

רשימות היחס של בני יהודה בספר דברי הימים  
(דה"א ב 3-ד 23): ניתוח ספרותי

חיבור לשם קבלת התואר "דוקטור לפילוסופיה"

מאת

נריה קליין

המחלקה לתנ"ך ע"ש זלמן שמיר

הוגש לסנט של אוניברסיטת בר-אילן

טבת התשע"ט

רמת גן



**עבודה זו נעשתה בהדרכתו של פרופ' מיכאל אביעוז  
מן המחלקה לתנ"ך של אוניברסיטת בר-אילן**



ברצוני להביע את תודתי הכנה  
על תרומתם הנדיבה של

ד"ר מרדכי וד"ר מוניק כ"ץ

מייסדי הקרן ע"ש משה שופף ז"ל

על תמיכתם בלימודי הדוקטורט  
והמחקר שלי



## שלמי תודה

המחקר המוגש לפניכם, תחילתו בלימוד ספר דברי הימים בחברותא בישיבת הר-עציון, המשכו בעבודת התיזה לתואר השני, השלמתו בעבודת הדוקטור שלפניכם, ונדמה שגם שלב זה אינו כי אם צעד קטן בדרך להבנת הספר המקראי הנפלא הזה, המזמן אוצרות ותגליות מרתקות לכל המעז ללמוד ולחקור בו ברצינות. כצפוי במסע ארוך שכזה, נעזרתי באנשים רבים במהלך הדרך, ותרומתם עיצבה את צורתו של המחקר הנוכחי ואפשרה את השלמתו. מטבע הדברים לא אוכל להודות כאן לכל אחד ואחד, וביחס לחלקם אאלץ להסתפק בתודה שבעל-פה.

בראש ובראשונה, אני אסיר תודה לפרופ' מיכאל אביעוז, ראש המחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בר אילן, שהנחה אותי לאורך השנים האחרונות בעבודות התיזה והדוקטורט. הוא העמידני על כל טעות, התעקש על הרמה הגבוהה ביותר של רצינות אקדמית ודיוק בכל תג ותג, ותמך בי גם כשפרסמתי את מאמרי האקדמיים הראשונים. התקדמותי לא הייתה נראית אותו הדבר ללא עזרתו האדיבה והמקצועית, ואני מודה על ההזדמנות שנפלה בחלקי.

תודתי נתונה גם למרצי המחלקה לתנ"ך בבר אילן והחוג לתנ"ך במכללת הרצוג. כל אחד מהם תרם לי מידיעותיו, ובשני בתי-המדרש הללו נוצרו תפיסותי האקדמיות בלימוד התנ"ך. לצד בתי-המדרש האקדמיים הללו, מקום מיוחד שמור לבית מדרשה של ישיבת הר-עציון, שהיווה בשבילי בחמש-עשרה השנים האחרונות בית חם ומזמין שבו התפתחתי מבחינה תורנית ובו זכיתי ללמוד וללמד.

בשנים האחרונות זכיתי להכיר כמה מגדולי חוקריו של ספר דברי הימים, וביניהם פרופ' (אמריטה) שרה יפת מן האוניברסיטה העברית, פרופ' גארי קנופרס ז"ל מאוניברסיטת נוטר-דאם ופרופ' אהוד בן-צבי מאוניברסיטת אלברטה. השיחות הידידותיות והנעימות עמהם הניבו תובנות חשובות רבות, ואף הם לימדו אותי רבות על מחקר מעמיק ומצוינות אקדמית.

כמיטב המסורת, זכות היא לי להודות לתדווה וחניה, המזכירות המסורות של המחלקה לתנ"ך באוניברסיטת בר אילן, שעזרתן האדיבה ואישיותן הנפלאה הופכות את חוויית הלימודים והמחקר במחלקה לנעימה ומהנה.

המחקר הנוכחי לא היה נשלם ללא התמיכה הכספית של מלגת הנשיא לדוקטורנטים מצטיינים של אוניברסיטת בר-אילן, שאפשרה לי להקדיש את מרב זמני ללימוד ולמחקר. תמיכה נוספת קיבלתי בשנת תשע"ז מן הקרן ע"ש משה שופף, וגם להם שמורה תודתי. לצד התמיכה הכספית הגשמית, תודתי להנהלה האקדמית של אוניברסיטת בר-אילן גם על ההכרה ה'ריוחנית' בתרומתו האקדמית של מחקרי, שבאה לידי ביטוי בבחירתם בי כמצטיין רקטור בשנת תשע"ז וכמתאים לזכייה בפרס למחקר מצטיין מטעם הקרן ע"ש פינחס ריקליס בשנת תשע"ח.

מקום מיוחד שמור להורי הנפלאים, שחינכו אותי לאמונה חזקה ובלתי ניתנת לערעור ולשקידה מוחלטת על לימוד התורה, לצד פתיחות למציאות ומחשבה כנה וישרה. חינוך זה הוא שהובילני למקום שבו אני נמצא היום, והמחקר המוצג כאן הינו אחד מפירותיו.

ואחרונים אחרונים חביבים: לאשתי האהובה, אסתי, שמחקר זה לא היה יוצא לאור בלעדיה, ויקצר המצע מלתאר את המסירות, ההקשבה, האהבה והתמיכה שהעניקה וממשיכה להעניק לי; שלי ושלכם – שלה הוא. וליונתן, אביטל, נגה וישי ילדי היקרים, ששמעו על ספר דברי הימים יותר מהמתבקש לגילם, ולעתים אף הוזנחו מעט במהלך הדרך.





## תוכן העניינים

	רשימת קיצורים
א	תקציר
1	מבוא
1	0.1 התפתחויות בחקר ספר דברי הימים
8	0.2 חקר רשימות היחס המקראיות
10	0.3 חטיבת רשימות היחס בספר דברי הימים (דה"א א-ט)
13	0.4 שיטת המחקר, מטרותיו ומבנהו
17	<b>פרק ראשון: מבנה רשימות היחס של בני יהודה</b>
18	1.1 גישות החוקרים לבעיית מבנה רשימות בני יהודה
18	1.1.1 גישות דיאכרוניות
20	1.1.2 הצעות מבנה סינכרוניות
24	1.2 מבנה רשימות בני יהודה – הצעה מחודשת
24	1.2.1 משפחות בני חצרון המרכזיות (ב 25-ד 8)
26	1.2.2 המבוא לרשימות בני חצרון (ב 25-9)
29	1.2.3 המבנה השלם
32	1.2.4 מעגלים ברשימות בני יהודה
33	1.3 מגמתן של רשימות בני יהודה לאור המבנה
36	1.4 סיכום
38	<b>פרק שני: בני יהודה הראשונים (ב 5-3)</b>
38	2.1 ניתוח היחידה
49	2.2 מגמת היחידה
50	<b>פרק שלישי: בני זרח (ב 8-6)</b>
50	3.1 תיחום היחידה
51	3.2 ניתוח היחידה
56	3.3 מגמת היחידה
61	3.4 סיכום

63	<b>פרק רביעי: שושלת ישי (ב 10-17)</b>
63	4.1 תיחום היחידה וחלוקתה
65	4.2 ניתוח היחידה
65	4.2.1 רשימת הדורות מרם ועד ישי (ב 10-12)
68	4.2.2 שבעת בני ישי (ב 13-15)
72	4.2.3 צרויה ואביגיל ובניהן (ב 16-17)
76	4.3 מגמת היחידה
78	4.4 סיכום
79	<b>פרק חמישי: ייחוסו של חור (ב 18-20)</b>
79	5.1 ניתוח היחידה
79	5.1.1 צאצאי כלב מעזובה-יריעות (ב 18)
85	5.1.2 צאצאי כלב מאפרת (ב 19-20)
88	5.2 סיכום
89	<b>פרק שישי: נישואי חצרון לבת מכיר ותוצאותיהם (ב 21-23)</b>
89	6.1 ניתוח היחידה
93	6.2 מגמת היחידה
98	6.3 סיכום
99	6.4 נספח – משפחת רחבעם (דה"ב יא 18-23)
104	<b>פרק שביעי: לידת אשחור אבי תקוע (ב 24)</b>
104	7.1 ניתוח היחידה
109	7.2 סיכום
111	<b>פרק שמיני: בני ירחמאל (ב 25-41)</b>
112	8.1 תיחום היחידה
112	8.2 ניתוח היחידה
112	8.2.1 בני ירחמאל (25-33)
118	8.2.2 שושלת ששן (34-41)
125	8.3 מגמת היחידה
127	8.4 סיכום

129	<b>פרק תשיעי: בני כלב (ב 50-42א)</b>
129	9.1 ניתוח היחידה
129	9.1.1 פסוק 42
132	9.1.2 פסוקים 43-45
132	9.1.3 פסוקים 46-47
134	9.1.4 פסוקים 48-49
135	9.2 מבנה היחידה
138	9.3 מגמת היחידה
146	9.4 סיכום
147	<b>פרק עשירי: בני חור בכור אפרתה (ב 50-55; ד 1-4)</b>
147	10.1 ניתוח היחידה
147	10.1.1 רשימת בני חור – חלק א (ב 50-55)
147	10.1.1.1 פסוקים 54-50
151	10.1.1.2 פסוק 55
157	10.1.2 רשימת בני חור – חלק ב (ד 1-4)
161	10.2 מבנה היחידה
163	10.3 מגמת היחידה
163	10.3.1 הזיקה בין דוד ובין גיבורי שבטו הקדומים
168	10.3.2 התערות גורמים זרים ביהודה?
169	10.4 סיכום
170	<b>פרק אחד-עשר: בני דוד (ג 1-9)</b>
170	11.1 תיחום היחידה ומבנה
172	11.2 ניתוח היחידה
172	11.2.1 בני דוד שנולדו בחברון (ג 1-4אא)
176	11.2.2 שנות מלכותו של דוד (ג 4אב-בב)
178	11.2.3 בני דוד שנולדו בירושלים (ג 5-9)
185	11.3 סיכום: מגמת היחידה

187	<b>פרק שנים-עשר: משלמה ליאשיהו (ג 10-14)</b>
187	12.1 תיחום היחידה
188	12.2 ניתוח היחידה
189	12.3 מגמת היחידה
191	<b>פרק שלושה-עשר: מיאשיהו לאליועיני ובניו (ג 15-24)</b>
192	13.1 ניתוח היחידה
192	13.1.1 בני יאשיהו ויהויקים (ג 15-16)
195	13.1.2 בני יכניה (ג 17-18)
197	13.1.3 בני זרובבל (ג 19-20)
199	13.1.4 מבני חנניה ועד בני אליועיני (ג 21-24)
202	13.2 מגמת היחידה
209	13.3 סיכום
211	<b>פרק ארבעה-עשר: בני אשחור (ד 5-8)</b>
211	14.1 תיחום היחידה
212	14.2 ניתוח היחידה
216	14.3 מגמת היחידה
217	14.4 סיכום
219	<b>פרק חמישה-עשר: סיפור יעבץ (ד 9-10)</b>
219	15.1 ניתוח היחידה
219	15.1.1 פסוק 9
224	15.1.2 פסוק 10
230	15.2 מבנה היחידה
232	15.3 מגמת היחידה
232	15.3.1 מגמת הסיפור: הצעות החוקרים
235	15.3.2 מגמת הסיפור על רקע מקומו הספרותי ברשימות היחס בדה"י
242	15.4 סיכום

244	<b>פרק שישה-עשר: הנספחים לרשימות בני חצרון (ד 11-20)</b>
244	16.1 תיחום היחידה וחלוקתה הפנימית
247	16.2 ניתוח היחידה
247	16.2.1 אנשי רכה (ד 11-12)
249	16.2.2 בני קנז ובני כלב בן יפונה (ד 13-15)
254	16.2.3 בני יהלאל (ד 16)
254	16.2.4 בני עזרה (ד 17-19)
260	16.2.5 בני שימון ובני ישעי (20)
261	16.3 מגמת היחידה
262	16.4 סיכום
264	<b>פרק שבעה-עשר: בני שלה (ד 21-23)</b>
264	17.1 תיחום היחידה
265	17.2 ניתוח היחידה
272	17.3 מגמת היחידה
275	17.4 סיכום
276	<b>פרק שמונה-עשר: סיכום ומסקנות</b>
276	18.1 ניתוח ספרותי לרשימות יחס
280	18.2 תרומת המחקר הנוכחי לחקר ספר דברי הימים
280	18.2.1 יחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת
281	18.2.2 התורה כמקור וכסמכות
282	18.2.3 בין גנאלוגיה רגילה לגנאלוגיה אתנית
284	18.2.4 מאפייני השבטים ודמותם בספר דה"י
287	<b>נספחים</b>
295	<b>ביבליוגרפיה</b>
	<b>חלק אנגלי</b>



## רשימת קיצורים

AB	The Anchor Bible
ABD	<i>Anchor Bible Dictionary</i>
ANET	J.B. Pritchard, <i>Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament</i> (3 <sup>rd</sup> ed.), Princeton 1969
AOTC	Abingdon Old Testament Commentaries
AUSS	<i>Andrews University Seminary Studies</i>
BA	<i>Biblical Archaeologist</i>
BBR	<i>Bulletin for Biblical Research</i>
BHS	K. Elliger and W. Rudolph (eds.), <i>Biblia Hebraica Stuttgartensia</i> (5 <sup>th</sup> ed.), Stuttgart 1997
BKAT	Biblicher Kommentar Altes Testament
BR	<i>Bible Review</i>
BZ	<i>Biblische Zeitschrift</i>
CBC	The Cambridge Bible Commentary
CBQ	<i>Catholic Biblical Quarterly</i>
CBR	<i>Currents in Biblical Research</i>
CC	Continental Commentary
CTM	<i>Concordia Theological Monthly</i>
FOTL	The Forms of the Old Testament Literature
HAR	<i>Hebrew Annual Review</i>
HAT	Handbuch zum Alten Testament
HCOT	Historical Commentary on the Old Testament
HBT	<i>Horizons in Biblical Theology</i>
HTR	<i>Harvard Theological Review</i>
ICC	The International Critical Commentary
IEJ	<i>Israel Exploration Journal</i>
JANES	<i>Journal of the Ancient Near Eastern Society</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JBL	<i>Journal of Biblical Literature</i>
JETS	<i>Journal of the Evangelical Theological Society</i>
JHS	<i>Journal of Hebrew Scriptures</i>
JPS	The JPS Bible Commentary

<i>JQR</i>	<i>The Jewish Quarterly Review</i>
<i>JSOT</i>	<i>Journal for the Study of the Old Testament</i>
<i>JSS</i>	<i>Journal of Semitic Studies</i>
KAT	Kommentar zum Alten Testament
KHAT	Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament
KHCAT	Kurzer Hand-Commentar zum Alten Testament
<i>MGWJ</i>	<i>Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums</i>
NCBC	The New Century Bible Commentary
NICOT	The New International Commentary on the Old Testament
<i>OTE</i>	<i>Old Testament Essays</i>
OTL	The Old Testament Library
<i>PEQ</i>	<i>Palestine Exploration Quarterly</i>
<i>RB</i>	<i>Revue Biblique</i>
<i>RBL</i>	<i>Review of Biblical Literature</i>
<i>RSR</i>	<i>Religious Studies Review</i>
<i>TB</i>	<i>Tyndale Bulletin</i>
TOTC	Tyndale Old Testament Commentaries
<i>TZ</i>	<i>Theologische Zeitschrift</i>
<i>VT</i>	<i>Vetus Testamentum</i>
WBC	Word Biblical Commentary
<i>ZAW</i>	<i>Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft</i>
<i>ZDMG</i>	<i>Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i>
<i>ZDPV</i>	<i>Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins</i>



## תקציר

המחקר הנוכחי הינו ניתוח מדוקדק של רשימות היחס של שבט יהודה בספר דברי הימים (דה"א ב 3-23), תוך שימוש בכלי מחקר ספרותיים ובשיטת הקריאה הצמודה, מתוך מטרה לעמוד על משמעותן בהקשר הנוכחי, כחלק מספר דה"י. עצם השימוש בכלים ספרותיים באופן שיטתי לשם ניתוח רשימות יחס מקראיות – ולא, כנהוג, לשם ניתוח פרוזה או שירה – הינו בגדר חידוש, כך שלצד תרומתו של מחקרנו להבנת היחידות הספציפיות הנידונות בו, הוא נועד לשמש גם כדוגמה מייצגת לתרומתו של ניתוח שכזה להבנת מגמותיהם של טקסטים גנאלוגיים במקרא. במחקר הנוכחי עולות ראיות רבות לכך שרשימות היחס של בני יהודה בדה"י נערכו ועוצבו באופן מחושב במטרה להתאים למקומן הספרותי הנוכחי בספר, וכי יש ביכולתה של קריאה ספרותית צמודה לחשוף את מלוא משמעותן.

לאחר מבוא המכיל את סקירת המחקר, מטרותיו והמתודה שלו, **הפרק הראשון** מוקדש למבנה רשימות בני יהודה במבט כולל. לאחר סקירת הדעות השונות שהוצעו במחקר למבנה החטיבה והעברתן תחת שבט הביקורת, מוצעת הצעת מבנה חדשה, שלפיה רשימות בני חצרון (ב 9-20) מורכבות ממבוא המציג את הולדת ראשי משפחות בני חצרון (ירחמאל, כלב, חור ואשחור), ולאחריו פירוט של בניהם באותו הסדר: בני ירחמאל, בני כלב, בני חור ובני אשחור; ולאחריהן מובאות רשימות נספחות שאינן נקשרות באילן היוחסין המרכזי באופן מפורש. בתוך המבנה הזה של בני חצרון שילב בעל דה"י את רשימות בית דוד, באופן שמעניק לדוד אופי של אבי אחת המשפחות המרכזיות ביהודה. למבנה המוצע מספר השלכות באשר למגמתן של רשימות בני יהודה בדה"י, ואלה נבחנות לאורך הפרק.

לאחר הפרק הראשון, מוקדשים שישה-עשר פרקים לניתוח ספרותי מפורט של היחידות השונות המרכיבות את רשימות בני יהודה. בכל אחד מהפרקים נבחנת יחידה ספרותית אחת, והדיון בה מורכב משלושה שלבים: תיחום היחידה; ניתוח היחידה; מגמת היחידה.

**הפרק השני** עוסק ברשימת בני יהודה הראשונים (ב 5-3). ניתוח היחידה מלמד שהרשימה מבוססת על רשימות בני יהודה שבתורה, אך השינויים שערך בה בעל דה"י והתוספות שהוסיף נועדו ליצור לה מבנה קונצנטרי משוכלל, שבשני צדיו שני הענפים של בני יהודה: בני בת-שוע ובני תמר. בתיאור בת-שוע בדה"י מודגש מוצאה הכנעני, והדבר משתלב בתיאור השלילי של הענף שלה. במרכזו של המבנה ניצב סיפור חטאו ומותו של ער בכור יהודה, בנה של בת-שוע, המשמש כפרט המעיד על הענף שאליו הוא משתייך: הענף של בת-שוע נדחה בשל חטאיו, ואילו הענף של בני תמר נבחר להמשיך את השושלת. בשל כך עוסקות היחידות הבאות דווקא בבני תמר.

עניינו של **הפרק השלישי** הוא רשימת בני זרח (ב 8-6). גם בה ניתן לזהות שני ענפים מרכזיים – שלילי וחיובי: הבכור, זמרי, שממנו יצא עכר, עוכר ישראל; וארבעת בני זרח הנותרים – איתן, הימן, כלכל ודרע – המוכרים מספר מלכים כחכמים גדולים. הניגוד בין השלילי והחיובי בבני זרח מובלט באמצעות עיצובה הספרותי של היחידה. בדיון על מגמתה של רשימת בני זרח מוצגת הקבלה רחבה בין רשימת בני יהודה הראשונים לבין רשימת בני זרח, כשלשתי הרשימות עיצוב, מבנה ותוכן זהים. מהקבלה זו ניתן ללמוד על המגמה הדומה של שתי הרשימות, המציגות את רצף הבחירה

בתוך שבט יהודה: מבין בני יהודה הראשונים נדחו בניה של בת-שוע – שנציגם הוא ער, ונבחרו בני תמר, שאיתם ממשיך בעל דה"י את סקירתו הגנאלוגית; ומבין בני תמר נדחים בני זרח – שנציגם הוא עכר, והרשימות הבאות עוסקות בבני פרץ ועוקבות אחר השתלשלות הדורות עד לדוד המלך. בסוף הפרק השלישי מוצגת הקבלה נוספת, והפעם בין הצגתו של שאול בדה"י י 13 – הסיפור הפותח את החלק ההיסטוריוגרפי של הספר – ובין הצגתם של ער ועכר – הפותחת (לאחר מבוא בפרק א) את החלק הגנאלוגי של הספר. ההקבלה מלמדת ששני חלקי הספר נפתחים בתיאור בחירתו של דוד על רקע דחייתם של קודמיו שחטאו ומעלו. ההקבלה תורמת לביסוס טענתנו שגם שתי היחידות הראשונות ברשימות בני יהודה קשורות בטבורן ברעיון הבחירה בדוד, והן נועדו להציג את הרקע לבחירה זו.

**הפרק הרביעי** עוסק בשושלת ישי (ב 10-17). רשימה זו מיוחדת בריבוי שביעיות: ישי הוא הדור השביעי; יש לו שבעה בנים; דוד – הנבחר – הוא השביעי; וגם רשימת בנות ישי ומשפחותיהן מכילה שבעה שמות. השוואת רשימת הדורות מרם ועד ישי למקבילתה בסוף מגילת רות מראה על דמיון רב, אך השינויים הקלים – ובעיקר הדגשת תפקידו המכובד של נחשון "נשיא בני יהודה" – מעידים על מגמותיו של בעל דה"י. עיון מדוקדק ברשימה מלמד שלצד מקומו הנכבד של דוד כבנו השביעי של ישי, מקום המובלט בכתוב באמצעות נוסחת דירוג, זוכה גם ישי אביו לחשיבות רבה באמצעות הופעתו כדור שביעי, דרישת שמו "אישי" מלשון 'אישי' בעל חשיבות, ותיאור משפחתו הענפה. בדיון על מגמת היחידה מוצע שההתמקדות בישי ומשפחתו נובעת מתפיסתו של בעל דה"י של בחירה א-להית הדרגתית, במעגלים הולכים וקטנים (יהודה < בית ישי < דוד < שלמה), כפי שהיא מוצגת במפורש בדה"א כח 4-5. החלק האחרון של הניתוח הספרותי בפרק זה מוקדש לצאצאי צרויה ואביגיל, ובמיוחד לעמשא בן יתר הישמעאלי. הדגשת מוצאו הישמעאלי של עמשא מכתימה את שמו בהשוואה לבני צרויה, שלהם שמור מקום של כבוד בספר דה"י, וייתכן שהדבר קשור בחלק שנטל עמשא במרד אבשלום.

**בפרק החמישי** מנותחת רשימת בני כלב (ב 18-20) המציגה את ייחוסו של חור. ביחס לשמות הנשים בפסוק 18 – עזובה אישה ויריעות – מקובלת הדעה שמדובר בשמות נשותיו של כלב, ומוציגים ביסוסים שונים לעמדה הגורסת שמדובר באישה אחת בעלת שני שמות. כנגד בני עזובה-יריעות מוצג הענף של בני אפרת, אשת כלב השנייה, המוצגת באופן חיובי יותר. נראה שהדבר קשור בכך שממנה יצאו חור – שהקים את אחת ממשפחות יהודה המרכזיות, ובצלאל – בונה המשכן בימי משה, ואולי גם בזיקות שבין משפחת חור בכור אפרתה ובין דוד המלך.

**בפרק השישי** נידון סיפור נישואי חצרון לבת מכיר ותוצאותיהם (ב 21-23). פרשייה זו יוצאת דופן ממספר בחינות, והיא היחידה מבין היחידות במבוא לרשימות בני חצרון (ב 9-24) שאינה מובילה ללידתו של אחד מראשי המשפחות שתופענה בהמשך. היחידה מורכבת משני חלקים – גנאלוגי וגיאוגרפי, והעיצוב הספרותי יוצר ביניהם יחסי גומלין של מידה-כנגד-מידה. נישואי חצרון ובת מכיר נשפטים לשלילה – ככל הנראה בשל מוצאו של מכיר מפילגש ארמייה – ותוצאתם היא איבוד הנחלות של בני יאיר בניהם. בנספח לפרק זה נבחנת האנלוגיה בין יחידה זו לבין רשימת משפחת רחבעם (דה"ב יא 18-23), כששתי הרשימות מהוות בדה"י דוגמה לביקורת כנגד נישואי תערובת.

**הפרק השביעי** עוסק בפסוק החותם את המבוא לרשימות בני חצרון (ב 24), ובו מצוינת לידת אשחור אבי תקוע. לאחר דיון פרשני ופילולוגי בפסוק עמום זה, מוצע שפסוק זה יחד עם היחידה שלפניו יוצרים מבנה כיאסטי שלם, המציג את נישואי כלב ואפרת ואת לידת אשחור כמעין תיקון לנישואי חצרון ובת מכיר.

**הפרק השמיני** מתמקד בבני ירחמאל (ב 41-25). ביחידה זו שני מוטיבים בולטים: הסתעפותה הבינארית של השושלת, והופעתן של דמויות שמתו ללא בנים. בפרק זה מוצע שהעיצוב הספרותי נועד להוביל לסיפור נישואי ירחע העבד המצרי ובת ששן. נישואין אלה נוצרו בשל ההכרח: גם לששן לא היו בנים, ולכן השיא את בתו לעבדו המצרי. העיצוב הספרותי של הסיפור תורם לביקורת כנגד נישואין אלה: ששן פעל שלא על פי חוקי התורה, הקובעים במפורש מה יש לעשות במקרה שבו לאדם יש רק בנות; שושלת ירחע מובאת מחוץ למסגרת הספרותית של בני ירחמאל, וכביכול הופקה מייחוס לירחמאל; והקבלה ספרותית לסיפור הגר וישמעאל בבראשית רומזת שמעמדו של ענף זה זהה לזה של ישמעאל בשעתו, שאינו יורש את האדון.

**בפרקים התשיעי והעשירי** מנותחות רשימות בני כלב ובני חור בנו (ב 55-42; ד 4-1). לשתי הרשימות הללו מבנה כיאסטי זהה ומאפיינים עיצוביים ייחודיים נוספים, שבראשם ההתמקדות בנחלות ובהתיישבות, וזיקות שונות למשפחת דוד ולסיפורי דוד. ברשימת בני כלב ישנן זיקות בין כלב בן חצרון ובין כלב בן יפונה, גיבור סיפורי ההתנחלות. בדיון אודות מגמת יחידות אלו נטען שדוד מוצג בדה"י כמקבילו של כלב, ושימי דוד מוצגים כתקופה של השלמת כיבוש הארץ. בנוסף, בית לחם – עירו של דוד – שוכנת בנחלת חור, ורשימת בני דוד (ג) הוטמעה במרכז רשימת בני חור. דוד מוצג כצאצא של כלב ושל חור – ממנהיגי העם בתקופת יציאת מצרים וכיבוש הארץ. דוד, אם כן, הוא ממשיכם הן מבחינה גנאלוגית הן מבחינה רעיונית.

**הפרק האחד-עשר** עוסק ברשימת בני דוד (ג 9-1). בדומה לרשימת בני יהודה הראשונים, גם רשימה זו עוצבה על ידי בעל דה"י במבנה קונצנטרי משוכלל המעמת בין שני ענפים: בני דוד שנולדו בחברון, ואלה שנולדו בירושלים. במרכז המבנה נמסרים מספרי שנות מלכותו של דוד בחברון ובירושלים, והדבר יוצר מעין יחידת ביניים המעבירה את הקורא מן הבנים שנולדו בחברון אל אלו שנולדו בירושלים. גם כאן, הנבחר הוא דווקא בן הענף הצעיר יותר – שלמה. מספרים טיפולוגיים שולטים גם ביחידה הזו: שלמה הוא הבן העשירי מתוך עשרים בני דוד שהוזכרו בשמותיהם, והוא בנה של בת-שוע (=בת שבע), אשתו השביעית של דוד. הופעתו כבנה הרביעי של בת-שוע נובעת אף היא משיקולים ספרותיים: בניה של בת-שוע מוצגים במבנה של שלושה-ארבעה, שבו הרביעי הוא החשוב. השינויים שערך בעל דה"י ברשימת בני דוד בירושלים בהשוואה לרשימות המקבילות בשמ"ב ובדה"א יד זהים באופן מרשים לשינויים שערך ברשימת בני יהודה הראשונים, ואף שני שמות הנשים שהוסיף בכל רשימה הם אותם השמות: בת-שוע ותמר. שתי הרשימות יוצרות מעין מסגרת ספרותית סביב היחידות הקשורות ברצף הבחירה המדובר מיהודה ועד שלמה.

**הפרק השנים-עשר** מוקדש לרשימת מלכי יהודה משלמה ועד יאשיהו (ג 14-10). ברשימה חוזרת הנוסחה "X בנו" ארבע-עשרה פעמים (7\*2). ההבדלים העיצוביים והתוכניים בין רשימה זו לפסוקים שאחריה, לצד מסקנות עיון בדה"ב לו, מובילים למסקנה שבעל דה"י רואה ביאשיהו את אחרון מלכי יהודה העצמאית, ואילו המלכים שאחריו כבר נמצאים 'בגלות', שכן יהודה נמצאת בימיהם תחת שעבוד האומות.

**בפרק השלושה עשר** מנותחת שושלת דוד מיאשיהו ועד אליועיני ובניו, החותמים את השושלת (ג 24-15). המבנה הייחודי, שבו בכל דור נבחר אדם אחד בלבד להמשיך את השושלת – וכל בניו מפורטים בשמותיהם, מלמד שהמעקב אחר יורש בשושלת בית דוד נמשך גם בימי הבית השני; אך עיון מדוקדק מלמד שהרשימה מציגה את שושלת בית דוד כשהיא עדיין בבבל, ולא שבה לארץ. מבחינה היסטורית, לבית דוד היה מעמד של שליטים ומושלים בקרב יהודי בבל, ואולי מעמד זה נותר עד כנו אף מאות רבות לאחר חורבן בית המקדש השני, בדמותו של 'ראש הגולה' המיוחס לבית דוד.

**הפרק הארבעה-עשר** מוקדש לבני אשחור (ד 8-5). גם בני אשחור נחלקים לשני ענפים, חיובי (בני נערה) ושלילי (בני חלאה). שמה הבלתי-סימפטי של חלאה, כמו גם שם בנה – אתנן – ופרטים נוספים, מלמדים על היחס השלילי לענף זה; אך קשה לקבוע מה מגמתו. בסוף הפרק הועלתה ההשערה שהדבר קשור ביחס האמביוולנטי ליושבי תקוע בתקופה הפרסית.

**הפרק החמישה-עשר** עוסק בסיפור הקצר אודות יעבץ (ד 10-9), שהופעתו ברשימות היחס של בני יהודה אינה מובנת מאליה – שכן אין בו מאפיינים גנאלוגיים, ויעבץ עצמו אינו מופיע כצאצא ברשימות אלה. סיפור זה מכיל אנלוגיות ברורות לחטא גן עדן בבראשית ב-ג: אמו של יעבץ ילדה בעצב, ויעבץ עצמו ביקש מה' ברכה "לבלתי עצבי". בתפילתו של יעבץ הוא מבקש להינצל מהעונש הקמאי שניתן לאדם בעקבות חטא גן עדן, ותפילתו נענית. הדבר מלמד על כוחה הרב של התפילה בתפיסתו של בעל דה"י.

בחלקו השני של הפרק נבחנת באריכות מגמת היחידה, ובמיוחד מגמת הופעתה במקומה הנוכחי ברשימות בני יהודה. סיפור יעבץ מכיל אנלוגיות לפסוקים נוספים ברשימות היחס, ובמיוחד לפסוקים הפותחים את רשימת בני ראובן (ה 2-1) ולסיפור בני אפרים (ז 24-20). מניתוח האנלוגיות הללו עולה מערכת יחסי הכוחות בין השבטים יהודה, ראובן ויוסף, כשיהודה מוצג כמי ש"גבר באחיו" – בדומה ליעבץ ש"נכבד מאחיו". בעוד סיפורי בני אפרים בדה"י ובמקרא כולו מציגים אותם כשוחרי ריב ותאבי שלל, יעבץ משמש כדוגמה מייצגת של שבט יהודה, והוא מרחיב את נחלתו באמצעות תפילה לה' וללא כוחניות. כיעבץ כך שבט יהודה זכה לברכה, לריבוי ולגדולה.

**בפרק השישה-עשר** מנותחים הנספחים השונים לרשימות בני חצרון (ד 20-11). רשימות אלה הן אוסף של רסיסים גנאלוגיים, וייתכן שבעל דה"י שיבץ אותן ברשימותיו כדי ליצור את הרושם של ריבוי המופלג של שבט יהודה.

**הפרק השבעה-עשר** מוקדש לרשימת בני שלה (ד 23-21) החותמת את רשימות בני יהודה. הפסוק הפותח את היחידה מכיל זיקות שונות לפתיחת רשימת בני יהודה הראשונים (ב 3), ובכך נוצרת מסגרת ספרותית סביב החטיבה כולה. בני שלה אמנם משתייכים לענף החוטא של בת-שוע, אך נראה שבעל דה"י מציג אותם כסעיף החיובי בענף. הפסוק האחרון (23) מכיל סימנים של חתימה, ונועד לחתום את רשימות בני יהודה כולן.

הפרק האחרון הוא **פרק הסיכום**. בחלקו הראשון פורט מגוון מתוך הכלים העיצוביים והספרותיים שבהם השתמש בעל דה"י בעיצוב הרשימות שנידונו במחקר הנוכחי. בחלקו השני מוצגות המסקנות המרכזיות של המחקר: מגמות ותפיסות שונות שהופיעו ברשימות היחס תואמות את המופיע בהמשך הספר; שבט יהודה מוצג כשבט מבורך ונבחר כשלעצמו, מבלי תלות בבחירה בדוד, וכך גם בית ישי; תשובות סינכרוניות לשאלות מבנה ועריכה שעד כה לא נמצא להן מענה

ראוי; ועוד. בחלקו האחרון של הפרק נבחנת תרומת המחקר הנוכחי לחקר ספר דברי הימים, תוך התייחסות לשאלת יחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת, שאלת סמכותה של התורה בעיני בעל דה"י, ההבחנה בין גנאלוגיה רגילה וגנאלוגיה אתנית, ומאפייניהם הייחודיים של השבטים השונים בספר.

פרק ה**נספחים** מכיל תרשימים של המבנה הכולל של רשימות בני יהודה, וכן אילנות יוחסין שונים לטובת המעיינים.



## מבוא

החיבור שלפניכם הוא במהותו ניתוח ספרותי בדרך הקריאה הצמודה של דה"א ב 3–23. מצד המתודה הננקטת בו, הוא מצטרף למחקרים רבים מספור העוסקים בנייתו ספרותי של יחידות מקראיות, אך ייחודו הוא בסוגה שאותה אנתח: רשימות יחס. המחקר יתמקד בנייתו רשימות היחס של שבט יהודה בספר דברי הימים (דה"א ב 3–23), חטיבה סבוכה ומורכבת שנידונה במחקר מצדדים שונים, אך ניתוח ספרותי מסודר שלה לא נעשה – ומן הסתם אחד הגורמים לכך הוא ההנחה שמדובר ברשימות יבשות וטכניות, ולא ביצירה בעלת עריכה ספרותית מתחכמת ושקולה. חידושו המרכזי של מחקר זה, אם כן, הוא ביישום כלי הניתוח הספרותי – שיהווה את רובו המוחלט של החיבור הנוכחי – על סוגת רשימות היחס, ובו תבוסס ההנחה שברשימות אלה נעשה שימוש בכלי עיצוב ספרותיים רבים, וכן יידונו מגמותיהן ועניינים ספרותיים נוספים העולים מהן. כרקע לכך, אקדיש את פרק המבוא לסקירת המחקר הקיים ולהצגת הנחות העבודה שבבסיס המחקר הנוכחי. ראשית אסקור מספר התפתחויות מרכזיות בחקר ספר דברי הימים, לאחר מכן אתייחס ליסודות בחקר רשימות היחס המקראיות ככלל ולסוגיות מרכזיות בחקר רשימות היחס של ספר דברי הימים בפרט, ולבסוף אציג את שיטת המחקר, מטרותיו ומבנהו.

### 0.1 התפתחויות בחקר ספר דברי הימים

ספר דברי הימים (להלן: דה"י) זכה מאז ומעולם לעיסוק מועט בקרב הקוראים והלומדים,<sup>1</sup> מן הסתם בשל ריבוי הפרטים היבשים הנראים 'משעממים' ולעיתים חסרי חשיבות.<sup>2</sup> יתרה מכך, הספר נפתח בחטיבה ארוכה המכונה 'רשימות היחס' (דה"א א-ט), המאיימת על כל הבא לקוראו בתשעה פרקים מלאי פרטים גנאלוגיים, היסטוריים וגיאוגרפיים – שלרובם אין מקבילות במקרא או מחוצה לו. בעשורים האחרונים, בכל אופן, ניתן להצביע בספרות המחקר על התעניינות הולכת וגוברת בתקופה הפרסית ובספרי הבית השני,<sup>3</sup> וכחלק ממגמה זו זכה גם מחקרו של ספר דה"י

<sup>1</sup> ראה למשל רד"ק בהקדמתו לפירושו לספר: "ולפי שהספר הזה הוא ספור דברי הימים, לא הרגילו ללמדו ולא ראיתי לאחד מן המפרשים שהשתדלו בפירושו". בהקדמתו לפירושו לספר שמואל, מודה רבי יצחק אברבנאל בנוגע לספר דה"י: "את חטאי אני מזכיר היום, כי לא קראתי בו מימי ולא חפשתי בענייניו מהיותי ועד עתה".

<sup>2</sup> במיוחד נכון הדבר לגבי הקורא המודרני, הרחוק מן התקופות הנידונות כרחוק מזרח ממערב, ולדידו הכרת ייחוסן של הדמויות האנונימיות הרבות המופיעות ברשימות היחס בדה"י אינה תורמת רבות להבנת התקופה או הספר. ספארקס ניסח זאת בתמציתיות בצטטו את דברי חברו לאחר שניסה לקרוא את ספר דה"י: "It is so boring. It is just names" (ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 2, הערה 3). על הקושי של הקורא המודרני בהתמודדות עם פרקי היחס בדה"י, ראה שם, עמ' 5-1.

<sup>3</sup> אין עוררין על כך שספר דה"י חובר לאחר הצהרת כורש, וראיה לכך היא לשונו המאוחרת, המכילה מילים פרסיות, השפעות מארמית וניצני לשון חז"ל. עם זאת, חלוקות הדעות באשר לתיארוך המדויק. טווח ההצעות רחב ביותר – מימי שיבת ציון (סוף המאה השישית לפנה"ס) ועד תחילת תקופת החשמונאים (אמצע המאה השנייה לפנה"ס). הדעה המקובלת כיום קובעת את זמן חיבור הספר במאה הרביעית, וכך אנקוט במחקר הנוכחי. לסקירת הדעות וביבליוגרפיה נוספת ראה: קלימי, זמן חיבורו, עמ' 166-168; קליין, דה"א, עמ' 14-13; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 116, הערה 155; קורוואר, דה"י, עמ' 215-218. קנופרס עצמו מתארך את הספר לסוף המאה הרביעית או תחילת המאה השלישית לפנה"ס (שם, עמ' 116; וראה דיונו הנרחב בנושא, שם, עמ' 101-117), ולאחרונה הציע גלעד – לאור התפיסות המובעות בדה"י ביחס לתורה – לתארך אותו לתחילת המאה הרביעית (גלעד, קונצנוס). לסקירת מחקר מקיפה בנושא, בלוויית דיון במגמה החדשה למצוא סימנים להשפעה הלניסטית על דה"י, ראה: דיוק, דה"י, עמ' 22-16.

לפריחה מחודשת.<sup>4</sup> מספר התפתחויות מרכזיות בחקר דה"י תרמו גם הן לכך, ובראשן 'ניתוקו' של ספר דה"י מספר עזרא-נחמיה. במאה התשע-עשרה הציע צונץ ששני הספרים הללו מהווים את שני חלקיה של יצירה אחת, ועמדתו שלטה בכיפה במשך כמאה וחמישים שנה.<sup>5</sup> מחקריהם של יפת וויליאמסון במחצית השנייה של המאה העשרים קראו תגר על עמדה זו, והצביעו על הבדלים לשוניים, סגנוניים ואידיאולוגיים בין הספרים, המעידים על מחברים שונים.<sup>6</sup> שינוי תפיסתי זה פתח את השער לניתוחו של ספר דה"י כיצירה ספרותית העומדת בפני עצמה, ולשינוי זה השלכות מרובות. בשיטתם מחזיקים כיום רבים במחקר, וזו גם הנחת המוצא של המחקר הנוכחי.<sup>7</sup>

גם ביחס לאחדותה הפנימית של היצירה ושלבי התהוותה חלו תמורות במחקר. בעבר, בין השאר בשל הרכבו ההטרוגני המובהק של הספר, המכיל פרוזה, שירה, רשימות יחס ורשימות אחרות, נאומים ועוד, נפוצו גישות שהציגו את התפתחות הספר כתוצאה של תהליך מורכב, שבו היו מעורבים שלבי עריכה שונים וכן תוספות ששולבו בספר לאחר עריכתו.<sup>8</sup> דעות מעין אלו אינן מהוות כיום קונצנזוס; אחת הסיבות לפקפוק בטענות מסוג זה היא העובדה הניכרת לכל, שבעל דה"י השתמש במקורות מקראיים רבים – וסביר להניח שגם במקורות חוץ מקראיים – בעריכת ספרו, וההטרוגניות הזו מסבירה אף היא את הסתירות, החספוסים ואוצר המילים המגוון, גם בלי להיזקק להשערות דיאכרוניות. ואכן, יותר ויותר חוקרים אינם משתכנעים מן הנימוקים לטענות אלו, וכיום מקובל לראות ברובו המוחלט של ספר דה"י – או אף בכלו – יצירה אחדותית ברובה המוחלט.<sup>9</sup> כך, למשל, חטיבת רשימות היחס (דה"א א-ט) העומדת במוקד מחקר זה הוצגה על ידי מרטין נות כמאוחרת לספר ברובה המוחלט, וזאת בשל הנחתו השרירותית שבעל דה"י השתמש אך

<sup>4</sup> מלבד פירושיהם החשובים והמקיפים של ויליאמסון (דה"י), יפת (דה"י), קנופרס (דה"א א-ט; דה"א י-כט) וקליין (דה"א; דה"ב), התפרסמו בעשורים האחרונים עשרות רבות של ספרים ומאמרים העוסקים בספר דה"י. לסקירת המחקר על דה"י עד לשנת 1993 ראה קליינינג, דה"י; ולסקירת המשך של המחקרים על דה"י עד לשנת 2007 ראה דיוק, דה"י.

<sup>5</sup> צונץ, הדרשות, עמ' 20-7. קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 36-27) חיזקו דעה זו בראיות לשוניות. רמז לעמדה מעין זו ניתן לראות גם בברייתא המובאת בבבלי ב"ב בתרא טו ע"א, הגורסת שעזרא כתב הן את ספרו הן את ספר דברי הימים (כשנחמיה סיים את המלאכה). רלב"ג בפירושו לפסוקים האחרונים של הספר קבע במפורש: "וידמה כי לזה (=לפסוקים האחרונים של דה"י) נמשך ספר עזרא, ושזה הספר וספר עזרא כתבם יחד איש אחד, כי הלשונות מתדמות"; אך עמדתו לא זכתה לתמיכה רבה עד למאה התשע-עשרה.

<sup>6</sup> יפת, מחבר משותף; הנ"ל, דה"י ועו"י; ויליאמסון, מחבר דה"י; הנ"ל, ישראל, עמ' 82-5; הנ"ל, דה"י, עמ' 11-5. ראה בין השאר: אשכנזי, עזרא-נחמיה, עמ' 1-36; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 89-72 (וביבליוגרפיה נוספת שם, עמ' 72-73); קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 14-26; קליין, דה"א, עמ' 6-10; מין, עזרא-נחמיה, עמ' 22-6. אמנם גם כיום ניתן למצוא מי שסוברים שדה"י-עזרא-נחמיה מהווים, במידה זו או אחרת, יצירה אחת; ראה ביבליוגרפיה אצל: בקינג, עזרא, עמ' 158-157, הערה 17. הרן (שורות קישור, עמ' 127-126; שורות זהות; האסופה ד, עמ' 46-33) סובר שמדובר ביצירה אחת שנכתבה מראשיתה על גבי שתי מגילות נפרדות בשל אורכה הרב. לביקורת על גישתו ראה: לוורי, רפורמטורים, עמ' 33. עוד על סוגיה זו ראה אצל: קליינינג, דה"י, עמ' 44; דיוק, דה"י, עמ' 14-12. על סוגיה זו ראה לאחרונה גם: קורוואר, דה"י, עמ' 213-209.

<sup>8</sup> יש שטענו שהספר עבר מספר שלבי עריכה – דויטרונמיסטיות, כוהניות ואחרות – כל אחת עם מגמות עריכה וצביון משלה (רותשטיין והנל, דה"א, עמ' xliv; ולץ, עבודתו של הכרוניסט, עמ' 96-55). לפי נות, שדעתו הייתה בעלת השפעה רבה, ספר דה"י הוא אמנם יצירה אחדותית ביסודה שנערכה מתוך מסורות ומקורות שונים, אך יחידות שונות בספר – ובעיקר גושי הרשימות השונים (רובם של פרקי היחס בדה"א א-ט, וכן דה"א כג-כז) – לא נכללו ביצירה המקורית, והן תוספות מאוחרות (נות, הכרוניסט, עמ' 50-29). נות עצמו ראה גם בספר עזרא-נחמיה חלק מיצירה זו. לדיון נרחב יותר בגישות השונות וביבליוגרפיה נוספת ראה: יפת, דה"י, עמ' 7-5; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 93-90; קליין, דה"א, עמ' 13-11; קלימי, זמן חיבורו, עמ' 165, הערה 9.

<sup>9</sup> מייס, דה"א, עמ' lxxiii (אך ראה עמ' xli, שם מתייחס לדה"א א-ט כהוספה מאוחרת); קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 389-388; יפת, דה"י, עמ' 7; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 10; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 92, וביבליוגרפיה ענפה שם, הערה 96; סקירת מחקר נוספת אצל: קליינינג, מחקר, עמ' 46-44; דיוק, דה"י, עמ' 16-14. ראה גם: קליין, דה"א, עמ' 11.



ורק ברשימות המופיעות בתורה;<sup>10</sup> אך כיום דעתו אינה שלטת במחקר.<sup>11</sup> המחקר הספרותי הנוכחי הוא סינכרוני מטבעו, ומטבעם של מחקרים סינכרוניים הוא שהם מתעלמים משלבי העריכה השונים ומנתחים את היצירה כפי שהיא לפנינו ('the final form'); אך העובדה שהספר ניתן להיתפס כיצירה אחדותית גם מנקודת מבט דיאכרונית מעניקה בסיס מוצק יותר לניתוח מעין זה.<sup>12</sup> כאמור, אופיו ההטרוגני של דה"י שנוכר לעיל עשוי לנבוע בעיקר מן השימוש המרובה במקורות שונים, שאותם עיבד בעל דה"י ברמות עיבוד שונות: חלקם הוכנסו לספר ללא שינוי; חלקם עברו עיבוד – השמטות, תוספות או שינויים; לחלקם הוא הוסיף פרשנות משלו; ולחלקם בעל דה"י רק רומז.<sup>13</sup> לכארבעים וחמישה אחוזים מן הספר ישנן מקבילות בספרים אחרים במקרא, ובעיקר בספרים שמואל ומלכים. ברשימות היחס של שבט יהודה – שבהן אתמקד במחקר הנוכחי – ניתן למצוא יחידות רבות הנשענות על מקורות מקראיים אחרים, ברמות עיבוד שונות: רשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-5)<sup>14</sup> מקבילה לבראשית מו 12 ולבמדבר כו 19-22, וסיפור חטאו ומותו של ער (ב 3) הינו ציטוט של בראשית לח 7; רשימת בני זרח (ב 6-7) מזכירה את ארבעת החכמים ממל"א ה 11 ואת שושלתו של עכן מיהושע ז 1; רשימת הדורות מרם ועד ישי (ב 10-12) מקבילה לפסוקיה האחרונים של מגילת רות (ד 18-22); רשימות בני דוד בחברון ובירושלים (ג 1-4 א; 5-9) זהות – בהבדלים קלים – לרשימות בני דוד שבשמ"ב (ג 2-5; ה 14-16), ומספרי שנות מלכותו של דוד (ג 4) מקבילים לשמ"ב ה 5; ועוד.

בקרב החוקרים מקובלת ההנחה שהמקבילות שצוינו זה עתה – למעט מקרים בודדים השנויים במחלוקת – זהות למקור שעמד מול עיני בעל דה"י.<sup>15</sup> בנוגע לחמשת חומשי התורה, יש הטוענים שבעל דה"י הכיר אותם בצורתם הקאנונית,<sup>16</sup> בעוד שמחקרו המקיף של שייבר בנושא העלה שבזמנו

10 נות, הכרוניסט, עמ' 36-42. הפסוקים היחידים שמחשיב נות למקוריים הם: דה"א א; ב 1-5, 9-15; ד 24; ה 3; ו 1-4, 34-38; ז 1, 12-13, 20; ח 1. ולפי טען כי כל דה"א א-ט הוא תוספת מאוחרת לדה"י (ולפי, יהדות, עמ' 185-186; הנ"ל, עבודתו של הכרוניסט, עמ' 1). וראה גם: מייסר, דה"א, עמ' xli; פרידמן, המטרה, עמ' 441; קרוס, רקונסטרוקציה, עמ' 14; ועוד.

11 ראה למשל: דה פריס, דה"י, עמ' 22; אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 40-41; שווייצר, אוטופיה, עמ' 35-37; רילי, מלך ופולחן, עמ' 49; יפת, דה"י, עמ' 5-7; גרסיאל, השומרונים, עמ' 293-294, הערה 2; שווייצר, הגנאלוגיות, עמ' 13; קליין, דה"א, עמ' 11-13. לביקורת על הגישות הטוענות להתפתחות מורכבת של הספר ראה גם: ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 6-9. גיונסון (גנאלוגיות, עמ' 44-55) הראה שבדה"א א-ט ישנן מספר מגמות עריכה המשותפות ליחידה זו ולשאר הספר (לביקורת על גישתו ראה: בראון, דה"א, עמ' 11-12). רייט (הפאבולה, עמ' 154) הצביע על כך שמבנה דה"א א-ט זהה למבנה הכללי של שאר הספר, כך שהמבוא הגנאלוגי והסיפור ההיסטורי שבעקבותיו מקבילים זה לזה ומשלימים זה את זה. ראה גם: אקרויד, הכרוניסט, עמ' 67-68; 278; ולאחרונה גם: ני קליין, ער עכר ושאל. במחקר הנוכחי יובאו ראיות נוספות לטענה זו (ראה להלן, עמ' 58-61).

12 השווה דבריו של קליין במבוא לפירושו לספר: "My approach is based in part on the general trend in much current scholarship... to focus on the final form of the text in a synchronic fashion. It also results from my belief that the reasons given for considering passages secondary are often weak and ambivalent or flow from circular reasoning" (קליין, דה"א, עמ' 11).

13 יפת, דה"י, עמ' 15; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 15-16; וראה גם ניתוח של השימוש במקורות בדה"י אצל: ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 291-317. הניתוח המקיף ביותר של סוגיית מקורותיו של בעל דה"י הוא עבודתו של מייסר; ראה: מייסר, המקורות.

14 הפנייה סתמית לפסוקים במחקר זה הינה לדה"א.

15 ראה, מני רבים: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 17-18; נות, הכרוניסט, עמ' 51-52; שייבר, תורה, בין השאר עמ' 127-128; יפת, אמונות ודעות, עמ' 11-12, הערה 20; הנ"ל, דה"י, עמ' 68; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 331; קליין, דה"א, עמ' 38; שווייצר, מקורות וסמכות, עמ' 43-49, 53-54; הן, האסופה ד, עמ' 23-29.

16 ראה: זליגמן, ניצני מדרש, עמ' 15, הערה 3.

של בעל דה"י הקאנוניזציה של המקרא עוד לא התרחשה, אף שמול עיני בעל דה"י ודאי עמד נוסח התורה שכבר הכיל את הרבדים הדויטרונמיסטיים והכוהניים.<sup>17</sup> בכל אופן ישנה הסכמה על כך שהתורה שעמדה מול עיניו של בעל דה"י הכילה את רובו המוחלט של החומר המופיע בחמשת חומשי התורה הקאנוניים שלפנינו, ומשם הוא שאב את החומר שבו השתמש.<sup>18</sup> משמעותה של הנחת עבודה זו היא שניתן ביתר קלות לייחס חשיבות פרשנית להבדלים שבין היחידה בדה"י לבין מקבילתה, ובדרך זו לקבוע את מגמותיו של בעל דה"י; שהרי אם היה חשוב לו לשנות דבר בטקסט, מן הסתם השינוי קשור בתפיסה או במגמה כלשהי.

בנוגע לשמואל ומלכים המצב מעט סבוך יותר. מיעוט חוקרים – ובראשם אולד – תומכים בדעה שדה"י ושמואל-מלכים ינקו ממקור משותף, וכי בעל דה"י לא עשה שימוש בספרי שמואל ומלכים עצמם; דה"י ושמואל-מלכים מהווים לשיטה זו 'עיבודים מתחרים' של אותו המקור.<sup>19</sup> כמוכן, אם מקבלים מסקנה זו, הרי שעלינו לנקוט משנה זהירות במסקנותינו הספרותיות העולות מן הכתוב השונה בדה"י, שכן ייתכן שבעל דה"י לא שינה דבר מן המקור שעמד לפניו, ודווקא מחברי שמואל ומלכים הם ששלחו יד בטקסט לשם מגמה כלשהי. גישתו של אולד לא זכתה להסכמה מרובה במחקר,<sup>20</sup> אך במידת הצורך עמדתו תובא בחשבון בדיון הפרטני בהמשך, כל מקרה לגופו. לצד זאת, יש להביא בחשבון גורם נוסף: ישנה תמיד האפשרות שהבדלים בין דה"י למקבילותיו נובעים מכך שנוסח ספרי המקרא שעמדו לנגד עיניו של בעל דה"י לא היה זהה לנוסח המסורה (להלן: נה"מ) שלפנינו. במיוחד מקובל לטעון זאת בנוגע לחומרים הלוקוחים מספר שמואל; נוסח מגילת שמואל מקומראן (4QSam<sup>a</sup>) קרוב במקרים רבים דווקא לנה"מ של ספר דה"י ולא לזה של ספר שמואל, ומוסכמת עלינו ההנחה המקובלת שלנגד עיניו של בעל דה"י עמד נוסח ספר שמואל הדומה יותר לנוסח מקומראן.<sup>21</sup> בכל אופן, גם אם מדובר בציטוט מדויק של המקור, ובעל דה"י לא שלח ידו בטקסט כי אם העתיקו כלשונו, אין זה אומר שלא ניתן ללמוד ממנו על מגמותיו של הספר. כפי שיומחש לאורך המחקר, בעל דה"י היה רגיש ביותר לעיצוב הספרותי של יצירתו, וכאשר בחר שלא לשנות את הטקסט שלפניו יש להניח שהטקסט תאם את מגמותיו. לפיכך, גם אם הניסוח שאוב

<sup>17</sup> שייבר, תורה, עמ' 128, ומקומות נוספים. מסקנותיו של שייבר נובעות מן העובדה שבהיסטוריה הכרוניסטית ישנם חוקים שעליהם נאמר שהם 'ככתוב בספר התורה', אך אינם מופיעים בה; אך יש לציין שלמעט מקרה אחד (דה"ב ל 15-16), כל המקרים שמציין שייבר לקוחים מספר עזרא-נחמיה, שעל פי הנחתו (השונה מזו שלנו; ראה לעיל, עמ' 1-2) מהווה חלק מן היצירה הכרוניסטית (שייבר, תורה, עמ' 127-128). בכל אופן, גם לדעת שייבר התורה הכילה יותר ממה שבידינו, ולא פחות (שייבר, תורה, עמ' 128, וראה שם, הערה 42). וראה גם: יונקר, הגנאלוגיות בתורה.

<sup>18</sup> עניין אחר הנקשר בסוגיה זו הוא מידה הסמכות שהייתה לתורה על פי התפיסה המוצגת בספר דה"י. בשאלה זו ישנה הסכמה: על פי ספר דה"י, לתורה יש סמכות מחייבת שאין לסור ממנה (זליגמן, ניצני מדרש, עמ' 32; שייבר, תורה, עמ' 124; ראה גם: שווייצר, מקורות וסמכות, עמ' 54). שייבר מציין כי במקרים שבהם יש חוקים מקבילים בתוך התורה, ישנה נטייה בדה"י להתחקות אחר החוקים המאוחרים יותר (שייבר, תורה, 124-125). בן צבי (ספרות אוטוריטיבית) דן באופי הסמכות שהייתה למקורותיו של דה"י, והאם הסמכות נקשרה בניסוח המילולי המדויק של המקור, בעובדות הגלומות בו, במשמעות שנתן לעובדות, ועוד, ומעלה שלתורה היה אמנם מעמד אוטוריטיבי, אך לבעל דה"י היו כלים פרשניים ואחרים שאיפשרו לו לעצב את המקור באופן שיתאים לתפיסות המקובלות בזמנו.

<sup>19</sup> אולד, דוד ומשה; הני"ל, המקור העיקרי; וראה גם: הו, השערות. באופן דומה טען אולד שרשימת ערי הלוויים בדה"א ו 39-66 משקפת טקסט מוקדם יותר מהמקבילה ביהושע כא, ואינה מבוססת על הרשימה ביהושע (ראה: אולד, ערי הלוויים).

<sup>20</sup> ראה: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 66-68, וביבליוגרפיה שם, הערה 40; קליין, דה"א, עמ' 30-32; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 3-8; דיוק, דה"י, עמ' 23-25; ניהאן ורמר, מקור משותף; טלשיר, מלכות שלמה; ועוד.

<sup>21</sup> ראה למשל: מייסון, הטפה, עמ' 10-11; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 331; קליין, דה"א, עמ' 28-30. דברים אלו מבוססים בעיקר על מחקריהם של למקה ואולריך (למקה, הבעיה הסינופטי, ושם עמ' 362; אולריך, מגילת שמואל).

מנוסח אחר שעמד לפניו, ראוי לבחון את האפשרות שבעל דה"י עצמו התכוון למסרים ולמגמות העולים ממנו. מטבע הדברים שיקול זה אינו מוחלט, והוא דורש דיון מקומי בכל יחידה והיגד. כל האמור עד כה נוגע לחלקו הסינופטי של ספר דה"י; אך לחלקים רבים מן הספר אין מקבילה במקרא. רוב החוקרים מניחים שהיו לפני בעל דה"י מקורות נוספים, חוץ-מקראיים, שמהם שאב קטעים אלה או לפחות חלקם,<sup>22</sup> אף שהיו שמתחו ביקורת על מוסכמה זו.<sup>23</sup> ברוב המקרים אין בידינו די נתונים כדי לקבוע מסמרות, אך כוחו של הטיעון לעיל תקף גם כאן: בין אם נניח שמדובר בטקסטים פרי עטו של בעל דה"י עצמו ובין אם נניח שמדובר במקורות שהיו לפניו, ייתכן שהטקסט כפי שהוא לפנינו משקף פחות או יותר את תפיסותיו ומגמותיו של בעל דה"י, שבחר לשבצו ביצירתו במקום ובאופן שבו הוא מופיע לפנינו. אחד מן הכלים שבהם אשתמש כדי לקבוע כוונה שכזו הוא ההקשר: אם אכן ישנה התאמה בין העולה מן הטקסט ובין המסר הכללי של היחידה, הרי שיש בזה בכדי לחזק את ההנחה שמדובר בכוונת מכוון.

מיהו אותו 'בעל דה"י' שאחריו מנסה המחקר הנוכחי להתחקות? המסורת התלמודית מזהה את מחבר הספר עם עזרא הסופר (כשנחמיה השלים אותו),<sup>24</sup> ובין החוקרים המודרניים ניתן למצוא את אולברייט בין המצדדים בדעה זו.<sup>25</sup> אך אם התיארוך המקובל של ספר דה"י למאה הרביעית (או אף מאוחר יותר) הינו נכון,<sup>26</sup> הרי שעזרא ונחמיה – שחיו באמצע המאה החמישית – אינם יכול להיות המחברים. בשל עיסוקו הרב של הספר בסדרי המקדש לפרטיהם, יש שהציעו שמחבר הספר היה בין עובדי המקדש בירושלים ואף שהיה משבט לוי, אם כי הדבר אינו מוכרח.<sup>27</sup> למעשה אין בידינו די מידע כדי לקבוע מי היה המחבר, מלבד ההנחה הסבירה שהוא ישב בירושלים, ואף אין לדעת האם מדובר במחבר אחד או באסכולת מחברים.<sup>28</sup> מסיבות אלו ואחרות מקובל במחקר לכנות את יוצר הספר בשם הכללי 'בעל דה"י' (the Chronicler), וכך גם אנהג מעל דפים אלו. יש לדייק ולומר שבכינוי זה איני מתכוון בהכרח לקביעה היסטורית בנוגע למחבר ה'אמיתי', כי אם למה

<sup>22</sup> ראה למשל דבריה של יפת (דה"י, עמ' 19); דיוק, דה"י, עמ' 27-25; וכן במחקרו המקיף של מייסי (המקורות, עמ' 166-169).

<sup>23</sup> ראה למשל: טלשיר, יתרון מלכים. ביבליוגרפיה נוספת של הדעות השונות בנוגע למקורותיו החוץ-מקראיים של בעל דה"י ראה אצל: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 118-120; אביעוז, תשובת השנה, עמ' 1, הערה 1. דיון זה נקשר לרוב עם סוגיית מהימנותו ההיסטורית של ספר דה"י: ההנחה היא שאם החלקים בספר שאין להם מקבילה במקרא אינם מבוססים על מקורות קדומים חוץ-מקראיים, הרי שהם אינם מהימנים מבחינה היסטורית (ראה קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 118-120). המחקר הנוכחי הוא ספרותי בטיבו – מטרתו היא לבחון את **עיצובן הספרותי** של רשימות היחס של בני יהודה ואת **מגמותיהן** – ולפיכך שאלת מהימנותו ההיסטורית של הספר היא בעלת חשיבות משנית לענייננו. לשאלת מהימנותן ההיסטורית של רשימות היחס ראה גם להלן, עמ' 11-10. לדיון נרחב בסוגיית המהימנות ההיסטורית ראה: גרהם, דה"י; פלטונן, היסטוריה. ראה גם: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 118-119, וביבליוגרפיה שם; קליין, דה"א, עמ' 23-26.

<sup>24</sup> בבלי, בבא בתרא טו ע"א.

<sup>25</sup> אולברייט, תאריך, עמ' 119-124.

<sup>26</sup> ראה לעיל, עמ' 1, הערה 3.

<sup>27</sup> ראה: קליין, דה"א, עמ' 16-17.

<sup>28</sup> ראה: קליין, דה"א, עמ' 17.

שנהוג לכנות בחקר הספרות 'המחבר המשתמע' (implied author)<sup>29</sup> – ה'מחבר' כפי שהוא עולה מן היצירה וכמשתמע ממנה בלבד.<sup>30</sup>

באופן דומה, כשאתייחס בהמשך המחקר ל'קורא', אתייחס אל 'הקורא המובלע' (implied reader), "המקבל עליו את מערכת הדעות והאמונות של המחבר המשתמע, ונענה לכל העולה מעיצוב היצירה".<sup>31</sup> מתוך עיון בספר דה"י, הסיק בן צבי שהספר נכתב בכדי להיקרא ולהילמד על ידי האליטה של יודעי-הספר (literati) ביהודה בתקופה הפרסית; הספר דרש מקוראיו עיון מעמיק, רגישות ספרותית והיכרות עם מקורותיו, והוא ממחיש זאת בדוגמאות שונות.<sup>32</sup> אכן, את מידת אוריינותם של נמעני הספר ראוי לבחון מתוך עיצובו הספרותי של הספר עצמו; יש להניח שהעיצוב הספרותי נועד להעביר את המסר לקוראים, ועל כן גלומות בו הנחותיו של המחבר בדבר מידת רגישותם הספרותית של קוראיו. מן הניתוח הספרותי לאורך המחקר הנוכחי יעלה שגם כאשר מדובר ברשימות היחס הפותחות את הספר עומדת לפנינו יצירה בעלת עיצוב מתוחכם ועדין, דבר שיש בו כדי לחזק את מסקנותיו של בן צבי.

מכיוון שכיום מקובל שרשימות היחס (דה"א א-ט) והסיפור שאחריהן (דה"א – דה"ב לו) יצאו מתחת אותה היד, מתבקש לבחון את המגמות והמסקנות שיעלו במחקר זה עם המגמות והמוטיבים החוזרים את הספר כולו. לאורך שנותיו של מחקר דה"י, זוהו מספר מוטיבים וקווי עריכה מנחים מעין אלה: מלכות בית דוד נתפסת בספר כמלכות ה', ורובו של הספר עוסק בתיאור קורותיה (דה"א יא–דה"ב לו); המקדש בירושלים ומקומו של שבט לוי בפולחן קיבלו מקום מרכזי בספר, הרבה יותר מאשר בספרי שמואל ומלכים; וניכרת בדה"י התפיסה ש"כל ישראל" – המורכב משנים עשר שבטי ישראל והכולל את שבטי הממלכה הצפונית – הוא עם ה'.<sup>33</sup> מוטיב אחד שזיהויו שנוי במחלוקת הוא תורת הגמול בדה"י. פעמים רבות מובעת בספר זיקה מפורשת בין מעשי האדם לבין הצלחתו או נפילתו: החוטא נענש, ואילו הצדיק זוכה להצלחה (ראה למשל: דה"ב יב 1-2; יד 7; טו 2; כא 10; כד 24; כה 20; ועוד); פעמים רבות הזיקה אמנם אינה זוכה לביטוי מפורש, אך ניתן לזהות אותה ברצף העלילה. תופעה זו הובילה חוקרים רבים לטעון שבעל דה"י מציג בספרו 'תורת גמול' סדורה, שלפיה האדם זוכה לגמול אישי ומיידי על מעשיו, הגמול אינו בין-דורי, ובנוסף אין

<sup>29</sup> ראה: בות', מבדה, עמ' 76-71; פולק, הסיפור במקרא, עמ' 342. במקרה של ספר דה"י, ישנה התאמה מסוימת בין הידוע לנו על המחבר ובין המקובל בביקורת הספרות החדשה (שבכליה אשתמש במחקר זה), שלשם הבנה נכונה של היצירה יש לנתק מכלבלי הנחות היסוד הקדומות שלנו על המחבר. עם זאת, לא אקח את הגישה הזו עד לקצה; במקרים מסוימים גם במידע ההיסטורי שבידינו ישנה תועלת לשם חיזוק הבנת הטקסט (ראה למשל את הדיון בנוגע לשושלת בית דוד בימי הבית השני, להלן, עמ' 209-202). לגישה דומה ראה: פריש, הקריעה הגדולה, עמ' 25-26.

<sup>30</sup> פולק, הסיפור במקרא, עמ' 342.

<sup>31</sup> פולק, הסיפור במקרא, עמ' 342.

<sup>32</sup> ראה למשל: בן צבי, מבט נוסף; הנ"ל, מצבי קריאה. עמדה שונה מציג לוי (קהל השומעים). מתוך ניתוח של רשימות היחס בדה"י הוא מגיע למסקנה שקהל קוראיו של בעל דה"י לא היו האליטה העירונית בירושלים כי אם המעמד הנמוך יותר שביישובי יהודה ובנימין, אפרים ומנשה, שגם שימש לו כמקור מידע לגנאלוגיות שונות שהביא. גם אם יש לקבל את מסקנותו של לוי, המסקנות המובאות למעלה עדיין קיימות: את מידת אוריינותם של נמעני הספר יש לבחון מתוך ניתוח הספר עצמו, ולא מתוך הנחות מוקדמות על (חוסר) התחכום הספרותי של קבוצות אלו ואחרות ביהודה בתקופה זו.

<sup>33</sup> ראה סקירה ביבליוגרפית אצל: יפת, אמונות ודעות, עמ' 9-7; קליינינג, דה"י, עמ' 53-68; ודיון אצל: מייס, דה"א, עמ' lxxxv-lxiv; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 31-26; קליין, דה"א, עמ' 44-48; ועוד. הדברים יורחבו לאורך העבודה בדיונים המקומיים הרלוונטיים.

בספר ביטוי לזכות אבות.<sup>34</sup> אך לכלל זה ישנם יוצאי דופן רבים. מלכים צדיקים כגון אסא, יהושפט וחזקיהו הותקפו על ידי אויבים; חזקיהו טוען בנאומו ללויים שהצרות שבאו עליהם, על בניהם ונשיהם הן תוצאה של חטאי אבותיהם (דה"ב כט 9-6); שלמה נבחר למלוכה ולבניית המקדש עוד קודם לידתו, ולא בעקבות מעשיו (דה"א כב 11-9; כח 7-5); שבעים-אלף איש מתו במגפת הדבר בעקבות חטאו של דוד (דה"א כא); ועוד. חריגות אלו ניתנות לעיתים להסברים מקומיים שונים,<sup>35</sup> אך מספר חוקרים ראו בהן ראיה לכך שבדה"י תורת הגמול מורכבת יותר, או אף שבעל דה"י לא שאף להציג תורת גמול סדורה כלל ועיקר.<sup>36</sup> אין חולק על כך שבעל דה"י מציג פעמים רבות יחס ישיר של סיבה ותוצאה בין מעשי האדם ובין גמולו מהאל, אך אין לראות בכך שיטה מחייבת שכל ההיסטוריה המוצגת בספר חייבת להתאים לה. כפי שמציין בן צבי, ישנם עקרונות פעולה נוספים של האל כפי שהוא מוצג בספר, ויש לבחון כל מקרה לגופו ולא לאנוס את התבנית הכללית על כל יוצאי הדופן הרבים.

לצד זיהוים של המוטיבים המרכזיים בספר, נעשו ניסיונות ליחס לדה"י מגמת-על כללית שלשמה נכתב. נות ורודולף טענו שהספר נועד לבסס את מקומה של ירושלים כמקום הפולחן היחיד ושל יהודה כעם ה' היחיד, וזאת כפולמוס נגד השומרונים.<sup>37</sup> אמית חלקה על דבריהם, וזיהתה בספר דווקא פולמוס פרו-שומרוני.<sup>38</sup> חוקרים אחרים זיהו את המוקד של הספר בבחירה בדוד ובביתו: פרידמן הציע שמגמת הספר היא לבסס את הלגיטימציה של שושלת בית דוד לשלוט בישראל ובמקדש בימי בית שני,<sup>39</sup> ואילו אחרים נטו לכיוון ההפוך והציעו שהספר משקף מסר תיאוקרטי לשבי ציון: מלכות בית דוד לא תשוב, וה' ימלוך לבדו על ישראל.<sup>40</sup> לדעת יפת, בעל דה"י משתמש בתיאור ההיסטוריה ככלי להצגת יחסיהם המורכבים של ה' וישראל, וכל המוטיבים והתמות המרכזיים של הספר טפלים לעניין זה.<sup>41</sup> קלי קושר בין תורת הגמול המוצגת בספר – שלדעתו מדגישה בעיקר את החסד האלוהי – ובין השאיפות האסכטולוגיות לשיקום מלכות בית דוד, וטוען כי מטרת הספר היא לחזק את האמונה בגאולה עתידית באמצעות המחשת חסדי ה' בעבר.<sup>42</sup>

דיון מקיף בסוגיה רחבה זו והכרעה בין הדעות הללו חורגים מגבולותיו של המחקר הנוכחי, ומלבד זאת ייתכן בהחלט שבכתיבת הספר נשזרו יחדיו מספר מגמות שונות.<sup>43</sup> במחקר הנוכחי תיבחן בין השאר מידת התאמתן של המגמות שאזחה ברשימות היחס של בני יהודה לקווי העריכה הכלליים בספר. התאמה מעין זו, אם תימצא, תחזק את הזיקה בין שני חלקי הספר – הגנאלוגי

34 ולהאוזן, אקדמות, עמ' 37-43; יפת, אמונות ודעות, עמ' 132-154; מקנזי, דה"י, עמ' 51-52; קליין, דה"א, עמ' 46-47; ועוד רבים.

35 ראה למשל: יפת, אמונות ודעות, עמ' 166-172.

36 ראה בן צבי, תיאולוגיה; גליל, שכר ועונש. חלק מהחוקרים שילבו בתורת הגמול גם את מידת הרחמים והחסד האלוהי, המסבירים לפחות חלק מן החריגות (רודולף, דה"י, עמ' xx-xix; קלי, גמול ואסכטולוגיה).

37 נות, הכרוניסט, עמ' 106-100; רודולף, דה"א, עמ' ix; גרסיאל, השומרונים. דעה נוספת המדגישה את מרכזיותו של המקדש בספר דה"י ראה אצל: בראון, המסר של דה"י.

38 אמית, גלוי ונסתר, עמ' 210-216.

39 פרידמן, המטרה. על שאיפתו של בעל דה"י להחזרת מלכות בית דוד ראה גם: אמית, תפקיד הנבואה, עמ' 132-133.

40 ראה למשל: דמברל, מטרת דה"י, עמ' 262-266. דעה דומה ראה אצל: מורי, המסר של דה"י. סקירת מחקר מקיפה בשאלת הימצאותן של מגמות אסכטולוגיות בספר דה"י ראה אצל: קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 135-155.

41 יפת, דה"י, עמ' 43-49; וראה גם: הנ"ל, אמונות ודעות, עמ' 426-432. במאמר אחר הרחיבה מעט בנוגע למגמת הספר, וקשרה את מגמתו עם ציפייה לשיקום עתידי של עם ישראל בארצו (יפת, גלות ושיקום, עמ' 43-44).

42 קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 237.

43 על ריבוי משמעויות ורעיונות ליצירה אחת ראה בין השאר: אמית, לקרוא סיפור מקראי, עמ' 138.

וההיסטורי, ותבסס את ההנחה שהמגמות המקומיות אינן עומדות בחלל ריק, אלא קשורות במארג הכולל של הספר.

## 0.2 חקר רשימות היחס המקראיות

כשניגשים לחקור את הסוגה המקראית הנקראת 'רשימת יחס' או 'גנאלוגיה', מחקריו של וילסון<sup>44</sup> מהווים נקודת פתיחה חשובה. הוא עמד על החשיבות שבהשוואתן של הגנאלוגיות המקראיות לגנאלוגיות חוץ-מקראיות,<sup>45</sup> וכן קבע את ההגדרות ומונחי היסוד שיוצגו להלן. כל החוקרים העוסקים ברשימות היחס המקראיות מתבססים במידה זו או אחרת על מסקנותיו.

הגנאלוגיה, להגדרתו של וילסון, היא תיעוד<sup>46</sup> של האב או האבות הקדומים של אדם או של קבוצה כלשהי.<sup>47</sup> ישנם שני סוגי גנאלוגיות בסיסיים: גנאלוגיות מסועפות (segmented genealogies) – המציינות ענפים שונים הנובעים מאדם מסוים, וגנאלוגיות קוויות (linear genealogies) – המפרטות שושלת ישירה מאב לבן (או להיפך), ללא התייחסות לענפים נוספים בשושלת.<sup>48</sup> רשימות היחס הקוויות שימשו בעיקר בכדי להעניק לגיטימציה למעמדו של אדם מתוקף ייחוסו לדמות אחרת בעבר,<sup>49</sup> ואילו לרשימות מסועפות יש מטרות מגוונות, בהתאם להקשר: הן יכולות לתאר את קשרי הדם בתוך משפחה מסוימת, לייצג קשרים פוליטיים או דתיים בתוך חברה מסוימת, ועוד.

השמות המופיעים ברשימות היחס מוצגים ביחסי קירבה משפחתיים ביניהם (אב; בן; אח; בעל; ועוד), אך לעתים קרובות משמשים מונחים אלו באופן מושאל: השמות אינם מייצגים אנשים פרטיים אלא עמים, שבטים, מקומות וכדומה, ויחסי הקרבה המשפחתית הינם מטפוריים ומייצגים את הזיקה בין יחידות שונות בקבוצה שאותה סוקרת הרשימה.<sup>50</sup> במחקר הנוכחי כיניתי את הסוג השני 'רשימת יחס (או גנאלוגיה) אתנית'. עניין זה נקשר עם תופעה נוספת שעליה עמד וילסון: גמישותן של הגנאלוגיות (fluidity) – יכולתן להשתנות, בין השאר בכדי לייצג מציאות משתנה.<sup>51</sup> כך, לדוגמה, גליל טוען שמשפחת ער הייתה 'בכורו' של יהודה בתקופה מסוימת (=הייתה המשפחה החשובה בשבט), ואילו בתקופה אחרת ירדה ממעמדה (=מות ער) והסתפחה למשפחתו של שלה; לפיכך ער מופיע גם כבנו של יהודה (דה"א ב 3) וגם כבנו של שלה (שם ד 21).<sup>52</sup> תופעה נוספת הקשורה בגמישותן של רשימות יחס היא טלסקופיה (telescoping): מרשימות יחס קוויות מושמטים לעיתים

44 וילסון, גנאלוגיה; וראה גם: הנ"ל, בין אצל לאצל.

45 ראה על כך למשל: בראון, דה"א, עמ' 1-12; לוי, גנאלוגיות מקראיות; וילסון, גנאלוגיה (ערך).

46 הגדרה זו אינה מבחינה בהכרח בין רשימת יחס לבין סיפור יחס. לענייננו במחקר זה יש לציין כי לא-מעט יחידות ברשימות היחס של בני יהודה מנוסחות בצורה פרוזאית-סיפורית (למשל דה"א ב 21: "וְאַחַר כָּא הָיָה אֶל בֵּית מִכָּיִר אֲבִי גִלְעָד, וְהוּא לְקָחָהּ וְהוּא בֶן שְׁשִׁים שָׁנָה, וַתֵּלֶד לוֹ אֶת שָׁגוֹב"), ואין להניח שבעל דה"א ראה הבדל ז'אנרי בין הניסוחים.

47 וילסון, גנאלוגיה (ערך), עמ' 929. כבר מתוך הגדרה זו אפשר להסיק שלא כל החומר המצוי בחטיבת 'רשימות היחס' הוא אכן רשימות יחס, שכן דה"א א-ט מכיל רשימות מלכים ואלופים (א 43-54), רשימות ערים ונחלות (למשל: ד 28-33; ו 39-66), מפקדים צבאיים (ז 2, 4, 7, 9, 11, 40) ועוד. במקרה של רשימות היחס של יהודה, ניתן להגדיר את רוב היחידות כרשימות יחס, אך גם ביניהן ניתן למצוא סוגות אחרות, שתפורטנה לאורך הניתוח. עם זאת, מקובל להשתמש בשם 'רשימות היחס' ככינוי לדה"א א-ט, משום שחלקים גדולים מהחטיבה – וכן השלד הפנימי שלה – הם גנאלוגיות. לוי, גנאלוגיות מקראיות, עמ' 12.

49 סביר בהחלט להניח שלעיתים הכיוון הוא הפוך, והרשימה הקווית נועדה להראות איזו דמות יצאה מצאצאיו של אדם מסוים בכדי להעניק מעמד או חשיבות לאותו האדם. כך, לדוגמה, ניתן לפרש שרשימת היחס בסוף מגילת רות (ד 18-22), נועדה להראות איזו דמות חשובה (דוד) יצאה מבעוז ורות.

50 לוי, גנאלוגיות מקראיות, עמ' 21-22.

51 וילסון, גנאלוגיה, עמ' 27-36.

52 גליל, שבט יהודה, עמ' 159.

שמות שאיבדו את חשיבותם, והשושלת 'מתקצרת'.<sup>53</sup> לאור תפיסת גמישותן של הרשימות ניתן לעתים להציע פתרונות לסתירות בין רשימות שונות במקרא: מדובר ברשימות המשקפות תקופות שונות,<sup>54</sup> או ברשימות המשקפות את הקשרים בחברה במישורים שונים: דתי, פוליטי או חברתי; בכל מישור יכולה להיווצר רשימה גנאלוגית שונה.

כל האמור לעיל מבוסס על השוואה לגנאלוגיות חוץ-מקראיות שנמסרו בעל-פה, במזרח הקדום או בחברות שבטיות בעידן המודרני; אך וילסון מדגיש שגנאלוגיות הנמסרות בכתב עלולות להיות שונות במאפייניהם מאלו שבעל פה. רשימה כתובה מאבדת את גמישותה ויכולתה להשתנות בהתאם לשינויים חברתיים ואחרים,<sup>55</sup> והיא גם עשויה להיות ארוכה יותר, משום שאין צורך לשננה בעל פה. לענייננו חשובה במיוחד ההבחנה שגנאלוגיה כתובה יכולה לעבור עריכה למטרות ספרותיות, ולשמש למטרה אחרת מזו שלשמה נכתבה במקור. וילסון מציין את רשימות היחס בדה"י כדוגמה לרשימות שמן הסתם שימשו במקורן למטרות שונות, אך נאגדו יחד לחטיבה אחת שמטרתה היא להציג תמונה שלמה של עם ישראל.<sup>56</sup> דוגמה לעריכה ספרותית-מלאכותית של גנאלוגיות נידונה על ידי ששון, הסוקר מקרים רבים שבהם הודגשה דמות מסוימת ברשימת יחס על ידי שימוש במספרים טיפולוגיים, ובמיוחד במספר שבע.<sup>57</sup>

מסקנותיהם של וילסון וממשיכיו יעמדו, כאמור, ברקע המחקר הנוכחי. אך לענייננו, דווקא ההסתהיגות שהציג וילסון בנוגע להבדל שבין רשימות שבעל פה לרשימות שבכתב משמעותית במיוחד: יש לזכור שהרשימות שיידונו במחקר ינותחו **בהקשרן הנוכחי** כחלק מספר דה"י, ובהקשר זה הינן יצירה ספרותית לכל דבר ועניין, ואילו הקשרן המקורי – בין אם בעל פה ובין אם בכתב (במקור הקדום שלהן) – הינו בעל חשיבות פחותה, אם בכלל. בעל דה"י ערך אותן ועיבדן למטרותיו ומגמותיו, והמגמות הללו הן אלה שברצוני לחשוף.<sup>58</sup> הבהרה זו חשובה במיוחד בנוגע ליחס בין גנאלוגיה רגילה לגנאלוגיה אתנית, שבמקרה של רשימות היחס של יהודה לא-אחת קשה להבדיל ביניהן. מוסכם, למשל, שרשימת בני דוד (דה"א ג 1-9) היא גנאלוגיה רגילה, וכי דוד, אמנון, אבשלום ושלמה המופיעים בה הם דמויות היסטוריות<sup>59</sup> ולא כינוי לקבוצה או שבט; ואילו באשר לרשימת בני חור (שם ב 50-55; ד 1-4) מקובל שמדובר לפחות ברובה בגנאלוגיה אתנית, שכן שמות מקומות ומשפחות (בית לחם; היתרי; הפותי; ועוד) מופיעים שם כבנים. אך בנוגע לרשימות לא מעטות אין אינדיקציה ברורה האם יש להבינן כפשוטן או כמטפורה. מכיוון שמחקר זה שואף לחשוף את מגמת הרשימות בהקשרן, הרי שטיעונים ארכיאולוגיים, סוציולוגיים ואחרים צריכים להילקח בערבון מוגבל; המידע שיש בידינו אודות השמות המופיעים ברשימות היחס אינו זהה לידיעותיו של בעל

53 וילסון, גנאלוגיה, עמ' 32-35.

54 וילסון, גנאלוגיה (ערך), עמ' 930-931.

55 וילסון, גנאלוגיה, עמ' 55.

56 וילסון, גנאלוגיה (ערך), עמ' 932.

57 ששון, קונבנציה.

58 ראה דבריו של ספארקס (הגנאלוגיות, עמ' 22-23): "What is important for understanding the Chronicler's purposes is not the origins of his genealogical material, but what he does with it... Therefore, because the Chronicler's genealogies should be viewed as a literary construct they must also be investigated in literary terms and searched for literary clues as to their structure and their meaning."

59 כוונתי היא כמובן לתפיסתו של בעל דה"י, שראה בהן דמויות היסטוריות, ולא לקביעה עקרונית בשאלה האם מדובר בדמויות היסטוריות אמיתיות.

דה"י עצמו, וייתכן בהחלט ששמות שנתפסים כיום כאפונימים או שמות מקומות הובנו על ידו כשמות פרטיים. קשה עד בלתי-אפשרי לקבוע באופן מוחלט כיצד הבין בעל דה"י את הרשימות הללו, וההכרעה תיעשה בכל יחידה ויחידה על פי שיקולים הקשורים בתוכנה ובעיצובה. מחקרים רבים שעסקו ברשימות היחס עד כה לא העניקו תשומת לב רבה לחלוקה הזו, ועירבו בין מסקנותיהם של היסטוריונים וסוציולוגים אודות רשימות אלו ובין מגמתן הספרותית בקונטקסט של דה"י;<sup>60</sup> וזו סיבה נוספת לנחיצותו של המחקר הנוכחי.

### 0.3 חטיבת רשימות היחס בספר דברי הימים (דה"א א-ט)

רובו של ספר דה"י עוסק, כאמור, בהיסטוריה של בית דוד, מימי דוד ועד החורבן (דה"א יא-דה"ב לו), בעוד תשעת הפרקים הראשונים של הספר יוצאים מכלל זה. החטיבה דה"א א-ט מכילה רובה ככולה רשימות מסוגים שונים, ומקובל לראות בה מעין מבוא או הקדמה לספר.<sup>61</sup> בחקר המקרא לדורותיו לא זכו רשימות אלו לתשומת לב ספרותית רבה, משתי סיבות מרכזיות: הראשונה היא נטייתם של החוקרים לראות בהן תוספת מאוחרת לספר;<sup>62</sup> והשנייה היא הערכתם השלילית כמקורות היסטוריים בלתי-מהימנים, בעקבות דה-וטה וולהאוזן שטענו שהספר כולו אינו אמין היסטורית.<sup>63</sup> הדיון אודות מהימנותן ההיסטורית של רשימות היחס נמשך גם כיום: בעוד שמואל קליין, דה פריס ואחרים<sup>64</sup> סוברים שהמחבר השתמש במקורות ובתעודות אותנטיים מתקופת המלוכה,<sup>65</sup> צדוק סובר שהרשימות הן בדיה ספרותית, ובין השאר מצביע על מקומות שבהם לדעתו השמות והתכנים ברשימות הם תוצאה של עיצוב ספרותי ולא של מידע היסטורי מהימן.<sup>66</sup> לאחרונה נעשו מספר ניסיונות מצד היסטוריונים להכריע איזו תקופה משתקפת ברשימות היחס, מתוך הנחה שגם אם הנתונים אינם מהימנים לגבי התקופות שעליהן הם מעידים, הרי שמשקפת מתוכם הריאליה של זמן חיבורם: לוי סובר שרשימות רבות הגיעו ממסורות שבעל-פה שאותן אסף המחבר מבני זמנו, ככל הנראה במאה הרביעית;<sup>67</sup> פינקלשטיין סרק את רשימת הערים המופיעות בפרקים ב-ט מבחינת התקופות הארכיאולוגיות שבהן היו קיימות, ומסקנתו היא שהרשימות משקפות או את תקופת הברזל II או את התקופה ההלניסטית, כשהוא מעדיף את המאוחרת מביניהן.<sup>68</sup> כפי שקורה רבות בשאלות מעין אלו, מסתבר שיש לבחון כל מקרה לגופו: ייתכן בהחלט שקטעים

הערתי על כך לאורך הדיון, דבר דבר במקומו.

60 להלן מספר כינויים שכונו פרקים אלה במחקר: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 8 (וכן יפת, דה"י, עמ' 8; דיוק, שכנוע, עמ' 52) – "introduction"; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 32 – "המבוא האתנוגרפי הגדול"; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 245 – "Genealogical Introduction to the People of Israel"; אומינג, ישראל האמיתי – "vorhalle".

61 ראה לעיל, עמ' 2-3.

62 דה וטה, דה"י; וולהאוזן, אקדמות, עמ' 44-53; קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 6-16); ועוד. עם זאת, ברשימות בני יהודה שבפרק ב ובפרק ד סבר וולהאוזן בעבודת הדוקטור שלו כי נעשה שימוש במקורות אותנטיים (ולהאוזן, משפחות יהודה).

63 שי קליין, מחקרים ב; דה פריס, דה"י, עמ' 23; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 5; ועוד.

64 מייסי, במחקרו המקיף על מקורותיו של דה"י, מגיע למסקנה שלמחבר של דה"א א-ט היו בנמצא מקורות חוץ-מקראיים רבים, והוא השתמש בהם באופן נרחב. עם זאת, הוא אינו דן במהימנותם של המקורות או בזמנם. ראה: מייסי, המקורות, עמ' 76-93.

65 צדוק, האמינות, עמ' 237-248.

66 לוי, קהל השומעים; וראה גם: הנ"ל, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 338-341; הנ"ל, מרשימות להיסטוריה, עמ' 618-619, 635-636.

67 פינקלשטיין, המציאות ההיסטורית. ראה גם: רייט, גבולות יהוד.



מסוימים נערכו על ידי בעל דה"י או אף נכתבו על ידו, בעוד שמקורם של קטעים אחרים במידע היסטורי מהימן. האוריינטציה של מחקר זה היא ספרותית, ולפיכך סוגיית אמינותן ההיסטורית של הרשימות היא בעלת חשיבות פחותה בהקשר זה; אך לא נמנעתי מלהתייחס לסוגיה זו במקרה הצורך.

בעשורים האחרונים הוקדשו מספר מחקרים לרשימות היחס שבדה"א א-ט בפרט. קרטווייט ואומינג הקדישו כל אחד ספר שלם לתשעת הפרקים הללו.<sup>69</sup> ספרו של קרטווייט מתמקד בתיאולוגיה של הארץ' בפרקי רשימות היחס, אף שכמאה מתוך מאה-שישים-ושבעת עמודים הספר מוקדשים לניתוח מתחום הביקורת הספרותית, שבו הוא משתדל לקבוע מהם החלקים המקוריים השייכים ל'שכבת הבסיס' (Grundschicht) של הרשימות המדוברות.<sup>70</sup> לדעתו, דה"א א מציג את תמונת העולם (mappa mundi) כשעם ישראל במרכזו, והפרקים שלאחריו (דה"א ב-ט) משרטטים את התמונה הגנאלוגית והגיאוגרפית של שבטי ישראל השונים. חידושו המרכזי ביחס לקודמיו הוא תפיסתו את החומרים הגנאלוגיים והגיאוגרפיים כמשלימים זה את זה, בעוד שעד אליו נהוגה הייתה חלוקה דיכוטומית ביניהם. מחקרו של אומינג מתייחס באריכות גם לעיצובה הספרותי של החטיבה. גם הוא סובר שרוב-ככל החטיבה יצאה מתחת ידיו של בעל דה"י, אך הוא לא חיבר אותה כי אם יצר אותה ממקורות מהימנים ומרסיסי מידע שעמדו לפניו. לדבריו, החטיבה בנויה ממעגלים קונצנטריים, מהגדול לקטן: העולם, ישראל, ירושלים והמקדש;<sup>71</sup> מטרתה היא לשמש מבוא (vorhalle) לדה"י שבו מוצגות התמות המרכזיות של הספר, ובכך היא מהווה כעין מדריך להבנת התמות האלה בהמשך הספר.<sup>72</sup> לעומתו, שווייצר – כחלק ממחקרו על אוטופיה בספר דה"י – הקדיש פרק נרחב לדיון בדה"א א-ט, והוא רואה בחטיבה זו תיאור אוטופי של עם ישראל.<sup>73</sup> שתי הדעות הללו מייצגות שני קטבים בשאלה שבעיני היא המהותית ביותר ביחס לחקר הספרותי של הרשימות: האם החטיבה נועדה לשמש מבוא לסיפור ההיסטוריוגרפי שבהמשך והיא טפלה לו, או שמא יש לה קיום עצמאי משלה. ייתכן גם שילוב בין שתי האפשרויות: רשימות היחס מציגות תיאור מסוים של עם ישראל, אך כרקע לסיפור שבהמשך – מעין 'הצגת הדמויות' בראש הספר. התלבטות זו תובא בחשבון לאורך הניתוח הספרותי שיערך במחקר זה.

לאחרונה פרסם ספארקס ספר נוסף המוקדש כולו לדה"א א-ט, המתמקד במגמות הספרותיות של רשימות היחס ובמבנה שלהן. הוא מנתח את הפרקים הללו באוריינטציה ספרותית, ומבחינה זו המחקר הנוכחי הוא צעד נוסף בכיוון שספארקס החל בו. מסקנתו הכללית ביחס למבנה חטיבת רשימות היחס היא שהחטיבה עוצבה במבנה כיאסטי מכוון ומשוכלל, אשר במרכזו עומד הפולחן הראוי במקום הראוי על ידי הכוהנים והלויים הראויים (דה"א ו 33-38).<sup>74</sup> הצעתו של ספארקס ספגה ביקורת מידם של מספר חוקרים, הן באשר למבנה המוצע והן בנוגע לפרשנותו. ההקבלה בין צלעות שונות במבנה אינה משכנעת; החלוקה ליחידות נראית לעתים מלאכותית; היחידה מכילה

69 קרטווייט, מוטיבים; אומינג, ישראל האמיתית.

70 קרטווייט, מוטיבים, עמ' 109-19.

71 ראה: אומינג, ישראל האמיתית, עמ' 210.

72 אומינג, ישראל האמיתית, עמ' 217-218.

73 שווייצר, אוטופיה, עמ' 31-75; ולאחרונה גם: שווייצר, הגנאלוגיות.

74 ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 31-23. מבנהו דומה לזה שמציג קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 261).

מגוון רחב של תמות ומוקדים, ואי אפשר לסכם את מהותה רק בהדגשת חשיבותו של הפולחן; ובנוסף, נטען כנגדו כי יש להבין את הגנאלוגיות לא רק בפני עצמן אלא גם על רקע הנרטיב שיבוא אחריהן.<sup>75</sup> גם טענתו בסיכום דבריו, שהעמדת הפולחן במרכז המבנה הכיאסטי מלמדת שאת ספר דה"י כולו יש להבין כמתמקד בפולחן בלבד – ושכל הכתוב בספר צריך להיות מובן בהקשר פולחני<sup>76</sup> – נראית כקפיצה לוגית רחוקה מדי. אך לצד הביקורת, מחקרו של ספארקס מכיל חידושים רבים, שחלקם יוזכרו גם לאורך הדיון במחקר הנוכחי. דוגמה אחת לכך היא טענתו – שאותה הוא מבסס בראיות שונות – שבספר דה"י לא ניכרת ציפייה לחזרתה של מלכות בית דוד, וכי סקירת מלכי בית דוד השונים נועדה להשתמש בעבר כדי להבליט ערכים מסוימים (כדוגמת עבודת ה' בירושלים). לטענתו, ספר דה"י מתאר בתחילה כיצד מעלו של שאול הוביל לדחייתו מן המלכות והעברתה לדוד, שפעל לבניין המקדש – פעולה שבוצעה בידי שלמה בנו; ואילו בסופו של הספר מתואר מעלם של מלכי בית דוד, שהוביל להעברת המלכות למלכי האימפריות הזרות, ולבסוף לכורש – שבדומה לדוד פעל לבניין המקדש.<sup>77</sup>

ספריהם של קרטווייט, אומינג וספארקס מהווים מחקרים חשובים ביותר על חטיבת רשימות היחס.<sup>78</sup> עם זאת, אף לא אחד מהם ניתח באופן מדוקדק את עיצובה הספרותי של כל יחידה בחטיבה זו, וגם המסקנות הספרותיות שהעלו נובעות מהסתכלות כוללת על החטיבה, ולא מקריאה צמודה של כל טקסט. למעשה ניתן לומר שעד כה לא נעשה ניסיון מעין זה במחקר רשימות היחס. במחקר הנוכחי אבקש לערוך ניתוח מדוקדק שכזה של רשימות היחס של בני יהודה, והוא ישמש הן כהדגמה של השלמת הפער המחקרי האמור, הן כראיה לנחיצות ניתוח מעין זה ולתרומתו הברורה להבנת הרשימות שלפנינו.

במחקר זה תנותחנה רק רשימות היחס של בני יהודה (ב 3–כד 23), כך שמטרתה המוצהרת אינה להגיע למסקנה ברורה באשר למבנה ולמגמה הכלליים של רשימות היחס כולן.<sup>79</sup> הבחירה

---

<sup>75</sup> יונקר, ביקורת; לונג, ביקורת; גליל, ביקורת; קלי, ביקורת. לדעתי, ישנה בעיה מתודולוגית מרכזית בגישתו של ספארקס למבנה הכיאסטי, שכן נראה שלתפיסתו מבנה שכזה נועד אך ורק להדגיש את הרכיב העומד במרכז, ולפיכך הוא משליך על כל היחידה דגשים המופיעים רק במרכזה. בודה (כיאזמוס, עמ' 58–56) מונה שלוש-עשרה סוגי טעויות נפוצות בזיהוי ובפרשנות של כיאזם במקרא, והאחרונה שבהן היא: "Presupposition that Centre is Important". ביקורת דומה משמיע עסיס (כיאזמוס, עמ' 274), וטענתו המרכזית במאמרו היא כי אין לראות במבנה הכיאסטי כלי שנועד להדגיש את הרעיון המרכזי של היחידה, כי אם תופעה ספרותית שיש להביאה בחשבון בניתוח העיצוב הספרותי של היחידה. על המבנה הכיאסטי במקרא ראה: ג' וליץ, כיאזמוס בימי קדם, ובעיקר עמ' 16–9, 117–50; וביבליוגרפיה עדכנית אצל: גרוסמן, גן עדן, עמ' 7–5.

<sup>76</sup> ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 363.

<sup>77</sup> ראה ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 366. ספרו של ג'ונסטון (דה"י) מהווה גם הוא במידה רבה קריאה ספרותית של דה"י, אך במקומות רבים נדמה שהוא כופף את פרשנותו לפרטי העיצוב הספרותי כך שיתאימו לקריאה שהוא מציע, ונתונים ספרותיים רבים חמקו מעיניו. עם זאת, גם לספר זה ישנה חשיבות רבה למחקר זה, ופעמים רבות הלכתי בעקבותיו בניתוח הפסוקים.

<sup>78</sup> מחקרים נוספים עסקו ברשימות היחס של דה"י מנקודות מבט שונות. למשל (רשימה חלקית): דמסקי פרסם מספר מאמרים חשובים שבהם דן ברשימות שונות בדה"י מבחינה גיאוגרפית-היסטורית (דמסקי, משפחות סופרים; הנ"ל, בתיה בת פרעה; הנ"ל, משפחות האפרתי; הנ"ל, שאול); יפת וגליל עסקו בתפיסתו של בעל דה"י בנוגע ליציאת מצרים וכיבוש הארץ, ובהם ניתחו גם מספר יחידות ברשימות היחס (יפת, כיבוש והתנחלות; גליל, העידן הקדם-דוידאי); יונקר (הגנאלוגיות בתורה) דן בשימוש במקורות מבראשית-אי-יש לשם כתיבת דה"י א-ט; מספר מחקרים עסקו בנשים הנזכרות ברשימות היחס השונות (בן צבי ולבן, אבחנות; קלסו, קריאה איריגאריאנית, עמ' 166–115; וירינגן, נשים בגנאלוגיות; לוביש, רשימות יהודה); גלעד (רשימות יחס) עסק בפירוויזיה כפי שהיא משתקפת ברשימות היחס; ועוד היד נטויה. מעל כולם יש לציין את פירושיהם המקיפים של יפת (דה"י), קנופרס (דה"י א-ט) וקליין (דה"י א), המכילים דיונים חשובים בחטיבת רשימות היחס.

<sup>79</sup> הצעות נוספות הוצעו במחקר באשר למבנה רשימות היחס, כשרוב החוקרים רואים בפרק א הקדמה ובפרק ט נספח או אפילוג, והשאלה היא בעיקר בנוגע למבנה פרקים ב-ח, המתארים את שבטי ישראל. גליל (גליל ואחרים, דה"י א, עמ' 10) טוען שהשבטים מחולקים לפי האמהות: בני לאה (ב 3–ז 5) ובני רחל והשפחות (ז 6–ח 40). מספר חוקרים טוענים שהסדר

לעסוק דווקא ברשימות אלו נובעת משתי סיבות מרכזיות. ראשית – חשיבותו של שבט יהודה בדה"י. רשימות שבט זה מופיעות מיד לאחר רשימת שנים-עשר בני ישראל, המשובצת בראש רשימות היחס של השבטים השונים: "וְרֵאשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וְיְהוּדָה יִשְׁשַׁכָּר וְזָבֻלֹן: דָּן יוֹסֵף וּבְנֵימָן נִפְתָּלִי גָד וְאָשֶׁר" (ב 1-2). לאור הופעתו של ראובן הבכור בראש הרשימה, ישנה ציפייה למצוא את רשימות בני ראובן בראש רשימות השבטים, אך השבט הבכור נדחה ואת מקומו תופס שבט יהודה. הופעת בני יהודה במקום בני ראובן בולטת לעין, ומדגישה את חשיבותו של שבט יהודה כשבט הדומיננטי בעיניו של בעל דה"י.<sup>80</sup> סיבה נוספת קשורה בעובדה שחטיבת רשימות בני יהודה היא ללא ספק הגנאלוגיה המורכבת והמפורטת ביותר במקרא כולו. היא משתרעת על פני מאה פסוקים (ב 3-ד 23), ובמבט ראשון – ואולי גם שני – קשה להבחין בתוכה בסדר ובמבנה ברורים. לשם כך גם הקדשתי פרק נפרד לדיון במבנה החטיבה ולניתוחו.<sup>81</sup> לרשימה המורכבת של בני יהודה הוקדשו מחקרים לא מעטים, שכמובן יצוינו איש איש במקומו לאורך העבודה,<sup>82</sup> אך במיוחד יש לציין את עבודות הדוקטור של ולהאוזן ושל גליל, שהוקדשו באופן ממוקד לעיון ביקורת-היסטורי ברשימות אלה; את מאמריו העדכניים והמקיפים של קנופרס בנושאים שונים ברשימות בני יהודה,<sup>83</sup> וכן מחקרים שהוקדשו לניתוח הספרותי של סיפור יעבץ (דה"א ד 9-10).<sup>84</sup> עם זאת, כאמור, ניתוח ספרותי מסודר ומפורט של החטיבה כולה הוא בגדר חידוש, ולכך יוקדש המחקר הנוכחי. בנוסף, כפי שיראה הקורא לאורך המחקר, נתונים רבים הנוטלים חלק בעיצוב הספרותי נעלמו מעיניהם של החוקרים עד כה, כגון אנלוגיות, מבנים ספרותיים, מדרשי שמות ועוד, ותרומה מרכזית של מחקר זה תהיה בעצם חשיפתם. גם אם הפרשנות שתוענק להם לא תתקבל על דעת מי מהקוראים, הרי שהנתונים עצמם ראויים להתייחסות מצד כל מי שחפץ להבין את רשימות היחס הללו.

#### 0.4 שיטת המחקר, מטרתו ומבנהו

כאמור, ניתן לזהות במחקר תשומת לב הולכת וגדלה לפן הספרותי והאומנותי של רשימות היחס – ובפרט ברשימות בני יהודה – וספרו של ספארקס שצוין לעיל הוא דוגמה מייצגת לניסיון שכזה.<sup>85</sup> עם זאת, ניתוח ספרותי שיטתי צמוד טקסט, המביא בחשבון את מכלול העיצוב הספרותי ברשימות אלו, עוד לא נעשה. מטרתו הראשונית היא לבחון ולבסס את ההנחה שהרשימות הללו לא הועתקו כמות שהן מן המקורות שעמדו לנגד עיני בעל דה"י, וכי הוא התערב בהן וערך אותן למטרותיו

הוא גיאוגרפי-מעגלי מיהודה עד בנימין, עם לוי במרכז (יפת, אמונות ודעות, עמ' 355; קרטווייט, שמות ונרטיבים, עמ' 67-68\*; דמסקי, שאול, עמ' 22; ד. דה פריס (דה"י, עמ' 73) טוען שבשבטים המופיעים לפני לוי הסדר הוא על פי קירבה גיאוגרפית, ואילו שבטים שאחרי לוי הסדר הוא צפון-דרום; לדעתו, פרק ח (רשימת בנימין השניה) הוא נספח ואינו חלק מהמבנה הכללי. דיונים אלה בעלי חשיבות פחותה לדיון הנוכחי העוסק ברשימות שבט יהודה, שכן ישנה הסכמה על כך שיהיה אשר יהיה מבנה רשימות השבטים השונות, שבט יהודה מופיע ראשון בשל חשיבותו הרבה בספר. הבחירה ביהודה על פני ראובן הבכור היא משמעותית לבעל דה"י, והוא מקדיש שני פסוקים בהמשך כדי להסביר אותה (ה 1-2). על כך ראה בין השאר: מקנזי, דה"י, עמ' 67, 86; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 302; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 247-248. ראה גם להלן, עמ' 237-235.

להלן, עמ' 32-24.

ביבליוגרפיה מפורטת עד לשנת 1990 ניתן למצוא אצל: קלימי, ביבליוגרפיה, עמ' 127-122.

קנופרס, בעלו למואב; הנ"ל, גבר באחיו; הנ"ל, נישואי תערובת; הנ"ל, שושלת דויד.

ראה לאחרונה: הרד, תפילת יעבץ, וביבליוגרפיה שם.

ספארקס, הגנאלוגיות. ראה בין השאר גם: ויליאמסון, מקורות ועריכה; בראון, דה"א א-ט, עמ' 101-100; לוביש, רשימות יהודה; בודנר, הגנאלוגיות; ועוד.

ומגמותיו, תוך שימוש בכלי עיצוב ספרותיים המוכרים לנו גם מסוגות אחרות.<sup>86</sup> רשימות היחס של בני יהודה (ב 3-23) ינותחו במחקר זה ניתוח ספרותי בדרך הקריאה הצמודה (Close Reading) ובעזרת כלי ניתוח מבית מדרשה של הביקורת החדשה בחקר הספרות (New Criticism).<sup>87</sup> גישה זו רואה בטקסט כמות-שהוא לפנינו את מושא המחקר העיקרי, שאותו יש לנתח כדי להגיע לכוונה ה'נכונה'. מהי כוונה 'נכונה'? על כך כתב ריצ'ארדס:

המבחנים... לנכונותה של פרשנות כלשהי למערכת מורכבת של סימנים הם לכידותה הפנימית ולכידותה לכל השייך לעניינה...

פרשנות המלוכדת מתוכה... אנו מכנים אותה נכונה – כשהיא מביאה בחשבון את כל הפרטים, שעל-ידיהם היא מפרשת אותם באופן המתקבל ביותר על הדעת.<sup>88</sup>

סימון מתאר באופן בהיר את ה-modus operandi של הקריאה הצמודה:

הקריאה הצמודה מציגה לכל רכיבי הטקסט וליחידה הספרותית השלמה את השאלות הבאות: מה אומר הכתוב? איך הוא מבטא זאת? ומה הוא מביע בזאת? והיא משיבה עליהן באמצעות בירורים לשוניים, סגנוניים והבעתיים.<sup>89</sup>

גישה זו נהוגה בחקר המקרא בעיקר בניתוח פרוזה או שירה, אך היא מתאימה לכל "מערכת מורכבת של סימנים", כאמור למעלה. הנחת המוצא של גישה זו היא שקיימת זיקה עמוקה בין התוכן ובין הצורה: המסר של היחידה טמון בעיצוב הספרותי שלה, המורכב ממכלול כל הפרטים המופיעים בה. לפיכך ייעשה הניתוח בדרך כלל בשני שלבים: ראשית תנותחנה דרכי העיצוב הספרותי בכל יחידה, ולאחר מכן יידונו מגמותיו של בעל דה"י כפי שעולה מן הנתונים שנאספו בשלב הראשון.<sup>90</sup>

<sup>86</sup> ברשימות שיש להן מקבילות מקראיות, משימה זו פשוטה יותר. ברשימות שאין בידינו את מקורן, ההשערה המסתברת (והיא תידון לאורך המחקר) היא שהן נלקחו ממסמכים המכילים רשימות יחס שונות, ושהקשרן המקורי לא היה ספרותי. לחילופין, לוי (מרשימות להיסטוריה) סובר שמקורן של רשימות רבות הוא במסורות חיות שנאספו על ידי בעל דה"י מצאצאי השבטים השונים שישבו בארץ בזמנו שלו. לפיכך אניח שאת העיצוב הספרותי שייחשף ביחידות אלו יש ליחס לבעל דה"י עצמו, כמובן מתוך הכרה בכך שמדובר בהנחת עבודה שאינה ודאית באופן מוחלט.

<sup>87</sup> מחקרים ספרותיים במקרא לאור הביקורת החדשה ישנם לרוב, ועצם השימוש בכלים אלו אינו בגדר חידוש. ביבליוגרפיה חלקית בנושא הקריאה הצמודה, בעיקר בזיקה לחקר המקרא: סימון, קריאה ספרותית, עמ' ט-יב (בהקדמה); פולק, הסיפור במקרא, עמ' 425-423, 431-430, 436-434. במיוחד מומלץ לעיין במבואו המקיף של וייס, הסוקר את התפתחות הגישה בספרות הכללית ומציע את שימושה בחקר המקרא (וייס, המקרא כדמות, עמ' 46-1). על קריאה ספרותית במקרא ראה בין השאר: שטרנברג, הפואטיקה; אלטר, אמנות הסיפור; אלטר וקרמוד, מדריך ספרותי; ברלין, פואטיקה ופרשנות; פוקלמן, סיפור מקראי; זקוביץ, ג'בס; גרסיאל, שמ"א; גרוסמן, גלוי ומוצפן.

<sup>88</sup> תרגום דבריו של ריצ'ארדס, מובא אצל: וייס, המקרא כדמות, עמ' 21.

<sup>89</sup> סימון, קריאה ספרותית, עמ' יא (בהקדמה).

<sup>90</sup> בבחירתי בגישת הביקורת החדשה איני מתעלם מן הביקורות שנמתחו כנגדה מצד האסכולות הפוסט-מודרניות, ובראשן האסכולה המכונה 'ביקורת תגובת הקורא' (Reader Response Criticism). טענתם היא שלטקסט עצמו אין ממשות כלל ללא תיווכו של הקורא המגיע לפעולת הקריאה יחד עם עולמו הפנימי, דעותיו ותפיסותיו, ואין לדבר על 'המשמעות של הטקסט' כי אם על הבנתו (הסובייקטיבית) של הקורא (ראה על כך למשל: פיש, טקסטים; תומפקינס, תגובת הקורא). עם זאת, איני חושב שהעובדה שהקורא הוא סובייקטיבי שומטת את הקרקע מתחת לניתוחים מסוג זה; אמנם אין להתעלם מכך שלקריאות שאציע עשויה לעיתים להיות נימה סובייקטיבית, אך כך הדבר בכל מחקר במדעי הרוח: החוקר מציג את הנתונים, הסברות והמסקנות האישיות שלו, ומידת השכנוע של דבריו תיבחן על ידי עמיתיו החוקרים. בנוסף, יש לציין את דבריו של פולק: "דומה שיש הגזמה ניכרת בהערכת תרומתו של הקורא הסובייקטיבי. בסופו של דבר יש לנו עניין בפעילות גומלין בין טקסט לקורא, ולא ביצירתו החופשית של הקורא בלבד" (פולק, הסיפור במקרא, עמ' 430). להתמודדות של חוקרי מקרא עם הביקורת הפוסט-מודרנית ראה למשל: הפמן, שלמות פגומה, עמ' 4-1; גרוסמן, גלוי ומוצפן, עמ' 10-13.

ניתוח היחידות ייעשה לאור התפיסות המודרניות במחקר בנוגע לספר דה"י בכלל ולרשימות היחס בפרט, שהוצגו לאורך המבוא. אני מניח כהנחות עבודה שרשימות בני יהודה יצאו מתחת ידו של בעל דה"י, ושיש להבינן כיחידה אחדותית; שהן חלק מחטיבה ספרותית מגובשת וערוכה היטב (דה"א א-ט), ושחטיבה זו מהווה חלק אינטגרלי מספר דה"י. את המגמות העולות מן היחידות שיידונו אשווה במידת האפשר למגמותיו המרכזיות של הספר כולו. מעט מאוד מחקרים ספרותיים נכתבו על רשימות היחס בהשפעת הנחות מודרניות אלו, ומחקר זה נועד להשלים את הפערים הקיימים.

הסוגה המדוברת – רשימות יחס – ידועה לשמצה בשל השיבושים הטקסטואליים שעלולים ליפול בה. המחקר יעסוק אמנם בפן הספרותי, אך לשם ניתוח טקסט כלשהו יש להכריע תחילה **מהו הטקסט**, ולפיכך אין מנוס מהתייחסות לענייני נוסח במקום שבו הדבר נדרש. נה"מ נחשב למהימן בדרך כלל, אך גם עדי הנוסח הקדומים העומדים לרשותנו מתרגום השבעים (להלן: תה"ש), מהולגטה, מהפשיטתא ומהתרגומים הארמיים מכילים לעיתים קרובות גרסאות מאירות עיניים.<sup>91</sup> בדומה לכך לא אמנע מהתייחסות לסוגיות היסטוריות וגיאוגרפיות, השוואה למקורות מקראיים אחרים ועוד, במידה והדבר יהיה נחוץ להבנה נכונה של הטקסט. התנצלות אחת ראויה לציון: מטבען של הרשימות שלפנינו, לעיתים רבות אין בידינו די נתונים כדי להכריע בענייני הנוסח. מספר פעמים השארתי את הנוסח ללא הכרעה, כדי להימנע ממשקנות ספקולטיביות בעניין שאינו עיקרו של מחקר זה.

המחקר יתחלק לשלושה חלקים מרכזיים.

**הפרק הראשון** יעסוק במבנה רשימות היחס של בני יהודה, שכאמור הינו מורכב וסבוך, ולאחר דיון בדעות השונות שהוצעו לגביו והעברתן תחת שבט הביקורת, תוצג הצעת מבנה מחודשת, שתקוותי היא שתקבל על לב הקורא. לצד הצעת המבנה, אדון גם במשמעויות העולות ממנה, ובמגמה הכללית של רשימות בני יהודה. המבנה המוצע יהווה רקע לניתוח המפורט שבהמשך. החלק המרכזי של העבודה הוא, מטבע הדברים, **הניתוח הספרותי**. רשימות היחס של בני יהודה מורכבות מיחידות רבות, ואף שהפרק הראשון נועד לנתח את המבנה שלהן ולסדר אותו לעיני הקורא, אין להניח שהקוראים שולטים בכל השמות והזיקות המשפחתיות בתוך השבט. לפיכך, ולמען הסדר הטוב, חילקתי את הניתוח הספרותי לשישה-עשר פרקים, על פי חלוקתן הפנימית של

<sup>91</sup> אלן כתב מחקר חשוב על היחס בין תה"ש לבין נה"מ בספר דה"י (אלן, דה"י היווני). הנחתו היא שספר דה"י שעמד לנגד עיני המתרגם היה זהה במידה רבה לנה"מ שלפנינו. במחקרו בן שני הכרכים הוא מזהה בכתבי היד של תה"ש לדה"י ארבעה ענפי נוסח (שאותם כינה O, G, L ו-R), ומציג דוגמאות רבות לתופעות תרגום וסוגי שיבושים שניתן למצוא בתה"ש. לביקורות על מחקרו ראה: אוקונל, ביקורת; אריאטי, ביקורת; ציפור, ביקורת. קנופרס בפירושו (קנופרס, דה"א א-ט) הרחיב רבות בנוגע לחקר הנוסח בכל יחידה. לנוסח התרגום הארמי לדה"י השתמשתי במהדורתו של שפרבר (כתבי הקדש בארמית, עמ' 119-3), ובנוסף יש לציון את מחקרו העדכני של גוטליב (תרגום דה"י) על תרגום זה, שבו נבחנו סגנון הכתיבה של התרגום, שימושו במקורות ועוד. עיוני נוסח שונים ניתן למצוא גם אצל: מקנזי, ההיסטוריה הדוֹיטרונומיסטית. מקומראן נשתמר רק קטע זעיר ממגילת דה"י (4QChr), והוא מכיל את דה"י כח 27-כט 3 ולפיכך אינו רלוונטי למחקר הנוכחי; ראה אולריך, מגילות, עמ' 778. באשר לפשיטתא לדה"י, יש הבדלים רבים בינו ובין נה"מ, ורבים מסבירים זאת כתוצאה של נוסח פגום, חסר ומשובש שהיה לנגד עיני המתרגם (ברשימות בני יהודה, למשל, חסרים בפשיטתא מספר פסוקים – ב 23, 45, 47-49, 53, 55; ד 7-8, 13-14, 16-18, 22-23 – ועוד מספר חלקי פסוקים; וחסרונם עשוי להיות מוסבר באופן האמור), או בשל שינויים ותוספות מכוונים שהוסיף המתרגם מסיבות תיאולוגיות ואחרות. על הפשיטתא לדה"י ראה בין השאר: בארנס, פשיטתא; נוביל, התרגום הסורי; וייצמן, הפשיטתא לדה"י; דירקסן, הפשיטתא לדה"י; טוב, ביקורת נוסח, עמ' 145, ושם הערה 258. במחקר הנוכחי השתמשתי במהדורת ליידן של הפשיטתא, כפי שהיא מופיעה באתר האינטרנט של פרויקט הלסקיקון הארמי CAL (The Comprehensive Aramaic Lexicon, call.cn.huc.edu).

הרשימות המדוברות. כל יחידה בְּתוֹךְ תנוחת למרכיביה העיצוביים, ואדון במגמות העולות ממנה. בפרקים הרלוונטיים הוספתי גם סעיף העוסק בתיחום היחידה – עניין בעל חשיבות רבה כשמדובר בניתוח ספרותי<sup>92</sup> – וכן במבנה היחידה. ברשימות בעלות מקבילות מקראיות נעזרתי גם בהשוואה ביניהן ובין מקורותיהן, השוואה שכאמור יש בה תועלת רבה בכדי לדעת היכן בעל דה"י מיקד את עריכתו. בשל אופיין המורכב של רשימות היחס מבחינה טקסטואלית, פרשנית ומבנית, לעיתים לבש הניתוח הספרותי אופי של פירוש, והשתדלתי להיזקק לכך רק במקרים שבהם הדבר נדרש. החלק השלישי של המחקר הוא **פרק הסיכום והמסקנות**. לאורך הניתוח הספרותי יצופו ויעלו מסקנות מקומיות רבות באשר למגמתן של יחידות מסוימות, עיצובן הספרותי, הזיקה ביניהן ובין שאר הספר ועוד, והדברים מסוכמים בסיום כל פרק. אך העובדה שרשימות בני יהודה מורכבות מפסיפס של רשימות קטנות, שמות ומקומות, מציבה בפני הקורא קושי לראות את היער מבעד לעצים. פרק הסיכום והמסקנות ישמש לשם סקירת המסקנות הרחבות העולות מן הניתוח הספרותי במבט כולל – קווי עריכה מנחים, מוטיבים ותפיסות החורזים את החטיבה, ועוד – וכן לשם סקירת תרומתו של מחקר זה לחקר דה"י ורשימות היחס המקראיות ככלל.

---

<sup>92</sup> על תיחום היחידה ראה למשל: זקוביץ, על שלושה, כרך א, עמ' 31; אמית, לקרוא סיפור מקראי, עמ' 31-24; גרוסמן, גלוי ומוצפן, עמ' 182-218.

## פרק ראשון

### מבנה רשימות היחס של בני יהודה

נדמה שאין במקרא חטיבה גנאלוגית סבוכה ומורכבת יותר מאשר רשימות היחס של בני יהודה בדה"י. חטיבה זו מכילה מאה פסוקים – הגנאלוגיה הארוכה והמפורטת ביותר במקרא; ומי שינסה לחקור את נבכייה, יתקשה להבחין בתוכה במבט ראשון (ואף שני) בסדר ובמבנה ברורים. הקושיות צצות על כל צעד ושעל; לא אפרט כאן את כולן, ואתמקד בקשיים הקשורים בסדר ובמבנה. החטיבה נפתחת בתיאור חמשת בני יהודה (ב 3-4), שמתוכם שלושה בנים זכו לצאצאים: שלה, פרץ וזרח. לאחר מכן מופיעה רשימת בני פרץ בן יהודה (ב 5); אך במקום להמשיך לפרט את הענף של בני פרץ, עוברים הכתובים לבני זרח אחיו (ב 6-8), ורק לאחר מכן חוזרים לענף של פרץ ומפרטים את בני חצרון בנו (ב 9). מכאן ואילך רובה של החטיבה מוקדש לבני חצרון (ב 9-20),<sup>1</sup> ורק שלושת פסוקיה האחרונים ימנו את צאצאי שלה בן יהודה, אחיהם של פרץ וזרח.

בעוד שהחלוקה הראשית של החטיבה ליחידות על פי בני יהודה השונים מובנת יחסית, עיון ברשימות הארוכות של בני חצרון בן פרץ מגלה סידור פנימי חידתי. רשימות בני חצרון נפתחות בפסוק המתאר את שלושת בני חצרון: "וּבְנֵי חֲצֹרֹן אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ אֶת יִרְחֵמְאֵל וְאֶת רָם וְאֶת פְּלוּבִי" (ב 9). לאחריהם הכתובים מדלגים על ירחמאל ונמסרות רשימותיהם של בני אַחִיו, רם (ב 10-17) וכלובי (=כלב; ב 18-20). לאחר שנדמה שרשימת בני חצרון הסתיימה, מופיעים לפתע צאצאים נוספים לחצרון (ב 21-23). פסוק 24 עוסק בהולדת אשחור אבי תקוע, שלא ברור האם הוא בנו של חצרון או בנו של כלב.<sup>2</sup> לאחר כל זאת, מפתיע למצוא את רשימת בני ירחמאל בכור חצרון (ב 25-41), שעליו דילגו הפסוקים קודם לכן. אם נדמה שרשימות היחס של בני חצרון הושלמו, שכן נמנו כבר בניהם של ירחמאל, רם וכלב, מופיעה כעת רשימה נוספת של בני כלב בן חצרון (ב 42-50). אם אין די בקושי מבני זה, יש להוסיף שרשימה זו אמנם נפתחת בכותרת "וּבְנֵי כָלֵב אֶחָי יִרְחֵמְאֵל" (ב 42), קרי: כלב בן חצרון; אך בסופה נמצאת החתימה "אֵלֶּה הָיוּ בְנֵי כָלֵב בֶּן חוּר בְּכוֹר אֶפְרָתָה" (ב 50)! בפרק ג ימצא הקורא את רשימת בני דוד, המהווה המשך ישיר לרשימת בני רם שהופיעה פסוקים רבים מאוד קודם לכן (ב 10-17). אחריה, בראש פרק ד, נמסרת לכאורה רשימה חדשה וחריגה של בני יהודה: "בְּנֵי יְהוּדָה פֶּרֶץ חֲצֹרֹן וְכַרְמֵי וְחוּר וְשׁוּבָל" (ד 1). רשימה זו פותחת יחידה שנחתמת במילים "אֵלֶּה בְנֵי חוּר בְּכוֹר אֶפְרָתָה אֶבְי בֵּית לָחֶם" (ד 4), כך שפסוקים רבים לאחר רשימה שחתימתה היא "אלה היו בני כלב בן חור בכור אפרתה" – מופיעה רשימת בני חור בכור אפרתה עצמו. לאחריו עוברים הפסוקים לרשימת בני אשחור אבי תקוע (ד 5-8) הזכור לקורא מפרק ב (24), ומשם ואילך הקורא ייתקל בדמויות רבות שלא נזכרו כלל קודם לכן, ואין דרך לדעת מהו ייחוסן (ד 9-20).

<sup>1</sup> ייחוסם המוסכם של הפסוקים האחרונים ביחידה זו (ד 9-20) לחצרון אינו מפורש, אך מבנה החטיבה תומך בכך: שלושת הענפים של בני יהודה שהוצגו בחטיבה זו הם בני זרח (ב 6-8), בני חצרון בן פרץ (ב 9-8) ובני שלה (ד 21-23), ומכיוון שהיחידה שבסימן שאלה מופיעה דווקא לאחר רשימת בני חצרון, מתבקש להניח שמדובר בנספחים לרשימות בני חצרון.

<sup>2</sup> ראה להלן, עמ' 104-106.

עד כה ניסיתי לתאר את הקשיים המבניים העולים מרשימות בני יהודה בעמוד אחד בלבד, כשכמובן ישנם קשיים נוספים בחטיבה מסובכת זו, שיידונו איש איש במקומו. בהמשך אציג בהרחבה את הצעתי לפתרון הקשיים הללו; אך ראשית אסקור בקצרה את שיטות החוקרים בפתרון חידה זו, וכן את הפגמים והחסרונות שבכל אחת, שמהם עולה הצורך בהצעה מחודשת.

### 1.1 גישות החוקרים לבעיית מבנה רשימות בני יהודה

בין החוקרים ניתן למצוא גישות שונות להתמודדות עם מורכבותן של רשימות בני יהודה. בחלוקה גסה, ניתן לחלק את הגישות לדיאכרוניות וסינכרוניות, כשהראשונות שואפות להסביר כיצד נוצר הכאוס שלפנינו בתהליך הדרגתי של עריכות, הוספות, שיבושים ותיקונים, מתוך הנחה שהאי-סדר נוצר באופן שכזה; והאחרונות תרות אחר הסדר והמבנה של טקסט כפי שהוא שלפנינו, מתוך הנחה שהעורך האחרון לא היה מוסר לקוראיו טקסט כה מבולבל.

#### 1.1.1 גישות דיאכרוניות

בהתחשב באוריינטציה הסינכרונית של המחקר הנוכחי, אין בכוונתי להאריך בניתוח השיטות הדיאכרוניות השונות, דבר שיצריך הרחבה מרובה ודיון בפרטי פרטים. בנוסף, כפי שיוצג להלן, תרומתו של ניתוח שכזה לשאלה הנוכחית אינה מרובה.<sup>3</sup> בסעיף זה אלך בעקבות קנופרס, שדן בגישות השונות וביקר אותן.

בין אלו שניסו להסביר את מבנה היחידה כתוצאה של תהליכים דיאכרוניים, ניתן לזהות מספר גישות. היו שראו במורכבות החטיבה תוצאה של שיבושים טקסטואליים, וניסו לתקן את הנוסח כך שייוצר טקסט קריא וברור.<sup>4</sup> כל אחד מן התיקונים הללו יידון במקומו לאורך הניתוח הספרותי, וכמובן שאי אפשר לקבוע באופן גורף שאין שיבושי נוסח ברשימות בני יהודה; אך במקרים רבים התוצאות אינן משכנעות. בנוסף, קנופרס עמד על הבעיה המתודית בגישה זו, המנסה להשתמש בתיקוני נוסח כדי ליצור באופן מלאכותי פתרון לבעיות מבניות מורכבות:

Insofar as it clarifies ambiguities, explains variant readings in the manuscript witnesses to the text, and corrects mistakes, this approach is helpful. But insofar as it generates new connections between discrete lineages, this approach is forced. Textual criticism should be employed to collate and examine discrepant readings. The variant readings may be used, in turn, to recover older forms of the text. But they should not be employed to resolve genealogical problems artificially.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> לדיון בגישות אלה וביקורת עליהן ראה בין השאר: גליל, שבט יהודה, עמ' 8-30; בראון, דה"א, עמ' 25-28; עופר, הר יהודה, עמ' 177-176.

<sup>4</sup> קנופרס (גבר באחיו, סעיף 2.1) מציין את ולהאוזן (משפחות יהודה) ואת קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 113-84) כמי שנקטו בגישה זו, אף שגישתם מורכבת יותר ואינה מבוססת אך ורק על הצעות תיקון. קרטיס ומדסן מציעים תיקוני נוסח במקומות נוספים בדה"א א-ט. אחד הבולטים הוא יתיקון' רשימת היחס הראשונה של בנימין (דה"א ז 6-11) והפיכתה לרשימת יחס של זבולון, החסרה בנה"מ (קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 149-145). גליל וקנופרס מתחו ביקורת על גישה זו לטקסט ברשימות היחס (גליל, שבט יהודה, עמ' 3; קנופרס, שם).

<sup>5</sup> קנופרס, גבר באחיו, סעיף 2.1.



גם במחקר הנוכחי לא אמנע מלקבל תיקוני נוסח במקרים שבהם הדיון יוביל לכך, אך כשיטה לפתרון הבעיות המבניות אני מסכים עם גישתו של קנופרס המסתייג מכך.

גישות דיאכרוניות אחרות ראו בסתירות ובהעדר נקודות-חיבור בין קטעים שונים ברשימות בני יהודה עדות לעיבודן מתוך מקורות שונים או מתוך מקור קדום אחד מרכזי, שעליו הוסיפו הכרוניסט או עורך מאוחר קטעים נוספים ובכך שיבשו את הרצף הראוי.<sup>6</sup> אחרים הסבירו זאת כתוצאה של ריבוי עריכות, בעיקר בתר-כרוניסטיות.<sup>7</sup> כנגדם טען קנופרס שגישתם לוקה בחסר, בין השאר מפני שאם מדובר בעריכה, יש לתמוה מדוע העורכים האחרונים יצרו טקסט פחות אחדותי וערוך, בעוד שהיה בידם ליצור טקסט קוהרנטי יותר.<sup>8</sup>

ייתכן שתהליך היווצרותה של חטיבת רשימות בני יהודה אכן היה הדרגתי וחלו בו תמורות. בכך ראוי לדון בהרחבה כשעוסקים בסוגיית התהוות החטיבה, ואין זה המקום לעשות זאת. כיום מקובלת ההנחה שרוב-ככל החטיבה שלפנינו היא עריכתו של בעל דה"י, אלא אם תימצא סיבה לחשוב אחרת;<sup>9</sup> ואף שיש להניח שהיו לבעל דה"י מקורות שונים שאותם ערך, יש לבחון האם ערך את החטיבה על פי עיקרון כלשהו. חשוב במיוחד להזכיר שהמניע של בעלי הגישות הדיאכרוניות השונות הוא הרצון להסביר את סדר הרשימות בחטיבה שלפנינו, מתוך הנחה שהוא תמוה ואינו מסודר. מכאן נובע שאם יימצא הסבר משכנע לסדרן של הרשימות בצורתן הנוכחית, יש בו בכדי לייתר את הצורך בהסברים דיאכרוניים מורכבים, המניחים סידור-בלתי-מסודר של הרשימות על ידי עורכים או מעתיקים.<sup>10</sup> ואכן חוקרים העלו מספר הצעות מבנה מעין אלה, כשהמרכזיות שבהן הן הצעותיהם של ויליאמסון ושל קנופרס, שתפורטנה להלן.

---

<sup>6</sup> לדעת ולהאוזן (משפחות יהודה, עמ' 18-12) עמד מול המחבר טקסט קדום, שבו נכללו רק מספר פסוקים מפרק ב (רוב פסוק 3; 25-33; 42-45; 47-50); בדרך דומה הלכו קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 86) ואחרים. יפת (דה"י, עמ' 69) סוברת שניתן לזהות סימנים למקור קדום שהוקדש לבני ירחמאל, בני כלב ובני חור, כשלכל אחד מהם פתיחה וחתימה דומות ("בני X... אלה [היו] בני X"). גליל (שבט יהודה, עמ' 29-21) סובר שהמקור הקדום הכיל למעשה את רוב בניינם של פרקים ב 3-23, והוא מתארך אותו לימי דוד (שם, עמ' 205-202). הצעה אחרת ראה אצל: נות, רשימות יהודה (ובעקבותיו: מירס, דה"א, עמ' 12).

<sup>7</sup> ראה למשל: רודולף, דה"י, עמ' 10-38; קרטווייט, מוטיבים, עמ' 61-30. קרטווייט מזהה לא פחות משבעה רבדי עריכה שונים בנוסף לעריכתו של בעל דה"י.

<sup>8</sup> קנופרס, גבר באחיו, סעיף 5.4. לדעתי, ביקורת זו מתאימה להיאמר גם כנגד הגישות הסוברות שאופייה המסורבל של הרשימה נובע מכך שהיא עוֹבְדָה מתוך מקורות שונים. מה מנע מבעל ההוספה להוסיפה במקום היכנוי בטקסט, באופן שיווצר רצף הגיוני?

<sup>9</sup> ראה, בין השאר: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 83-82; ויליאמסון, מקורות ועריכה; יפת, דה"י, עמ' 69; קנופרס, גבר באחיו; הנ"ל, דה"א א-ט, עמ' 352-356; מקנזי, דה"י, עמ' 69-68; קליין, דה"א, עמ' 89.

<sup>10</sup> בדומה לכך ציין ספארקס (הגנאלוגיות, עמ' 229) בנוגע לגישותיהם הדיאכרוניות של רודולף ונות:

It is difficult to challenge the conclusions of Noth or Rudolph in text critical terms alone. The biggest challenge to Noth and Rudolph comes when the Judahite genealogy as a whole is investigated, and it is observed that there is a discernable chiasmic structure within the Judahite genealogy. This being the case, this indicates that the contents are not the product of haphazard, later additions to a genealogical core, as suggested by both Noth and Rudolph, but are the result of the deliberate planning and structuring of the content of the text by the Chronicler.

אני חלוק על ספארקס בנוגע לאופי הכיאסטי שאותו הוא מזכיר, כפי שידון בהמשך; אך טענתו העקרונית כנגד הגישות הדיאכרוניות תקפה ועומדת.

## 1.1.2 הצעות מבנה סינכרוניות

אחת ההצעות המשפיעות ביותר בנוגע למבנה החטיבה הוצגה על ידי ויליאמסון,<sup>11</sup> במאמר שבו קשר בין שאלת מבנה החטיבה ובין הדיון במקורותיה. הוא זיהה בה ארבעה סוגי מקורות:

1. מקורות מקראיים או טקסטים מקבילים להם.
  2. רשימות בני ירחמאל (ב 25-33) ובני כלב (ב 42-50), הנפתחות ונחתמות בנוסחה זהה.
  3. רשימות בני חור (ב 52-55; ד 2-4) ובני אשחור (ד 5-7), כשבראשן פתיחה המתארת את לידתם של חור ואשחור (ב 18-19, 24). לדעתו, בתוך רשימת בני חור כבר נוספה היחידה ב 53-55 + ד 1 הקוטעת את הרצף, עוד לפני כתיבת ספר דה"י ושיבוץ פרק ג במרכז החטיבה.<sup>12</sup>
  4. רשימות שונות.
- את כל החומרים הללו ערך בעל דה"י. לירחמאל וכלב הוא צירף את רס כבן נוסף של חצרון, דבר שהוביל לשלוש הוספות: ב 9 – כהקדמה המציגה את שלושתם כאחים; רשימת בני רס (ב 10-17); ולבסוף, רשימת בני דוד (ג) – הממשיכה את רשימת בני רס. לדעת ויליאמסון, באמצעות הוספת שושלת ששן (ב 34-41) נוצר מבנה כיאסטי שלם:

א. בני רס (ב 10-17).

ב. בני כלב (ב 18-24).

ג. בני ירחמאל (ב 25-33).

ג'. בני ירחמאל (שושלת ששן, ב 34-41).

ב'. בני כלב (יחד עם בני חור בכור אפרתה; ב 42-55).

א'. בני רס (בני דוד בפרק ג).

ויליאמסון סובר שבאמצעות השימוש ברשימות הקשורות בבית דוד כאינקלוזיו וכמסגרת כוללת למבנה, רמז בעל דה"י על חשיבותו של בית דוד. בהמשך טוען ויליאמסון שהמבנה הכיאסטי רחב יותר ומקיף את כל רשימות בני יהודה: רשימת בני שלה (ד 21-23) עומדת כנגד אזכור שלה בראש הרשימות (ב 3), ואילו הפסוקים הנותרים (ב 8-4 מול ד 1-20) נכללים לדעתו תחת הכותרת 'בני פרץ'. בין תרומותיו החשובות של מחקרו של ויליאמסון לשאלת המבנה ניתן למנות את הדגשת העובדה שרשימת בני חור נחלקת לשני חלקים המהווים רצף אחד (ב 55-55; ד 1-4), את הצגת ד 1 כחזרה מקשרת, ואת הבלטת הזיקה בין המסגרות של רשימות בני ירחמאל ובני כלב – שבהמשך יוצע שיש להוסיף להן גם את המסגרת לבני חור. עם זאת, הצעתו הכוללת המציגה את החטיבה

<sup>11</sup> ויליאמסון, מקורות ועריכה. למעשה, בעיקרי דבריו קדמוהו כבר קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 82). גישתו זכתה לתמיכה בפירושה של: סלמן, דה"א, עמ' 94; היל, דה"י, עמ' 77; מקנזי, דה"י, עמ' 68; קליין, דה"א, עמ' 87. ראה גם שוויצר, אוטופיה, עמ' 63, הערה 85.

<sup>12</sup> לדעתו, הכנסתה של היחידה ב 53-55 הצריכה את הוספת ד 1 כחזרה מקשרת. אך נראה שיחידה קצרה שכזו אינה מצריכה פסוק שלם שיחזור על ייחוסו של שובל מיהודה ועד אליו, ודי היה בהיגד קצר כגון 'ובני שובל בן חור' שיבהיר לקורא היכן הוא עומד. בעיני, סבירה יותר הדעה שלפיה ד 1 הוא תוספת של מי ששיבץ את שושלת בית דוד (ג) בתוך רשימת בני חור – ככל הנראה בעל דה"י עצמו (ראה: קליין, דה"א, עמ' 128; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 230-231, והערה 59 שם).

כמסודרת במבנה כיאסטי אינה נראית. ספארקס, שקיבל את הצעת המבנה הכיאסטי של ויליאמסון בעיקרה, הצביע על מספר בעיות בגישתו. ראשית, ויליאמסון בחר להציג את רוב פסוקי פרק ד (1-20) כמקבילים לפסוקים בפרק ב (5-8), אך הוא עצמו עמד על כך שראשיתו של פרק ד (2-4) הינה המשך ברור של רשימת בני חור (ב 50-55) שנקטעה על ידי פרק ג, ובמבנה הכיאסטי הכולל הוא התעלם מנתון זה.<sup>13</sup> שנית, ההקבלה בין ד 1-20 ובין ב 4-8 תמוהה ביותר: ד 1-20 מכיל, כאמור, גם את המשכה של שושלת בני חור (2-4) וגם נספחים נוספים; אף אם ניתן היה לקבל את הצעתו של ויליאמסון לראות בפסוקים אלה יחידה אחת שכותרתה 'חומר נוסף הקשור בבני פרץ', הרי שהקטע המקביל (ב 5-8) מכיל רק פסוק אחד המתייחס לבני פרץ (ב 5), בעוד שרובו עוסק דווקא בבני זרח (6-8).<sup>14</sup> בנוסף, מתוך הכרה בחשיבותו של בית דוד בעיני בעל דה"י, ויליאמסון ניתק את מרכז המבנה הכיאסטי – מבני רם ועד בני דוד (ב 9-24) – מסביבתו, וטען שהרשימות הקשורות בדוד יוצרות מסגרת סביב היחידות שביניהן. אך למעשה אין אף אינדיקציה לכך שיש לראות בפסוקים אלה מבנה כיאסטי נפרד משאר הפסוקים שסביבם, כך שלמעשה הרשימות הקשורות בדוד אינן לא במרכז המבנה השלם ולא במסגרתו. ספארקס מסיק מכאן שבעל דה"י ניסה דווקא **למזער** את חשיבותו של בית דוד.<sup>15</sup> על ביקורתו של ספארקס ניתן להוסיף שהמבנה הכיאסטי של ויליאמסון מעמיד את בני ירחמאל במרכז, והדבר תמוה: מדוע זכה ירחמאל בן חצרון למקום של כבוד ברשימות יהודה, בעוד שדוד וביתו נדחקו לצדדים? ספארקס נאלץ להידחק עד מאוד בפתרון בעיה זו. הוא הציע שבעל דה"י מן הסתם צריך היה מלגה מסודרת כדי לשבת ולכתוב את ספרו, ופטרונו שדאג למחייתו בעת הכתיבה היה מבני ירחמאל. כדי להודות לו על תמיכתו, העמיד בעל דה"י את שושלתו במרכז המבנה הכיאסטי.<sup>16</sup> למותר לציין שהדוחק בהצעה זו בולט לעין.

ספארקס, כאמור, קיבל את הצעת המבנה הכיאסטי שהציע ויליאמסון. לדבריו, על אף הקשיים שבה it is clear that Williamson is correct in his identification of a chiasitic structure within the "Judahite genealogy".<sup>17</sup> עם זאת, לצד טענתו העקרונית לטובת מבנה כיאסטי, הוא מציע גם קריאה ליניארית שבה פרק ב ופרק ד נקראים ברצף. טענתו מתבססת בעיקר על הפסוק הפותח את פרק ד: "בני יהודה פרץ חצרון וחרמי וחור ושובל" (ד 1). בעוד שניתן לפרש את הפסוק הזה בדרכים שונות,<sup>18</sup> הפירוש המתנייב ביותר על הדעת הוא שמדובר ברצף קווי של דורות מיהודה ועד שובל, שהרי שובל הוא בן חור (ב 50), חצרון הוא בנו של פרץ, ופרץ הוא בנו של יהודה. חצרון הוא סבו של חור, ולפיכך

13 על קושי זה עמד גם: קליין, דה"א, עמ' 87.

14 לביקורת נוספת על הצעתו של ויליאמסון ראה: בראון, דה"א, עמ' 26-28.

15 ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 231-235. למעשה ייתכן שישנה אינדיקציה לכך שיש לראות במרכז היחידה מבנה נפרד, שכן ניתנה לו בראשו כותרת נפרדת (ב 9) שאינה חלק מן המבנה הכיאסטי. אך לכך יש לצרף את הביקורת הקודמת: הכותרת המדוברת פותחת את רשימות בני חצרון, ואלה אינן נחתמות בפרק ג אלא ממשיכות בפרק ד.

16 ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 244-246.

17 ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 235.

18 מלבי"ם ראה בפסוק זה תמצית של פרק ב ('בני יהודה וגו', פרץ חצרון וגו' כרמי וגו' חור וגו' ושובל'), כשלדעתו כרמי הוא אביו של עכר שהוזכר שם (ב 7). לוי (התפישה הגיאוגרפית, עמ' 87) סובר שמדובר ברשימה נבדלת של בני יהודה, המונה משפחות שהיו מרכזיות ביהודה בתקופה מסוימת. ראה גם: דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 29. קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 104-105) ראו ברשימה שלפנינו פתיחה לרשימות הבאות, שלשיטתם מפרטות את בנייהם של פרץ, חצרון, כלב, חור ושובל בסדר הפוך. לביקורת על שיטתם ראה: קליין, דה"א, עמ' 129.

מתבקש להבין שכרמי הוא בעצם כלב, בנו של חצרון ואביו של חור.<sup>19</sup> פסוק זה מוביל את הקורא מיהודה ועד לשובל, נכד-נינו, ופסוק 2 ממשיך משם: "וְרֵאִיָּה בֶן שׁוּבֵל הוֹלִיד אֶת יַחַת...".<sup>20</sup> מדובר, אם כן, בחזרה מקשרת שנועדה להשיב את הקורא אל הנקודה שבה נקטע הרצף בשל שיבוץ פרק ג במקומו הנוכחי. מתוך כך הסיק ספארקס שפרק ג אינו מוצג כמרכז כל-עיקר, אלא כמעין מאמר מוסגר הקוטע את הרצאת הדברים המרכזית, ושלאחריו נוצר צורך להחזיר את הקורא לרצף המקורי. עצם הטענה שפרק ג קוטע רצף קיים ואינו משתלב בו באופן חלק – נראית בעיני ברורה ומשכנעת.<sup>21</sup> עם זאת, מסקנתו של ספארקס מנתון זה – שבעל דה"י דחק את בית דוד למקום משני בחשיבותו באופן מכוון – נראית קיצונית, לאור הדגש הרב שניתן ברשימות אלו ובספר כולו על הבחירה בודד ובביתו, כפי שיעלה מן הניתוח הספרותי בהמשך המחקר הנוכחי. כך או אחרת, אין בקביעתו זו תרומה מספקת לפתרון הקשיים המבניים המרובים שהוצגו בראש הפרק הנוכחי, והוא נאלץ לקבל לצד הקריאה הליניארית גם את המבנה הכיאסטי המשוכלל של ויליאמסון, על אף קשייו.

בניגוד לויליאמסון ולספארקס, המעמידים במרכז המבנה את רשימות בני ירחמאל, קנופרס מעמיד במרכז המבנה את שושלת בית דוד (ג). בבסיס הצעתו עומדת החלוקה בין פרקים ב ו-ד לבין פרק ג שהוכנס בנייהם. לדעתו, פרקים ב ו-ד נערכו במבנה מעין-קונצנטרי סביב שושלת בית דוד (ג), כשפרק ב מתקדם לפי סדר הדורות (בני יהודה הראשונים, 3-4; אשחור, 24; בני חור, 50-51; הרואה בן שובל, 52) ופרק ד מסודר בסדר דורות הפוך (ראיה בן שובל, 2; בני חור, 4; בני אשחור, 5-7; שלה, 21-23).<sup>22</sup> ההשוואה בין פרקים ב ו-ד נמצאת, לדעת קנופרס, גם במסגרת הזהה: שניהם נפתחים בכותרת "בני יהודה" (ב 3; ד 1) ונחתמים ברשימת בעלי מקצוע ("סופרים", ב 55; "בית עבדת הבץ", ד 21; "היוצרים", ד 23).

גם גישתו של קנופרס אינה חפה מקשיים. בסידור הכיאסטי של פרקים ב ו-ד התעלם קנופרס ממספר יחידות שאינן מוצאות את מקומן בסדר הדורות: בפרק ב מדלג קנופרס על רשימות בני פרץ וזרח (5-8) ועל רשימות בני חצרון, רם, ירחמאל וכלב (9-23; 25-50), ובפרק ד מדלג על כל פסוקים 9-23.<sup>23</sup> למעשה, ממצאיו של קנופרס הם הסידור הכיאסטי של רשימת בני חור על שני חלקיה, וכן

<sup>19</sup> כך פירשו, בין השאר: רלב"ג, רד"ק וגר"א על אתר; רודולף, דה"י, עמ' 30; יפת, דה"י, עמ' 73, 106; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 69; ויליאמסון, דה"י, עמ' 59; קנופרס, דה"א-ט, עמ' 337, 343; קליין, דה"א, עמ' 124, 128. רוב החוקרים רואים ב"כרמי" שיבוש של 'כלב', ומסתבר שהשיבוש התרחש בעקבות שמות שני בני ראובן – "חצרון וכרמי" (ה 3); ייתכן שהמעתיק שכתב את השם "חצרון" בפסוק שלפניו, גרר אחריו גם את 'כרמי' (ויליאמסון וקנופרס שם). לחילופין יש שהציעו שהשיבוש נוצר בשל הדמיון הוויזואלי בין השמות 'כלב' (ראה ב 9) ו'כרמי' (BHS); קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 104; רודולף, שם; גליל ואחרים, שם; יפת, דה"י, עמ' 106; קליין, דה"א, עמ' 124). גיונסטון (דה"י, עמ' 60) מציע שכרמי נזכר כאן במכוון במקום כלב, כדי לרמוז לעונש הכבד על המעל שביצע בנו, עכר. אך הצעתו תמוהה: אם חפץ בעל דה"י לרמוז למעל זה, מדוע אם כן ציין את שמו של כרמי ולא את שמו של עכר, שהרי הוא זה שמעל?

<sup>20</sup> ראה תרשים 13 בנספח (להלן, עמ' 292).

<sup>21</sup> לאורך הרצף המדובר זיהה ספארקס שבעה נראטיבים, כשהאחרון שבהם הוא סיפור יעבץ (ד 10-9). לדבריו, סיפור זה הוא היחיד שמוביל לתוצאות חיוביות, ובפסוקים שאחריו (ד 11-23) לא נמצא מוות, איבוד נחלה, סבל ומוטיבים שליליים אחרים. מסקנתו היא שסיפור יעבץ מציג אלטרנטיבה, לאחר הסיפורים השליליים שלפניו, והאלטרנטיבה היא התפילה. באופן דומה הוא מוצא 'אלטרנטיבה' נוספת בפרק ג – המלוכה. לדעתו האלטרנטיבה הזו מובילה לחטא ולגלות. ראה ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 236-244.

<sup>22</sup> קנופרס, גבר באחיו, סעיפים 6.3-6.6; ראה גם: קנופרס, דה"א-ט, עמ' 356.

<sup>23</sup> כחיזוק לכך שגם חלק זה של פרק ד נכתב על פי סדר דורות הפוך מביא קנופרס את העובדה שבני קנו מופיעים בפסוקים 13-14, ואילו רק בפסוק 15 נמנה קנו עצמו (כנכדו של כלב בן יפונה). אך פרשנות זו, המזהה בין שני האישים בשם קנו,

האינקלוזיו שיוצרת רשימת בני שלה סביב רשימות בני יהודה כולן. בכל שאר הרשימות הרבות בחטיבה מצביע קנופרס רק על אשחור כצלע נוספת המשתלבת במבנה שהציע, ואין די בכך בכדי לטעון לסידור כיאסטי של החטיבה כולה.<sup>24</sup> ספארקס הוסיף וציין שההשוואה בין פתיחותיהם של פרקים ב ו-ד אינה חזקה, משום שמשמעות הכותרת "בני יהודה" שונה בכל אחת: בראשונה מדובר ברשימת אחים, בני יהודה הישירים (ב 3), ואילו בשנייה (ד 1) מדובר בשושלת קווית המשחזרת את הדורות מיהודה ועד ראייה בן שובל, כאמור לעיל.<sup>25</sup>

ככלל, חוקרים רבים נטו לקבל – ברמות שונות של פירוט – את הרעיון הכללי שלפיו שושלת בית דוד (ג) משמשת כציר מרכזי לרשימות בני יהודה,<sup>26</sup> והיתרון בכך על פני הצעתו של ויליאמסון לעיל היא שבית דוד (ולא בני ירחמאל) נמצא במרכז החטיבה – כמתבקש ממעמדו בעיני בעל דה"י. אך, כאמור, קשה למצוא מקבילות ברורות בין צלעות המבנה בפרקים ב ו-ד מלבד האינקלוזיו שיוצר אזכורו של שלה והקשר בין שני חלקי רשימת בני חור. גליל ניסה לפתור זאת בכך שכונה את כל היחידות האחרות (ב 50-9; ד 20-9) 'משפחות יהודה', ובכך יצר זיקה ביניהן:<sup>27</sup>

א. בני יהודה הראשונים (ב 8-3).

ב. משפחות יהודה (ב 50-9א).

ג. בני אפרתה (ב 50א-54).

X. בני דוד (ג).

ג'. בני אפרתה (ד 7-2).

ב'. משפחות יהודה (ד 20-8).

א'. בני יהודה הראשונים (ד 23-21).

אך הכותרת 'משפחות יהודה' מתאימה כמעט לכל רשימות שבט יהודה, כך שאין בה פן מיוחד; וקשה למצוא הקבלה ברורה בין שני קובצי הפסוקים הללו מלבד עצם הכותרת. משמעותה של כותרת זו היא רק על דרך השלילה: משפחות יהודה שאינן בני אפרתה או בני דוד.<sup>28</sup>

---

אינה מסתברת, שכן היא הופכת את עתניאל בן קנו לנינו של כלב בן יפונה, בעוד שבמקרא עתניאל מוצג כבן דור אחד אחרי דורו של כלב (הוא נשא את עכסה בת כלב לאישה, והוא בן קנו אחי כלב הקטן).

להגנתו של קנופרס ייאמר שהוא אינו מתיימר להציג מבנה מגובש ומסודר, אלא רק קווי מיתאר כלליים: "If the lines in the first part of the genealogy generally progress in a descending order, a number of those in the third part progress in an ascending order. The sequence of at least some units in chapter 4 bears an inverse relationship to corresponding units within chapter 2... One caveat must be offered. It is difficult to discern whether the inverse principle obtain anywhere else in chapter 4 (עמ' 355, ועיין שם).

ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 231-230. יש לציין שביקורת זו אינה חזקה, שכן בהחלט ייתכן שייעשה שימוש בביטוי זה לשם יצירת זיקה ספרותית, אף שמשמעותו שונה בכל אחת מהופעותיו. ספארקס מוצא פגם גם בקביעתו של קנופרס ששני הפרקים נחתמים ברשימת בעלי מקצוע, שכן בחתימת פרק ב נזכרו רק הסופרים – וזו אינה 'רשימה'; ובעלי מקצוע נזכרו במקומות אחרים ברשימות בני יהודה (ד 14). אך על כך יש לציין שהזיקה בין חתימות שני הפרקים אינה מתמצה ברשימות בעלי מקצוע, והיא מכילה זיקות נוספות המחזקות את הקשר. ראה להלן, עמ' 156-157.

ראה: יפת, דה"י, עמ' 68; גיונסטון, דה"י, עמ' 48-42; גליל, הבחירה בדוד, עמ' 717; ועוד.

גליל ואחרים, דה"א, עמ' 49.

במקום אחר (גליל, הבחירה בדוד, עמ' 717) מכנה גליל את הרשימות שבצלעות ב-ב' באופן מדויק יותר: "Families of Judah (excluding the sons of Hur)". באופן זה משמעותה השוללת של הכותרת בולטת לעין. לאור המסקנות שיעלו במחקר הנוכחי על כך שהפסוקים ב 9-20 הם כולם רשימות בני חצרון, ניתן היה להשתמש בכותרת 'משפחות חצרון' במקום 'משפחות יהודה', ובכך היה אולי פן מיוחד כלשהו. אך גם במקרה זה יהיה מדובר בתיאור על דרך השלילה, שכן גם בני אפרתה ובני דוד שבמרכז המבנה הם צאצאי חצרון.

לאור כל הנאמר, נראה שלא הוצע עד כה פתרון שלם ומשכנע למבנה החטיבה, ונחוץ דיון מחודש בסוגיה זו.

### 1.2 מבנה רשימות בני יהודה – הצעה מחודשת

הקו שהנחה את הצעות המבנה השונות שעלו במחקר הוא שהסדר הנוכחי של היחידות המרכיבות את חטיבת רשימות בני יהודה אינו ליניארי, ולפיכך ישנו צורך למצוא מבנה מתוחכם יותר שיתאים לסדר הפנימי המתמיה של החטיבה. המבנים המורכבים שהוצעו אינם אופייניים לכאורה לרשימות יחס, שהזרימה הליניארית על פי סדר הדורות מהותית בהן.<sup>29</sup> למיטב ידיעתי, לא מצינו רשימה גנאלוגית נוספת במקרא המסודרת בסדר דורות הפוך, כפי שטוען קנופרס בנוגע לפרק ד; ואף קשה למצוא דוגמה נוספת לקטעתן של רשימות רצופות העוסקות בענף כלשהו כדי ליצור באמצעותן צלעות של מבנה כיאסטי, כפי שסובר ויליאמסון בנוגע לרשימות כלב ורם. הגישה הראויה בסוגיה מעין זו צריכה להיות חיפוש אחר מבנה פשוט ככל שניתן, ושאיפה להסביר את סדר הנתונים באופן שבו הקורא את החטיבה ברצף יוכל להבין היכן הוא נמצא בכל שלב בקריאה. שיטתיות שכזו מצד המחבר או העורך הינה הכרחית כאשר מדובר בחטיבה גנאלוגית סבוכה ומפורטת כמו זו שלפנינו, שבה ישנו צורך לפשט את הדברים ככל שניתן לנוחיותו של הקורא. יש, אם כן, לתור אחר קריאה מפשטת שכזו, אלא אם כן הדבר מתברר כבלתי אפשרי; וכפי שיוכח להלן – קריאה מעין זו אינה רק אפשרית כי אם גם פותרת קשיים רבים העולים מסדר היחידות בחטיבה.

#### 1.2.1 משפחות בני חצרון המרכזיות (ב 25-8)

נקודת המוצא להצעה המחודשת היא המסגרות הברורות של רשימות בני ירחמאל, בני כלב ובני חור (ב 25-4). לרשימות אלה ישנן מסגרות זהות ואחידות למדי.<sup>30</sup> הקושי בזיהוי מסגרות אלה בעבר נבע בעיקר מכך שחתימתה של רשימת בני כלב וכותרתה של רשימת בני חור רותכו בנוסח שלפנינו למשפט אחד: "אֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי כָלֵב בֶּן חוֹר בְּכוֹר אֶפְרָתָה" (ב 50). בפסוק זה נברא 'כלב' חדש – כלב בן חור, אך מהניסוח "אלה היו..." משתמע שמדובר בחתימה לרשימה הקודמת, שנפתחה בכותרת "ובני כלב אחי ירחמאל" – שהוא אביו של חור ולא בנו (ב 9, 18-17). הפתרון המקובל כיום הוא הבנת משפט זה כמחולק לשניים,<sup>31</sup> והדמיון בין המסגרות מחזק את הפרשנות הזו:

<sup>29</sup> אף שברשימות יחס מסועפות המצב מורכב יותר – שכן במקרים כאלה, למשל, לאחר סיום סקירתו של ענף אחד ישנו צורך לחזור לראש כדי להציג מתחילתו ענף נוסף. בנוסף, במספר יחידות ברשימות בני יהודה יזוהו בהמשך המחקר הנוכחי מבנים כיאסטיים מקומיים (ראה להלן, עמ' 44, 136, 162, 171). עם זאת, המבנים הכיאסטיים הללו אינם שוללים את הקריאה הליניארית, וקורא שאינו מודע אליהם יכול לקרוא את היחידות הללו ברצף ולהבין בקלות יחסית.

<sup>30</sup> ראה למשל: ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 352; יפת, דה"י, עמ' 69. כאמור, ויליאמסון חילק בין רשימות בני ירחמאל ובני כלב – שלדעתו הגיעו ממקור אחד, ובין רשימות בני חור ובני אשחור שהגיעו לדעתו ממקור אחר. אך ראשית, רשימת בני חור דומה יותר לרשימות בני ירחמאל ובני כלב שכן יש לה מסגרת ברורה, בעוד שלרשימת בני אשחור אין מסגרת כלל: היא נפתחת בסגנון פרוזאי ("ולאשחור... היו שתי נשים – חלאה ונערה", ד 5), ואין לה חתימה כלל, דבר שהוביל למחלוקת באשר לגבולה של היחידה (ראה להלן, עמ' 211-212). בנוסף, לרשימות בני כלב ובני חור יש מבנה פנימי דומה (ראה להלן, עמ' 136, 163-162). מצד התהוות החטיבה, אני נוטה יותר לקבל את הצעתו של גליל, כפי שסיכם אותה במאמרו משנת 2005 (ראה: גליל, הבחירה בדוד, עמ' 708). כך או אחרת, דיון מעין זה נוגע בעיקר בשאלת מקורותיה של החטיבה; אך לעצם ניתוח החטיבה בצורתה הנוכחית, המסגרות לרשימות בני ירחמאל, כלב וחור מהוות מפתח מועיל ביותר, בין אם באו ממקור אחד או יותר.

<sup>31</sup> ולהאזוין, משפחות יהודה, עמ' 17; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 97; סלוטקי, דה"י, עמ' 15; מייסרס, דה"י, עמ' 11; גליל, שבט יהודה, עמ' 90; גליל ואחרים, דה"י, עמ' 59, 62; יפת, דה"י, עמ' 87; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 296; קליין, דה"י, עמ' 84, 105. כך משתמע גם מפירוש הגר"א על אתר. בעבר היו שהבינו שאכן מדובר כאן ב'כלב בן חור', שהוא נכדו של

1. "וַיְהִי בְנֵי יֶרְחָמָאל בְּכוֹר חֲצֵרוֹן... אֵלֶּה הָיוּ בְנֵי יֶרְחָמָאל" (ב 25-33).

2. "וּבְנֵי כָלֵב אַחֵי יֶרְחָמָאל... אֵלֶּה הָיוּ בְנֵי כָלֵב" (ב 42-50).

3. "בֶּן חוּר<sup>32</sup> בְּכוֹר אֶפְרָתָה... אֵלֶּה בְנֵי חוּר בְּכוֹר אֶפְרָתָה אֲבִי בֵּית לְחָם" (ב 50-51 ד 4).

ניכר שישנן לפנינו שלוש יחידות נפרדות בעלות מסגרות ספרותיות ברורות למדי, ולמרבה הנוחות הן גם שובצו ברצף, זו אחר זו.<sup>33</sup>

בחינה מדוקדקת יותר מראה שבכותרתה של כל אחת מן היחידות נוסף לאבי המשפחה פרט מזהה שנועד להסביר את מקומו באילן היוחסין השלם. ירחמאל נקרא "בכור חצרון" וכלב מכונה "אחי ירחמאל", והמקור היחיד לזיקות המשפחתיות הללו הוא הפסוק הפותח את רשימות בני חצרון: "וּבְנֵי חֲצֵרוֹן אֲשֶׁר נֹלְדָה לוֹ אֶת יֶרְחָמָאל וְאֶת רָם וְאֶת פְּלוּבָי" (ב 9). תוארו של חור – "בכור אפרתה" – מבוסס על פסוק נוסף שהופיע קודם לכן: "וַיִּקַּח לוֹ כָלֵב אֶת אֶפְרָת וַתֵּלֶד לוֹ אֶת חוּר" (ב 19). בנוסף, סדרן של היחידות זהה לסדר הופעתם של ירחמאל, כלב וחור בפסוקים שעליהן הן נשענות. לאחר רצף הרשימות המדובר מופיעה רשימת בני אשחור (ד 5-8).<sup>34</sup> לרשימה זו, בשונה מקודמותיה, אין אמנם מסגרת ספרותית, אך גם היא משתלבת ברצף. פתיחתה – "וּלְאֶשְׁחֹר אֲבִי תִקְוֶעַ הָיוּ שְׁתֵּי נָשִׁים..." (ד 5) – נשענת ללא ספק על פסוק קודם המתאר את לידתו של אשחור, וניתן היה לקרואם ברצף:

וְאַחַר מוֹת חֲצֵרוֹן בְּכָלֵב אֶפְרָתָה  
וְאֶשְׁתַּת חֲצֵרוֹן אֲבִיָּה  
וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אֶשְׁחֹר אֲבִי תִקְוֶעַ (ב 24).  
וּלְאֶשְׁחֹר אֲבִי תִקְוֶעַ הָיוּ שְׁתֵּי נָשִׁים... (ד 5).

לאחר רשימת בני אשחור באות מספר יחידות (ד 20-9) שהמשותף לכולן הוא שאין להן קשר ברור לפסוקים קודמים, כך שרשימת בני אשחור היא הרשימה האחרונה שייחוסה לחצרון ישיר ומפורש. לסיכום, מכל הנאמר עד כה יוצא שפסוקים 9-24 בפרק ב נפתחים בלידת ירחמאל וכלב, ממשיכים בלידת חור בכור אפרתה (18) ונחתמים בפסוק 24 בהולדת אשחור; ומיד בפסוק 25 מופיעות באותו סדר בדיוק רשימות בניהם של ירחמאל, כלב, חור ואשחור (ב 25-8). את הרשימות המתארות את לידת ראשי המשפחות הללו (ב 24-9) בחרתי לכנות 'המבוא לרשימות בני חצרון'. רשימות בניהם של אלו (ב 25-8) מתארות את המבנה האתני הפנימי של משפחות בני חצרון – המשפחות

כלב בן חצרון. ראה: המיוחס לתלמיד רס"ג, המיוחס לרש"י (בפירושו השני, שעליו אומר "וכן נראה לנו"), המיוחס לר"י ורלב"ג (בפירושו הראשון) על אתר; קיל, דה"א, עמ' סד; נורת, קין, עמ' 373. אחרים הציעו פירושים מגוונים להסבר הפסוק. ראה למשל: מלבי"ם על אתר; ברתו, דה"י, עמ' 23; קייל, דה"י, עמ' 73; דמסקי, משפחות האפרתה, עמ' 25.

<sup>32</sup> הכותרת "בן חור" ביחיד (במקום "בני חור") אינה צריכה להפתיע, שכן מצינו מקרים נוספים כאלה (ג 21, 23); בכל אופן, מספר חוקרים (BHS; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 301) מציעים לתקן את הנוסח ל"בני חור", בעקבות חלק מכתבי-היד.

<sup>33</sup> בין רשימות בני ירחמאל ובני כלב ישנה יחידה קצרה העוסקת בשושלתו של ששן (ב 41-34), שהינו אחד מבני ירחמאל, ולפיכך מבחינה מבנית אני רואה בה חלק מן היחידה העוסקת בבני ירחמאל. הסיבה להוצאתה מחוץ למסגרת של בני ירחמאל תידון בפרק הרלוונטי בהמשך (להלן, עמ' 118-125). חריגה נוספת מן המסגרת היא העובדה שרשימת בני חור נחלקה לשניים ולתוכה שובצה שושלת בית דוד (ג). על כך ראה להלן.

<sup>34</sup> על תיחום היחידה ראה להלן, עמ' 211-212.

המרכזיות ביהודה, ובהן גלום המידע העיקרי אודות מקומות מושבם של בני יהודה והפריסה האתנית שלהם.

גם רשימת בית דוד (ג) מתאימה לשיטה המדוברת: לידתו של דוד נזכרת במבוא (ב 15), ורשימת צאצאיו מופיעה בין המשפחות המרכזיות ביהודה. עם זאת, ישנה חריגה במקרה זה מן הסדר ירחמאל-כלב-חור-אשחור. רשימת בית דוד אינה מופיעה בין רשימות כלב וחור, כמצופה ממקומו של דוד במבוא בין לידת כלב (ב 9) ובין לידת חור (ב 19); במקום זאת, רשימת בית דוד שובצה במרכז רשימת בני חור, והיא חוצה אותה לשניים (ב 50-55; ד 4-1). אמנם יש בכך חריגה מסוימת מן הסדר הפשוט, אך נראה שהדבר נובע מההבדל הבולט בין רשימות בית דוד ובין רשימות בני חצרון האחרות. בעוד רשימות בני ירחמאל, כלב, חור ואשחור הינן רשימות אתניות ביסודן, והשמות המופיעים בהן הם של אפונימים ואבות משפחות, הרי שרשימות בני רם ובני דוד הינן רשימות גנאלוגיות הקשורות בטבורן במוטיב הבחירה בדוד ובביתו,<sup>35</sup> והדמויות המופיעות בהן רובן ככולן דמויות היסטוריות ולא מטפורה לקבוצות אתניות, משפחות או שבטים בתוך יהודה, כפי שיפורט בהמשך. בעוד שירחמאל וכלב נמנו בין בני חצרון משום שהיו אבותיהן של משפחות מרכזיות, רם זכה להימנות לצידם רק משום שיצא ממנו דוד.<sup>36</sup> בני דוד, אם כן, אינם משפחה מרכזית נפרדת ביהודה, ועל כן שושלת זו אינה מופיעה כמשפחה נפרדת; במקום זאת, היא שובצה בתוך רשימת בני חור שאליה השתייכו.<sup>37</sup> עם זאת, בעל דה"י שיבץ את הרשימות הקשורות בדוד באופן זהה לשאר ראשי המשפחות הגדולות ביהודה: את ייחוסו של דוד (ב 17-10) הציב במבוא, ואת רשימת בניו (ג) שיבץ בין רשימות המשפחות הגדולות. מתבקש להציע שמגמתו של בעל דה"י בכך הייתה רצונו להעניק לדוד מקום של כבוד בקרב שבטו. הצגתו של דוד כעומד בשורה אחת עם ראשי המשפחות המרכזיות ביהודה מכוונת למטרה זו. בדברינו ישנו הסבר לקושיה תמוהה שלא נמצאה לה תשובה מספקת בספרות המחקר: מדוע הפריד בעל דה"י בין ייחוסו של דוד (ב 17-10) ובין רשימת בניו (ג), כשהזיקה ביניהם וראייתם כרצף אחד ניכרות לעין כל?<sup>38</sup> על פי דברינו, חלוקה זו לשניים מאפיינת את כל רשימות בני חצרון, ובאמצעותה העניק בעל דה"י לדוד מעמד זהה לראשי משפחות בני יהודה המרכזיות.

## 1.2.2 המבוא לרשימות בני חצרון (ב 25-9)

על פי התפיסה שהוצעה בסעיף הקודם, ב 24-9 הם פסוקי מבוא לרשימות שבאו לאחריהם, והסדר הוא ליניארי: במבוא נזכר ייחוסם של ירחמאל, כלב, חור ואשחור, ולאחריו נמנות רשימות בניהם של ירחמאל, כלב, חור ואשחור באותו הסדר שבו נזכרו. החוקרים שהצעות המבנה שלהם נידונו לעיל לא עמדו על כך, וייתכן שהסיבה לכך היא המבנה הפנימי של המבוא, המכיל במבט ראשון סתירות ואי-סדר. סדר הנתונים נראה מבולבל וסבוך, כשבניהם של חצרון ובניו מוצגים לסירוגין:

---

35 הדבר ניכר גם מן העיצוב הספרותי שלהן (ראה להלן, עמ' 77-65, 186-172).

36 מסיבה זו רשימת היחס של רם היא אינה רשימת יחס מסועפת המתארת את הזיקות הפנימיות בתוך 'משפחת רם', משום שמבחינה שבטית אין למשפחת רם מעמד בפני עצמה. כל שנמסר ביחס למשפחת רם הוא השושלת המובילה לישי ולדוד.

37 שיוכה של שושלת דוד לחור קשור ככל הנראה בכך שבית לחם שכנה בנחלת משפחת חור, אך ייתכן שגם גורמים ספרותיים-אידיאולוגיים קשורים בתיאור זה. ראה על כך עוד להלן, עמ' 167-163.

38 המבנה שהציע ויליאמסון (ראה לעיל, עמ' 20) עונה על שאלה זו בכך ששתי רשימותיו של דוד יוצרות מסגרת סביב מבנה כיאסטי; אך על הבעיות בהצעתו עמדתי כבר לעיל (שם).



9	חצרון
10-17	רם
18-20	כלב
21-23	חצרון
24 <sub>א</sub>	נישואי כלב ואפרתה
24 <sub>ב</sub>	חצרון

למעשה נראה שפסוקים אלו הם מבוא, שבו כל יחידה נועדה להציג את ייחוסו של אחד מאבות המשפחות הגדולות שתפורטנה בהמשך. פסוק 9 מציג את ייחוסם של ירחמאל וכלב; פסוקים 18-20 אינם 'עוד רשימה של בני כלב' בדומה לרשימת בני כלב שבהמשך (ב 42-50), אלא יחידה שנועדה לבשר את לידתו של חור בכור אפרתה;<sup>39</sup> ופסוק 24 מתאר את לידתו של אשחור. פסוקים 10-17, המציגים שושלת קווית מרם ועד ישי ולאחריה את בניו של ישי, נועדו להוביל את הקורא אל דוד (15), שגם צאצאיו יפורטו בהמשך (ג). אם כן, רשימות המשפחות הגדולות (מלבד שושלת דוד שביניהן) שובצו זו אחר זו על פי סדר הופעתם של אבותיהן במבוא; אך מה הסדר והמבנה הפנימיים של המבוא עצמו?

עד פסוק 20 ניתן לזהות סדר ברור: פסוק 9 מונה את בניו של חצרון, והפסוקים הבאים מונים את צאצאי שניים מבניו – רם (10-17) וכלב (18-20). אך היחידה המופיעה לאחר מכן שבה לעסוק בחצרון, והדבר אומר דרשני: "וְאַחַר כָּא חֲצֹרֹן אֶל בֵּית מְכִיר אֲבִי גִלְעָד וְהוּא לְקַחָה וְהוּא בֶן שְׁשִׁים שָׁנָה...". תיאור הזמן "ואחר",<sup>40</sup> הפותח את היחידה, אינו יכול להתייחס ליחידות הקודמות שעסקו בבניו, שכן בהן מוצגים דורות רבים לאחר חצרון (שמונה דורות לבני רם ושלושה דורות לבני כלב), ולא ייתכן שלאחר לידת כל הצאצאים הללו היה חצרון רק בן שישים, כעדות הכתוב (21). מחתימתה של היחידה – "כָּל אֵלֶּה בְּנֵי מְכִיר אֲבִי גִלְעָד" (23) – הסיק ולהאזין שהיא לקוחה מרשימה קדומה של בני מכיר,<sup>41</sup> ושתיאור הזמן "ואחר" מתייחס לדבר-מה שהופיע קודם לכן במקור הקדום. לדבריו,

בשעה שמחבר ספר דברי הימים מעביר כתובים ממקום אחד למקום שנראה לו מתאים לכך, הוא נוהג להכניס ללא הבחנה גם דברים שהם זרים להקשר של חיבורו מפני שהוא שומר על צירופי

<sup>39</sup> ביחידה זו נוסף גם פסוק 20, המציג את נכדו של חור, בצלאל בן אורי, בונה המשכן. מדובר בדמות היסטורית ולא באפונים אתני, ועל כן מתבקש למצוא אותו בחלק המבוא, לצד דמויות היסטוריות נוספות, בעוד שברשימת האתנית של בני חור בהמשך (ב 50-4 ד-4) הוא אינו מופיע. עוד על פסוק זה ראה להלן, עמ' 88.

<sup>40</sup> קנופרס הבין את הביטוי 'ואחר' כחלק מתיאור זמן: "ואחר [שבא חצרון אל בת מכיר...]" (כך גם מלבי"ם), ונדחק בכך. אך למעשה ביטוי זה עומד במקרא כתיאור זמן כשלעצמו; ראה למשל בראשית י 18; ל 21; ועוד רבים.

<sup>41</sup> ראה גם: ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 353; יפת, דה"י, עמ' 72; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56; מקנזי, דה"י, עמ' 73; דירקסן, דה"א, עמ' 54-53. גליל מעיר כי היחידה שלנו יוצאת דופן בתוכנה, "שכן אין אח ורע להבאת רשימת יחס של בני שבט אחד בתוך רשימת יחס של בני שבט אחר" (גליל ואחרים, שם). מתקבל על הדעת שהיחידה שלנו עמדה במקורה בסוף רשימה שנפתחה בנוסחה מעין "ואלה בני מכיר אבי גלעד...", משום שברשימות גנאלוגיות נהוג לציין את המידע בנוגע לבנות – ובמקרה זה, בת מכיר – בסוף (ראה למשל: ב 17-16, 49; ג 9; ועוד). לוי (התפישה הגיאוגרפית, עמ' 77) מעלה גם הוא את האפשרות שהיחידה שלפנינו לקוחה מרשימה אחרת של בני מכיר, אך לצידה מעלה השערה נוספת, ולפיה בעל דה"י עצמו הוסיף את החתימה "כל אלה בני מכיר אבי גלעד". על יחידה זו ראה להלן, עמ' 97-89.

המלים כפי שהוא מצאם... כך, למשל, לנוסח המקשר "ואחר" הנזכר בפסוק כא אין על מה לסמוך...<sup>42</sup>

אמנם סביר להניח שהיחידה לקוחה, במידה זו או אחרת, ממקור קדום שעסק בבני מכיר, אך אין לקבל את שאר קביעותיו. ראשית, כפי שהניתוח הספרותי ימחיש בהמשך, בעל דה"י אינו "נוהג להכניס ללא הבחנה" קטעים הזרים להקשר של חיבורו לחלוטין, ובדרך כלל הוא ערך את הכתובים כך שייוצרו בהם רצף קריא והגיוני, אף שנלקחו ממקורות שונים ומגוונים. יש, אם כן, למצוא הסבר מניח את הדעת הן להכללת החתימה "כל אלה בני מכיר אבי גלעד", שלכאורה אין לה מקום ברשימות היחס של בני יהודה, הן לתיאור הזמן "ואחר", שנראה לכאורה מנותק מהקשרו.<sup>43</sup> שנית, אין צדק בקביעתו של ולהאוזן שלתיאור הזמן "אין על מה לסמוך"; נראית דעתם של הסוברים כי תיאור הזמן "ואחר" שב אל הפסוק הקודם שעסק בחצרון (9), וכך נוצר רצף הגיוני: תחילה נולדו לו ירחמאל, רם וכלובי (9), "ואחר" לקח את בת מכיר שילדה לו את שגוב.<sup>44</sup> לרצף זה יש להוסיף את פסוק 24, שנפתח גם הוא במילה "ואחר" ועוסק גם הוא בחיי חצרון.<sup>45</sup> באופן זה השלד הבסיסי של פסוקים 9-24 מציג את חיי חצרון בשלושה שלבים עוקבים:

1. וּבְנֵי חֲצֹרֹן אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ אֶת יָרְחָמָאֵל וְאֶת רֶם וְאֶת פְּלוּבֵי (9)

בני רם

בני כלב

2. וְאַחַר בָּא חֲצֹרֹן אֶל בֵּית מְכִיר אָבִי גִלְעָד ... (21)

בני שגוב

3. וְאַחַר מוֹת חֲצֹרֹן בְּכָלֵב אֶפְרָתָה ... (24)

כאמור, בעל דה"י צריך היה לשלב במבוא גם את רשימות בני רם וכלב המובילות ללידת דוד וחור בהתאמה, ומלבד זאת ראה לנכון – מסיבות שיידונו בהמשך<sup>46</sup> – לשבץ כאן גם את פסוקים 22-23 העוסקים בצאצאיו של שגוב. את כל אלה שיבץ בעל דה"י על פי עיקרון פשוט: לאחר כל שלב בחיי חצרון, שיבץ את רשימותיהם של הבנים שנולדו בו. את רשימות בני רם ובני כלב שיבץ לאחר פסוק

<sup>42</sup> ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 14-15. בשיטתו הלכו גם: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 92-93.

<sup>43</sup> ראה גם דבריו של קנופרס על היחידה בכללה: "one must also press beyond such matters to inquire as to why the material was added? Whether these verses were interpolated by an editor or a later glossator,

what effect does their inclusion have on the Judahite genealogy?" (קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 307).

<sup>44</sup> מצודת דוד על אתר: "ואחר. רוצה לומר אחר שנולדו לו שלשת הבנים האמורים למעלה"; קייל, דה"י, עמ' 64; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 90-91; סלוטקי, דה"י, עמ' 11; רודולף, דה"י, עמ' 17; קיל, דה"י, עמ' נא. ויליאמסון וגליל מציעים לראות בפתיחה "ואחר" נוסחה ספרותית מקובלת המסמנת מעבר לעניין חדש (ויליאמסון, דה"י, עמ' 53; גליל, שבת יהודה, עמ' 288, הערה 325), אך נראה כי טענתם מתבססת על כך שישנו קושי בפירוש המקובל, בעוד שלדעתי ההצעה שהביטוי "ואחר" מתייחס לפסוק 9 הינה מתבקשת. לדעת דירקסן (דה"י, עמ' 53), לא מצינו במקרא מקרה נוסף של שימוש בפונקציה זו של "ואחר". דירקסן מבקר גם את האפשרות ש"ואחר" מתייחס לפסוק 9, בטענה שפסוק זה אינו טקסט נרטיבי המספר על כך שנולדו לחצרון בנים, אלא כותרת לרשימות הבאות. אך מצינו מקרים שבהם לאחר רשימת בנים הפותחת בנוסחה "בני X" מופיע המשך סיפורי על בנים אחרים לאותו האדם (ראה למשל: ב 25-26; 42-49; ז 14; ועוד).

<sup>45</sup> על פסוק זה והקשיים העולים ממנו, ראה להלן, עמ' 109-104. על הדמיון בין פסוקים 21 ו-24 עמדו גם: גליל, שבת יהודה, עמ' 69; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 238.

<sup>46</sup> היחידה העוסקת בשגוב ובבניו (21-23) יוצאת דופן במבוא לרשימות בני חצרון, שכן היא היחידה שאינה משמשת כהקדמה לאחת מן הרשימות המופיעות לאחר המבוא. הדבר קשור במגמתה ובכך שהענף של שגוב מיוחס באופן מפורש למכיר בן מנשה (23) ולא ליהודה, ובכך יורחב במקום המתאים בניתוח הספרותי (להלן, עמ' 89-97).

9, שבו נזכרה לידת רם וכלב; ואילו את הפסוקים העוסקים בצאצאי שגוב העמיד לאחר השלב השני בחיי חצרון, שכן בו נזכרה לידת שגוב. לסיכום, בעל דה"י ערך את פסוקים 9-24 על פי תבנית מסודרת וברורה, שאין בה כל קושי.

כבר בקריאה ראשונית של המבוא והשוואתו לרשימות שאחריו ניתן לזהות שהמבוא נושא אופי סיפורי יותר: מלבד נוסחאותיו הפרוזאיות,<sup>47</sup> נמסרו בו פרטים אודות מוות, נישואין שניים, גילאים בעת הנישואין ועוד. כל אלה אינם קיימים ברשימות בני חצרון המרכזיות. ייתכן שבעל דה"י עצמו היה ער לאופי האתנוגרפי של רשימות בני חצרון, ובדרך כלל התייחס לדמויות המופיעות בהן כאפונימיים; ומנגד, הוא ראה בדמויות המופיעות במבוא דמויות היסטוריות שניתן לספר אודות חייהן, נישואיהן,<sup>48</sup> גילן ומותן, מלחמותיהן (23) ועוד.

עד כה התייחסתי למבוא לרשימות בני חצרון (ב 9-24) ולרשימות המפורטות שאחריו (ב 25-28). לאחר שני הגושים המרכזיים הללו נוספו סיפור יעבץ ורשימת נספחים (ד 20-9), שמקומם יידון בהמשך בניתוח היחידות.<sup>49</sup> בקצרה ניתן לומר שסיפור יעבץ, החריג בסוגתו ובתוכנו מן הרשימות והסיפורים הגנאלוגיים שסביבו, חותם את רשימות המשפחות המרכזיות, ומשמש כחיץ בינן ובין ה'נספחים' לרשימות אלה, שבהם מספר יחידות גנאלוגיות שאינן מחוברות בשושלת מסודרת ליהודה אבי השבט.<sup>50</sup>

לסיכום, רשימות בני חצרון המפורטות והארוכות נחלקות לשלושה חלקים מרכזיים:

1. מבוא למשפחות בני חצרון (ב 9-24), שבו הוצג הרקע ללידת אבות המשפחות המרכזיות.<sup>51</sup>
2. רשימות המשפחות המרכזיות (ב 25-28).
3. סיפור יעבץ ונספחים (ד 20-9), שאינם נקשרים בייחוס גנאלוגי מובהק ומפורש לחצרון, אך גם הם נכללים בצאצאיו.

### 1.2.3 המבנה השלם

עד כה ניתחתי את מבנה רשימות בני חצרון בן פרץ, המהוות את עיקרן של רשימות בני יהודה (תשעים-ואחד פסוקים מתוך מאה). רשימות בני חצרון משתלבות במבנה השלם של רשימות בני יהודה, שבו נותר לדון כעת.

לפני רשימות בני חצרון מובאות רשימות בני יהודה הראשונים (4-3), בני פרץ (5) ובני זרח (8-6). ביחס למעמדם המבני של פסוקים אלה ניתן למצוא דעות שונות במחקר:

<sup>47</sup> הנוסחה השלטת במבוא היא י'-X הוליד את... לצורתיה השונות.

<sup>48</sup> הניסוח הפרוזאי של הגנאלוגיות מופיע פה ושם גם ברשימות המשפחות המרכזיות, אך במבוא זהו הכלל, ואילו ברשימות הללו מדובר ביוצאי דופן. ייתכן, בכל אופן, שרשימת בני אשחור חוזרת לניסוח הפרוזאי ("ולאשחור... היו שתי נשים, חלאה ונערה: ותלד לו נערה..."), ד 6-5. הדבר אולי נובע מכך שבמקור הקדום הופיעה רשימת בני אשחור כהמשך ישיר לפסוקי המבוא (ולפחות לפסוק 24 במבוא), שכן לעיל (עמ' 25) עמדתי על כך שניתן לקרוא את הפסוקים הללו ברצף. בכל אופן, בעל דה"י בחר לנתק את הרצף בשביל ליצור את המבנה המסודר שהוצג עד כה. ראה להלן, עמ' 263-219.

<sup>49</sup> לצד מטרתו המבנית, לסיפור יעבץ ישנן מגמות נוספות. ראה להלן, עמ' 242-232.

<sup>51</sup> ביחידות השונות במבוא ניתן לזהות מגמות נוספות מלבד עצם הצגת אבות המשפחות המרכזיות, והן תידונה באופן מקומי בניתוח הספרותי שבהמשך.

1. בראון מצרף ליחידה הראשונה של רשימות בני יהודה גם את רשימת בני ישראל שלפניה (ב 1-2) וגם את רשימת בני זרח שאחריה (ב 6-8), ונראה שלדעתו גבולות היחידה הם פסוקים 8-1.52 הצעה זו תמוהה מאוד, שכן רשימת בני ישראל מונה את שמות השבטים כולם ומהווה לפיכך פתיחה לרשימות כל השבטים, ואין לראותה כמחוברת דווקא לרשימות בני יהודה.
2. בהקדמה לפירושים לרשימות בני יהודה, מציגים קרטיס ומדסן את פסוקים 9-3 כיחידה אחת, שכותרתה 'צאצאי יהודה עד בני חצרון',<sup>53</sup> אך בפירושים לפסוקים אלו הם מציגים חלוקה אחרת, שבה פסוקים 8-3 מהווים יחידה שכותרתה היא 'בני יהודה'.<sup>54</sup> כפי שיוצע בהמשך, אכן ישנה זיקה הדוקה בין פסוקים 5-3 לפסוקים 8-6;<sup>55</sup> אך קשר בין שתי יחידות אינו מלמד שיש לראותן כיחידה אחת.
3. קנופרס העמיד את פסוקים 4-3 לעצמם ולא סיפח אליהם את רשימת בני פרץ (ב 5), ואת שני הפסוקים האלו כינה בשם "מבוא" (Introduction), שכן הם מציגים את בניו הישירים של יהודה שמהם הסתעפו הענפים השונים של השבט.<sup>56</sup>

לעומת כל אלה, יפת תוחמת את היחידה הראשונה בפסוקים 3-5,<sup>57</sup> ואת העמדה הזו ניתן לתמוך בראיות שונות.

הכותרת "בְּנֵי יְהוּדָה" (3) זהה בנוסחתה לכותרות הפותחות את רשימות רוב השבטים בהמשך ("בְּנֵי שִׁמְעוֹן... – ד 24; "בְּנֵי רְאוּבֵן... – ה 3; וכך הלאה),<sup>58</sup> ולאחריה – כמו בשאר השבטים – מופיעים שמות בניו הישירים של אבי השבט. רשימת חמשת בני יהודה (ב 3-4) נחתמת במילים "כָּל בְּנֵי יְהוּדָה חֲמֵשָׁה" (ב 4), וכך נוצרת מסגרת ספרותית (אינקלוזיו) סביבם, כאשר הלשון "בני יהודה" חוזרת בתחילת ובסוף הרשימה.<sup>59</sup> פסוק 5 נפתח בכותרת חדשה: "בְּנֵי פֶרֶץ...". ברור, אם כן, שהצירוף "בני יהודה" ביחידה הראשונה מכוון רק לחמשת בני יהודה הישירים,<sup>60</sup> ונתון זה מחזק את הצעתו של קנופרס לכלול ביחידה הראשונה של רשימות בני יהודה רק את פסוקים 4-3. עם

52 בראון, דה"א, עמ' 29.

53 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 82. ראה גם: מיירס, דה"א, עמ' 9.

54 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 84. בהצעה זו, האחרונה, תומכים גם: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55 (את היחידה 3-8 הם מחלקים לשניים: 6-3, a-b-8); קליין, דה"א, עמ' 85 (הכותרת שמציע ליחידה היא 'גנאלוגיה מהאב יהודה עצמו').

55 להלן, עמ' 56-58.

56 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 295.

57 יפת, דה"י, עמ' 73. כך גם: קייל, דה"י, עמ' 58; קיל, דה"א, עמ' מב.

58 החריגות היחידות מנוסחה זו הן שלוש: "וְלִבְנֵי יִשְׁשָׁכָר... (1 ו); "וְלִבְנֵי מְנַשֶּׁשֶׁן... (6 ו); "וְלִבְנֵי מְנַשֶּׁשֶׁן הוֹלִיד... (ח 1). את הנוסח "וְלִבְנֵי יִשְׁשָׁכָר... מקובל להבין כשיבוש (ראה הפניות אצל קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 145, וכן למשל יפת, דה"י, עמ' 167; השיבוש אולי בהשפעת הנוסח המופיע ברשימת ערי הלויים שלפניו: "וְלִבְנֵי קָהָת... וְלִבְנֵי גֵרְשׁוֹם..."; כך קיל, דה"א, עמ' קעד), אך קנופרס מעדיף את נה"מ ומבין את ה' הנוספת כתופעה של העברית המקראית המאוחרת, שמשמעה: "בנוגע לבני יששכר..." (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 452). גם את הנוסח "בְּנֵי מְנַשֶּׁשֶׁן..." נהוג לראות כשיבוש, כתוצאה מהפלוגריה; המילה "בני" הושמטה בשל הדמיון לראשית המילה "בנימין" שאחריה (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 453; קליין, דה"א, עמ' 214). המקרה האחרון – "וְלִבְנֵי מְנַשֶּׁשֶׁן הוֹלִיד... – מקובל במחקר כנוסחה מקורית, ואין נסיונות לתקן אותו (ראה למשל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 157; יפת, דה"י, עמ' 190; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 480); אך יושם לב שהפתיחה הזו עומדת בראש רשימת היחס השנייה של בנימין, ויש לדון בעצם מקומה ברשימות היחס.

59 קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 303.

60 ביטוי זה אמנם מסמן גם את פתיחת רשימות היחס של בני יהודה במובן הרחב של הביטוי (=בני שבט יהודה), מתוקף מיקומו הספרותי בראשן; אך אין זאת כוונתו המילולית. באופן זה יש להבין גם את פתיחותיהן של רשימות שאר השבטים.

זאת, שני נימוקים מובילים למסקנה כי יש לספח את פסוק 5 (בני פרץ) ליחידה העוסקת בבני יהודה הישירים. ראשית, כפי שיוצג בהמשך, פסוקים 3-5 מבוססים על רשימות בני יהודה שבבראשית מו 12 ובבמדבר כו 19-21, ובשתי הרשימות הללו מוצגים בני פרץ לצד חמשת בניו הישירים של יהודה.<sup>61</sup> בנוסף, בעל דה"י ניתק בין פסוק 5 – המונה את בני פרץ – לפסוקים 9 ואילך המפרטים את צאצאי חצרון בנו, וקבע ביניהם את היחידה העוסקת בבני זרח (ב 6-8). מתקבל הרושם שבעל דה"י, שהושפע מרשימות יהודה שבתורה, ראה ברשימת בני פרץ חלק אינטגרלי מהיחידה העוסקת בבני יהודה הראשונים, ולא פתיחה לשוב חצרון שתבוא בהמשך, ומתוך כך מובן מדוע ניתק ביניהן.<sup>62</sup> לאחר פסוקים 3-5, רשימות יהודה נחלקות לשלוש:

1. בני זרח (ב 6-8);

2. בני חצרון בן פרץ (ב 9 ד 20);

3. בני שלה (ד 21-23).

בדומה למבנה הפנימי של רשימות בני חצרון, שבהן הרשימות השונות כולן נשענות על מבוא המתאר את לידת אבות המשפחות המרכזיות, כך גם במבנה הכולל של רשימות בני יהודה. רשימות בניהם של זרח, חצרון ושלה נשענות שלושתן על פסוקים 3-5, שבהם נזכרו זרח ושלה בני יהודה (3-4) וחצרון בן פרץ (5). חצרון מקבל מקום של כבוד בין זרח לשלה, בניו הישירים של יהודה, ואף את הנתח המרכזי של רשימות בני יהודה – אולי בשל העובדה שממנו יצא דוד. פסוקים 3-5 אכן – כהצעתו של קנופרס – משמשים כמבוא, שכן הם מציגים בפני הקורא את ראשי הענפים המרכזיים בבני יהודה; אך ראשי ענפים אלה הם זרח, חצרון ושלה, ולא פרץ, זרח ושלה.<sup>63</sup>

אם כן, בעל דה"י משתמש כאן פעם נוספת בעיקרון המבני של מבוא שלאחריו פירוט המשפחות, כשם שעשה זאת ברשימות בני חצרון עצמן. עיקרון זה דומה – אך אינו זהה – לשיטה המקובלת ברשימות יחס, להציג את רשימת בניו של אדם כלשהו ולאחר מכן להרחיב אודות כל אחד מן הענפים שיצאו ממנו. הדמיון בולט לעין, אך ההבדל הוא שבמקרים שלפנינו כלל בעל דה"י במבוא לרשימות בני יהודה גם את רשימת בני פרץ, שלכאורה מתאים היה לשבצה בחלק העיקרי של פירוט המשפחות; ובדומה לכך, במבוא לרשימות בני חצרון כלל בעל דה"י גם את רשימות בני רם (ב 10-17) ובני כלב (ב 18-20). בשני המקרים, בעל דה"י עשה זאת משום שאבותיהן של חלק מן המשפחות שפורטו לאחר המבוא לא היו בנים ישירים של האב המרכזי (יהודה או חצרון), והתבקש להציג את ייחוסם: את רשימת בני פרץ (ב 5) הביא במבוא לרשימות בני יהודה כדי להציג את חצרון, אבי הענף המרכזי ביהודה; ובמבוא לרשימות בני חצרון הביא את רשימות בני רם ובני כלב כדי להציג את דוד ואת חור, בהתאמה. מסתבר שהשימוש בעיקרון זה נובע ממורכבותן של רשימות בני יהודה – ובני חצרון בתוכן – שהצריכו יחידת מבוא מקדימה שתהווה רקע להמשך ותשליט בו סדר. באופן אירוני, בשני המקרים שבהם עשה בעל דה"י שימוש בעיקרון זה יצר הדבר קשיים ובלבול מצד קוראים שלא עמדו על המבנה המדובר. רשימת בני זרח (ב 6-8) קוטעת לכאורה את הרצף המתבקש

ראה להלן, עמ' 38-39. ראה גם: נ' קליין, ער עכר ושאל, עמ' 220-221.

<sup>61</sup> ביסוס נוסף לתיחום הספרותי המוצע עולה מתוך ההקבלה בין פסוקים 3-5 ופסוקים 6-8, שתוצע להלן, עמ' 56-58.  
<sup>62</sup> אילו היינו מקבלים את דעת קנופרס, קשה למצוא הסבר משכנע מדוע לאחר פסוקים 3-4 המשמשים כמבוא, מופיעים בני פרץ (5), בני זרח (6-8) ולאחריהם שוב בני פרץ (9 ואילך).  
<sup>63</sup>

בין בני פרץ (ב 5) לבני חצרון בנו (ב 9), ובאשר לבני חצרון המצב חמור שבעתיים, שכן נוצר רצף תמוה שבו הוזכרו בניהם של חצרון (ב 9), רם – בנו השני (ב 17-10), כלב – בנו השלישי (ב 20-18), שוב חצרון (ב 23-21), שוב פרט בנוגע לכלב ובצמוד לו בן נוסף של חצרון (ב 24), ורק לאחר כל אלה מופיעים סוף סוף בני ירחמאל – בכור כלב (ב 41-25), כשלאחריהם מובאת רשימה נוספת של בני כלב (ב 50-42א), וכך הלאה. כל הכאוס הזה בא על פתרונו לאור המבנה שהוצע כאן.<sup>64</sup>

#### 1.2.4 מעגלים ברשימות בני יהודה

מכל הנזכר לעיל עולה שרשימות בני חצרון עומדות במרכזן של רשימות יהודה כולן, והן בנויות במבנה זהה של מבוא ולאחריו פירוט המשפחות; ואילו במרכז רשימות בני חצרון שולבה רשימת בני דוד. ניתן לזהות כאן מעגלי חשיבות הולכים ומתמקדים: בתוך שבט יהודה – החשוב בפני עצמו – חצרון זוכה למעמד מרכזי, גם מבחינה כמותית (מספר הפסוקים והצאצאים) וגם מבחינת מעמדו לצד זרח ושלה דודיו; ובתוך בני חצרון, דוד הוא כמובן בעל המעמד הנכבד ביותר.

ייתכן שבעל דה"י התכוון למערכת זו של מעגלים, כפי שניתן ללמוד מכותרות המעגלים השונים. לרשימת בני דוד (ג) הקדים בעל דה"י כותרת: "וְאֵלֶּה הָיוּ בְנֵי דָוִד אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן..." (ג 1); בעוד שכותרתה של הרשימה המקבילה בשמ"ב שונה: "וילדו (קרי: וינלדו) לְדָוִד בְּנֵים בְּחֶבְרוֹן" (שמ"ב ג 2). לדעת יפת, שינוי לשון הכותרת בדה"א נובע מההקשר השונה: בשמ"ב ההקשר היה סיפורי-פרוזאי, ולידת הבנים מוצגת כחלק מתיאור התחזקותו של דוד (ראה שמ"ב ג 2-1), ולפיכך גם כותרת הרשימה היא סיפורית בניסוחה, ונפתחת בפועל "וילדו (קרי: וינלדו)". בדה"א, לעומת זאת, הרשימה מופיעה בתוך רצף של רשימות גנאלוגיות, ולכך מתאימה הפתיחה "ואלה היו... אשר נולד לו".<sup>65</sup> אך כנגד טענתה יש לציין כי מצינו כבר בספר שמ"ב שלרשימת בני דוד שנולדו בירושלים ניתנה פתיחה דומה לזו שבדה"א ג 1 ("וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיְלָדִים לוֹ בִּירוּשָׁלַם", שמ"ב ה 14), אף שהיא נתונה בתוך הקשר סיפורי דומה: התבססותו של דוד במלכותו בירושלים. יש, לפיכך, להסביר את שינוי הנוסח בדה"א באופן אחר. מספר חוקרים הצביעו על הביטוי "נולד לו" כמאפיין של לשונו של בעל דה"י, וזאת לעומת כותרתה של הרשימה המקבילה בשמ"ב.<sup>66</sup> את התובנה הזו ניתן לחדד אף יותר. בדיקה מדוקדקת של הלשון "נולד לו" מלמדת כי היא מופיעה במקרא כולו רק ברשימות בני יהודה שבדה"י, ורק ארבע פעמים. יתרה מכך, הביטוי מופיע במקומות שניתן להגדירם כנקודות מפתח במבנה רשימות בני יהודה:

1. **בראש רשימות בני יהודה:** "בְּנֵי יְהוּדָה עָר וְאֹזֶן וְשָׁלָה, שְׁלוֹשָׁה נִוְלַד לוֹ מִבֵּית שׁוּעַ הַכְּנַעֲנִית" (ב 3).
2. **בראש רשימות בני חצרון:** "וּבְנֵי חֶצְרוֹן אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ אֶת יְרַחְמָאֵל וְאֶת רֵם וְאֶת פְּלוּבִי" (ב 9).
3. **בראש רשימות בני דוד:** "וְאֵלֶּה הָיוּ בְנֵי דָוִד אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן" (ג 1); וכן בסוף רשימת בני דוד שנולדו בחברון: "שְׁשָׁה נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן" (ג 4). באופן זה נוצר אינקלוזיו סביב רשימה זו.

<sup>64</sup> תרשים מסכם למבנה רשימות בני יהודה ראה בנספחים, תרשים 1 (להלן, עמ' 287).

<sup>65</sup> יפת, דה"י, עמ' 94.

<sup>66</sup> ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 94; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 66; מקנזי, דה"י, עמ' 76.

לרשימה קצרה זו מתבקש לצרף גם את הלשון "נולדו לו", היתה במשמעותה ללשון "נולד לו", מלבד צורת הרבים.<sup>67</sup> זו מופיעה בפתיחת רשימת בני דוד שנולדו בירושלים: "וַיֵּלֶדּוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַיִם". הלשון 'נולד לו' בולטת במיוחד בראש רשימות בני חצרון ודוד (ב 9; ג 1), שכן שם הביטוי "אשר נולד לו" יוצר כפילות מיותרת לכאורה לאחר הלשון "[ו]בני חצרון/דוד" המופיעה גם היא. לאור הנתונים הללו, מתבקש להציע שבעל דה"י משתמש במילים "נולד לו" ככלי עיצובי המדגיש את פתיחת המעגלים המרכזיים ברשימות יהודה: בני יהודה כולם (ב 3), בני חצרון (ב 9) ובני דוד (ג 1). כשמגיע בעל דה"י לבני דוד – העומדים בראש מעייניו, הוא משתמש בביטוי מספר פעמים, כמסגרת לבני דוד שנולדו בחברון (ג 1, 4) ובירושלים (ג 5). באופן זה סימן בעל דה"י לקוראיו את שלושת המעגלים המרכזיים בשבט יהודה: שבט יהודה כולו; בני חצרון; ובית דוד מלך ישראל. הלשון "נולד לו" משמשת כתמרור ספרותי, המלמד את הקורא כי הוא נמצא כעת בפתיחה של יחידה חשובה ומרכזית. זהו גם, ככל הנראה, ההסבר לשינוי הניסוח הסיפורי המופיע במקבילה שבש"מ"ב ("וילדו [קרי: וַיֵּלֶדּוּ]", והחלפתו בצורה "נולד לו").

### 1.3 מגמתן של רשימות בני יהודה לאור המבנה

לאחר ניתוח מבנה רשימות בני יהודה, נותר לדון במגמתו. לבעל דה"י היו, אמנם, מספר מגמות ותפיסות המשתקפות ברשימות אלו, והן תעלנה בהמשך בדיונים אודות מגמותיהן המקומיות של היחידות השונות לאורך המחקר הנוכחי. ברשימות אלה משתקפות עמדות ביחס לנישואי תערובת, לתורת הגמול, למעמדו של בית דוד בתקופתו של בעל דה"י, לזיקה בין זרע וארץ, לחשיבותה של דרישת ה', ועוד. להלן, בכל אופן, ברצוני להתמקד במגמות הכלליות העולות מן המבנה השלם של רשימות בני יהודה.

מן הדיון עד כה עלה שבעל דה"י הציג את בני יהודה כמחולקים לשלושה ענפים מרכזיים: בני זרח, בני חצרון ובני שלה. מבין אלה, בני חצרון הוצגו כמורכבים ממספר משפחות מרכזיות: בני ירחמאל, בני כלב, בני חור ובני אשחור. רשימות בני יהודה מכילות מאה פסוקים, כך שחטיבה זו היא הארוכה ביותר ברשימות היחס. אף שלרבים מן הנתונים שהוצגו ברשימות נרחבות אלה יימצאו לאורך המחקר הנוכחי משמעויות ומגמות שונות, ברצוני להציע שהמגמה הבסיסית והפשוטה ביותר של התיאור הזה הוא להציג את שבט יהודה כשבט מבורך ומרובה בצאצאים.<sup>68</sup> יהודה מוצג במפורש כאידאל של ריבוי בחטיבה הסמוכה לו, חטיבת רשימות בני שמעון, שבה מוצגת השוואה ניגודית בין בני שמעון ובני יהודה: "וַיִּשְׁמְעוּ בְּנֵי שִׁמְעוֹן עֵשָׂר וּבָנוֹת שֵׁשׁ וַיִּלְאָחֲזוּ אֵין בְּנֵי רָבִים וְכָל מִשְׁפַּחָתָם<sup>69</sup> לֹא הָרְבוּ עַד בְּנֵי יְהוּדָה" (ד 27); וכפי שמפרש קיל – "כלומר: לא זכו לברכת הרבוי שמצאנו ביהודה".<sup>70</sup> שווייצר מסכם שריבוי של שבט יהודה נתפס בדה"י כאחת מברכותיו:

<sup>67</sup> הניקוד החרגי במילה 'נולדו' התפרש על ידי רודולף (דה"י, עמ' 24) כעירוב של הצורות 'נולדו' ו'ילדו'. קיל מציע שצורה זו נכתבה בבניין נפעל, הנדיר במקרא ושכיח בלשון חז"ל.

<sup>68</sup> ראה שווייצר, אוטופיה, עמ' 65; וראה גם להלן, עמ' 241-242.

<sup>69</sup> הביטוי "וכל משפחתם" מתייחס אל-נכון לכל שבט שמעון (דירקסון, דה"א, עמ' 78).

<sup>70</sup> קיל, דה"א, עמ' קב. ראה גם: מקנזי, דה"י, עמ' 81.

Judah's significance among the tribes is indicated by the numerous individuals or groups who are assimilated to or associated with it via the genealogies... [T]here can be little doubt that the Chronicler portrays these extensive genealogies (i.e. many descendants) as one of the blessings on Judah...<sup>71</sup>

עליונותו המספרית של יהודה אינה חידושו של בעל דה"י, והיא ניכרת גם מן המפקדים בספר במדבר, שבשניהם שבט יהודה הוא הגדול ביותר, והיחיד שמנה יותר משבעים אלף יוצאי צבא (במדבר א 26-27; כו 19-22); וקיל עמד על כך "שבימי דוד גבר יהודה גם במספר אוכלוסיו, כמשתמע מן המפקד שנערך בימי דוד".<sup>72</sup>

בתוך התיאור המסודר והמפורט של משפחות יהודה – שנועד להציג את הריבוי המבורך של השבט – נשזרה מגמה מרכזית נוספת: הצגת התהליך ההדרגתי של הבחירה בדוד ובביתו. ארבע יחידות מכילות מאפיינים של מוטיב זה:

1. בני יהודה הראשונים (ב 3-5).
2. בני זרח (ב 6-8).
3. שושלת ישי (ב 10-17).
4. בית דוד (ג).

הזיקות בין היחידות הללו והקשר שלהן לתהליך הבחירה בדוד יידונו כמובן באופן מפורט לאורך הניתוח הספרותי, אך כבר במבט חטוף ניתן לזהות מספר מאפיינים המייחדים אותן משאר רשימות בני יהודה:

- ברשימות היחס של יהודה בדה"י ישנם אחד-עשר סיכומים מספריים, וכולם מופיעים אך ורק ברשימות הללו (ב 3-4, 6, 16; ג 4-5, 8, 20, 22-24).
- מאפיין דומה מופיע אף הוא רק ברשימות אלה: המספור ההירארכי (ב 13-15; ג 1-3, 15).
- ברשימות המדוברות נעשה שימוש בולט במספרים טיפולוגיים, ובעיקר במספר שבע:
  - שבעה צאצאי יהודה במבוא (ב 3-5).
  - שבעה צאצאים ברשימת בני זרח (ב 6-8).<sup>73</sup>
  - שבעה דורות מרם עד ישי (ב 10-12).
  - שבעה בני ישי (ב 13-15).
  - "דויד השביעי" (ב 15).
  - שבעה שמות ברשימות בנות ישי (ב 16-17).<sup>74</sup>
  - שבע נשות דוד (ג 1-5). השביעית היא בת-שוע, שבשאר המקרא נקראת בת-שבע.

<sup>71</sup> שווייצר, אוטופיה, עמ' 64-65.

<sup>72</sup> קיל, דה"א, עמ' קיז. וראה שמ"ב כד 9; דה"א כא 5.

<sup>73</sup> ראה להלן, עמ' 57, ושם הערה 52.

<sup>74</sup> על ריבוי השביעיות ברשימת בני רם (ב 10-17) עמד גליל (גליל, שבט יהודה, עמ' 290, הערה 336; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55).



○ הנוסחה 'X' בנוי מופיעה בשושלת מלכי בית דוד ארבע-עשרה פעמים ברצף (=2\*7; ג 10-14).

○ שבעה בני אליועיני, החותמים את שושלת בית דוד במילה "שבעה" (ג 24). מלבד זאת, שלמה מוצג כבנו העשירי של דוד (ג 5), מספר טיפולוגי אף הוא. יחד עם תמר (ג 9), הכתוב מונה עשרים בנים ישירים לדוד (ג 1-9).

● בין רשימת בני יהודה הראשונים לבין רשימת בני דוד בירושלים ניכרת הקבלה ספרותית מרשימה, שתיזון באריכות בהמשך.<sup>75</sup>

● לכל היחידות המדוברות יש זיקות ברורות למקורות מקראיים אחרים, ולרוב מדובר במקבילות כמעט מילוליות. בשאר רשימות בני יהודה ניתן למצוא רק מספר מועט מאוד של דמויות מקראיות מוכרות; אלה נזכרו בשמן בלבד, ולפסוקים שבהם הוזכרו אין מקבילה מקראית.<sup>76</sup> היחידות הללו אינן מנותקות לחלוטין מן המבנה הכללי של רשימות בני יהודה. כך, למשל, רשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-5) קשורה אמנם במוטיב הבחירה בדוד, כפי שייזון בהמשך, אך אין להתעלם מתפקידה המרכזי כמבוא לרשימות יהודה כולן. בנוסף, בעל דה"י שיבץ את הרשימות הקשורות בדוד לתוך התבנית הקיימת של רשימות בני חצרון – המורכבות ממבוא שלאחריו פירוט, כך שמוטיב הבחירה בדוד הגלום בהן נשזר בתוך המוטיב הכללי והרחב של המבנה הפנימי המשפחתי של שבט יהודה ושל ריבוי המופלא.

שני המוטיבים הללו – מוטיב הבחירה בדוד ובביתו ומוטיב הריבוי של שבט יהודה – יזכו לפיתוח נוסף לאורך הניתוח הספרותי בהמשך. לסיום הפרק הנוכחי, ברצוני להציע ששני המוטיבים הללו מהווים את שני המאפיינים המרכזיים של שבט יהודה על פי תפיסתו של בעל דה"י. לדעתי, המוטיבים הללו הוצגו במפורש על ידי בעל דה"י כשתי מעלותיו של שבט יהודה על פני אחיו, במאמר מוסגר המופיע כהקדמה לרשימת בני ראובן:

וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל, כִּי הוּא הַבְּכוֹר, וּבְחַלְלוֹ צִוְּעֵי אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרְתוֹ לְבְנֵי יוֹסֵף בֶּן יִשְׂרָאֵל, וְלֹא לְהִתְיַחֵשׁ לְבְּכֹרָה:  
כִּי יְהוּדָה גֹּבֵר בְּאֶחָיו וּלְנֶגִיד מִמֶּנּוּ,  
וְהַבְּכֹרָה לְיוֹסֵף (ה 1-2).

בפסוק 2 צוינו שני יתרונות של יהודה: הוא גבר באחיו, והנגיד יצא ממנו. היתרון השני נקשר ללא ספק בבחירה בדוד ובביתו, שהרי דוד הוא הנגיד שיצא מיהודה. אך מה משמעותו של ההיגד הראשון, "גבר באחיו"? היו שפירשו שגם היגד זה קשור במלוכה, כפי שפירש למשל בעל מצודת דוד על אתר: "כי יהודה גבר באחיו. בדבר המלוכה גבר יהודה מכל אחיו".<sup>77</sup> אך שווייצר מצייין שאין בפסוק זה כל אינדיקציה לסיבתיות כלשהי בין שני ההיגדים:

<sup>75</sup> להלן, עמ' 182-185.  
<sup>76</sup> בצלאל, ב 20; יאיר (?), ב 22; עכסה (?), ב 49 (ראה דיון להלן, עמ' 139-146); עתניאל, ד 13; כלב בן יפונה, ד 15.  
<sup>77</sup> ראה גם: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 119; קוגניס, דה"י, עמ' 33; מקנזי, דה"י, עמ' 86. היו שהתעלמו כליל מן ההיגד הראשון בפירוש פסוק זה, והתמקדו בעניין המלוכה שיצאה מיהודה. ראה: בראון, דה"א, עמ' 75.

There is no explicit causality in the verse; that is, Judah's prominence is not explicitly stated to be a result of this ruler nor is Judah's prominence the reason that the ruler comes from his line. The verse states the "facts of history" without drawing the implicit connections as one might expect.<sup>78</sup>

אחרים סוברים שמשמעות ההיגד היא שיהודה נעשה השבט החזק ביותר או בעל עליונות על אחיו, כמשמעותו הפשוטה של הפועל מן השורש גב"ר במקרא.<sup>79</sup> כך גם הבין קדרי במילונו: "כי יהודה גבר באחיו (דה"א ה, ב) – נהיה החזק בין אחיו".<sup>80</sup> אך במה מתבטאים כוחו ועוצמתו של יהודה ביחס לאחיו?<sup>81</sup> המאפיין הבסיסי והמתבקש ביותר לשם מדידת התחזקותו של שבט לעומת שבטים אחרים הוא מספר אנשיו. לאור התמקדותו של בעל דה"י בעוצמתו המספרית של שבט יהודה, שבמקום אחד (ד 27) אף הושוותה במפורש לאחיו, אך מתבקש הוא לקשור בין הדברים. אם נכונים הדברים, הרי שבעל דה"י הציג בראש פרק ה (2) במפורש את שני המאפיינים של שבט יהודה שאותם מצינו ברשימות היחס של יהודה: עליונותו המספרית של השבט ("גבר באחיו"), ובחירתו של יהודה כשבט שממנו יצאה המלכות ("ולנגיד ממנו").<sup>82</sup>

#### 1.4 סיכום

בפרק זה ניתחתי את המבנה הכולל של רשימות בני יהודה, וכן את המגמות העולות ממבנה זה. החלוקה הפנימית של רשימות אלה ליחידות זכתה אף היא להתייחסות בפרק זה, ולפיכך לא אחזור על כך בפרקים הבאים – מלבד במקרים שלא נידונו לעומקם בפרק זה. ברשימות בני יהודה מודגשים שני פנים של השבט: היותו שבטו של דוד, וכן ברכת הריבוי השרויה בו, הרומזת לבחירתו על ידי ה'. נראה שעיקרה של החטיבה מתמקד בתיאור ריבוי של השבט, ואילו היחידות העוסקות בבית דוד שולבו בתוך רצף זה.<sup>83</sup>

78 שווייצר, אוטופיה, עמ' 63, הערה 84. בנוסף יש לציין שהפרשנות הרואה בהיגד "כי יהודה גבר באחיו ולנגיד ממנו" תקבולת שבה נאמר דבר זהה פעמיים במילים שונות – מעט מפתיעה, לאור העובדה שבכל פסוקי המאמר המוסגר (ה 1-2) לא נעשה שימוש בתקבולת.

79 דה פריס, דה"י, עמ' 54; מיירס, דה"א, עמ' 32; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 85-83; יפת, דה"י, עמ' 128, 133; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 383; קליין, דה"א, עמ' 160; וילי, דה"י, עמ' 166.

80 קדרי, מילון, עמ' 140-141.

81 אין להניח שכונת הכתוב "כי יהודה גבר באחיו" קשורה בניצחונות של שבט יהודה את אחיו במלחמה, שכן הניסוח "גבר באחיו" אינו מתאים למשמעות זו.

82 גליל הגיע אף הוא למסקנה דומה באשר לדגש הכפול ברשימות בני יהודה, אם כי הוא לא הרחיב בפיתוח המוטיב של עליונות יהודה על פני אחיו: "The incorporation of chapter 3 into the heart of the new work composed by the Chronicler and its placement at the beginning of the genealogies of the Israelite tribes infuses the ancient source with a new spirit and imparts to it a different meaning... placing emphasis upon the special status of Judah, at the head of all the tribes of Israel, and the election of David from among the sons of Judah..." (גליל, הבחירה בדוד, עמ' 717). שיבוצו של סיפור יעבץ ברשימות היחס של בני יהודה גם הוא קשור בכך שהוא מאגד בתוכו את המוטיבים הללו: עדיפות על פני האחים, ברכה וריבוי. ראה להלן, עמ' 241-242.

83 כך ניתן להסיק מהחזרה המקשרת בראש פרק ד, המחזירה את הקורא לרצף 'הנכו' של החטיבה לאחר שרשימות בית דוד קטעו אותו, וכן מן העובדה שרשימות דוד חולקו לשניים – עד לדוד (ב 10-17) ומדוד ואילך (ג) – על פי המודל של שאר רשימות בני חצרון. כך יוצא שרשימות משפחות בני חצרון מוצגות כשלד המרכזי של החטיבה, בעוד שרשימות בית דוד שולבו בהן – ולא להיפך. בפרק הסיכום אדון בכוונה שמאחורי שני הפנים האלה ובמשמעותם לימיו של בעל דה"י.

מסקנה עקרונית בעלת חשיבות להמשך העולה מפרק זה היא שככלל יש לראות ברשימות בני יהודה כולן את יצירתו של בעל דה"י, שאותה ערך ממקורות שונים – מקראיים וחוץ-מקראיים – שהיו לפניו. עם זאת, מקוריותן של יחידות מסוימות בתוך רשימות אלה נתונה במחלוקת בין החוקרים, ואתייחס לכך בהמשך, דבר דבר במקומו.

## פרק שני

### בני יהודה הראשונים (ב 3-5)

היחידה המכונה במחקר הנוכחי "בני יהודה הראשונים" (ב 3-5), כשמה כן היא: רשימת<sup>1</sup> בניו הישירים של יהודה, שמהם הסתעפו הענפים השונים בשבט:

בְּנֵי יְהוּדָה עַר וְאוֹנָן וְשֵׁלָה, שְׁלוֹשָׁה נוֹלָד לוֹ מִבֵּת-שׁוּעַ הַכְּנַעֲנִית, וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיְמִיתֵהוּ: וַתִּמָּר כְּלֵתוֹ יְלָדָה לוֹ אֶת-פְּרָצַ וְאֶת-זָרַח; כָּל-בְּנֵי יְהוּדָה חֲמֹשָׁה:  
בְּנֵי-פְרָצַ חֲצֵרוֹן וְחִמּוּל.<sup>2</sup>

גבולות היחידה נידונו כבר בפרק הקודם, ושם הוצגו הסיבות להכללתה של רשימת בני פרץ ביחידה זו.<sup>3</sup> להלן אנתח את עיצובה הספרותי של היחידה. מתוך הכרה בכך שבעל דה"י לא יצר את הרשימה יש מאין, ייפתח הניתוח בהשוואתה למקבילותיה המקראיים, והשוואה זו תאיר את ייחודיותה. מוצאה הכנעני של אשת יהודה יחייב דיון בשאלת יחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת, נושא הקשור למספר יחידות ברשימות בני יהודה. לאור בחינת העקרונות שהנחו את ברירת המידע שנמסר לקורא ביחידה זו וההיגיון העומד מאחורי עיצובו הספרותי, אצביע לבסוף על מגמת היחידה כפי שהיא לפנינו.<sup>4</sup>

#### 2.1 ניתוח היחידה

הישענותה של רשימת בני יהודה הראשונים (3-5) על שתי רשימות בני יהודה שבתורה (בראשית 12; במדבר 19-21) מקובלת בין החוקרים,<sup>5</sup> וטבלה זו ממחישה את הזיקה ביניהן:

	בראשית 12	במדבר 19-21	דה"א ב 3-5
א	וּבְנֵי יְהוּדָה עַר וְאוֹנָן וְשֵׁלָה וּפְרָצַ וְזָרַח	בְּנֵי יְהוּדָה עַר וְאוֹנָן	בְּנֵי יְהוּדָה עַר וְאוֹנָן וְשֵׁלָה שְׁלוֹשָׁה נוֹלָד לוֹ מִבֵּת-שׁוּעַ הַכְּנַעֲנִית

<sup>1</sup> מטעמי נוחות בחרתי להשתמש במונח 'רשימה' אף שהנתונים המופיעים ביחידה מוצגים לרוב בניסוח סיפורי, כמו למשל סיפורו של ער: "ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' ומיתתו" (3), או אף סיפור לידת בני תמר: "ותמר כלתו ילדה לו את פרץ ואת זרח" (4). נתונים אלה – כמו גם מסגרתה הכללית של היחידה ("בני יהודה... כל בני יהודה חמשה"; (3-4) – הם בעלי אופי מתומצת ונועדו למסור דיווח גנאלוגי רשימתי, ולצורך המחקר הנוכחי די בכך בכדי להצדיק את השימוש בהגדרה זו.

<sup>2</sup> אילן יוחסין לפסוקים אלה ראה בתרשים 2 בנספח (להלן, עמ' 288).

<sup>3</sup> ראה לעיל, עמ' 29-31.

<sup>4</sup> גרסה מעובדת של פרק זה והפרק שאחריו פורסמה גם כמאמר (ני קליין, ער עכר ושאל).

<sup>5</sup> ראה למשל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 84; מייס, דה"א, עמ' 13; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55; יפת, דה"י, עמ' 74; זקוביץ ושנאן, יהודה ותמר, עמ' 222. קליין, דה"א, עמ' 88. ככלל, בעל דה"י משתמש לרוב ברשימות מבראשית 12 ומבמדבר 19 (או במקור קרוב אליהן בנוסחו) בראש רשימות השבטים השונות; השווה למשל: ד 24; ה 3, 27; וכן הלאה.

ראה על כך אצל: נות, ההיסטוריה הכרונולוגית, עמ' 38-42.

וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמְתְּהוּ:	וַיָּמָת עַר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן:	ב וַיָּמָת עַר וְאוֹנָן בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
וַתִּמָּר כַּלְתּוֹ יְלָדָה לוֹ אֶת-פְּרָצָה וְאֶת-זָרַח כָּל-בְּנֵי יְהוּדָה חֲמֹשָׁה:	וַיְהִיו בְּנֵי יְהוּדָה לְמִשְׁפַּחְתָּם לְשֵׁלָה מִשְׁפַּחַת הַשְּׁלֵנִי לְפָרָץ מִשְׁפַּחַת הַפְּרָצִי לְזָרַח מִשְׁפַּחַת הַזָּרְחִי:	ג וַיְהִיו בְּנֵי יְהוּדָה לְמִשְׁפַּחְתָּם לְשֵׁלָה מִשְׁפַּחַת הַשְּׁלֵנִי לְפָרָץ מִשְׁפַּחַת הַפְּרָצִי לְזָרַח מִשְׁפַּחַת הַזָּרְחִי:
בְּנֵי-פְרָצָה חֲצֹרֹן וְחֲמוּל:	וַיְהִיו בְּנֵי פְרָצָה לְחֲצֹרֹן מִשְׁפַּחַת הַחֲצֹרִנִי לְחֲמוּל מִשְׁפַּחַת הַחֲמוּלִי:	ד וַיְהִיו בְּנֵי-פְרָצָה חֲצֹרֹן וְחֲמוּל:

שלוש הרשימות נפתחות בכותרת "ו[בני יהודה]", מונות את אותם הבנים: ער, אונן, שלה, פרץ וזרח (א, ג); מציינות את מות ער ואונן (ב);<sup>6</sup> ורשימת בני פרץ חותמת את שלושתן (ד). יש, כמובן, גם הבדלים. חמשת בני יהודה אמנם נמנים כולם בכל רשימה, אך החלוקה הפנימית ביניהם שונה. ברשימה שבבראשית מצוינים כל החמישה כאחד לפני אזכור מותם של ער ואונן; ברשימה שבבמדבר הוזכרו תחילה ער ואונן – כהקדמה לציון מותם, ולאחר מכן מופיעה פתיחה נוספת ("וַיְהִיו בְּנֵי יְהוּדָה לְמִשְׁפַּחְתָּם") לשאר בני יהודה שנתרו בחיים והקימו משפחות;<sup>7</sup> ואילו לבעל דה"י חלוקה שונה: בני בת-שוע הכנענית – ער, אונן ושלה – מופיעים שלושתם לפני ציון חטאו ומותו של ער, ואילו לאחר מכן מוזכרים שני בני תמר. בדה"י חלוקת הבנים לשתי קבוצות היא על פי אמהותיהן.<sup>8</sup> בנוסף, בדה"י מופיעים פרטים נוספים שאינם ברשימות שבתורה:<sup>9</sup>

1. שני סיכומים מספריים: "שְׁלוֹשָׁה" (בני בת-שוע; 3) ו"חֲמֹשָׁה" (כל בני יהודה; 4).<sup>10</sup>
  2. שמות שתי נשותיו של יהודה: בת-שוע הכנענית (3) ותמר כלתו (4). הסיכומים המספריים ושמות הנשים נוטלים חלק בחלוקת היחידה לשניים על פי האמהות.
  3. בעוד שברשימות המקבילות שבתורה הוזכר מותם של ער ואונן בלבד, הרי שבדה"י נוסף גם חטאו של ער שהוביל למותו (3).
  4. חתימה: "כל בני יהודה" (4).
- שמות נשותיו של יהודה וכן סיפור חטאו של ער ומותו שאובים מסיפור יהודה ותמר בבראשית לח,<sup>11</sup> סיפורו של ער לקוח משם מילה במילה:

וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמְתְּהוּ ה' (בראשית לח 7)  
וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמְתְּהוּ (דה"א ב 3).<sup>12</sup>

<sup>6</sup> בדה"י לא הוזכר מות אונן. על כך ראה להלן, עמ' 47-48.  
<sup>7</sup> הדבר נובע ככל הנראה מן ההקשר שבו נזכרת רשימה זו. המיפקד בבמדבר כו מציין את משפחות כל שבט ושבט, ולפיכך תחילה מונה את ער ואונן שלא הקימו משפחות, ואז עובר אל משפחות שלה, פרץ וזרח. מסיבה זו מופיעה כותרת חדשה לפני רשימת בני יהודה שהקימו משפחות. ראה גם: ב' לוי, במדבר ב, עמ' 319.  
<sup>8</sup> כך גם: טול, דה"י, עמ' 22; פינליי, תיאורי לידה, עמ' 56.  
<sup>9</sup> סומנו בטבלה באותיות מודגשות.  
<sup>10</sup> מקובל להניח שהסיכומים המספריים הם פרי עטו של בעל דה"י. בפסוקים אלו ראה למשל אצל: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55; גליל, הבחירה בדוד, עמ' 714. ראה גם: יפת, דה"י, עמ' 94; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 318, 325, 331.  
<sup>11</sup> קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 84; נות, הכרוניסט, עמ' 38; יפת, דה"י, עמ' 74; מן, יהודה ותמר, עמ' 83-84; לוביש, רשימות יהודה, עמ' 113; קליין, דה"א, עמ' 92.  
<sup>12</sup> מלבד הכתיב המלא במילה 'וימיתו' שבדה"י, ישנו הבדל אחד בלבד בין שני הפסוקים: הפסוק בבראשית מסתיים במילים "וַיִּמְתְּהוּ ה'", ואילו בדה"י שם ה' אינו נזכר. אין להעניק משמעות מיוחדת לשינוי זה, וככל הנראה הוא נעשה רק מסיבה דקדוקית: ה' כבר מוזכר קודם לכן בפסוק ("רַע בְּעֵינֵי ה'"), ובעל דה"י סבר שאין צורך לכפול אותו. דוגמה

נראים דבריהם של בן-צבי ולבן, שפרטים אלה משמשים כארמזים מכוונים המעלים אצל הקורא את זכר סיפור יהודה ותמר מבראשית לח.<sup>13</sup>

לסיכום, ניכר שבעל דה"י עיצב את הרשימה עיצוב מכוון תוך עיבוד של קטעים שונים מהתורה וברירת המידע הרצוי מהמצוי.<sup>14</sup> להלן ייבחנו הקווים המנחים שעמדו לנגד עיניו בעיבוד זה. ההשוואה למבנה רשימות יהודה שבתורה מלמדת, כאמור, שייחודה הבולט ביותר של הרשימה בדה"י הוא בחלוקתם של בני יהודה לשניים על פי אמהותיהן, בת-שוע ותמר. חלוקת הבנים לשתי קבוצות אלה מעמידה את בת-שוע ותמר זו כנגד זו, וכן את בני בת-שוע כנגד בני תמר. באופן זה מכוון בעל דה"י את הקורא להשוות בין שתי האמהות ובניהן ולבחון את ההבדלים ביניהם. הַאֵם הראשונה שהוזכרה היא בת-שוע (ב 3).<sup>15</sup> בבראשית לא נמסר כלל שמה, והיא מוצגת כבתו של איש כנעני בשם שוע (בראשית לח 2).<sup>16</sup> בדה"י, הלשון "מִבֵּית-שׁוּעַ הַכְּנַעֲנִית" סובלת שני פירושים אפשריים: או שההיגד 'בת-שוע' נותר כמשמעות הכתוב בבראשית לח – בתו של שוע, או שבעל דה"י רואה ב"בת-שוע" שם פרטי.<sup>17</sup> קליין מציג שני נתונים שמטים לדעתו את הכף אל עבר האפשרות השנייה: ראשית, התואר "הכנענית" כתמורה ל"בת-שוע" תומך בראיית "בת-שוע" כשם פרטי. שנית, בהמשך שושלת יהודה מופיעה אישה נוספת הנושאת את אותו השם: "אֶרְבֶּעָה לְבַת שׁוּעַ בֵּת עֲמִיאל" (ג 5). שם אין ספק שמדובר בשם פרטי, שהרי מדובר באישה מוכרת מספר שמואל: "בֵּת שְׁבַע בֵּת אֶלְיָעָם" (שמ"ב יא 3). בנוסף, שם אביה (עמיאל) מופיע במפורש, כך שאינה יכולה להיות 'בתו של שוע'.<sup>18</sup> אם קליין צודק, ועלינו להבין את הביטוי "בת-שוע" כשם פרטי, הרי שבעל דה"י מסיט את נקודת המבט – שהופנתה בבראשית אל אביה של האישה, ומפנה אותה אל האישה עצמה; היא איננה "בֵּת אִישׁ כְּנַעֲנִי וְשֵׁמוֹ שׁוּעַ" (בראשית לח 2), אלא היא אישה בשם "בת-שוע", שאביה כלל אינו מוזכר. אבחנה זו משתלבת בנתון נוסף. כל שנמסר בדה"י בנוגע לבת-שוע הוא שהיא

---

נוספת לפעולת עריכה שכזו בדה"י מוצעת בספרו של זלבסקי (קומה ה', עמ' 191). הוא מציע להסביר את השמטת שמו של דוד בדה"א טו 28 (בהשוואה למקבילה בשמ"ב ו 15) בכך שבעל דה"י "שחש כנראה שחזרות אלה מוגזמות, החליט להשמיט את ההזכרה השלישית". הוא עצמו מעלה לבסוף אפשרות אחרת להסבר ההשמטה, אך לענייננו די בכך שהוא מכיר באפשרות הראשונה כלגיטימית. ייתכן שבדה"א יא 13 התרחשה פעולת עריכה דומה. במקבילה בשמ"ב כג 11 נאמר: "וַתְּהִי שָׁם חֲלֻקַת הַשְּׂדֵה מְלָאָה עֲדָשִׁים", ואילו בפסוק המדובר בדה"א הושמטה (לצד שינויים נוספים) המילה 'שם': "וַתְּהִי חֲלֻקַת הַשְּׂדֵה מְלָאָה שְׁעוּרִים". ההשמטה נובעת ככל הנראה מהפולוגרפיה שנפלה בנוסח שמואל שעמד לנגד עיני בעל דה"י, במילים הקודמות להיגד זה: קטע שלם משמ"ב כג (מ"ויעלו איש ישראל" שבפסוק 9 ועד "וויאספו פלשתים לחיה" שבפסוק 11) הושמט בדה"א, וכך נוצר הרצף "וַתְּהִי חֲלֻקַת הַשְּׂדֵה מְלָאָה שְׁעוּרִים" (קנופרס, דה"א י-כט, עמ' 537; קליין, דה"א, עמ' 303). מכיוון שהמילה 'שם' כבר מופיעה בפסוק, לא ראה בעל דה"י צורך לשמר את המילה גם בהיגד המדובר, והשמיט אותה (וראה גם: קנופרס, שם).

בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 182. ראה גם: גיונסטון, דה"י, עמ' 84-83; הוקר, דה"י, עמ' 21-20. מייסר, דה"א, עמ' 13.

על דמותה של בת-שוע בדה"י ראה לאחרונה גם: חקק מארש, נישואי תערובת, עמ' 43-46.

יש לציין שבתה"ש לבראשית, המצע העברי המשוער הוא "בת איש כנעני ושמה שוע". ראה: צפור, תה"ש לבראשית, עמ' 465-464. צפור מציין שבצוואת יהודה (ח 2) האישה נקראת 'ענן בת שוע'. וראה גם זקוביץ ושנאן, יהודה ותמר, עמ' 17-26.

בין המפרשים ניתן למצוא את שתי האפשרויות. בין המצדדים בהבנת 'בת-שוע' כ'בתו של שוע' ניתן למצוא את: רודולף, דה"י, עמ' 10; ויליאמסון, דה"י, עמ' 50; בראון, דה"א, עמ' 29. אחרים מבינים זאת כשם פרטי: יפת, אמונות ודעות, עמ' 296, הערה 286; הני"ל, דה"י, עמ' 66. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 297) וקליין (דה"א, עמ' 91) מציעים את שתי האפשרויות ואינם מכריעים ביניהן.

קליין, דה"א, עמ' 82. בנוגע לדמיון לאשת דוד יש לציין שגם אם יש להבין את המילים 'בת-שוע' כ'בתו של שוע' – שלא כדעת קליין – מבחינה ספרותית נראה שבעל דה"י יוצר זיקה מכוונת בין שם אשתו של יהודה לשמה של אשת דוד (ראה להלן, עמ' 185-182). וראה גם יפת, אמונות ודעות, עמ' 296, הערה 285.

כנענית.<sup>19</sup> בבראשית, לעומת זאת, אביה הוא המכונה 'כנעני': "בַּת אִישׁ כְּנַעֲנִי וְשָׁמוֹ שׁוּעִי" (בראשית לח 2). באמצעות העברת הכינוי 'כנעני' מהאב אל בתו, מודגש בדה"י מוצאה הכנעני של בת-שוע עצמה.<sup>20</sup> בעזרת שינויים דקים אלה – הפיכתה של אשת יהודה מ'בת של שוע' ל'בת-שוע', והעברת התואר 'כנעני' מאביה אליה – מופנה אור הזרקורים אל בת-שוע עצמה, ומובלט מוצאה הכנעני. מהי מגמתו של בעל דה"י בהדגשת אשתו הכנענית של יהודה? שאלה זו קשורה לסוגיה אחרת, רחבה ממנה, והיא גישתו של בעל דה"י לנישואי תערובת. ויליאמסון טען שאחד ההבדלים האידיאולוגיים בין הספרים עו"נ ודה"י הוא היחס לנשים נכריות; בעוד שבעו"נ מתנגדים לנישואין איתן בכל תוקף, הרי שבעל דה"י אינו דוחה אותן, ואף מציין מקרים רבים של נישואין שכאלה בלי שמץ של ביקורת. בין השאר מונה ויליאמסון גם את הפסוק שלפנינו כדוגמה למקרה שכזה.<sup>21</sup> קנופרס וספארקס מוסיפים שמספר שבטים שבמקורות מקראיים אחרים מוזכרים כנוכרים, מוכללים ברשימות היחס של בני יהודה כחלק אינטגרלי מהשבט.<sup>22</sup> בדומה לויליאמסון, מספר חוקרים סוברים שהוספת הכינוי "הַכְּנַעֲנִית" נועדה לתת לגיטימציה לנישואים שכאלה על ידי הכללתם באופן מפורש בשושלת יהודה הרשמית, וקנופרס סובר שפתיחת רשימות יהודה בהדגשה שיהודה נשא אישה כנענית מבליטה את נחת רוחו של בעל דה"י מכך.<sup>23</sup> יפת אף טוענת שהכללתם של אלמנטים נוכריים בתוך בני ישראל והצגתם כחלק אורגני מיישראל היא מטרה מוצהרת של בעל דה"י ברשימות היחס.<sup>24</sup> לעומתם, אומינג סובר שנישואי התערובת שמזכיר בעל דה"י אינם מעידים על כך שגישתו לנשיאת נשים נכריות היא חיובית, ובחינת כל מקרה לגופו מלמדת לדעתו דווקא על העמדה ההפוכה. אומינג עובר על המקרים השונים של נישואי תערובת בספר ומסביר אותם על פי דרכו; במקרה של בת-שוע הכנענית, ההקשר מלמד שנישואין אלו נשפטים לשלילה על ידי בעל דה"י, שכן הכתוב מדגיש שתוצאת נישואיו של יהודה עם כנענית היו ילדים שחטאו ונמחו מן העולם.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> התרגום הארמי מתרגם את הכינוי "הכנענית" במשמעות של 'סוחרת' ('פרקמטיתא'), וכך פירשו גם אונקלוס ורבים מפרשני ימי-הביניים את הכינוי 'כנעני' לאביה בבראשית לח 2 (ראה שם אונקלוס, רש"י, רשב"ם, רד"ק, רמב"ן ועוד). אך אילו היה הדבר כן, הרי שבעל דה"י לא יכול היה להעביר את הכינוי אל הבת ולהפוך אותה לסוחרת במקום אביה. נראה, אם כן, שלפחות בעל דה"י הבין את "כנעני" שבבראשית כפשוטו – מבני כנען (כך כבר מלבי"ם).

<sup>20</sup> עצם הזכרת התואר 'כנענית' מעיד על כך שמוצאה של האישה היה משמעותי בעיני בעל דה"י; העברת הדגש מהאב לבתו מעצים את הבלטת מוצאה. יפת (אמונות ודעות, עמ' 296) אף טוענת שההיגד "נולד לו מבת שוע הכנענית" כולו הוא בבחינת הדגשה מיוחדת, החורגת מהמבנה המקובל של "בני X: A, B, C... [+סיכום מספרי]".

<sup>21</sup> ויליאמסון, ישראל, עמ' 61-60. וראה גם: אשכנזי, עזרא-נחמיה, עמ' 32. יש לציין כי רוב מקרי נישואי תערובת בספר מופיעים ברשימות היחס של בני יהודה (בת-שוע הכנענית, ב 3; יתר הישמעאלי, ב 17; ירחע, העבד המצרי, ב 34-35; מעכה בת תלמי מלך גשור, ג 2; בתייה בת פרעה, ד 18).

<sup>22</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 356-357; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 224-227.

<sup>23</sup> יפת, אמונות ודעות, עמ' 299-295; הנ"ל, דה"י, עמ' 74; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 302; הנ"ל, נישואי תערובת, עמ' 19-20; הנ"ל, בעלו למואב, עמ' 180; קליין, דה"א, עמ' 91; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 224. אמית (יהודה ותמר, עמ' 282) טוענת שגם בבראשית לח אין כלל ביקורת על נישואיו של יהודה לכנענית, מפני שאינה רואה בתוצאות נישואין אלו (שני בנים שעשו את הרע בעיני ה' ומתו) קשר למוצאה הכנעני של האישה. אני נוטה לגישה ההפוכה (ראה למשל: מן, יהודה ותמר, עמ' 54-53). על סוגיית נישואי התערובת ראה לאחרונה גם: חקק מארש, נישואי תערובת.

<sup>24</sup> יפת, אמונות ודעות, עמ' 298-297; הנ"ל, דה"י, עמ' 74. וראה גם: קנופרס, בעלו למואב, עמ' 186-179. עמדה זו צריכה סיוג. גם אם יש לקבל את הדעה שספר דה"י משקף עמדה פתוחה כלפי נישואי תערובת, עדיין רחוקה הטענה שנישואי התערובת מופיעים בו במכוון לשם נקיטת עמדה בפולמוס המדובר. סניימן, למשל, מציע שחלק מהנוכרים המצוינים ברשימות יהודה הוזכרו לא כדי לתרום לפולמוס נגד גירוש נשים נכריות, אלא משום שנוכרים אלה שלטו על אזורים נרחבים באזור יהודה, והכללתם בשושלת יהודה יוצרת בסיס לתביעת נחלה גדולה יותר ליהודה (סניימן, רשימות יהודה, עמ' 48).

<sup>25</sup> אומינג, ישראל האמיתית, עמ' 121-123. ראה גם: גיונסטון, דה"י, עמ' 41; שטיינר, בתייה, עמ' 395. הסברו של אומינג למקרה שלפנינו ('הכנענית') דומה להסבר שיוצג להלן. ראה גם: גיונסטון, דה"י ושמות, עמ' 110; פינליי, תיאורי לידה, עמ' 57. לביקורת נוספת על הדיכטומיה המוצעת על ידי רוב החוקרים בין עזרא-נחמיה ודה"י בשאלת נישואי התערובת ראה: גלעד, פשט ודרש, עמ' 202-203.

המשותף לכל החוקרים האלה הוא הכללת כל סוגי הנשים הנזכרות תחת אותו הכלל: אומינג טוען שבעל דה"י שופט את הנישואין איתן לשלילה, ואילו החולקים עליו מציגים תמונה חיובית כלפי כל הנשים הנזכרות.<sup>26</sup> גם לדעתי יש לבחון כל מקרה ומקרה לגופו, וכך אעשה לאורך המחקר. אך ניתוח של המחלוקת העקרונית בנוגע לנישואי התערובת בימי הבית השני מחייב לדעתנו חלוקה דיכוטומית בין נשים **כנעניות** לנשים נכריות מעמים אחרים, ומתוך כך יתברר שהמקרה של בת-שוע הכנענית אינו קשור בפולמוס אודות נישואי התערובת.

רבים כבר עמד על כך שאיסור נשיאת הנשים הנכריות שנאסף על ידי עזרא ונחמיה (ראה: עזרא ט-י; נחמיה יג 27-23) מהווה פרשנות מרחיבה ומחמירה של חוקי התורה, שבהם נאסרו רק נישואין עם נשים מעמי הארץ שהיו בכנען בעת הכניסה לארץ (שמות לד 16; דברים ז 3),<sup>27</sup> ונראה שהמחלוקת בשאלת נישואי התערובת בימי שיבת ציון הייתה מחלוקת פרשנית, ששני הצדדים שנטלו בה חלק קיבלו את סמכותה של התורה אך נחלקו בפירושה. קוכמן, בפירושו לעזרא ט 1, כותב: "רשימה זו של 'עַמֵי הָאָרְצוֹת' מורה שעניין לנו כאן לא בריאליה של התקופה, אלא בפולמוס דתי-הלכתי הנובע מפירושים שונים לחוקי התורה". בהמשך הוא כותב:

העובדה, שבחלקו הראשון של ספר עזרא אין מדובר כלל על חטא נישואי התערובת, ושברקים ט-י מעורבים בהם השרים והסגנים ואף כוהנים ולויים, מלמדת, שבעיני חלק גדול מתושבי יהודה לא נראו נישואים אלה כחטא, ורק בשל פרשנותו המחמירה ראה בהם עזרא הפרה של חוקי התורה.<sup>28</sup>

למעשה, אפילו ויליאמסון עצמו – שלדעתו בעל דה"י מציג את אשתו הכנענית של יהודה מתוך עמדה חיובית – מפרש בדומה לקוכמן בפירושו לעזרא-נחמיה.<sup>29</sup>

מהי עמדתו של ספר דה"י בנושא זה? כפי שכבר נאמר לעיל במבוא, התורה – על כל רבדיה – הייתה ככל הנראה מוכרת לבעל דה"י, והוא ראה בה סמכות עליונה.<sup>30</sup> לאור זאת יש להניח שגם אילו היה מאלו שהתירו נישואי תערובת ופירש את החוק בצורתו המצומצמת והמקלה, הרי שחוקי התורה מחייבים אותו לראות בחומרה נשיאת נשים **כנעניות**,<sup>31</sup> ולפיכך נישואי יהודה לאישה **כנענית** אינם ראויים להערכה חיובית מצידו. יש, אם כן, לנתק בין הפולמוס על נישואי תערובת בימי שיבת ציון – שסבב סביב הרחבת איסור הנישואין גם לנשים נכריות שאינן כנעניות – ובין שאלת יחסו של

<sup>26</sup> כך גם אצל: אמית, יהודה ותמר, עמ' 283-282.

<sup>27</sup> פישבין, פרשנות מקראית, עמ' 116-129; בלנקינסוף, עו"נ, עמ' 315; מן, יהודה ותמר, עמ' 52; דור, נשים נכריות, עמ' 43-46; בקינג, נחמיה כירוש משה; הגר, נשים במקרא, עמ' 312. בנוסף ישנו איסור לתת לעמוני ומואבי לבוא בקהל הי עד עולם (דברים כג 7-4), איסור שגם עליו מתבסס עזרא (השווה, למשל, דברים כג 7 לעזרא ט 12). וראה: פישבין, פרשנות מקראית, עמ' 116-118; דור, נשים נכריות, עמ' 44-45. מילגרום (ויקרא כג-כז, עמ' 2230) מציין שבמקור הכוהני אין אמנם איסור הלכתי מפורש על נישואין עם כנעניות, אך עם זאת ישנם בהחלט סימנים של גינוי או מורת רוח.

<sup>28</sup> הלצר וקוכמן, עו"נ, עמ' 80.

<sup>29</sup> ויליאמסון, עו"נ, עמ' 131-130.

<sup>30</sup> ראה לעיל, עמ' 4-3.

<sup>31</sup> הגר סובר שהפיכתה של קטורה ל"פילגש אברהם" (דה"א א 32) בעוד שבבראשית היא מוצגת כאשתו של אברהם (בראשית כה 1) נובע מכך שבעל דה"י כתב את ספרו לאחר שעזרא הרחיב את האיסור אודות נישואין עם נשים כנעניות והחיל אותו על כל נישואי התערובת, ובכדי שלא להציג את אברהם כמי שנשא אישה נוכרית הפך בעל דה"י את קטורה לפילגש, שלדעתו לא נאסרה באיסור על נישואי תערובת (הגר, נשים במקרא, עמ' 306, הערה 17). לא ברור מניין הגר יודע שקטורה לא הייתה כנענית, אך בכל אופן נראה שלדעתו בעל דה"י היה בדעה אחת עם התפיסה המוצגת בעזרא-נחמיה.



בעל דה"י לנישואי יהודה ובת-שוע, המהווים הפרה מפורשת של חוקי התורה, ושאותם יש לדון בחומרה.<sup>32</sup>

ביחס לעובדה שעליה הצביע וילי, שרשימות היחס של יהודה נפתחות ונחתמות בבני בת-שוע הכנענית (ב 3; ד 21-23),<sup>33</sup> טוען לויך :

לנו נראה... כי בכך מציין בעל דבה"י את מעמדן 'הנחות' של משפחות אלה. גם המשך רשימות היחס של יהודה מסודר בצורת 'מעטפת' ('inclusio'), כאשר החשובה במשפחות שבט יהודה – בית דוד – נמצאת במרכז.<sup>34</sup>

גם אם אין לדבר בספר דה"י על איסור נשיאת נשים נכריות, עדיין ניתן לדבר על מעמדות בתוך העם והשבט; וכפי שנובע מדבריו של לויך, בני עמים אחרים – או צאצאים לנישואי תערובת – זוכים למעמד נחות יותר בספר. ככלל, ניתן לומר שהדמויות השליליות ברשימות בני יהודה הן לרוב צאצאים לנישואי תערובת: ער, המוצג כחוטא שמת בחטאו (ב 3); עמשא המורד, בנו של יתר הישמעאלי (ב 17);<sup>35</sup> ואבשלום בן מעכה בת תלמי מלך גשור, שמרד באביו (ג 1).<sup>36</sup> אף אם נניח שאין בנישואין אלה חטא במובן הפורמלי, הרי שהם מובילים לתוצאות שליליות, בדמות הבנים שנולדו מנישואין אלה.<sup>37</sup>

לסיכום: בעזרת שינויים ספרותיים עדינים מן הפסוקים בבראשית לח מבליט בעל דה"י את בת-שוע ואת מוצאה הכנעני. אין אפשרות לראות בהדגשה זו הבעת עמדה חיובית על תופעת נישואי התערובת; לדעת בעל דה"י, נישואין אלו הם עבירה על חוקי התורה, ויש לשפוט אותם לשלילה.

<sup>32</sup> גם לדעת החוקרים הסוברים שלבעל דה"י עמדה חיובית לנישואי תערובת, ראוייה לציון העובדה שהוא השמיט את חטאו של שלמה בנשיאת נשים נכריות (מל"א יא 10-1). ראה למשל: יפת, אמונות ודעות, עמ' 402; הנ"ל, דה"י, עמ' 632-633; עודד, דה"י, עמ' 9. דור מציעה ש"מתוך מניעים פופוליסטיים שאף מחבר זה לקלוע למכנה משותף רחב ככל האפשר של קוראים והוא פזל גם לטעמו של הקורא הבדלני" (דור, נשים נכריות, עמ' 237-238); אך הצעתה אינה נראית סבירה בעיני.

<sup>33</sup> וילי, רשימות יהודה, עמ' 158. על הזיקה שבין רשימת בני יהודה הראשונים ובין רשימת בני שלה ראה להלן, עמ' 272-274, 265-267.

<sup>34</sup> לויך, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 72.

<sup>35</sup> ראה להלן, עמ' 76-73.

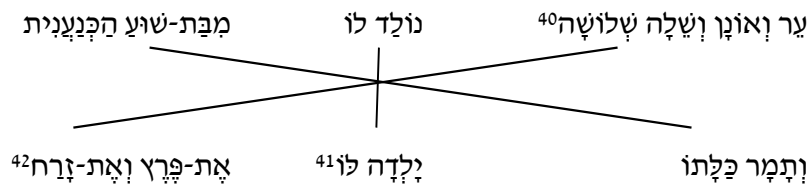
<sup>36</sup> החוקרים הסוברים שבעל דה"י אינו מתנגד לנישואי תערובת (ראה לעיל, עמ' 41, הערות 21-24), מציגים דוגמאות אלה כראיה, שכן בעל דה"י מזכיר את הנוכרים (יתר הישמעאלי, מעכה הגשורית) ללא ביקורת. אך כאמור, תוצאות נישואין אלה טומנות בחובן את הביקורת הנדרשת.

<sup>37</sup> פינליי הוא דוגמה לחוקר נוסף שלדעתו בת-שוע זוכה להערכה שלילית. במחקרו על תיאורי הלידה במקרא, פינליי עומד על כך שהנוסחה לתיאור בני בת-שוע היא מעורבת: בחצייה הראשון נעשה שימוש בנוסחה 'בני X, A, B...', ואילו לאחר מכן נוספת מעין הערה – שבה מופיע תיאור לידה בניסוח סיפורי: "שלושה נולד לו מבת שוע הכנענית". מחקרו בנוגע לתיאורי לידה אחרים ברשימות היחס במקרא, שבהם לאדם יש בנים משתי נשים או יותר, מעלה שהנוסחה המקובלת כשמדובר בנשים במעמד שווה היא 'ותלד X את... ו-Y ילדה את... ו-Z ילדה את...', ואילו במקרים שבהם האישה השנייה היא פילגש, אזי הבנים הלגיטימיים מהאישה הראשית מתוארים ללא שם האם, ובנוסחה 'בני X (=שם האב): A, B, A...' (פינליי, תיאורי לידה, עמ' 83). הנוסחה בנוגע לבת-שוע הינה, אם כן, חריגה, שכן מצד אחד שמה מופיע – אך מאידך רשימת בניה מופיעים בנוסחה 'בני X (=שם האב): A, B...'. לטענתו (שם, עמ' 57):

If the narrator had omitted this phrase ("שלושה נולד לו מבת שוע הכנענית...") altogether, the conventional reading would be that these three sons were by Judah's legitimate and unproblematic wife (narrated using a son list via *bēnē PN*) in which the wife is not mentioned, but then additional sons by a concubine (narrated using a birth notice) name the concubine.

פינליי טוען שהנוסחה "שלושה נולד לו מבת שוע הכנענית" נוספה כדי למנוע את ההבנה שבת-שוע היא האישה הראשית ואילו תמר מתפקדת במעמד נחות, כפילגש. בדומה לאומינג (ראה לעיל, עמ' 41) סובר גם פינליי שתוספת זו נועדה להטיל דופי בבני בת-שוע באמצעות אזכור מוצאה הכנעני, ומוסיף שגם ההערה הנוגעת לחטאו ומותו של ער משמשת למטרה דומה (פינליי, תיאורי לידה, עמ' 57).

כעת יש לשוב להשוואה בין בת-שוע ותמר. אצל בת-שוע נמנים תחילה שמות הבנים – ער ואונן ושלה, ולאחר מכן נמסר כי שלושת אלו "נולדו לו מִבַּת-שׁוּעַ הַכְּנַעֲנִית"<sup>38</sup>. הפועל המתאר את לידת הבנים הובא בצורת הסביל – "נולד"; בניה של בת-שוע הם נושא המשפט, ולא היא עצמה. תיאור תמר ובניה, לעומת זאת, פותח בתמר עצמה – "וַתֵּמֶר כֶּלְתּוֹ" – ולגביה מובאת צורתו הפעילה של הפועל: "וַיֵּלְדָהּ לוֹ"; מבחינה דקדוקית תמר היא נושא המשפט. רק לבסוף נמנים שני בניה: "אֶת-פְּרָצַי וְאֶת-זָרַח". גם בפרטים אלה ניתן לחוש עדיפות מסוימת לתמר על פני בת-שוע. את הוי"ו שבראש המשפט "וַתֵּמֶר כֶּלְתּוֹ יֵלְדָהּ לוֹ..." יש להבין במשמע של ניגוד: ער, אונן ושלה נולדו מבת שוע; לעומתה תמר כלתו ילדה את פרץ וזרח. בהשוואה להצגתה השלילית של בת-שוע, קל לקבל את הרושם כי תמר היא הקוטב החיובי.<sup>39</sup> אהדתו של בעל דה"י לתמר תתאשר בהמשך, מתוך העובדה שהוא ימשיך את המעקב השושלתי דווקא אחר צאצאיה (ב 5-20). בכל אופן, מתוך דברינו נובע שתיאור בני תמר מקביל לתיאור בני בת-שוע בהקבלה כיאסטית. שמות האמהות מקבילים זה לזה, שמות הילדים עומדים זה כנגד זה, ובמרכז מופיע 'יל"ד+לו':



ההקבלה הכיאסטית בין שתי האמהות משתלבת במבנה קונצנטרי שלם המכיל את תיאור כל בני יהודה הישירים:

- א. בְּנֵי יְהוּדָה
  - ב. ער ואונן ושלה
  - ג. שלושה נולד לו
  - ד. מבַת-שׁוּעַ הַכְּנַעֲנִית
- X. וַיְהִי עַר בְּכוֹר יְהוּדָה רַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּמְיֹתָהוּ:
- ד'. וַתֵּמֶר כֶּלְתּוֹ
  - ג'. וַיֵּלְדָהּ לוֹ
  - ב'. אֶת פְּרָצַי וְאֶת זָרַח
  - א'. כָּל בְּנֵי יְהוּדָה חֲמֹשָׁה.

<sup>38</sup> המבנה של רשימת בנים+סיכום מספרי+ייחוס הבנים לאם' מופיע למיטב ידיעתנו רק במקום נוסף אחד בספר: "שְׁמֹעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשִׁלְמֹה, אַרְבָּעָה, לְבַת שׁוּעַ בַּת-עַמִּיאֵל" (ג 5). על הזיקה בין שני המקרים ראה להלן, עמ' 182-185.

<sup>39</sup> יש הסוברים שגם תמר הייתה כנענית (ראה למשל: רודולף, דה"י, עמ' 15; אמרטון, יהודה ותמר, עמ' 410; ויינפלד, בראשית, עמ' 213). עם זאת, הדבר אינו מוזכר לא בבראשית ולא בדה"י, ונראה שהכתוב מדגיש את מוצאה הכנעני של בת-שוע דווקא. מן (יהודה ותמר, עמ' 54-55) סוברת שאי הזכרת מוצאה הכנעני של תמר בבראשית מכוון בדיוק למטרה זו: להגן עליה מן היחס המזלזל הנלווה לנשים כנעניות בחוק ובסיפור המקראיים.

<sup>40</sup> אפשר שהחזרה על אותן האותיות בצירוף "ושלה שלושה" מהווה משחק מילים מכוון. אם כך הוא, ייתכן שהכלי העיצובי מבליט את שלה, הבן שנתר, על חשבון שני אחיו הגדולים שנמחו מהשושלת.

<sup>41</sup> לוביש (רשימות יהודה, עמ' 114) סוברת שבעל דה"י נבדל מבראשית לח בשאלת שייכותם של בני תמר: לפי ההקשר בבראשית לח, תמר נועדה להקים זרע לער, ואילו בדה"י תמר יולדת ליהודה. גם שינוי זה, אם הוא מכוון, מרחיק את תמר מזיקתה לער, ולפיכך גם למעשיו, ותורם לאפיונה החיובי בדה"י.

<sup>42</sup> קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 217.

הצלע א-א' מכילה פתיחה וחתימה המשמשות מסגרת ליחידה, וההקבלה בין צלעות ב-ד ובי-ד' הוצגה זה עתה. הציר המרכזי שסביבו מוקמו צלעות המבנה הוא סיפור חטאו ומותו של ער בכור יהודה, כשלפניו מתוארים בני בת-שוע ואחריו בני תמר. מלבד הימצאותו במרכז המבנה הקונצנטי, נראה שלסיפור חטאו של ער ומותו חשיבות רבה לשם הבנת המסר של הרשימה, ממספר סיבות:

1. מדובר בסטייה מן הרצף הגנאלוגי היבש לשם מסירת מידע נוסף על דמות מסוימת, והדעת נותנת שבעל דה"י עשה זאת משום שהמידע היה משמעותי בעיניו.
2. רשימות יחס נועדו לתאר ולייצג את יחסי הקרבה השבטיים והמשפחתיים בין המשפחות הקיימות בזמן כתיבתן, ולפיכך אין להן עניין בהזכרת ענפים שנמחו ונעלמו מן העולם. אין פלא, אם כן, שבכל דה"א א-ט כמעט ואין אזכורי מוות.<sup>43</sup> לפיכך העובדה שבעל דה"י ראה צורך לציין את חטאו ומותו של ער – אומרת דרשני.<sup>44</sup>
3. ברשימות בני יהודה שבתורה אין הכתוב מזכיר את חטאי ער ואונן, אלא רק את דבר מותם.<sup>45</sup> מדובר ברשימות יחס המונות את הדורות וייחוסם, ובסוגה מעין זו אין צורך להפליג לפרטים סיפוריים אודות חטאים ועונשים, אלא די בציון מותו של אדם כלשהו ללא בנים בכדי להסביר את חסרונה של שושלתו. בעל דה"י בחר לדווח גם על החטא, ולפיכך נראה שהעניין נועד לשרת את מטרותיו הספרותיות.
4. הופעתו של סיפור מות ער בולטת במיוחד על רקע חסרונו של הסיפור המקביל על מותו של אונן, המופיע ברשימות המקבילות בתורה וכן בבראשית לח 8-10.<sup>46</sup> יש עניין מיוחד, לפיכך, בניתוח היגד קצר זה, לשם הבנת מגמת היחידה.

<sup>43</sup> כל היקרויותיו של השורש מו"ת בדה"א א-ט – מלבד כאן – מופיעות ברשימת היחס של בני יהודה בפרק ב פסוקים 19-32 (ארבע פעמים; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 222). יש אמנם להוסיף על דבריו, שמוות של אנשים המוזכרים ברשימות היחס נמצא גם ברשימת בני אפרים (ז' 21), אם כי שם אין שימוש בשורש מו"ת אלא בשורש הר"ג. בכל אופן מדובר במקרה חריג המעיד על הכלל.

<sup>44</sup> גליל מפרש את מות ער (ואונן) באופן מטפורי: "בלשון האתנוגרפית השגורה ברשימות היחס השבטיות במקרא, ציון מוות אינו מכוון למוות הפיסי של בני המשפחה... עיון ברשימות היחס של יהודה מלמד שצאצאי ער ואונן/אונם המשיכו להתקיים במסגרת שבט יהודה... כנספחות ליחידות שארות אחרות: ער מוצג בפרק ד, כא כבנו של שלה; ואילו אונן/אונם מוצג כבנה של "אשתו האחרת" של ירחמאל (ב, כו) " (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55). יש לדעתי לפקפק בפרשנות זו, על אף קסמה. גם אם בז'אנר שבו אנו עוסקים נהוג להשתמש בלשון מטפורית, הדעת נותנת שמוות יציין את 'מותה' והיעלמותה המוחלטת של המשפחה המיוחסת לער או אונן, ולא את הסתפחותה ליחידה אחרת בשבט. נראית יותר דעתם של קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 84): "The story of the untimely death of Er and Onan implies... that two of the ancient clans of Judah early disappeared". כל זאת, כמובן, אם אכן בעל דה"י ראה ביחידה שבה אנו עוסקים מטפורה למשפחות יהודה השונות; אך הסתמכותו על סיפור יהודה ותמר בבראשית לח והארמוזים לשם מטרים לדעה שהוא ראה בער ואונן אנשים פרטיים שמתו בשל חטאיהם, כפי שהדבר מוצג בסיפור בבראשית, ולא שמות המייצגים למעשה משפחות בעלות אותו השם. אם קריאה זו נכונה, הרי שאין לזהות בין אונם בן ירחמאל לאונן בן יהודה, ובין ער בן שלה לער בכור יהודה; לכל היותר ניתן להציע שהשמות הדומים יוצרים זיקה ספרותית ביניהם. על ער בכור שלה ראה גם להלן, עמ' 265-267.

<sup>45</sup> ראה טבלה לעיל, עמ' 38-40.

<sup>46</sup> ראה על כך להלן, עמ' 47-48.

ער מוצג כמי שהיה רע בעיני ה' ("וַיְהִי עַר... רַע בְּעֵינֵי ה')<sup>47</sup>; ביטוי זה הינו יחידאי; הביטוי השכיח הוא עש"ה+[ה]רע+בעיני.<sup>48</sup> בניגוד לביטוי השכיח, שלפיו מעשיו של החוטא הם רעים, הרי שכאן הרוע מיוחס לער עצמו: ער עצמו רע. בכך משתלב מדרש שמו הרמוז כאן: "וַיְהִי עַר... רַע"<sup>49</sup> – שמו של ער נדרש כשיכול אותיות של 'רע', ובכך דמותו השלילית מודגשת אף יותר.<sup>50</sup> אין הכתוב מציין מה היה חטאו של ער;<sup>51</sup> אך מכיוון שהפסוק מציג את ער עצמו כמי שהיה רע, משמע שלא בחטא מסוים מדובר, אלא בהתנהלות רעה של ער כל ימיו.<sup>52</sup>

שם ה' המוזכר בפסוק זה ("רע בעיני ה'") הוא האזכור הראשון של שם האל בספר דה"י, ורודולף סובר שיש משמעות להופעתו דווקא בזיקה לעונש ומוות.<sup>53</sup> אך קשה להשתכנע שמדובר ביותר מאשר ממצא מקרי, שהרי בשלב כלשהו צריך היה שם ה' להופיע לראשונה. הצדק עם יפת, המסתייגת מאמירות שכאלה:

לאמיתו של דבר, אין חשיבות לדבר. שכן אפשר היה להזכיר את ה' אלוהי ישראל בכל נקודה ונקודה של רשימות-היחש, בלי שתהיה לכך משמעות מיוחדת. לפי תפיסתו של בעל דה"י, ראשיתו של עם ישראל היא בבריאתו, דהיינו מאדם הראשון, ומאותה נקודה עצמה קבועה ועומדת גם העובדה של היותו עם ה'.<sup>54</sup>

<sup>47</sup> קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 295) מתרגם את הפסוק כך: "Although Er was the firstborn of Judah, he did evil...". וכך יוצא שהפועל "ויהי" מתייחס להיותו של ער "בכור יהודה". אך פירוש זה קשה, משום שקנופרס נאלץ להוסיף פועל שאינו מופיע במקור (*he did evil*=עשה הרע), וכן מפני שאין זה סביר שהכתוב נועד לחדש לקורא שער היה בכור יהודה. קנופרס עצמו צפה את הקושי האחרון, ופירש את ההיגד "ויהי ער בכור יהודה" כתיאור סיבה – "למרות שער היה בכור יהודה, הוא עשה הרע בעיני ה'" – אך לשון הפסוק מובנת כפשוטה, ואין צורך בלהטוטנות תחברית שכזו.

<sup>48</sup> הניסוח הקרוב ביותר שמצאתי במקרא לביטוי "ויהי... רע בעיני ה'" הוא בנחמיה ב 1: "וְלֹא־הָיִיתִי רַע לְפָנָיו". לפירוש היגד זה ראה למשל: פנשאם, עמ' 159; ויליאמסון, עמ' 177. הביטוי עש"ה+הרע+בעיני, לעומת זאת, מופיע פעמים רבות במקרא; ראה למשל: במדבר לב 13; דברים ד 25; שופטים ב 11; שמ"א טו 19; ועוד רבים; ואף בתיאור חטאו של אונן אחי ער: "וַיִּרַע בְּעֵינֵי ה' אֲשֶׁר עָשָׂה" (בראשית לח 10). הו (בעיות משפחתיות, עמ' 519-518, הערה 8) עמד גם הוא על חסרונו של השורש עש"ה בתיאור הרוע של ער בבראשית, ולדעתו ההסבר פשוט: בנוגע לער לא מופיע חטא מסוים, ולפיכך השורש עש"ה אינו נצרך – ההנחה היא שהוא עשה חטא כלשהו שגרם למוות. אך הצעתו תמוהה, שכן גם אם לא מוזכר חטאו המסוים, ניתן לומר שהוא עשה הרע בעיני ה' ולא לפרט מה המעשה. בנוסף, הוא מתעלם מהבדל המשמעותי שבין 'עש"ה הרע' ו'ויהי רע'.

<sup>49</sup> על מדרש שם זה עמדו, בין השאר: קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 64; גרסיאל, מדרשי שמות, עמ' 63; קליין, דה"א, עמ' 91, הערה 29. אם הדמיון בין השם "יהודה" לשם הויה" בפסוקנו אינו מקרי, ייתכן שהסימטריה בפסוק אף יותר משוכללת:

וַיְהִי עַר בְּכּוֹר יְהוּדָה  
רַע בְּעֵינֵי יְהוָה וַיָּמִיתָהוּ.

ההיגד נפתח ונחתם בפעלים ("ויהי... וימית הו"), וביניהם השם "ער בכור יהודה" עומד כנגד המילים "רע בעיני ה'" (ער || רע; יהודה || יה-וה). גם הפועל "ויהי" מכיל את האותיות המרכיבות את שם הויה; לפיכך אין לשלול את האפשרות שבבחירת הפועל החרגי הזה (ראה למעלה) פעל גם שיקול מיצלולי. אך אפילו מדובר בעיצוב מכוון בפסוק בבראשית, קשה להוכיח שזו גם כוונתו של בעל דה"י. אני מודה לפרופ' יונתן גרוסמן על שהפנה את תשומת לבי לנתון אפשרי זה.

<sup>50</sup> ניתוח זה של הפסוק מתאים גם לפסוק המקורי בבראשית לח 7, ולפיכך ניתן לטעון שמחבר הסיפור בבראשית לח אחראי לעיצוב זה, וכי כל דיונו לגביו לא היה גם בתודעתו של בעל דה"י. בנוגע למדרש שמו של ער, בכל אופן, נראה שבעל דה"י הזכיר אותו ככוונה תחילה, לאור חיבתו המוכרת למדרשי שמות (ראה למשל: ברזין וזקוביץ, מדרשי שם; זליגמן, ניצני מדרש, עמ' 15-16) ומתוך ההשוואה לעכר (ב 7) שתוצע בהמשך (ראה להלן, עמ' 58-56).

<sup>51</sup> גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 302; קליין, דה"א, עמ' 91. כל אלה עומדים אמנם על כך שהכתוב אינו מבהיר את אופי ומהות החטא, אך אינם מציעים לכך הסבר.

<sup>52</sup> ראה דבריו של מייסר (דה"א, עמ' 13): "Er was so persistent in his evil that Yah-weh slew him".

<sup>53</sup> רודולף, דה"י, עמ' 15; וראה גם: וילי, רשימות יהודה, עמ' 155, ושם הערה 33; סלמן, דה"א, עמ' 95. על עצם העובדה שזו הופעתו הראשונה של שם ה' עמדו גם חוקרים אחרים; ראה: יפת, אמונות ודעות, עמ' 105; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 303; קליין, דה"א, עמ' 92.

<sup>54</sup> יפת, אמונות ודעות, עמ' 105. כך גם קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 303.

סיפורו של ער הוא גם ההופעה המפורשת הראשונה של גמול אישי ומידי בספר: ער היה רע בעיני ה', ומותו מיד ה' מוצג כתוצאה מיידית של חטאיו.<sup>55</sup> ראויה לציון התערבותו המפורשת של ה' בעונשו של ער; ה' מתואר כמי שהמית אותו בעצמו: "וַיִּמָּתֶהוּ".<sup>56</sup> כשם שרעתו של ער מודגשת, כך עונשו זוכה להתערבות אלוהית מורגשת.

על חסרונו של סיפור מות אונן עמדו כמעט כל המפרשים.<sup>57</sup> רודולף מציע שמדובר בשיבוש כתוצאה מהפלוגרפיה, ובנוסח המקורי היה קיים, לאחר המילה "וימיתוהו", המשפט "וגם אונן משנהו רע בעיני ה' וימיתוהו";<sup>58</sup> אך אין לקבל הצעת תיקון זו. להצעה אין ייצוג בעדי הנוסח השונים (התרגומים העתיקים וכתבי-היד מימי הביניים), והיא קשה גם מבחינת תוכנה: הפסוק המובא כאן נלקח, כאמור, מילה במילה מסיפור יהודה ותמר, ואילו על אונן נכתב שם נוסח שונה: "וַיִּדַע אֲוֶן כִּי לֹא לוֹ יְהִי הַזֶּרַע, וְהָיָה אִם בָּא אֶל אִשְׁתּוֹ וְשָׁחַת אֶרְצָה לְבִלְתִּי נָתֵן זֶרַע לְאֶחָיו: וַיִּרַע בְּעֵינָיו ה' אֲשֶׁר עָשָׂה וַיָּמָת גַּם אֹתוֹ" (בראשית לח 9-10); אין להניח שבעל דה"י ניסח את חטאו של אונן מחדש, כשיש לו נוסח קיים בבראשית שאותו יכול היה לצטט, בהתחשב בעובדה שאת חטאו של ער ציטט מילה במילה משם. לצד גישתו של רודולף ניתן למצוא גם גישות אחרות. גיונסטון ואחרים סוברים שבעל דה"י מניח כמובן מאליו את היכרותו של הקורא עם מקורותיו, ודי ברמזים בלבד בשביל שהקורא ישלים את הפרטים בעצמו; לפיכך די היה בהזכרת מותו של ער בכדי שהקוראים ייזכרו בסיפור המפורסם שבו מפורש גם מות אונן.<sup>59</sup> לשיטתם של חוקרים אלה לא ברור מדוע נתונים מסוימים זכו להופיע במפורש, בעוד שחלקם הושארו להשלמתו של הקורא. זקוביץ ושנאן מעלים מספר אפשרויות להסבר הקושי, ובין השאר מציעים שבעל דה"י רצה להשוות בין גורלה של בת-שוע אשת יהודה לבת-שוע אשת דוד (ג 5) – ששכלה רק את בכורה.<sup>60</sup> אך יש לתמוה: אם אכן רצה בעל דה"י ליצור השוואה בין מותם של שני הבכורים, מדוע הזכיר בעל דה"י את מותו של ער, ואילו ביחידה העוסקת בבני דוד לא ציין את מותו של בכור בת-שוע אשת דוד?

יפת וקנופרס רואים בחסרונו של סיפור אונן תוצאה של אופיו הסלקטיבי של דה"י, ולדעתם הסיפור הושמט פשוט מפני שלא היה רלוונטי למסר של בעל דה"י.<sup>61</sup> יתרונה של גישה זו הוא שהיא פוטרת את הקורא ממצאת הסבר לכל פרט שלא הופיע.<sup>62</sup> בכל אופן, משתמע ממנה שהעובדה שסיפור ער דווקא כן הובא בדה"י, מלמדת שיש לו רלוונטיות למסר של בעל דה"י. אין לשאול מדוע מות אונן לא הופיע, אלא מדוע סיפור ער כן הופיע.

בעל דה"י מצמיד לער את התואר "בְּכֹר יְהוּדָה". יפת טוענת שבכך טמונה מגמת היחידה כולה: הכתובים מתחקים אחר דרכה של הבחירה האלוהית עד לדוד המלך, ויש צורך להסביר מדוע נדחה

55 קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 65; קליין, דה"א, עמ' 92-91. על סוגיית הגמול בדה"י ראה לעיל, עמ' 7-6.

56 קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 65.

57 ראה מלבי"ם על אתר; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 84; ויליאמסון, דה"י, עמ' 50; יפת, דה"י, עמ' 75; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 303, הערה 55; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 297; ועוד רבים. התרגום הארמי לדה"י גורס בפסוקו גם את מות אונן: "והוון ער ואונן עבדין דביש קדם ה' וקטלונן על דהוון מחבלין ית אורחתהוון", אך קנופרס (שם) מעיר שהתרגום ככל הנראה רוצה להתאים את הפסוק לידוע לו מספר בראשית.

58 רודולף, דה"י, עמ' 10, 15. ראה גם: BHS; פרידמן ומיאנו, הפלוגרפיה בדה"א, עמ' 691.

59 גיונסטון, דה"י, עמ' 11-12; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 84; קיל, דה"א, עמ' מג; זקוביץ ושנאן, יהודה ותמר, עמ' 223.

60 זקוביץ ושנאן, יהודה ותמר, עמ' 223. על ההקבלה בין שתי היחידות בדה"י המזכירות נשים בשם בת-שוע, ראה להלן, עמ' 185-182.

61 יפת, דה"י, עמ' 75; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 302.

62 אפשרות אחרת הקשורה במבנה הרשימה, ראה להלן, עמ' 57, הערה 52.

בכורו של יהודה ולא ממנו יצאה המלכות. בהקשר זה היא מציינת את דחייתו של ראובן מן הבכורה, דחייה המופיעה במפורש בהמשך הספר:

וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל כִּי הוּא הַבְּכוֹר וּבְחַלְלוּ יְצוּעֵי אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרְתוֹ לְבְנֵי יוֹסֵף בְּן יִשְׂרָאֵל וְלֹא לְהַתִּיחַשׁ לְבְּכָרָה: כִּי יְהוּדָה גְּבֵר בְּאֶחָיו וּלְנִגְדֵי מָמְנוֹ וְהַבְּכָרָה לְיוֹסֵף (ה' 1-2).

לדבריה, כשם שראובן בכור ישראל נדחה בשל חטאו והמלכות עברה ליהודה, כך גם ער – בכור יהודה מבת-שוע – נדחה בשל חטאו, והמלכות עברה לפרץ בכור תמר.<sup>63</sup> ואכן, כפי שיעלה מניתוח הפסוקים בהמשך, היחידות הראשונות של רשימות בני יהודה (ב 15-3) עניינן מעקב אחר הבחירה האלוהית עד לדוד המלך. ער (ולא אונן) מוזכר כאן, משום שהוא הבכור ויש להסביר את דחייתו.<sup>64</sup> כעת ניתן לשוב למבנה היחידה. בני יהודה מתחלקים, כאמור, לשני ענפים: בני בת-שוע ובני תמר. כפי שיובהר בהמשך, היחידה שלפנינו ניצבת בתחילתו של רצף 'בחירות', שבו נדחה בכל שלב ענף אחד מפני משנהו שנבחר. ברמה הפשטנית ביותר, 'בחירה' זו מכוונת לבחירתו של בעל דה"י להמשיך את תיאור השושלת דווקא עם ענף זה ולא אחר; אך כפי שיוצג בהמשך, לתהליך בחירה זה ישנה זיקה גם לבחירה האלוהית בדוד ובביתו. היחידה נפתחת בשלושת בניו הראשונים של יהודה מבת-שוע הכנענית, ומיד מתבשר הקורא שער, בכור יהודה, היה רע בעיני ה' ולפיכך מת (3). עיצובו הספרותי של תיאור בת-שוע מבליט את מוצאה הכנעני הבעייתי, ואילו ההיגד העוסק בחטאו ומותו של ער מדגיש את היותו רע ביותר. הופעתם הצמודה של שני ההיגדים הללו יוצרת קשר הדוק בין חטאו ומותו של ער לבין מוצאו הכנעני.<sup>65</sup> על פי דה"י, נישואין עם אישה כנענית מובילים לצאצאים רעים וחטאים.<sup>66</sup> ער החוטא מייצג את הענף של בני בת-שוע, והוא נדחה מפני הענף של בני תמר שבו יעסוק בעל דה"י באריכות בהמשך.<sup>67</sup>

<sup>63</sup> יפת, דה"י, עמ' 74. ראה גם: סלמן, דה"א, עמ' 95; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 302-303; קליין, דה"א, עמ' 92. אליס זיהה מגמה דומה בבראשית, שלפיה הבכור נדחה מפני אחיו הצעיר (יצחק מול ישמעאל; יעקב מול עשו; פרץ מול זרח; יהודה מול ראובן, שמעון ולוי), ולדעתו מדובר באפולוגיה שנועדה לתת לגיטימציה למלכותו של שלמה על פני אדוניהו. ראה: אליס, היהוויסט, עמ' 134; ראה בנוסף: רנדסבורג, דוד בבראשית, עמ' 440; וילי, רשימות יהודה, עמ' 155-153; גרינשפן, שבת אחים. בנוגע לפרץ, אין זה ברור שהוא בכור תמר; ראה להלן, עמ' 57-58. למעשה, במקום אחר בפירושה הציגה יפת את זרח כבכורה של תמר ("Zerah, Tamar's first-born"; יפת, דה"י, עמ' 75).

<sup>64</sup> ראה גם להלן, עמ' 56-58, 70-71, וצרף את הדברים לנאמר כאן.  
<sup>65</sup> תפיסה דומה מובעת בפסוקים נוספים בתורה, שבהם נאמר שהאיסור להתחתן עם בנות כנען נובע מהחשש מהשפעה תרבותית שתוביל להתרחקות מה' (שמות לד 15-16; דברים ז 3-4).

<sup>66</sup> כך גם: אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 121. פינליי (תיאורי לידה, עמ' 57) סובר אף הוא שההערה אודות חטאו ומותו של ער נועדה להטיל דופי בכל הענף של בני בת-שוע. ייתכן שגם בספר מלאכי מוצגת הסתכלות דומה על סיפור נישואי יהודה לבת-שוע. במלאכי ב 11-12 נאמר: "בְּגִדְהָ יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נַעֲשֶׂתָה בְּיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַם כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֱשֶׁר אָהַב וּבָעַל בַּת אֵל נָכָר: יְכָרְתָה ה' לְאִישׁ אֱשֶׁר יַעֲשֶׂנָה עַר וְעָנָה מֵאֲהָלֵי יַעֲקֹב וּמִגִּישׁ מִנְחָה לַה' צְבָאוֹת". מספר חוקרים הציגו שמלאכי מתאר את בעיית הנשים הנכריות בתקופת שיבת ציון על רקע חטאו של יהודה בלקיחת בת-שוע (=בת אל נכר) לאישה, והוא מציג את מותם של ער ואונן כתוצאה (ישירה או עקיפה) של מוצאם הנכרי (ראה למשל: ווייד, מלאכי, עמ' 246; סוויני, תרי עשר, כרך ב, עמ' 736-737). גיבסון (ער וענה, עמ' 534-536) מתנגד לקריאה זו במלאכי, אך טיעונו אינם מוכרחים. על טיעונו המרכזי – שאין התאמה בין סיפור יהודה ותמר המציג את מות ער ואונן כתוצאה של חטאיהם ובין הנבואה במלאכי המתארת את מות הבנים כתוצאה של נישואי התערובת של הוריהם – יש לציין שכשם שבעל דה"י דורש את סיפור יהודה ותמר ומפרש את חטאו ומותו של ער כתוצאה של מוצאו הכנעני, כך יכול גם מלאכי לפרש כך, והוא אינו חייב להיצמד לפרטי הסיפור בבראשית.

<sup>67</sup> לכאורה יש גם בתמר טעם לפגם, שכן בעל דה"י מכנה אותה במפורש "כלתו" של יהודה, ובכך רומז לנסיבות הבעייתיות של לידת פרץ וזרח (בראשית לח). לדין בעניין ראה: נ' קליין, הבחירה בדוד, עמ' 36-37.

לאחר רשימת חמשת בני יהודה, מובאת רשימת בני פרץ: "בְּנֵי פֶרֶץ חֶצְרוֹן וְחַמּוּל" (ב 5). על חמול לא ידועים פרטים נוספים במקרא כולו,<sup>68</sup> ולעומתו העיסוק בבני חצרון משתרע על פני תשעים-ואחד מתוך מאה הפסוקים המוקדשים ליוחסי שבט יהודה ברשימות היחס בדה"י. כפי שכבר נידון לעיל, רשימת בני פרץ הובאה במקומה הנוכחי גם כדי להציג את ייחוסו של חצרון, אשר לצד זרח ושלה מהווה אחד משלושת ענפיו המרכזיים של שבט יהודה בדה"י.

## 2.2 מגמת היחידה

מגמתה של היחידה הפותחת את רשימות בני יהודה לא זכתה לדיון נרחב במחקר, ועובדה זו מובנת: הנחת המוצא היא שמדובר ברשימה בעלת אופי טכני, שבה נמסר מידע על משפחתו הגרעינית של יהודה. לפיכך ניתן למצוא דיונים בספרות בעיקר בנוגע לסטיות מן הרשימה היבשה. במקרה שלנו, הסטייה המרכזית מן השלד הבסיסי של רשימת יחס היא סיפור חטאו ומותו של ער. היו מי שטענו שמגמתה של הוספה זו היא לרמוז להיעלמותה של משפחת ער, מתוך הנחה שכל השמות האמורים ברשימות היחס הללו מתייחסים למשפחות ובתי אב בתוך השבט.<sup>69</sup> אחרים סברו שבעל דה"י שאף להמחיש באמצעותה לראשונה את עקרון הגמול האישי והמייד השולט בספר דה"י.<sup>70</sup>

יוצאת דופן בהקשר זה היא יפת, הסוברת כי ליחידות הראשונות של רשימות בני יהודה (ב 3-15) ישנה מגמה ברורה: להתחקות אחר הבחירה האלוהית מיהודה ועד דוד המלך.<sup>71</sup> הניתוח הספרותי שנערך עד כה מחזק את הדעה הזו. רשימת בני יהודה הראשונים נחלקת לשני ענפים מתחרים המוצגים בשני צידיו של מבנה קונצנטרי מושלם, ובמרכזו סיפור חטאו ומותו של ער בכור יהודה, המהווה הסבר לדחייתו של הענף של בת-שוע מפני הענף של תמר. חלוקה זו לשני ענפים נוצרה באמצעות ההוספות ששיבץ בעל דה"י ברשימה זו, שאינן מופיעות ברשימות המקבילות בבראשית מו ובבמדבר כו: שמות האמהות (בת-שוע ותמר) ושני סיכומים מספריים. מניתוח ההיגד על חטאו של ער נבע שהניסוח נועד להציג את ער כאדם שכולו רע: הוא היה רע בעיני ה', ולא רק מעשיו. שמו אף נדרש באופן זה: ער-רע. ער מכונה במפורש "בכור יהודה", ובכך ער מצטרף לראובן כבכור שנשללה ממנו בכורתו בשל חטאיו. בעל דה"י מעביר את המסר שהבכורה אינה מובטחת, והיא תלויה בפעולות האדם וטיב מעשיו.

לסיכום, רשימת בני יהודה הראשונים אינה רק מצג שנועד להכיר לקורא את ייחוסם של הענפים הראשיים המרכיבים את השבט. הרשימה עוצבה עיצוב ספרותי רגיש הרומז לבחירתו של הענף של תמר על פני זה של בת-שוע, וניתן לזהות בה מוטיבים ומגמות התואמים את תפיסתו של בעל דה"י: מוטיב שלילת המעמד מן הבכור, היחס המחייב לחוקי התורה, וכן תפיסתו בנוגע לתהליך הבחירה בדוד, שעליו עוד יורחב בהמשך.

<sup>68</sup> דירקסן מציין שבספר במדבר נמנית "משפחת החמול" (במדבר כו 21), ומכאן יש להסיק שהיו צאצאים לחמול. נראה אם כן שההתעלמות ממנו נובעת מחשיבותו המועטה למטרותיו של בעל דה"י, או לחסרונם של מקורות על משפחה זו.

<sup>69</sup> קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 84; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55.

<sup>70</sup> מירס, דה"א, עמ' 13; מקנזי, דה"י, עמ' 69.

<sup>71</sup> ראה לעיל, עמ' 47.

## פרק שלישי

### בני זרח (ב 6-8)

מבין שלושת ענפיו הראשיים של שבט יהודה, הענף של זרח, בנה השני של תמר, מופיע בראש:

וּבְנֵי זֶרַח זְמָרִי וְאִיתָן וְהִימָן וְכַלְכַּל וְדָרַע בְּלָם חֲמִשָּׁה:

וּבְנֵי כְרָמִי עֶכָר עֹזְרִי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מָעַל בְּחָרָם:

וּבְנֵי אִיתָן עֲזַרְיָה (ב 6-8).<sup>1</sup>

להלן יידון תיחום היחידה ולאחר מכן ינותחו הפסוקים בקריאה צמודה. בנייתו זה אדון גם בשאלת זהותם של איתן והימן ויחסם לשרי המשוררים הלויים בעלי שמות אלה, אשר עליה נטושה מחלוקת בין החוקרים. הניתוח יעלה כי גם ביחידה הזו, כקודמתה, עימת בעל דה"י בין שני ענפים – חיובי ושליילי. לאחר מכן תיבחן מגמתה של היחידה. באמצעות מערכת הקבלות בין יחידה זו לקודמתה, יובלטו הפרטים ברשימות בני יהודה ובני זרח שהיו חשובים לבעל דה"י, ויחזקו את מסקנותינו באשר למגמת שתי היחידות גם יחד. לבסוף תוצע הקבלה בין שתי היחידות הללו יחד לבין פתיחתו של החלק ההיסטורי בספר, הקבלה אשר תאיר הן את מסקנותינו המקומיות והן את הזיקה בין חטיבת רשימות היחס (דה"א א-ט) לבין החטיבה הסיפורית שבאה לאחריה (דה"א י-דה"ב לו).<sup>2</sup>

#### 3.1 תיחום היחידה

רשימת בני זרח מכילה שלושה פסוקים בלבד – ונמנים בה חמשת בני זרח בן יהודה ושני צאצאים נוספים. הפרדתה של הרשימה מן היחידה שלפניה נידונה לעיל, ולא אחזור על הדברים כאן;<sup>3</sup> נותר לזהות את הגבול התחתון של הרשימה, ולגביו אין כלל מחלוקת בין המפרשים. שמות חמשת בניו הישירים של זרח נתונים בתוך מסגרת ספרותית: "וּבְנֵי זֶרַח זְמָרִי וְאִיתָן וְהִימָן וְכַלְכַּל וְדָרַע בְּלָם חֲמִשָּׁה" (ב 6); ולאחריה נמנים שני בנים נוספים – עכר ועזריה (צאצאיהם של זמרי ואיתן, בהתאמה) – שלגביהם נכתבה רק נוסחת הפתיחה: "וּבְנֵי כְרָמִי עֶכָר... וּבְנֵי אִיתָן עֲזַרְיָה" (ב 7-8). בעוד שייחוסו של עזריה לזרח ברור (הוא בנו של איתן בן זרח), מצבו של עכר מעט יותר מורכב, שכן אביו כרמי לא הוזכר קודם לכן; אך ביהושע ז (1, 18) עכן מיוחס לזרח, ומקובל בין החוקרים להשלים מידע זה גם בדה"י.<sup>4</sup> פסוק 9 עובר לדון בעניין חדש – שושלת חצרון בן פרח (שהוזכר בפסוק 5) – ולפיכך גבולותיה של היחידה העוסקת בבני זרח ברורים לעין.

1 אילן יוחסין לפסוקים אלה ראה בתרשים 3 בנספח (להלן, עמ' 288).

2 גרסה מעובדת של פרק זה, יחד עם קודמו, פורסמה כמאמר (ני קליין, ער עכר ושאלו).

3 ראה לעיל, עמ' 29-31.

4 הימצאותו של עכר בין רשימת בניו הישירים של זרח ובין ההיגד "ובני איתן עזריה" (8) – המשויך גם הוא לבני זרח – מעידה גם היא על כך שגם עכר משתייך למשפחה זו.



### 3.2 ניתוח היחידה

מקובל בין החוקרים שרשימת בני זרח מיוסדת בעיקרה על שני מקורות: מל"א ה 11, וסיפור מעלו של עכן ביהושע ז. 5 מבין חמשת בני זרח שבפסוק 6, ארבעת האחרונים – איתן, הימן, כלכל ודרע – מוכרים מספר מלכים, שבו מסופר על שלמה: "וַיִּחַסְמוּ מִכָּל הָאֲדָמִים מֵאֵיתָן הָאֶזְרָחִי וְהֵימָן וְכַלְכַּל וְדַרְעַע בְּנֵי מַחֹל" (מל"א ה 11). הפסוק במלכים, המכיל את כל ארבעת השמות בסדר זה, אינו מותיר מקום רב לספק בכך שבעל דה"י זיהה את הדמויות מספר מלכים כבניו של זרח בן יהודה, ומן הסתם הניע אותו לכך הכינוי "הָאֶזְרָחִי" לאיתן, שאותו הבין כ'זרחי'.<sup>7</sup>

לא מעט חוקרים סבורים ששמות ארבעת בני זרח הוזכרו בדה"י בשל זיקתם למשוררים ולמקדש,<sup>8</sup> אך אין לקבל גישה זו, שכן אין מדובר כאן על המשוררים בני לוי הנושאים שמות אלה (ראה למשל: דה"א ו 18-32), אלא על חכמים קדומים, ששלמה מוצג כמי שהיה חכם אף יותר מהם.<sup>10</sup> יפת סוברת שסיבת הבאתם כאן היא טכנית גרידא; בעל דה"י רצה ליצור לזרח רשימת יוחסין בכל מחיר, ולשם כך אסף את כל המידע הנוגע לזרח שהיה בהישג ידו: הפסוק מספר מלכים המזכיר את החכמים הללו, וכן ייחוסו של עכן בן זרח מספר יהושע.<sup>11</sup> עם זאת יש לציין שידועים לנו צאצאים נוספים של זרח המופיעים בדה"י, ואותם לא הזכיר בעל דה"י ברשימת בני זרח שלפנינו (ראה דה"א כז 8, 11, 13).

בנו הבכור של זרח, זמרי, אינו מוזכר במלכים יחד עם ארבעת אחיו, והזכרתו בדה"י קשורה מן הסתם בצאצאו עכר (=עכן), המופיע בפסוק 7. ייחוסו של עכן מופיע בספר יהושע: "עֶכָן בֶּן־רַחֲמֵי בֶן־זַבְדִּי בֶן־זֶרַח לְמִטָּה יְהוּדָה" (ז 1), וזמרי בדה"י זהה ככל הנראה עם זבדי שביהושע.<sup>12</sup> יש שהציעו

5 ראה למשל: בראון, דה"א, עמ' 30-31; יפת, דה"י, עמ' 70; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 303; קליין, דה"א, עמ' 92.  
6 קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 86) מעדיפים לגרוס גם בדה"י "וּדְרַעַע". לגרסה זו עדי נוסח רבים בכתב-יד של נה"מ, בתרגומים שונים וכמו כן בנה"מ למל"א ה 11. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 297) סובר שחלה במילה זו הפלוגרפיה בשל הרצף הדומה של דל"ית שלאחריה רי"ש (ראה גם קליין, דה"א, עמ' 82). יפת מציגה עמדה זהירה יותר: כל אחת מן הגרסאות יכולה להיות שיבוש של השניה, ולפיכך אין להכריע איזו מהן היא המקורית (יפת, דה"י, עמ' 76).

7 ראה המיוחס לרש"י על אתר, וכן התרגום הארמי, רש"י ורד"ק למל"א ה 11. מבין החוקרים ראה למשל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 84; קליין, דה"א, עמ' 92. בספר מלכים אמנם כונו חכמים אלו (או לפחות שלושת האחרונים) "בְּנֵי מַחֹל", אך נראה שבעל דה"י לא ראה בכך קושי. אולי זיהה בעל דה"י את מחול עם זרח, כפירוש השני ברלב"ג למל"א ה 11: "ואו היו שתי שמות לזרח, רוצה לומר שנקרא שמו גם כן מחול". פירוש אחר לאהרליך, המציע ש"מחול שם אשת זרח ואמם של החכמים האלה, והם נקראים על שם אמם ולא על שם אביהם, כדי למעט בכבוד זרח" (אהרליך, דברי סופרים, עמ' 278). אולברייט (ארכיאולוגיה ודת ישראל, עמ' 127) מציע להבין את הביטוי "בני מחול" כ"משוררים", על פי השורש חו"ל הנקשר במחולות (ראה גם: דה וו, חיי יום יום, כרך ב, עמ' 111; קליין, דה"א, עמ' 92, הערה 36). קיל (דה"א, עמ' מד, הערה 2\*\*) מביא את דעת זיידל, שמחול אינו אלא חמול אחי חצרון בן פרץ. לדעתו בני מחול=חמול שבמלכים נקראו על שם בני דודיהם בני זרח המופיעים בדה"י. סלוטקי (דה"י, עמ' 9) מציע שמחול הוא צאצא של זרח ואביהם של ארבעת החכמים, ובדה"י חכמים אלה מיוחסים לאבי אביהם זרח. אי הוודאות בתירוץ השונים שהועלו כאן בולט לעין, ואין ברשותנו די מידע בשביל להכריע בשאלה זו.

8 מייס, דה"א, עמ' 13; בראון, דה"א, עמ' 30; גיונסטון, דה"י, 43-44; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 73.

9 לדיון מורחב בשאלת המסורות אודות איתן והימן במלכים, תהלים ודה"י ראה: נ' קליין, הבחירה בדוד, עמ' 42-43.  
10 יפת טוענת שרשימת בני זרח בלתי אפשרית מבחינה כרונולוגית, משום שזמרי מתאים לתקופת המדבר, ואילו ארבעת אחיו הם בני זמנו של שלמה המלך, מאות שנים מאוחר יותר (יפת, דה"י, עמ' 75; וראה מיוחס לרש"י על אתר, הסובר גם הוא שאיתן ואחיו חיו בימי דוד ושלמה). אך אין בדבריה כל הכרח. טענתה שארבעת אחי זמרי מוצגים כבני זמנו של שלמה אינה מחויבת כלל: שלמה מוצג כמי שהיה חכם יותר מהם, אך הם יכולים להיות דמויות של חכמים גדולים מהעבר הקדום של העם שאליהם מושווה שלמה. מלבד זאת, הנתון שהציגה בנוגע לזמרי אינו ודאי: הוא בנו של זרח שהיה מיוודי מצרים, ולכן אין זה סביר שהיה בדור המדבר. יתכן שדווקא בנו, כרמי, היה מיוצאי מצרים, שכן עכר בנו נכנס לארץ. יש גם לקחת בחשבון אפשרות של טלסקופיה, כך שבעצם מדובר בשושלת ארוכה יותר שקוצרה והובאו בה רק השמות הנצרכים לה.

11 יפת, דה"י, עמ' 75.

12 רד"ק; יפת, דה"י, עמ' 75; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 297; קליין, דה"א, עמ' 92. לדעת רלב"ג, זמרי הוא כרמי שבפסוק 7, "ויהיו לו שני שמות" (ראה גם התרגום הארמי לדה"י); ויהודה בן קרייס (מובא בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג) סובר שזבדי, זמרי וכרמי חד הם, "כי זמורה הוא כרם ולהם אומר זבד טוב". אך על פי השושלת המופיעה ביהושע ז, כאמור, כרמי אינו בנו של זרח אלא של זבדי בן זרח. לדעת יראם המגדאלי (מובא אף הוא בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג),

שאת הגירסאות מקורה בשיבוש טקסטואלי שבו הוחלפו גם ב/מ וגם ד/ר,<sup>13</sup> אך אין עדי נוסח בדה"י המעידים על הנוסח 'זבדי'.<sup>14</sup> חוקרים אחרים נטו לפתרון ספרותי, והציעו ששינוי השם 'זבדי' ל'זמרי' הוא מכוון, ונועד כדי לדרוש את השם מן השורש זמ"ר.<sup>15</sup> רוב האוחזים בגישה זו סוברים שבעל דה"י רצה לקשר את שמו למזמור ושירה, בשל הזיקה לאחיו שנתפסו כמשוררים;<sup>16</sup> אך כבר הערתי שאין לאחי זמרי קשר למשוררי המקדש. קנופרס, בעקבות אוליין, מציע להבין את מדרש השם במשמע אחר של זמ"ר: זמירה וחיתוך של כרם.<sup>17</sup> לדעתו, מדרש השם רומז לכך ששולתו של זמרי נגדעה ('זמירה') בגלל מעלו של עכר.<sup>18</sup> כחיזוק להצעתו יש להזכיר ששם בנו של זמרי ואביו של עכר – כרמי (7) – מכיל את הרכיב 'כרם', ובידוע שזמירה היא פעולה המיוחדת לכרם.<sup>19</sup> הדבר מחזק את האפשרות שמדרש שמו של זמרי במשמע של זמירת כרם הוא מכוון.<sup>20</sup> יש, עם זאת, לחדד פרט אחד הנוגע למשמעות המונח זמירה: זמירת הכרם היא פעולה שנעשית לטובתו של הכרם, כחלק מפעולות ההשבחה שלו, ואינה פעולה שלילית שנועדה כדי 'לקטוע' ו'לחתוך' את הכרם.<sup>21</sup> אם אכן מדרש שמו של זמרי מכוון ל'זמירה' שכזו, ניתן לדייק שהמטאפורה מכוונת לקטיעת הענף הרע והחוטא, על מנת להשביח את הכרם כולו: בני זרח הנותרים, או בני יהודה כולם.

הסדר הוא זמרי-כרמי-זבדי-עכן (וראה גם קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 85; ויתכן שנפלה טעות בדבריהם); אך גם פירוש זה סותר את השושלת המופיעה ביהושע: עכן בן כרמי בן זבדי בן זרח. קייל (דה"י, עמ' 58) מעלה אפשרות נוספת, ולפיה זבדי הוא בנו של זמרי, והסדר הוא זמרי-זבדי-כרמי-עכן. על פי אפשרות זו שני המקורות מיהושע ודה"י מתיישבים, ואת השושלת ביהושע יש להבין כטלסקופית, המדלגת על דור אחד. דעה אחרת לגליל. לטענתו, עדיף להניח שמדובר בשתי מסורות, כשהאחת מייחסת לזרח את משפחת זבדי והשנייה מייחסת לו את משפחת זמרי (גליל, שבט יהודה, עמ' 124-125). גישה זו נובעת מן ההנחה שמדובר כאן בשמות המייצגים משפחות או בתי אב, אך כבר העירה יפת בצדק שההתייחסות לדמויות אלו היא כאל דמויות היסטוריות מעברו של העם (יפת, דה"י, עמ' 75; וכן גם: לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 73).

קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 86; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 302, הערה 49.  
 בנוסף, שיבוש טקסטואלי כפול מעין זה פחות סביר. תה"ש B ליהושע ז 1 גורס 'זמרי' (Zambri) כבדה"א, אך קשה להסיק מכך מסקנות ברורות. וראה סוגיין, יהושע, עמ' 93. ראה גם דוזמן, יהושע, עמ' 343: "The instability of the names Achan/Achar and Zabdi/Zambi in the MT as compared with the LXX is noteworthy but difficult to evaluate text-critically".

בראון, דה"א, עמ' 29, 31. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 297) מציע את שתי האפשרויות, ומשמע מדבריו שהוא מעדיף את האפשרות הספרותית על פני האפשרות של שיבוש. יוטון (זמרי, עמ' 1094) סובר שהשינוי נובע משני הסיבות גם יחד, ודומה לו הצעתו של ויליאמסון שמדובר בשיבוש שנגרם בשל הזיקה בין שמות המשוררים בהמשך הרשימה ובין השורש זמ"ר. גיונסטון (דה"י, עמ' 44) מציע אפשרות נוספת, ולפיה השם זמרי טעון משמעות שלילית משום שהוא רומז לזמרי מלך ישראל, שמעשיו הרעים נעשו למשל בפי העם (מל"ב ט 31).

ראה למשל: בראון, דה"א, עמ' 29, 31; יוטון, זמרי, עמ' 1094; קליין, דה"א, עמ' 92.

ראה קדרי, מילון, עמ' 254.

קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 297. למעשה, הס (עכן ועכור, עמ' 96) קדם לקנופרס בהצעה זו. וראה: אוליין, יהוא כזמרי, עמ' 206. ראוי לציין שכבר בחז"ל ניתן למצוא את מדרש השם 'זמרי' במשמע של זמירה: "ובני זרח: זמרי ואיתן והימן וכלכל ודרדע, כלם חמשה. זמרי – ר' יהושע בן לוי אמר: זה עכן. ולמה קוראו זמרי? שעשה כמעשה זמרי. ורבן אמרי: שנזמרו ישראל על ידו" (ויקרא רבה צו פרשה ט). מדרש זה אמנם מזהה את זמרי עם עכן עצמו, ולא עם סבו של עכן כפשוטו של מקרא, אך הרעיון העומד בבסיס מדרש השם זהה.

הפועל זמר במשמעות של חיתוך מופיע במקרא שלוש פעמים, ובשלתם בזיקה לכרם: "וְיָשֶׁשׁ שָׁנִים תִּזְמַר כְּרָמְךָ... וְכָרְמְךָ לֹא תִזְמַר" (ויקרא כה 3-4); "לֹא יִזְמַר וְלֹא יַעֲדֶר" (ישעיהו ה 6, במשל הכרם). יש להוסיף שהזיקה בין זמרי לכרמי היא גם במבנה הזהה של שמם: שורש-י. שמות אלה הם היחידים הבנויים במבנה כזה ברשימת בני זרח.

אוליין, במאמרו הנ"ל (יהוא כזמרי), טוען שבדבריה של איזבל ליהוא "השלוש זמרי הורג אדוניו" (מל"ב ט 31) הכתוב דורש את השם 'זמרי', ויהוא מתואר גם כמי שבא 'לזמור' ולגדוע את בית אחאב. הוא מוסיף שלדעתו הדבר רומז גם לכרם נבות הזירעאלי. דוגמה זו מצטרפת למקרה שלנו, שבו מדרש השם 'זמרי' במשמע של זמירה מופיע בזיקה לכרם (יכרמי). הס וקנופרס (לעיל, הערה 18), שהציעו להבין את שמו של זמרי בן זרח מלשון זמירה, לא עמדו על הזיקה בין שם זה ובין שם בנו, כרמי.

ראה: פליקס, עולם הצומח, עמ' 21; הנ"ל, טבע וארץ, עמ' 154; הדס, הגפן והיין, עמ' 75-74. הדס מחלק בין שני סוגי זמירה: זמירת חורף וזמירה שלאחר חניטת אשכולות הענבים. הזמירה השנייה, לדבריו, נועדה בין השאר להסיר אשכולות פגומים. אם לזמירה זו רומז הכתוב, אזי דבריו של קנופרס נותרים במקומם ללא קושי; השאלה היא האם אכן המקרא משתמש בשורש זמ"ר לתיאור פעולה זו. כפי שצוין לעיל (הערה 19), פעולת הזמירה נזכרת במקרא רק בנוגע לשמיטה ולמשל הכרם בישיעיו, ובמקורות אלה הפעולה מתוארת ככזו שנועדה להשבחת הכרם.

לאור האמור עד כה, נחלקים בני זרח לשתי קבוצות – שלילית וחיובית: שושלת זמרי הבכור, שממנו יצא "עכר עוכר ישראל", וכבר בשמו נדרשת קטיעת שושלתו; וארבעת אחיו, שתוארו כחכמים גדולים שאליהם מושווה חכמת שלמה בספר מלכים. חלוקה זו תואמת גם את מקורותיה השונים של הרשימה: שושלת זמרי לקוחה מספר יהושע, ואילו רשימת החכמים לקוחה מספר מלכים.

לאחר שבפסוק 6 צוינו בניו הישירים של זרח, בפסוקים 7-8 נזכרים שני צאצאים שלו, אחד מכל קבוצה שהוזכרה לעיל: עכר בן כרמי – מצאצאי זמרי, ועזריה בן איתן מן החכמים. אדון תחילה בשושלתו של עכר. בהשוואה לשושלת עכן ביהושע ז (1, 18), בולט בדה"י חסרונה של חוליה אחת ברצף הגנאלוגי: נאמר כאן "ובני זרח – זמרי... ובני כרמי – עכר..."<sup>22</sup>, אך לא נאמר "ובני זמרי – כרמי". כשמגיע הקורא למילים "ובני כרמי – עכר..." (7) לא ברור לו מיהו אותו כרמי, אלא אם הכיר כבר את הפסוקים המקבילים ביהושע. יש הסוברים שבעל דה"י אכן כתב "ובני זמרי כרמי" ומילים אלה הושמטו בשל הפלוגרפיה;<sup>23</sup> ומאידך ניתן להציע שבעל דה"י לא טרח לכתוב זאת, וסמך על כך שקוראיו מכירים את שושלת עכן.<sup>24</sup> הקושי בהצעה הראשונה הוא העדר עדי נוסח התומכים בה, ואילו על ההצעה השנייה יש לתמוה מדוע דווקא כאן סמך הכותב על ידענות קוראיו, ולא השמיט חוליות ברשימות מפורסמות אחרות, כגון שושלת ישי (17-10) או בצלאל (20-19). למעשה, תופעה זו של חוליות חסרות ברצף הגנאלוגי מזדמנת פעמים רבות ברשימות היחס של דה"י, ולרוב קשה להכריע האם מדובר בשיבוש או בכתיבה מקורית של בעל דה"י.<sup>25</sup> במקרים כגון זה שלפנינו, שבהם עדי הנוסח השונים שבידינו מאשרים את נה"מ, גישתי היא לקבל את הנוסח כפי שהוא לפנינו, ולבחון האם השמטה זו משתלבת במגמה העולה משאר פרטי העיצוב הספרותי ביחידה. לעיל הוצע שבעל דה"י רומז בשמות המופיעים בשושלת עכר (זמרי, כרמי ובהמשך גם עכר) לקטיעת השושלת והיעלמותה. מתבקש, אם כן, לקשר למגמה מקומית זו גם את חסרונה של חוליה בשושלת: העובדה שהרצף הגנאלוגי אינו מופיע בשלמותו אלא באופן מקוטע, מסמלת את קטיעת שושלתו של עכר.

הכתוב מרחיב את הדיבור בנוגע לעכר, ומכנהו "עוכר ישראל אשר מעל בחרם". זו אלוזיה ברורה לסיפור עכן שביהושע ז; בעל דה"י מניח שהקורא מכיר את הסיפור ויודע באיזה חרם מדובר,

<sup>22</sup> בנוגע ללשון הרבים "ובני כרמי" ככותרת לרשימה המונה רק בן אחד, הצדק עם סלמן (דה"א, עמ' 96) הסובר שמדובר בקונבנציה קבועה ברשימות היחס במקרא. למעשה, במקרא כולו מצאתי את הנוסח המקביל בלשון יחיד, "[ו]בן X", כשהוא משמש ככותרת ברשימת יחס, רק עשר פעמים, כולן בדה"א (ב 45, 50; ג 10, 19, 21, 23; ד 17; ז 35; ח 34; ט 40), ורק בארבע מתוכן אכן נמנה ברשימה רק בן אחד (ב 45; ג 10; ח 34; ט 40). שני האחרונים הם למעשה פסוק אחד, החוזר בשתי הרשימות המקבילות של שושלת בית שאול בסוף פרקים ח (ט); ובמקרים רבים יותר הנוסחה "[ו]בני X" משמשת ככותרת לבן אחד (דוגמאות אחדות: בראשית לו 25; מו 23; במדבר כו 8; דה"א א 41; ב 7, 8, 31 (3\*); ג 22; ד 13, 15; ז 3, 10, 17; כג 17). יש לציין כי במקרים רבים הדבר תלוי בפרשנות או בהכרעות נוסח. ישנן הצעות נוספות להסבר התופעה. קייל (דה"י, עמ' 61) סובר שכאשר לשון רבים מופיע בנוגע לבן אחד, הכוונה היא שרק בן אחד מתוך בניו הרבים של האדם הנזכר קנה לעצמו שם וזכר. דעה דומה למלבי"ם על אתר (ז-ח); לדעתו היו לעיני עזרא, מחברו של ספר דה"י על פי המסורת, רשימות יחס מלאות, ובהם היו כתובים כל הבנים, ואילו עזרא העתיק רק את השמות הנצרכים לו, אך השאיר את הכותרת כמות שהיא בלשון רבים. נראה, בכל אופן, שהסברים אלה דחוקים יותר ואינם ניתנים לביסוס.

<sup>23</sup> BHS; בראון, דה"א, עמ' 29; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 297; קליין, דה"א, עמ' 82.

<sup>24</sup> קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 86) מציעים את שתי האפשרויות ואינם מכריעים ביניהן.

<sup>25</sup> יפת, דה"י, עמ' 75. יפת עצמה מעלה את האפשרות שמדובר בתכונה אופיינית לרשימות היחס, אך עדיין יש לשאול מדוע לעיתים הגנאלוגיה שלמה ולעיתים היא חסרה.

ולכן אין צורך לפרט זאת.<sup>26</sup> מדרש השם שמעניק בעל דה"י לעכר בולט לעין:<sup>27</sup> במקום השם 'עכר' של ספר יהושע, מכנה אותו בעל דה"י 'עכר',<sup>28</sup> ובכך יוצר זיקה ברורה בין שמו לבין חטאו: "עֶכְרַ עוֹכֵר יִשְׂרָאֵל".<sup>29</sup>

חציו השני של התיאור, "אשר מעל בחרם",<sup>30</sup> מכיל את האזכור הראשון של השורש מע"ל בדה"י, שורש המשמש כמוטיב מרכזי בספר.<sup>31</sup> השורש מופיע בדה"י ב"נקודות מפתח בהיסטוריה של ישראל", ותמיד בקטעים שיצאו מתחת ידו של בעל דה"י עצמו.<sup>32</sup> בכל הופעותיו נעשה שימוש בשורש זה לציון אי-נאמנות לה', הגוררת אחריה עונש חמור.<sup>33</sup> לאור זאת, חוקרים העניקו משמעות רבה לשימוש בשורש מע"ל בפסוק שלפנינו, והציעו לראות במעלו של עכר את 'יריית הפתיחה' למעילות השונות שיופיעו בהמשך הספר.<sup>34</sup> לדבריו של ג'ונסטון: "The Achar incident thus already marks the beginning of the end".<sup>35</sup> בראון וקנופרס מציעים להיזהר בקביעה זו. השורש מע"ל בנוגע לעכר שונה מהיקריותו בשאר הספר, משום שהוא מופיע כבר במקורו של בעל דה"י (סיפור עכן ביהושע ז); לפיכך ייתכן שהוא אינו קשור במגמה הכללית של השורש מע"ל. קנופרס אף מציג ראייה לשונית לכך שהשורש מע"ל בסיפור עכר שונה משאר היקריותו בספר: בסיפור עכר מושא הפועל הוא חפץ – המעילה היא בחרם (ז 1; וכן יהושע כב 20); ואילו בשימוש המקובל של בעל דה"י בשורש זה, המעילה היא בהי.<sup>36</sup> מידת הזהירות שמפגינים בראון וקנופרס ראויה, ויש אמת בטענתם שעצם

26 ראה למשל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 85; יפת, דה"י, עמ' 75; ג'ונסטון, דה"י, עמ' 43.  
27 מייסר, דה"י, עמ' 13; ויס, משוט במקרא, עמ' 90; יפת, דה"י, עמ' 75; ויסמן, סטירה פוליטית, עמ' 28; ג'ונסטון, דה"י, עמ' 43; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 304; קליין, דה"י, עמ' 93. היו שהסבירו את החילוף עכן-עכר באופנים אחרים: בעל הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג סובר שמדובר בחילוף נ' ור', כמו החילוף נבוכדנצר-נבוכדנצר (כך גם מלב"ם על אתר, וכן סוגיון, יהושע, עמ' 93); קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 86) מתלבטים בין האפשרות ש'עכר' הוא תוצאה של אסימילציה בין שם האיש לשם העמק שבו הוא נסקל (עמק עכור), לבין האפשרות ש'עכר' הוא שיבוש טקסטואלי של 'עכר'. וראה גם: זקוביץ, אטימולוגיה מקראית, עמ' 36-38. אך הסמיכות "עכר עוכר" אינה מותירה מקום רב לספק בכך שלפנינו מדרש שם מכון.  
28 לענייננו אין זה משנה אם השם שהיה כתוב במקור שעמד לעיניו של בעל דה"י הוא 'עכר' (בראון, דה"י, עמ' 29; גליל ואחרים, דה"י, עמ' 55; קליין, דה"י, עמ' 93), 'עכר' (קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 65, הערה 2; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 297) או אולי 'עכר' (קיל, דה"י, עמ' מו). בעל דה"י יוצר כאן במכוון משחק מילים בולט, בין אם השם כבר היה 'עכר', ובין אם הוא שינה אותו לשם כך. מדרש שם דומה עם השורש עכ"ר ניתן בספר יהושע לעמק שבו נסקל עכן, עמק עכור (יהושע ז 24-26).  
29 אם נכונים הדברים עד כה, הרי שבעל דה"י דורש את כל שלושת השמות המרכיבים את שושלת עכר: את עכן הוא משנה ל'עכר' ודורש את שמו מן השורש עכ"ר; את שם אביו, כרמי, הוא מותיר כצורתו, אך את שם סבו – זבדי – הוא משנה ל'זמרי', מן השורש זמ"ר, ובכך יוצר משחק מילים עם 'כרמי'. כל השמות רומזים לעניין חטאו של עכר ועונשו: עכר מעל ועכר את ישראל, ולפיכך שושלתו נקטעה; הכרם (=כרמי) נזמר (=זמרי). בראון (דה"י, עמ' 31) מוכיח מפסוקים אלה שבעל דה"י שינה שמות כדי להעניק להם משמעות, על חשבון הדיוק הטקסטואלי-היסטורי. דיון נרחב בשמות השונים בשושלת עכן ביהושע ובדה"י ראה אצל: הס, עכן ועכור. מסקנותיו דומות למסקנותי.  
30 לאור השימוש האינטנסיבי במשחקי מילים בפסוקים אלה, אין לשלול את האפשרות שהמיצלול חרם-כרם (בשם אביו של עכר, כרמי) הינו מכון. הדבר, בכל אופן, אינו ודאי.  
31 ראה: ג'ונסטון, אשמה וכפרה; הנ"ל, דה"י ושמות, עמ' 99-95; הנ"ל, השימוש בויקרא; קלי, גמול, עמ' 211; הנ"ל, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 57-58; קנופרס, דה"י י-ט, עמ' 523-524; דירקסן, דה"י, עמ' 25-26; קליין, דה"י, עמ' 93, הערה 43.  
32 קליין, דה"י, עמ' 93, הערה 43. השורש מע"ל מופיע בדה"י במקומות אלה: דה"י ב 7; ה 25; ט 1; י 13; דה"י יב 2; כו 16, 18; כח 19, 22; כט 6, 19; ל 7; לג 19; לו 14.  
33 דירקסן, דה"י, עמ' 25-26.  
34 ראה במיוחד: ג'ונסטון, דה"י, עמ' 43; וראה גם: קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 65; קליין, דה"י, עמ' 93, הערה 43.  
35 ג'ונסטון, דה"י, עמ' 43. ייתכן דמיון מסוים בין מעלו של עכן למעילות נוספות בספר, המובילות לגלות (דה"י א ה 25; ט 1; דה"י לו 14), שכן מעלו של עכן הוביל גם הוא לחשש שמא ישראל לא יכבשו את הארץ, ויגורשו ממנה: "וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲדַנְי ה' לַמָּה הַעֲבַרְתָּ הָעֵבֶר אֶת הָעָם הַזֶּה אֶת הַיַּרְדֵּן לָתֵת אֹתָנוּ בְּיַד הָאֲמֹרִי לְהַאֲבִידֵנוּ וְלֹא הוֹאֲלָנוּ וְנָשָׁב בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן... וַיִּשְׁמְעוּ הַכְּנַעֲנִי וְכָל יִשְׂרָאֵל וַיִּסְבּוּ וַיְהִי וַיִּקְרֵינוּ וַיִּקְרֵינוּ אֶת שְׁמֵנוּ מִן הָאָרֶץ!" (יהושע ז 9-7). ייתכן שבעל דה"י מדגיש זאת בכך שמצרף לעכר את התואר 'עוכר ישראל', תואר המתמקד בסכנות הלאומיות שנצפו לכל ישראל מן המעל הזה.  
36 ראה בראון, דה"י, עמ' 31; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 304.

השימוש בשורש מע"ל אינו מהווה כשלעצמו הוכחה מספקת שמדובר באותו מוטיב הידוע משאר חלקי הספר; עם זאת, דומה שהראיות שתוצגנה בהמשך תעִדְנָה בביסוס רב על כך שבעל דה"י אכן יוצר זיקה בין מעלו של עכר למעילות אחרות בספר, על אף המשמעות השונה במקצת של השורש.<sup>37</sup> לאחר עכר, צאצאו של זמרי בכור זרח, מופיע עזריה בן איתן – בנו השני של זרח: "וּבְנֵי אֵיתָן עֲזַרְיָה" (8). עזריה הוא הדמות הראשונה מתחילת הספר שאינה מוכרת ממקורות מקראיים אחרים, והשאלה עולה מאליה: האם מדובר ב'המצאה' של בעל דה"י, או שמא שאב את שמו ממקור שאינו ידוע לנו? יפת טוענת שרשימת בני זרח כולה היא רשימה מלאכותית שגיבש בעל דה"י מכל המקורות המקראיים שמצא אודות צאצאי זרח, ולפיכך מציעה לחפש גם את עזריה בן איתן במקרא. היא מציעה, תוך הסתייגות, לזהותו עם עזריהו בן נתן (מל"א ד 5), השר האחראי על ניצבי שלמה, תוך שינוי של השם 'נתן' ל'איתן'.<sup>38</sup> קליין טוען שהצעתה של יפת אינה סבירה, אך מעלה בעצמו אפשרות שנראית סבירה אפילו פחות מכך; לדעתו, הדמיון בין המילה "אזרחי" – המתארת את איתן במלכים – לבין השם "עזריה", הוא המקור להוספה זו. הדמיון בין המילים רחוק מלשכנע, וכך גם הצעתה של יפת; נראה שניסיונה לקשר בין עזריה זה לבין עזריהו בן נתן נובע מגישתה שאיתן ואחיו הם בני זמנו של שלמה, אך ביקורת על כך הוצגה לעיל.<sup>39</sup> כדרכו של המחקר הנוכחי, אבחן את האפשרות הספרותית. עד כה ניתוח היחידה הראה שבעל דה"י עשה בתוכה שימוש רב יחסית בכלי עיצוב ספרותיים כגון משחקי מילים ומדרשי שמות, ועל כן מתבקש לבחון גם את אזכור עזריה בן איתן בכיוון דומה.

דירקסן מציע לראות בעזריה דמות פיקטיבית שנוספה לרשימה, ובין השאר מגבה את הצעתו בכך שמשמעות השם היא "ה' עזר", והשורש עז"ר הוא מוטיב שבעל דה"י מרבה לעשות בו שימוש.<sup>40</sup> דומה שניתן לחזק את הצעתו בראיות נוספות. עד עתה ראינו שבני זרח מחולקים לשני ענפים: זמרי מייצג את הענף ה'שיללי', אשר ממנו יצא עכר עוכר ישראל ששולתו נגדעה. לעומתו, איתן, הימן, כלכל ודרע מתוארים בספר מלכים באופן חיובי. נדמה שלא יהיה זה רחוק לטעון שבעל דה"י מעמת באופן דומה גם בין שני צאצאי שני הענפים: עכר מזה, ועזריה מזה. בנוסף, ניכר דמיון צלילי בין השורשים המרכיבים אותם, עכ"ר ועז"ר – שיללי וחיובי. בשמו של עזריה ה'חיובי', בניגוד לשמו של עכר, נוספה גם הסימטת התיאופורית 'יה', ודוק: זהו השם הראשון מראשיתו של הספר המכיל רכיב תיאופורי זה. בנוסף, הכתוב משתמש לתיאור עכר בשורש מע"ל, מוטיב החוזר בספר דה"י לתיאור חטאים חמורים,<sup>41</sup> ואילו השורש עז"ר, לעומתו, הוא מוטיב חוזר בדה"י לתיאור עזרה, כשלוש מדובר בעזרתו של ה' לדורשיו.<sup>42</sup> בעל דה"י מעמת באופן דומה בין השורשים מע"ל ועז"ר בסיפור על עוזיהו מלך יהודה (דה"ב כו). סיפור זה מחולק לשניים. בחציו הראשון (15-3) עוזיהו

37 ראה להלן, עמ' 61-58.

38 יפת, דה"י, עמ' 70, 76. רוב החוקרים קובעים שזהותו של עזריה בן איתן אינה ידועה, או לפחות אינם מעלים ספקולציות בנוגע אליו; ראה: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 85; קיל, דה"א, עמ' 10; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 304.

39 ראה לעיל, עמ' 51, הערה 10.

40 דירקסן, דה"א, עמ' 51; וראה להלן, הערה 42.

41 ראה לעיל, עמ' 54.

42 ראה: ויליאמסון, ישראל, עמ' 54-55; יפת, חילופי שורשים, עמ' 170; דירקסן, דה"א, עמ' 28. השורש עז"ר מופיע בדה"י פעמים רבות, רובן המוחלט בקטעים שאין להם מקבילה במקורות אחרים: דה"א ה 20; יב 1, 18, 19 (פעמיים), 20, 22, 23; טו 26; כב 17; דה"ב יד 10 (פעמיים); יח 31; יט 2; כ 23; כה 8; כו 7, 13, 15; כח 16, 21, 23 (פעמיים); לב 3, 8. פעם אחת בלבד מופיע בדה"י השורש עז"ר בקטע שיש לו מקבילה בספר אחר: דה"א יח 5 = שמ"ב ח 5. מדובר, אם כן, בשורש טיפוסי ללשונו של בעל דה"י.

פועל באופן חיובי ועושה הישר בעיני ה', ושם חוזר השורש עז"ר שלוש פעמים: "ויעזרהו האלהים על פלשתים..." (7); "לעזר למלך על האויב" (13); "כי הפליא להעזר עד כי חזק" (15). בחצי השני (23-16), לעומת זאת, עוזיהו מועל בה' ונענש בצרעת, ושם מופיע השורש מע"ל פעמיים: "וימעל בה' אלהיו" (16); "צא מן המקדש כי מעלת" (18).<sup>43</sup> העימות בין שני הפעלים בולט במיוחד בנקודת המעבר בין שני חלקי הסיפור: "ויצא שמו עד למרחוק כי הפליא להעזר עד כי חזק: וכחזקתו גבה לבו עד להשחית וימעל בה' אלהיו" (16-15) – עוזיהו נעזר עד שחזק,<sup>44</sup> וחזק זה הוביל אותו למעול בה'. בעל דה"י יוצר גם ברשימת בני זרח עימות דומה בין מע"ל ועז"ר; בין עכר שמעל בחרם לבין עזריה בן איתן. עכר מעל בחרם ושושלתו נקטעה, ואילו עזריה מייצג את הענף החיובי, הזוכה לעזרת ה'.<sup>45</sup>

### 3.3 מגמת היחידה

בדומה ליחידה הקודמת, גם רשימת בני זרח לא זכתה לניתוח ספרותי מעמיק בספרות המחקר. יפת, כאמור, סוברת שבעל דה"י שאף לאסוף את כל הפרטים הידועים לו על בני זרח מן המקרא, בכדי ליצור לו רשימת יוחסין בכל מחיר; אך היא אינה מספקת הסבר באשר למגמתו של בעל דה"י בעשותו זאת.<sup>46</sup> המעטים שהתייחסו לעניין עמדו על כך שגם רשימת בני זרח קשורה ברעיון הבחירה בדוד, שאחריו ניתן לעקוב כבר מן היחידה הקודמת: מבין חמשת בני יהודה הראשונים, בני בת-שוע נדחו, ונותרו פרץ וזרח בני תמר; רשימת בני זרח טומנת בחובה נימוק לבחירתו של פרץ על פני זרח, והדבר קשור בחטאו של עכר.<sup>47</sup> לדעת לוי, לאחר שבעל דה"י ביסס את עמדתו שאי-בחירתו של אדם או ענף בשושלת נובע מחטא, יכול הוא לעבור ולתאר את ייחוסו של דוד ברציפות מחצרון ועד אליו ללא סטיות נוספות.<sup>48</sup> להלן אבקש להוכיח את הזיקה שבין רשימות בני יהודה הראשונים ובני זרח; ברצוני להציע שבעל דה"י עיצב את שתי היחידות באופן זהה, וכך יצר הקבלה ספרותית ביניהן. עיון בהקבלה זו יאיר את המגמה שמאחוריה.

יפת הציעה זה מכבר שחמשת בני זרח מקבילים לחמשת בני יהודה,<sup>49</sup> אך מספר הבנים כשלעצמו יכול להיות נתון מקרי, ואינו מספיק כדי לטעון להקבלה ספרותית מכוונת. עם זאת, ישנן זיקות נוספות בין רשימות בני יהודה ובני זרח, שעליהן לא עמדו במחקר:

1. **המסגרת הספרותית:** לרשימת בניהם הישירים של יהודה ושל זרח ישנה מסגרת זהה:

"בני יהודה... כל בני יהודה חמשה" (3-4).

"בני זרח... כלם חמשה" (6).

<sup>43</sup> ייתכן שהשורש מע"ל רמוז בסיפור זה פעם נוספת. כשעוזיהו נענש בצרעת, נאמר שהצרעת זרחה במצחו "מעל למזבח הקטרת" (דה"ב כו 19). ניתן להציע שמדובר במשחק מילים מכוון, המלמד על עונש ב'מידה כנגד מידה'.

<sup>44</sup> יושם לב ששמו השני של עוזיהו, כפי שמופיע בין השאר בדה"א ג 12, הוא עזריה, שם המכיל את השורש עז"ר.

<sup>45</sup> גיונסטון (דה"י, עמ' 44) מציע לראות בעזריה ניגוד לזמרי. לדבריו, עזריה הוא שם 'אורתודוקסי', בעוד שזמרי מכונה בשמו של המלך הרשע שהכה את בית בעשא ומלך שבעה ימים (מל"א טז 9-20). הוא אינו מביא ראיות לדבריו.

<sup>46</sup> ראה לעיל, עמ' 55.

<sup>47</sup> יפת, דה"י, עמ' 75-76; לוי, מרשימות להיסטוריה, עמ' 626; קליין, דה"א, עמ' 93; וראה גם המיוחס לרש"י והמיוחס לר"י קרא לפסוק 7.

<sup>48</sup> לוי, מרשימות להיסטוריה, עמ' 626.

<sup>49</sup> יפת, דה"י, עמ' 70. כך גם: טול, דה"י, עמ' 23.

2. קלימי מציין ש"כלם" – קיצור של 'כל בני זרחי'<sup>50</sup>, כך שהמשמעות זהה לזו שבחתימת רשימת בני יהודה. אלה הם שני הסיכומים המספריים היחידים בספר, שבהם נוספו על המספר עצמו גם המילה 'כל' + שם עצם (או הסימות 'ם' המייצגת אותו).<sup>51</sup>
3. **מספר הבנים**: שתי הרשימות מכילות חמישה בנים ישירים ועוד שני צאצאים, וביחד נמנים שבעה צאצאים בכל רשימה. לחמשת בני יהודה נוספו בני פרץ – חצרון וחמול, ואילו לחמשת בני זרח נוספו עכר בן כרמי ועזריה בן איתן.<sup>52</sup>
4. **חלוקה לשני ענפים**: על פי הניתוח שהוצע עד כה, שתי הרשימות מחולקות בתוכן לשני ענפים: שלילי וחיובי. מבת-שוע הכנענית יצא ער החוטא, ולפיכך בני תמר נבחרו להמשיך את השושלת; ובבני זרח נמחק הענף של זמרי מפני חטאו של עכר, ונותרו ארבעת החכמים – איתן, הימן, כלכל ודרע.
5. **חוטא שנענש**: במרכז שתי הרשימות ישנה הרחבה סיפורית על אחת מן הדמויות שחטאה. ברשימת בני יהודה מסופר על חטאו של ער, וברשימת בני זרח – על עכר. בשני המקרים מדובר בבכור (ער בכור יהודה)<sup>53</sup> או בצאצאו (עכר הוא צאצאו של זמרי בכור זרח). פרט זה הינו בעל חשיבות, שכן מוטיב הבכור הנדחה מבכורתו הינו מוטיב חוזר בספר.<sup>54</sup> בשני המקרים תוצאת החטא היא קטיעת השושלת: ער מת ללא זרע, ועכר נהרג יחד עם כל משפחתו (יהושע ז 24-26). **ער ועכר** דומים גם בשמותיהם, כשרק אות אחת מבדילה ביניהם, וראויה לציון העובדה שהכתובים דורשים את שני שמותיהם על שום חטאם: **ער שהיה רע, ועכר עוכר ישראל**.

המבנה של שתי הרשימות מבליט במיוחד את החוטאים שבמרכזן (ער; עכר), שבנוגע אליהם בעל דה"י ראה לנכון לפרוץ את המסגרת הגנאלוגית ולהוסיף הרחבה סיפורית. הדבר נועד, כאמור, להסביר מדוע ענפים מסוימים נעלמו ובמקומם המשיכו ענפים אחרים, ועניין זה ממשיך את הרצף שתואר בניתוח היחידה הקודמת: בשל חטאו של ראובן ניטלה בכורתו וניתנה ליוסף, והמלכות ("ולנגיד ממנו" – ה 2) ליהודה; מבין בני יהודה, ער הבכור חטא אף הוא ועל כן נענש ומת, והבחירה עברה לבני תמר. עם זאת, אין ודאות בהנחה שהבחירה עוברת באופן ישיר מער בכור בת-שוע לפרץ בכור תמר, משום שאין זה בטוח שפרץ מוגדר כבכורה של תמר כלל ועיקר. מספר חוקרים עמדו על

קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 302.

יש לציין שני מקרים דומים – אך לא זהים: האחד הוא "כל בני דויד" (ג 9), החותם את רשימת בני דויד; אך אין שם סיכום **מספרי** (עם זאת, יש קשר הדוק בין נוסחה זו לנוסחה שברשימת בני יהודה. על כך להלן, עמ' 185-182). מקרה נוסף, מעניין מבחינה ספרותית, נמצא בשושלת יששכר: **"ובני יזרחיה מיקאל ועבדיה ויזאל וישיה חמשה ראשים פלם"** (ז 3). אמנם גם מקרה זה שונה מהמקרים שלפנינו (בני יהודה ובני זרח), משום שהתוספת 'כלם' מתייחסת לראשים ולא למספר, אך קשה להתעלם מהדמיון לפסוק על בני זרח: ראשית, שם האב דומה ("ובני זרח" – "ובני יזרחיה"); שנית, החתימה מונה חמישה, וזה ראוי לציון במיוחד בשל העובדה שמספר שמות בני יזרחיה המנויים כאן הוא ארבעה (!); ושלישית – המילה 'כלם'. אין לשלול, אם כן, את האפשרות שישנה כוונת מכוון מאחורי הדמיון בין הפסוקים הללו.

ברשימת בני זרח מופיע, אמנם, גם כרמי; אך הוא אינו נמנה, כזכור, כשלעצמו (לא נכתב "ובני זמרי כרמי"; ראה לעיל, עמ' 53), אלא מופיע כפתיחה להצגת עכר: "ובני כרמי: עכר... (7)". לא מן הנמנע שיצירת ההקבלה המבנית בין שתי הרשימות היא שאילצה את בעל דה"י לוותר על הציון "ובני זמרי כרמי", כדי שיהיו בשתי הרשימות חמישה+שניים, וסמך על ידיעותיו של הקורא בנוגע לייחוסו של עכר מיהושע ז 1. באותו אופן אפשר אולי להסביר מדוע נפקד חטאו של אונן מרשימת בני יהודה (ראה דיון לעיל, עמ' 47-48). ייתכן שבעל דה"י ביקש להציב חוטא אחד בלבד מול חוטא אחד – ער מול עכר. בנוסף, כפי שכבר צוין שם, הבחירה בהצגת חטאו של ער קשורה גם בכך שהוא בכור, ומולו מתאים להציב את עכר מבני זמרי בכור זרח.

בנוגע לער הדבר מפורש בפסוק 3.

ראה לעיל, עמ' 47-48.

כך שסיפור לידת פרץ וזרח (בראשית לח 27-30) מציג עמימות – אולי מכוונת – בשאלה מיהו בכור תמר.<sup>55</sup> המצב בלידת פרץ וזרח מורכב יותר מאשר המקרה המקביל של הולדת יעקב ועשו (בראשית כה 24-26), שבו יצא עשו ראשון (והוא אף מכונה "הראשון"; שם 25) ורק אחריו יצא יעקב, והרמוז היחיד לתחרות הוא אחיזתו של יעקב בעקב עשו.<sup>56</sup> במקרה של פרץ וזרח, המיילדת קשרה על ידו של זרח שני "לאמר זה יצא ראשונה", ורק לאחר מכן יצא פרץ; לפיכך יש סיבה לחשוד שדווקא זרח הוא הבכור, ופרץ המנסה לעקוף אותו הוא השני. למעשה, ההקבלה ללידת התאומים יעקב ועשו מחזקת דווקא את האפשרות שפרץ אינו מוגדר כבכור, שכן 'פריצתו' לאחר זרח מקבילה לאחיזתו של יעקב בעקב עשו, ובכך פרץ מקביל לבן הצעיר המנסה לעקוף את אחיו הבכור.<sup>57</sup> לפיכך לא מובן מאליו מי ימשיך את שלשלת הבחירה ויירש את המלכות. רשימת בני זרח ממלאת את החסר, ורומזת לגורם שהוביל לבחירתו של פרץ על פני זרח: בקרב בני זרח ישנם חוטאים המיוצגים על ידי עכר ומעלו, ועל כן מבני פרץ ייבחר לבסוף מלך ישראל.<sup>58</sup>

ער ועכר, אשר בתי האב שלהם נדחו מן הבחירה, משמשים גם כניגוד לדוד – שבו בחר ה'. לאחר שתי היחידות הראשונות (בני יהודה הראשונים ובני זרח), שבהן כבר עסקנו, שיבץ בעל דה"י את השושלת המובילה לדוד, בחיר ה' (9-15). ומכלל הן אתה שומע לאו: אם הסיבה לדחייתם של ער ועכר היא רוע מעלליהם, הדבר מלמד על דוד, הנבחר, שלא היו מעשיו רעים. טיעון זה אמנם רק נרמז בפסוקים אלו, אך ניתן לבססו באמצעות ניתוח שני פסוקים ביחידה אחרת בספר – סיפור מות שאול (י 13-14). במבט ראשון, אין לפסוקים אלה קשר לרשימות הנידונות על ידינו, אך ניתוח מעמיק שלהם יבהיר שהזיקה ביניהם מוצקה ומשמעותית ביותר.

ספר דה"י נחלק, כידוע, לשני חלקים שאינם שווים באורכם: פרקי רשימות היחס (דה"א א-ט) והסיפור ההיסטורי (דה"א י-דה"ב לו). הגוש המרכזי של פרקי רשימות היחס (לאחר פרק א המשמש כמבוא ומציג את הדורות מאדם ועד ישראל) מכיל את רשימות השבטים, ואלה נפתחות ברשימות בני יהודה. את הסיפור ההיסטורי בחר בעל דה"י לפתוח בסיפור מות שאול (דה"א י) הלקוח משמ"א לא, ומלבד עיבודים, השמטות ושינויים שונים הוא הוסיף בו חתימה משלו, שאין לה מקבילה בספר שמואל:

55 ראה: אמרטון, יהודה ותמר, עמ' 408; גרינשפן, שבת אחים, עמ' 115-116. נגד ג'ונסטון, דה"י, עמ' 41. בנוגע ליעקב ועשו מעידים גם הסיפורים הבאים על כך שעשו הוא הבכור, שכן יעקב מבקש ממנו למכור לו את הבכורה (בראשית כה 31), ויעקב מציג עצמו ליצחק בסיפור גניבת הברכות כ"עֲשׂו בְּכֹרֶךָ" (שם כז 19).

57 גרינשפן מסכם זאת בבהירות: "From the existing account, therefore, one can hardly tell whether Perez was considered a legitimate firstborn or a younger son who had displaced his older brother" (גרינשפן, שבת אחים, עמ' 116). במחקרו של ברין על הבכור במקרא הוא מציג במקום אחד את פרץ כבנו של היבם אשר קם תחת ער (ברין, סוגיות במקרא, עמ' 41), ובמקום אחר רואה בו את הבן הצעיר (שם, עמ' 62, הערה 1).

58 יש להוסיף לדברים אלה הסתייגות אחת. בדומה לרשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-5), גם ברשימת בני זרח (ב 6-8) קיים ענף 'חיובי' שלא חטא: נמנים בו איתן, הימן, כלכל ודרע, ומייצג אותם בדור הבא עזריה בן איתן (כניגוד לעכר מבני זמרי; ראה לעיל, עמ' 55-56). לפיכך אין זה נכון להציג את בני זרח כולם כענף חוטא שנדחה לחלוטין מפני בני פרץ; התמונה שמציג בעל דה"י מורכבת יותר. בעל דה"י מציג את בני זרח כמי שאמנם נדחו מן המלוכה, אך גם להם יש תרומה חשובה לשבט יהודה – ארבעה חכמים גדולים המוצגים בספר מלכים כסמל לחכמה (מל"א ה 11). בעניין זה השווה ג'ונסטון, דה"י, עמ' 43-44. ייתכן שכך נוהג בעל דה"י גם בבני שלה, בנה של בת-שוע שנותר בחיים; שלושת הפסוקים שהוקדשו לבני שלה (ד 21-23) נחתמים במילים: "הִמָּה הַיּוֹצֵרִים וְיִשְׁבֵי נְטָעִים וַיְדַרְהָ, עַם הַמֶּלֶךְ בְּמַלְאֲכָתוֹ וְיִשְׁבּוּ שָׁם". יש בכך אולי בכדי להעיד שגם לצאצאיו של שלה ישנה תרומה מכובדת לשבט ולעם. וראה להלן, עמ' 272-274.



וַיִּמְתָּהוּ וַיִּסַּב אֶת הַמְּלוּכָה לְדָוִד בֶּן יִשָּׁי (י 13-14)

פסוקים אלה מציגים את הערכתו של בעל דה"י לגבי נסיבות מותו של שאול: חטאיו של שאול הם שהובילו למותו, ומותו נועד לפנות מקום לדוד שימלוך תחתיו. בדומה לדברינו בנוגע לער ועכר, גם כאן ניתן להסיק שהעברת המלוכה לדוד נובעת מכך שהוא היה טוב יותר משאול ולא עשה כחטאיו: שאול לא דרש בה' – וימיתהו; ויסב את המלוכה למי שדווקא כן דרש בה' – דוד. בהקשר זה יש לבחון באופן מעמיק יותר את ההיגד "ולא דרש בה'". אמנם מן ההקשר המצומצם של שני הפסוקים הללו משמע שהחטא המובלע בביטוי זה הוא ששאול דרש באוב ולא בה' ("וגם לשאול באוב לדרוש: ולא דרש בה'"), אך בראייה רחבה של הספר כולו מייצג הביטוי את חסרונותיו הכלליים של שאול בעבודת ה'.<sup>59</sup> ראשית, השורש דר"ש הינו שורש מנחה בספר, והוא מסמל בדרך כלל את עבודת ה' הראויה באופן כללי.<sup>60</sup> שנית, הביטוי חוזר שוב בזיקה לשאול עצמו בדה"א יג 3, ושם אי-הדרישה בה' נקשרת עם רצונו של דוד להעלות את ארון ה' לעיר דוד: "וַיִּסַּבְהָ אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֶלְיָנוּ כִּי לֹא דְרָשְׁנָהוּ בְיָמֵי שְׂאֻל". במקרה זה משמש הביטוי ביחס לשאול במובן רחב יותר משנדמה בתחילה: שאול זנח את ארון ה', ודוד מתקן את מעשי שאול.<sup>61</sup> יתרה מכך, ניתן לראות שהפעלים הנזכרים בנוגע להעברת המלוכה משאול לדוד חוזרים ומופיעים בסדר כיאסטי בהצעת דוד להעלות את הארון לעיר דוד:

וְלֹא דָרַשׁ בְּה' וַיִּמְתָּהוּ

וַיִּסַּב אֶת הַמְּלוּכָה לְדָוִד בֶּן יִשָּׁי (י 14)

וַיִּקְבְּצוּ כָל יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֲבֵרוֹנָה... (יא 1)

וַיֹּאמֶר דָּוִד לְכָל קְהַל יִשְׂרָאֵל אִם עֲלֵיכֶם טוֹב... נִשְׁלַחְהָ עַל אַחֵינוּ...

וַיִּקְבְּצוּ אֶלְיָנוּ:

וַיִּסַּבְהָ אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֶלְיָנוּ

כִּי לֹא דְרָשְׁנָהוּ בְיָמֵי שְׂאֻל (יג 2-3)

הסימטריה בולטת לעין: שאול לא דרש בה' ועל כן מלכותו הוסבה לדוד, וישראל נקבצים להמליכו. דוד מקבץ שוב את העם, הפעם בכדי להסב את הארון לעיר דוד, וזאת בשביל לתקן את שגיאות קודמו שלא דרש בה'. באמצעות סימטריה זו מבהיר בעל דה"י שהבחירה בדוד על פני שאול הייתה מוצדקת, ודוד הוא אכן המלך שידרוש את ה' כראוי.

אם כן, בדומה לפתיחת רשימות היחס של יהודה (הפותרות את רשימות השבטים כולם), שבה מוצגים ער ועכר החוטאים כרקע לבחירת שושלתו של דוד על פני הענפים שמהם יצאו, כך גם בראש החלק ההיסטורי של הספר מציג בעל דה"י דמות שחטאה, ושעוונותיה הובילו לבחירת דוד

<sup>59</sup> מוזיס, תיאולוגיה, עמ' 39-41. נגד זלבסקי, מות שאול, עמ' 454-455. לדעת זלבסקי, הביטוי "ולא דרש בה'" צריך להיות מובן במשמעו המצומצם, כניגוד לדרישת שאול באוב הנזכרת שבפסוק הקודם; אך לדעתי אין קושי להניח שבעל דה"י התכוון הן למשמע המצומצם והן למשמע הרחב יותר, לאור הראיות שיובאו בסמוך.

<sup>60</sup> שורש זה מופיע בדה"י שלוש פעמים וארבע פעמים בזיקה לדרישת ה'. במיוחד ראה דה"א כח 9; דה"ב יב 14; יד 3, 6; טו 2, 12-13; יז 4; יט 3; כב 9; כו 5; ל 19; לא 21; לד 3. בדוגמאות אלה הביטוי מופיע במובן כללי של עבודת ה' ראויה, ולא במובנים מצומצמים יותר. וראה בין השאר: ג'וונסטון, דה"י, עמ' 131; יפת, אמונות ודעות, עמ' 174-175, ושם הערה 6; מקנזי, דה"י, עמ' 57.

<sup>61</sup> ראה: ג'וונסטון, דה"י, עמ' 131-132; קנופרס, דה"א י-כט, עמ' 584; קליין, דה"א, עמ' 331; ועוד.

במקומה. בפתיחת רשימות היחס מוצגת הבחירה מן הפן הגנאלוגי: בחירת דוד מתוך שאר שבט יהודה; ואילו בסיפור ההיסטורי מתוארת בחירת דוד כתיקון למלך הקודם שסרח. עיון מדוקדק יותר ברשימת חטאיו של שאול מלמד שהזיקה בינו לבין ער ועכר גדולה אף יותר. נבחן את פירוט חטאיו:

וַיָּמָת שָׂאוּל בְּמַעַל אֲשֶׁר מָעַל בְּה' עַל דְּבַר ה' אֲשֶׁר לֹא שָׁמַר וְגַם לְשָׂאוּל בָּאוּב לְדָרוֹשׁ: וְלֹא דָרַשׁ בְּה' וַיְמִיתֵהוּ.

רשימת החטאים פותחת וחותרמת במותו של שאול, והכתוב מבליט את העובדה שמותו של שאול ביד ה' הוא עונש על חטאיו.<sup>62</sup> דבר זה עשוי להזכיר את קטיעת שושלתם של ער ועכר כעונש על חטאיהם. מסגרת דומה יצר בעל דה"י בפסוק נוסף המציין את מות שאול בדה"י, בהשוואה לפסוק המקביל בשמ"א:

וַיָּמָת שָׂאוּל וַיִּשְׁלַחַת בְּנָיו וְנָשָׂא כָלָיו גַּם כָּל אֲנָשָׁיו בַּיּוֹם הַהוּא וַיַּחְדּוּ (שמ"א לא 6).  
וַיָּמָת שָׂאוּל וַיִּשְׁלַחַת בְּנָיו וְכָל בֵּיתוֹ וַיַּחְדּוּ מֵתוֹ (דה"א י 6).

בעל דה"י הוסיף את המילה "מתו" בסוף הפסוק, ובכך יצר שוב מסגרת של מוות סביב שאול.<sup>63</sup> בנוסף, הוא החליף את מותם של נושא כליו וכל אנשיו של שאול בביטוי הכולל "וכל ביתו", ובכך יצר את הרושם שבדומה לער ולעכר, גם אצל שאול כל ביתו מתו ולא נשאר לו המשך.<sup>64</sup> אבחן כעת את הביטוי "במעלו אשר מעל בה" (י 13). כבר עמדתי על כך שהשורש מע"ל משמש בספר כמוטיב מנחה,<sup>65</sup> ונראה שהופעתו ביחס לעכר ולשאול אינה מקרית: כשם שבפתיחת רשימות היחס של יהודה הוצג עכר, אשר מעל בחרם, כך בפתיחת הסיפור ההיסטורי מוצג שאול שמעל בה'. הופעתו של שורש זה בפתיחת הסיפור ההיסטורי מציגה את שאול כראשון המועלים בחלק ההיסטורי של הספר, כשם שעכר הינו ראשון המועלים בחטיבת רשימות היחס. הביטוי "אשר מעל" מופיע גם אצל עכר "אשר מעל בחרם" (ב 7), ואלה הן שתי היקריותו היחידות בספר דה"י, דבר המחזק את הזיקה בין שתי הדמויות.<sup>66</sup> ההיגד "על דבר ה' אשר לא שמר" (י 13) מנוסח באופן כללי ביותר, וקשה להכריע האם הוא רומז לחטא מסוים מחטאי שאול המופיעים בספר שמואל,<sup>67</sup> או שהוא נכתב בכוונה בנימה מעורפלת שבביל ליצור תדמית שלילית לשאול, כמי שבאופן כללי לא שמר את דבר ה'.<sup>68</sup>

62 קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 294-295.

63 קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 293.

64 קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 293-294.

65 ראה לעיל, עמ' 54.

66 האנלוגיה בין שאול לעכר אינה חידושו של בעל דה"י, והיא ניכרת כבר בספר שמואל. עמד על כך לאחרונה מייקל, במאמר שהקדיש לשמ"א יג-יד, ובו טען כי סיפור מלחמת מכמש עוצב כפארודיה על שאול באמצעות הקבלתו לעכר. ראה: מייקל, שאול כעכן, ובמיוחד עמ' 743-757. על ההקבלות הרבות שציין יש להוסיף זיקה נוספת המופיעה דווקא בסיפור מותו של שאול. בשמ"א לא 12 נכתב: "וַיִּקְוּמוּ כָּל אִישׁ חֵיל וַיִּלְכוּ כָּל-הַלַּיְלָה, וַיִּקְחוּ אֶת גְּוִיֹת שָׂאוּל וְאֶת גְּוִיֹת בְּנָיו מֵחַוֹמַת בֵּית שָׁן, וַיָּבֵאוּ יְבֵשָׁה וַיִּשְׂרְפוּ אֹתָם שָׁם". לשון זו, "וישרפו אתם" מופיעה במקרא כולו רק עוד פעם אחת, בתיאור גורלם של עכן ומשפחתו: "וַיִּרְגְּמוּ אֹתוֹ כָּל יִשְׂרָאֵל אֲבָן וַיִּשְׂרְפוּ אֹתָם בְּאֵשׁ וַיִּסְקְלוּ אֹתָם בְּאֲבָנִים". ייתכן כי באופן זה משווה מחבר ספר שמואל בין גורלם של עכן ומשפחתו לזה של שאול ובניו.

67 זלבסקי, מות שאול, עמ' 452-454.

68 מקנזי (דה"י, עמ' 119) משלב את שתי האפשרויות יחד.

נותר לדון בהיגד "וגם לשאול באוב לדרוש" (י 13). בעל דה"י רומז לסיפור שאול ובעלת האוב (שמ"א כח), והוא משתמש בשני פעלים שונים כדי לתאר את מעשיו של שאול: **לשאול ולדרוש**. הפועל השני נקשר עם ראש הפסוק הבא – "ולא דרש בה", ומהווה ניגוד אליו: שאול דרש באוב, אך לא בה'. הפועל הראשון, "לשאול", הינו משחק מילים עם שמו של שאול, כך שגם כאן – בדומה לכתובים על ער ועכר – נדרש שמו של החוטא על חטאו.

זיקה בין שאול לבין ער נמצאת בחתימת חטאיו: "ולא דרש בה" – **וימיתהו** (י 14). היגד זה מזכיר את תיאורו של ער: "ויהי... רע בעיני ה' **וימיתהו**" (ב 3). השורש מו"ת בבניין הפעיל מופיע בכל הספר רק בשני המקומות הללו בהתייחס לה', והדבר מחזק את הזיקה ביניהם: גם ער וגם שאול גרמו בחטאיהם לכך שה' ימית אותם.

לסיכום, מספר זיקות קושרות בין שאול לבין ער ועכר. שלושתם חטאו ומתו בחטאם, והסרתם מפנה את הדרך לבחירתו של דוד כמלך. בעל דה"י דורש את שמות שלושתם על חטאיהם, כך שכבר בשמותיהם נרמזה הסיבה לדחייתם. תיאור חטאי שאול מכיל זיקות לשוניות לער ולעכר. לער: "ולא דרש בה' **וימיתהו**" (י 14) כנגד "רע בעיני ה' **וימיתהו**" (ב 3); לעכר: "במעלו **אשר מעל בה**" (י 13) כנגד "עכר... **אשר מעל בחרס**" (ב 7). בשני המקרים מדובר בניסוחים יחידאיים בספר. המיקום הטקסטואלי שבו מופיעות הדמויות המדוברות – בראש רשימות השבטים (ער ועכר) ובראש הסיפור ההיסטורי בספר (שאול) – מוביל למסקנה שבעל דה"י עיצב את חטיבת רשימות היחס ואת הסיפור ההיסטורי במבנה בעל שלד דומה: שני חלקי הספר נפתחים בבחירת דוד על רקע חטאיהם של קודמיו. במקביל, גם סיומיהם של שני חלקי הספר זהים. רשימות השבטים נחתמות בגלות בבל בעקבות המעל – "וְכָל יִשְׂרָאֵל הִתְיַחֲשׂוּ וְהָנְסוּ כְּתוֹבִים עַל סֶפֶר מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה הַגָּלוּ לְבָבֶל בְּמַעֲלָם" (ט 1), ולאחריו מתוארים יושבי ירושלים בימי שיבת ציון; סופו של הסיפור ההיסטורי מתאר את העם ביהודה מועלים – "גַּם כָּל שְׂרֵי הַכְּהֻנִּים וְהָעָם הָרַבּוּ לְמַעוֹל (קרי: לְמַעַל) מַעַל כָּל תַּעֲבוֹת הַגּוֹיִם" (דה"ב לו 14), והתוצאה היא גלות בבל (שם 21-17), שלאחריה מתוארת הצהרת כורש שבה קורא מלך פרס לעם ה' לשוב לארצו (שם 23-22). אם כן, שני חלקיו המרכזיים של ספר דה"י נפתחים באופן דומה ונחתמים באופן דומה; ומוטיב המעל משמש כמסגרת לשניהם. ההקבלה בין ער ועכר לבין שאול, שעליה הרחבנו את היריעה זה עתה, תורמת להבנת הספר מבחינות שונות. ראשית, היא מבססת את ההצעה שחטאיהם של ער ועכר הוזכרו ברשימות היחס בכדי לשמש כאנטיתזה לדמותו החיובית של דוד בחיר ה', שכן במקרה המקביל של שאול מגמה זו ברורה יותר, ויילמד הסתום מן המפורש. שנית, הקבלתו של שאול הן לער הן לעכר מחזקת את ההקבלה שהוצעה לעיל בין ער ועכר עצמם, ואת ההנחה שבעל דה"י ראה קשר ביניהם. שלישית, ההקבלה תורמת לחיזוק הסברה ההולכת ומתקבעת במחקר, שפרקים א-ט בדה"א הינם חלק בלתי נפרד מספר דה"י ואינם בגדר הוספה מאוחרת; ההקבלה בין שאול לבין ער ועכר מלמדת על עיצוב ספרותי רגיש ביותר לפתיחותיהם של שני חלקיו של דה"י – הרשימות והסיפור ההיסטורי – ומסתבר שידו של בעל דה"י אחראית לכך.

### 3.4 סיכום

רשימת בני זרח מכילה שלב נוסף ברצף הבחירה המצטמצם והולך, שבסופו ייבחר דוד כמלך ישראל. בז'אנר המדובר – רשימות יחס – הבחירה אינה מוצגת באופן מפורש; השורש בח"ר אינו מופיע, אין ציטוט של ה' הבוחר בדוד במפורש, וכך הלאה. אך יפת צודקת בהחלט בכך ש"רעיון הבחירה

מתבטא במקרא לא רק על ידי השימוש בשורש בח"ר ובשורשים מקבילים וקרובים, אלא גם על ידי תיאור מהלך מאורעות באופן שהבחירה מובנת מתוכו".<sup>69</sup> במקרה שלנו, הבחירה המדוברת מומחשת על ידי 'בחירתו' של בעל דה"י להמשיך דווקא עם ענף מסוים את תיאור השושלת: מבין בני יהודה בחר בעל דה"י לציין דווקא את בני פרץ וזרח (ב 5-6), ולאחר היחידה הקצרה על בני זרח ממשך הוא דווקא עם בני חצרון בן פרץ, לאורך פסוקים רבים (ב 9-20). בחירתו הספרותית של בעל דה"י מייצגת את תפיסתו באשר לבחירת האל בדוד ובביתו ככתוב בדה"א כח 4-5, כפי שיידון בהמשך.<sup>70</sup>

שתי היחידות שנידונו עד כה מהוות, כאמור, שני שלבים בסינון המתמשך עד למציאת המרגלית – דוד. שני השלבים הללו – רשימות בני יהודה הראשונים ובני זרח – עוצבו במבנה זהה, ובמרכז שתייהן מופיעה הרחבה בנוגע לדמות המופיעה בה: ער (ב 3) ועכר (ב 7). שני אלה מוצגים כחוטאים ששולתם נמחקה בחטאיהם, ורוע מעשיהם מייצג את הגורמים לדחיית הענפים שאליהם הם משתייכים.

המסקנות באשר למגמתן של שתי הרשימות – בני יהודה ובני זרח – נתמכות מתוך ההקבלה לתהליך דומה שעיצב בעל דה"י בראש החלק ההיסטורי של ספרו (י 13-14). בדומה לדחייתם של בני בת-שוע ובני זרח בשל חטאי נציגיהם (ער ועכר), דחייה המובילה לבחירתו של דוד, כך גם שאול נדחה בשל חטאיו וה' הסב את המלוכה ממנו לדוד. בעל דה"י פותח הן את רשימות היחס של שבטי ישראל והן את החלק ההיסטורי של הספר בבחירת דוד על רקע חטאי קודמיו.

מלבד המסר המרכזי – דחיית הענף של בני זרח מן הבחירה האלוהית, זוהתה מגמה המנגידה בין שני ענפים בתוך בני זרח: זמרי – מזה, וארבעת אחיו – איתן, הימן, כלכל ודרע – מזה. זמרי ידוע כסבו של עכר עוכר ישראל, ואילו ארבעת אחיו ידועים מספר מלכים כחכמים גדולים. בשלבו את שתי המגמות הללו – דחיית בני זרח מן הבחירה האלוהית והצגת שני ענפים ניגודיים (שלילי וחיובי) בבני זרח – מביע בעל דה"י תפיסה מורכבת של המציאות שאותה הוא רוצה להציג: בני זרח אמנם נדחו מן המלוכה, אך אין זה אומר שאין להם גם צדדים חיוביים. יש לציין, עם זאת, כי אף בחכמתם הנדירה נופלים בני זרח משלמה, שייבחר למלוך תחת דוד. חכמתו – כמו גם בחירתו למלוכה – באה לו מה' עצמו, שהעניק לו חכמה ומדע בכדי שיוכל למלוך על ישראל (ראה דה"ב א 7-12). גם אילו חכמתם של בני זרח עשויה הייתה להוות גורם מספק להתאמתם למלוכה על ישראל, בא האל והעלים את יתרונם על פני בן דוד הנבחר. קשה לדעת האם בעל דה"י מכוון במפורש לתפיסה שכזו, באמצעות הזכרת שמותיהם של החכמים הללו ורמיזה לפסוק במל"א ה 11 המעיד על עליונות חכמתו של שלמה על חכמתם שלהם; אך הדבר משתלב היטב במגמותיו ותפיסותיו.

<sup>69</sup> יפת, אמונות ודעות, עמ' 375.  
<sup>70</sup> ראה להלן, עמ' 180, 77.

## פרק רביעי

### שושלת ישי (ב 10-17)

לאחר רשימת בני חצרון בן פרץ (ב 9) מובאת שושלת ארוכה מרם בן חצרון ועד לישי ומשפחתו:  
וְרַם הוֹלִיד אֶת עַמְיַנְדָּב, וְעַמְיַנְדָּב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן נְשִׂיא בְּנֵי יְהוּדָה: וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת שְׁלֹמָא, וְשְׁלֹמָא  
הוֹלִיד אֶת בְּעִז: וּבְעִז הוֹלִיד אֶת עוֹבָד, וְעוֹבָד הוֹלִיד אֶת יִשִׁי:  
וְאִישֵׁי הוֹלִיד אֶת בְּכָרוֹ אֶת אֱלִיאָב וְאֶבְיָנָדָב הַשְּׂנִי וְשִׁמְעָא הַשְּׁלִשִׁי: וְנִתְנָאֵל הַרְבִּיעִי רַדִּי הַחֲמִישִׁי: אֶצֶם  
הַשְּׂנִי דְוִיד הַשְּׁבַעִי: וְאַחִיתִיָּהֶם צְרוּיָה וְאַבְיָגַיִל, וּבְנֵי צְרוּיָה אֲבָשִׁי וְיוֹאָב וְעֶשְׂהָאֵל שְׁלֹשָׁה: וְאַבְיָגַיִל  
וְלָדָה אֶת עֲמִשָּׂא וְאַבִּי עֲמִשָּׂא יִתָּר הַיְשָׁמְעָאֵלִי (ב 10-17).<sup>1</sup>

גבולות היחידה שבה עוסק פרק זה מוסכמים על הכל, ועל כן הסעיף העוסק בתיחום היחידה ידון בעיקר בתחומיה הפנימיים. בסעיף זה אדון גם בכותרות השונות שניתנו ליחידה, אשר דרכן ניתן להבין את שיטותיהם של חוקרים שונים באשר למהותה.  
הסעיף העוסק בניתוחה הספרותי של היחידה נחלק על ידינו לשלושה חלקים, על פי חלקיה השונים של היחידה.<sup>2</sup> החלק הראשון, העוסק ברשימת הדורות מרם ועד ישי (ב 10-12), יכול גם דיון ביחסה של הרשימה למקבילתה ברות ד 18-22. החלק השני יעסוק ברשימת שבעת בני ישי (ב 13-15). דיון מיוחד יוקדש בחלק זה לצורתה החריגה 'איש' המחליפה את השם 'ישי' בפסוק 13. החלק השלישי יוקדש לרשימת בני צרויה ואביגיל (ב 16-17), אחיותיו של דוד.  
בסעיף האחרון אדון במגמתה של היחידה, ויוצע בה שהתמקדותו של בעל דה"י אינה רק בדוד, אלא במשפחת ישי כולה. חיזוק לתפיסה זו ימצא בפסוקים נוספים בספר דה"י.

#### 4.1 תיחום היחידה וחלוקתה

לאחר שבפסוק 9 נמסרו שמותיהם של שלושת בני חצרון – ירחמאל, רם וכלובי,<sup>3</sup> פסוק 10 מתמקד ברם, הבן השני, והרצף הגנאלוגי ממנו והלאה נשמר עד לפסוק 17 (השווה תרשים להלן). פסוק 18 מתייחס לכלב בן חצרון, אחיו של רם, שהוזכר בפסוק 9 בשם 'כלובי'.<sup>4</sup> פסוקים 10-17, אם כן, דנים כולם בצאצאי רם, ובכך מתייחדים מסביבתם.<sup>5</sup>

1 אילן יוחסין לפסוקים אלה ראה בתרשים 4 בנספח (להלן, עמ' 288).  
2 חלוקה זו הינה מטעמי נוחות בלבד. כפי שאטען בסעיף הסמוך (תיחום היחידה וחלוקתה), החלוקה אינה כה ברורה מאלה.

3 מקומו הספרותי של פסוק זה נידון במקומות שונים לאורך המחקר הנוכחי, ולא ראיתי לנכון לכפול את הדברים כאן.  
4 התואר 'בן חצרון' שניתן לכלב מעיד שיש לזהותו עם כלובי, וכך מקובל בין החוקרים. ראה, בין השאר: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 87; יפת, דה"י, עמ' 76; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 297; קליין, דה"י א, עמ' 94.

5 תיחום זהה מציגים גם: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 82; דה פריס, דה"י, עמ' 35; יפת, דה"י, עמ' 70-71; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 295. בראון (דה"י א, עמ' 32) מצרף ליחידה זו את פסוק 9, ומכנה אותה 'מחצרון עד דוד'; אך אין לקבל תיחום זה. פסוק 9 מציין גם את ירחמאל וכלובי, ולפיכך משמש כותרת גם לרשימות צאצאיהם (50-25), ואינו נקשר ברם בלבד. בנוסף אין לקבל את הכותרת שהוא מציע, שכן הרשימה אינה מסתיימת בדוד אלא בכל בני ישי, ואף ממשיכה אחריהם לציין את אחיותיו של דוד ובניהן (16-17).

חוקרים שונים הכתירו את היחידה בכותרות מגוונות, ומהן משתמעות נקודות המבט השונות שלפיהן היא הובנה. קליין מכנה את היחידה "צאצאי רם" (Descendants of Ram).<sup>6</sup> כותרת זו אינה סותרת, אמנם, את תוכן היחידה, אך גם אינה מספקת. בשונה מרשימות צאצאי ירחמאל (25-33) וכלב (42-50), כאן לא נמסרת רשימה מסועפת של בני רם, אלא רשימה קווית המתמקדת בענף אחד בלבד, המוביל לישי ובניו. לעומתו, מיירס מציע את הכותרת "אבותיו של דוד" (The Ancestors of David), ובכך רואה את דוד כדמות המרכזית שאליה רשימה זו חותרת להגיע.<sup>7</sup> ואכן, אין ספק שלדוד מקום של כבוד ברשימה זו, ואחת ממטרותיה של היחידה היא להגיע עד אליו; אך מלבדו מובאים גם אחיו, אחיותיו ובני אחיותיו. וילסון מציין שברשימות-יחס קוויות, השם העומד בסוף הרשימה הוא האדם שאת שושלתו רוצה מחבר הרשימה להציג.<sup>8</sup> במקרה שלנו, ישי הוא האחרון ברשימה הקווית, וברגע שמגיעים אליו מתרחבת הרשימה באופן אופקי ומתארת את כל צאצאיו הישירים (ראה תרשים לעיל). לאור זאת עדיף לראות את הרשימה כמתמקדת בישי ובכל משפחתו, ולא רק בדוד. אבחנה זו בולטת גם לאור ההבדל בין רשימה זו לרשימה הקווית המקבילה ברות ד 22-18: שם דוד חותם את הרשימה: "וישי הוליד את דוד" (שם 22), ומכאן שמטרת הרשימה היא להבליט את מקומו של דוד; בדה"י, לעומת זאת, ישי הוא החותם את הרשימה הקווית, ולאחריה מוצגים צאצאיו. לאור כל זאת, ליחידה הנוכחית בדה"י ראוייה יותר הכותרת "שושלת ישי". משמעותה של ההתמקדות בישי ובמשפחתו תידון בהמשך, בסעיף העוסק במגמת היחידה.

מספר חוקרים מחלקים את היחידה לשניים על פי סגנונה: בחלקה הראשון (10-12) מובא ייחוסו של ישי ברשימה קווית-אנכית, ואילו חלקה השני (13-17) מוקדש לפירוט משפחת ישי ברשימה מסועפת-אופקית.<sup>9</sup> חלוקה זו נוחה מאוד, ועל כן אעשה בה שימוש בכדי לחלק את ניתוח היחידה לסעיפים, אך איני חושב שהיא קולעת לכוונתו של בעל דה"י. הנוסחה "ו-X הוליד את Y", המופיעה – לראשונה בספר – בחלק הראשון, והחוזרת בכל דור ברשימה הקווית, מופיעה גם בראש רשימת בניו ובנותיו של ישי: "וְאִישֵׁי הוֹלִיד אֶת... (13). יחד עם הופעתה בפסוק 13, הנוסחה חוזרת שבע פעמים ברצף, ומספר זה הוא ככל הנראה מכוון.<sup>10</sup>

1. וְרָם הוֹלִיד אֶת-עַמִּינָדָב
2. וְעַמִּינָדָב הוֹלִיד אֶת-נַחֲשׁוֹן נְשִׂיא בְּנֵי יְהוּדָה:
3. וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת-שֶׁלְמָא
4. וְשֶׁלְמָא הוֹלִיד אֶת-בְּעֹז:
5. וּבְעֹז הוֹלִיד אֶת-עוֹבָד

<sup>6</sup> קליין, דה"א, עמ' 85. ראה גם: דה פריס, דה"י, עמ' 35: "רשימת היחס של רם" (Genealogy of Ram); קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 295.

<sup>7</sup> מיירס, דה"א, עמ' 13.

<sup>8</sup> וילסון, גנאלוגיה, עמ' 33. אמנם יש לציין כי הוא מתייחס באופן ספציפי לאילן יוחסין שבו השם האחרון ברשימה הוא של אדם שחי עדיין, ואותו רוצים לייחס; אך הדבר נכון גם במקרה שבו רוצים לייחס דמות היסטורית מסוימת.

<sup>9</sup> כך קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 87-88; דה פריס, דה"י, עמ' 35; יפת, דה"י, עמ' 70; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55. קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 87) מעניקים לחלק הראשון את הכותרת "The ancestry of David"; אך כותרת זו תמוהה, שכן כלל לא נזכר בפסוקים 10-12 שאלו המוזכרים שם הם אבותיו של דוד. בנוסף, כפי שצוין למעלה, גם החלק השני (13-17) מציג את כל משפחת ישי ואינו מתמקד דווקא בדוד.

<sup>10</sup> ראה להלן, עמ' 68.

6. ועוֹבֵד הוֹלִיד אֶת-יְשִׁי :

7. וְאִישֵׁי הוֹלִיד אֶת... (10-13).<sup>11</sup>

הולדת בני ישי מתוארת כחוליה השביעית ברצף אחיד, ולא כיחידה חדשה. יש, לפיכך, להתייחס לפסוקים 10-16<sup>א</sup> כרצף אחד בן שבעה דורות, שהחוליה השביעית בו רחבה יותר ומכילה את כל בני משפחת ישי.<sup>12</sup> החלק היחיד החורג מן המבנה הנזכר הוא פסוקים 16-17: הללו מפרטים את בניהן של צרויה ואביגיל, אחיותיו של דוד, ובכך מתקדמים דור אחד הלאה מן המבנה בעל שבעת הדורות שלפניהם.

## 4.2 ניתוח היחידה

### 4.2.1 רשימת הדורות מרם ועד ישי (ב 10-12)

עובדה מפתיעה העולה מהופעתה של היחידה שלפנינו מיד לאחר רשימת בני חצרון (9) היא שצאצאי רם נמנים לפני צאצאי אחיו הבכור, ירחמאל (41-25). מסתבר שהדבר נובע מחשיבותם של ישי ומשפחתו, ובמיוחד דוד בנו, שאליהם הפסוקים חותרים להגיע.<sup>13</sup> עד כה רשימות יהודה היו מסועפות, והוצגו ענפיהם השונים של בני יהודה, פרץ, זרח וחצרון (9-3); לעומת זאת, בפסוקים 10-12 הפותחים את היחידה הנוכחית מוצגת רשימה קווית מאב לבן מרם ועד ישי ללא הסתעפויות. יעדו של בעל דה"י הוא ישי ובניו, ואין בכוונתו לדון בשאר צאצאי רם.

רשימה קווית מקבילה נמצאת ברות ד 18-22. כותרתה היא "וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פְּרָצִי", והנוסחה

"ו-X הוליד את Y" מופיעה בה תשע פעמים.<sup>14</sup>

דה"א ב 10-15

רות ד 18-22

וְאֵלֶּה תּוֹלְדוֹת פְּרָצִי פְּרָצִי הוֹלִיד אֶת חֲצֵרוֹן :

וְחֲצֵרוֹן הוֹלִיד אֶת רָם

וְרָם הוֹלִיד אֶת עֲמִינָדָב

וְרָם הוֹלִיד אֶת עֲמִינָדָב :

וְעֲמִינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן נְשִׂיא בְנֵי

וְעֲמִינָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן

יְהוּדָה :

<sup>11</sup> דה פריס (דה"י, עמ' 35) מציג את הרשימה הזו כרשימת "שישה דורות עד ישי", תוך שהוא מתעלם מהופעתה השביעית של הנוסחה המדוברת, "ואישי הוליד..." (13), ומשייך אותה לתת-היחידה השניה, המציגה את משפחת ישי. בכל אופן, הנוסחה הזו החוזרת שבע פעמים ברצף מעידה כי יש לראות כאן שבעה דורות, קְשִׁישֵׁי הוּא הַשְּׁבִיעִי. כך גם: קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 351. דבריו של בראון (דה"א, עמ' 33) על כך שהרשימה מתארת שמונה דורות מרם ועד ישי – בטעות יסודם.

<sup>12</sup> גליל (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55) מחלק אמנם את היחידה לשני חלקים (10-12; 13-17), אך את החלק הראשון הוא מתאר כ"רשימת יחס קווית בת שבעה [הדגשה שלי; נ"ק] סעיפים מרם ועד ישי", ומכאן שגם הוא מחבר את פתיחתה של רשימת בני ישי לרשימה הקווית שלפניה.

<sup>13</sup> קייל, דה"י, עמ' 60; ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 13, הערה 11; קיל, דה"א, עמ' מח; דה פריס, דה"י, עמ' 37; סלמן, דה"א, עמ' 97. ויילאמסון (מקורות ועריכה, עמ' 358) מציע שרם ממוקם בפסוק 9 במרכז רשימת בני חצרון (בין ירחמאל לכלובל) כדי לרמוז למעמדו הרם, אך בראון (דה"א, עמ' 35) מציין שבדה"י נהוג לציין את החשוב בראש או בסוף, ולא במרכז רשימה.

<sup>14</sup> בניגוד לרשימה בדה"י, ברות הנוסחה אינה חוזרת שבע פעמים, משום שפרץ וחצרון מופיעים בה גם הם.

וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת שְׁלֵמָה :	וְנַחֲשׁוֹן הוֹלִיד אֶת שְׁלֵמָה
וְשְׁלֵמוֹן הוֹלִיד אֶת בְּעֹז :	וְשְׁלֵמָה הוֹלִיד אֶת בְּעֹז :
וּבְעֹז הוֹלִיד אֶת עֹבֵד :	וּבְעֹז הוֹלִיד אֶת עֹבֵד :
וְעֹבֵד הוֹלִיד אֶת יֵשׁוּ :	וְעֹבֵד הוֹלִיד אֶת יֵשׁוּ :
וְיֵשׁוּ הוֹלִיד אֶת	וְיֵשׁוּ הוֹלִיד אֶת
<b>בְּכֹרוֹ אֶת אֱלִיָּאב וְאַבְיָנָדָב הַשְּׁנִי וְשִׁמְעָא</b>	
<b>הַשְּׁלֵשִׁי : נְתַנְאֵל הַרְבִּיעִי רְדִי הַחֲמִישִׁי :</b>	
<b>אֶצֶם הַשְּׁשִׁי</b>	
<b>דָּוִד .</b>	<b>דָּוִד הַשְּׁבַעִי .</b>

השוואה בין רות ד 22-18 לבין דה"א ב 15-10. ההבדלים בין שתי הרשימות מובלטים.

הלשון הזהה מעידה על זיקה בין שתי הרשימות, ובמחקר ישנה מחלוקת בנוגע לכיוון ההשפעה: יש הסוברים שרות היא המקור לרשימה בדה"י<sup>15</sup>; אחרים טוענים שהרשימה ברות מבוססת על דה"י<sup>16</sup>; וחוקרים נוספים מציעים ששתי הרשימות מבוססות על מקור קדום שאינו בידינו.<sup>17</sup> הקושי להכריע בסוגיה נובע בין השאר מחסרונה של תמימות-דעים בין החוקרים בנוגע לזמן כתיבת מגילת רות – האם בתקופת הבית הראשון או בתקופת הבית השני;<sup>18</sup> ואף אם המגילה מוקדמת לחורבן הבית הראשון, האם הרשימה היא נספח מאוחר למגילה או שמא היא סיומה המקורי.<sup>19</sup> הראיות שהועלו כדי להכריע איזו מן הרשימות הינה מקורית ואיזו לקוחה ממנה – רופפות למדי,<sup>20</sup> וקלימי

15 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 87-86; ששון, רות, עמ' 189-187; גיונסטון, דה"י, עמ' 45; קליין, דה"א, עמ' 94, הערה 46.  
16 ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 16; נות, הכרוניסט, עמ' 151, הערה 27; רודולף, דה"י, עמ' 16; בראון, דה"א, עמ' 33;  
17 זקוביץ, רות, עמ' 118-117; יפת, דה"י, עמ' 71; מקנזי, דה"י, עמ' 71; לוין, התפיסה הגיאוגרפית, עמ' 73.  
18 מירס, דה"א, עמ' 14-13; מלמט, רשימות מלכים, עמ' 41; קמפבל, רות, עמ' 173; ששון, רות, עמ' 187-184 (אך ראה שם, עמ' 189-187); גליל, שבט יהודה, עמ' 121; לה-קוק, רות, עמ' 149.  
19 ראה למשל: ליוור, בית דויד, עמ' 3, הערה 1; קמפבל, רות, עמ' 28-23; ששון, רות, עמ' 252-240; זקוביץ, רות, עמ' 33-35; ברנר, אהבת רות, עמ' 84-63, 163-119; בוש, רות, עמ' 30-16, וביבליוגרפיה שם, עמ' 17-16; נילסן, רות, עמ' 29-28; אשכנזי ופרימר-קנסקי, רות, עמ' xix-xvi. ששון (שם) סוקר מגוון דעות ושיקולים לקביעת תיארוכה של מגילת רות, ומסכם כי אף אפשרות אינה מבוססת דיה.  
20 ראה למשל: קמפבל, רות, עמ' 173-172; ששון, רות, עמ' 183-178; זקוביץ, רות, עמ' 117-116; בוש, רות, עמ' 16; נילסן, רות, עמ' 96; לה-קוק, רות, עמ' 148. חמשת האחרונים מבקרים את הגישה הסוברת שהרשימה נספחת לספר וכי היא אינה חלק אינטגרלי ממנה, ושיטתם האחדותית מקבלת תמיכה גדלה והולכת בין החוקרים.  
21 נות (הכרוניסט, עמ' 151) סובר שהרשימה ברות לקוחה מדה"י, משום שהרשימה בדה"י מליאה ושלמה יותר, ומכילה גם את שמות אחי דוד. סברה זו אין לה מה שתחזיק, שכן באותה המידה יכול היה בעל דה"י לקחת את הרשימה מרות ולהוסיף לה את שמות אחי דוד (קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 351, הערה 25). על פי ההיגיון העומד מאחורי טענתו של נות, ניתן היה לומר גם להיפך: הרשימה בדה"י מבוססת על רות, שכן ברות הרשימה מליאה יותר ומכילה את הנוסחה "ו-X הוליד את Y" תשע פעמים, ולא שבע כדה"י. יפת (דה"י, עמ' 71) נוטה אף היא לדעה שהרשימה ברות לקוחה מדה"י (אף שהיא מודה שהאפשרות של מקור משותף לשתיהן מתאימה לא פחות), וראייתה היא מכך שמגמתה של הרשימה – קביעת הרצף השושלתי מיהודה ועד דוד – מתאימה יותר להקשר בדה"י, ואילו ברות הרשימה מופיעה כנספח המנותק משאר הספר. סברה זו אף היא רופפת: גם ברות ההקשר הוא, בסופו של דבר, הדגשת מוצאו של דוד, ועל חשיבותה הרבה של הרשימה כחתימה למגילה וכחלק אינטגרלי מהמבנה שלה עמדו מספר חוקרים (ראה בין השאר דיונו המפורט של ששון, רות, עמ' 183-179, וכן ביבליוגרפיה לעיל, הערה 19). קמפבל (רות, עמ' 173) ובוש (רות, עמ' 266) מבססים את הטענה שבעל דה"י לקח את הרשימה ממקור אחר, על כך שבמקומות אחרים בעל דה"י משתמש בנוסחאות אחרות כדוגמת "אלה בני X...", "בני X: A, B, C...", ואילו הנוסחה "ו-X הוליד את Y" חריגה בדה"י.



מסכם ש"בשל חוסר נתונים, קשה להכריע מי נטל ממי את הרשימה"<sup>21</sup>. בכל אופן, מן הפסוקים שכבר נותחו לעיל ניתן להתרשם שלבעל דה"י הייתה רגישות יוצאת דופן לפן הספרותי של רשימותיו, וכן שמצא לנכון לשנות את מקורותיו כל אימת שהיה לו צורך בכך. לפיכך, בין אם בעל דה"י יצר את הרשימה ובין אם שאב אותה מרות או ממקור קדום אחר, יש להניח שהמילים וניסוחן נשקלו על ידו בדקדוק והוא קיבל אותן על פי התאמתן למגמותיו.<sup>22</sup> לאור זאת אפשר להתייחס לרשימה שלפנינו בצורתה הנוכחית – אמנם בזהירות מסוימת – כאל יצירתו של בעל דה"י. מלבד מספר שינויים דקים,<sup>23</sup> ההבדלים המשמעותיים ביותר בין שתי הרשימות (בדה"י וברות) הם שניים:

1. בדה"י נוסף התואר "נשיא בני יהודה" לנחשון בן עמינדב, וזו תוספת שאינה מופיעה ברות.
2. בדה"י מצוינים כל שבעת בני ישי (13-15), ואילו ברות רק דוד מוזכר: "וְיָשִׁי הוֹלִיד אֶת דָּוִד" (רות ד 22).<sup>24</sup>

שני הבדלים אלה מהווים גם את שתי התוספות היחידות על פני הנוסחה הקבועה "ו-X הוליד את Y" ברשימה שבדה"י, ולפיכך נראה שהם בעלי משמעות. בנוגע להבדל הראשון אין סיבה ניכרת לעין שלא לקבל את דעתו של בעל הפירוש המיוחס לרש"י על אתר: "נחשון נשיא בני יהודה – לא בא לפרש אלא מפני כבודו של דוד".<sup>25</sup> ציון העובדה שמשושלת זו יצא מנהיגים של כל בני יהודה מצביעה על חשיבותה בתוך השבט. ההבדל השני מעיד על כך שבניגוד לרות, שבה הרשימה הגנאלוגית חותרת להגיע לדוד והתמקדות היא בו, בעל דה"י בחר להתמקד בכל משפחת ישי.<sup>26</sup>

חוקרים רבים עמדו על כך ששתי הרשימות המקבילות בדה"י וברות הן מקוצרות ועברו תהליך של טלסקופיה, שכן אין בהן די דורות כדי לפרנס את מאות השנים מפרץ או רם ועד ישי ודוד; מכיוון שנחשון היה נשיא בני יהודה בימי משה, הרי ששלמא בנו היה ככל הנראה מבאי הארץ, ואם כן בועז, עובד וישי ממלאים בשנותיהם את כל מאות השנים שבין ימי יהושע ודוד, והדבר לא

---

ששון (שם) אף סובר שזו הראיה החזקה ביותר לכך שדה"י התבסס על רות. אך גם טענה זו אינה עומדת במבחן הביקורת, שכן ששון עצמו מציג שלוש רשימות אנכיות ארוכות הכתובות בנוסחה זו בדה"י (ששון, רות, עמ' 188), ועליהן יש להוסיף עוד פסוקים רבים שבהן הנוסחה מופיעה ברשימות קצרות יותר (ראה למשל: דה"א ב 20, 22, 44, 46, ועוד). קלמי, כתיבה היסטורית, עמ' 351, הערה 25. ראה גם: סקנפלד, הגנאלוגיה של דוד, עמ' 406.

ראה על כך גם במבוא, לעיל, עמ' 5-3.

ההבדלים הם כדלהלן: שלמא מופיע ברות ד פעמיים – בפסוק 20 כ"שלמה" ובפסוק 21 כ"שלמון". בדה"י, לעומת זאת, הוא מופיע פעמיים כ"שלמא". בשתי הופעותיו ברות מופיע ישי ללא א' בתחילת שמו, ואילו בדה"י נאמר: "וְאִישִׁי הוֹלִיד אֶת... (13). הבדל נוסף הוא פתיחתה של הרשימה ברות בכותרת "וְאֵלֶּה תוֹלְדוֹת פֶּרֶץ" ובשני הדורות פרץ וחצרון (רות ד 18-19), כשבדה"י הדבר אינו מופיע מסיבה טכנית: בדה"י פורטו כבר בני פרץ וחצרון (5; 9), ועל כן אין צורך לחזור על כך ברשימה הנוכחית.

ראה: גונסטון, דה"י, עמ' 45-46.

כך מפרש גם רד"ק; וראה גם: חכם, רות, טור 968; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56; סקנפלד, הגנאלוגיה של דוד, עמ' 410. יפת (דה"י, עמ' 77) סוברת שמטרת בעל דה"י בהוספה זו הינה רק לזהות דמות היסטורית מוכרת בהקשרה הגנאלוגי, אך דעתה אינה נראית; באותה המידה יכול היה בעל דה"י להוסיף תואר שכזה לדמויות נוספות, כגון אלישמע בן עמיהוד נשיא בני אפרים (דה"א ז 26), או לצרף תיאור מזהה אחר לדמויות היסטוריות כאיתן, הימן, כלכל ודרע החכמים (ב 6), בצלאל בן אורי בן חור בונה המקדש (ב 20) ועוד, כפי שבחר להעניק לעכר 'עוכר ישראל אשר מעל בחרם' (ב 7). נראה שבחירתו של בעל דה"י לחרוג מהרשימה הגנאלוגית היבשה ולהוסיף לה פרטים אינה שולית, והיא קשורה במגמותיו המכוונות. דירקסן (דה"א, עמ' 52) סובר שמטרתה של ההוספה "נשיא בני יהודה" היא להוסיף כבוד ויקר לשושלת יהודה, אך דעתו אינה נראית. מובן מאליו שלכל שבט יש נשיא, ולפיכך העובדה שהוזכר נשיא ליהודה אינה מעלה את כבוד השבט ביחס לאחרים, כשם שאזכור נשיאי בני שמעון (ד 34-38) וראובן (ה 6), לדוגמה, אינה מרוממת את כבודם.

עניין זה יהיה בעל חשיבות בהמשך.

ייתכן.<sup>27</sup> אך האם ישנה מגמה נסתרת לקיצוץ הטלסקופי הנזכר? ששון ביסס את הטענה שברשימות במקרא נוהגים הכתובים לציין דמויות חשובות במיקומים טיפולוגיים ברשימה כגון חמישי, שביעי או עשירי;<sup>28</sup> רבים הלכו בעקבותיו באומרם שצמצום הרשימה ברות לעשרה דורות מכוון כדי להעמיד את בועז כשביעי ואת דוד כעשירי, ונראית דעתם.<sup>29</sup> ייתכן שגם הרשימה בדה"י נועדה להציג מספר טיפולוגי של דורות, שכן הנוסחה ו-X הוליד את Y' חוזרת בה שבע פעמים, אלא שבדה"י הצלע השביעית מתארת את ישי ואת הולדת כל בניו, ולא רק את דוד.<sup>30</sup>

גליל עמד על כך שבשושלת ישי יש ריבוי שביעיות: לאחר שבעת הדורות עד ישי, מפרטים הכתובים את שמות שבעת בני ישי; מבין שבעת בני ישי – "דָּוִד הַשְּׁבִיעִי" (15), ונראה שגם במקרה הזה המגמה היא להעמיד את השביעי באור הזרקורים כנבחר וכחשוב מבין האחים; ובנוסף, טוען גליל, לאחר רשימת בני ישי מופיעים שבעה שמות של בנות ישי ומשפחותיהן: צרויה, אביגיל, אבשי, יואב, עשהאל, עמשא ויתר (16-17).<sup>31</sup> יש אולי להוסיף לכאן גם את שתי הרשימות בעלות המבנה הזה שנידונו כבר לעיל – רשימת בני יהודה הראשונים ורשימת בני זרח – שבכל אחת מהן נמנו חמישה בנים ישירים ושני צאצאים נוספים; שבעה בכל רשימה.<sup>32</sup>

#### 4.2.2 שבעת בני ישי (ב 13-15)

שמו של ישי מופיע פעמיים, בצמידות: "וְעוֹבֵד הַחֹלִיד אֶת יִשָּׁי: וְאִישֵׁי הַחֹלִיד... (12-13). ההופעה השנייה מצריכה דיון, שכן זוהי הפעם היחידה במקרא שבה שם אביו של דוד מופיע בצורה 'איש'.

<sup>27</sup> בראון, דה"א, עמ' 34; הנ"ל, דה"א א-ט, עמ' 99; יפת, דה"י, עמ' 77; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56; סקנפלד, הגנאלוגיה של דוד, עמ' 411-412; קליין, דה"א, עמ' 95. מעניין לציין את דבריו של ר' אברהם זכות (ספר יוחסין, עמ' 10): "ורשי" פירש בדברי הימים כי לפי הנראה בועז היה בן ש' שנה כשהוליד לעובד, וכשבא על רות מיד מת, ששלמון אביו מת כשנכנסו לארץ. אבל הראב"ע פירש ברות כי היו זקנים שלמון ובעוז ועובד וישי כשהוליד לדוד. ופרשו חכמי הגוים כי היו דורות אחרים ביניהם; אולי לקחו מחכמי ישראל, וכן מסתבר. שכן ראינו ביחוס עזרא שדלג ז' דורות מאחיטוב לאחיטוב בספר עזרא, ובדברי הימים הזכירים. אבל בכאן הוא קשה שלא חזר בשום מקום להזכירם כמו ביחוס עזרא, וא"כ יהיה בזאת המשפחה הקדושה דרך נס, שכן אמרו בעלי הקבלה...". זוהי עדות לכך שכבר בשנת 1504 – זמן כתיבת 'ספר יוחסין' – הייתה נפוצה הדעה שהרשימה היא טלסקופית, אם כי רק בין חכמי הגוים.

<sup>28</sup> ששון, קונבנציה.  
<sup>29</sup> חכם, רות, טור 968; נילסן, רות, עמ' 97; לה-קוק, רות, עמ' 148; קליין, דה"א, עמ' 95; אשכנזי ופרימר-קנסקי, רות, עמ' 95.

<sup>30</sup> כך כבר סקנפלד (הגנאלוגיה של דוד, עמ' 411), שלדבריה בדה"י מוצג דוד כבנו השביעי של בן הדור השביעי – ישי. יפת (דה"י, עמ' 77) סוברת שהרשימה נועדה להציג את דוד כדור עשירי ליהודה, אך אין בסיס ספרותי לקביעה זו. אמנם במגילת רות הרשימה מציגה באופן ברור עשרה דורות מיהודה ועד דוד, ואמנם דוד הוא עשירי ליהודה גם בדה"י, אך ברות מבנה הרשימה אחדותי וחוזר על אותה הנוסחה מספר פעמים, ועובדה זו מדרבנת את הקורא למנות את הדורות. בדה"י, לעומת זאת, מבנה זה מופיע רק מרם ועד ישי ובניו, ולא מיהודה ועד דוד. לפיכך לא ניתן לקבוע האם עלה בדעתו של בעל דה"י הרעיון שדוד הוא העשירי ליהודה, או שמא זהו מקרה בעלמא. מן העובדה שרשימת הדורות מרם ועד ישי היא טלסקופית ומעובדת אין להוכיח שבכוונת בעל דה"י להגיע לעשרה דורות מיהודה ועד דוד, אלא רק שבכוונתו היה למנות שבעה דורות מרם ועד ישי. גיונסטון (דה"י, עמ' 45) טוען שנמנים כאן שמונה דורות מרם ועד דוד, בכונה להשוותם לשמונת המלכים שמלכו לאדום (א 43-51), שבעוד שבהם כל מלך היה ממוצא שונה, הרי שאצל דוד מדובר בשושלת אחת רציפה; אך מלבד העובדה שלהקבלה שכזו אין ביסוס ספרותי, הרי בני הדורות הנזכרים ברשימה מרם ועד דוד אינם מלכים כלל, ומדובר ברשימת יחס גנאלוגית גרידא; לפיכך אין להשוותה לרשימת מלכי אדום ולהציג את הימצאותו של רצף גנאלוגי בשושלת דוד כיתרון על פניה. קלימי (כתיבה היסטורית, עמ' 351) תומך בדעה שיש למנות בדה"י שבעה דורות קְּשִׁישֵׁי הוא השביעי, אך הוא מציג זאת כרשימת "שבעה אבות לדוד". כאמור, אני סובר שְּלִישֵׁי ישנה חשיבות גם מצד עצמו, כפי שיוסבר בהמשך. יש להוסיף שדוד אמנם אינו מופיע כעשירי, אך הוא מופיע כשביעי מבין שבעת בני ישי (15), וכך גם בדה"י זוכה דוד להדגשת חשיבותו.

<sup>31</sup> גליל, שבט יהודה, עמ' 290, הערה 336; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55. וראה גם: קיל, דה"א, עמ' מח; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 350-351. על מספרים טיפולוגיים במקרא ועל המספר שבע בפרט ראה: י"ב סגל, מספרים; צרפתי, מספר, טורים 185-181, וביבליוגרפיה שם.

<sup>32</sup> לנתונים אלה תהיה חשיבות בהמשך.

מטבע הדברים, בין החוקרים ישנם מי שחיפשו הסברים לתופעה החריגה בכלים של חקר הנוסח: קרטיס ומדסן הציגו את האות אל"ף של 'אישי' כשיבוש של האות וי"ו בצורה 'וישי'; אך מכיוון שהאות וי"ו כבר מופיעה לפני האות אל"ף ('ואישי') הרי שההסבר אינו סביר. קנופרס וקליין מציעים לקרוא גם בפעם השנייה 'ישי', יחד עם תה"ש (Ἰεσσαί),<sup>33</sup> אך יכלל הגרסה הקשה מתאים כאן: סביר יותר להניח שבתה"ש תיקנו את הנוסח כדי להתאימו לשאר היקרויותיו של השם, מאשר להניח שמעתיק כלשהו שיבש שם ידוע כמו ישי – ורק את הופעתו השנייה. גזניוס-קאוץ' מעלים את האפשרות שמדובר בחילוף א-י, המתרחש לעתים בעברית המקראית,<sup>34</sup> וקלימי משווה בהקשר זה את השם 'אישי' לשם המקראי 'איזבלי', המופיע בצורה 'יזבלי' על גבי חותם עלום-מוצא הנמצא בידי רשות העתיקות בישראל.<sup>35</sup> הצעה זו סבירה, אך היא אינה מבהירה מדוע דווקא כאן מכל המקרא נעשה חילוף זה. השינוי, אם כן, עדיין לא הוסבר דיו.<sup>36</sup> במיוחד מפתיע החילוף לצורה 'אישי', לאור העובדה שאותו השם בצורתו המקובלת מופיע בצמידות מופלאה אליו – במילה הקודמת! לסיכום, נראה שאין לתלות את הצורה החריגה בשיבוש או שינוי סתמי, אלא לראות בשינוי זה כוונת מכוון. אם השינוי המדובר אינו מקרי, אך מתבקש הוא לבחון את האפשרות שבעל דה"י דורש את שמו של ישי, במיוחד לאור מנהגו של בעל דה"י לשנות שמות כדי לדורשם.<sup>37</sup> הלשון 'אישי' בשם 'אישי' בולטת, ובעלי הפירושים המיוחסים לתלמיד רס"ג ולרש"י על אתר גוזרים את השם 'אישי' מלשון זו. בעל הפירוש המיוחס לרש"י מציע ש'אישי' בא כאן במשמעות של 'איש גיבור חילי', ואם כן הרי שבעל דה"י מאפיין את ישי כאדם חשוב ומכובד.<sup>38</sup>

כחיזוק להצעה זו, יש לציין שאין זה המקום הראשון שבו שמו של ישי נדרש מלשון 'אישי'; ניתן להציג שני מקרים דומים בספר שמואל, וזאת אף שבו מופיעה תמיד הצורה 'ישי'. גרסיאל עמד על כך שבדבריו של נבל הכרמלי כנגד נערי דוד, חבויים גם עלבונות כנגד שושלתו של דוד. נבל אומר: "מי דוד ומי בן־ישי! היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו" (שמו"א כה 10). דבריו נפתחים באזכור דוד כ'בן ישי', ובכך הם מעלים לתודעה את ייחוסו של דוד; וגרסיאל מציע שבמילים "עבדים המתפרצים איש" רמוזים עובד, פרץ וישי/אישי.<sup>39</sup> מקרה נוסף נמצא בשמו"א יז 12: "וְדָוִד בן־איש אפרתי הזה מבית לחם יהודה ושמו ישי ולו שמונה בנים, והאיש בימי שאול זקן בא

33 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 298; קליין, דה"א, עמ' 83.

34 גזניוס-קאוץ', דקדוק, עמ' 126, וראה דוגמאות נוספות לחילוף המדובר שם, הערה 1. במיוחד ראה החילוף ישי/אישי (שמו"ב יד 19; מיכה ו 10) והצעתם שיששכר הוא למעשה 'איש שכר'. באופן דומה פירש גם רד"ק לדה"א ב 13. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 298) מפנה אף הוא לדבריהם של גזניוס-קאוץ'. ייתכן שגם את דבריו של קיל (דה"א, עמ' מח) יש להבין באופן דומה: "ישי – ובפסוק שלאחר מכן בהגיה שונה [הדגשה שלי; נ"ק] אישי, כלומר: איש יה".

35 קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 215, הערה 20. וראה: אביגד, יזבל, עמ' 275-276; מזר, סופרי דוד, עמ' 135, הערה 41. מקורו של החותם לא ידוע, והוא לא נמצא בחפירה ארכיאולוגית מסודרת. על החותם ראה: אביגד, יזבל.

36 בראון, דה"א, עמ' 32. כך גם וייטלאם, ישי, עמ' 772.

37 ראה למשל הפיכתם של זבדי לזמרי (ב 6) ועכן לעכר (ב 7), וכן בהמשך – הפיכתה של בת-שבע לבת-שוע (ג 5). משמעותם של שינויים אלו נידונו כאן איש איש במקומו.

38 קלטו, קריאה איריגאריאנית, עמ' 127. למשמעות זו של 'אישי' ראה למשל בערך 'אישי' 1, א אצל: קדרי, מילון, עמ' 35. לדעת מספר חוקרים, דוד יוחס על רם מסיבה דומה – בשל משמעות השם 'רם' = נשגב (ולהאזן, משפחות יהודה, עמ' 16; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 87). דעה זו מושפעת מההנחה שבעל דה"י בחר לייחס את דוד על רם, אך אם ייחוס זה עבר במסורת הרי שאין הכרח בדבר. גליל מסכם ש"זהו הסבר חלקי ופשוטני מדי" (גליל, שבט יהודה, עמ' 291, הערה 341).

39 גרסיאל, שמו"א, עמ' 140; הנ"ל, שמות בשמואל, עמ' 117. בשתי ההפניות מזכיר גרסיאל את הצורה 'אישי' שבדה"י, והיא שביססה אצלו את מדרש השם בשמו"א (כך אמר לי בתכתובת אישית).

**בְּאֲנָשִׁים**". פסוק זה משמש כמצג לדמותו של ישי בשמ"א,<sup>40</sup> ובולטת בו במיוחד שבירת הצירוף הכבול "זקן בא בימים" המוכר משאר המקרא (בראשית יח 11; כד 1; יהושע יג 1; כג 2-1; מל"א א 1) ויצירת הצירוף "זקן בא באנשים" במקומו,<sup>41</sup> צירוף תמוה שרבים ניסו למצוא בו פשר.<sup>42</sup> לדעתי, השימוש החריג במילה 'באנשים' יכול בהחלט להיות מוסבר כנובע מהרצון ליצור מדרש שם לישי בפסוק זה, המהווה את התיאור היחיד של דמותו במקרא. יש להצביע במיוחד על החזרה על המילה 'איש' בפסוק: "איש... [ישי]... והאיש... באנשים".<sup>43</sup> בדומה לשתי הדוגמאות בשמ"א, גם בדה"י נדרש שמו של ישי מלשון 'איש'. אך בניגוד לשני הפסוקים בשמ"א שבהם מדרש השם נרמז במילה 'איש' או 'אנשים', הרי שבעל דה"י השתמש (שוב) בשיטה של שינוי שם כדי לדורשו, ושינה את שמו של ישי ל'איש'.<sup>44</sup>

בשמ"א נאמר במפורש שהיו לישי שמונה בנים: "וַיִּשְׁמֹוּ יְשִׁי וְלוֹ שְׁמֹנֶה בָּנִים" (שמ"א יז 12), ודוד הוא השמיני (שם טז 10-11); ואילו בדה"א, כאמור, לישי שבעה בנים ודוד הוא השביעי. חשיבותו של המספר שבע ביחידה הנוכחית<sup>45</sup> היא מן הסתם הגורם להבדל בין שמ"א ודה"א בנוגע למספר בניו של ישי. ריבוי השביעיות בשושלת ישי מבסס את הסברה שהפיכת דוד לשביעי היא מכוונת, ורצונו של בעל דה"י למקם את דוד כאח השביעי והחשוב גבר על הנתונים המוכרים משמ"א.<sup>46</sup> ברשימה זו נעשה לראשונה בספר דה"י שימוש ב'נוסחת דירוג' (Ranking Formula). דה פריס מציין שנוסחה זו פותחת תמיד ב'בכור' שאחריו נמנים שאר האחים בלויית מספרים סודרים.<sup>47</sup> במקרה שלפנינו נאמר על הראשון: "וְאִישֵׁי הוֹלִיד אֶת־יְבָרְאוּ אֶת־אֶלְיָאָב" (13), ואילו על ששת בני ישי האחרים מצוין המספר הסודר, מהשני ועד השביעי. לדבריו של דה פריס יש להוסיף דיוק מסוים:

<sup>40</sup> בפרק שלפני כן (שמ"א טז) ישי כבר מופיע, אך ללא מצג ראוי לשמו. בשמ"א יז 12 דמותו מתוארת לראשונה באופן אקספוזיציוני.

<sup>41</sup> על שבירת צירופים כבולים במקרא ראה: גרוסמן, שבירת מטבעות לשון.

<sup>42</sup> יש שתיקנו את הנוסח מסברה וגרסו 'בימים' במקום 'באנשים', כמו בשאר היקרויותיו של הביטוי (ראה: קליין, שמ"א, עמ' 169). אחרים סברו שהגירסה הנכונה היא 'מבא באנשים', במובן של יציאה לקרב בין אנשי המלחמה (הרצברג, שמואל, עמ' 143). מספר חוקרים, בעקבות תה"ש L והפשיטתא, הציעו לגרסו 'בשנים' וכך להסביר מהיכן הגיעה הצורה 'באנשים' (ראה סמית, שמואל, עמ' 156; בר אפרת, שמ"א, עמ' 225), אך נכונה ביקורתו של סגל (שמואל, עמ' קלט) שביטוי כגון 'בא בשנים' אינו קיים במקרא, וסביר יותר שכיוון השיבוש הוא הפוך: התרגומים הנ"ל שיבשו את הנוסח הקשה 'באנשים' ליבשנים'. סגל מזכיר גם אפשרות שהמילה 'בא' היא שיבוש ונוצרה מהכפלת שתי האותיות הראשונות של 'באנשים', ולמעשה יש לקרוא 'זקן באנשים', כמו 'היפה בנשים' (שיר השירים א 8), והמשמעות היא שהוא זקן מופלג; אך גם זה תיקון מסברה ללא גיבוי טקסטואלי בעדי הנוסח.

<sup>43</sup> על נתון זה עמד גם שמעון (האדם הבוחר, עמ' 222), אך הוא הסביר זאת באופן מעט שונה. לדבריו, משחק הצלילים על המילה 'איש' נועדה לרמוז לכך שדוד עתיד להיות אותו ה'איש' שאותו ביקש גלית מישראל להעמיד מולו.

<sup>44</sup> יש להודות כי הסיבה לכך שהצורה 'איש' מופיעה כך רק בהופעתו השנייה של השם אינה נהירה דייה. ניתן אולי להציע שרק כאשר ישי עצמו מועלה לקדמת הבמה והפסוקים מתמקדים בו ובמשפחתו, דורש בעל דה"י את שמו: "וְאִישֵׁי הוֹלִיד... (ב 13), ואילו בפסוק 12 ("וְעוֹבֵד הוֹלִיד אֶת־יְשִׁי") מדרש השם אינו מופיע ובמקומו מוצגת הצורה הנפוצה "ישי", משום שבפסוק זה "עובד" הוא נושא המשפט ומרכזו, ואילו ישי משמש רק כמושא, ועוד לא הגיע זמנו להיות מואר באור הזרקורים.

<sup>45</sup> ראה לעיל, עמ' 68.

<sup>46</sup> כך גם: בראון, דה"א, עמ' 34; הנ"ל, דה"א א-ט, עמ' 100; גליל, שבט יהודה, עמ' 290, הערה 336; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 349-352. זקוביץ (על שלושה, עמ' 49-47) סוקר אפשרויות נוספות לפתור את הסתירה בין שמ"א ודה"א, ובוחר לבסוף לתלות זאת בחוסר תשומת לב מספקת מצד בעל דה"י, שקרא את הפסוק בשמ"א טז 10: "ויעבר ישי שבעת בניו...", והשב שדוד נכלל במניין זה. לדעתנו, מבחינה מתודולוגית עדיף שלא לפתור בעיות של סתירה בין מקורות בדרך של תליית טעות באחד הכותבים, שכן אין שום דרך לבסס או להפריך טענה שכזו; יש לקבל את הטקסט כפי שהוא ולהסבירו או להשאירו בלא פתרון לעת עתה. ראיות מקומיות נוספות נגד הצעתו של זקוביץ ראה אצל קלימי (שם). בנוגע לעצם הסתירה ההיסטורית, ייתכן שהצדק עם גליל (שם): "ואפשר שהיו לו לדוד אחים נוספים שלא נמנו בדה"י". בפשיטתא נוסף לרשימת בני ישי בדה"י גם "ואליהו שביעי", וכך דוד מוצג כשמיני, בהתאמה לנתונים מספר שמואל; אך מדובר מן הסתם בניסיון הרמוניזציה מצד המתרגם, על סמך דה"א כז 18: "ואליהו מאחי דויד" (ראה ויצמן, פשיטתא, עמ' 118, 311; קליין, דה"א, עמ' 96, הערה 62).

<sup>47</sup> דה פריס, דה"י, עמ' 39.

נוסחת הדירוג פותחת ב'בכור' בעיקר כשמדובר ברשימת אחים, שהראשון מהם הוא בכור (ב 13-15; ג 1-3; 15; ח 1-2; 39; כו 2-3; 4-5), אך ברשימות אחרות הראשון מכונה בדרך כלל "הראש" (יב 10-14; כג 11; 19 [=כד 23, בשינויים קלים]; 20; כו 10-11).<sup>48</sup> התואר 'ראש' יכול להינתן בדה"י גם לבן שאינו בכור, כפי שניתן ללמוד מהמקרה של שמרי בן חוסה מן השוערים:

וּלְחֶסֶה מִרְפָּנִימְרִי בָּנִים שְׁמָרִי הָרֵאשׁ כִּי לֹא־הָיָה בְּכוֹר וַיְשִׁימֵהוּ אָבִיהוּ לְרֵאשׁ: חֲלָקָהוּ הַשְּׁנִי טְבִלְיָהוּ הַשְּׁלִשִׁי זְכָרְיָהוּ הָרְבִיעִי... (כו 10-11).

התוספת המופיעה בגופן מודגש נועדה אל-נכון להבהיר מדוע שמרי מכונה 'הראש', בעוד שאצל משפחות השוערים האחרות מכונה הראשון ברשימה 'הבכור' (כו 2; 4): התשובה היא שהוא אכן 'ראש' אף על פי שאינו בכור.<sup>49</sup> בדה"י ישנו, אם כן, הבדל בין 'בכור' ל'ראש': 'בכור' הוא הבן שנולד ראשון, ואילו 'ראש' הוא בעל עמדת ההנהגה בפועל.<sup>50</sup> הדבר משתלב במגמה שזוהתה כבר בספר, ועיקרה הוא שהבכורה אינה מבטיחה לבכור את עמדת ההנהגה. במקרה של ער הודגש שהוא 'בכור יהודה' (ב 3) רק כהקדמה לחטאו ולדחייתו;<sup>51</sup> כעת שוב מופיע הכינוי 'בכור' ביחס לאליאב בכור ישי שנדחה מפני דוד, השביעי, שכמובן נבחר ונמשח למלך.<sup>52</sup> כך הוא הדבר גם בראובן 'בכור ישראל', שההנהגה נלקחה ממנו וניתנה ליהודה.<sup>53</sup> הכתובים מדגישים את היותם של אלו בכורים, ואז דוחים אותם מעמדת 'ראש' ומנהיג.<sup>54</sup>

מטרה נוספת לשימוש בנוסחת הדירוג היא שבאמצעותה מסב המחבר את תשומת לב הקורא למספר הבנים הנזכרים. בעל דה"י לא הותיר לקורא את מלאכת הספירה, וציין במפורש שדוד הוא השביעי – מספר שחשיבותו ביחידה שלפנינו בולט.

מבין בני ישי, שלושת הראשונים מוכרים משמ"א טז 9-6 ויז 13,<sup>55</sup> ואילו נתנאל, רדי ואוצם (14-15) מופיעים בכל המקרא רק כאן בדה"י. מסיבה כלשהי, בעל דה"י הבדיל בין שתי הקבוצות: אליאב, אבינדב ושמעא – שלושת הבנים הראשונים – מחוברים זה לזה באמצעות וי"ו החיבור

<sup>48</sup> בכינוי 'הראש' נעשה שימוש בדה"י פעמים רבות גם כשבהמשך הרשימה לא מופיעים מספרים סודרים, והדבר מופיע בעיקר ברשימות בדה"א כג-כו, כשנקבעים ראשי אבות הלויים, המשוררים והשוערים. ראה למשל: כג 8; 16; 17; 18; כד 21; ועוד.

<sup>49</sup> יפת, דה"י, עמ' 457.

<sup>50</sup> יפת, דה"י, עמ' 457. קליין (דה"א, עמ' 491) עומד על הבדל זה, אך סובר שהמונח 'ראש' צריך להיות מובן כזהה למונח 'בכור' ברשימות שבהן יש נוסחת דירוג. שיטתו נסתרת מתוך רשימת בני חוסה, שיש בה נוסחת דירוג ובכל זאת יש בה הבדלה ברורה בין 'בכור' ל'ראש', שכן שמרי לא היה בכור אך הושם לראש. מקרה דומה לזה של שמרי ישנו בבחירת אביה למלך: אביה הוא בכורה של מעכה בת אבשלום אך בנו הרביעי של רחבעם; ומכיוון שרחבעם אהב את מעכה מכל נשיו ופלגשיו, הוא העמיד את אביה "לראש... לנגיד באחיו כי להמליכו" (ראה דה"ב יא 18-22). על היחס בין 'בכור' ל'ראש' ראה גם: ברין, סוגיות במקרא, עמ' 40-49.

<sup>51</sup> ראה לעיל, עמ' 47-48.

<sup>52</sup> דחייתו של אליאב מפורשת בשמ"א טז 6-7: "וַיִּרְא אֶת־אֱלִיאָב וַיֹּאמֶר אֵךְ נָגַד ה' מִשִּׁיחוֹ: וַיֹּאמֶר ה' אֶל־שְׁמוּאֵל אֲלֵתִיבֵט אֶל־מְרָאָהוּ וְאֶל־גִּבְתָּהּ קוֹמְתוֹ כִּי מֵאִסְתִּיהוּ, כִּי לֹא אֶשֶׁר יִרְאָה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יִרְאָה לְעֵינָיו וְה' יִרְאָה לְלֵבָב". ייתכן שבעל דה"י סמך על פסוק זה, אף כי הדבר אינו מוכח.

<sup>53</sup> שם גם זכויות בכורתו נלקחו ממנו וניתנו ליוסף; ראה דה"א ה 2-1.

<sup>54</sup> ראה בהקשר זה גם: קנופרס, דה"א י-כט, עמ' 868.

<sup>55</sup> הבן השלישי, שמעא, מופיע בשמ"א טז 9, יז 13 בצורה 'שמה', אך בשמ"ב יג 3, 32 מופיעה הצורה 'שמעה' – הקרובה יותר לאופן שבו מופיע השם בדה"י. בשמ"ב כא 21 השם מופיע בצורה 'שמעי' בכתב, ואילו הקרי הוא 'שמעה'; במקבילה לפסוק זה בדה"א כתוב 'שמעא', כמו אצלנו בדה"א ב 13. סביר להניח ש'שמה' הוא צורה מקוצרת של השם 'שמעה'/'שמעא' (בר אפרת, שמ"א, עמ' 210), שהוא עצמו ככל הנראה צורה מקוצרת של 'שמעה' (סגל, שמואל, עמ' קל; קיל, דה"א, עמ' מח).

("אֵלֵיָּבָב... וְאֶבְיָדָב... וְשִׁמְעָא...") ; ואילו נתנאל, רדי, אוצם ודוד מופיעים ללא וי"ו החיבור. ייתכן שהצגת שלושת בני ישי הראשונים באופן שונה משאר האחים נובעת באופן כלשהו מכך שהם לקוחים מספר שמואל<sup>56</sup> והאחרים לא, או שבעל דה"י חילק בין האחים באופן מכוון מסיבה כלשהי שלא נתבררה כל צרכה ; אך קשה לקבוע מסמרות בדבר בשל חוסר נתונים.<sup>57</sup> בנוגע לנתנאל, רדי ואוצם, שלא הופיעו בשמ"א, יש הסוברים שבעל דה"י המציא את השמות הללו,<sup>58</sup> ואילו אחרים טוענים שבעל דה"י הכיר מסורות נוספות שמהן שאב אותם.<sup>59</sup> לדעתי, יש להניח שהיו לבעל דה"י מסורות על משפחת דוד, שכן דוד הוא דמות כה משמעותית עד שאין זה סביר שלא תישמר לה שושלת במסורות יהודה וישראל.<sup>60</sup>

### 4.2.3 צרויה ואביגיל ובניהן (ב 17-16)

בפסוקים 16-17 נמנים אחיותיהם של בני ישי – צרויה ואביגיל – ובניהן. בדה"י קיימים מקרים נוספים שבהם רשימת אחים נחתמת בשם אחותם (דה"א ג 19 ; ד 3 ; ז 30 ; 32 ואולי גם ג 9), אך רק במקרה שלפנינו מתמקד בעל דה"י לאחר מכן דווקא בבניהן של האחיות. צרויה ואביגיל הן גם היחידות מבני ישי שבניהן הוצגו (מלבד שושלת דוד המופיעה בפרק ג, כמובן), אף שבעל דה"י הכיר את צאצאיהם של שני אחים נוספים, אליאב (דה"ב יא 18) ושמעא (דה"א כ 7).<sup>61</sup> מכאן שרצונו של בעל דה"י לא היה לתת תמונה רחבה ככל שעלה בידו על משפחתו של דוד, אלא שהוא ברר מתוך הנתונים שהיו בידיו את אלה שהיו חשובים לו. יש, אם כן, לבחון מה מטרתו של בעל דה"י בהוספת רשימות בני צרויה ואביגיל.

במקרה של צרויה, בעלה כלל אינו נזכר, ובניה מיוחסים לאמם.<sup>62</sup> בן צבי ולבן טוענים שצרויה מוצגת באופן מכוון כתופסת את מקומו של גבר ברצף הגנאלוגי, שכן היא מופיעה בנוסחה 'ובני X : A, B, C... [+סיכום מספרי]' – נוסחה המיוחדת בדרך כלל לגברים.<sup>63</sup> לטענתם, צרויה ואביגיל מוזכרות כראשי משפחה בשל רצונו של בעל דה"י לטעת בקורא את התפיסה ששנים יכולות לשמש בתפקידים גבריים נוספים.<sup>64</sup> לוביש מציגה עמדה דומה, ולדעתה השימוש בנוסחה הגנאלוגית הזו נועד להקטין את מידת הפרובוקטיביות שבהכללתה של אישה ברשימה גנאלוגית פטרילינארית.<sup>65</sup> אך מסקנותיהם של חוקרים אלה מרחיקות לכת מדי. טענותיהם נובעות מן ההנחה שצרויה ואביגיל מופיעות כאן כראשי משפחה ואפונימים – תפקידים גבריים מובהקים ברשימות יחס הבנויות על

<sup>56</sup> בין הסוברים שספר שמואל היה המקור לשמותיהם של אליאב, אבינדב ושמעא, ראה למשל: קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 78 ; 350, הערה 21 ; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 305.

<sup>57</sup> יש לציין שלא מצאתי מי שעמד על הבדל זה שבין הבנים.

<sup>58</sup> זקוביץ, על שלושה, עמ' 47 ; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 78. קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 88) טוענים שכנראה לפחות השם נתנאל אינו מקורי.

<sup>59</sup> נות, הכרוניסט, עמ' 52 ; בראון, דה"א, עמ' 34 ; דה פריס, דה"י, עמ' 40 ; יפת, דה"י, עמ' 77 ; קליין, דה"א, עמ' 96.

<sup>60</sup> טיעון דומה מציגה יפת (דה"י, עמ' 77).

<sup>61</sup> ראה : לוביש, רשימות יהודה, עמ' 123.

<sup>62</sup> לוביש, רשימות יהודה, עמ' 123. היא מציינת כי מקרה דומה, אולי, נמצא בדה"א ז 18 (שם, הערה 57).

<sup>63</sup> בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 178. יש, עם זאת, לציין מקרים נוספים שבהם נעשה שימוש בנוסחה זו ביחס לנשים בדה"י : קטורה (א 32) ; חלאה (ד 7) ; ובאופן מעט שונה גם עזובה/יריעות (ב 18).

<sup>64</sup> בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 185. דומה שהם חוטאים כאן באנאכרוניזם, ושיפור מעמד האישה לא היווה רעיון מהותי באותה התקופה.

<sup>65</sup> לוביש, רשימות יהודה, עמ' 122-125.

מבנה משפחה פטריארכאלי; אך ההסבר להופעתן של צרויה ואביגיל עשוי להיות פשוט יותר. הרשימות שנתחו עד כה הכילו דמויות 'היסטוריות' ריאליות, ולא אפונימים: בני יהודה הראשונים מסיפור יהודה ותמר בבראשית לח; עכר מהסיפור ביהושע ז, וכן הלאה.<sup>66</sup> מתבקשת דעתם של קרטיס ומדסן, שצרויה ואביגיל מופיעות כאן לא משום ששימשו בתפקידים גנאלוגיים 'גבריים', אלא בזכות בניהן המפורסמים מספר שמואל: אבשי, יואב ועשהאל בני צרויה, ועמשא בן אביגיל.<sup>67</sup> יש להניח שבעל דה"י רצה להציג את קשרי המשפחה של דמויות מפורסמות אלה עם דוד המלך, ועל כן העדיף כמובן להתמקד באמהותיהן – אחיותיו של דוד – ולא באבותיהן.

האם ניתן למצוא סימנים להערכה מסוימת של בעל דה"י לבניהן של צרויה ואביגיל? הפרט היחיד החורג מן הרצף בצמד פסוקים אלו הוא אזכורו של אבי עמשא: "ואבי עמשא – יתר הישמעאלי" (17).<sup>68</sup> כפי שמציינת יפת, פרט זה שונה מכל המצוי ברשימות יהודה עד עתה: כל המוזכרים עד כה קשורים זה לזה ברצף גנאלוגי מסודר, כשכל אחד נקשר דור אחר דור עד יהודה, ואילו יתר הישמעאלי "נזכר מחוץ לשורה".<sup>69</sup> בנוסף, בולטת הזכרתו על רקע חסרון שם אביהם של בני צרויה, אחות אביגיל.<sup>70</sup> בן צבי ולבן טוענים שיתר מוצג בדה"י כמשני ביחס לאביגיל, ואמנם הרושם הוא שההיגד "ואבי עמשא יתר הישמעאלי" הוא מעין מאמר מוסגר, שנועד למסור מידע נוסף בנוגע לעמשא בן אביגיל. עם זאת, בן צבי ולבן שוללים את האפשרות שהעמדתו של יתר בצילה של אביגיל נובעת ממוצאו הישמעאלי הנחות, לאור הסברה שבדה"י מוצגת עמדה אינקלוסיבית כלפי נוכרים; מסקנתם היא שחשיבותה של אביגיל על פני יתר נובעת מהיותה אחותו של דוד מלך ישראל.<sup>71</sup> שאלת עמדתו של בעל דה"י כלפי נוכרים וכלפי נישואי תערובת נידונה כבר לעיל,<sup>72</sup> והוצע לחלק בין האיסור על נישואי תערובת ובין מעמד נחות יותר של עמים אחרים בתפיסתו של בעל דה"י. במקרה שלנו, כשמדובר במשפחה הנבחרת שממנה יצא מלך ישראל, יש לתהות האם נישואיה של אביגיל לישמעאלי משמשים כגורם המכתיים את שמו של עמשא ביחס לשאר המשפחה.

כחלק מדיונו של אומינג בנוגע לנישואי תערובת בדה"י, הוא עומד על כך שיש להפריד את המקרה של יתר הישמעאלי משאר הדוגמאות בספר: בשל היותו מזרע אברהם, עמדתו של בעל דה"י כלפיו חיובית יותר.<sup>73</sup> עמדה אוהדת שכזו כלפי ישמעאל ניתן לזהות במקור הכוהני, למשל. דה פורי

66 ראה יפת, דה"י, עמ' 71. היא מזכירה במפורש רק את השמות בפסוקים 17-10 כדמויות היסטוריות, משום שהן מוכרות ממקורות מקראיים אחרים, אך מאותה הסיבה יש לראות גם בשאר הדמויות שהופיעו עד כה דמויות היסטוריות.

67 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 88. וראה גם: סלוטקי, דה"י, עמ' 11.

68 בשמ"ב ז' 25 שמו של אבי עמשא הוא "יְתָר הַיִּשְׂרָאֵלִי", ואילו בדה"י הוא נקרא "יְתָר הַיִּשְׂמֵעֵאֲלִי". ישנה הסכמה רחבה על כך שגרסת דה"י היא המקורית, והגרסה 'הישראלית' בשמ"ב נובעת מטעמים אפולוגטיים או בשל טעות העתקה (אהרליך, דברי סופרים, עמ' 430; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 89; סמית, שמואל, עמ' 355; סגל, שמואל, עמ' שמא; הרצברג, שמואל, עמ' 357; יפת, אמונות ודעות, עמ' 297, הערה 288; הנ"ל, דה"י, עמ' 77-78; בר אפרת, שמ"ב, עמ' 188; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 55; ועוד רבים). לצורך הדיון, אם כן, אין סיבה שלא לקבל את הגרסה בדה"י כמקורית: לפי בעל דה"י, אביו של עמשא היה ישמעאלי. דעה חריגה מציגים לוונסון והלפרן. הם מתבססים על גרסה אחת של תה"ש, שבה יתר מכונה "היזרעאלי", וסוברים שיש לזהותו עם נבל הכרמלי, בעלה של אביגיל, (שמ"א כה) שהעיר יזרעאל הייתה באיזור מגוריו (לוונסון והלפרן, נישואי דוד, עמ' 511-512). מפרשים מסורתיים רבים העדיפו לדחוק את הלשון 'ישמעאלי' כדי לפרש שיתר היה מישראל (ראה למשל בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג, בפירוש המיוחס לרש"י וברד"ק על אתר), אך נראה שאין זה פשוטו של מקרא.

69 יפת, אמונות ודעות, עמ' 296-297.

70 אמנם ייתכן שהוא הוזכר משום שהופיע בשמ"ב, לעומת אביהם של בני צרויה שלגביו לא היה לבעל דה"י מקור. אך מסתבר שלבעל דה"י היה עניין מיוחד ביתר הישמעאלי, בהתחשב באזכורים נוספים של נישואי תערובת ברשימות אלה. וראה להלן.

71 בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 179.

72 ראה לעיל, עמ' 41-43.

73 אומינג, ישראל האמיתית, עמ' 122.

דן בעמדתו של בעל המקור הכוהני (P) כלפי ישמעאל, ומגיע למסקנות מעניינות. לדבריו, על פי המקור הכוהני מחולקת האנושות לשלושה 'מעגלים': בני נח, הקשורים בברית עם ה' לאחר המבול (בראשית ט 17-8), מכירים את ה' רק בשמו הכללי 'אלהים'; בני אברהם, המחויבים בברית המילה (בראשית יז), מכירים את ה' בשמו "אל שדי" ויש להם גם זכות בארץ כנען; בני ישראל, שאליהם התגלה ה' בשם הוי"ה (שמות ו 2-8).<sup>74</sup> בני ישמעאל ואדום משתייכים למעגל השני מתוקף היותם בני אברהם, ודה פורי מציין בצדק את יחסו החיובי יותר של בעל המקור הכוהני אליהם: ראשית, ישמעאל מוזכר יחד עם יצחק בקבורת אברהם (בראשית כה 9), ועשו מוזכר עם ישראל בקבורת יצחק (שם לה 29);<sup>75</sup> שנית, מעניינת במיוחד בהקשר שלנו העובדה שלאחר שנישואיו של עשו עם **בנות חת** מתקבלים בביקורתיות רבה (שם כו 34-35), הרי שכדי לתקן זאת עשו מתחתן דווקא עם **בת ישמעאל** (שם כח 9-8).<sup>76</sup> בנוסף, בבראשית כא-כב מוצג אברהם כמי שכמעט מאבד את שני בניו – ישמעאל (שגורש למדבר וכמעט מת בצמא) ויצחק (שנעקד בארץ המוריה) – ושניהם (גם ישמעאל!) ניצלים באורח נס על ידי מלאך האל. בכך שוב ניכרת התייחסות אוהדת לישמעאל, המכלילה אותו בתוך בני אברהם שאותם ה' נחלץ להושיע.<sup>77</sup> ברית המילה קשורה ככל הנראה בזרע ובאיבר ההולדה,<sup>78</sup> ולפיכך תיתכן הסברה שאיסור נישואי התערובת – אם ישנו כזה על פי בעל דה"י – לא תקף במקרה של איש מזרע אברהם שמל את בשר עורלתו.<sup>79</sup> דה פורי, המקבל את תיארוך המקור הכוהני לתקופה הפרסית, מקשר בין עמדה זו כלפי בני אברהם לבין המצב הפוליטי בפחוות יהוד בתקופה הפרסית.<sup>80</sup> הדבר מעלה את השאלה: האם בעל דה"י, שחי גם הוא בתקופה הפרסית או מיד אחריה,<sup>81</sup> שותף לתפיסה זו?

את תפיסת ה'מעגלים' שמציג דה פורי ניתן למצוא כבר בפרק הראשון של דה"י. קרטיס ומדסן מציינים שהפרק נחלק לשני חלקים מקבילים: הוא נפתח בעשרה דורות מאדם ועד נח, המובאים כרשימת שמות ללא מילות קישור (א 1-4), כשלאחריהם מפורטים שבעים בני נח משלושת ענפיו – שם, חם ויפת (א 23-5); ומיד לאחר מכן מובאים שוב עשרה דורות כרשימת שמות, הפעם מִשֵּׁם ועד אברהם (א 27-24), ולאחריהם מפורטים שבעים בני אברהם משלושת ענפיו – יצחק, ישמעאל ובני קטורה.<sup>82</sup> באופן זה נוצרים שני המעגלים החיצוניים שעליהם דיבר דה פורי לעיל: בני נח, ובתוכם – במעגל קטן יותר – בני אברהם.

74 דה פורי, אברהם, עמ' 172-173.

75 דה פורי, אברהם, עמ' 175. ישמעאל ועשו מופיעים בקבורת אביהם בחברון, אף שישמעאל גורש עם אמו והם ישבו במדבר פארן (בראשית כא 21-9) ועשו עזב את ארץ כנען מפני יעקב אחיו ועבר לגור בהר שעיר (שם לו 8-6). נראה מכאן שהכתוב טורח לשמור על הזיקה לעמים אלה.

76 דה פורי, אברהם, עמ' 173.

77 דה פורי, אברהם, עמ' 181.

78 ראה למשל: הול, ברית מילה, עמ' 1026; ונהאם, בראשית ב, עמ' 23.

79 ראה למשל דבריהם של בני יעקב לשכם וחמור בנו: "לא נוכל לעשות הַדָּבָר הַזֶּה לְתֵת אֶת אֶחָתָנוּ לְאִישׁ אֲשֶׁר לוֹ עֶרְוָה כִּי חֲרָפָה הוּא לָנוּ" (בראשית לד 14), וכן ביקורתם של הורי שמשון לבנם: "הֲאִינְךָ בְּבָנוֹת אַחֶיךָ וּבְכָל עַמִּי אִשָּׁה כִּי אַתָּה הוֹלֵךְ לְקַחֵת אִשָּׁה מִפְּלִשְׁתִּים הָעַרְלִים?" (שופטים יד 3).

80 דה פורי, אברהם, עמ' 175-178.

81 ראה במבוא לעיל, עמ' 1, הערה 3.

82 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 77; וראה גם: רודולף, דה"י, עמ' 7. החישוב של שבעים בני אברהם מוצג אצלם באופן זה: 12 בני ישמעאל, 13 בני קטורה, 2 בני יצחק, 16 בני עשו ו-27 בני שעיר. בעמ' 70-96 הם מציגים את חישובם בנוגע לשבעים בני נח: 14 בני יפת, 30 בני חם (נמרוד לא נמנה, אל נכון משום שהרשימה מונה שמות עמים ואילו נמרוד הוא



ומהו יחסו של בעל דה"י לישמעאל עצמו? בנוגע לכך יש להציג מספר נתונים. ראשית, בעוד שבמקרא כולו השם 'ישמעאל' כמעט אינו בשימוש, והדמויות היחידות בשם זה הן ישמעאל בן אברהם עצמו, וכן שתי דמויות שליליות: ישמעאל בן נתניה – רוצחו של גדליה בן אחיקם (מל"ב כה 25 ועוד), וישמעאל מן הכוהנים שנשאו נשים נכריות בימי עזרא (עזרא י 22), הרי שבדה"י, לעומת זאת, מספר אנשים נוספים נקראים בשם זה (דה"א ח 38=ט 44; דה"ב יט 11; כג 1), ואף נזכר ישמעאלי נוסף מלבד יתר, שגם זכה להיות אחד משרי דוד: "וְעַל הַגְּמָלִים אוֹבֵל הַיְשָׁמְעֵלִי" (דה"א כז 30).<sup>83</sup> הדבר מצביע אולי על גישה אוהדת יותר לישמעאל מבשאר המקרא. נתון נוסף שעשויה להיות לו משמעות לדיונו, הוא ההקבלות בין ישמעאל לישראל. יפת מסבה את תשומת הלב לנוסחה הזוהה בדה"י להצגת בני אברהם ובני יצחק:<sup>84</sup>

בְּנֵי אַבְרָהָם יַצְחָק וְיִשְׁמָעֵאל (א 28)  
 בְּנֵי יַצְחָק עֵשָׂו וְיִשְׂרָאֵל (א 34)

מספר חוקרים עמדו על כך שבפסוק הראשון מבין השניים הבן הנבחר (יצחק) מופיע ראשון אף שהוא הצעיר, בעוד שבפסוק השני הבן הנבחר (ישראל) מופיע אחרון.<sup>85</sup> ניסוח שכזה מעמיד את השמות ישמעאל וישראל זה כנגד זה.<sup>86</sup> השוואה נוספת בין ישמעאל לישראל בספר נוגעת למספר בניהם: לישמעאל ישנם שנים עשר בנים (א 31-29) – כמספר בני ישראל (ב 2-1). אילו הייתה לבעל דה"י עמדה שלילית כנגד ישמעאל, לא היה יוצר זיקות אלה בינו ובין ישראל הנבחר.

הראיות שהוצגו עד כה תומכות באפשרות שלבעל דה"י עמדה חיובית – או לפחות לא שלילית לחלוטין – כלפי ישמעאל. עם זאת, לא מדובר בראיות מכריעות שאין להרהר אחריהן, ויש להסכים עם אומינג המציין שהנושא עדיין דורש עיון נוסף.<sup>87</sup> לעת עתה, בכל אופן, אני נוטה לדעה שבעל דה"י אינו רואה איסור מוחלט בנישואין עם ישמעאלי.<sup>88</sup> אך גם אם בעל דה"י סובר שאין איסור שכזה, עדיין יראה טעם לפגם בנישואין שכאלה בשושלת המלכותית. בהשוואה לשושלת המכובדת המוצגת ביחידה שלפנינו, שמוצאה מיהודה, בין אבותיה נזכר גם נחשון נשיא בני יהודה (10), ואף דוד מלך ישראל נמצא בה, נראה שאזכור אביו הישמעאלי של עמשא מכתים את שמו לעומת בני דודתו. בנוסף, קשה להניח שבעל דה"י התעלם כליל ממעשיו של עמשא המתוארים בספר שמואל. בהתחשב

דמות פרטית) ו-26 בני שם. קליין (דה"א, עמ' 57, הערה 9) מותח ביקורת על ההצעה לראות גם בבני אברהם שבעים שבטים, אך מבנה מסודר שכזה שבו המספר הטיפולוגי שבעים חוזר פעמיים, אינו יכול להיות מקרי. עם זאת, יש לציין שגם אם ביקורתו של קליין מוצדקת ואין בדה"א א מניין מכוון של שבעים בני אברהם, רעיון ה'מעגלים' שמציג דה פורי במקומו עומד; שכן שתי הרשימות המקבילות של עשרה דורות מאדם ועד נח (4-1) ומנח ועד אברהם (27-24) יוצרות הקבלה בין נח ואברהם. חלוקה דומה של פרק א לשניים מציע גם מקנזי (דה"י, עמ' 62, 65).

83 אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 122.

84 יפת, דה"י, עמ' 53.

85 לדעת יפת (דה"י, עמ' 61), הסדר "יצחק וישמעאל" מבוסס על בראשית כה 9, המתאר את קבורת אברהם על ידי יצחק וישמעאל בניו, ואילו "עשו וישראל" מבוסס על בראשית לה 29, שם נקבר יצחק על ידי עשו ויעקב; אך אין לכך הוכחה. קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 71) סוברים שיצחק מופיע ראשון אף שהוא הצעיר משום שממנו יצא ישראל; אך אם כך הוא, מדוע ישראל אינו מופיע ראשון לפני עשו, והרי ממנו יצאו בני ישראל! הסגנון הצלילי הדומה ("בני X: Y וישמעאל/וישראל") נשמע כהסבר משכנע יותר לחילופי הסדר.

86 הדמיון הרב בין שני הפסוקים יכול להיות מומחש בין השאר באמצעות שגיאת הכתיב שנפלה בפירושו של קליין, כנראה משום דמיון זה: "The descendants of Isaac: Esau and Ishmael" (קליין, דה"א, עמ' 58). מעניין להזכיר בהקשר זה גם את החילוף "הישמעאלי"-ה"ישראלי" בזיקה ליתר אבי עמשא (ראה לעיל, עמ' 73, הערה 68).

87 אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 122.

88 ש' קליין גם הוא סובר שלישמעאל מעמד רם יותר משאר העמים בקרב ישראל, אך לומד מהשינויים שנעשו לדעתו בספר שמואל (הפיכת יתר מישמעאלי ליישראלי, וטשטוש ייחוסה של אביגיל בת ישי והפיכתה לאביגיל בת נחש'; שמ"ב יז 25) שנישואין עם ישמעאלי לא נתפסו כעניין מכובד (ש' קליין, מחקרים א, עמ' 4).

באהדתו הברורה של בעל דה"י לדוד, סביר שהשתתפותו הפעילה של עמשא במרד אבשלום נגד דוד (ראה שמ"ב יז 25) לא תזכה להערכה חיובית מצידו, וזאת בניגוד לנאמנותם הבלתי-מתפשרת של בני צרויה.<sup>89</sup> אם אין די בנתונים שהוצגו עד כה, הרי שסקירת הופעותיהם של בני צרויה ואביגיל בהמשך הספר מאמתת את התייחסותו החיובית לבני צרויה לעומת יחסו לעמשא בן אביגיל. בעוד עמשא עצמו לא יופיע עוד בספר דה"י,<sup>90</sup> אבשי, יואב ועשהאל זוכים בו למקום של כבוד:

1. אבשי הוא אחד מן "השלושה" – ראשי הגיבורים של דוד (יא 20), ונאמר עליו כי הוא הכה באדום שמונה עשר אלף איש (יח 12) – פעולה שבספר שמואל יוחסה לדוד עצמו (שמ"ב ח 13).
2. יואב אינו מופיע בספר שמואל בסיפור כיבוש ירושלים (שמ"ב ה 6-10), אך בדה"י הוא הראשון שעולה להכות את היבوسی, ואף זוכה בשל כך להיות "לראש", וגם בבניין ירושלים הוא מוזכר כמי שהחיה את שאר העיר (דה"א יא 6, 8). הוא מנצח, יחד עם אבשי, את צבאות ארם ובני עמון (שם יט), והוא זה שמכה את רבה והורס אותה (כ 1), פעולה שבספר שמואל מיוחסת לדוד (שמ"ב יב 26-31). הוא זה שמנסה למנוע מדוד לפקוד את העם (כא 3), ובקטע שנוסף בדה"י נמסר שהוא לא פקד את לוי ובנימין משום שהתנגד לרעיון המפקד (שם 6). בעל דה"י אף מציין את יואב כמי שהקדיש ממון לאוצרות בית המקדש (כו 28).<sup>91</sup>
3. עשהאל מוזכר בין גיבורי דוד (יא 26), והוא גם אחד משנים-עשר ראשי המחלקות של צבא דוד (כו 7).

המקום המכובד והנחשב שזכו לו בני צרויה, לעומת התעלמותו המוחלטת של בעל דה"י מעמשא בן-דודתם, תומך בהנחה שבעל דה"י בספרו מעריך את בני צרויה באופן חיובי יותר מבן אביגיל.

#### 4.3 מגמת היחידה

במחקר מקובלת הדעה שדוד המלך עומד במוקד היחידה הנוכחית. לדעת יפת, הרשימה נועדה להציג אילן יוחסין מסודר של דוד המלך,<sup>92</sup> ובראון סובר שדוד מופיע בסופה של הרשימה מפני שבעל דה"י שאף לקשור אותו בייחוס רציף ליהודה אבי השבט.<sup>93</sup> מלמט הציע שרשימת הדורות מפרץ ועד דוד מושתתת על תבנית מקובלת של שושלות מלכים במזרח הקדום, והיא מכילה עשרה דורות כיאה לשושלת מלכותית.<sup>94</sup> עם זאת, לאורך הדיון עלו מספר ספקות בנוגע למגמה זו. אמנם ברור

<sup>89</sup> מעניין לציין שהתואר "הישמעאלי" מכיל בתוכו את כל אותיות השם "עמשא" ברצף, ואין לשלול את האפשרות שמדובר במדרש-שם מכוון המבליט עוד יותר את מוצאו הנוכרי של עמשא. מאידך, התואר "הישמעאלי" מכיל באותה המידה גם את שם אחיו השלישי של דוד, "שמעא", המופיע בצורה זו רק בדה"י (ראה לעיל, עמ' 71, הערה 55), וכאן אף סדר האותיות נשמר, כך שייטכן שמדובר במקורות גרידא.

<sup>90</sup> יש שזיהו את עמשי ראש השלישים (ראה דה"א יב 19) עם עמשא בן יתר (זרון, לעת יום ביום; קיל, דה"א, עמ' רפד; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 170-169; קנופרס, דה"א י-כט, עמ' 565-564), אך יפת (דה"י, עמ' 266) השאירה את הדבר בספק, וקליין מעיר כי הצעה זו לא זכתה להסכמה רחבה (קליין, דה"א, עמ' 320). אם יש לקבל זיהוי זה, הרי שבעל דה"י מעריך גם את עמשא בחיוב, ומכניס לפיו נאום תיאולוגי נשגב וחוצב להבות (דה"א יב 19). אם כך הוא, הרי שאין לראות בהעמדתו של עמשא כנגד בני צרויה עימות בין ענף חיובי ושלילי, אלא הצגה של דמויות מרכזיות בתפיסתו של בעל דה"י. אך כאמור, הזיהוי מוטל בספק.

<sup>91</sup> על מקומו של יואב בספר, ראה במיוחד: ריסטאו, יואב; וראה שם, הערה 36, בנוגע לאבשי ועשהאל.  
<sup>92</sup> יפת, דה"י, עמ' 71. אמירות דומות ניתן למצוא כבר בפרשנות ימה"ב; ראה למשל: הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג, פסוק 9; הפירוש המיוחס לרש"י לפסוקים 10, 15, 16, שם חוזרת הלשון "מפני כבודו של דוד"; רלב"ג, "התועלת השלישי"; מלבי"ם, פסוק 10.

<sup>93</sup> בראון, דה"א, עמ' 35-34. ראה גם: מקנזי, דה"י, עמ' 71.

<sup>94</sup> מלמט, רשימות מלכים, עמ' 42-41. ביקורת על הסברה שבעל דה"י מציג כאן רשימה של עשרה דורות ראה לעיל, עמ' 68, הערה 30.

שלדוד יש מקום של כבוד ברשימה, כשביעי וכחשוב מבין בני ישי, ובעיקר לאור חשיבותו הרבה בספר,<sup>95</sup> אך הרשימה אינה מסתיימת בו והיא ממשיכה לדור הבא דווקא עם בניהן של צרויה ואביגיל (16-17). בנוסף, הרשימה סובבת למעשה סביב דמותו של ישי: עד אליו נמסרת רשימה קווית, ולאחריו מפורטת כל משפחתו. הוצע שבעל דה"י מדגיש את ישי גם באמצעות שינוי שמו ל'אישי' (13), הנדרש מלשון 'אישי' = מכובד וחשוב.<sup>96</sup> יש, אם כן, לספק הסבר להתמקדות בישי ובמשפחתו ולא רק בדוד, ולמעשה ספר דה"י מספק לנו הסבר בעצמו. על פי דה"י, דוד בנאמו האחרון אומר כדברים האלה:

וַיִּבְחַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בִּי מִכָּל בְּיַת אֲבֵי לְהִיּוֹת לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל לְעוֹלָם,

כִּי בִיהוּדָה בָּחַר לְנָגִיד

וּבְבֵית יְהוּדָה בְּיַת אֲבֵי

וּבְבָנֵי אֲבֵי בִי רָצָה לְהַמְלִיךְ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל:

וּמִכָּל בָּנֵי – כִּי רַבִּים בָּנִים נָתַן לִי ה' – וַיִּבְחַר בְּשָׁלְמָה בְּנֵי לְשָׁבֶת עַל כִּסֵּא מַלְכוּת ה' עַל יִשְׂרָאֵל (דה"א כח 4-5).

הבחירה האלוהית בנגיד ומלך מתוארת במעגלים הולכים וקטנים: ה' בחר ביהודה מכל השבטים; בתוך שבט יהודה נבחר בית אביו של דוד;<sup>97</sup> בתוך בית אביו נבחר דוד עצמו; ומבניו נבחר שלמה. הבחירה ביהודה כמי שממנו יצא המלך נרמזה ברשימות היחס בהעמדתן של רשימות בני יהודה בראש רשימות שבטי ישראל, וכן נאמרה במפורש בדה"א ה 1-2; והבחירה בדוד ובשלמה בנו מוזכרת במספר פסוקים בספר (דה"א י 14; יא 3; יז 7, 11-14; כט 1, 23; דה"ב א 1; ו 6; יג 5, 8).<sup>98</sup> הבחירה בבית ישי, לעומת זאת, אינה ברורה מאלה. בשמ"א ישי מאופיין כדמות פאסיבית,<sup>99</sup> ונראה שהוא מוזכר שם רק מפני חשיבותו של דוד. באמצעות העיצוב הספרותי של שושלת ישי, מדגיש בעל דה"י את הבחירה ההדרגתית: רשימת היחס הקווית מגיעה רק עד ישי, וישי עצמו הוא השביעי ברשימה. כשמגיע לישי, מרחיב בעל דה"י את היריעה ומציג את כל 'בית אביו' של דוד, כלומר משפחת ישי שנבחרה.<sup>100</sup> מתוך כל בני ישי נבחר דוד והדבר מודגש בהיותו השביעי. שושלת ישי, אם כן, מתארת בחירה כפולה: לא רק הבחירה בדוד שזוהתה על ידי חוקרים רבים, אלא גם הבחירה בבית אביו. דוד אינו מוצג בדה"י כמלך שהגיע משום-מקום, אלא כנבחר בין נבחרים.<sup>101</sup>

<sup>95</sup> על דמותו של דוד בספר דה"י ראה בין השאר: רילי, מלך ופולחן, עמ' 76-53; הווארד, דוד, עמ' 47-46.

<sup>96</sup> לעיל, עמ' 70-68.

<sup>97</sup> לדעת ריסטאו, דמותו של יואב מקבלת בספר דה"י חשיבות רבה – לעתים אף על חשבון ההערכה לדוד עצמו, והדבר נובע מן הבחירה בבית אביו של דוד. ראה: ריסטאו, יואב; ובעיקר עמ' 147-145.

<sup>98</sup> על הבחירה בדוד בדה"י ראה למשל: נורת, תאולוגיה, עמ' 376-381; יפת, אמונות ודעות, עמ' 376-381; הנ"ל, דה"י, עמ' 488; קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 167-156; קנופרס, דה"א י-כט, עמ' 927; קליין, דה"א, עמ' 44. הבחירה האלוהית המפורשת בשלמה היא חידושו של בעל דה"י (בראון, אפולוגטיקה, עמ' 507; הנ"ל, שלמה, עמ' 588-590; יפת, אמונות ודעות, עמ' 379-381; הנ"ל, דה"י, עמ' 488; זלבסקי, עליית שלמה, עמ' 289-288; אביעוז, המשא ומתן, עמ' 174-173; ועוד).

<sup>99</sup> וייטלאם, ישי, עמ' 772.

<sup>100</sup> יפת (אמונות ודעות, עמ' 337; דה"י, עמ' 488) מציינת שגם בישעיהו יא 1 ניתנת חשיבות לישי עצמו ולא רק לדוד: "וַיִּצָא חֶטֶר מִגִּזְעַי יִשְׂרָאֵל מִשְׁרָשָׁיו יִפְרָה" (וראה שם גם פסוק 10).

<sup>101</sup> קנופרס, דה"א י-כט, עמ' 927. מעניין לראות את דבריו של ויליאמסון (דה"י, עמ' 52):

#### 4.4 סיכום

המאפיין הבולט ביותר של שושלת ישי בדה"א ב 10-17 הוא ריבוי השביעיות. השימוש בשביעיות – מספר טיפולוגי ידוע במקרא – קשור במטרתה של הרשימה: להראות את השתלשלות הבחירה עד דוד. ברשימה עשרים-ואחד שמות, המחולקים לשביעיות: בשושלת בת שבעת הדורות מרם עד ישי (10-12), נחשון מכונה "נשיא בני יהודה" (10), תואר המעיד שלשושלת זו היסטוריה מכובדת. משושלת זו נבחרה משפחתו של ישי, שחשיבותו מובלטת באמצעות הצגתו כדור שביעי לרם וכן בעזרת דרישת שמו מלשון 'איש' – חשוב ומכובד. המבנה, כאמור, מבליט גם הוא את מרכזיותו של בית ישי: בישי רשימת הדורות האנכית נפסקת, ונפרשים בפני הקורא כל בני ובנות ישי (13-17). מבית ישי נבחר, כמובן, דוד, ובעל דה"י דאג להבהיר שהוא השביעי מבין הבנים באמצעות מיספורם ההירארכי (15). לאחר בני ישי מוצגות אחיותיהם – צרויה ואביגיל – ובניהן המפורסמים (16-17), ובפסוקים המוקדשים להם מופיעים שוב שבעה שמות. כך ניתן למעשה לעקוב אחר רצף הבחירה האלוהית לאורך היחידות שנידונו עד כה: יהודה נבחר כראש לשבטים, ומבין בניו הישירים נבחרו בניה של תמר על פני בני בת-שוע;<sup>102</sup> מבני תמר נבחר פרץ על פני זרח,<sup>103</sup> ומבני פרץ נמשכת השושלת דרך חצרון (ואילו בני חמול אינם מוזכרים כלל). ביחידה הנוכחית נרמזה הבחירה בבית ישי, כשמבית ישי נבחר דוד למלך על ישראל. תהליך זה של בחירה מופיע פעמיים בספר דה"י: באופן מפורש – בדברי דוד (דה"א כח 4-5), ובאופן סמוי במסגרת עיצובן הספרותי של רשימות בני יהודה.

---

Although we have seen the centrality of David in the Chronicler's structure of the genealogy, his sober estimate of him as an individual is made clear by the inclusion without any break of his sisters and their families.

ויליאמסון זיהה את ההתייחסות הייבשה' לדוד לעומת מרכזיותו הרבה בדה"י, אך לא תלה זאת בכך שהרשימה מתמקדת בישי ולא בבנו.

<sup>102</sup> ראה לעיל, עמ' 49.

<sup>103</sup> ראה לעיל, עמ' 56-58.

## פרק חמישי

### ייחוסו של חור (ב 18-20)

לאחר שושלת ישי ומשפחתו – המתייחסת לרם בן חצרון, מוצגים צאצאי אחיו הצעיר של רם, כלב:

וְכָל־בֶּן־חֲצֹרֹן הוֹלִיד אֶת עֲזוֹבָה אִשָּׁה וְאֶת יְרִיעוֹת, וְאֵלֶּה בְנֵיהָ – יֵשָׁר וְשׁוֹבָב וְאַרְדּוֹן :  
וְתָמָר עֲזוֹבָה, וַיִּקַּח לֹו כָּל־בֶּן אֶת אֶפְרַת וַתֵּלֶד לוֹ אֶת חוֹר :  
וְחוֹר הוֹלִיד אֶת אוּרִי, וְאוּרִי הוֹלִיד אֶת בְּצַלְאֵל (ב 18-20).

יחידה זו מתארת אילן יוחסין פשוט למדי: פסוק אחד מוקדש לשלושת צאצאי כלב מנישואיו הראשונים, ושני פסוקים נוספים לצאצאיו מנישואיו השניים.<sup>1</sup> פסוק 18 מערים מספר קשיים פרשניים הדורשים דיון, ולאחריהם אעסוק בעיצובו של פסוק 19 ובנוסחת הלידה המופיעה בו. לקיחת אפרת לאישה לאחר מות עזובה (19) מציגה את אפרת כ'מחליפתה' של עזובה, והדבר מוביל את הקורא להשוות בין שתי הנשים – השוואה שתוצג בהמשך. לסיום, יוצע שמגמתה של היחידה הנוכחית היא לייחס את חור ואת בצלאל נכדו, ואולי אף לקשור בין בצלאל – בונה המשכן – שבו נחתמת היחידה הזו, לבין דוד – מלך ישראל – שאליו חתרה היחידה הקודמת.

#### 5.1 ניתוח היחידה

##### 5.1.1 צאצאי כלב מעזובה-יריעות (ב 18)

בפסוק 18 נוסף לכלב התואר "בן חצרון", אף שכבר הוזכר בין בני חצרון בפסוק 9.<sup>2</sup> נראה שתוספת פירוט זו הוצרכה בשל הריחוק הטקסטואלי מרשימת שלושת בני חצרון; הכתובים הפליגו בסקירת צאצאי רם אחי כלב דורות רבים יחסית, עד לישי ומשפחתו (17-10), ולאחריהם נוצר צורך לסמן לקורא שכעת עוברים הכתובים לעסוק בכלב, אחיו של רם, שהוזכר בפסוק 9.<sup>3</sup> מספר קשיים מרוכזים בפסוק 18. הנוסחה "ו-X הוליד את Y" מוכרת לקורא מן היחידה הקודמת (13-10), והיא מופיעה שוב בפסוק 20 ובמקומות נוספים ברשימות בני יהודה (ב 22; 41-36; 44; 46; ד 2; 11-12; 14). בכל הופעותיה של הנוסחה היא משמשת כנוסחת הולדה: Y נחשב לבנו/בתו של X. לאור זאת, יש לכאורה לפרש כך גם את הפסוק שלפנינו: "וְכָל־בֶּן־חֲצֹרֹן הוֹלִיד אֶת־עֲזוֹבָה אִשָּׁה וְאֶת־יְרִיעוֹת" – עזובה ויריעות הן בנותיו של כלב.<sup>4</sup> עם זאת, ההקשר המקומי מחזק

1 תיחום היחידה הוצג בפרק המבנה. ראה לעיל, עמ' 26-29.  
2 בפסוק 9 הוזכר כלובי בין בניו של חצרון, ומוסכם על הכל שהוא הוא כלב שבפסוק 18 (ראה בין השאר: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 87; יפת, דה"י, עמ' 76; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 297; קליין, דה"י, עמ' 94). הופעתו כבן חצרון בשני הפסוקים הללו מעידה על כך. יפת (דה"י, עמ' 76) מציינת כי לשתי הצורות יש מקבילות בשמות אחרים במקרא, ואין בידינו להכריע איזו מן הצורות היא המקורית. ויליאמסון בדעה שהשינוי נובע מכך שפסוק 9 הוא פרי עטו של בעל דה"י עצמו – שהצורה 'כלובי' הייתה מוכרת לו יותר, בעוד שהשם 'כלב' נהוג במקור שעמד לפניו (ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 357; הנ"ל, דה"י, עמ' 51).

3 מקרים דומים ניתן למצוא בהמשך רשימות יהודה: ד 2 מזכיר את "ראיה בן שובל", אל נכון משום שבני שובל צוינו בסוף פרק ב (52), ופרק ג מפריד ביניהם ובין ראיה; בני שלה בן יהודה מופיעים בסוף פרק ד (23-21), הרחק מהמקום שבו צויין שלה כבנו של יהודה (ב 3), ולפיכך שלה מכונה שם "בן יהודה" (ד 21).

4 ראה: המיוחס לרש"י; אהרליך, דברי סופרים, עמ' 431.

את האפשרות שעזובה היא דווקא אשתו של כלב (ולפיכך אולי גם יריעות). בפסוק 19 נאמר שבעקבות מות עזובה לקח כלב את אפרת לאישה, וקשה להבין את הקשר בין מות בתו לבין לקיחת אישה חדשה. לעומת זאת, קל להבין מדוע מות אשתו יוביל את כלב לקחת אישה אחרת במקומה. בנוסף, יש לציין את הצירוף החריג "עזובה אשה" (18). התוספת 'אשה' לבטח אינה חלק מן השם הפרטי, שכן בפסוק 19 מופיע השם 'עזובה' לבדו ללא תוספת זו. נראה, אם כן, שמדובר בתוספת מבארת, שנועדה להבהיר שעזובה הינה אשתו של כלב, ואינה בתו.<sup>5</sup> על פי פירוש זה, בכל אופן, נותר להסביר מדוע נעשה שימוש בנוסחת ההולדה ו-'X הוליד את Y' כדי לתאר את הזיקה בין כלב ואשתו.

שני קשיים נוספים קשורים ביריעות. יריעות מוזכרת יחד עם עזובה: "וְכָלֵב בֶּן חֲצִרֹן הוֹלִידָה אֶת עֲזוֹבָה אִשָּׁה וְאֶת יְרִיעוֹת", ומשתמע ששתיהן נשיו או בנותיו של כלב. לאור זאת קשה להכריע על מי מהן מוסב סופו של הפסוק: "וְאֵלֶּה בְנֵיהֶּ – יִשָּׁר וְשׁוֹבֵב וְאַרְדּוֹן". שנית, אם שתיהן נשות כלב, מדוע לקיחת אפרת לאישה (19) נעשית רק בעקבות מות אחת מנשיו – עזובה? אם כלב הרשה לעצמו לשאת יותר מאישה אחת בו-זמנית, מדוע רק בעקבות מות עזובה לקח כלב אישה נוספת?<sup>7</sup>

עדי הנוסח אינם תורמים להצגת תמונה בהירה יותר. במספר כתבי יד של תה"ש מופיע הנוסח "לקוח" (ἐλάβε) במקום "הוליד" שבנה"מ,<sup>8</sup> בעוד שתה"ש B משמר את נה"מ (ἐγέννησεν). עדי נוסח אחרים – ובהם הפשיטתא (ܡܠܟܘܬܐ ܕܝܫܘܥ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ ܕܥܝܪܐ) – גורסים שכלב הוליד "מן עזובה" ולא "את עזובה", אך סביר להניח שאין המילה "מן" נובעת מנוסח אחר שעמד לפני המתרגם, אלא מפרשנותו של המתרגם למילה "את". כך פירש רד"ק על אתר: "ולפי דעתי 'את' זה – כמו 'מן'; וכן "כצאתי את העיר" (שמות ט 29), ואחרים זולתו". מנוסח הפשיטתא משתקף גם שיריעות היא בתם של כלב ועזובה, ושישר, שובב וארדון הם בניה של יריעות ונכדיהם של כלב ועזובה.<sup>9</sup> מריבוי ההצעות בנוסחים אלה ואחרים<sup>10</sup> נראה שאותה גרסה קשה שבנה"מ (או קרובה לה) עמדה מול עיניהם של המתרגמים, וכל אחד תיקן אותה בדרכו.

מן החוקרים היו שהציעו לתקן את הנוסח על פי עדי נוסח שונים או מסברה. ולהאוזן, למשל, מציע לתקן את הנוסח מעין כך: "וכלב בן חצרון הוליד [בנים] מעזובה אשתו בת יריעות, ואלה בניה...". כך יוצא שיריעות הוא (!) אבי עזובה, והבנים שבסוף הפסוק הם בניה של עזובה.<sup>11</sup> זהו, בכל אופן, תיקון שרירותי מסברה, ללא ביסוס טקסטואלי. יפת, קליין ואחרים נטו אחר נוסח

<sup>5</sup> בעל הפירוש המיוחס לרש"י פותר באופן אחר את שתי הבעיות שהוצגו כאן. לדבריו, עזובה המופיעה בפסוק 19 היא אכן אשת כלב, והוא קרא לבתו "עזובה אשה" על שמה. התוספת 'אשה' לשם בתו נועדה, לדעתו, להבהיר שהוא קורא לה על שם אשתו. אך דברים אלה נראים דחוקים.

<sup>6</sup> דוגמה נוספת של השורש יל"ד בבניין הפעיל במשמעות של 'גרם להוליד' ראה בישיעהו סו 9.  
<sup>7</sup> ניתן להציע שכלב אהב את עזובה יותר מאשר את יריעות, ועל כן כשמתה חש צורך למלא את החלל שנוצר; אם כי דבר מכל זה לא נאמר במפורש. גם אם זה נכון, הדבר משתלב בעובדה שמלבד אזכורה הראשון, הכתוב מתעלם לחלוטין מיריעות. בכל אופן, הקושיות הנוספות די בהן כדי להצדיק פרשנות אחרת לכתובים.

<sup>8</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 298.

<sup>9</sup> גליל, שבט יהודה, עמ' 64. יפת (דה"י, עמ' 79) רואה בנוסח הפשיטתא נוסח מועדף, וכך מוצע לתקן ב-BHS. את הפרשנות הזו מציעים גם: ויליאמסון, דה"י, עמ' 53; בראון, דה"א, עמ' 37, 39; הוסטטר, יריעות, עמ' 741; קליין, דה"א, עמ' 82, 83, 97.

<sup>10</sup> ראה למשל אצל: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 298-299.

<sup>11</sup> ראה: ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 31; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 90. ולהאוזן עצמו (שם, הערה 29) מעיד שהצעתו לגרוס "בת יריעות" אינה מחויבת המציאות, וניתן להציע פתרונות אחרים; אך הוא עומד על כך שיריעות אינה יכולה להיות אשתו השנייה של כלב, שכן הכתובים עוסקים רק בעזובה. הצעות תיקון נוספות ראה אצל החוקרים שצוינו בהערה 9 לעיל.

הפשיטתא, ופירשו שיריעות היא בתם של כלב ועזובה, ואילו ישר, שובב וארדון הם בניה של יריעות;<sup>12</sup> לפי זה מוצגים בפסוק שני דורות ולא אחד. אך גם פירוש זה מצריך תיקון נוסח, כדי 'להיפטר' מוי"ו החיבור המשווה בין עזובה ליריעות ולהעבירה למילה שלפניה: "הוליד את (=מ) עזובה אשתו את יריעות...". זהו תיקון קל יחסית, אך קשה להבין מדוע שתשבש הצורה המובנת "אשתו" לצורה "אשה", החריגה בהקשר התחבירי הנתון.<sup>13</sup> קנופרס מעלה טיעון נוסף כנגד פירוש זה: המנהג בפרקי היחס הוא להתחקות אחרי בניו של אדם כלשהו מאשתו או פילגשו, ולא מבתו; ההיגיון מאחורי מנהג זה הוא שבניה של בתו נמנים על משפחת בעלה ולא על משפחת אביה.<sup>14</sup> בנוסף, מן הפרשנות המוצעת יוצא שבפסוק שלפנינו ישנן שתי "את" ברצף אך כל אחת בעלת משמעות שונה, וזהו דוחק שעדיף להימנע ממנו.

קנופרס בחר לצעוד בעקבות מספר תרגומים תוך שהוא מבין את צמד ה'את' במשמעות של 'מן': כלב הוליד מעזובה אשה (=אשתו) ומיריעות, ובניה הם ישר, שובב וארדון.<sup>15</sup> לאור הנתונים המעורפלים, מעדיף קנופרס להשאיר את הקשיים ללא פתרון, ולהתמקד בנתונים הברורים.<sup>16</sup> גליל מפרש גם הוא כקנופרס, אך מציין את רד"ק שהכריע בשלושת הבנים שבסוף הפסוק הינם בניה של עזובה.<sup>17</sup> עזובה היא היחידה המופיעה בהמשך (19), ולפיכך מסתבר שבה עוסק גם סופו של פסוק 18.

לסיכום, מקובלת כיום ההבנה שעזובה היא אשתו של כלב. המחלוקת המרכזית נוגעת למעמדה של יריעות: אשתו של כלב או בתו. בהתאם לכך מוכרע גם מעמדם של שלושת הבנים, ישר ושובב וארדון: אם יריעות היא בתו של כלב, הרי שהם בניה; ואם גם היא אשתו של כלב, הרי ששובב אין זה ברור מי משתי הנשים היא אמם. לדעתי, יש לקבל את הסתייגותו של קנופרס – שצוינה לעיל – מהצגתה של יריעות כבתו של כלב; אך גם לפירושו יש עדיין מספר קשיים הנותרים ללא מענה:

1. מדוע בחר המחבר להציג את ישר ושובב וארדון בהיגד הסתום "ואלה בניה" – המתייחס לעזובה או ליריעות אך אינו מפרש איזו מהן?
2. מהקישור בין מות עזובה ובין נשיאת אפרת לאישה משתמע שאפרת מילאה את החלל הריק שיצר מותה של עזובה. אך מדוע היה צורך בכך, כשיש להניח שיריעות – אשתו השנייה של כלב – עוד חיה וקיימת?
3. בהמשך לקושי הקודם, יש להוסיף כי נשיאת עזובה ויריעות מעידה שכלב לא מנע עצמו מריבוי נשים; אם כן, מדוע הנישואין לאפרת מוצגים כתלויים במות האישה הקודמת?<sup>18</sup>

12 ראה לעיל, הערה 9.

13 גם אם יש לקבל את הנוסח המתוקן המוצע כאן, ניתן לפרשו באופן אחר. וראה להלן, עמ' 82.

14 הצעות נוספות ניתן למצוא בין השאר אצל: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 92; גליל, שבט יהודה, עמ' 64-65; הוסטר, יריעות, 741-742.

15 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 298-299. על פי פירושו, אין אפשרות להכריע מי אמם של ישר, שובב וארדון – עזובה או יריעות.

16 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 306. כך גם דעתו של גליל: "ונראה כי עזובה היתה ודאי אשת כלב... כמו כן אין ספק כי ישר, שובב וארדון נחשבו צאצאיו של כלב ודי בשתי אבחנוות אלה כדי לפתוח פתח להבנתם של הפסוקים הללו ואילו שאלת הזיקה בין כלב ואשתו עזובה ובין יריעות נשארת לפי שעה פתוחה" (גליל, שבט יהודה, עמ' 65).

17 גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56. כך גם: סלוטקי, דה"י, עמ' 11. אהרליך (דברי סופרים, עמ' 431) מפרש להיפך: "ואלה בניה – של יריעות, ועזובה מתה בלא בנים".

18 אהרליך (דברי סופרים, עמ' 431): "ותמת עזובה... וגם לדברי האומרים שעזובה זו אשת כלב קשה, כי כלב הלא מותר לו לקחת אשה על אשה בחייה". קושייתו מצד עצמה אינה קושייה, שכן יכול כלב לבחור שלא לשאת יותר מאישה אחת

כל הקשיים הללו נובעים מהימצאה של יריעות לצד עזובה כאישה נוספת של כלב, ולפיכך ניסיונות הפירוש השונים ביקשו לשנות את מעמדה של יריעות (בתם של כלב ועזובה; אביה של עזובה) כך שרק עזובה תהיה אשתו של כלב, או לחילופין להעלים את יריעות כליל. הוסטטר ואחרים מציעים כיוון אחר: יריעות היא היא עזובה, ומדובר בעצם באישה אחת עם שני שמות. הוי"ו שב"ואת יריעות" משמשת, על פי הצעה זו, כוי"ו מבארת (*waw explicative*) ולא כוי"ו החיבור.<sup>19</sup> באופן זה נעלמים הקשיים המצוינים מעלה: הצירוף "ואלה בניה" אכן מתייחס לאישה אחת – עזובה=יריעות;<sup>20</sup> אין זה מפתיע שכלב לוקח את אפרת רק לאחר מות עזובה ואינו ממתין ליריעות שתיפטר אף היא מן העולם, שכן עזובה היא היא יריעות; וכלב נשא, כאמור, אישה אחת בלבד, ורק כשאשתו הראשונה מתה נשא אישה נוספת במקומה.<sup>21</sup>

להצעתו של הוסטטר יש יתרון לא רק על פי גישתו של קנופרס, הנצמד פחות או יותר לנה"מ, אלא גם לפי הגרסה המשוחזרת שמציעים יפת, קליין ואחרים בהתבסס על נוסח הפשיטתא.<sup>22</sup> כאמור, לשיטתם הנוסח העברי המשוחזר הוא "וכלב בן חצרון הוליד את עזובה אשתו את יריעות, ואלה בניה..."; אך הם הבינו שה'את' הראשון בא במשמעות של 'מן', ואילו השני משמש כסימן למושא הישיר. ההבנה ששני ה'את' הבאים ברצף ("את... את...") משמשים במשמעויות שונות זו מזו היא דחוקה, ויליאמסון מציין שתופעה שכזו אינה מופיעה במקום נוסף במקרא ביחס לפועל 'הוליד'.<sup>23</sup> לדעתי, סביר יותר לפרש את שני ה'את' באותו האופן – 'מן', ולהבין את הרצף "את עזובה אשתו, את יריעות" כמושא ותמורתו. באופן זה הנוסח המשוחזר של הפשיטתא מעיד אף הוא על פירושו של הוסטטר: 'כלב הוליד מן עזובה אשתו, [כלומר] מן יריעות, ואלה בניה [של עזובה=יריעות]: ישר ושובב וארדון'. בסיכומו של דבר, בין אם נקבל את נה"מ כמות שהוא ובין אם נקבל את תיקון הנוסח שהציעו חוקרים שונים על פי הפשיטתא, יש להעדיף את פירושו של הוסטטר על פני ההצעות האחרות.

הקושי העיקרי – ואולי היחיד – לפירושו של הוסטטר, הוא השאלה מה ראה המתבר להזכיר שני שמות לאשת כלב, נוהג שאינו נפוץ במקרא. היו שהציעו ששמות אלה ניתנו להידרש, אך לרוב הפירושים רחוקים מפשוטו של מקרא. ולהאוזן, למשל, מציע לפרש את הפסוקים שלפנינו באופן

ולשאת אישה נוספת רק לאחר מותה. הקושי קיים רק לאור העובדה שלכלב היו שתי נשים זה מכבר, כך שמוכח שכלב לא התנגד לנשיאת שתי נשים.

הוסטטר, יריעות, עמ' 741; סגל, דה"י, עמ' ג. קייל (דה"י, עמ' 64) מציין שזו גם דעתם של הילר ומיכאליס, אך שולל את דעתם על הסף באופן בוטה:

Hiller and J. H. Michaelis take *ואת* as explicative, "with Azubah a woman, viz. with Jerioth;" but this is manifestly only the product of exegetical embarrassment.

קייל אינו מסביר את התנגדותו לדעה זו, ואין לקבל אותה בנחרצות שכזו. לאור הנתונים שיוצגו להלן, נראה שדעתם של הילר ומיכאליס (בשינויים מעטים) עדיפה, בהתחשב בחלופות.

בדומה לכך כתב כבר המהרש"א בחידושו למסכת סוטה: "ועוד קצת ראה דזו היא עזובה זו היא יריעות, מדכתיב 'ואלה בניה גו', אם ב' בנותיו היו או ב' נשיו – ה"ל [=הוה ליה] למכתב 'ואלה בניהם'; ואם על אחת מהן קאי אין זה מוכרע..." (מהרש"א, חידושי אגדות, סוטה יב ע"א, ד"ה יריעות). ראה גם הערתו של סלמן (דה"א, עמ' 97, הערה 1): "The singular suffix on 'her sons' (v. 18) suggests that only one wife is involved"

מרשימת בני כלב שבהמשך (42-50), עולה שלכלב היו גם לפחות שתי פילגשים – עיפה ומעכה. ניתן לכאורה להסיק מכך שכלב היה פוליגמיסט אף אם יריעות אינה אישה נוספת. אך ראשית, מדובר בפילגשים ולא בנשים, וייתכן שיש להבחין בין המעמדות לעניין זה. שנית, לעיל הצעתי לחלק בין הרשימות שבמבוא לרשימות בני חצרון ובין רשימות משפחות בני חצרון המרכזיות, שהן אתניות ביסודן ומתייחסות לקבוצות ולמשפחות ולא לדמויות היסטוריות. לפיכך אין להשליך מן הנתונים האתניים שברשימה ההיא על הרשימה שלפנינו העוסקת בכלב האיש.

ראה לעיל, עמ' 80-81, ושם הערה 9. ויליאמסון, דה"י, עמ' 53. ויליאמסון עצמו מעדיף את הקריאה המייחסת ל'הוליד' שני מושאים מסוגים שונים (בנוגע לשני מושאים ראה גזניוס-קאוץ', דקדוק, עמ' 370).



אלגורי, ולהבינם כעוסקים בתחומי ההתיישבות הגיאוגרפיים של משפחות כלב. הוא מפרש את השמות עזובה ויריעות כאלגוריה לתחומי ההיאחזות הדרומיים בנגב יהודה: שם נהוג לשבת באוהלים, ומכאן 'יריעות'; והנגב השומם מתאים להיקרא 'עזובה' (על פי: ישעיהו סב 4, 12; צפניה ב 4). מאוחר יותר התיישבו משפחות כלב באפרת, ומכאן שמה של אשתו השנייה (19).<sup>24</sup> ואמנם, על הצעתו הדרשנית של ולהאוזן יצא קצפו של ש' קליין:

לו היו נמצאים דברים אלו באיזה מדרש<sup>25</sup> ("ארצו – זו אשתו") היו הכל אומרים: אלו דברי אגדה הם שלא מעלים ולא מורידים; עכשיו שהם נמצאים אצל ולהאוזן וההולכים אחריו, מתיחסים אליהם החוקרים בכבוד ראש.<sup>26</sup>

על אף הזהירות הנדרשת, יש להזכיר את חיבתו של בעל דה"י למדרשי שמות, כך שהאפשרות שמדובר במדרש-שם אינה מופרכת – והיא רק דורשת יתר ביסוס.<sup>27</sup> אפשרות אחרונה שיש להביא בחשבון היא שאחד השמות הוא תוספת מאוחרת שנועדה לזהות בין עזובה ויריעות. על פי אפשרות זו, נעלם הצורך להסביר את הופעתם של שני שמות לאותה האישה. כך או אחרת, פירושו של הוסטטר מציג את הפתרון הטוב ביותר לקשיים הרבים שפסוק 18 מעלה, קשיים שאינם באים על יישובם בפירושים האחרים המוצעים במחקר.<sup>28</sup>

נותר לבאר את בחירתו התמוהה של המחבר בנוסחה "הוליד את...", שבה ההולדה מעזובה ויריעות מוצגת כהולדה **אותן**. בספרות המחקר לא הוצע עד כה הסבר משכנע לקושי זה. לדעת וייזר, "נראה שהיו לכלב בן חצרון בראשונה קשיים בהולדה, מה שמתבטא בקשי הלשוני";<sup>29</sup> אך לפירוש

<sup>24</sup> ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 31-32. הבנה דומה של השמות 'עזובה' ו'יריעות' מציג גם וילי, דה"י, עמ' 91. גם בשמות הבנים מציע ולהאוזן למצוא רמזים שונים: ישר=ישראל; שובב=כינוי מפורסם ליהודים; ארדון=נגזר משורש שמשמעותו היא 'לרמוס, להכניע'.

<sup>25</sup> ואכן, לפנינו מדרש חז"ל הדורש אף הוא את השמות המדוברים: "עזובה" – זו מרים; ולמה נקרא שמה 'עזובה'? שהכל עזובה מתחילתה. "הוליד" – והלא מינסב הוה נסיב לה? א"ר יוחנן כל הנושא אשה לשם שמים מעלה עליו הכתוב כאילו ילדה. "יריעות" – שהיו פניה דומין ליריעות. "ואלה בניה" – אל תקרי בניה אלא בונה: "ישר" – שישר את עצמו; "שובב" – ששיבב את יצרו;

"וארדון" – שרדה את יצרו. ואיכא דאמרי, על שהיו פניה דומין לורד (בבלי סוטה יב ע"א). בדומה לכך גם התרגום הארמי על אתר מפרש את השמות עזובה ויריעות על אותה האישה, שהייתה בתחילה עקרה, מבוזה ו**עזובה**, ולאחר מכן פתח ה' את רחמה ונתן בה חכמה, והייתה טווה את הצמר ל**יריעות** המשכן. ראה על כך: גוטליב, תרגום דה"י, עמ' 209-204.

<sup>26</sup> ש' קליין, מחקרים א, עמ' 2. בהערה 2 שם הוא מציין את בנצינגר כאחד מההולכים אחרי מדרשו של ולהאוזן. וראה גם דבריו של קויפמן: "זהו מדרש משונה, לפי מיטב השיטה הדרשנית" (קויפמן, תולדות האמונה, כרך ד, עמ' 181, הערה 33).

<sup>27</sup> בהקשר זה יש להצביע על נתון מעניין, שיכול להיות בעל משמעות בסוגיה – אם כי משמעותו אינה ברורה דיה. בנבואה אחת בספר ישעיהו, הנפתחת במילים "רני עקרה" (ישעיהו נד 10-11), מופיעות הן 'יריעות' והן 'עזובה אשה' (אם כי בסדר ההפוך – 'אשה עזובה'): "ה'רְחִיבֵי מְקוֹם אֶהְלֶךְ וְיִרְיַעוֹת מִשְׁכְּנוֹתַי; וְיִטּוּ אֶל־תְּחִשְׁכֵי הָאָרֶץ כִּי מִיִּתְרִיף וְיִתְדִתִּיף חֲזָקִי... כִּי כְאִשָּׁה עֲזוּבָה וְעֲצוּבַת רוּחַ קָרְאָה ה' וְאִשָּׁת נְעוּרִים כִּי תִמְאָס אֶמֶר אֶהְלֶךְ" (שם 6-2). הנביא מדמה את ירושלים הן לאוהל שבעתיד יורחב הן לאישה עזובה שבעתיד תלד בנים. והנה, בדה"י מוצגת עזובה-יריעות כ'אשת נעוריו' של כלב, אשר רק לאחר מותה נשא כלב אישה נוספת. ייתכן שההקבלה לנבואה שבישעיהו הינה מקרית ותו לא, ומאידך גיסא תיתכן האפשרות שהזיקה היא מכוונת, והסוגיה דורשת מחקר נוסף. באשר לעצם היחס בין הספרים, שווייצר (אוטופיה, עמ' 94, הערה 51) מצביע על מספר תפיסות משותפות לספרים ישעיהו ודברי הימים. קיל (דה"ב, בנספחים עמ' 56, ושם הערה 23) מציין מספר זיקות נוספות בין הספרים, אף שניתן להסתפק בחלק מהן. בנושא זה יש לציין את מאמרו של בינטייס העוסק בזיקה בין הספרים, והקובע שבעל דה"י התעניין יותר ב**ספר** ישעיהו מאשר בדמותו של הנביא עצמו (בינטייס, ישעיהו ודה"י, עמ' 92-93).

<sup>28</sup> הצעות יצירתיות נוספות שהוצעו במחקר מבוססות על קריאות פמיניסטיות שונות. ראה: קלסו, קריאה איריגאריאנית, עמ' 160; לוביש, רשימות יהודה, עמ' 127-128.

<sup>29</sup> וייזר, דה"י, עמ' ג.

יצירתי זה אין רמז בכתוב, ויתרה מכך – כל שנאמר על כלב הוא שהוא דווקא **הוליד**. הצעתה של קלסו, שהצגת כלב כמי שילד את נשיו קשורה בהתנגדותו של בעל דה"י לנישואי התערובת שהופיעו בפסוק הקודם (17),<sup>30</sup> תמוהה ביותר. ייתכן להציע שמדובר בגרירה מהפסוק הקודם: "ואביגיל **ילדה את עמשא**... וכלב... **הוליד את עזובה**...", או לחילופין טעות מעתיק, שלאחר שהורגל בפסוקים 10-12 בנוסחה "ו-X הוליד את Y", החליף "הוליד מן" ב"הוליד את" השגור בקולמוסו זה מכבר.<sup>31</sup> לאור מבנה היחידה השלמה של המבוא לרשימת משפחות בני חצרון (24-9) ניתן להציע אפשרות נוספת. מבנה פסוקים 24-9 הוא כדלהלן:

1. וּבְנֵי חֲצֹרֹן אֲשֶׁר נִוּלְדָ לּוֹ אֶת יִרְחֻמָּאֵל וְאֶת רָם וְאֶת פְּלוּבִי (9).
 

רָם	הוֹלִיד אֶת... (10).
וְכֻלָּב בֶּן חֲצֹרֹן	הוֹלִיד אֶת... (18).
2. וְאַחַר בָּא חֲצֹרֹן אֶל בֵּית מְכִיר... וַתֵּלֶד לוֹ אֶת שָׁגוּב (21).
 

וּשְׁגוּב	הוֹלִיד אֶת... (22).
-----------	----------------------
3. וְאַחַר מוֹת חֲצֹרֹן... וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אֲשָׁחור אָבִי תְקוּעַ (24).

השלד המרכזי של היחידה מבוסס על רצף המאורעות בחיי חצרון: תחילה לידת בניו הראשונים; לאחר מכן לקיחת בת מכיר לאישה בהיותו בן שישים שנה ולידת שגוב; ומאוחר יותר מותו, שבעקבותיו נולד אשחור. לאחר כל אחד משני השלבים הראשונים נקטע הרצף בכדי לציין את צאצאיהם של הבנים שנולדו באותו השלב: רם (17-10) וכלב (20-18) לאחר השלב הראשון, ושגוב (23-22) לאחר השלב השני.<sup>32</sup> לענייננו חשובה העובדה שכל יחידה שכזו, המפרטת את צאצאי בני חצרון, נפתחת בנוסחה הידועה "ו-X הוליד את Y". לאור המבנה המסודר של היחידה, אפשר להציע כי גורם זה הוא שהניע את בעל דה"י להשתמש בנוסחה המדוברת גם בנוגע לכלב, אף שמדובר בהקשר תוכני שונה (נשות כלב ולא בניו). אף ייתכן ששימוש חריג זה בנוסחה הוא שיצר את הצורך להבהיר שעזובה היא אשתו של כלב ולא בתו, ולפיכך הוסיף בעל דה"י לעזובה את הכינוי "אשה".<sup>33</sup>

<sup>30</sup> קלסו, קריאה איריגאריאנית, עמ' 130.

<sup>31</sup> הצורה "הוליד מ[ן]..." קיימת בלשון המקרא, ויש לציין לפחות דוגמה אחת בהמשך הספר, שבה הצורה "מן" מופיעה בנוסחה דומה: "וְיִשְׁחָרִים הוֹלִיד בְּשָׂדֶה מוֹאֵב מִן-שְׁלַחוֹ אֹתָם חוֹשִׁים וְאֶת-בְּעֵרָא נָשִׁיו: וַיִּוּלְד מִן-חֲדָשׁ אֶשְׁתּוֹ... וּמִחֲשִׁים הוֹלִיד..." (ח 8-11). הנוסח בפסוקים אלה הוא קשה והוצעו הצעות רבות להבנתם (ראה למשל אצל: הוג, בנימין, עמ' 104-106; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 159-160; יפת, דה"י, עמ' 192; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 126; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 476; קליין, דה"א, עמ' 242-243), אך הגרעין ודאי מכיל את הצורה יל"ד+מ[ן]. עם זאת יש לציין הבדל אחד בין שני המקרים: בפסוקים בפרק ח, ההמשך לנוסחה "הוליד מ..." הוא "את...", והילדים מוצגים כמושא ישיר של הפועל (שם 9-11); ואילו אצלנו בנוגע לכלב נאמר שהוא הוליד את עזובה ויריעות (ועל פי ההצעה הנוכחית הנוסח המקורי הוא "... הוליד מן עזובה אשה ומן יריעות"), אך ישר ושובב וארדון אינם מוצגים כמושא ישיר של הפועל, ומוקדש להם משפט (שמני) חדש: "ואלה בניה: ישר ושובב וארדון". גליל (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 126) מציע תיקון נוסח בכיוון ההפוך: לתקן את הנוסח שבפסוקי פרק ח הנוכחים, לאור הנוסחה החריגה בנוגע לכלב בפרק ב. הוא מציע לקרוא: "ושחרים הוליד בשדה מואב מן שלחו אותם [את] חושים [ואת חדש] ואת בערא נשיו", ובכך ליצור את הנוסחה "ו-X הוליד את Y", כשלדבריו "הוליד את" בא כאן בהוראת: הוליד מ... (השווה דברי-הימים א ב, יח). יש להסתייג מהצעת תיקון זו, שכן לא סביר לתקן גרסה קשה לאורה של גרסה קשה אחרת.

<sup>32</sup> על מבנה זה הורחב לעיל, עמ' 26-29.

<sup>33</sup> למעשה, אפשרות זו תיתכן בין אם התוספת "אשה" היא פרי עטו של בעל דה"י ובין אם היא הוספה מאוחרת.

## 5.1.2 צאצאי כלב מאפרת (ב 19-20)

פסוקים 19-20 עוסקים בצאצאי כלב מאפרת, אשתו השנייה. פינליי עמד על כך שבתיאורי לידה שבהם צוינו לידותיהן של יותר מאישה אחת, נוסחת התיאור לאישה השנייה היא "ו-X ילדה את..." במקום "ותלד [X] את...". לאור זאת קשה בעינינו מדוע בתיאור הלידה של אפרת נעשה שימוש דווקא בנוסחה הנהוגה ביחס לאישה ראשונה: "ותלד לו את...". קושי זה עולה, לדעתו, גם בנוגע להולדת אשחור (24). הוא הציע מספר אפשרויות פתרון,<sup>34</sup> אך ניתוח המקרים השונים שעליהם הוא מתבסס מעלה כי ישנו קו מנחה ברור המבדיל בין מקרים שבהם נעשה שימוש בנוסחה "ו-X ילדה את..." לבין המקרים ההפוכים. להלן הדוגמאות שעליהן מבסס פינליי את הטענה בדבר הנוסחה המקובלת:

1. ותלד עדה את יבל... ושם אחיו יובל...  
וצלה גם הוא ילדה את תובל קין... (בראשית ד 20-22).
2. ותלד עדה לעשו את אליפו  
ובשמת ילדה את רעואל:  
ואהליבמה ילדה את יעיש (קרי: יעוש) ואת יעלם ואת קרח (שם לו 4-5).
3. בני יהודה ער ואונן ושלה שלושה נולד לו מבת שוע הפנענית...  
ותמר כלתו ילדה לו את פרח ואת זרח (דה"א ב 3-4).
4. ותהר את מרים ואת שמי ואת ישבח אבי אשתמע:  
ואשתו היהדיה ילדה את ירד אבי גדור... (שם ד 17-18).<sup>35</sup>

בכל אחד מן המקרים שצוינו זה עתה, תיאור הלידה של האישה השנייה מופיע מיד, ואין לפנינו מצג שנועד להכיר לקורא את האישה. כך נוצר רצף תחבירי המעמת בין שתי הנשים, שבעברית מודרנית ינוסח כעין זה: 'X ילדה את... ואילו Y ילדה את...'. לעומת זאת, תיאורי לידת חור ואשחור מנותקים מתיאורי הלידה של האישה הראשונה באמצעות משפט המציג את האישה השנייה:<sup>36</sup>

- ותמת עזובה ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור (19).  
ואחר מות חצרון בבלב אפרתה ואשת חצרון אביה ותלד לו את אשחור אבי תקוע (24).<sup>37</sup>

<sup>34</sup> בין הצעותיו ניתן למצוא את אלו: א. הווריאציות החריגות בתיאורי הולדת חור ואשחור מעידות שהמסקנות בנוגע לנוסחה קבועה לאישה שנייה אינן נכונות, והנוסחה העקיבה במקרים האחרים שאותם הוא בוחן היא מקרית. אפשרות זו נשללת על ידו משום שהעדויות בשאר המקורות הינן קוהרנטיות, ואילו הפיסקה שבה מופיעות לידות חור ואשחור (18-24) רצופה בעיות נוסח ואין ללמוד ממנה על השאר. ב. הנוסחה העקיבה שייכת רק למקרים שבהם מתוארים בניהן של שתי נשים זו לצד זו, ולא זו אחר זו. מכיוון שעזובה ואפרת לא היו נשות כלב בו-זמנית, לא נעשה שימוש בנוסחה זו. ג. העורך של פיסקה זו השתמש בנוסחה המקובלת ללידה רגילה, משום שלא היה מודע לקונבנציה המדויקת יותר המבדילה בין בני נשים שונות. ד. שתי נשותיו של כלב הן תוצאה של עריכת מקורות שונים יחד, ואילו במקורות עצמם לא היו שתי נשים אלא רק אחת. הנוסחה נותרה כפי שהופיעה במקור (פינליי, תיאורי לידה, עמ' 59).

<sup>35</sup> בפסוקים אלה בעיות נוסח רבות (ראה דיון להלן, עמ' 254-260), ולפיכך יש להיזהר מקביעת כללים בהתבסס עליהם.

<sup>36</sup> פינליי (תיאורי לידה) הגדיר משפטים שכאלה במונח "Setting".

<sup>37</sup> על האפשרויות השונות להבנת פסוק זה ראה להלן, עמ' 104-109.

ישנו מקרה נוסף שבו מתרחשת תופעה זהה :

וַיִּקַּח לוֹ רְחֵבְעָם אִשָּׁה אֶת מְחֹלֶת בֶּן (קרי : בת) יְרִימוֹת בֶּן דָּוִד אֲבִיהֶיּל בַּת אֶלְיָאֵב בֶּן יִשָּׁי : וַתֵּלֶד לוֹ  
בָּנִים אֶת יַעֲוֹשׁ וְאֶת שְׁמֶרְיָה וְאֶת זָהָם :  
וְאַחֲרָיָה לָקַח אֶת מַעֲכָה בַת אַבְשָׁלוֹם וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אֲבִיָּה וְאֶת עֲפִי וְאֶת זִיזָא וְאֶת שְׁלֹמִית (דה"ב יא  
18-20).

במקרה האחרון ייחס פינליי את הנוסחה היחריגה לחשיבותה של מעכה, אשתו השנייה של רחבעם, על פני מחלת – אשתו הראשונה, והוא התבסס על הנאמר בפסוק 21 שם, על כך שרחבעם אהב את מעכה מכל נשיו ופילגשיו.<sup>38</sup> אך למעשה גם כאן ניכרת אותה התופעה : בין שני תיאורי הלידה ישנו 'סיפור חדש' על לקיחת מעכה ('ואחריה לקח את מעכה בת אבשלום'). השוואת המקרים השונים שהוצגו עד כה מלמדת שבנוסחה "ו-X ילדה את..." נעשה שימוש רק כאשר שני תיאורי הלידה צמודים זה לזה, והמטרה היא מן הסתם ליצור ניגוד ביניהם (X ילדה את... ואילו Y ילדה את...).<sup>39</sup> אך כאשר בין שני תיאורי הלידה נוסף פרט סיפורי אחר, הדבר גורר שינוי תחבירי, והנוסחה חוזרת להיות "ותלד [X] את...".<sup>40</sup> הוספת המשפט המקדים המציג את האישה השנייה גורם להבדל נוסף בין שתי קבוצות הדוגמאות : בקבוצה הראשונה ("ו-X ילדה [לו] את...") מופיע שמה של האישה בנוסחה עצמה (צילה ; בשמת ; אהליבמה ; תמר ; אשתו היהודיה) ; בקבוצה השנייה, לעומת זאת, לא מוזכר שם האישה, משום שהמספר מתבסס על המשפט המקדים שהציג אותה. לפיכך בקבוצה השנייה מופיע רק "ותלד לו את...".

מן הניתוח שנעשה כעת עולה שהנוסחה לתיאור הולדת חור אינה חורגת מהמקובל, כי אם נובעת באופן ישיר מהתוספת העוסקת בלקיחתה של אפרת ועיתויה : "וַתֵּלֶד לוֹ כְּלָב אֶת אֶפְרָתָה". זו הפעם היחידה ברשימות היחס שבה נזכר מותה של אישה,<sup>41</sup> והמחבר יכול היה להתעלם מפרטים סיפוריים אלה ולהתמקד בנתונים הגנאלוגיים : "ואפרת ילדה לו את חור"; הוא בחר להוסיף, והדבר אומר דרשני. נראה כי תוספת זו, שבה נמסר שכלב נשא את אפרת לאישה בעקבות מות עזובה, אשתו הקודמת, מציגה את אפרת כ'מחליפתה' של עזובה, וקוראת לקורא להשוות בין שתי הנשים. הפרט היחיד שנמסר לגבי כל אחת מהנשים הוא ילדיהן : בני עזובה – ישר, שובב וארדון – שלושה בנים ; וצאצאי אפרת – חור בנה, אורי בנו של חור, ובצלאל בן אורי בן חור – שלושה דורות. ההשוואה בין לשונות הדיווח על הבנים מציגה הבדל משמעותי, בהתחשב בכך שמדובר ברשימת יחס של כלב : בעוד שעל עזובה נאמר "ואלה בניה..." (18) – כך שהבנים משויכים אליה ולא לכלב, הרי שעל אפרת נאמר "ותלד לו" (19) – כך שייחוסו של חור לכלב אביו מפורש

38 פינליי, תיאורי לידה, עמ' 59, 62.

39 שינוי הסדר התחבירי המקובל והעמדת הנושא לפני הנשוא בדרך כלל נועד להדגיש את הנושא, אך לעתים נועד כדי ליצור כיאזם. ראה גזניוס-קאוץ', דקדוק, עמ' 456, ושם הערה 1.

40 ניתן לראות זאת גם בדוגמאות נוספות במקרא : במקום שבו נמצא את הנוסחה "ו-X ילדה את...", אין משפט מקדים המציג את האישה (א 32 ; ב 17, 46 ; ז 14, 18), ואילו במקום שבו מובאת בנוגע לאישה שנייה (או כזו המופיעה שנייה) הנוסחה "ותלד [X] את...", הנוסחה נאמרת לאחר משפט שכזה (בראשית כב 24 ; לו 12). ככל הנראה, הוספת משפט סיפורי מקדים לפני תיאור הלידה השני אינה מאפשרת את השימוש בנוסחה בעלת המשמעות הניגודית "ו-X ילדה את...", שכן הניגוד הוא בין צאצאי האישה השנייה לבין צאצאי האישה הקודמת, ולא בין צאצאי האישה השנייה לבין המשפט המציג אותה.

41 לוביש, רשימות יהודה, עמ' 127.

יותר.<sup>42</sup> מסתבר שהדבר לא נועד כדי להטיל דופי בענף של עזובה – שהינה דמות לא מוכרת שלא נמסר אודותיה דבר במקרא, וככל הנראה אין בהכפשתה בכדי לתרום למסריו של המחבר – כי אם לשם הבלטת מקומה של אפרת, ובעיקר לשם הדגשת מקומו של חור כבנו החשוב של כלב.<sup>43</sup> ניתן להציע שלושה גורמים שונים להבלטתם של אפרת וחור:

1. מחור בן אפרת יצא בצלאל בן אורי (20), בונה המשכן במדבר.<sup>44</sup>
2. כפי שהוצג בפרק העוסק במבנה,<sup>45</sup> פסוקים 9-24 מהווים מבוא שבו מסופר על לידת ראשי המשפחות הגדולות של בני חצרון: ירחמאל, כלב, חור ואשחור. לחור, כמו לשלושת ראשי המשפחות האחרים, תיוחד רשימה שתפרט את המשפחות המשתייכות אליו (ב 50-55; ד 2-4), ושם הוא מכונה "חור בכור אפרתה" (ב 50; ד 4). כינוי זה מבוסס על הנתונים המופיעים בפסוק שלפנינו (19): כאן חור מוצג לראשונה, ומכאן למד הקורא שהוא בכורה של אפרת. היותו אחד מראשי המשפחות הגדולות הובילה מן הסתם את בעל דה"י להבליט את חשיבותו על פני אחיו, שלא זכו להעמיד ענף מכובד שכזה.<sup>46</sup>
3. ישנה זיקה מיוחדת בין משפחת חור בכור אפרתה לבין דוד המלך, כפי שיידון בהמשך,<sup>47</sup> ויש לזכור שבית לחם, עירו של דוד, נקראת גם 'אפרת' (למשל: בראשית מח 7; מיכה ה 1; רות ד 11; ועוד). ייתכן שגם עניין זה הניע את המחבר להבליט את אפרת.<sup>48</sup>

הזיקה שבין משפחות חור ודוד ניכרת גם במבנה פסוקים 9-20, שעליו עמדתי לעיל; לאחר פסוק 9 המונה את בני חצרון הראשונים, מופיעות שתי יחידות המובילות מרם עד דוד ומכלב עד חור (ובצלאל), והן נפתחות באותה הנוסחה: "וְרֵם הַוּלִיד אֶת... (10); "וְכָלֵב בֶּן חֲצֵרוֹן הַוּלִיד אֶת... (18). בשתי השושלות מובלטות דמויות חשובות מתקופת הנדודים במדבר: נחשון בן עמינדב בן רם – "נשיא בני יהודה" (10), ובצלאל בן אורי בן חור בן כלב – בונה המשכן (20). מספר חוקרים טוענים שאזכורו של בצלאל בונה המשכן מיד לאחר שושלת ישי נועד ליצור זיקה בין המלכות (דוד) והמשכן (בצלאל) – שני נושאים שיופיעו יחד לאורך הספר, ובעיקר בבניית המקדש על ידי דוד ושלמה.<sup>49</sup> נראה כי חוקרים אלה צודקים באשר לזיקה שבין שתי הרשימות: שושלות רם וכלב נפתחות באותה הנוסחה; שתיהן כוללות דמויות חשובות מתקופת הנדודים במדבר; אך חשוב מכך – הן מובילות לדוד ולחור, ששושלותיהם כרוכות זו בזו – פשוטו כמשמעו (ב 50-4 ד).

42 קלטו, קריאה איריגאריאנית, עמ' 131. תופעה דומה מזהים בן צבי ולבן בתיאור בני קטורה בפרק א בדה"א; שם בפסוק 28 מובאת רשימת בני אברהם: "בְּנֵי אֲבְרָהָם יִצְחָק וְיִשְׁמָעֵאל"; ואילו בניו של אברהם מקטורה מזוהים כבניה של קטורה וכביכול אינם מיוחסים לאברהם: "וּבְנֵי קֶטוּרָה פִּילְגֶשׁ אֲבְרָהָם יִלְדָה אֶת זִמְרֹן וְיִקְשָׁן... כָּל אֵלֶּה בְּנֵי קֶטוּרָה" (א 32-33). ראה: בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 180-181. בהערה 40 שם (עמ' 191) הם מציעים את האפשרות לזהות גם ביריעות את אותה התופעה, כנראה בשל הגורמים שתיארת (י'ואלה בניה" מול "ותלד לו" שבנוגע לאפרת).

43 גיונסטון (דה"י, עמ' 48) מוצא במותה (בטרם עת?) של עזובה, כמו גם בעובדה שלא ידוע לנו דבר על בניה, ראיות לכך שמקומה בשושלת כלב הוא שולי וחולף.

44 ראה להלן, עמ' 163-167.

45 לעיל, עמ' 26-29.

46 יש להניח שגם ישר, שובב וארדון הם בניו של כלב, שכן חור מוצג כאמור כבכור אפרת ולא כבכור כלב (ב 50; ד 4); אי-ייחוסם של בני עזובה לכלב (לעומת ייחוסו הברור של חור לכלב) הינו ספרותי בלבד.

47 ראה להלן, עמ' 163-167.

48 ראה גם: גיונסטון, דה"י, עמ' 49.

49 ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 353; הנ"ל, דה"י, עמ' 53; סלמן, דה"א, עמ' 98; קליין, דה"א, עמ' 97.

פסוק 20 מציין את הולדת בצלאל בן אורי בן חור: 'וְחֹר הוֹלִיד אֶת אֹרִי וְאֹרִי הוֹלִיד אֶת בְּצַלְאֵל'.<sup>50</sup> שוב נעשה שימוש – פעמיים – בנוסחה "ו-X הוליד את Y", ובדומה לשושלת ישי (12-10) שבה נעשה שימוש בנוסחה זו בכדי להוביל לדמות משמעותית (ישי ולבסוף דוד), כך גם אצלנו מטרתה של הנוסחה היא להוביל לבצלאל, הידוע כאומן שהיה אחראי על בניית המשכן במדבר (שמות לא 2, ועוד).<sup>50</sup> שמו וייחוסו של בצלאל מצוינים שוב בהמשך הספר בזיקה למזבח הנחושת שעשה במדבר: 'וּמִזְבַּח הַנְּחֹשֶׁת אֲשֶׁר עָשָׂה בְּצַלְאֵל בֶּן אֹרִי בֶן חֹר שֵׁם לִפְנֵי מִשְׁכַּן ה', וַיִּדְרָשׁוּהוּ שְׁלֹמֹה וְהִקְהֵל" (דה"ב א 5).<sup>51</sup> נראה, אם כן, שבעל דה"י ראה בבצלאל דמות היסטורית חשובה ביותר, ולפיכך דאג להזכירו מיד כשייחס את סבו, חור.<sup>52</sup>

## 5.2 סיכום

פסוקים 18-20 מהווים חלק מן המבוא לרשימות בני חצרון, והם נועדו להציג את ייחוסו של חור, אבי אחת מארבע המשפחות הגדולות שתפורטנה בהמשך. חור מוצג כבנם של כלב ואפרת, לאחר נישואיו הקודמים – והשוליים יותר – של כלב לעזובה=יריעות (18). חשיבותו של חור קשורה הן באמו, אפרת, ששמה כשם עירו של דוד – 'בית לחם אפרתה', הן בנכדו, בצלאל בונה המשכן, שמזבח הנחושת שבנה עמד – על פי בעל דה"י – עד ימי שלמה ובניין בית המקדש (דה"ב א 5). שני עניינים אלה משתלבים בזיקה הרחבה שבין משפחות חור ודוד, הניכרת גם במבנה פסוקים 9-20: שתי היחידות המובילות מרם עד דוד ומכלב עד חור (ובצלאל) נפתחות באותה הנוסחה, באות בצמידות זו לזו ובשתיהן מובלטות דמויות חשובות מתקופת הנדודים במדבר. הזיקה הזו תקבל ביטוי בהמשך, כשמשפחותיהם של דוד ושל חור תופענה כרוכות זו בזו (ב 50-4).

<sup>50</sup> ויליאמסון (דה"י, עמ' 52) רואה בבצלאל את הדמות החשובה ביותר במשפחת כלב, ומיירס אף טוען שמטרת היחידה העוסקת בכלב (18-20) היא לייחס את בצלאל (מיירס, דה"א, עמ' 14). יש אף לתהות האם ישנו קשר ביחידה הנוכחית בין בצלאל ובין השם היחידתי 'יריעות', שלעיל (עמ' 84-79) נטען כי הוא שמה השני של עזובה. המילה 'יריעות' מוזכרת בספר שמות יותר מעשרים פעמים בזיקה למשכן (בפרקים כו ולו), ואולי השימוש ב'יריעות' כשם אישה קשור בכך שהרשימה מציגה את ייחוסו של בצלאל, בונה המשכן.

<sup>51</sup> פסוק זה מופיע בסמיכות להכנותיו של שלמה לבניית המקדש. בדה"ב ב שלמה מקבל מחורם מלך צור אומן שנועד להוות את המקבילה של בצלאל בבניית המקדש (ראה למשל שינוי מוצאה של אמו מ'אשה אלמנה... ממטה נפתלי' במל"א ז 14, ל'אשה מן בנות דן' בדה"ב ב 13, שינוי שכנראה מבוסס על תיאור חברו של בצלאל – אהליאב בן אחיסמך למטה דן, בשמות לא 6. כך למשל קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 322; וראה גם: קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 243) ושמו חורם (או 'חורם אבי'; דה"ב ב 12). בספר מלכים שמו של האומן (וכן של מלך צור) הוא 'חירם', ולא מן הנמנע שהשינוי ליחורם' בדה"י אינו מקרי, ונועד להזכיר את שם סבו של בצלאל, חור.

<sup>52</sup> יפת (דה"י, עמ' 72, 80) טוענת שאחת ממגמותיו המרכזיות של בעל דה"י ברשימות היחס היא לקשור דמויות מפורסמות מעברו של השבט לנקודה כלשהי ברשימות היחס שלו.

## פרק שישי

### נישואי חצרון לבת מכיר ותוצאותיהם (ב 21-23)

השלב השני בתיאור הגנאלוגי של חיי חצרון הוא נישואיו לבת מכיר ותוצאותיהם:

ואחר בֵּא חֲצֵרוֹן אֶל בֵּת מְכִיר אֲבִי גִלְעָד, וְהוּא לְקַחָהּ וְהוּא בֶן שְׁשִׁים שָׁנָה, וַתֵּלֶד לוֹ אֶת שָׁגוֹב:  
וּשְׁגוֹב הוֹלִיד אֶת נְאִיר, וַיְהִי לוֹ עֶשְׂרִים וְשְׁלוֹשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ הַגִּלְעָד:  
וַיִּקַּח וְשׁוֹר וְאָרָם אֶת חוּת נְאִיר מֵאֵתָם אֶת קָנֶת וְאֶת בְּנֵתֶיהָ שְׁשִׁים עִיר, כָּל אֵלֶּה בְּנֵי מְכִיר אֲבִי גִלְעָד  
(ב 21-23).<sup>1</sup>

תיאור זה מכיל בתוכו רכיבים ייחודיים: הפעם היחידה ברשימות היחס שבה מופיע גילו של אדם כלשהו; הפעם הראשונה שבה בעל דה"י מתייחס לענייני גיאוגרפיה ונחלות; והפעם הראשונה בספר שבה מופיעים מלחמה וכיבוש. חריגותה של היחידה ניכרת גם מהשוואתה לשאר היחידות במבוא לרשימות בני חצרון (9-24), שכן היא מציגה ענף שאינו מוביל לאחד מראשי משפחות יהודה שיופיעו בהמשך. כל אלה ועוד מעלים את השאלה – מה מטרתה של יחידה זו במקום זה? להלן ינותח עיצובה הספרותי של היחידה, והסעיף שלאחר מכן יתמקד בהרחבה במגמתה. תוצגנה מספר זיקות ספרותיות בין שני חלקיה של היחידה – הגנאלוגי והגיאוגרפי – היוצרות יחסי גומלין של מידה כנגד מידה ביניהם. מתוך כך יוצע לזהות ביחידה הערכה שלילית לנישואיו של חצרון לבת מכיר. הדיון ביחידה זו ילווה בנספח שבו תיבחן יחידה גנאלוגית נוספת – רשימת משפחת רחבעם (דה"ב יא 18-23), יחידה המכילה מספר זיקות מפתיעות ליחידה שלפנינו (וליחידות הסמוכות לה), ניתוח שעשוי לחזק את המסקנות שיעלו בדיון אודות היחידה שלפנינו.

#### 6.1 ניתוח היחידה

היחידה נפתחת בתיאור הזמן "ואחר", שכבר נידון לעיל בפרק שעסק במבנה הכולל של רשימות בני יהודה. המסקנה שעלתה משם היא שתיאור הזמן מתייחס לפסוק 9, שהיווה את השלב הראשון בחיי חצרון – לידת שלושת בניו הראשונים. כעת מופיע השלב השני – לידת שגוב מאשתו השנייה. מפרשים וחוקרים הפנו תשומת לב רבה יחסית להיגד "בא חצרון אל בת מכיר". השורש בו"א – המתאר את עצם האקט המיני – חריג מאוד ברשימות היחס ואף בדה"י כולו, והוא מופיע פעם אחת נוספת בלבד (ז 23).<sup>2</sup> להופעתו של ניסוח חריג זה ניתנו הסברים שונים. בין מפרשי ימי-הביניים הוצע להבין את הביטוי כמרמז לסטטוס מיני מסוים. התרגום הארמי לפסוק זה הוא: "ומן בתר כדין שרגי חצרון בתולתא<sup>3</sup> ית ברת מכיר...". כלומר: חצרון פיתה את בת מכיר, ובעקבות זאת לקחה לו לאישה כדין המפתה שבתורה (שמות כב 15). בדומה לכך מפרש מלבי"ם שתחילה בא עליה חצרון

<sup>1</sup> אילן יוחסין לפסוקים אלה ראה בתרשים 5 בנספח (להלן, עמ' 289).  
<sup>2</sup> מסתבר שיש לפרש את "בכלב אפרתה" שבפסוק 24 כ"בא כלב אפרתה", ואם כן מדובר במקרה נוסף שבו מופיע השורש בו"א במובן המיני. ראה להלן, עמ' 104.

<sup>3</sup> התוספת "בתולתא" מיותרת בהשוואה למצע העברי, ונדמה שבעל התרגום הארמי חפץ להציג את חצרון לאור חוק המפתה בספר שמות: "וכי יפתה איש בתולה אֲשֶׁר לא אֲרָשָׁה וְשָׁכַב עִמָּה, מִהֵרָ יִמְהַרְנָה לוֹ לְאִשָּׁה" (שמות כב 15). השווה למשל לתרגום הירושלמי שם: "וְאָרָם וְשָׁרְגָג גְּבֵר בְּתוֹלְתָא דְלֵא מֵאֲרָסָא וְיִשְׁמֵשׁ עִמָּה, מִכְּרָנָא יִכְרִין וְתֵה לִיה לְאִינְתוֹ"; וראה: גוטליב, תרגום דה"י, עמ' 162-163. נראה שגם בעל התרגום הארמי לדה"י חש בביקורת סמויה כנגד חצרון ביחידה זו, כפי שיוצע גם להלן. ראה גם: קליין, דה"א, עמ' 97, הערה 76.

שלא על ידי קידושין, ורק כשהיה בן שישים לקחה לאישה. בעל הפירוש המיוחס לרש"י מפרש את לשון הַבְּיָאָה כסימן לכך שחצרון לקח את בת מכיר כפילגש. כל הפירושים הללו דוחקים את לשון הכתוב: לא נאמר שחצרון פיתה את בת מכיר, אלא רק שבא אליה; הביטוי "והוא לקחה", המקדים את הנושא לנשוא, נועד אל-נכון לתאר 'עבר מושלם', כך שלקחת בת מכיר לאישה התרחשה לפני ביאתו של חצרון אליה, ולא להיפך. בנוסף, אין רמז ללקיחתה של בת מכיר לפילגש.

קליין הפשיט את השורש בו"א ממובנו המיני, ופירש שחצרון (כאדם פרטי או כאפונים) היגר (= "בא") לשטחה של משפחת מכיר בגלעד. הוא מקשר את הדברים לנאמר בפסוק 24 שכלב 'בא אפרתה',<sup>4</sup> וממנו מסיק שלאחר שמשפחת חצרון עברה לגלעד ו'מתה' באופן מטפורי (בשל היעלמותה מנחלת שבט יהודה), היא פינתה את מקומה למשפחת כלב שבאה לאפרת והתיישבה שם.<sup>5</sup> גישתו – כדרכם של מספר חוקרים – מזהה בסיפור הגנאלוגי הפשוט-לכאורה מטפורה לנדודי משפחות וחילופי נחלות, וברשימות גנאלוגיות רבות במקרא אכן ניתן לקבל את הגישה הזו. עם זאת, כאן נראה שבעל דה"י התכוון לנישואין כפשוטם ולא כמטפורה; מהמשך הפסוק – "והוא לקחה והוא בן ששים שנה" – ניתן להסיק שכוונתו של בעל דה"י לחצרון האיש, שהיה בגיל שישים בעת המאורע. מלבד זאת, הפרטים הגיאוגרפיים וההתיישבותיים שבחר בעל דה"י להציג ביחידה שלפנינו, מתוארים באופן מפורש ולא באופן מטפורי (22-23), כך שאת חצייה הראשון של היחידה עדיף לפרש כפשוטו. הביטוי "בא חצרון אל בת מכיר" מתפרש כמובנו הפשוט: חצרון שכב עם בת מכיר, וזו הרתה וילדה את שגוב. עם זאת, קשה להתעלם מהתייחסותו החריגה של הפסוק לאקט המיני;<sup>6</sup> ייתכן שבכך מובלט הפן היצרי של נישואין אלה, אולי כחלק מהערכתם השלילית. טענה זו תחוזק בראיות שיובאו בהמשך, באשר להערכתו השלילית של חצרון ביחידה זו.

פרט נוסף יוצא דופן הוא ציון גילו של חצרון בעת נישואיו עם בת מכיר: "והוא לקחה והוא בן ששים שנה"; זו הפעם היחידה בכל רשימות היחס בדה"י שבה מוזכר גילו של אדם, והדבר אומר דָּרְשָׁנִי.<sup>7</sup> לדעת בעל הפירוש המיוחס לרש"י, המחבר חפץ להבליט את זקנתו של חצרון בעת נישואיו, בכדי להגדיל את כבודו של שבט יהודה:

הרי שני דברים לבת מכיר לגריעותא: אחת – שלא לקחה לשום אישות, ואחת – שחצרון היה זקן; מפני כבוד משפחות יהודה נתנוה לו, וכשהוליד יאיר, נתנו לו בני מכיר עשרים ושלש ערים ליקח אשה אחת מבנותיו.<sup>8</sup>

לעומת זאת, קיל סובר שגילו של חצרון הוזכר כדי לרמוז שהוא מת זמן-מה לאחר לידת בנו, ואלמנתו חזרה לבית אביה יחד עם בנה. כך מובן, לדבריו, מדוע היו ליאיר בן שגוב נחלות בעבר

4 על הפרשנויות השונות לפסוק זה ראה להלן, עמ' 104.

5 קליין, דה"א, עמ' 84, 98. ובדומה לכך ראה גם אצל: גליל, שבט יהודה, עמ' 116; ג'ונסטון, דה"י, עמ' 49-50. גליל עצמו מציע אפשרות נוספת, ולפיה היחידה שלפנינו לא עוסקת בהגירה של בני חצרון, אלא נועדה לתת ביטוי לזיקות שבין משפחות יאיר וחצרון (גליל, שבט יהודה, עמ' 117; כך גם יפת, דה"י, עמ' 80). גישות גיאוגרפיות-היסטוריות אלה מנסות לעמוד על מטרת הפסוקים כפי שהם היו במקורם הקדום, אך בהקשרם החדש בספר דה"י מגמתם יכולה להיות שונה בתכלית. הניתוח הספרותי להלן יצביע על כך שהיחידה מעוצבת עיצוב ספרותי עדין, שאינו משתלב בתפיסה גיאוגרפית-היסטורית יבשה, אלא מכיל מסרים נוספים.

6 ראה: רייט, גבולות יהוד, עמ' 76.

7 במקרא כולו כמעט שאין התייחסות לגילו של אדם בעת נישואיו, וניתן להצביע על מקרה אחד נוסף (בראשית כה 20). מעניין לציין שגם על יצחק נאמר שם שהוא "בן ששים שנה", אך לא בעת נישואיו כי אם בעת לידת בניו התאומים (שם 26). הצירוף "בן ששים שנה" מופיע במקרא רק עוד פעם אחת, בפרשיית ערכין (ויקרא כז 3). בכל אופן, לא ברור האם ישנה כוונת מכוון מאחורי הזיקות ליצחק, והדבר זוקק עיון נוסף.

8 המיוחס לרש"י על אתר; וראה גם רד"ק על אתר.



הירדן ולא ביהודה.<sup>9</sup> שתי הפרשנויות הללו מתבססות על פרטים שאינם מופיעים בכתוב: המיוחס לרש"י נצרך להוסיף שבני מכיר נתנו ליאיר עשרים ושלוש ערים כדי לקחת אישה אחת מבנותיו, דבר שאין לו רמז בכתוב; וקיל מוסיף שאלמנתו של חצרון שבה אל בית אביה לאחר מותו. ויש לתמוה: אם אכן גילו של חצרון מופיע בפסוק כדי לרמוז לחזרתה של אלמנתו לבית אביה, מדוע לא ציין בעל דה"י את הפרט הזה עצמו?!

בין החוקרים החדשים כמעט ולא נמצאה התייחסות לגילו של חצרון, אך גליל ציין שהמספר שישים הוא טיפולוגי, ורודולף עמד על הזיקה האפשרית בין שישים שנותיו של חצרון לשישים הערים המופיעות בפסוק 23.<sup>10</sup> מדבריהם נובע שהמספר שישים משמש כחלק מעיצובה הספרותית של היחידה וממערכת הזיקות הפנימיות שבה. בהמשך יובאו נתונים נוספים המשתלבים בכיוון פרשני זה.<sup>11</sup>

עד כה היוותה היחידה – כקודמותיה – תיאור גנאלוגי-משפחתי, שבו מוצגים נשיו ובניו של אדם מסוים. לאחר תיאור לידת יאיר בן שגוב,<sup>12</sup> פסוקים 22-23 עוברים לעסוק – לראשונה בספר כולו – בנחלות וקורותיהן: ליאיר בן שגוב היו עשרים ושלוש ערים בארץ הגלעד (22), וגשור וארם לקחו אותן יחד עם קנת ובנותיה (23). סיפור זה נידון במחקר בעיקר מן הבחינה הגיאוגרפית-היסטורית; מן הכתובים לא ברור באיזו תקופה בהיסטוריה הייתה ליאיר או לצאצאיו בעלות על ערים אלה, מתי כבשו אותן גשור וארם ואף היכן בדיוק הן היו, והדעות חלוקות בין ההיסטוריונים.<sup>13</sup> מן הפן הספרותי, בכל אופן, נראה ששאלות אלה לא עמדו בראש מעייניו של בעל דה"י, שכן הוא לא ראה צורך להציג מסגרת כרונולוגית היסטורית למאורעות אלה.<sup>14</sup> כל שנמסר לקורא הוא שהיו ליאיר ערים שנלקחו על ידי גשור וארם.<sup>15</sup>

השוואת פסוקים 22 ו-23 חושפת לכאורה סתירה ביניהם: בעוד שבפסוק 22 נאמר שליאיר היו ערים בארץ הגלעד, הרי שבפסוק 23 גשור וארם לוקחים מהם את חוות יאיר ואת קנת ובנותיה, שממקורות אחרים במקרא יש להסיק שמקומן בבשן (דברים ג 14; יהושע יג 30).<sup>16</sup> קיל סובר שהיו במהלך ההיסטוריה שתי 'חוות יאיר' שונות, בגלעד ובבשן, כשבדה"י מדובר על אלה שבגלעד, כעדות פסוק 22;<sup>17</sup> אך לוי מוסיף מעיר בצדק כי מדובר בתירוץ הרמוניסטי.<sup>18</sup> קלאי השווה בין המקורות השונים

9 קיל, דה"א, עמ' נא; וראה גם: קליין, דה"א, עמ' 98. בדומה לכך סוברת יפת (דה"י, עמ' 80) שפסוקים 21-23 – שלדעתה נמצאים שלא במקומם ושייכים למעשה לשושלת מכיר – הוכנסו במקומם הנוכחי בשל הזיקה בין גילו של חצרון בפסוק 21 ובין מותו בפסוק 24.

10 גליל, שבת יהודה, עמ' 288, הערה 327, וראה ביבליוגרפיה שם; רודולף, דה"י, עמ' 17, הערה 1.

11 ראה להלן, עמ' 94-93.

12 יאיר המופיע כאן זהה ככל הנראה ליאיר בן מנשה המופיע בתורה כמי שנחל בעבר הירדן המזרחי (במדבר לב 41; דברים ג 14), אם כי ישנם הבדלים בין המסורות השונות בנוגע אליו (בולינג, יאיר, עמ' 615-614; יפת, דה"י, עמ' 81-80). חתימתה של היחידה – "כָּל אֵלֶּה פְּנֵי מְכִיר אֲבִי גִלְעָד" (23) – מייחסת את יאיר לשבט מנשה אף שמדובר בייחוס דרך האם, ויאיר שבתורה מכונה אף הוא "בן מנשה".

13 ראה בין השאר: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 91; מוזר, גשור ומעכה, עמ' 121-120; קלאי, נחלות, עמ' 215-214; לוריא, גשור וארם, וביבליוגרפיה שם; גליל, שבת יהודה, עמ' 116; הנ"ל, העידן הקדם-דויד, עמ' 8; אהרוני, ארץ ישראל, עמ' 168; יפת, דה"י, עמ' 81; לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 77-75; מעוז, גשור; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 57; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 308-307; קליין, דה"א, עמ' 98.

14 השווה תיאורים אחרים של מלחמות וכיבושי נחלה ברשימות היחס, שבהם הופיע תיאור זמן: ד 43-41; ה 10.

15 בהמשך תידון מגמתם של פרטים אלה (להלן, עמ' 97-93).

16 גליל, שבת יהודה, עמ' 115.

17 קיל, דה"א, עמ' נב.

18 לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 76.

במקרא הנוגעים לחוות יאיר, וחילק אותם לשתי קבוצות של מסורות: באחת חוות יאיר ממוקמות בגלעד (במדבר לב 41; שופטים י 3-4: "וּשְׁלֹשִׁים עֶגְרִים לָהֶם"; מל"א ד 13), ואילו בשנייה חוות יאיר הן בבשן, והן נקשרות בביטויים 'חבל ארגוב' ו'ששים ערים' (דברים ג 4, 13-14; יהושע יג 30). לדעתו, בפסוקים בדה"י משתקף התהליך שבו 'עברו' המסורות על חוות יאיר מן הגלעד לבשן, ולפיכך מחד נזכר 'גלעד', ומאידך חוות יאיר מוצגות כחלק משישים הערים שבבשן.<sup>19</sup> המסקנה המתבקשת מבחינה דיאכרונית היא שבפסוקים 22-23 נעשה שימוש בשני מקורות מתקופות שונות בהיסטוריה ההתיישבותית של בני יאיר.<sup>20</sup> מזר, לעומת זאת, סבור שהופעתה של ארץ הגלעד בפסוק 22 אינה סותרת את זיהוין של חוות יאיר בבשן.<sup>21</sup> המונח הגיאוגרפי 'גלעד' סובל פירושים שונים, מצומצמים ומורחבים, ולעתים הוא מכיל בתוכו גם את הבשן (יהושע כב 9);<sup>22</sup> לפיכך אין לשלול את האפשרות שחוות יאיר שבדה"י, המאותרות 'בארץ הגלעד', הן למעשה בבשן. הן לדעת מזר הן לדעת קלאי לא מובן מדוע שמר בעל דה"י על חוסר הבהירות הגיאוגרפי, והשתמש במונח "גלעד" כשפסוק 23 מובן שחוות יאיר הן בבשן.<sup>23</sup> ייתכן להציע שבדה"י אכן מדובר על חוות יאיר שבבשן, כפי שהעלו קלאי ומזר, אך לבעל דה"י חשוב היה לציין את השם 'גלעד' בזיקה ליאיר ונחלתו כחלק מהבלטת מוצאו המכירי של יאיר, החורז את היחידה כולה. קנופרס עמד על כך שהשם "מכיר אבי גלעד" חוזר בראש היחידה ובסופה כאינקלוזיו (21; 23), ולדעתו הכתובים מדגישים את מוצאם המכירי של אלו המופיעים בה.<sup>24</sup> מלבד עצם המסגרת הספרותית, החתימה "כָּל אֱלֹהַ בְּנֵי מְכִיר אָבִי גִלְעָד" (23) מייחסת את כל הענף המופיע ביחידה למכיר, חותנו של חצרון, ולא לחצרון עצמו. השימוש בשם 'גלעד' בפסוק 22, אף שבפסוק 23 נקשרות חוות יאיר עם הבשן דווקא, נובע ככל הנראה מאותה המגמה: לחזק את הזיקה בין יאיר למכיר אבי גלעד.

מהשוואת פסוקים 22-23 נובע כי יותר ממה שהיה ליאיר בפסוק 22 – נלקח ממנו בפסוק 23:

וַיְהִי לוֹ עֶשְׂרִים וְשְׁלוֹשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ הַגִּלְעָד (22).

וַיִּקַּח גִּשׁוֹר וְאָרָם אֶת חוֹת יְאִיר מֵאֲתָם אֶת קֶנֶת וְאֶת בְּנֵימָה שְׁשִׁים עִיר ... (23).

ליאיר היו עשרים ושלוש ערים, אך נלקחו ממנו שישים ערים. השוואה זו מדגישה את גודל האובדן שהורגש מידי גשור וארם.<sup>25</sup>

היחידה מסתיימת, כאמור, בחתימה "כל אלה בני מכיר אבי גלעד" – המעידה שהענף שיצא מחצרון ובת מכיר מיוחס אל האם ולא אל האב. ניתן לראות בכך מעין נישול של ענף זה משבט יהודה, דבר שמוסיף להערכה השלילית של נישואי חצרון לבת מכיר, שעליה יורחב בהמשך.

<sup>19</sup> קלאי, נחלות, עמ' 214-215. נראה ש"ששים עיר" בפסוק 23 מכילות את שתי הקבוצות המופיעות קודם לכן בפסוק: חוות יאיר, וקנת ובנותיה (יפת, דה"י, עמ' 81; קליין, דה"א, עמ' 98). קנת מזוהה עם קנוואת שבבשן (אהרוני, ארץ ישראל, עמ' 168; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 57).

<sup>20</sup> גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 77.

<sup>21</sup> מזר, גשור ומעכה, עמ' 120, הערה 24.

<sup>22</sup> ראה: ייבין וליונשטאם, גלעד, טור 513-512.

<sup>23</sup> אמנם לדעת מזר המונח הגיאוגרפי "גלעד" יכול להכיל גם את הבשן, אך הדבר אינו נפוץ במקרא, ויכול היה בעל דה"י להזכיר במקומו את הבשן, שהוא מונח מעורפל הרבה פחות.

<sup>24</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 307.

<sup>25</sup> ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 223. הנתון "ששים עיר" נוטל חלק גם בהשוואה בין שני חלקי היחידה, כפי שיורחב בסמוך.

## 6.2 מגמת היחידה

עד כה ניתן היה לראות שהיחידה שלפנינו מורכבת משני חלקים. חצייה הראשון של היחידה (21-22א) הוא גנאלוגי, והוא מתאר את נישואיו של חצרון לבת מכיר אבי גלעד. מנישואין אלו נולד שגוב, ולשגוב נולד יאיר. חצייה השני של היחידה (21ב-23) עוסקת בפן הגיאוגרפי-התיישבותי של ענף זה: ליאיר היו עשרים-ושלוש ערים בארץ הגלעד, והן נלקחו – יחד עם קנת ובנותיה – על ידי גשור וארם. נקודת המעבר בין שני המוקדים היא פסוק 22, שבו מסופר תחילה על הולדת יאיר (=גנאלוגיה) ולאחר מכן על כך שהיו לו ערים בגלעד (=התיישבות). ביחס למגמתה של היחידה, ניתן להצביע במחקר על שתי גישות מרכזיות, בהתאמה לשני חלקיה: האחת מדגישה את הפן הגנאלוגי, והנמנים עליה סוברים שהיחידה נועדה להצביע על הזיקה המשפחתית בין משפחות ביהודה לבין משפחות בעבר הירדן;<sup>26</sup> ואילו השנייה מבליטה את הפן הגיאוגרפי, ולפיה מטרת היחידה היא לטעון לבעלותם של בני שבט יהודה על נחלות בעבר הירדן.<sup>27</sup> אך בעוד שכל דעה מבליטה צד אחר של היחידה – הגנאלוגי או הגיאוגרפי, העיצוב הספרותי מרמז לכך שעיקרה של היחידה אינו באחד מחלקיה, אלא ביחסי הגומלין בין השניים. ניתוח הקשרים הספרותיים הפנימיים בתוך היחידה מעמיד את הקורא על זיקות בולטות בין שני חלקיה:

ואחר בא חצרון אל בת מכיר אבי גלעד והוא לקחה והוא בן ששים שנה ונתן לו את שגוב:  
ושגוב הוליד את יאיר –  
ויהי לו עשרים ושלוש ערים בארץ הגלעד:  
ויקח גשור ויאיר את חותן יאיר מאתם את קנת ואת בנותיה ששים עיר  
כל אלה בני מכיר אבי גלעד (21-23).

בשני חלקיה של היחידה הזעירה הזו מופיע השורש לק"ח, ונזכרות בנות והמספר ששים: חצרון לוקח, וגשור וארם לוקחים; חצרון לוקח את בתו של מכיר, וגשור וארם לוקחים את קנת ובנותיה; והמספר הטיפולוגי – ששים – מופיע הן כגילו של חצרון הן כמספר הערים שלקחו גשור וארם.<sup>28</sup> הביטויים הזהים משמשים בכל חלק של היחידה במשמע שונה, בהתאם להקשר: בחלק הראשון, העוסק בגנאלוגיה ויחסי קירבה משפחתיים, השורש לק"ח משמש במשמע של נישואין, ה'בת' היא בתו של מכיר שנישאה לחצרון, והמספר ששים מציין את גיל הנישואין של חצרון; ואילו בחלק השני, העוסק בנחלות ובהתיישבות, השורש לק"ח מופיע במשמע של כיבוש ערים, ה'בנות' הן ערים-בנות של קנת, והמספר ששים מציין את מספר הערים שנכבשו. הזיקות המדוברות יוצרות קשר ברור בין איבוד הערים לידיהן של גשור וארם ובין נישואיו של חצרון לבת מכיר. מתבקש לזהות בין

<sup>26</sup> גליל, שבט יהודה, עמ' 117; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 57; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 307. בדומה לכך כותב לוין (התפישת הגיאוגרפית, עמ' 75): "הקטע הזה מופיע כחלק מרשימת היחס של חצרון, שתכליתה הקשר לדוד, ואם כן, אפשר לאמר שמטרת הקטע היא להראות קשר בין משפחת גלעד לבית דוד". אך עצם הנחתו שתכליתה של רשימת היחס של חצרון היא הקשר לדוד – אינה ברורה מאליה. סלמן (דה"א, עמ' 98) מציע בין השאר שהיחידה שלפנינו רומזת לנישואיו של דוד עם נסיכה ארמיה (מעכה בת תלמי מלך גשור; ג 2); וראה גם בנספח לדיון ביחידה זו (להלן, עמ' 99-103). אני אציג בהמשך דעה שונה, אך יש לציין שגם סלמן שם לב לנוכחות הארמית הבולטת ביחידה.

<sup>27</sup> יפת, דה"י, עמ' 80; סנימן, רשימות יהודה, עמ' 48; מקנזי, דה"י, עמ' 73; רייט, גבולות יהוד, עמ' 76; קליין, דה"א, עמ' 97-98. נראה שכך סובר גם גיונסטון (דה"י, עמ' 49-50). לדעתי, את ההצעה הזו אין לקבל, שכן מודגש שהצאצאים המתוארים ביחידה – ומשתמע שגם נחלותיהם – מתייחסים למכיר אבי גלעד, ולא ליהודה; וקשה להבין מדוע להבליט פרט שכזה, אם רצונו של בעל דה"י היה לטעון לבעלותם של בני יהודה על השטחים המדוברים.

<sup>28</sup> המספר ששים מופיע בספר דה"י כולו רק עוד שלוש פעמים נוספות, בשני פסוקים (דה"ב ג 3; יא 21 – פעמיים). שתיים מתוך השלוש מופיעות (דה"ב יא 21) ביחידה בעלת זיקות רבות ליחידה שלפנינו. ראה על כך להלן, עמ' 99-103.

שני החלקים קשר של מידה כנגד מידה, כשאיבוד הערים הינו במידה זו או אחרת תוצאה של נישואי חצרון. לפיכך הדמיון הספרותי ביניהם: הוא לקח בת, והם לוקחים לו 'בנות'; הוא לקח את בת מכיר בגיל שישים, והם לוקחים לו שישים ערים.<sup>29</sup> בכך נרמזת, ככל הנראה, בעייתיות מסוימת בלקיחת בת מכיר לאישה, שכן נישואין אלו הובילו לתוצאות שליליות הקשורים בהם קשר בל-יינתק.

ליחסו השלילי של בעל דה"י לנישואי חצרון ובת מכיר עשויים להיות תימוכין נוספים. קלסו עמדה על כך שישנו דמיון רב בין הסיפור על נישואי חצרון לבין סיפור כלב ונישואיו (18-20).<sup>30</sup> רצף האירועים זהה, כפי שניתן לראות בטבלה המשווה:

כלב	חצרון	
וְכָלֵב בֶּן חֲצֹרֹן הוֹלִיד אֶת עֲזוּבָה הָרְחֻמָּאֵל וְאֶת רָם וְאֶת כְּלוּבִי יֵשֶׁר וְשׁוֹבֵב וְאַרְדּוֹן (18).	וּבְנֵי חֲצֹרֹן אֲשֶׁר נוֹלְדוּ לוֹ אֶת יְרַחְמָאֵל וְאֶת רָם וְאֶת כְּלוּבִי (9).	שלושה בנים מן האישה הראשונה
וּתְמַת עֲזוּבָה וַיִּקַּח לוֹ כָּלֵב אֶת אֶפְרַת (19).	וְאַחַר כֵּן חֲצֹרֹן אֶל בֵּית מְכִיר אֲבִי גִלְעָד, וְהוּא לְקַחָהּ וְהוּא בֶּן שְׁשִׁים שָׁנָה (21).	לאחר זמן – לקיחת אישה שנייה
וַתֵּלֶד לוֹ אֶת חוּר (19).	וַתֵּלֶד לוֹ אֶת שְׁגוּבָה <sup>31</sup> (21).	בן יחיד מן האישה השנייה
וְחוּר הוֹלִיד אֶת אוּרִי (20).	וּשְׁגוּבָה הוֹלִיד אֶת יְאִיר (22).	הדור הבא

הן לכלב הן לחצרון נולדו שלושה ילדים מנשותיהם הראשונות, ולאחר מכן לקח כל אחד מהם אישה אחרת, שממנה נולד בן נוסף – שהוליד אף הוא בן. בשני המקרים הכתוב מתאר אימתי נלקחה האישה השנייה: "ואחר... והוא בן ששים שנה" (21); "ותמת עזובה" (19). תיאור זמן שכזה נועד לקבוע בתודעתו של הקורא את סדר המאורעות, וזו תופעה חריגה ברשימות היחס, שבהן סדר המאורעות היחסי נעשה באמצעות מעקב אחר הדורות, ולא באמצעות תיאורי זמן קונקרטיים.<sup>32</sup> השורש לק"ח במשמע של נישואין מופיע כאן לראשונה בספר, ומלבד הפעמיים הללו הוא מופיע רק פעמיים נוספות ברשימות היחס בדה"י (ד 18; ז 15).<sup>33</sup> לידת בנה של האישה השנייה מוצגת בשני

<sup>29</sup> על עיצוב 'מידה כנגד מידה' בסיפור המקראי בעזרת אמצעים לשוניים וסגנוניים ראה: יעקבס, מידה כנגד מידה, עמ' 96-153. בעמודים 112-116 דן יעקבס בעיצוב 'מידה כנגד מידה' באמצעות מילה בעלת שתי משמעויות שונות. תופעה שכזו נמצאת כאן לפנינו: המילה 'בת' והשורש לק"ח משמשים בכל חלק ביחידה במשמעות שונה, כאמור למעלה. לדוגמאות נוספות של עיצוב מידה כנגד מידה בדה"י ראה בין השאר: יפת, אמונות ודעות, עמ' 149, הערה 496.

<sup>30</sup> קלסו, קריאה איריגאריאנית, עמ' 133. בטבלה להלן יוצגו בין השאר גם פרטים שקלסו לא ציינה בדבריה.  
<sup>31</sup> מספר חוקרים מציעים שהשם 'שגובה' הוא צורה משובשת של השם 'ארגוב', המופיע בסמוך ליאיר במקורות מקראיים נוספים (דברים ג 14; מל"א ד 13). ראה: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 91; בראון, דה"א, עמ' 40; יוטון, שגוב; לוין, התפילה הגיאוגרפית, עמ' 75. לוין (שם) מוסיף ששיבוש שכזה מסתבר, שכן "החלפת אר-ש (אל"ף-ר"ש בשי"ן) היא סבירה, בכתב הארמי המרובע של המאה ה-5 לפנה"ס".

<sup>32</sup> ראה: לוין, מרשימות להיסטוריה, עמ' 633-634. יש לציין כי אלה תיאורי הזמן הראשונים שהופיעו מראשית הספר (מלבד "בימיו נפלגה הארץ", א 19; אך שם תיאור הזמן לא נועד ליצור סדר ברצף מאורעות). מסיבה דומה לא נמצא כמעט בכלל אזכור של מותו של אדם כלשהו ברשימות היחס; ראה להלן, עמ' 115. גליל עומד על כך שהיחידה שלפנינו אינה רשימת יחס בצורתה המקובלת, אלא 'סיפור יחס' (גליל, שבט יהודה, עמ' 115; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56). למעשה, הגדרה דומה תתאים לרוב פסוקים 18-24, כפי שמציין דה פריס (דה"י, עמ' 38).

<sup>33</sup> ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 222.

המקרים באמצעות הנוסחה "ותלד לו את X": "ותלד לו את חור" (19); "ותלד לו את שגוב" (21); גם נוסחה זו מופיעה פעמים מעטות ברשימות היחס (ב 24, 29, 35; ואולי גם ד 6). לידת בן-בנה של האישה השנייה נזכרת אף היא בנוסחה זהה: "וחור הוליד את אורי" (20); "ושגוב הוליד את יאיר" (22). אין לשלול את האפשרות שגם הדמיון בין שמות הנכדים יאיר ואורי אינו מקרי, והוא נוטל חלק בהקבלה זו.<sup>34</sup>

כהקבלות רבות במקרא ומחוצה לו, ההקבלה בין סיפורי כלב וחרון עשויה להבליט דווקא את הניגוד ביניהם.<sup>35</sup> הדיון בנוגע לכלב העלה שנישואיו לאפרת מוצגים באור חיובי יותר מנישואיו הראשונים לעזובה, ובעוד שבניה של עזובה מיוחסים אליה ולא לכלב ("ואלה בניה"; 18), הרי שבנה של אפרת מיוחס לכלב ("ותלד לו"; 19) וממשיך את השושלת.<sup>36</sup> נישואיו השניים של חרון, לעומת זאת, זוכים לביקורת, ובעוד שבניו מנישואיו הראשונים מיוחסים אליו ("אשר נולד לו"; 9), הרי שצאצאי בת מכיר מיוחסים לאביה, מכיר, ולא לחצרון בעלה ("כל אלה בני מכיר אבי גלעד"; 23). חור, בנה של אפרת אשת כלב, יקים משפחה גדולה ומכובדת בשבט יהודה, שתתיישב בערים חשובות רבות (ב 50-55; ד 2-4), וממנו יצא בצלאל בונה המשכן (ב 20); לעומת זאת, ליאיר – נכדם של חצרון ובת מכיר – אין המשכיות ברשימות בני יהודה, וסיפורו נגמר בכך שהערים שבהם התיישבה משפחתו בעבר הירדן נלקחו על ידי גשור וארם. שלילת ייחוסו של ענף זה למשפחת חצרון מרמזת על דחייתו מן השושלת, והגורם לכך יידון להלן.

מניין, אם כן, נובעת הביקורת כלפי חצרון? לאור טענתו שבדה"י נתפס איבוד הנחלה כעונש על חטא, ספארקס רואה באיבוד נחלותיו של יאיר עונש על אי-נאמנותם של בני יאיר לה':

As was observed in the incidents of the Transjordanian tribes, in the Chronicler's scheme, loss of land is always the end result of unfaithfulness to Yahweh on the part of individuals or society. The implication here is that these towns were also lost as the result of unfaithfulness of some kind, perhaps the unfaithfulness which the Chronicler will mention in 1 Chr 5:25.<sup>37</sup>

מכיוון שביחידה שלפנינו מדובר בנחלות שבעבר הירדן המזרחי, מובנת הצעתו של ספארקס להשוות את המקרה של יאיר לזה של שבטי עבר הירדן המזרחי (ה 1-26): גם יושבי עבר הירדן המזרחי איבדו את נחלתם (ואף הוגלו), ושם הדבר נבע ממעלם בה':

וּמְעַלּוּ בְּאֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם וַיִּזְנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהֵי עַמֵּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר הִשְׁמִיד אֱלֹהִים מִפְּנֵיהֶם:  
וַיַּעַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת רוּחַ פּוּל מְלֶכֶד אֲשׁוּר וְאֶת רוּחַ תַּלְגַּת פְּלִנְסָר מְלֶכֶד אֲשׁוּר, וַיִּגְלֹם לְרֵאשִׁית וְלַגְדֵי  
וְלַחֲצֵי שְׁבֵט מְנַשֶּׁה וַיְבִיאֵם לְחֶלְח וְחָבוּר וְהָרָא וְנָהָר גּוֹזָן עַד הַיּוֹם הַזֶּה (ה 25-26).

<sup>34</sup> ניתן להוסיף שכלב שונה משאר אחיו בכך שהוא לא רק עומד בראש אחת המשפחות הגדולות, שתפורט בהמשך (42-50), אלא בנו – חור – עומד אף הוא בראש משפחה גדולה משל עצמו (50-55; ד 2-4). מבחינה זו דומה כלב לחצרון אביו: בני שניהם עמדו בראש המשפחות הגדולות של יהודה.

<sup>35</sup> ראה למשל: פולק, הסיפור במקרא, עמ' 30, 192-201.

<sup>36</sup> ראה לעיל, עמ' 86-87.

<sup>37</sup> ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 223.

ספארקס מתבסס על עקרון הגמול הישיר בספר דה"י, שעל פיו כל חטא גורר אחריו עונש.<sup>38</sup> קלי, במחקרו המקיף על הגמול בדה"י, מזהיר מפני הכללות שכאלה, ולדעתו עצם איבוד הנחלה לא מעיד בהכרח על חוסר נאמנות לה'.<sup>39</sup> אך, כאמור, העיצוב הספרותי של 'מידה כנגד מידה' בסיפור חצרון ובת מכיר הוא שמחזק את התחושה שיש קשר בין נישואי חצרון לתוצאותיהם. ספארקס, שלא עמד על הזיקות הפנימיות שהוצגו לעיל, לא קישר בין איבוד הנחלות לבין נישואי חצרון ובת מכיר; אך לאור הנתונים החדשים הקושרים בין השניים, מסתבר שבעל דה"י מסמן לקורא שהגורם לאיבוד הנחלה הוא נישואין אלו. כעת נותר לבאר את הבעייתיות בנישואין המדוברים. לשם כך יש לעיין ביחסו של בעל דה"י למכיר עצמו.

חצרון לקח את "בת מכיר" לאישה. שמה של הבת אינו מוזכר, ומכאן שרק מוצאה היה חשוב למחבר: היא בתו של מכיר. כיצד, אם כן, מעריך בעל דה"י את מכיר עצמו? על מכיר לא ידועים פרטים רבים בשאר המקרא; בספר יהושע, למשל, הוא מוצג כאיש מלחמה וכבכור מנשה (יהושע יז 1), ומכאן שנתפס כבעל מעמד גבוה. אך בדה"י, אולי במפתיע, דמותו מרשימה הרבה פחות:<sup>40</sup>

בְּנֵי מְנַשֶּׁה אֲשֶׁר יָאֵל אֲשֶׁר יִלְדָה,

פִּילְגְשׁוֹ הָאֲרַמִּיָּה יִלְדָה אֶת מְכִיר אָבִי גִלְעָד" (ז 14).

מכיר נולד מפילגשו של מנשה, ועובדה זו מעמידה את שושלתו כמשנית ביחס לשאר ענפיו של מנשה.<sup>41</sup> בנוסף, אמו של מכיר היא ארמיה: מכיר הוא, לפיכך, בן לנישואי תערובת.<sup>42</sup> והנה, לאור מוצאו הארמי של מכיר מקבל רעיון ה'מידה כנגד מידה' משנה תוקף: חצרון לקח אישה ממוצא ארמי, ועל כן ארם (יחד עם גשור)<sup>43</sup> הם שלקחו את הערים מצאצאיהם! לאור הצעה זו, חתימת היחידה במילים "כָּל אֵלֶּה בְּנֵי מְכִיר אָבִי גִלְעָד" (23) תואמת את הקו המנחה של היחידה.<sup>44</sup> היחידה מציגה את תוצאותיהם השליליות של נישואי חצרון לבת מכיר: הענף של בני חצרון שיצא מנישואין אלה לא הקים משפחות גדולות ביהודה כשאר בני חצרון, הוא החזיק בנחלות בעבר הירדן ולא בנחלת יהודה, ואף נחלות אלה אבדו לבסוף ועברו לגשור וארם, כביכול שבו למוצאן הארמי. החתימה מסכמת את הרעיון הכללי של היחידה: כל הענף הזה – שמבחינה גנאלוגית יבשה מתייחס לחצרון – אינו מיוחס אליו כי אם למכיר, אביה של אשתו, ולחובתו של גורם זה נזקפת המגמה השלילית של היחידה כולה.

38 ראה בין השאר את סקירת המחקר אצל קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 29-45.

39 קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 107-108.

40 גליל ואחרים, דה"א, עמ' 115-116.

41 גליל ואחרים, דה"א, עמ' 114-115.

42 מוצאו הארמי של מכיר דומיננטי ביותר בשושלת מנשה (ז 19-14). ראה יפת, דה"י, עמ' 177-178.

43 הופעתה של גשור יחד עם ארם חריגה במקרא, שכן בדרך כלל בת-זוגה של גשור היא מעכה (דברים ג 14; יהושע יב 5; יג 11, 13; וכן בשם אמו של אבשלום: "אֲבִשְׁלוֹם בֶּן מַעֲכָה בֵּת תַּלְמִי מֶלֶךְ גִּשׁוֹר", שמ"ב ג 3; ראה גם דה"א ג 2). עובדה זו מחזקת את הסברה שהופעתה של ארם כאן היא עניין מכוון. מעניין לציין כי בספר כולו מופיעה גשור רק עוד פעם אחת, בתיאור מוצאו של אבשלום (ג 2), ומסתבר שגם שם ישנה ביקורת על לקיחת אישה נוכרית – הפעם מגשור – שממנה יצא אבשלום שמרד באביו.

44 רד"ק הציע שהחתימה מתייחסת לערים שצוינו קודם לכן, ויש לקרוא "כל אלה [לבני מכיר אבי גלעד]", אך מציין את פירוש חז"ל, שהחתימה מתייחסת לבנים (בבלי יבמות סב ע"ב). קושייתו של רד"ק, שלכאורה "אלה" מתייחס רק לשגוב ולפיכך לשון הרבים לא מתאימה, אינה קושייה, שכן הכוונה היא לשגוב, יאיר וצאצאיהם; והראיה היא שכבר בתחילת פסוק 23, כשמתוארת לקיחת הערים על ידי גשור וארם, נאמר: "ויקח גשור וארם את חות יאיר מאתם..." – בלשון רבים.

לקריאה שהוצגה עד כה ישנן השלכות בנוגע למחלוקת על יחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת. אם אכן נמתחת ביקורת על חצרון מפני שנשא בת ממוצא ארמי (ואף אם רק סבתה ארמיה!), הרי שיש בכך חיזוק לדעתו של אומינג, הסובר שיחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת הוא שלילי ביסודו.<sup>45</sup> יש לציין שככל הנראה לא מדובר בעבירה מפורשת על חוקי התורה, שכן חצרון לא נשא ארמיה ממש, אלא נכדה של פילגש ארמיה; ייתכן, אם כן, שמסיבה זו גם העונש אינו 'גמולי' במשמעה הרגיל של המילה, אלא מעין 'צדק פואטי': הענף של חצרון ובת מכיר מיוחס למכיר בעל המוצא הארמי, ולכן נחלתו של ענף זה חוזרת, כביכול, למקורה – לארם. בכל אופן, בדברים אלו ישנו חיזוק לטענה שהעליתי קודם לכן, שלפיה לפולמוס על איסור נישואי תערובת בימי שיבת ציון אין בהכרח קשר ליחסו של בעל דה"י לנישואין כאלו, וגם אם בעל דה"י סובר שנישואי תערובת מותרים מן התורה, הוא עדיין יכול להציג אותם כפחותים מנישואין אנדוגמיים.<sup>46</sup> במקרה שלפנינו, שבו נראה שאין עבירה על חוקי התורה, בעל דה"י עדיין מרשה לעצמו להתייחס בביקורתיות ולהמחיש את תוצאותיהם השליליות של נישואין עם נוכריות – המופיעות גם דורות רבים לאחר הנישואין.

לאחרונה העלה יונקר כיוון חשיבה נוסף בנוגע ליחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת. בהתבסס על ניתוח דיאכרוני של דה"ב ח 11, שבו הוא מזהה עירוב של תפיסות שונות בנוגע לנישואי תערובת, הוא מסכם:

Although Gary Knoppers's view that there is a strong contrast between how exogamy is portrayed in the Judah genealogy in Chronicles and in Ezra-Nehemiah may be valid for that particular section, a careful study of 2 Chr 8:11 suggests that there are some similarities in the merging of traditions between Chronicles and Neh 13 at this point, although the stark contrast with Ezra 9–10 remains. It might therefore be an overgeneralization to see everything in Chronicles as inclusivist and everything in Ezra-Nehemiah as exclusivist.<sup>47</sup>

לאור גישתו של יונקר, אין סיבה שלא להניח שגם בתוך רשימות בני יהודה יכולות להימצא זו לצד זו יחידות התואמות גישה אינקלוסיבית כלפי נישואי תערובת ויחידות המנוגדות לגישה זו. אם נכונים דבריו, הרי שבספר דה"י מוצגת תפיסה מורכבת יותר בנוגע לנישואי התערובת, המשקפת עמדות שונות בסוגיה בקרב יהודי פחוות יהוד בתקופה הפרסית.

השלכה נוספת של מסקנות ניתוח סיפור חצרון ובת מכיר ישנה לסוגיית תורת הגמול האישי בדה"י. בעבר מקובל היה שתורת הגמול בספר דה"י מחייבת גמול אישי ומידי; אך קלי ואחרים ערערו על כך.<sup>48</sup> העובדה שנישואיו המפוקפקים של חצרון מובילים לתוצאתם השלילית דורות לאחר מכן, מחזקת את ידי המערערים ומוסיפה עוד דוגמה לגמול בין-דורי בספר דה"י.

45 ראה מקורות ודיון לעיל, עמ' 41-43.

46 ראה לעיל, עמ' 75.

47 יונקר, לא תשב אשה לי, עמ' 46-47.

48 ראה על כך במבוא, לעיל, עמ' 6-7.

### 6.3 סיכום

פסוקים 21-23 מהווים את הדוגמה הראשונה בספר לזיקה הקיימת ברשימות היחס של דה"י בין גנאלוגיה וגיאוגרפיה, בין צאצאים ונחלה, בין משפחה וארץ. פסוקים אלו מכילים שני סוגי מידע: גנאלוגי – אודות צאצאיו של חצרון מבת מכיר; וגיאוגרפי-היסטורי – אודות נחלתו של יאיר בעבר הירדן המזרחי וכיבושה על ידי גשור וארם. המחבר קישר את שני חלקי היחידה זה לזה באמצעות מספר זיקות, המעצבות יחסי גומלין של 'מידה כנגד מידה': חצרון לקח את בתו של מכיר, כשהוא בן שישים שנה, וכנגד זאת לקחו גשור וארם את חוות יאיר נכדו ואת קנת ובנותיה, שהן יחדיו שישים עיר. העיצוב הספרותי מציג את איבוד הנחלה כתוצאה של נישואי חצרון לבת מכיר, והביקורת על נישואין אלו קשורה במוצאו הארמי של מכיר. מוצאם המכירי של שגוב ויאיר מודגש: עריו של יאיר היו בארץ הגלעד, והכתוב חוזר פעמיים על תוארו של מכיר "אבי גלעד" (21; 23). חתימתה של היחידה – "כל אלה בני מכיר אבי גלעד" – מייחסת את שגוב ויאיר למשפחת אמם, ולא למשפחת חצרון. גם עיצוב המידה כנגד מידה מצביע על המוצא הארמי: חצרון לקח את בתו של אדם ממוצא ארמי (ראה ז 14), ונחלת צאצאיו מבת זו נלקחה על ידי ארם. השוואתה של היחידה לשאר היחידות שבמבוא לרשימות בני חצרון (9-24), ובמיוחד לזו של כלב (18-20), מעצימה את הביקורת: בניגוד לכל שאר היחידות שבמבוא, ליחידה שלפנינו אין המשכיות. צאצאיו של יאיר לא יפורטו בהמשך, בניגוד לצאצאיהם של ירחמאל, כלב, דוד, חור ואשחור.

מניתוחנו עולה שהצגת קשריו של שבט יהודה עם בני מכיר שבעבר הירדן – גנאלוגיים או גיאוגרפיים – לא עמדה בראש מעייניו של בעל דה"י, אלא דווקא הביקורת כלפי קשרים אלה. תוצאת יחסיהם של חצרון ובת מכיר הם שחצרון מאבד הן את הזיקה לנחלותיו, שנלקחות על ידי גשור וארם, והן את הזיקה לצאצאיו, שמוגדרים ביחידה שלפנינו כבני מכיר אבי גלעד (23). אם כן, היחידה לא נועדה להצביע על הזיקה בין בני יהודה ובני מכיר, אלא להיפך – הזיקה בין בני יהודה ובני מכיר מתוארת כגורם לכך שמשפחת יאיר לא תיכלל בין משפחות יהודה שתפורטנה בהמשך (ב 25-8). מבחינה זו ניתן להגדיר את היחידה 'רשימת יחס שוללת ייחוס'.



#### 6.4 נספח – משפחת רחבעם (דה"ב יא 18-23)

מחוץ לתשעת פרקיו הראשונים, בספר דה"י ישנם רשימות יחס וסיפורי יחס מעטים ביותר.<sup>49</sup> מלבד גוש הרשימות בדה"א כג-כז, שבו מוצגות בין השאר רשימות גנאלוגיות מפורטות של הלויים עובדי המקדש, ניתן להצביע רק על רשימת בני דוד שנולדו בירושלים (דה"א יד 3-7), המופיעה בשינויים קלים גם בפרקי היחס בתחילת הספר (דה"א ג 5-8),<sup>50</sup> ועל רשימת נשות ובני רחבעם (דה"ב יא 18-23), אשר אין לה מקבילה במקרא כולו.<sup>51</sup> מידת הפירוט בנוגע לרחבעם מפתיעה למדי, וניתן למצוא בה דמיון שאינו-מבוטל לרשימות בני יהודה שנדונו עד כה:<sup>52</sup>

וַיִּקַּח לוֹ רַחְבֵּעַם אִשָּׁה אֶת מְחֻלַּת בֶּן (קרי: בַּת) יְרִימוֹת בֶּן דָּוִד אֲבִיהֶל בַּת אֶלְיָאֵב בֶּן יִשָּׁי: וַתֵּלֶד לוֹ בָּנִים אֶת יַעֲוֹשׁ וְאֶת שְׁמֶרְיָה וְאֶת זָהָם:  
וְאַחֲרָיָה לָקַח אֶת מַעֲכָה בַת אַבְשָׁלוֹם וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אֲבִיָּה וְאֶת עֲפַי וְאֶת זִיזָא וְאֶת שְׁלֹמִית (דה"ב יא 18-20).

בדומה לרשימות צאצאי יהודה, כלב, חצרון ואחרים, גם ברשימה זו ניכר שהטקסט מעמת באופן מכוון בין שתי נשים שלקח רחבעם: מחלת ומעכה. המוטיב בולט במקרה זה אף יותר, משתי סיבות: ראשית, נאמר על רחבעם במפורש בפסוק 21 "כִּי נָשִׁים שָׂמוֹנָה עָשְׂרָה נָשָׂא וּפְלִגְשִׁים נָשִׁים, וַיֹּלְדוּ עֶשְׂרִים וּשְׂמוֹנָה בָּנִים וְנָשִׁים בָּנוֹת", ועם זאת נזכרים בשם רק מחלת ומעכה ובניהן; ושנית, הטקסט מציין בסמוך במפורש את העדפתה של אחת מן הנשים:

וַיִּאָּהֵב רַחְבֵּעַם אֶת מַעֲכָה בַת אַבְשָׁלוֹם מִכָּל נָשָׁיו וּפְלִגְשָׁיו, כִּי נָשִׁים שָׂמוֹנָה עָשְׂרָה נָשָׂא וּפְלִגְשִׁים נָשִׁים וַיֹּלְדוּ עֶשְׂרִים וּשְׂמוֹנָה בָּנִים וְנָשִׁים בָּנוֹת: וַיַּעֲמֵד לְרֵאשׁ רַחְבֵּעַם אֶת אֲבִיָּה בֶן מַעֲכָה לְגַנְדִּי בְּאֶחָיו כִּי לְהַמְלִיכוֹ (דה"ב יא 21-22).

מעכה מתוארת כאשתו המועדפת של רחבעם, דבר שהוביל לבחירתו של בנה בכורה – אֲבִיָּה – ליורשו של רחבעם על כס המלכות.<sup>53</sup> לעומת זאת, דבר לא נאמר בהמשך הפסוקים בנוגע למחלת, האישה הראשונה ברשימה, ונדמה שהיא משמשת רק כרקע להופעתה של מעכה.

<sup>49</sup> לאורך ספר דה"י משובצות רשימות מסוגים שונים – מפקדים צבאיים, רשימות גיבורים, לויים ועוד; כוונתי, בדיון הנוכחי, היא רק לרשימות גנאלוגיות – מובחנות מסביבתן – המציגות צאצאים של אדם כלשהו, בדומה לרשימות שבהן עסקתי עד כה.

<sup>50</sup> ראה דיון להלן, עמ' 178-185.

<sup>51</sup> יש שיציעו אולי לראות גם בהערות על נשותיו ובניו של אביה בן רחבעם (דה"ב יג 21) או על נשיו ובניו של יהוידע (או של יואש; דה"ב כד 3) נתונים גנאלוגיים, אך לא נמסרו שם שמות הנשים או הבנים, ועל כן לא התייחסתי למקורות אלה. בנוסף, ניתן להוסיף את רשימת שמות ששת בני יהושפט שנהרגו על ידי יהורם אחיהם (דה"ב כא 2), אך גם היא לא מנוסחת כרשימת יחס, אלא כרשימת אחים. בכל אופן, גם אם יש להוסיף את הפסוק הזה לרשימה, מדובר ברשימה קצרה מאוד של הערות גנאלוגיות בדה"י.

<sup>52</sup> על פי דה פריס (דה"י, עמ' 428), יחידה זו של משפחת רחבעם היא המקום היחיד בדה"י מחוץ לפרקי היחס שבו מופיע הז'אנר של תיאורי לידה (Birth Report). במחקרו על תיאורי לידה, מונה פינליי שבעה תיאורי לידה במקרא תחת הכותרת "Birth Notices in Which a Man Has Descendants by Multiple Wives" – שניים בבראשית (ד 19-22; לו 5-2) וחמישה בדה"י; כל ההופעות בדה"י הינן ברשימות היחס של בני יהודה (ב 4-2, 18-24; ד 7-5, 18-17 [משוחזר]), מלבד זו של רחבעם שבמוקד הדיון הנוכחי. הזיקה הז'אנרית בין רשימה זו לרשימות בני יהודה תחזק באמצעות הקשרים הספרותיים שיוצגו בהמשך.

<sup>53</sup> פינליי (תיאורי לידה, עמ' 62) מציע שהנוסחה היחידאית ביחס למחלת – "ותלד לו בנים, את..." (דה"ב יא 19) במקום "ותלד לו את..." – מלמדת שרשימה שבה לאחריה היא של בנים שאינם במעמד של חשיבות. לדעתו, טענה זו מתחזקת לאור השימוש בנוסחה "ותלד לו את..." ביחס למעכה, האישה השנייה אך החשובה, בעוד שבדרך כלל נעשה בה שימוש במקרא כפתיחה לבני האישה הראשונה.

מלבד מוטיב העימות בין שתי נשים, קיימות זיקות מעניינות נוספות בין הרשימה הזו ובין רשימות בני יהודה, ובפרט היחידה העוסקת בנישואי חצרון ובת מכיר :

1. הנוסחה "ותלד לו את X" מופיעה שש פעמים ברשימות בני יהודה (דה"א ב 19, 21, 24, 29, 35; ד 6), שלוש מתוכן במבוא לרשימות בני חצרון. מחוץ לרשימות בני יהודה, מופיעה נוסחה זו אך ורק ברשימת משפחת רחבעם – פעמיים (דה"ב יא 19-20).

2. אוצר השמות ברשימת משפחת רחבעם מכיל מספר שמות נדירים, אשר מופיעים גם ברשימות בני יהודה – ודווקא בזיקה לנוסחה "ותלד לו את X", שחוזרת, כאמור, רק ברשימות בני יהודה וברשימת נשות רחבעם :

א. שתי נשים במקרא נקראו בשם **אביהיל**: חותנתו של רחבעם (דה"ב יא 18); ואשת אבישור, המופיעה ברשימת בני ירחמאל (הסמוכה למבוא לרשימות בני חצרון). גם בנוגע אליה מופיעה הנוסחה המדוברת: "וַיִּשֶׁם אֶשֶׁת אֲבִישׁוֹר אֲבִיהִיל, וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אַחֲבָן וְאֶת מוֹלִיד" (דה"א ב 29).<sup>54</sup>

ב. בנה השני של מעכה בת אבשלום נקרא עתי (דה"ב יא 20). שם זה מופיע במקרא כולו כשמן של שתי דמויות נוספות בלבד; אחת מהן מופיעה גם היא ברשימת בני ירחמאל, וגם בזיקה אליה מופיעה הנוסחה המדוברת: "וַיִּתֵּן שֵׁשׁוֹן אֶת בְּתוּלָהּ לְיִרְחָע עֶבְדוֹ לְאִשָּׁה, וַתֵּלֶד לוֹ אֶת עֵתִי" (דה"א ב 35).<sup>55</sup>

ג. השם אביה אמנם מופיע מספר פעמים בדה"י,<sup>56</sup> אך עם זאת יש לציין שזהו שמם של אשת חצרון – שגם ביחס אליה נאמרה הנוסחה הנזכרת ("ותלד לו את אשחור אבי תקוע"; דה"א ב 24) – ושל בנה הבכור של מעכה בת אבשלום, שאותו המליך רחבעם תחתיו.<sup>57</sup>

3. ייחוסן של מחלת ומעכה נשות רחבעם נקשר בדמויות המופיעות ברשימות היחס של יהודה בלבד. מחלת היא נכדתם של דוד (מצד האב) ושל אליאב בן ישי (מצד האם),<sup>58</sup> ואליאב מופיע שוב בדה"א ב 13. מעכה היא בתו של אבשלום, שמקובל לזהותו כאבשלום בן דוד,<sup>59</sup> והוא הוזכר בספר רק בדה"א ג 2.<sup>60</sup>

<sup>54</sup> יש הגורסים בשני המקרים 'אביחיל' במקום 'אביהיל' (ראה למשל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 94-93; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 300). שם זה נפוץ יותר ומופיע גם כשם של מספר גברים (ראה במדבר ג 35; אסתר ב 15, ט 29; דה"א ה 14), אך כשם אישה הוא משמש רק בשני המקרים הנידונים בלבד.

<sup>55</sup> ברשימות בני ירחמאל מופיע גם זוא בן יונתן (דה"א ב 33), שניתן אולי למצוא בשמו דמיון לשמו של בנה השלישי של מעכה בת אבשלום, זיזא (דה"ב יא 20). עם זאת, השם זיזא כצורתו מופיע שוב ברשימת בני שמעון (דה"א ד 37).

<sup>56</sup> באשר לדמיון בין השמות אביה ואביהיל, ראה להלן, עמ' 106, הערה 16.

<sup>57</sup> גיונסטון (דה"ב, עמ' 38) מעיר שכמו שלמה בדה"א ג המופיע במקום העשירי והמרכזי בין תשעה-עשר בניים, כך גם אביה הוא המרכזי בין שבעה אחים: לפניו נזכרו שלושה אחים (בני מחלת), ולאחריו נזכרו שלושה אחים (שאר בני מעכה); אך קשה להכריע האם הדבר מכוון.

<sup>58</sup> פסוק 18 מציג קושי טקסטואלי מסוים: לכאורה "מחלת בן (קרי: בת) ירימות בן דויד, אביהיל בת אליאב בן ישי" הן שתי נשים שונות, אך ההמשך מתייחס לאישה אחת: "ותלד לו בנים... ואחריה לקח..." (19). לפיכך מקובל לפרש שפסוק 18 מציין את שמות שני הוריה של מחלת: היא בתם של ירימות בן דויד [ו]אביהיל בת אליאב בן ישי. ראה למשל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 369; יפת, דה"י, עמ' 670; עודד, דה"ב, עמ' 89-88; קליין, דה"ב, עמ' 176.

<sup>59</sup> אך ראה: מייס, דה"ב, עמ' 71.

<sup>60</sup> גיונסטון, דה"ב, עמ' 38. יש לציין שאמו של אבשלום ברשימות בני יהודה נקראת גם היא מעכה, כשמה של בתו.

4. המספר הטיפולוגי שישים הופיע, כזכור, פעמיים בסיפור נישואי חצרון לבת מכיר, ושיחק תפקיד במערכת הזיקות הספרותיות שבין שני חלקי היחידה. מספר זה מופיע פעמיים נוספות ביחידה העוסקת במשפחת רחבעם: "כִּי נָשִׂים שְׂמוֹנָה עָשָׂרָה נָשָׂא וּפִלְגֶשֶׁים שְׁשִׁים וְיֹלָד עֶשְׂרִים וְשְׂמוֹנָה בָּנִים וְשְׁשִׁים בָּנוֹת"<sup>61</sup> (דה"ב יא 21).<sup>62</sup>

5. נישואי רחבעם למעכה, אשתו השנייה, מלווה בתיאור הזמן "ואחריה" (דה"ב יא 20); תיאור זמן זהה – "ואחר" – מלווה את לקיחת בת מכיר, אשתו השנייה של חצרון (דה"ב ב 21).

הדמיון בין סיפורי הנישואין של חצרון ושל רחבעם גדל כאשר בוחנים את מוצאן של נשותיהם השניות. מוצאה הנוכרי של **בת מכיר** נלמד ממקור אחר בדה"י – רשימת בני מנשה (דה"א ז 14) – שבה נמסר שמכיר אביה הוא בנה של פילגש ארמיה. והנה, גם ייחוסה של מעכה **בת אבשלום** שולח את הקורא לפסוק אחר בדה"י, שבו מופיע מוצאו הנוכרי של אביה: "הַשְּׁלֵשִׁי לְאַבְשָׁלוֹם בֶּן מַעֲכָה בֵּת תְּלָמִי מֶלֶךְ גִּשׁוֹר" (דה"א ג 2). מערכת היחסים זהה: כשם שמכיר, אביה של אשת חצרון, נולד למנשה מאישה ארמיה, כך אבשלום, אביה של מעכה אשת רחבעם,<sup>63</sup> נולד לדוד מאישה גשורית.<sup>64</sup> שני העמים האלה – גשור וארם – נזכרים יחד במפורש בסיפור חצרון: "וַיִּקַּח גִּשׁוֹר וְאַרְם אֶת חַוֹּת נְאִיר מֵאַתָּם אֶת קַנְתָּ וְאֶת בְּנֵיתָה שְׁשִׁים עִיר" (דה"א ב 23).<sup>65</sup>

כאמור, בעל דה"י מעמת את מעכה בת אבשלום עם מחלת, שאותה לקח רחבעם לפני נישואיו למעכה, ואת הניגוד ביניהן ניתן לראות בייחוסן. שתי הנשים מגיעות מבית דוד וממשפחתו; אך לעומת מעכה בת אבשלום, שמוצאה מאשתו הנוכריה של דוד, מעכה מיוחסת לענפים אחרים בבית ישי: ירימות בן דוד ואביהיל בת אליאב – בכורו של ישי. בעל דה"י בחר להציג את ייחוסה המלא של מחלת הן לאביה והן לאמה; מדובר במקרה יחיד מסוגו, והדבר מלמד שייחוסה של מחלת – בדומה לייחוסה של מעכה – עמד בראש מעייניו של בעל דה"י ביחידה זו. לאחר העלאת ייחוסה המכובד של מחלת על נס, קל לראות את ייחוסה של מעכה לאבשלום, בנו המורד של דוד, שמוצאו מנישואי דוד לבת מלך גשור – כייחוס מפוקפק יותר. אם כן, שוב ניתן לראות עימות בין שתי נשים שנועד להציג את האחת באופן שלילי יותר מקודמתה, בדומה למספר יחידות ברשימות בני יהודה שנידונו לעיל.

<sup>61</sup> העובדה שמדובר בשישים **בנות** עשויה אף היא להיקשר בסיפורן של גשור וארם, שבקרב שישים הערים שלקחו נמנו גם קנת ובנותיה.

<sup>62</sup> מלבד ארבעת ההיקרויות הללו, המספר שישים מופיע בדה"י רק פעם אחת נוספת, בנוגע לממדי מקדש שלמה: "וְאֵלֶּה הוֹסֵד שְׁלֹמֹה לְבָנוֹת אֶת בֵּית הָאֱלֹהִים, הָאֶרְךָ אַמּוֹת בְּמִדָּה הָרְאשׁוֹנָה אַמּוֹת שְׁשִׁים, וְרֹחַב אַמּוֹת עֶשְׂרִים" (דה"ב ג 3). הופעה זו של המספר שישים מבוססת ככל הנראה על המקור בספר מלכים, ואינה משל בעל דה"י. ייתכן שיש למנות גם את דה"ב יב 3, שבו נמסר אודות שישים אלף פרשים בצבא שישק. פרשיה זו סמוכה לפרשיית נשות רחבעם, ונראה שיש ביניהן זיקה כלשהי (ראה להלן, הערה 68). בשאר חלקי ספר דה"י אין אף מקרה נוסף שבו המספר שישים מופיע הן כשלעצמו הן כמניינם של מאות או אלפים, ובחמשת הפעמים הנוספות בספר שבהן המילה 'שישים' מופיעה היא מהווה חלק ממספר שלם גדול ממנו: דה"א ה 18 (44760); ט 13 (1760); טז 38 (68); כו 8 (62); דה"ב ט 13 (666). לפיכך אין להופעות אלה עניין לדיונו.

<sup>63</sup> בספר שמואל נאמר שלאבשלום הייתה רק בת אחת ושמה תמר (ש"מ"ב יד 27), ובדה"י נאמר על אביה בן רחבעם "וְשֵׁם אִמּוֹ מִיְכָיָהוּ בֵּת אֹרִיאל מִן גְּבֵעָה" (דה"ב יג 2); לפיכך דעה מקובלת היא שמעכה=מיכיהו היא בתם של תמר בת אבשלום ואוריאל מן גבעה (ראה למשל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 369, 374; יפת, דה"י, עמ' 671; קליין, דה"ב, עמ' 177, ושם הערה 59). אם כך הוא, הרי שייחוסה הישיר של מעכה לאבשלום – תוך דילוג על הדור שביניהם – נועד ככל הנראה להבליט את מוצאה הבעייתי; וראה להלן.

<sup>64</sup> מעניין לציין שגם שמה של אשת מכיר הוא מעכה (דה"א ז 16; ראה גם פסוק 15 שם).

<sup>65</sup> יש לציין שאלה הם שני האזכורים היחידים של גשור בספר דה"י כולו.

הזיקות הרבות במבנה, בנוסחאות, במוטיבים ואף באוצר השמות בין רשימת משפחת רחבעם ובין סיפור חצרון ובת מכיר עשויות להצביע על אנלוגיה ספרותית מכוונת ביניהם. בין אם הדבר נכון ובין אם לאו, נראה ששתי היחידות הללו מעבירות מסר אחיד. כשם שמוצאן של בת מכיר ושל מעכה דומה, כך גם הנישואין עם כל אחת מהן מובילים לתוצאות שליליות. במקרה של בת מכיר, כזכור, היה זה אובדן הערים והנחלה בידי גשור וארם; אך מה בנוגע למעכה בת אבשלום? לעיל צוין שמגמתה המקומית של רשימת משפחת רחבעם היא להסביר את בחירתו של אביה על פני אחיו הגדולים בשל היותו בן האישה האהובה; אך בכך לא מתמצה תפקידה הספרותי של היחידה הזו. דמותה של מעכה מופיעה שוב מאוחר יותר, והפעם במהלך תיאור ימי אסא: "וְגַם מַעֲכָה אִם אָסָא הַמֶּלֶךְ הִסִּירָה מִגְּבִירָה אֲשֶׁר עָשָׂתָה לְאִשְׁרָה מִפְּלָצֶת וַיְכַרֵת אָסָא אֶת מִפְּלָצֶתָה וַיִּדְק וַיִּשְׂרֹף בְּנַחַל קִדְרוֹן" (דה"ב טו 16).<sup>66</sup> מעמדה הרם של מעכה – מעמד שקשור מן הסתם בהיותה אשתו האהובה של המלך – עמד לה בימיהם של שלושה מלכים – רחבעם, אביה ואסא; ונראה שהשפעתה הרבה הובילה להכנסתו של פולחן האשרה לירושלים, עד להסרתו<sup>67</sup> – והסרת מעכה "מגבירה" – בימי אסא. בהתחשב בזיקתה של מעכה לעבודת אלילים, מתבקש לפרש בהקשר זה את סמיכות העניינים בין לקיחתה של מעכה לאישה – ואהבתו של רחבעם אותה מכל נשיו ופילגשיו – ובין המשך סיפור קורות רחבעם: "וַיְהִי כִּהְיוּ מַלְכוּת רְחִבְעָם וַיְכַחֲזְקוּ עֲזָב אֶת תּוֹרַת ה' וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ" (דה"ב יב 1).<sup>68</sup> כאמור, אהבת רחבעם את מעכה הובילה, ככל הנראה, לא רק להעדפתו העתידית של בנה כורשו של רחבעם,<sup>69</sup> אלא גם להעמדתה בעמדת כוח, שממנה הסיר אותה אסא; האם לא ייתכן ששינוי עורו של רחבעם בפתאומיות ועזיבת תורת ה' קשורים בהשפעתה המזיקה של אשתו האהובה, בדומה להשפעתן המזיקה של נשים אחרות במקרא על מלכים – כדוגמת נשות שלמה

(מל"א יא 8-1), איזבל אשת אחאב (מל"א כא 25) ועתליה אשת יהורם (דה"ב כא 6; כב 3)?<sup>70</sup> ניתוח היחידה על נשות רחבעם מחזק ומאשש את המסקנות שהועלו בנוגע לנישואי חצרון ובת מכיר. שתי יחידות נפרדות ורחוקות זו מזו בדה"ב עוצבו בעיצוב דומה בכדי להביע מסר דומה באשר להשפעתם הרעה של נישואין לאישה ממוצא נוכרי; האחת גשורית והאחת ארמיה – בדיוק שני העמים שלקחו את עריהם של צאצאי חצרון ובת מכיר. מלבד זאת, התמונה הכוללת, במידה והיא

66 נראה שמעכה "אם אסא המלך" זהה עם מעכה בת אבשלום; פסוק זה מבוסס על המקבילה במל"א טו 13, ושם הזיהוי מפורש יותר (ראה מל"א טו 9).

67 ראה גם דה"ב יד 2, שם נזכרת הסרת האשרים על ידי אסא.

68 עונשו של רחבעם על עזיבת תורת ה' הוא עליית שישק על ירושלים "בְּאֶלְף וּמֵאֵתַיִם רָכַב וּבִשְׁשִׁים אֶלֶף פָּרָשִׁים וְאִין מִסְפָּר לָעַם אֲשֶׁר בָּאוּ עִמּוֹ מִמִּצְרַיִם לִוְבָיִם סָפְיִים וְכוּשִׁים" (דה"ב יב 3). האם הופעתו הנוספת של המספר שישים (ניתן להתייחס אליו כמונה את מספר אלפי הפרשים שהיו לשישק) רומזת אף היא לקשר סיבתי בין החטא והעונש הללו לבין הפרשיה הקודמת העוסקת בנשות רחבעם? יש לציין שזו ההופעה הנוספת היחידה של המספר שישים בדה"ב, מלבד ההופעות שנידונו לעיל (הערה 62). אם כך הוא, אזי המספר שישים משמש באופן זהה בסיפורי רחבעם וחצרון: הוא יוצר קישור ספרותי בין הנישואין ובין תוצאותיהם. יתרה מכך: סופה של היחידה אודות נישואי חצרון ובת מכיר היא גשור וארם לקחו את עריהם של בני יאיר. בסיפור רחבעם ישנה התמקדות מיוחדת בערי המצורה שבנה רחבעם (דה"ב יא 12-5), וגם שם שישק לוכד את הערים הללו (דה"ב יב 4), כך שסופם הרע של שני הסיפורים זהה.

69 רב"ג על אתר רואה גם בבחירת אביה בכור מעכה למלך העתידי תוצאה שלילית של נישואין אלו: "והנה ספר זה, כי רחבעם עשה שלא כדין להמליך אביה. ולפי שהיה משרש אבשלום שהיה רשע, עשה אביה הרע בעיני ה'". ניתן לראות במעשהו זה של רחבעם גם עבירה על החוק בדברים כא 16: "וְהָיָה בַיּוֹם הַנִּחִילוֹ אֶת בְּנָיו אֶת אֲשֶׁר יִהְיֶה לוֹ לֹא יוּכַל לְבַכֵּר אֶת בְּן הָאֵהוּבָה עַל פְּנֵי בְן הַשְּׂנוּאָה הַכֹּהֵן".

70 ראה: גיונסטון, דה"ב, עמ' 36-37. יש לציין גם שאסא מגדע בתחילת ימיו את האשרים (דה"ב יד 2); מכיוון שעל אביו, אביה, לא נאמר דבר בנוגע לעבודה זרה, מתבקש לתלות את הופעתם של האשרים הללו בימיו של רחבעם ובתקופת חטאיו. מכיוון שמעכה עבדה את האשרה, מתבקש לקשור את הדברים זה בזה, ולהציע שלמעכה הייתה יד בהופעתה של עבודת האשרה ביהודה.

משכנעת, מציגה קישור מרשים בין יחידות נפרדות בשני חלקיו המרכזיים של דה"י – פרקי היחס (דה"א א-ט) והסיפור ההיסטורי (דה"א י-דה"ב לו) – ובכך מוסיפה לטענה ההולכת ומתקבלת במחקר בדבר היותן של רשימות היחס חלק אינטגרלי מספר דה"י.<sup>71</sup> המסקנות שהוצגו משליכות גם על סוגיית מהימנותה ההיסטורית של רשימת משפחת רחבעם. יפת מציינת שישנה הסכמה על כך שרשימה זו היא אותנטית, ולדבריה "There is nothing in the passage that would indicate artificiality".<sup>72</sup> נות, לעומת זאת, סובר שהרשימה אינה אותנטית, בין השאר משום שיש בה שמות לא-מעטים שהיו בשימוש דווקא בימי שיבת ציון.<sup>73</sup> מן הנתונים שהוצגו זה עתה נראה שאכן יש ביחידה זו מספר ראיות לעיצוב ספרותי מלאכותי – אפילו של השמות עצמם – והדבר מחזק את הסברה שמדובר ביחידה שיצאה מתחת ידו של בעל דה"י עצמו, או שלכל הפחות עברה עיבוד בכדי להתאים למגמותיו. יש, אם כן, להטיל ספק במהימנותה ההיסטורית של יחידה זו, או לכל הפחות של הפרטים הקטנים המופיעים בה.<sup>74</sup>

---

71 ראה במבוא לעיל, עמ' 2-3.  
72 יפת, דה"י, עמ' 664. ראייתה הנוספת לכך שהרשימה מקורית היא העובדה שאין בדה"י הערות רבות מסוג זה; אך ראייה זו אינה מחייבת, שכן ייתכן שדווקא בסיפור רחבעם התאימה יחידה מעין זו למגמותיו של בעל דה"י.  
73 נות, הכרוניסט, עמ' 161-162, הערה 57.  
74 בנוגע למקורותיה ומהימנותה ההיסטורית של רשימת נשות רחבעם ובניו ראה גם: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 368-369; עודד, דה"ב, עמ' 88;

## פרק שביעי

### לידת אשחור אבי תקוע (ב 24)

הפסוק האחרון במבוא למשפחות בני חצרון חותם גם את רצף הפסוקים העוסקים בחיי חצרון: ואחר מות חצרון בְּכָל־בְּרֵיתֵהּ וְאֶת־חֶצְרוֹן אָבִיהָ וְתֵלֵד לֹא־אֶת־אֲשָׁחֹר אָבִי תְקוּעַ (ב 24). בפסוק זה מספר בעיות נוסח ופרשנות, שיידונו להלן. לאחר מכן ייבחנו מקומו ומגמתו של פסוק זה במבוא לרשימות בני חצרון.

#### 7.1 ניתוח היחידה

ניסוחו של פסוק 24 קשה ומסורבל, ומקובל במחקר שהוא משובש ושיש לתקנו. בנה"מ נפתח הפסוק במילים "ואחר מות חצרון בכלב אפרתה"; זהו תיאור זמן, אך לכאורה לא נמסר מה התרחש בזמן זה, שכן לאחריו מופיע משפט חדש המספר לקורא ששמה של אשת חצרון הוא אַבְיָה. בנוסף, מקום מותו של חצרון – 'כלב אפרתה' – אינו מופיע שוב במקרא כולו, והעובדה שהוא מורכב משמות בני הזוג 'כלב' ו'אפרתה' (ראה פסוק 19) מעלה חשד שלמעשה לא מדובר בשם מקום; העובדה ש'כלב' במקרא כולו הוא שם אדם או משפחה ולא שם מקום, מגבירה את החשד הזה.<sup>1</sup> ואכן, כך הבין זאת המדרש שהקשה "וכי יש אדם מת באדם, שכתוב 'ואחר מות חצרון בכלב'?"<sup>2</sup> בעקבות תה"ש והוולגטה, מקובל במחקר לגרוס "בא כלב" תחת "בכלב", ולפרש שאחרי מות חצרון כלב בא אל (=שכב עם) אפרתה. פירוש זה הועלה כבר על ידי ריש לקיש במדרש שמות רבה: "אמר ריש לקיש: מהו 'ואחר מות חצרון בכלב' וגו'? משמת חצרון בא כלב אל אפרתה".<sup>3</sup> הצעה זו פותרת את רוב הקשיים שהוצגו לעיל והיא נתמכת בעדי נוסח מכובדים, ואין סיבה שלא לקבלה. הפסוק מציין, אם כן, שנישואי כלב לאפרת – שבפסוק 19 נאמר שנערכו לאחר מות עזובה אשת כלב הקודמת – התרחשו גם לאחר מות חצרון אביו.<sup>4</sup> מקובל לטעון שההיגד "ואשת חצרון אביה" גם הוא משובש, וישנן שתי דעות מרכזיות במחקר בנוגע לאופן שבו יש לתקנו; משתייהן נובע שאביו של אשחור אינו חצרון, כמשתמע מנה"מ, כי אם כלב בנו:

<sup>1</sup> ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 14, הערה 12. קייל (דה"י, עמ' 66) מציע שאכן השם 'כלב' מופיע כשם מקום: "נגב כלב" (שמ"א ל 14), אך שם מובנו של השם הוא ככל הנראה 'הנגב ששייך למשפחת כלב', בדומה ל'נגב הירחמאלי' ו'נגב הקיני' המופיעים בשמ"א כז 10, ועל כן אין לקשר אותו למקום בשם 'כלב-אפרתה'. יש אמנם מי שפירשו "בכלב אפרתה" כשם מקום. התרגום הארמי מתרגם "בבית כלב בריה באפרתה", וראה גם: המיוחס לרש"י על אתר; קייל, דה"י, עמ' 66; סלוטקי, דה"י, עמ' 12; וייזר, דה"י, עמ' ד-ה.

<sup>2</sup> שמות רבה (וילנא), כי תשא, פרשה מ.

<sup>3</sup> שמות רבה (וילנא), כי תשא, פרשה מ.

<sup>4</sup> הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג מציע לפרש כך גם ללא תיקון נוסח: "מן החסירות הנשרשות, כמו 'מלכם תדכאו עמי' (ישעיה ג' ט"ז), וחסר ה"י" (תלמיד רס"ג, עמ' 13). קיל (דה"א, עמ' נב) מציין דוגמה נוספת: "בגד" (בראשית ל 11). גליל (שבט יהודה, עמ' 68) מביא תימוכין לטענה שגם המילה 'אל' נשתבשה, ויש לגרוס "בא כלב אל אפרתה". קנופרס מחזיק גם הוא בדעה זו, והוא מציע שהמילה 'אל' נפלה בשל הפלוגרפיה עם תחילת המילה 'אפרתה' שאחריה. ויליאמסון (מקורות ועריכה, עמ' 354) מוצא מקרה אחד במקרא שבו השורש בוי"א במובנו המיני מופיע ללא מילת קישור לפני המושא: "כל באיה לא ישובון" (משלי ב 19), ולפיכך מציע שאין צורך במילה 'אל' שלפני אפרתה מפני שיש בה כבר את ה' המגמה, ואילו סופר שהכיר את השם 'אפרתה' בעיקר כשם מקום טעה לפיכך וכתב 'בכלב' במקום 'בא כלב'; אך ראה: גליל, שבט יהודה, עמ' 274, הערה 177; הני"ל, המבנה, עמ' 710, הערה 4. מובנו של הפסוק, בכל אופן, נותר לכל הדעות כמקובל במחקר: אחרי מות חצרון, כלב בא אל אפרתה.

- א. ולהאוזן גורס "אשת חצרון אביו", ובכך הופך את אפרתה לאשת חצרון. לפירוש זה כלב בא אל אשת אביו אחר מות אביו, ומביאה זו נולד אשחור.<sup>5</sup>
- ב. לדעת ויליאמסון, ההיגד "ואשת חצרון אביה" הוא גלוסה שעברה לפסוק 24 בשל טעות מעתיק, ומקומה המקורי הוא בפסוק 21, שבו אשת חצרון מופיעה ללא שמה המפורש, אלא רק בכינוי "בת מכיר". כך נוצר הרצף ההגיוני: "ואחר מות חצרון בא כלב [אל] אפרתה, ותלד לו את אשחור אבי תקוע".<sup>6</sup>

שתי ההצעות הללו נתקלות בקשיים, כאשר הקשה מבין השיטות היא זו של ולהאוזן. ויליאמסון טוען כי גרסת ולהאוזן מעמיסה על הכתוב שני קשיים שאינם נצרכים: ראשית, יוצא מדברי ולהאוזן שאפרת נישאה פעמיים, וזהו נתון יחידאי שאינו נזכר במקום אחר; ושנית, תיקון הנוסח שהוא מציע יוצר סתירה בין פסוק 19, שממנו נובע שכלב לקח את אפרת לאישה לפני מות חצרון, לבין פסוק 24. גליל אמנם חולק על ביקורתו בצדק מסוים, ומציין שבדה"א ב-ד מצויות הן מסורות יחידאיות והן מסורות סותרות רבות;<sup>7</sup> אך עם זאת שיטת ולהאוזן יוצרת חספוס כה בולט בין פסוקים 19 ו-24,<sup>8</sup> ואין להניח שעורך רגיש כבעל דה"י לא היה מודע אליו: בפסוק 19 נמסר על לידת חור בכור אפרתה (ראה גם: ב 50; ד 4), ואילו מפסוק 24 נובע – על פי תיקונו של ולהאוזן – שאשחור הוא בכורה של אפרת, שכן הוא נולד לאחר שכלב בא (לראשונה, מן הסתם) על אשת אביו.<sup>9</sup> קויפמן מוסיף ששיטת ולהאוזן מציגה את כלב כמי שבא על אשת אביו, דבר הנחשב לאיסור מוחלט על פי דיני עריות המקראיים (ויקרא יח 8; כ 11; דברים כג 1; כז 20), ואין להניח שבעל דה"י יזכיר פרט מפליל שכזה.<sup>10</sup> מלבד זאת, נראה שאין דוגמה נוספת ברשימות בני יהודה למסירת מידע מזהה בנוגע לדמות מסוימת, שלא נמסר כבר עם הופעתה הראשונה. לאור זאת, הוספת ההיגד "אשת חצרון אביה" כמידע מזהה על דמותה של אפרת – מידע שלא הופיע לפני כן בפסוק 19, שהציג את אפרת

<sup>5</sup> ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 14, הערה 12. בשיטתו תומכים גם: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 92-93; מיירס, דה"א, עמ' 10; BHS; סניימן, רשימות יהודה, עמ' 47; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56; גליל, הבחירה בדוד, עמ' 711-712; גליל, חור, עמ' 411.

<sup>6</sup> ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 354-355. בשיטתו תומכים גם: בראון, דה"א, עמ' 39-40; מקנזי, דה"י, עמ' 73-74; קליין, דה"א, עמ' 99.

<sup>7</sup> גליל, שבט יהודה, עמ' 274, הערה 180.

<sup>8</sup> בראון, דה"א, עמ' 39. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 299) סובר שלאור העובדה שפסוקים 21-23 עסקו כבר בחצרון, ויחסי של כלב עם אפרתה כבר הוצגו בפסוק 19, הרי שאין סיבה מוצדקת לתיקון 'אביה' ל'אביהו'.

<sup>9</sup> ולהאוזן עצמו הציע שחור ואשחור חד הם, והשם 'אשחור' פירושו 'איש חור', ובכך פתר את הסתירה לשיטתו (ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 14, הערה 12). בעקבותיו קובעים גם קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 92) כי " *Ashhur and Hur must be identical*". אך כבר העיר גליל שהדבר לא ייתכן (ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 14, הערה כא [הערתו של גליל]). נימוקיו של גליל הם: א. חור נחשב אבי בית לחם, ואילו אשחור הוא אבי תקוע. ב. חור מוצג בפירוש כבכור אפרתה (ב 50; ד 4), ואילו אשחור – לא. ג. חרף העובדה שיש לחור ולאשחור רשימות יחס רבות יחסית, אין ולא משפחה אחת המיוחסת הן לחור והן לאשחור. ליונשטאם (אשחור, טור 761) מוסיף שהמילה 'איש' אינה עלולה להפוך ל'אש'. וראה גם: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 308.

<sup>10</sup> קויפמן, תולדות האמונה, כרך ד, עמ' 182, הערה 35. כמוכן, ייתכן שבעל דה"י רוצה למתוח ביקורת על כלב בכך שמציג אותו כמי שבא על אשת אביו; אך אין לסברה זה בסיס מלבד הרמז המדובר, ומכיוון שהוא מסתמך על תיקון נוסח שרירותי, הרי שמדובר בהררים התלויים בשערה. גליל מערער על ביקורתו, שכן בפסוק 4 בעל דה"י ציין את בניו של יהודה מתמר, ולא הסתיר את העובדה שיהודה בא על כלתו (גליל, שבט יהודה, עמ' 274-275, הערה 181). אך אין ללמוד ממקרה זה למשנהו: במקרה של יהודה ותמר, הקורא – שמכיר את הסיפור בבראשית – יודע כי החטא נעשה בנסיבות מקלות, ושיהודה לא ידע שהוא שוכב עם כלתו; לעומת זאת, במקרה של כלב אין מידע מוקדם שכזה, והצגת נתון שכזה בנוגע לכלב מעמיד אותו באופן מפורש כחוטא בגילוי עריות חמור (כך גם קליין, דה"א, עמ' 84).

לראשונה – היא תופעה חריגה. כל הקשיים הללו מצטרפים לעובדה שלתיקוניו המוצעים של ולהאוזן אין שום תימוכין בעדי הנוסח השונים, דבר המקשה מאוד על קבלת הצעתו.<sup>11</sup> את הטיעון האחרון ניתן להעלות גם כנגד הצעתו של ויליאמסון, ואף ביתר שאת; שכן הוא מציע להעביר היגד שלם ("ואשת חצרון אביה") מפסוק 24 לפסוק 21 ללא עדי נוסח תומכים, בעוד שהצעתו של ולהאוזן הכילה רק תיקון זעיר יחסית. בנוסף, הצעתו של ויליאמסון מציגה פרוצדורה טקסטואלית חריגה ביותר, שאין לה אח ורע ברשימות היחס, וזאת אף בלי להסביר את הופעתה של הגלוסה עצמה.<sup>12</sup>

מכיוון ששתי ההצעות הנידונות נזקקות לתיקונים שאין להם ביסוס בעדי הנוסח, ואף לאחריהם נותרות קושיות לא מעטות,<sup>13</sup> אין סיבה שלא לקבל את נה"מ בצירוף התיקון הסביר על פי תה"ש והוולגטה ("בא כלב [אל] אפרתה"). לפי קריאה זו, פסוק 24 מציין שלאחר מות חצרון כלב בא על אפרת, וכן אשת חצרון – אביה – ילדה לו את אשחור.<sup>14</sup> התיקון "בא כלב [אל] אפרתה" פותר את רובם המוחלט של הקשיים שהוצגו בתחילת הדיון. הקושי היחיד שנותר הועלה על ידי ולהאוזן, הטוען שהצורה 'ותלד לו' המופיעה לאחר הנושא (=אשת חצרון אַבְיָה) היא חריגה; בלשון המקרא, כשהפועל בא לאחר הנושא תבוא בדרך כלל הצורה המושלמת, ובמקרה הזה "ילדה לו".<sup>15</sup> כנגד טענה זו יש להשוות, לשם ההמחשה, את מבנהו התחבירי של פסוק 24 למבנהו של פסוק 29:

וְאִשְׁתְּ חֲצֹרֹן	אַבְיָה	וְתֵלַד לּוֹ אֶת	אַשְׁחֹר אַבְי תְּקוּעַ (24).
וְשֵׁם אִשְׁתְּ אַבְיָשׁוֹר	אַבְיָה ל <sup>16</sup>	וְתֵלַד לּוֹ אֶת	אַחֲבָן וְאֶת מוֹלִיד (29). <sup>17</sup>

מלבד התוספת "ו[שם]" במקרה של אביהיל, מדובר במבנה תחבירי זהה לחלוטין, כך שנראה שלא מדובר בנוסח משובש.

מכל האמור עד עתה, עולות שתי אפשרויות להבין את פסוק 24:

- שני דברים התרחשו **לאחר מות חצרון**: כלב בא אל אפרת; ואשת חצרון – אביה – ילדה את אשחור אבי תקוע.

11 כך גם קליין, דה"א, עמ' 84. ראה גם דבריו של קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 299): "[G]iven that vv. 21-23 deal with Hezron and v. 19 has already depicted Caleb's relationship with Ephrathah, there is no compelling reason to emend the text."

12 יפת, דה"י, עמ' 82.

13 כנראה מסיבה זו ישנם חוקרים שהעדיפו להציג את שתי השיטות מבלי להכריע ביניהן: יפת, דה"י, עמ' 81-82; פינלי, תיאורי לידה, עמ' 58; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 237-238, הערה 80 (אף שמדבריו בעמ' 237 משמע שהוא מבכר את פירושו של ולהאוזן).

14 כך מקובל בין פרשני ימי הביניים, וכך מפרשים גם: ויזר, דה"י, עמ' ד; קיל, דה"א, עמ' נב; בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 176; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 296, 299, 308. בדומה לכך גם: רייט, גבולות יהוד, עמ' 77.

15 ראה ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 14, הערה 12.

16 מעניין לציין גם את הדמיון בין שמות הנשים, **אביה ואביהיל**. יש הסוברים שהשם אביהיל נגזר מן השם 'אביה' בתוספת 'יל' כתוספת לחיבה (פרטוריוס, שמות נשים, עמ' 532; נות, שמות פרטיים, עמ' 39-40), ואם כך הוא, הרי שהזיקה בין שני השמות מקבלת חיזוק נוסף.

17 אם השוואה זו נכונה, הדבר פותח פתח להבין את ההיגד "ואשת חצרון אביה" לא כנושא שאחריו נשוא ("ותלד לו"), אלא כמשפט שמני: "ואשת חצרון [היא]: אביה", בדומה למשפט המקביל: "ושם אשת אבישור: אביהיל". בנוגע לצורת הפועל 'ויקטול' לאחר תיאור זמן ראה: גזניס-קאוץ', דקדוק, עמ' 326.



2. יש לנתק בין ההיגד "ואשת חצרון אביה" לבין תיאור הזמן "ואחר מות חצרון". חציו הראשון של הפסוק מוסר שכלב בא אל אפרת **לאחר מות חצרון** אביו, ואילו החצי השני מוסר שֶאֱבָיָה, אחת מנשיו של חצרון,<sup>18</sup> ילדה את אשחור אבי תקוע – **לאו דווקא לאחר מות חצרון**.

תרגומו של קנופרס בפירושו לדה"י מייצג את האפשרות השנייה :

(After the death of Hezron, Caleb had sexual relations with Ephrathah.)

The wife of Hezron was Abijah and she bore him Ashhur the father of Teqoa.<sup>19</sup>

לדעת קנופרס, חלקו הראשון של הפסוק (בסוגריים) נועד לשמש כהשלמה לסיפור נישואי כלב ואפרת שבפסוק 19, ובה מצוין שנישואין אלו נערכו לאחר מות חצרון; ואילו חלקו השני חוזר לדון בחצרון, ובו מוזכר שאשת חצרון, אביה, ילדה לו את אשחור.<sup>20</sup> שני קשיים עולים מפרשנות זו: מדוע בעל דה"י הוסיף פרט-מידע בנוגע לנישואי כלב ואפרת דווקא בפסוק 24, ולא במקומו המתאים בפסוק 19? ואם לידת אשחור התרחשה לפני מות חצרון, מדוע אם כן הוזכרה **לאחר** ה'השלמה' המתארת את נישואי כלב ואפרת 'אחר מות חצרון'? על הקושי הראשון ניתן לענות לאור מבנה המבוא לרשימות בני חצרון. כאמור, השלד של פסוקים 9-24 הוא רצף השלבים בחיי חצרון, כשביניהם משובצות היחידות על בניו. שני תיאורי זמן ניתנו בפסוקים אלו ביחס לנישואי כלב ואפרת: אחר מות עזובה (19) ואחר מות חצרון (24). בפסוק 19 נמסר שכלב לקח את אפרת לאחר מות עזובה, אשתו הראשונה, משום שההקשר המקומי הוא של משפחת כלב (20-18). פסוק 24, לעומת זאת, הוא חלק מרצף השלבים בחיי חצרון, ולפיכך שם נישואי כלב ואפרת נקשרים בחיי חצרון.

לדעתי, בכל אופן, מסתברת יותר האפשרות השנייה להסבר הפסוק, שלפיה שני חלקי הפסוק התרחשו לאחר מות חצרון: כלב בא אל אפרתה; ואשת חצרון, אביה, ילדה את אשחור. על פי הבנה זו, לידת אשחור מתוארת במקומה הראוי – לאחר מות חצרון, ועל כן פרשנות זו עדיפה על זו של קנופרס. עדיין נותר להסביר מדוע בחר בעל דה"י ליידיע את הקורא שנישואי כלב ואפרת – שכבר הוצגו בפסוק 19 – התרחשו גם לאחר מות חצרון, וכיצד נתון זה משתלב ביחידה כולה. פסוק 24 הינו חלק ממכלול המבוא למשפחות בני חצרון, ויש להבינו בזיקה לשאר היחידות במבוא זה. במיוחד יש לבחון אותו בהשוואה ליחידה הקודמת, שנפתחה בלשון דומה מאוד:

18 מבין החוקרים שקיבלו את גרסת נה"מ בנוגע לשמה של אשת חצרון, היו שזיהו את אֲבָיָה עם בת מכיר, שהוזכרה בפסוק 21, וטענו שבעל דה"י רוצה לציין את שמה (ראה למשל: וייזר, דה"י, עמ' ד; רייט, גבולות יהוד, עמ' 76-77; וכן תומכי שיטת ויליאמסון בהבנת הפסוק, לעיל הערה 6). לי נראה שעדיף לזהות את אביה עם אשתו הראשונה של חצרון, אמם של ירחמאל, רם וכלובי (9), שלא הופיעה קודם לכן כלל. בת מכיר הוצגה כבר בפסוק 21, ובעל דה"י בחר שלא למסור את שמה, אלא רק להציגה כבתו של מכיר. אשתו הראשונה, לעומת זאת, לא הוצגה עדיין, ועל כן סביר יותר שהיא זו המוצגת כעת. לחילופין, ניתן להציע שאביה היא אישה שלישית של חצרון (קיל, דה"י, עמ' נב).

קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 296.

19 קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 308. גם לדעת דירקסן (דה"י, עמ' 55-54) חצרון הוא אביו של אשחור, והפסוק מציין את לידת אשחור לֶאֱבָיָה אמו לאחר מות אביו, אך הוא מתקשה להסביר את המילים "בכלב אפרתה", ומציע שהנוסח המשובש עמד כבר לנגד עיניו של בעל דה"י, שכנראה הבין אותו כשם-מקום. דעה שונה למלבי"ם; הוא מציע שההיגד "בכלב אפרתה" בא לומר שמות חצרון היה בעת שאפרת כבר נישאה לכלב, והדבר צוין משום שאת אשחור – שנולד לחצרון לאחר מותו – גידלה אפרת, ומשום כך מופיעים בני אשחור עם בני כלב (ד 5).

ואחר                      בא חָצֵרֹן                      אֶל בַּת מְכִיר...                      וּתְלֹד לוֹ אֶת שָׁגוֹב (21).  
ואחר מות חָצֵרֹן ב[א] כָּלֵב                      [אל] אֶפְרַתָּה...                      וּתְלֹד לוֹ אֶת אֶשְׁחֹר... (24).<sup>21</sup>

לעיל עמדתי על כך שסיפור נישואיו של חצרון לבת מכיר עומד בהקבלה ניגודית לנישואיו של כלב לאפרת (19) – המתוארים באופן חיובי.<sup>22</sup> כעת, בפסוק 24, שב בעל דה"י לנישואי כלב ואפרת – ומוסיף שהם התרחשו לאחר מות חצרון. ההקבלה שהוצגה זה עתה בין פסוקים 21 ו-24 – ובפרט הפתיחה הזוהה "ואחר..." – מבליטה את העובדה שפסוקים 21 ו-24 מהווים שני שלבים עוקבים ומקבילים; והנה, בשניהם מעמת בעל דה"י בין נישואי חצרון ובת מכיר לבין נישואי כלב ואפרת. הניגוד ביניהם, שנידון כבר לעיל, ממשיך גם כאן: בפסוק 21 נשא חצרון את בת מכיר, דבר שתוצאותיו היו שליליות; לאחר מות חצרון בא כלב אל אפרת, ותוצאתם החיובית של נישואין אלו ידועה לקורא: מאפרת נולד חור (19), אבי המשפחה המכובדת שתופיע בהמשך. אם כן, סיפור נישואיו הכושלים של חצרון לבת מכיר מוצג כניגוד לשני הפסוקים שבהם מופיעים נישואי כלב: פעם בהשוואה לפסוק 19, ופעם בהשוואה לפסוק 24.

גם את חלקו השני של פסוק 24 – "ואשת חצרון אביה ותלד לו את אשחור אבי תקוע" – ניתן לראות כניגוד או כתיקון ליחידה הקודמת. מתחילת הספר ועד ליחידה הקודמת לא נידונו כלל ענייני נחלות. מהשוואת פרק א למקורותיו בספר בראשית יש אף להסיק שהדבר מכוון, שכן בעל דה"י השמיט בפרק זה כל פרט המופיע במקורותיו העוסק בתחומים גיאוגרפיים ונחלות.<sup>23</sup> הפעמיים הראשונות שבהן מופיע מוטיב הנחלות הן בסיפור נישואי חצרון ובת מכיר (22א-23), ובפסוק 24: "אשחור אבי תקוע" – כלומר: אביהם הקדמון של יושבי תקוע. אלה גם הפעמיים הראשונות שבהן עשה בעל דה"י שימוש בנוסחה "X אבי Y" במשמעותה הגיאוגרפית, נוסחה שתופיע בהמשך עוד פעמים רבות:<sup>24</sup> בפסוקים 21-23 – "מכיר אבי גלעד",<sup>25</sup> ואילו בפסוק 24 – "אשחור אבי תקוע". גם בעניין הנחלות ניכר הניגוד בין השניים: בעוד שבני חצרון מבת מכיר מיוחסים למכיר אבי גלעד (ולא ליהודה) ונחלותיהם שבגלעד אבדו להם, צאצאיו של אשחור נאחזים בתקוע שבנחלת יהודה, ונראה שנחלתם נותרה בידם.<sup>26</sup>

אני מציע, אם כן, ששני ההיגדים הנפרדים – על נישואי כלב ואפרת ועל לידת אשחור – צורפו יחד בפסוק 24 תחת תיאור הזמן "ואחר מות חצרון", כדי להציגם כניגוד – ואולי אף תיקון – למעשיו של חצרון בחייו (21). נישואי חצרון לבת מכיר – המוערכים לשלילה על ידי בעל דה"י – הובילו לאובדן הערים, ולעומתם מצביע בעל דה"י על שני תיאורים חיוביים יותר, שהתרחשו לאחר

<sup>21</sup> גליל, שבט יהודה, עמ' 69; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 238, הערה 80.

<sup>22</sup> ראה לעיל, עמ' 94-95.

<sup>23</sup> ראה קרטווייט, שמות ונרטיבים, עמ' 71\*-72.

<sup>24</sup> ראה למשל: ב 42, 44-45, 49-52, 55.

<sup>25</sup> בנוגע לגלעד ניתן להתלבט האם הכוונה היא לגלעד במשמעותו הגיאוגרפית, או לשם בנו של מכיר (ראה למשל במדבר כו 31-29), אך הנוסחה המופיעה ביהושע יז 1, שבה נעשה שימוש בשם 'גלעד' בצורתו המיודעת, מחזקת את האפשרות הגיאוגרפית: "למכיר בכור מנשה אבי הגלעד".

<sup>26</sup> מלבד העובדה שלא מוזכר בשום מקום אובדנה של תקוע, יש לציין שגם בימי בית שני מוזכרים התקועים (נחמיה ג 5, 27).

בהקשר רחב יותר, הנגדה זו שבין שתי נשותיו של חצרון – בת מכיר ואַבְיָה – וכן בין צאצאיהם – יאיר ואשחור, משתלבת ברצף היחידות שמפתיחת רשימות יהודה ועד כאן. מוטיב זה של עימות בין ענפים שונים בשושלת הופיע ביחידות אלה פעמים רבות: בעל דה"י עימת בין בת-שוע ותמר – נשות יהודה, בין צרויה ואביגיל – בנות ישי, בין עזובה ואפרת – נשות כלב, וכן בין אפרת אשת כלב לבת מכיר אשת חצרון. המוטיב של חלוקת צאצאים לשתי קבוצות מנוגדות והתהה גם ביחידה על בני זרח, והוא יופיע גם בהמשך.

**מות חצרון**: כלב נשא לאישה את אפרת, שממנה יצא חור – אביהן של משפחות וערים רבות ביהודה (ב 50-55; ד 4-2); ואשת חצרון ילדה את אשחור, אביהם של יושבי תקוע.<sup>27</sup> שני הצאצאים בעלי השם הדומה – **חור** בן כלב ו**אשחור** בן חצרון – יקימו שניהם משפחות גדולות ביהודה שתפורטנה בהמשך רשימות יהודה, ובזאת הם מצטרפים לשני בני חצרון הראשונים, שהקימו גם הם משפחות גדולות: ירחמאל (41-25) וכלב (50-42). כל אלה באים בניגוד מוחלט לענף המכירי של בני חצרון, שממנו לא יצאו משפחות גדולות, ונחלתו לא עמדה לו.

אם אכן פסוק 24 מתכתב עם סיפור נישואיו הקודמים של חצרון, התייחסות לפסוקים 21-24 יחד כיחידה אחת חושפת מבנה כיאסטי שלם:

#### **ואחר בא חצרון**

**אל בת מכיר אבי גלעד**

והוא לקחה והוא בן ששים שנה ותלד לו את שגוב:

ושגוב הוליד את יאיר

ויהי לו עשרים ושלוש ערים בארץ הגלעד:

ויקח גשור וארם את חות יאיר מאתם את קנת ואת בנתיה ששים עיר

כל אלה בני מכיר אבי גלעד:

**ואחר מות חצרון בכלב אפרתה ואשת חצרון אביה ותלד לו את אשחור אבי תקוע.**

על הזיקות השונות, המופיעות בגופן בולט, כבר עמדתי לעיל דבר דבר במקומו. נותר להצביע על כך שההיגד "**ואחר בא חצרון** אל בת מכיר..." עומד כנגד "**ואחר מות חצרון** בכלב אפרתה...". המבנה הכיאסטי מצביע על הניגוד שבין שני האירועים – נישואיו של חצרון בגיל ששים, ושני האירועים שהתרחשו לאחר מותו.

לסיכום, במבוא לרשימות בני חצרון ישנו ניגוד בולט בין תיאור נישואי חצרון ובת מכיר לבין שאר התיאורים (משפחת כלב; לידת בנו הנוסף של חצרון – אשחור). לאור הביקורת הבולטת כנגד נישואי חצרון ובת מכיר שנחשפה לעיל, נראה שהמגמה של העיצוב הספרותי השלם של המבוא – ובפרט פסוקים 21-24 – קשורה ברצונו של בעל דה"י להציג את תוצאותיהם השליליות של נישואי תערובת על רקע התוצאות החיוביות יותר של שאר מקרי הנישואין במשפחה זו.

#### **7.2 סיכום**

תוכנו של פסוק 24 קשה ביותר, וייתכן שהצדק עם דירקסון, הטוען כי עד כה עוד לא נמצא מי שינפיק הסבר מספק ומשכנע לכל הקשיים בפסוק זה.<sup>28</sup> על פי הקריאה שהצעתי, הפסוק מדווח על שני אירועים שהתרחשו לאחר מות חצרון: נישואי כלב ואפרת, ולידת אשחור. שני האירועים הללו עומדים בניגוד לנישואי חצרון לבת מכיר. נישואי כלב ואפרת תוארו קודם לכן, ומהם יצא חור, אביהם של ערים ומשפחות רבות ביהודה (ב 50-55; ד 4-2), ואף בצלאל, בונה המשכן. אשחור הוא אביהם של יושבי תקוע, וגם צאצאיו יפורטו בהמשך (ד 8-5). על רקע פירוטם של בני חור ואשחור

<sup>27</sup> פרט נוסף המאחד את לידות חור, שגוב אבי יאיר ואשחור הוא השימוש בנוסחה "ותלד לו את X" (19; 21; 24). אלה הם שלושת ההופעות הראשונות של הנוסחה הזו בספר דה"י, והנוסחה הזו מובילה את הקורא להשוות את השלושה ולעמוד על ההבדלים שצוינו לעיל.

<sup>28</sup> דירקסון, דה"א, עמ' 54.

– ואף בני ירחמאל, כלב ודוד – בהמשך, בולט היעדרו של פירוט דומה בנוגע לבני יאיר. הענף שיצא מבת מכיר לא נחשב על בני יהודה, והוא משתייך לבני מכיר ("כל אלה בני מכיר אבי גלעד"; 23), ונחלותיו של ענף זה אבדו. לסיכום, המבוא לרשימות בני חצרון מציג שלושה שלבים בחיי חצרון:

א. נישואין ראשונים – מוצלחים – לאביה, שיולדת לו את ירחמאל, רם וכלב (9).

1. מרם יוצאת משפחת ישי, ודוד בנו (10-17)

2. מכלב+אפרת יוצאת משפחת חור, ובצלאל נכדו (18-20)

ב. נישואין שניים – בעייתיים – לבת מכיר, שיולדת את שגוב (21).

1. משגוב יוצא יאיר, שנחלותיו אבדו ולא הקים משפחה גדולה (22-23)

ג. לאחר מות חצרון מתרחשים נישואיו המוצלחים של כלב לאפרת, ובנוסף אשתו של חצרון

מנישואיו המוצלחים יותר, אביה, יולדת את אשחור (24).

בכך נחתם המבוא לרשימות בני חצרון, ולאחריהן תוצגנה בזה אחר זה רשימותיהם של ירחמאל, כלב, חור (ובמרכזה רשימת צאצאי דוד) ואשחור, באותו הסדר שבו הוצגו אישים אלה במבוא.

## פרק שמיני

### בני ירחמאל (ב 25-41)

מבין ראשי המשפחות שהוצגו במבוא לרשימות בני חצרון (9-24) – ירחמאל, כלב, חור ואשחור – משפחתו של ירחמאל בכור חצרון מפורטת ראשונה. הרשימה מכילה שבעה-עשר פסוקים, ובכך היא גם הארוכה ביותר מבין הארבע, בהפרש ניכר מן האחרות.<sup>1</sup> עם זאת, אף אחת מן הדמויות הנזכרות בה אינה מוכרת ממקומות אחרים במקרא, ומשפחת הירחמאלי עצמה מופיעה רק בדרך אגב בשני פסוקים בספר שמי"א (כז 10; ל 29). קשה לדעת עד כמה הייתה לקוראיו הקדומים של ספר דה"י היכרות עם השמות המופיעים ברשימה, או שמא גם להם השמות לא אמרו דבר. בנוסף, העובדה שאין לרשימה שלפנינו מקבילה מקראית מקשה על החוקר לקבוע כיצד נראתה הרשימה במקורה – לפני שהותאמה למקומה הספרותי הנוכחי – ומהי מידת התערבותו של בעל דה"י בעריכתה, דבר שהיה יכול לתרום להבנתנו את מגמתה של היחידה. כל שבאפשרותנו הוא לקבוע את מגמת היחידה מתוך מקומה במבנה רשימות בני יהודה ומתוך עיצובה הספרותי. עצם הופעתה של רשימת בני ירחמאל נובע, מן הסתם, מרצונו של בעל דה"י למסור לקורא רשימות של כל משפחות בני חצרון הגדולות; אך עיצובה הפנימי של היחידה ומגמתו ראויים לדיון משלהם.

ראשית, אבחן בקצרה את תיחומה החיצוני של היחידה ואת חלוקתה לשני חלקים. שני חלקיה של היחידה יידונו כל אחד בסעיף נפרד. הדיון בחלק הראשון (25-33) יתמקד בשני מוטיבים בולטים: הסתעפותה הבינארית של השושלת, והופעתן של דמויות שמתו "לא בניס". בחלק השני, העוסק בסיפורו של ששן ובשושלתו (34-41), אבחן את שאלת יחסו של בעל דה"י לנישואי התערובת של בת-ששן וירחע עבדו המצרי; בהקשר זה תידון גם הזיקה הספרותית שבין סיפור ששן לסיפור נישואי אברם והגר (בראשית טז). בסעיף העוסק במגמת היחידה אתמקד במגמותיו של העיצוב הספרותי ביחידה, ולא אתיחס למגמתו של בעל דה"י בעצם הבאת רשימת בני ירחמאל במקומה הנוכחי.<sup>2</sup> אציע שהעיצוב הספרותי סובב כולו סביב סיפורו של ששן ומדגיש את המסר הכללי של ביקורת כלפי נישואי תערובת.

<sup>1</sup> רשימתו של כלב זכתה לשמונה וחצי פסוקים (42-50); חור (בהשמטת שושלת בית דוד שבפרק ג) – שמונה וחצי פסוקים (ב 50-55; ד 2-4); אשחור – ארבעה פסוקים בלבד (ד 5-8). רשימת בני ירחמאל זהה במספר פסוקיה לרשימותיהם של כלב וחור יחד. עם זאת, ייתכן שהדבר קשור בעובדה שרשימת בני ירחמאל מכילה למעשה שתי רשימות – האחת של בני ירחמאל והשנייה של ענף ירחמאלי אחד שייחוסו לירחמאל מופקע. על כך ראה להלן, עמ' 118-125.

<sup>2</sup> עצם הבאתה של רשימת בני ירחמאל במקומה הנוכחי קשור במבנה הכללי של רשימות בני חצרון. ראה לעיל, עמ' 24-26.

## 8.1 תיחום היחידה

תיחומה – החיצוני והפנימי – של היחידה העוסקת בבני ירחמאל פשוט למדי ואינו שנוי במחלוקת בין החוקרים. היחידה מובחנת באופן ברור מן היחידות שלפניה ושלאחריה, העוסקות בענפים אחרים של בני חצרון: פסוק 24 מסיים את יחידת המבוא לרשימות בני חצרון, והוא מספר על לידת אשחור אבי תקוע, שצאצאיו יפורטו מאוחר יותר (ד 8-5); ופסוק 42 נפתח במילים "ובני כלב אחי ירחמאל...", והוא פותח את היחידה העוסקת בבני כלב. פסוקים 41-25 עוסקים כולם בצאצאי ירחמאל, כך שלכידותה של היחידה אינה מוטלת בספק.

מבחינת תיחומה הפנימי, היחידה נחלקת באופן בולט לשניים. בחלקה הראשון (33-25) נמנים בניו של ירחמאל מן הדור הראשון, וכן צאצאיהם של שניים מהם – רם ואונם. חלקה השני של היחידה (41-34) מתמקד בדמותו של ששן, מצאצאי אונם, ואל סיפורו נלווית רשימת יחס קווית באורך שנים-עשר דורות מבנו ועד אלישמע. חלוקת היחידה לשניים בולטת לעין בשל העובדה שלחלק הראשון ישנן פתיחה וחותימה המתאייחסות זו לזו באופן ברור: "וַיְהִי בְּנֵי יֶרְחָמָאֵל... אֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי יֶרְחָמָאֵל" (25, 33); ואילו החלק השני עומד מחוץ למסגרת זו, ובכך נבדל מן החלק שלפניו. שני החלקים נבדלים זה מזה גם באופיים: בעוד החלק הראשון מכיל **רשימת יחס מסועפת**, הרי שהחלק השני מכיל **סיפור קצר**, ולאחריו **שושלת קווית ישראל**.<sup>3</sup> ניתן לסכם שרשימת בני ירחמאל נחלקת לשני חלקים, וניתוחה להלן יפוצל לשניים לאור תיחום זה.

## 8.2 ניתוח היחידה

### 8.2.1 בני ירחמאל (33-25)

היחידה נפתחת באופן טבעי בפירוט בניו הישירים של ירחמאל:

וַיְהִי בְּנֵי יֶרְחָמָאֵל בְּכוֹר חֶצְרוֹן – הַבְּכוֹר רָם, וּבִינָה וְאֶרְן וְאַצָּם אֶחָיָה:  
וַתְּהִי אִשָּׁה אֶתְרֶת לִירְחָמָאֵל וַשְּׁמָה עֶטְרָה הִיא אִם אוֹנָם<sup>4</sup> (25-26).

בני ירחמאל נחלקים בפסוקים אלה לשני ענפים על פי אמהותיהם: חמישה בנים נולדו לירחמאל מאשתו הראשונה,<sup>5</sup> ובנוסף הייתה לו "אשה אחרת" בשם עטרה, שילדה את אונם. מוטיב העימות בין שני ענפים כבר מוכר וידוע לקורא מיחידות קודמות,<sup>6</sup> ואין זה מפתיע לגלותו גם כאן. בפסוקים

<sup>3</sup> לדעת יפת (המציאות המשפטית, עמ' 81-80), ישנו הבדל נוסף בין שני חלקי היחידה: בעוד בחלק הראשון הרשימה היא אתנית ומכילה אפונימים, הרי השמות בחלק השני הם של אנשים פרטיים בשר ודם. אמנם ייתכן שיחסי הקרבה בין השמות שבחלקה הראשון של היחידה הנם מטפורה ליחסי משפחות ותתי-שבטים, אך הדבר אינו מוכרע.

<sup>4</sup> לדעת רמב"ן (בראשית לח 3-4), עטרה קראה לבנה בשם 'אונם' משום שהקשתה בלדתה, בדומה לרחל שהקשתה בלדתה וקראה בשל כך לבנה 'בן אוני' (בראשית לה 18), ולאם יעבץ שקראה לבנה בשם זה "כי ילדתי בעצב" (ד 9). הפסוקים שלפנינו אינם מוסרים מידע מספיק בכדי לבסס (או להפריך) טענה זו.

<sup>5</sup> שמו של אחיה, בנו החמישי של ירחמאל, מופיע ללא וי"ו החיבור, בשונה משמות שלושת אחיו שלפניו. לאור זאת נטו מספר חוקרים אחר תה"ש והפשיטתא שגרסו "אָחִיו" או "אֶחָיו" בהתאמה, ופירשו שהתיבה משמשת לתיאור הבן או הבנים שצוינו בצמוד לו, ואינה שם פרטי (קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 94-93; אלמסלי, דה"י, עמ' 18; ליונשטם, אחיה, טור 213. ראה גם: אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 125). אחרים הציעו להוסיף מ"ם ולגרוס "מאחיה", והניחו שהאות נפלה בשל הידמוותה לאות האחרונה במילה הקודמת – "ואצם" (קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 94, בשם מספר חוקרים; רודולף, דה"י, עמ' 16; דירקסון, דה"א, עמ' 55). באופן זה, שם אשתו הראשונה של ירחמאל אכן נזכר במפורש. גליל (שבט יהודה, עמ' 33) ביקר את ניסיונות התיקון הללו ותמך בנה"מ, ואני נוטה לקבל את דבריו. את החספוס שנתר בנה"מ מציע קליין (דה"א, עמ' 84) לפתור באמצעות שחזור וי"ו החיבור, כך שנוצרת הגרסה "ואחיה" (ראה וולגטה והתרגום הארמי).

<sup>6</sup> ראה בין השאר לעיל, עמ' 44-45, 53, 72-76, 86-87.

של אחר מכן (27-28) מוצגים בניהם של רם – בכור ירחמאל – מזה, ושל אונם בן עטרה – מזה, וכך שני הענפים זוכים לנציגים גם בתיאור הדור הבא.

רשימת בני ירחמאל נפתחת במילים "וַיְהִי בְנֵי יֶרְחָמָאֵל בְּכוֹר חֶצְרוֹן...". וזו הפעם הראשונה שבה נעשה שימוש בנוסחה "ויהיו בני X" בספר דה"י. נוסחה זו מופיעה ברשימות היחס של בני יהודה פעמיים נוספות בלבד – שתייהן ביחידה שלפנינו – כפתיחה לרשימות צאצאי רם ואונם בני ירחמאל (27-28).<sup>7</sup> בשאר פסוקי הרשימה, העוסקים בצאצאי בני אונם, שולטת נוסחה שכיחה יותר, "[ו]בני X...". השימוש בנוסחה המורחבת נועד, מן הסתם, לשם הבלטת ראשי ענפיה המרכזיים של המשפחה, ולפיכך נעשה בה שימוש רק ביחס לירחמאל עצמו וביחס לראשי שני ענפיו: רם בכורו – מאשתו הראשונה, ואונם – בנה של עטרה, אשתו השנייה.

בפסוק 25 בולטת החזרה על מוטיב הבכורה: "וַיְהִי בְנֵי יֶרְחָמָאֵל בְּכוֹר חֶצְרוֹן – הַבְּכוֹר רָם...". רם מוצג כבכורו של בכור, ופסוק 27 מציין את בכורתו פעם נוספת: "וַיְהִי בְנֵי רָם בְּכוֹר יֶרְחָמָאֵל...".<sup>8</sup> אך על אף מעמדו הרם בקרב אחיו – מעמד שאולי אף נרמז במדרש שמו – מתחקה הרשימה בהמשך דווקא אחר חמישה-עשר צאצאי אונם, בנה של האישה ה'אחרת', לאורך מספר דורות; ואילו בנוגע לרם מסתפק הכתוב בציון שמות שלושת בניו הישירים בלבד. בכורתו של רם מודגשת אך לרגע, לפני הצגת צאצאיו של אונם כרוב בניינו של בית ירחמאל. נתון זה מצטרף לשורה של מקרים בספר דה"י, שבהם מעמד הבכורה מעורער, ולעתים אף נשלל מן הבכור.<sup>9</sup>

בפסוק 26 מוצג אבי הענף השני בבני ירחמאל – אונם בן עטרה: "וַתְּהִי אִשָּׁה אַחֶרֶת לִירְחָמָאֵל וַשְׂמָה עֶטְרָה הִיא אִם אוֹנָם". הביטוי "אשה אחרת" ככינוי לעטרה הוא תמוה, בהתחשב בכך שאשתו הראשונה של ירחמאל לא נזכרה קודם לכן בשמה.<sup>10</sup> פירושים שונים הוצעו לביטוי זה, והמשותף להם הוא הבנתו כמתייחס לאישה במעמד נמוך – מבחינה משפטית או ערכית. בתלמוד הירושלמי מובאת דעה שלפיה משמעות הביטוי היא אישה נכריה, ושמה של עטרה נדרש על "שנשא אשה גויה להתעטר בה" (ירושלמי סנהדרין ב, ג);<sup>11</sup> אך כבר העירו בעל הפירוש המיוחס לרש"י ורד"ק שעל פי פשוטו עטרה הייתה ישראלית. הביטוי "אשה אחרת" מופיע במקרא פעם אחת נוספת, בזיקה לאמו של יפתח הגלעדי, המוצגת כאישה זונה (שופטים יא 2-1), ולאור זאת מציע רד"ק שעטרה הייתה פילגש, כפי שפירש הוא עצמו בספר שופטים את הביטוי "אשה זונה". בדומה לכך, גליל סובר שהביטוי רומז לכך שבני עטרה הסתפחו על בני ירחמאל בשלב מאוחר, ולכן מעמדם כבני ירחמאל היה נמוך יותר, והם לא היו יורשיו החוקיים של ירחמאל. ניתן לחזק הצעה זו מלשון הפסוק, שכן

7 הנוסחה מופיעה בספר דה"י כולו רק עוד שלוש פעמים: דה"א ז 19; ח 40; כג 17.  
8 קיל (דה"א, עמ' נו) מציע שהתואר "בכור ירחמאל" נוסף לרם גם בפסוק 27 בכדי להבחין בינו לבין דודו, רם בן חצרון; אך מכיוון שבפסוקים 25-26 נמנו בני ירחמאל – וביניהם רם ואונם, ובפסוקים 28 ואילך נמנים בני אונם בן ירחמאל, הרי שיכול היה הקורא להסיק מעצמו ש'רם' הנזכר כאן הוא רם בן ירחמאל.  
9 ראה בין השאר לעיל, עמ' 47-48, 57, 70-71.  
10 מדברי סטיגר (עטרה) נראה שהוא מבין שאשתו הראשונה של ירחמאל נקראה חצרון (!). מסתבר שהוא קורא את המילים "בכור חצרון" בפסוק 25 כמתייחסות אל המילים שלאחריהן ("בכור חצרון – הבכור רם") ולא אל אלה שלפניהן ("ויהיו בני ירחמאל בכור חצרון"). לדעה תמוהה זו אין צורך.  
11 ראה גם בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג.

אונם – בנה היחיד של עטרה – אינו מופיע במפורש כבנו של ירחמאל, אלא כבנה של עטרה: "היא גם אונם".<sup>12</sup>

אם כן, בכל אופן שבו נפרש את הביטוי, אונם הוא בנה של אישה במעמד נמוך יותר, ואף מעמדו כבנו של ירחמאל מטושטש. למרות זאת, הרשימה מתמקדת בבירור דווקא בו: אמו זכתה להופיע בשמה במפורש, בניגוד לאמם (או שמא אמהותיהם) של רם ואחיו; בניגוד לרם בכור ירחמאל, אשר רק שלושת בניו הישירים צוינו בשמותם (27) ותו לא, הרי שאונם זכה שמספר דורות של צאצאיו יפורטו (28-33);<sup>13</sup> וחלקה השני של היחידה – סיפורו של ששן (41-34) – עוסק גם הוא בצאצאיו של אונם. כמובן, התמקדות בענף מסוים אינה מעידה בהכרח על יחס חיובי אליו, ואכן ניתוח הפסוקים בהמשך יעיד על יחס ביקורתי כלפי ענף זה. מבין ענפיו של ירחמאל בכור חצרון, בוחר בעל דה"י להתמקד דווקא בענף ה'בעייתי' יותר: הענף בעל המעמד הנמוך, הייחוס המטושטש, וכפי שיוצע בהמשך – גם השלילי יותר.

בפסוק 27 מובאת רשימה קצרה של שלושת בני רם בכור ירחמאל: "ויהיו בני רם בכור ירחמאל מעץ וקמין ועקר". לאחר פסוק זה, עוברת הרשימה להתמקד בצאצאי אונם:

ויהיו בני אונם שמי ונדע  
ובני שמי נדב ואבישור:  
ושם אשת אבישור אביהל ותלד לו את אחבן ואת מוליד:  
ובני נדב סלד ואפים וקמת סלד לא בנים:  
ובני אפים ישעי ובני ישעי ששן ובני ששן אחלי:  
ובני נדע אחי שמי יתר ויונתן וקמת יתר לא בנים:  
ובני יונתן פלת ונזא.

בחלק זה של היחידה ניתן לזהות שני מוטיבים ספרותיים בולטים: ציון מותם של צאצאים ללא בנים, ואופייה ה'בינארי' של רשימת בני אונם. כל אחד משני המוטיבים הללו ראוי לדיון משל עצמו. המוטיב הראשון – ציון מותם של צאצאים ללא בנים – מופיע בפסוקים 30 ו-32, ובשניהם בנוסחה זהה, כפי שהשוואה בין שני הפסוקים מלמדת:

ובני נדב סלד ואפים וקמת סלד לא בנים (30).  
ובני נדע אחי שמי יתר ויונתן וקמת יתר לא בנים (32).

<sup>12</sup> ראה: גליל, שבט יהודה, עמ' 39-40; הנ"ל, בני ירחמאל, עמ' 34-35. אמנם נראה שבעל דה"י רואה גם באונם בן מיוחס של ירחמאל, שכן רשימת צאצאי אונם נחתמת במילים "אלה היו בני ירחמאל" (33), כך שאונם ובניו נמצאים בתוך המסגרת הכוללת של בני ירחמאל. עם זאת, הניסוח המייחס את אונם לאמו ולא לאביו מראה במידת-מה על זיקה פחותה שלו לירחמאל. תופעה דומה מצינו בפסוקים 18-19, שבהם צאצאי עזובה/יריעות מיוחסים אליה ולא לכלב, בעלה, ואילו בנה של אפרת – אשת כלב השנייה – מיוחס לכלב עצמו במפורש. ראה לעיל, עמ' 86-87.

<sup>13</sup> קליין (דה"א, עמ' 100) מציין שהענף של אשתו הראשונה של ירחמאל מונה שמונה צאצאים (חמישה בנים+שלושת בני רם), בעוד שהענף של עטרה מונה שישה-עשר צאצאים. הענף של עטרה הוא, אם כן, בדיוק כפול בגודלו מהענף של אשת ירחמאל הראשונה. לדעת יפת (המציאות המשפטית, עמ' 81, הערה 10), הן הסכום הסופי (24) והן היחסים בין שני הענפים (8 מול 16) אינם מקריים. יחסים זהים ניתן למצוא בתיאור הכרוניסטי של עשרים-וארבע משמרות הכהונה, המחולקים לשישה-עשר משמרות לאלעזר ולצידם שמונה לאיתמר (כד 1-18).



הנוסחה "וימת X לא בנים" יחידאית, ואינה מופיעה עוד במקרא כולו.<sup>14</sup> אך לא רק הנוסחה חריגה; עצם ציון מותו של אדם הוא עניין חריג ברשימות היחס. ספארקס עמד על כך שהדגשת מותם של סלד ויתר "לא בנים" עומדת בניגוד לאופי המקובל של רשימות יחס, שנועדו בראש ובראשונה להציג את יחסי הקרבה שבין קבוצות או יחידים כפי שהם בזמן כתיבת הרשימה, ולפיכך אין צורך לציין בהן אנשים שלא זכו להעמיד צאצאים.<sup>15</sup> ואכן, בכל רשימות היחס בספר דה"י קשה למצוא אח ורע למידע שכזה, שאינו נצרך בהקשרו הנראה לעין.<sup>16</sup> מסקנה זו מתחזקת מן ההשוואה לשני מקרים דומים בדה"י; הראשון מופיע ברשימות הלויים בדה"א כג 22: "וַיָּמָת אֶלְעָזָר וְלֹא הָיוּ לוֹ בָּנִים כִּי אִם בָּנוֹת וַיִּשְׁאָאוּם בְּנֵי קִישׁ אֶחָיִהֶם"; והשני ברשימות הכהנים בדה"א כד 2: "וַיָּמָת נָדָב וַאֲבִיהוּא לְפָנֵי אֲבִיהֶם וּבָנִים לֹא הָיוּ לָהֶם וַיִּכְהֲנוּ אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר". גם בשני המקרים הללו נזכר השורש מו"ת בזיקה לדמויות שמתו ללא בנים,<sup>17</sup> אך לצד הדמיון ישנו גם הבדל משמעותי. מגמת ציון מותם של אלעזר ושל נדב ואביהוא מובנת מתוך ההקשר, שכן הוא נועד להבהיר עניין אחר שנסמך אליו: אלעזר אמנם מת ללא בנים, אך היו לו בנות – ובנישואיהן לבני קיש אחי אלעזר הן הקימו בית אב נפרד על שם אביהן, בדומה לבנות צלפחד שהקימו את שם אביהן על נחלתו (במדבר כז 11-1; לו);<sup>18</sup> ומותם של נדב ואביהוא – שמן הסתם נועד להזכיר לקורא גם את נסיבות מותם הייחודיות (ויקרא י 2-1) – מנמק את עובדת כהונתם של אלעזר ואיתמר לבדם, כאמור בסוף הפסוק: "וַיִּכְהֲנוּ אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר".<sup>19</sup> שני ציוני המיתה הללו משרתים את מגמת הרשימה באופן זה או אחר. לעומת זאת, במבט ראשון מותם של יתר וסלד ללא בנים אינו נראה רלוונטי בהקשרו. מהי, אם כן, מטרת ציון פרטים אלו?

עיון בחלקה השני של רשימת בני ירחמאל – סיפורו של ששן – חושף כיוון ספרותי להסבר הדברים.<sup>20</sup> סיפור ששן נפתח במילים: "וְלֹא הָיָה לְשֵׁשֶׁן בָּנִים, כִּי אִם בָּנוֹת" (34). גורם זה הוא המניע את הסיפור כולו: חסרונם של בנים זכרים שימשיכו את שושלתו של ששן היא שהובילה אותו לנקוט צעד חריג ולהשיא את בתו לעבדו המצרי, בכדי שזו תלד לו בן (35). לוביש מציינת שסיפורו של ששן מהווה נקודת שיא ברצף הופעותיו של מוטיב 'היעדר-הבנים', שהופיע כבר בנוגע לסלד ויתר:<sup>21</sup>

14 גם מבחינה תחבירית, שלילת מצב באמצעות המילה 'לא' (במקום 'אין') מופיעה בעיקר בשירה המקראית (למשל איוב לח 26: "להמטיר על ארץ לא איש, מדבר לא אדם בו"), והופעתה בהקשר פרוזאי הינה חריגה (גזניוס-קאוץ', דקדוק, עמ' 482; ד'ואון-מוראוקה, דקדוק, עמ' 572; ספן, הייחוד התחבירי, עמ' 157, הערה 1). ייתכן שהשימוש במבנה תחבירי פואטי נועד להבליט את המוטיב של מיתה ללא בנים, שהינו מרכזי ברשימת בני ירחמאל, כפי שיידון להלן. ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 222.

15 בדה"א א-ט נזכר מותם של שמונת המלכים שמלכו לאדום לפני מלך לבני ישראל (א 44-51), וכן מותם של ער בכור יהודה (3), עזובה אשת כלב (19) וחצרון בן פרץ (24). מיתותיהם של סלד ויתר, שבהן אנו עוסקים, הן האיזכור האחרון של השורש מו"ת בפרקים אלה. מלבד זאת ציון מותם של בני אפרים תוך שימוש בשורש הרי"ג: "וַיִּהְיוּ אֲנָשֵׁי גַת הַנּוֹלָדִים בְּאֶרֶץ" (ז 21). מבין כל הקרויותיו של השורש מו"ת, רק המקרה של ער דומה במידה מסוימת לזה של סלד ויתר, שכן מותו מציין גם את העובדה שלא העמיד דור המשך.

16 ברטלר אף העלה בשל כך את האפשרות שהדמיון בין השמות נדב ואביהוא לשמות נכדי אונם – נדב ואבישור – הינו מכוון (ברטלר, נדב, עמ' 981).

17 ראה על כך למשל: יפת, דה"י, עמ' 417; בן ברק, ירושת בנות, עמ' 124-125; מקנזי, דה"י, עמ' 187. יפת, דה"י, עמ' 426.

18 במחקר לא נמצאו התייחסויות מרובות לשאלה זו. מתוך הבנתן של רשימות-יחס רבות כמטפורה ליחסים וקשרים בין משפחות ושבטים, מציעים מספר חוקרים שמוותם של סלד ויתר ללא בנים מייצג למעשה את היעלמותן של המשפחות הנושאות שם זה או את הסתפחותן לענפים אחרים, כשבכל אופן הן חדלו להתקיים כמשפחה עצמאית. אך גם אם נקבל את ההנחה שרשימת בני ירחמאל הינה רשימה אתנית ולא גנאלוגיה רגילה, הרי שההסבר הנזכר אינו פותר את הבעיה שהוצגה לעיל. אם בעת חיבור הרשימה משפחות אלו לא היו קיימות יותר, מפני מה היה על המחבר לציין, בתקופה שבה למשפחות אלה כבר לא היה זכר?

19 לוביש, רשימות יהודה, עמ' 116-117. ראה גם: ברטלר, נדב, עמ' 981.

פעמיים נסתיימה שושלת כלשהי ב'דרך ללא מוצא', ללא בנים שיהוו דור המשך, וששן נוקט צעדים לא-רגילים בכדי שלא להפוך למקרה השלישי במספר 22. ייתכן, אם כן, שתיאורי מותם של סלד ויתר ללא בנים משמשים ככלי ספרותי שנועד להכין את הרקע לסיפור ששן שיבוא לאחריהם.

המוטיב השני הראוי להתייחסות הוא אופייה הבינארי של רשימת צאצאי אונס. ולהאוזן כבר עמד על העובדה יוצאת הדופן, שברשימת בני אונס יש בכל דור בדיוק שני צאצאים לכל אב. 23 בני אונס מפורטים לאורך שלושה דורות, כשלכל אב ישנם שני בנים, מלבד יתר בן ידע, שכאמור מת "לא בנים" (32). אף אחד מענפי בני אונס אינו מתואר מעבר לדור הנינים, מלבד הענף של אפים בן נדב: "וּבְנֵי אֲפִים יִשְׁעִי, וּבְנֵי יִשְׁעִי יִשְׁשׁוּן, וּבְנֵי יִשְׁשׁוּן אֶחָלִי". בהתחשב בכך שהפסוקים העוקבים יתמקדו, כאמור, בששן, והוא יעמוד שם בראשה של שושלת קווית (41-34), 24 מתבקש להניח שחריגה זו מן המבנה הבינארי המסודר נועדה להוביל את הקורא אל ששן זה. 25 בכל אופן, שישה זוגות בנים מופיעים ברשימת בני אונס, ולאף אב ברשימה (מלבד הענף של אפים, כאמור) אין מספר בנים אחר. עד כמה שביכולתי לבדוק, אין לתופעה זו אח ורע במקרא כולו, ויש להניח שהרשימה – שבאופן שיטתי מונה שני בנים לכל אחד מששת האבות שצוינו בה – אינה משקפת נאמנה מציאות היסטורית כלשהי. נראה בעליל שמדובר בעיצוב מלאכותי, ויש לעמוד על מגמתו.

ולהאוזן, שכבר עמד על נתון ייחודי זה, סובר שהתופעה היא חלק מעיצוב רחב יותר, ולדעתו החלוקה הבינארית מתחילה כבר באברהם. 26 חלק מן המקרים שהציג ולהאוזן משכנעים יותר מן האחרים. גליל הצביע על כך שוולהאוזן התעלם מבני קטורה, בני זלפה ובני בלהה, 27 בני לאה הנותרים ועוד, ואילו היה מתייחס אליהם באילן היוחסין שהציג, החלוקה באותם הדורות לא הייתה נותרת בינארית. הוא מסכם שהחלוקה הבינארית בולטת דווקא ברשימת היחס של ירחמאל, כפי שהוצג לעיל. 28 מלבד זאת, החלוקה הבינארית בדורות שמאברהם ועד חצרון מתמקדת בכל דור בצאצא אחד שאיתו הרשימה ממשיכה, ואילו הענף השני מתואר בקצרה או לא מתואר כלל. 29 מבנה מעין זה מונע על ידי רעיון הבחירה, כשבכל דור נבחר ענף אחד שבו יימצא 'הנבחר', ובמקרה זה – דוד מלך ישראל. 30 לעומת זאת, כאשר מדובר ברשימה מסועפת כגון זו של בני אונס, קשה לזהות

22 יש לציין את פירושו של מלבי"ם לביטוי החריג מבחינה תחבירית – 'לא בנים': "כמו 'לא חסיד', שם תואר לחסר איזה דבר". דומה שהצדק עם דבריו, והלשון 'לא בנים' הינה שם תואר לסלד וליתר, היתה מבחינה מסוימת למונח המקובל בלשוננו 'חשוד בנים'. הכתוב מצמיד לסלד וליתר כינוי לא-חיובי המתמקד בהם עצמם ובגורלם, ובכך מכין את הרקע לסיפורו של ששן – שלוקח את גורלו בידיו.

23 ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 10. ראה תרשים 6 בנספח (להלן, עמ' 289).

24 על סלד, אחיו של אפים העומד בראש השושלת הקווית המדוברת, נאמר במפורש שמת "לא בנים" (30). ייתכן שהכתוב מעמת בין האחים סלד ואפים, כשהראשון מת ללא בנים ואילו השני הקים שושלת ארוכה; ואף נכדו של אפים – ששן – שהיה אף הוא נטול בנים, מצא דרך 'לעקוף את הבעיה' ולהמשיך את שושלתו.

25 גליל ואחרים, דה"א, עמ' 58; גליל, בני ירחמאל, עמ' 37. גליל עצמו מבלוט דווקא את מקומו של אחלי, וטוען שהרשימה נועדה להגיע אליו. קוק (ירחמאל, עמ' 2364) מציע לראות בפסוק 31 הוספה משנית. לדעתו ששן כלל לא היה ירחמאלי, ופסוק 31 נוסף לרשימת ירחמאל כדי ליצור את הזיקה בין ששן לבין ירחמאל. העובדה שפסוק 31 שובר את התבנית הבינארית השולטת ברשימה מחזק את ההנחה שהוא נוסף לאחר חיבור רשימת בני אונס, אך אין בידינו להכריע בשאלת האותנטיות של ייחוס ששן לירחמאל. בנוגע לאחלי ראה דיון להלן, עמ' 125-123.

26 ראה תרשים 7 בנספח (להלן, עמ' 289).

27 בנוגע לבני זלפה ובלהה, ולהאוזן עצמו מסביר את חסרונו: "אם לאב אחד יש יותר משני בנים משייכים אותם לשתיהן אמהות שונות: כך שנים-עשר בניו של ישראל הם בני לאה ורחל והוא הדין באשר לשלושת בניו של יהודה ולחמשת בניו של ירחמאל" (ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 11). בני השפחות נחשבים לדעתו גם הם כבני לאה ורחל.

28 דבריו של גליל הובאו בתוך: ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 11, הערה יט.

29 כך הוא בנוגע לישמעאל, שמתואר בקצרה בכדי לפנות מקום לצאצאי יצחק שיתוארו ממנו ואילך (א 31-29), וכן בנוגע לעשו (א 37-35), זרח (ב 6-8), שלה (ד 23-21), חמול (לא נזכרו בניו כלל) ולבסוף רם בן ירחמאל ושאר אחיו (ב 27).

30 ראה בין השאר לעיל, עמ' 58-56.

בכך את מוטיב הבחירה, שכן כל ענף זוכה פחות או יותר למידה זהה של התמקדות. התופעה בצורתה זו היא מוטיב ייחודי לרשימת בני אונם בלבד.

בשל הנתונים הדלים, קשה להציע הסבר מנומק ומבוסס להסבר השימוש במוטיב הבינאריות ברשימת בני אונם. בהתחשב במגמתו של בעל דה"י לעמת ולהנגיד בין ענפים שונים באותה המשפחה,<sup>31</sup> יש לשער שגם כאן אופייה הבינארי של הרשימה נועד להוביל את הקורא להשוות ולעמת בין ענפים שונים; ומכיוון שהמוטיב הייחודי ברשימה הוא הדגשתם של חשוכי-הבנים, נראה שהוא מהווה גורם משמעותי בהשוואה זו. למעשה, לכל אחד מבניו של אונם ישנו ענף אחד פורה וענף שני המכיל חשוכי-בנים. בני אונם נחלקים לשני ענפים: בני שמי (28-31) ובני ידע (32-33).<sup>32</sup> הענף של בני ידע פשוט יותר מבחינת מבנהו ועיצובו: יתר מת "לא בנים", ויונתן הוליד את פלת וזא. הרשימה מעמתת, אם כן, בין ענף אחד שלא זכה להמשך לבין משנהו שזכה לכך. הענף של בני שמי מורכב מעט יותר, הן בשל הוספת רשימת-היחס הקווית המובילה לששן ולאחלי (31) והן בשל הצגתו החריגה של אבישור בן שמי, שיוקדש לה דיון קצר.

בכל צמדי הבנים ברשימת בני אונם נשמר סדר הבנים גם בתיאור צאצאיהם, כך שבני הבכור (או חסרונם) נזכרים לפני בני אחיו: בני שמי לפני בני ידע; בני סלד לפני בני אפים; בני יתר לפני בני יונתן. יוצא הדופן היחיד הוא סדרם של בני שמי – נדב ואבישור: דה פריס כבר עמד על כך שבמקרה זה העיצוב הוא כיאסטי, כשבני אבישור נזכרים לפני בני אחיו הבכור, נדב.<sup>33</sup> הופעתו של אבישור לפני אחיו הבכור מלווה בפרטים ייחודיים נוספים. אבישור הוא צאצאו היחיד של אונם – ולמעשה גם של ירחמאל – ששם אשתו הוזכר: "וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ אֶבְיָשׁוֹר אֶבְיָהִיל". בנוסף – אולי בשל אזכורה של אשתו – נעשה שימוש ביחס אליו בנוסחה "ותלד לו את X" ("וְתֵלֵד לוֹ אֶת אַחְבָּן וְאֶת מוֹלִיד"), המוכרת לקורא זה מכבר מלידתם של אישים כחור (19), שגוב (21) ואשחור אבי תקוע (24), ובאופן חריג נמנו בהופעתה הנוכחית של הנוסחה שני בנים ולא אחד.<sup>34</sup> לסיום, שתי היקרויותיו היחידות של השורש יל"ד ברשימת בני ירחמאל מופיעות בזיקה לאבישור ולאשתו, האחת בתיאור הלידה והשנייה בשם בנם השני: "וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ אֶבְיָשׁוֹר אֶבְיָהִיל, וְתֵלֵד לוֹ אֶת אַחְבָּן וְאֶת מוֹלִיד". הרצף "ותלד לו את... מוליד" בולט לעין ולאוזן, ותורם להדגשת מוטיב הלידה בפסוק זה. לאור הנתונים הייחודיים בתיאור משפחת אבישור שנמנו כעת, ישנן סיבות טובות לחשוד שנוסח פסוק 29 הוא תוצאה של עיצוב מכוון.

ניכר שעיצוב המידע בנוגע לאבישור מבליט את מוטיב הפיריון והלידה. הכתוב מציין במפורש את שם אשתו, שילדה לו בנים; נוסחת הלידה הקבועה שבה משתמשים לגביו מונה שני בנים, ולא אחד – כנהוג בה עד כה; והבן ה'נוסף' – השני – אף נקרא "מוליד", כביכול יכולת ההולדה נטועה

31 ראה בין השאר לעיל, עמ' 44-45, 53, 72-76, 86-87.

32 תחילה מפורטים צאצאי שמי בן אונם כולם, כך שלאחריהם נוצר הצורך להבהיר לקורא שהרשימה שבה אל ידע בן אונם ולא ממשכה בבני שמי. לפיכך נוסף לו תואר: "וּבְנֵי יָדַע אֶחָי שְׁמִי" (32).

33 דה פריס, דה"י, עמ' 38.

34 פרט נוסף הצד את העין הוא הדמיון בין שמותיהם של אבישור ואשתו, אביהיל. גליל (שבט יהודה, עמ' 35-36) מציין שמספר כתבי-יד של נה"מ וכן מספר תרגומים גורסים 'אביחיל' במקום 'אביהיל', ואם אכן יש ממש בגרסה זו הרי שמשמעות שני השמות שווה: גם 'שור' וגם 'חיל' מופיעים בלשון המקרא בין השאר במשמע של חומה (בראשית מט 22; תהלים קכב 7). על חילופי ה-ח בשם זה ראה גם: אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 115. לדעת אלוני (אביהיל), הנוסח הנכון הוא כנה"מ – אביהיל, והוא מופיע גם בכתובות מדרום ערב (אבהל/אבהיל).

בו מעצם שמו.<sup>35</sup> לצד הענף של אבישור, הענף של אחיו הגדול – נדב – נדחה אל המקום השני, ובזיקה אליו מוטיב הפריון נמצא חסר: סלד, בנו הראשון של נדב, מת "לא בניים", ואף לבנו השני – אפים – נמנה רק בן יחיד ולא שניים, כנהוג בשושלת זו. הבן היחיד – ישעי – עומד בראש שושלת קווית שמובילה לששן, שהוא האדם השלישי ברשימת בני אונם שלא היו לו בניים.<sup>36</sup>

אם כן, עיצובה של רשימת צאצאי אונם תורם להדגשת העימות הספרותי בין פריון לעקרות, בין המשכיות שושלתית להיעדרותה. שני קטבים אלו מכינים את הרקע לסיפורו של ששן (41-34), שעיקר עניינו הוא המשכיות ובנים: ששן היה גם הוא ללא בניים, אך פעל להקים שם ושושלת לעצמו בדרכים אחרות. להלן ינותח הסיפור המדובר, ותיבחן האפשרות שהמוטיב הבינארי ביחידה רחב יותר וכי שני חלקי היחידה (33-25; 41-34) מחלקים את בני ירחמאל כולם לשני ענפים.

## 8.2.2 שושלת ששן (41-34)

לאחר החתימה "אלה היו בני ירחמאל" (33), מובא סיפור העוסק בששן:<sup>37</sup>

וְלֹא הָיָה לְשֵׁשֶׁן<sup>38</sup> בָּנִים כִּי אִם בָּנוֹת,  
וְלְשֵׁשֶׁן עָבַד מִצְרֵי וְשָׂמוּ יִרְחָע:  
וַיִּתֵּן שֵׁשֶׁן אֶת בִּתּוֹ לְיִרְחָע עַבְדּוֹ לְאִשָּׁה  
וַיִּגְדֹּל לוֹ אֶת עֵתִי (34-35).

הדמות הראשית בסיפור קצרצר זה היא ששן, אשר לא היו לו בניים כי אם בנות, ולפיכך אין לו יורש שימשיך את שושלתו ויקים את שמו. לשם פתרון בעיה זו הוא משתמש ב"משאבים" שברשותו: הוא לוקח את בתו ואת עבדו המצרי, ומשיא זו לזה. המשפט האחרון בסיפור מדווח על הצלחת תוכניתו: בת ששן יולדת את עתי – בן זכר שימשיך את שושלת ששן. במחקר נידון בעיקר המודל

<sup>35</sup> אולי גם העובדה שבניו של אבישור נמנים – שלא כנהוג – לפני בני אחיו הבכור, קשורה לרעיון זה; כביכול קפץ אבישור לפני אחיו הגדול, נשא אישה והוליד בניים.

<sup>36</sup> על הסתירה בין פסוק 31 המונה לששן בן בשם אחלי ובין פסוק 34 המתאר שלששן לא היו בניים, ראה דיון להלן, עמ' 123-125.

<sup>37</sup> לדעת רודולף (דה"י, עמ' 20-19), פסוקים 41-34 מהווים תוספת מאוחרת לדה"י (ראה, בין השאר, גם: דירקסן, דה"א, עמ' 56). גליל (בני ירחמאל, עמ' 33) מסכם את הסיבות לכך: א. מדובר ברשימה קווית, לעומת הרשימה המסועפת שביחידה הקודמת (33-25). ב. סתירה בין הופעת אחלי בן ששן בפסוק 31 ובין הקביעה שלששן לא היו בניים בפסוק 34. ג. הופעתם של פסוקים אלה מחוץ למסגרת הספרותית "ויהיו בני ירחמאל... אלה היו בני ירחמאל" (33-25). כל הראיות הללו אמנם מעידות על עריכה, אך אין סיבה שלא לייחס עריכה זו לבעל דה"י עצמו. הוא יכול היה לצרף רשימה קווית ורשימה מסועפת יחד, כשם שעשה בשושלת רם (17-10), למשל; וכשם שעורך מאוחר יכול היה לצרף רשימה המכילה סתירה לרשימה קודמת, כך יכול היה גם בעל דה"י. יפת אף טוענת שאין סתירה כלל בין החלקים, שכן החלק הראשון הוא רשימה אתנית והשני הוא גנאלוגיה רגילה, וסביר להניח שגם בעל דה"י עצמו הכיר בהבדל שבין הסוגים השונים (ראה יפת, המציאות המשפטית, עמ' 81, הערה 11). בנוגע להופעתה של היחידה מחוץ למסגרתה של רשימת בני ירחמאל, הרי שגם על עורך מאוחר יש לתמונה – מדוע יבחר להכניס את היחידה הנוכחית שלא במקומה, בעוד שיכול היה להכניסה בתוך המסגרת הספרותית של רשימת בני ירחמאל, שהייתה לפניו? הסבר מספק לשאלה זו יתאים גם אם נניח שבעל דה"י עצמו הוא שהוסיף את הפסוקים הללו, ולפיכך אין צורך בהסבר דיאכרוני (ראה גם ויליאמסון, דה"י, עמ' 54, הסובר שבעל דה"י עצמו הוסיף את היחידה הזו). הקושיה מתחזקת אף יותר לפי השיטות הרואות גם בשושלת הקווית שהובילה לששן (31) – והחורגת לפיכך מהדפוס הבינארי של הרשימה שבה היא נתונה – תוספת מאוחרת; שכן מדוע נוספה פיסת מידע אחת העוסקת בששן בתוך המסגרת של בני ירחמאל, ואילו השנייה מחוצה לה? אם אכן שני הקטעים האלה נוספו על ידי עורך, נראה שבכך הוא מעמת באופן מכוון בין משפחתו של אחלי, צאצאי ששן שנכללו בין בני ירחמאל, לבין משפחת בת-ששן שנישאה לירחע ושושלתה מיוחסת לעבד המצרי. בהמשך יוצע שמדובר בבחירה מכוונת ומגמתית של בעל דה"י, שהציב את סיפור ששן ושושלתו במכוון דווקא לאחר החתימה הנזכרת.

<sup>38</sup> מעניין לציין שששן, שזכה להתייחסות הרחבה ביותר ביחידה שלפנינו, הוא הדור השישי לירחמאל (1). אונם; 2. שמי; 3. נדב; 4. אפים; 5. ישעי; 6. ששן). אין לשלול את האפשרות ששמו נדרש על מקומו בסדר הדורות ביחידה.

המשפטי שלפיו ניסה ששן לפעול, ובכך אעסוק תחילה. לאחר מכן אנתח את עיצובו של הסיפור – בדגש על הזיקות בינו לבין סיפור הגר וישמעאל, שעל חלקן כבר עמדו במחקר – ואבחן את מגמתו בהקשרו הנוכחי.

התיאור "ולא היה לששן בנים כי אם בנות" אינו יכול שלא להזכיר את האמור בסיפורו הידוע של צלפחד: "וּצְלָפְחָד בֶּן חֲפָר לֹא הָיוּ לוֹ בָּנִים כִּי אִם בָּנוֹת" (במדבר כו 33).<sup>39</sup> סיפור זה מהווה את התקדים המשפטי לירושת בנות במקרא, ועל כן היו שהסבירו גם את מעשהו של ששן בהקשר שכזה:<sup>40</sup> בנות ששן הן שירותות אותו מצד הדין המקראי (במדבר כו 8), וששן השיא את בתו רק כדי שתלד בן שיוכל לרשת אותה לאחר מכן. לדעת יפת, לעומת זאת, סיפור ששן אינו מתבסס על **דיני ירושה** שבתורה, כי אם על העקרונות המשפטיים המופיעים ב**דיני עבדים**. החוק בויקרא כה קובע דינים שונים לעבד ישראלי ולעבד נכרי; בעוד שבניו של עבד ישראלי יוצאים איתו לחופשי, הרי שבנוגע לעבד נכרי נאמר: "וְהָיוּ לָכֶם לְאַחֲזָה: וְהִתְנַחֲלֶתֶם אֹתָם לְבָנֵיכֶם אַחֲרֵיכֶם לְרִשְׁתָּ אַחֲזָה, לְעֹלָם בְּהֶם תַּעֲבֹדוּ" (ויקרא כה 45-46). יפת מסיקה שששן נתן את בתו לירחע דווקא בשל היותו עבד מצרי, משום שבאופן זה בניו שייולדו ממנו שייכים לאדון.<sup>41</sup> לדבריה, הכינוי הרומז "לו" בהיגד "ותלד לו את עתי" אינו מכוון כלפי ירחע, כי אם כלפי ששן עצמו:<sup>42</sup> מבחינה חוקית, עתי נחשב כבנו וכיורשו של ששן אבי אמו.<sup>43</sup> אם כן, ששן השיא את בתו לעבדו המצרי בשביל שהצאצאים יהיו מיוחסים אליו ולא לאביהם הביולוגי.<sup>44</sup> במודל זה של ירושה פוסחים למעשה מעל הדור של בת ששן וירחע, ועתי בנם יורש באופן ישיר את סבו, ששן.<sup>45</sup>

39 כך גם ביהושע יז 3. ניסוח שונה מופיע בדה"א ז 15: "וּמְכִיר לְקַח אִשָּׁה לְחָפְזִים וְלִשְׁפִים וְשֵׁם אֶחָתוֹ מֵעֵבֶה וְשֵׁם הַשֵּׁנִי צְלָפְחָד וְהָיְתָה לְצְלָפְחָד בָּנוֹת".

40 כך למשל: ליכט, במדבר כב-לו, עמ' 67; בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 179.

41 יפת, המציאות המשפטית, עמ' 89-88. ראה גם: מילגרום, ויקרא כג-כו, עמ' 2231-2230; קליין, אפריקה, הערה 7; הנ"ל, דה"א, עמ' 100; דירקסון, דה"א, עמ' 56. החוק שבשמות כא 4 קובע באשר לעבד עברי: "אִם אֲדָנָיו יִתֵּן לוֹ אִשָּׁה וְיִלְדָהּ לוֹ בָּנִים אוֹ בָּנוֹת, הָאִשָּׁה וְיִלְדֶיהָ תִּהְיֶה לְאֲדֹנֶיהָ – וְהוּא יֵצֵא בְּנֵפוֹ". סביר בהחלט להניח שדין זה בנוגע לילדיו של העבד תקף גם בנוגע לעבד נכרי (יפת, המציאות המשפטית, עמ' 87-86; הנ"ל, דה"א, עמ' 84). עם זאת, החוק המקביל בויקרא כה מתאים יותר למקרה של ששן, כפי שהוצג כאן.

42 זאת בניגוד לחוקרים הסוברים ש"ותלד לו" מתייחס לירחע; ראה למשל: רודולף, דה"א, עמ' 18; בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 465; קליין, דה"א, עמ' 101.

מילגרום (במדבר, עמ' 232) עמד על כך שלשון חוק הירושה המקראי מבחינה בין בת לבין שאר יורשים:

אִישׁ כִּי יָמוּת וְיָבֵן אִיִן לוֹ וְהַעֲבָרְתֶם אֶת נַחֲלָתוֹ לְבָתוֹ:

וְאִם אִיִן לוֹ בֵּת וְיִתְתֶם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחָיו:

וְאִם אִיִן לוֹ אָחִים וְיִתְתֶם אֶת נַחֲלָתוֹ לְאָחֵי אָבִיו:

וְאִם אִיִן אָחִים לְאָבִיו וְיִתְתֶם אֶת נַחֲלָתוֹ לְשָׂאֵרוֹ הַקָּרֵב אֲלָיו מִמִּשְׁפַּחְתּוֹ וְיָרַשׁ אֹתָהּ... (במדבר כז 11-8).

על פי מילגרום, ההבדל שבין ה**עברות** הנחלה לבת ובין **נתינת** הנחלה לשאר היורשים נובע מהבדל בטיב תהליך הירושה: בניגוד לשאר היורשים שזוכים בירושה לעצמם, בת אינה יורשת בעצמה, והיא משמשת אך ורק כחוליית מעבר בין אביה לבנה. היורש האמיתי הוא הנכד, והנחלה רק מ**נועברות** לידי הבת כתחנת ביניים. אם אכן הכינוי הרומז "לו" בהיגד "ותלד לו את עתי" מתייחס לששן עצמו, ייתכן שמובעת כאן תפיסה דומה, שלפיה בתו של אדם חשוך-בנים יולדת לו למעשה את יורשו הישיר.

43 לוביש (רשימות יהודה, עמ' 118) מצביעה על העובדה שששן מופיע בנושא הדקדוקי לאורך כל הסיפור, ולדעתה הדבר מחזק את ראיית הכינוי הרומז "לו" כמתייחס לששן דווקא, אף שירחע נזכר בסמיכות רבה יותר לכינוי זה. לדעתי, ניתוח תחבירי אין בו כדי הכרעה לכאן או לכאן, ויש להכריע מתוך ההקשר. ראייה נוספת מבאינה לוביש מההקבלה להגר: ישמעאל – שנולד לשפחה המצרית – נחשב לבנו של האדון, ולפיכך מתבקש לראות גם בעתי – שנולד לעבד המצרי – את בנו של האדון, ששן. אך הקבלה זו בעייתית, שכן הסיטואציה שונה: במקרה של ישמעאל, הוא אכן בנו של האדון (אברהם) מבחינה ביולוגית; אך עתי הוא בנם הביולוגי של עבד מצרי ושל בת האדון, ועל כן סביר בהחלט להניח שהמקרה שלו יהיה שונה מזה של ישמעאל.

44 הצעתה של יפת אמנם מסבירה באופן מניח את הדעת את כוונותיו של ששן בנישואי בתו לעבדו, אך עם זאת יש להטיל ספק בזיקה המשוערת שבין מעשיו של ששן ובין החוק שבספר ויקרא. החוק קובע שניתן לשעבד עבדים נכריים "לעולם", וכך גם את בניהם; אך אין זה אומר שהבנים נחשבים כ**בני** האדון ויורשים אותו, אלא להיפך: בניו של עבד נחשבים גם הם כ**עבדי** האדון, והם עצמם יורשה ליורשיו (ראה למשל: מילגרום, ויקרא כג-כו, עמ' 2230).

45 לוביש, רשימות יהודה, עמ' 118.

המודל המשפטי של ירושת בנות אינו מסביר מדוע צריך היה ששן להשיא את בתו דווקא לעבדו המצרי. לעומת זאת, על פי המודל שמציעה יפת ברור מדוע היה צורך בעבדו, אך לא מובן מדוע היה צורך דווקא בבתו – שיזכתה להיות האישה היחידה במקרא שניתנה לעבד לאישה; לפי דבריה, כל בן שיוולד לעבדו המצרי – מכל אישה שהיא – שייך לששן. מסתבר שכוונתו של ששן הייתה למעין סינתזה בין שני המודלים: ששן השיא את בתו משום שהיא היורשת שלו, ובנה יירש את ששן מטעמה – מדין ירושת בנות; אך הוא השיא אותה לעבדו המצרי בכדי שהנחלה שהיא תירש לא תעבור למשפחה אחרת ביהודה, כדברי יפת.<sup>46</sup> עם זאת, בניגוד לדברי יפת, נראה שבחירתו של ששן בעבדו המצרי לא נבעה מכך שבני העבד שייכים לאדון ולפיכך יורשים אותו, שכן החוק בספר ויקרא קובע כי הם שייכים לו כעבדים ולא כבנים יורשים;<sup>47</sup> ששן בחר בו דווקא משום שאין לו מעמד ירושה עצמאי, ולפיכך נחלתו תישאר אצל יורשיו בעלי המעמד – בתו ובנה.

לפי כל אחת מן האפשרויות המוצעות להבנת מעשהו, התעלם ששן מן המודל הקיים בחוקי ספר במדבר בזיקה לבנות צלפחד: "וְכָל בַּת יִרְשֶׁת נַחֲלָה מִמִּטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֶחָד מִמִּשְׁפַּחַת מִטָּה אֲבִיהָ תִהְיֶה לְאִשָּׁה, לְמַעַן יִירְשׁוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ נַחֲלַת אֲבֹתָיו" (במדבר לו 8). מודל זה היה מוכר לבעל דה"י, ואף נעשה בו שימוש במקום אחר בספר (דה"י כג 22).<sup>48</sup> עיצובו של פסוק 34, שכאמור שולח את הקורא להשוות את סיפור ששן לסיפורן של בנות צלפחד, מבליט את העובדה שששן נהג שלא כהלכה. יתרה מכך, עצם הנישואין לעבד מצרי הינם עבירה על ציווי מפורש בתורה. רד"ק על אתר מעיר כי ששן "עבר על התורה כשנתן לו בתו, כי 'מצרי ראשון' היה", בעוד שהתורה קובעת כי "בְּנֵים אֲשֶׁר יִוָּלְדוּ לָהֶם [לאדומי ולמצרי] דֹּר שְׁלִישִׁי יָבֵא לָהֶם בְּקֶהֱל ה' (דברים כג 9).

לדעות שנסקרו לעיל משותפת ההנחה שהשושלת הקווית הארוכה שנפתחת בעתי ומובילה לאלישמע (41-36) מיוחסת על ידי בעל דה"י לששן ומשמרת את שמו. ואמנם, מן הסתם זו הייתה מחשבתו של ששן, ואף ייתכן שבאופן מעשי – אם אכן מדובר במסמך היסטורי – נחלתו עברה בירושה לעתי ולצאצאיו. אך הדגשת העובדה שאביה הביולוגי של השושלת הוא ירחע העבד המצרי, בעוד שלששן מיוחסת השושלת רק דרך הבת, מעלה ספקות באשר ליחסו של בעל דה"י לצאצאים אלו. כבר בחז"ל ניתן למצוא את הדעה שזיקתה של השושלת לירחע המצרי מטילה דופי בייחוסה, וכך פירשו גם חלק מהמפרשים המסורתיים בימי הביניים.<sup>49</sup> אומינג סובר שעבדותו של ירחע נזכרת פעמיים בפסוקים 34-35 בכדי להבליט את מעמדו הנחות ולהטיל פגם בייחוסה של השושלת שיצאה ממנו, ומוצאו הנכרי משחק גם הוא תפקיד בתדמית שלילית זו.<sup>50</sup>

ראיה לכך שבעל דה"י תופס את הרשימה הזו כמיוחסת דווקא אחר ירחע נובעת מן המקום שבו בחר בעל דה"י למקם אותה. לרשימת בני ירחמאל ישן, כאמור, נוסחאות פתיחה וחתימה:

<sup>46</sup> דעה נוספת שהוצעה במחקר היא שבסיפור ששן נרמזת פעולה של אימוץ, המוכרת מחוקי המזרח הקדום: ששן אימץ את ירחע עבדו והעניק לו מעמד של בן, ומעמד זה בוסס באמצעות הנישואין בין ירחע לבת-ששן (אלמסלי, דה"י, עמ' 19; סון, הבחירה, עמ' 66-67; בן ברק, ירושת בנות, עמ' 120). החולשה בפירוש זה היא שלא נאמר כאן דבר על שינוי מעמדו של העבד. בנוסף, אף שישנם רמזים לאימוץ במקרא, אין בשום מקום שימוש מפורש במוסד זה, המונח עצמו אינו מופיע כלל במקרא (יפת, המציאות המשפטית, עמ' 85-86), ופליישמן טוען שהוא אף מנוגד לעקרונות המקראיים בנוגע ליחס בין הורים וילדים (פליישמן, הורים וילדים, עמ' 49). על האימוץ במקרא השווה גם: דונר, אימוץ. ראה הערה 44 לעיל.

<sup>47</sup> ראה לעיל, עמ' 115, וביבליוגרפיה שם, הערה 18.

<sup>48</sup> ראה במיחוס לרש"י, ברד"ק ובמלבי"ם על אתר, וכן בירושלמי הוריות ג, ה.

<sup>49</sup> אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 122. לדעת דה פריס (דה"י, עמ' 38), אזכור העובדה שלא היו לששן בנים הוא אפולוגיה על כך שנכלל מצרי בשושלת אלישמע, ומשתמע מדבריו שגם הוא רואה טעם לפגם בהופעת הגורם המצרי בשושלת.

"ויהיו בני ירחמאל בכור חצרון... אלה היו בני ירחמאל" (25-33); אך את השושלת המייחסת את אלישמע לבת ששן ולירחע (34-41) העמיד בעל דה"י מחוץ למסגרת זו, לאחריה: "... אלה היו בני ירחמאל: ולא היה לששן בנים כי אם בנות..." (33-34) – וזאת אף שששן עצמו מופיע בתוך גבולות המסגרת הזו (31). בכך מסמן הוא לקורא כי השושלת הזו אינה נחשבת כ"בני ירחמאל".<sup>51</sup> בכיוון דומה פירש מלבי"ם על אתר: "אלה היו בני ירחמאל – רוצה לומר שנתיחסו אליו. כי עטרה אם אונם נתגיירה, מה שאין כן בני ירחע לא נתיחסו לירחמאל". על פי הקריאה המוצעת, מקבלת הדגשת שורשה המצרי של שושלת עתי משמעות רבה יותר. על פי תפיסת בעל דה"י, השושלת אינה מיוחסת לבני ירחמאל, כי אם לירחע המצרי. מדובר בענף נבדל שאמנם קשור – מצד אמו – לבני ירחמאל, אך ייחוסו המשמעותי הוא לאביו הקדום, ירחע העבד המצרי.

נתון נוסף השופך אור על היחידה שלפנינו הוא ההקבלה בין סיפור ששן לבין סיפור נישואי אברם והגר, שעליה כבר עמדו חוקרים שונים.<sup>52</sup> גם ברקעו של סיפור זה, האחרון, עומדת בעיה של המשכיות ושל ירושה: "ושרי אשת אברם לא ילדה לו" (בראשית טז 1). שרי נותנת לאברם את הגר שפחתה לאישה כדי שתלד לאברם בן, ונולד ממנה ישמעאל. בסיפור ששן הנתונים המגדריים הפוכים, בשל העובדה שלששן אמנם אין בנים, אך בניגוד לאברם – יש לו בנות. לפיכך, במקום **שפחה מצרית** (הגר) הניתנת ל**אדון** לאישה, ישנו **עבד מצרי** (ירחע) אשר **בת-האדון** ניתנת לו לאישה.<sup>53</sup> לאור זאת, עתי בן ירחע העבד המצרי מקביל לישמעאל בן הגר השפחה המצרית. והנה, על פי הסיפור בבראשית גורש ישמעאל מבית אברהם ו**אינו יורש אותו**, אך ה' מבטיח שמישמעאל יצאו שנים עשר נשיאים, ואף מקיים:

וְלִישְׁמַעֲאֵל שְׁמֵעַתִּיךָ, הִנֵּה בְרַכְתִּי אֹתוֹ וְהִפְרִיתִי אֹתוֹ וְהִרְבִּיתִי אֹתוֹ בְּמֵאד מְאֹד; **שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים יוֹלִיד**, וְנִתְּנָיו לְגֹי גְדֹל (בראשית יז 20).  
וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׁמַעֲאֵל בְּשִׁמְתָם לְתוֹלְדֹתָם –  
בְּכֹר יִשְׁמַעֲאֵל נְבִית, וְקָדָר וְאֶדְבָּאֵל וּמְבַשֵּׁם: וּמְשֻׁמֶע וְדוּמָה וּמְשָׂא: חֲדָד וְתִימָא וְטוֹר נְפִישׁ וְקָדְמָה:  
אֵלֶּה הֵם בְּנֵי יִשְׁמַעֲאֵל וְאֵלֶּה שְׁמֵתָם בְּחֻצְרֵיהֶם וּבְטָרְתֵיהֶם, **שְׁנַיִם עָשָׂר נְשִׂאִים** לְאִמָּתָם (בראשית כה 13-16).

אם בוחנים את רשימת צאצאיו של עתי – בנו של ירחע – ניתן לזהות שהנוסחה "ו-X הוליד את Y" חוזרת בה שתיים-עשרה פעמים בדיוק, כך שנמנים לעתי שנים-עשר צאצאים, בן אחר בן.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 122. דיון בדעה הרואה בהופעתם של פסוקים 34-41 מחוץ למסגרת של בני ירחמאל ראה לכך שמדובר בתוספת מאוחרת ראה לעיל, עמ' 118, הערה 37.

<sup>52</sup> ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 84; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 310.

<sup>53</sup> ראה למשל: לוביש, רשימות יהודה, עמ' 117. בנוסף, יוזם הנישואין בסיפור ששן הוא האדון, בעוד שאת נישואי אברם והגר יזמה אשת האדון.

<sup>54</sup> לעיל עמדתי על דוגמה נוספת לשימוש ספרותי מכוון של בעל דה"י במספר הופעותיה של נוסחה זו ברצף. שם היה זה רצף הדורות מרם ועד ישי, והנוסחה חזרה על עצמה שבע פעמים – מספר שחזר בשושלת דוד מספר פעמים (ראה לעיל, עמ' 68). במקרה שלפנינו הנוסחה חוזרת שתיים-עשרה פעמים, וזאת בהקבלה לשנים-עשר בני ישמעאל. הצעה מספרית אחרת לליון (התפישה הגיאוגרפית, עמ' 78), שמציין שאלישמע הוא הדור הארבעה-עשר (2\*7) מירחע. אך לשם כך יש למנות גם את ירחע בין הדורות. לדעתי הנוסחה החוזרת מהווה סממן עיצובי חיצוני ברור המסמן לקורא כמה דורות עליו למנות, ומכיון שירחע ועתי לא צוינו בנוסחה שכזו, קשה להשתכנע שהמספר ארבע-עשרה הינו מכוון. בנוסף, ההקבלה לישמעאל מחזקת את הסברה שדווקא המספר שתיים-עשרה הוא הנרמז כאן.

1. וְעַתִּי הַלִּיד אֶת נֶתָן
2. וְנָתַן הוֹלִיד אֶת זָבֵד: 55
3. וְזָבֵד הוֹלִיד אֶת אֶפְלָל
4. וְאֶפְלָל הוֹלִיד אֶת עוֹבֵד:
5. וְעוֹבֵד הוֹלִיד אֶת יְהוּא
6. וַיְהוּא הוֹלִיד אֶת עֲזַרְיָה: 56
7. וְעֲזַרְיָה הַלִּיד אֶת חֶלְצִי
8. וְחֶלְצִי הַלִּיד אֶת אֶלְעָשָׂה:
9. וְאֶלְעָשָׂה הַלִּיד אֶת סֶסְמִי
10. וְסֶסְמִי הַלִּיד אֶת שְׁלוֹם:
11. וְשְׁלוֹם הוֹלִיד אֶת יַקְמָיָה: 57
12. וַיַּקְמָיָה הַלִּיד אֶת אֶלְיָשָׁמָע:

קשה שלא לשים לב לדמיון בין המקרים: הן ישמעאל הן עתי נולדו מנישואי תערובת; בשני המקרים הנישואין היו בין עבד או שפחה מצריים לבין משפחת אדוניהם, ולמטרה זהה – להקים זרע לאדון, שלא היה לו בן; ולבסוף – ביחס לכל אחד מהבנים פורטו שמותיהם של שנים-עשר צאצאים: שנים-עשר בנים ישירים – לישמעאל, ושנים-עשר דורות מאב לבן – לעתי.<sup>58</sup> אף ייתכן שהדמיון בין השם **אלישמע** (41), החותם את שושלת ירחע, לבין השם **ישמעאל** – כששניהם בנויים מאותם הרכיבים (שמ"ע+אל) – אינו מקרי.<sup>59</sup> לסיכום, ההקבלה לסיפור הגר וישמעאל מקיפה את כל פסוקים 34-41, והיא נוכחת הן בסיפור הקצר (34-35) הן בשושלת הקווית הארוכה (36-41); ניכר, אם כן, שפסוקים אלו נכתבו בזיקה לסיפור הגר וישמעאל. גם הקבלה זו מדגישה את המוטיב המצרי בסיפור, ומחזקת את הסברה שעתי וצאצאיו נתפסים ביחידה הנוכחית כמיוחסים דווקא לצד המצרי

55 בספר מלכים מופיע "וְזָבֵד בְּרֶגֶתָן כֶּהֱן רֵעָה הַמְלֵךְ" (מ"א ד 5), ואהרליך (דברי סופרים, עמ' 276) ביקש לזהותו עם זבד בן נתן שלפנינו, ואף לזהות את נתן אביו עם נתן הנביא המפורסם מספרי שמואל ומלכים; אך מדובר בזיהוי ספקולטיבי. על כך ראה: יפת, דה"י, עמ' 83; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 310. גליל מציע לזהותו עם זבד בן אחלי מגיבורי דוד (דה"א יא 41), מתוך הנחה שאחלי הוא אחלי בן ששן שלפנינו בפסוק 31, וששן שושלת ירחע מיוחסת אליו (גליל, שבט יהודה, עמ' 42; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 58; גליל, בני ירחמאל, עמ' 37). גם זיהוי זה, כמו רבים אחרים, נותר בגדר השערה.

56 אם אכן זבד בן נתן הוא בן זמנו של שלמה המלך (ראה לעיל, הערה 55), ייתכן שיש לזהות את עזריה בן יהוא בן עובד עם עזריה בן עובד, משרי המאות שעזרו ליהודע הכהן להמליך את יואש (ראה דה"ב כג 1); אך לא מצאתי אחרים שהעלו הצעה זו, ובכל אופן אין בידינו די מידע בכדי להכריע בכך.

57 קליין (דה"א, עמ' 101) הפנה לשלוש בולות זהות משלהי תקופת המלוכה שנמצאו בידי סוחרי עתיקות, הנושאות את השם יקמיה בן משולם (ראה: אביגד, בולות עבריות, עמ' 58), אך אין להניח שמדובר ביקמיה בן שלום מן השושלת שלפנינו.

58 אין זה המקרה היחיד במקרא שבו ישנה הקבלה בין רשימת שמות בנים ישירים מזה ובין רשימת שמות בשושלת מזה. בטקס חנוכת חומת ירושלים בימי נחמיה (נחמיה יב 43-27) נחלקו החוגגים ל"שְׁתֵּי תוֹדֹת גְּדוֹלֹת וְתִהְלֶכֶת", אחת לימין ואחת לשמאל, ובכל אחת היו כהנים עם חצוצרות. על פי נה"מ, בעוד שבתודה הראשונה נזכר ייחוס בן שבעה דורות לכהן אחד בלבד ("וּמִבְּנֵי הַכֹּהֲנִים בְּחֻצְרוֹת זְכַרְיָה בֶן יוֹנָתָן בֶּן שְׁמַעְיָה בֶּן מִתְנִיָה בֶן מִיכָה בֶן זְכוּר בֶּן אֶסָף"; יב 35), הרי שבשנייה נזכרו שבעה כהנים בשמותם ללא שם אבותיהם ("וְהַכֹּהֲנִים אֲלִיקִים מַעֲשִׂיָה מְנַמֵּן מִיכָה אֶלְיוֹעִינִי זְכַרְיָה הַנֶּנְהִי בְּחֻצְרוֹת"; יב 41). אמנם נראה שחלו שיבושים ברשימות אלה, והשושלת בת שבעה הדורות המייחסת את זכריה לאסף שייכת למשורר מבני לוי ולא לכהן (ראה: הלצר וקוכמן, עו"נ, עמ' 199; מייסר, עו"נ, עמ' 204-200), אך היחידה שם מכילה לפחות שתי רשימות המכילות שבעה שמות (זו שצוינה זה עתה, וכן פסוקים 33-34, שלדעת מייסר, שם, הם הכהנים שתקעו בחצוצרות); כך שרשימת שבעה הדורות נראית גם היא כמכוונת לאותה המטרה.

59 אם נכון זיהויו של אלישמע עם סבו של ישמעאל בן נתניה בן אלישמע, רוצחו של גדליהו בן אחיקם (ראה ירמיהו מא 1-3; וראה להלן, הערה 87), הרי שהשושלת הזו מובילה באופן ישיר לדמות הנושאת את השם **ישמעאל**. אך זיהוי זה מסופק.



שבמוצאם.<sup>60</sup> זאת ועוד: גורלו של ישמעאל בספר בראשית הוא שהוא גורש מבית אברהם ולא ירש אותו, אך מצד שני זכה מה' לברכת הזרע והוליד שנים-עשר נשיאים. בדומה לו, עתי בן ירחע זכה לשנים-עשר צאצאים, ולאור הדיון לעיל נראה להשוותו לישמעאל גם לעניין הירושה: גם עתי, בנו של העבד המצרי, אינו יורש את האדון ואינו נחשב – על פי תפיסתו של בעל דה"י – לממשיכו.

אם נכונים הדברים, הרי שבני ירחמאל כולם נחלקים לשני ענפים: הראשון מכיל את בני **ירחמאל** המיוחסים, והצגתו נחתמת במילים "אלה היו בני ירחמאל" (25-33); השני מונה את צאצאי ששן שלא התייחסו לירחמאל כי אם ל**ירחע** (41-34). קוק ציין את הדמיון בין השמות **ירחמאל** ו**ירחע**, הנפתחים שניהם באותיות **ירח**, ועל פי דרכו הציע שמדובר למעשה באותו אב קדמון, ששמו נשמר בשתי וריאציות שונות.<sup>61</sup> יש להוסיף שבכל רשימות יהודה בדה"י (ב 3-23) – על מאות השמות הכלולים בהן – אין ולו שם אחד נוסף שבו מופיע הרצף **ירח**. נתון ייחודי זה מצטרף לעצם הזיקה הטבעית שבין ירחע וירחמאל (שכן ירחע נשא את בתו של אחד מצאצאי ירחמאל), ולכך שכל אחת משתי תתי-היחידות מוקדשת לצאצאיו של אחד מהשניים – הראשונה לבני ירחמאל, והשנייה לצאצאי ירחע. אם מחליפים את הגישה האתנוגרפית – שאותה ביכר קוק – בגישה ספרותית, מתבקש להציע שהשמות הדומים (בהנחה שהדמיון הינו מכונן) נועדו להקביל ולעמת בין שושלת ירחמאל לבין שושלת ירחע שמחוצה לה – ספרותית וגנאלוגית.

בסעיף הקודם נותח עיצובו הספרותי של החלק הראשון ברשימת בני ירחמאל (25-33), ונחשפו בו שתי תופעות בולטות: עיצוב בינארי ושימוש אינטנסיבי במוטיבים של עקרות ופריון.<sup>62</sup> ניתוח הפסוקים העלה שמוטיבי העקרות והפריון מכינים את הרקע לסיפורו של ששן שיופיע בהמשך, וכעת לאור הניתוח הכולל ניתן לצרף לכך גם את העיצוב הבינארי. כשם שבני ירחמאל נחלקים לשני ענפים על פי אמהותיהם, כאשר הענף הראשון מכיל את חמשת בני ירחמאל ה'ראשיים' ואילו בשני נמנה אונם בן עטרה, האישה ה'אחרת' של ירחמאל (25-26), וכשם שצאצאי אונם מופיעים בפנינו באילן יוחסין בינארי להפליא, כך גם שני חלקיה של היחידה השלמה מכילים למעשה שני ענפים מנוגדים: החלק הראשון (25-33) מכיל את שמותיהם של הצאצאים **המיוחסים לירחמאל**, ושייחוסם מובלט בחתימה "אלה היו בני ירחמאל" (33), ואילו החלק השני (41-34) מכיל ענף **שייחוסו לירחמאל מופקע**. המוטיב הבינארי של חלוקה לשני ענפים, שבלט לאורך כל חלקה הראשון של היחידה, מנחה גם את חלוקתה לשניים של היחידה כולה **לצאצאי ירחמאל ולצאצאי ירחע**.

לתיאור זה ייתכן לצרף נדבך נוסף. צוין לעיל שהמבנה הבינארי של רשימת בני אונם נשבר בנקודה אחת, כשבפסוק 31 מובאת לפתע שושלת קווית ישירה המובילה לששן ולאחלי בנו: "ובני אפים ישעי, ובני ישעי ששן, ובני ששן אחלי" (31). פסוק זה מכיל נתון בעייתי, שכן נמסר בו שמו של אחלי בן ששן – בעוד שבפסוק 34 נאמר במפורש שלא היו לששן בנים, כי אם בנות בלבד. סתירה זו זכתה להתייחסות מצד מפרשים וחוקרים, ישנים כחדשים. בעל הפירוש המיוחס לרש"י סובר

60 קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 310) סובר שההקבלה נועדה דווקא להנגיד בין הסיפור בבראשית, שנגמר בגירושם של הגר וישמעאל, ובין הסיפור בדה"י שלדעתו מהווה הצלחה יוצאת דופן. על פי הניתוח שהוצע לעיל, נראה שבעל דה"י לא ראה בסיפור ששן סיפור הצלחה.

61 קוק, ירחמאל, טור 2364. ראה גם: אלמסלי, דה"י, עמ' 19.

62 ראה לעיל, עמ' 118-112.

שאחלי מת בחיי אביו ללא בנים, ונראה שהוא דורש את שמו מלשון חולי: "ולא היה לששן בנים כי אם בנות. ומה שאמר למעלה 'ובני ששן אחלי' – חולה שפל היה, ומת בלא בנים".<sup>63</sup> רלב"ג מציע שאחלי הוא למעשה שמה של **בת** ששן שניתנה לירחע המצרי לאישה, ומספר חוקרים מפרשים גם הם כך.<sup>64</sup> יפת מציעה לפתור את הסתירה בכך ששתי הרשימות המדוברות אינן משמשות לאותה הפונקציה: פסוק 31 מובא בתוך רשימה אתנית המונה יחידות משפחתיות, ואילו פסוקים 34 ואילך עוסקים באנשים פרטיים.<sup>65</sup> ספארקס מציע שאחלי הוא צאצא של ששן דרך אחת מבנותיו האחרות.<sup>66</sup> חוקרים אחרים העדיפו להשאיר את הסתירה על כנה, ולראות בשני קטעי המידע על ששן מקורות סותרים, כאשר באחד נמסר על בן לששן (31) ובשני נמסר שלא היו לו בנים (34).<sup>67</sup> מלבי"ם מפרש שאחלי נולד לאחר נישואי ירחע ובת ששן: תחילה היו לששן רק בנות, והוא בחר להשיא את אחת מהן לעבדו המצרי בכדי שיהיה לו המשך; ולאחר מכן נולד לו בן משלו. בן-ברק מביאה מקבילות להתפתחות אירועים מעין זו בחוקים מן המזרח הקדום, ומציעה שדבר דומה התרחש גם במשפחתו של ברזילי הגלעדי, המוכר לקורא מספר שמואל.<sup>68</sup>

ההקשר המקומי של פסוק 31 אינו מכיל רמזים לכך שאחלי הוא שם בת, או לכך שהוא מת ללא בנים,<sup>69</sup> ונראית דעתם של החוקרים המציעים שאחלי מייצג בתוך משפחת ששן ענף מקביל לענף של בת ששן; בין אם הוא צאצא של ששן מאחת מבנותיו האחרות, בין אם הוא נולד לששן לאחר נישואי בתו ובין אם מדובר במקורות סותרים שהועמדו בשלב העריכה הסופית זה לצד זה. בצורתה הסופית של היחידה עומד ענף אחד של בני ששן (השובר את המבנה הבינארי המסודר של בני אונם!) **בתוך** המסגרת של בני ירחמאל, וענף אחד **מחוץ** לה. הקורא נקרא באופן טבעי להשוות בין שני ענפיו של ששן, ובמסגרת ההשוואה ביניהם קל להבחין בבעיות הייחוס של הענף השני. שוב ניכרת המגמה להציג את שושלתו של עתי – שמוצאה מנישואי תערובת עם עבד מצרי – כבעלת ייחוס פגום,

63 כך מפרשים גם רד"ק ובעל המצודות.

64 ראה למשל: קייל, דה"י, עמ' 67-66; אהרליך, דברי סופרים, עמ' 431; לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 78. לפי שיטה זו, יש לפרש את הביטוי 'ובני ששן' במשמע מעט חריג, כמתייחס לאו דווקא לבנים זכרים כי אם לצאצאים בכלל.

65 יפת, דה"י, עמ' 85. כך גם אלמסלי, דה"י, עמ' 19-18, אם כי בסופו של דבר קובע שהאפשרות של מקורות סותרים סבירה יותר. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 310) מבקר את הצעתה של יפת, אך דבריו אינם חד-משמעיים.

66 ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 217.

67 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 94; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 310; קליין, דה"א, עמ' 100. סתירה זו שימשה כאחת מן הראיות של החוקרים הטוענים שסיפורו ושושלתו של ששן (41-34) מהווים תוספת מאוחרת; ראה לעיל, הערה 37.

68 בן-ברק, ירושת בנות, עמ' 122. סטיגר (ששן) מציין עוד שני הסברים לשם 'אחלי': 1. יש לגרוס 'עתי' במקום 'אחלי' (בדומה לזה גם: טול, דה"י, עמ' 24, הסובר שבעל דה"י זיהה את עתי עם אחלי). 2. אחלי הוא ירחע, והשם 'אחלי' ניתן לו עם אימוצו על ידי ששן, כשמשמעות השם היא 'אח לי'. בזיקה לדעה יצירתית זו יש לציין גם את מדרשי השמות שהעניקו לירחע רד"ק והפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג. רד"ק על אתר כותב: "ולששן עבד מצרי ושמו ירחע – שגדל עמו והיה בן ביתו, כמו אליעזר עבד אברהם, ונתן לו את בתו אחר ששחררו. ודרך דרש – כי מן השם למדו שעשהו בן חורין; כי ירחע – עבד חרי, ו'ירח' - 'חרי' בהפך. מכאן אמרו: בתך בגרה - שחרר עבדך ותנה לו". המיוחס לתלמיד רס"ג מציע גם הוא להפוך את אותיות השם: "עבד מצרי ושמו ירחע – מכאן אמרו חכמים: בתך בגרה – שחרר עבדך ותנה לו; 'ירחע' הוא עצמו 'אחרי' למפרע – אלפין ועיינין מתחלפות, כמו 'אר-יער', 'מגואל-מגועל'...". משמעות מדרש השם שמציע רד"ק מובנת: האות ע' היא קיצור ל'עבד', כך שנוצר הצירוף 'עבד חרי' = עבד משוחרר. אך המיוחס לתלמיד רס"ג מחליף את הע' בא', ולא מובנת כוונתו במילים 'ירחע' הוא עצמו **אחרי**. על פי סטיגר, המזהה בין אחלי וירחע, ניתן אולי להציע שמלבד חילופי ע-א ישנם כאן גם חילופי ל-ר הנפוצים במקרא (למשל: "וענה איים באלמנותיו" במקום 'בארמנותיו', בישעיהו יג 22), כך שהשם 'אחלי' הוא השם 'ירחע' בהיפוך כיאסטי של האותיות. בכל אופן, מדובר בדרש גמור: חילוף של שתי אותיות מתוך ארבע בצירוף היפוך הסדר מקשה על הקורא ליצור זיקה בין שני השמות, ומלבד זאת אין רמז לכך שירחע אומץ על ידי ששן.

69 והשווה את תיאוריהם של סלד (30) ויתר (32), המופיעים בפסוקים הצמודים לפסוקו מלפניו ומלאחרי, ובהם נאמר במפורש שהם מתו "לא בנים".

וזאת על ידי העמדתה בניגוד לשאר בני ששן, המיוצגים על ידי אחלי, שזכה להיכלל בתוך המסגרת של בני ירחמאל.<sup>70</sup>

לסיכום, מגמתו של בעל דה"י במסירת סיפורו של ששן והשושלת שלאחריו היא לעמעם את ייחוסם של צאצאי ירחע לירחמאל ולהבליט דווקא את מוצאם המצרי.<sup>71</sup> זהו נדבך נוסף בטענה הכללית באשר ליחסו הבלתי-אוהד של בעל דה"י כלפי נישואי תערובת, בניגוד לדעה השלטת במחקר בנושא זה.<sup>72</sup> מספר נתונים הובילו למסקנה זו: עיצוב סיפורה של השושלת המדוברת על פי המודל של סיפור ישמעאל, ששנים-עשר צאצאיו לא נכללו בזרעו של אברהם הנבחר, ושנושל מבית אברהם כדי לפנות את המקום ליצחק – שהוגדר כיוורשו הרשמי; הופעתה של שושלת ירחע לאחר החתימה "אלה היו בני ירחמאל" (33), המרמזת שהיא אינה נכללת בבני ירחמאל;<sup>73</sup> וציון העובדה שששן עבר על החוק המקראי והשיא את בתו למצרי, וזאת תוך התעלמות מחוק מקראי אחר, שלפיו בנותיו של אדם שמת ללא בנים – ולפיכך הן יורשות אותו – צריכות להינשא לבני שבטם. לאור זאת, לא ניתן לקבוע שבעל דה"י עובר על מקרים של נישואי תערובת ללא שמץ של ביקורת. הביקורת אינה תמיד מפורשת, אך היא קיימת.

### 8.3 מגמת היחידה

כפי שכתבתי בפתיחת פרק זה, מגמת הופעתה של רשימת בני ירחמאל בתוך רשימות בני יהודה קשורה ברצונו של בעל דה"י למסור רשימות לכל אחת ממשפחות בני חצרון הגדולות, ובכך עסקתו במקום אחר.<sup>74</sup> להלן, אם כן, אבחן אך ורק את מגמתו המקומית של העיצוב הספרותי שנותח לעיל. הדיונים ברשימת בני ירחמאל בספרות המחקר התמקדו עד כה בעיקר בגיאוגרפיה היסטורית.<sup>75</sup> יש שמצאו בה רמזים לאופייה הנוודי של המשפחה,<sup>76</sup> שכן כמעט ואין בה שמות שניתן

<sup>70</sup> מספר חוקרים הציעו שזבד בן אחלי, מגיבורי דוד, מיוחס לאחלי בן ששן (ראה לעיל, הערה 55). אם כך הוא, הרי שענף זה נזכר לשבח, בעוד שלגבי הענף המקביל של בת ששן נרמזת גנותו.

<sup>71</sup> בניגוד, למשל, לדעתו של קליין (דה"א, עמ' 101), הסובר שהשושלת הארוכה מירחע ועד אלישמע נועדה להבהיר ששושלת ירחע עברה כבר מזמן את סף שלושת הדורות הנדרשים בכדי לבוא בקהל ה', ומוצאו המצרי הוא אי שם בעבר (ראה גם: דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 22, הערה 2). גם אם השושלת הארוכה מראה שכבר עברו הרבה דורות מעבר לשלושה הנדרשים, עדיין בולטת העובדה שעצם נישואי בת ששן לירחע בדור הראשון היו באיסור, ומכאן שסיפור זה טומן בחובו ביקורת כלפי ענף זה.

<sup>72</sup> ראה לעיל, עמ' 41-43.

<sup>73</sup> לעיל (עמ' 97-93) עמדתי על מקרה נוסף שבו בעל דה"י מעיד במפורש ששושלת מסוימת – שמוצאה הוא כביכול מיהודה – אינה מיוחסת לשבט זה, אף שנוכרת ברשימות היחס של יהודה. היחידה העוסקת בבניו של חצרון מבת מכיר נחתמת במילים "כל אלה בני מכיר אבי גלעד" (23) בכדי לייחס דווקא על משפחת האם, וגם שם הצעתו שהדבר נובע מהיותה של בת מכיר נצר לנישואי תערובת. המסקנה המתבקשת משני מקרים אלו הוא שעצם הופעתה של רשימה מסוימת בקרב רשימות היחס של יהודה אין די בה כדי ללמד על כך שבעל דה"י התייחס אל הנמנים בה כאל בני יהודה מיוחסים. יש לבחון את תוכן הרשימה, מקומה והקשרה המצומצם והרחב בכדי להכריע האם הרשימה הובאה לשם הכללת הנמנים בה כחלק אינטגרלי מבני יהודה, או שמא להיפך – בכדי להצביע על בעיה מסוימת המוציאה אותם מכלל זה. ייתכן שהנמנים ברשימות אלו נחשבו בימי שיבת ציון כבני יהודה, ועל כן ראה בעל דה"י לנכון לשלול את ייחוסם באופן מופנך דווקא בתוך החטיבה של משפחות יהודה, שאליהן נהגו לייחסם.

<sup>74</sup> ראה לעיל, עמ' 24-26.

<sup>75</sup> רבים דנו בשאלות הקשורות למוצאם ההיסטורי של בני ירחמאל, שאינן מענייניו של מחקר זה. בעיקר עסקו החוקרים בשאלת היותם של בני ירחמאל חלק משבט יהודה, כשהדעה השלטת היא שמדובר בשבטים לא-ישראליים שנטמעו ביהודה לאורך הדורות. ביקורת על דעות אלה ראה אצל: גליל, שבט יהודה, עמ' 44-46; הנ"ל, בני ירחמאל, עמ' 40-42. ראה גם: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 309-310; קליין, דה"א, עמ' 99. לדעת ספארקס (הגנאלוגיות, עמ' 225), בעל דה"י כנראה לא התעניין במקורם של בני ירחמאל או אף לא היה מודע אליו, והוא התייחס אליהם בספרו כחלק אינטגרלי משבט יהודה. לפיכך אין לדיונים מעין אלה חשיבות רבה לשם הבנת מגמתם הספרותית של הכתובים בדה"י.

<sup>76</sup> קליין (דה"א, עמ' 99) מצביע על 'ערי הירחמאלי' המופיעות בשמ"א ל 29 ולפיכך מסתייג מקביעה נחרצת באשר לנוודותם של בני ירחמאל, אך גליל כבר התייחס לביטוי זה ושלל את הראיה המוצעת מתוכו (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 58). בהקשר זה יש לתהות האם האופי הנוודי מודגש בדה"י באופן מכוון, ואם כן האם יש בכך פן שלילי. במקומות

לזהותם כשמות יישובים.<sup>77</sup> אחרים זיהו קשרים בין בני ירחמאל לבין אדום.<sup>78</sup> טיבם המקורי של השמות ברשימה שלפנינו נידון גם הוא במחקר, והוא נתון במחלוקת בין החוקרים. לדעת מיירס ובראון, הרשימה מכילה שמות של אנשים פרטיים, ובכך היא שונה משאר רשימות בני חצרון;<sup>79</sup> ואילו גליל ויפת מניחים שגם רשימה זו היא אתנית באופייה, ויחסי הקרבה המשפחתיים שבין השמות הכלולים בה הם מטפורה ליחסים בין משפחות ובתי אב בתוך משפחת ירחמאל:<sup>80</sup> "לא בנים", לדוגמה, הוא משל להיכחדותו של ענף מסוים, ואילו נישואין מייצגים את היטמעותו של ענף חיצוני בתוך המשפחה.<sup>81</sup> בכל אופן, מבחינה ספרותית מוצגים השמות כדמויות בשר ודם: הם נושאים נשים (26, 29); הם מביאים ילדים לעולם; חלקם מתים בלא בנים (30, 32); ועל אחד מהם מסופר שהיו לו רק בנות, ושהוא השיא אחת מהן לעבדו המצרי (34-35). ההתלבטות בשאלה האם משמעותה של היחידה – במקומה הנוכחי תחת ידו העורכת של בעל דה"י – קשורה במשמעה הספרותי או שמא במשמעותה הגיאוגרפית-היסטורית, קיימת ביחס לרובן של רשימות בני יהודה וכן לרשימות רבות שמחוצה להן. ההנחה במחקר הנוכחי היא שמלאכותיותה של רשימה ושימוש בכלים ספרותיים בעיצובה מעידים על כוונה ספרותית מאחוריה, וכך גם במקרה שלפנינו: אופייה הבינארי של רשימת בני אונם (28-33), השימוש במוטיב המנחה של היעדר בנים זכרים, ההקבלה בין סיפורי עתי וישמעאל, השימוש במספר טיפולוגי בתיאור שושלת עתי (36-41) ועוד, מחזקים את הסברה שעלינו לתור אחר הסבר ספרותי למגמתה של היחידה, ושאינו כוונתו של בעל דה"י ביחידה זו אך ורק להכיר לקוראיו את משפחות בני ירחמאל ותו לא.<sup>82</sup> המסקנה שעליה הצבעתי לאורך הניתוח היא שעיצוב מתוחכם זה קשור בביקורתו הסמויה של בעל דה"י כנגד נישואי תערובת. הדבר משתלב במגמותיהן של יחידות אחרות ברשימות בני יהודה ומחוצה להן: נישואי יהודה ובת-שוע (3),<sup>83</sup> נישואי חצרון ובת מכיר בעלת המוצא הארמי (21-23),<sup>84</sup> נישואי רחבעם ומעכה בעלת המוצא הגשורי (דה"ב יא 18-23),<sup>85</sup> ועוד.

אחרים (ראה לעיל, עמ' 97-93) כבר הוצג הקשר בין זרע וארץ ברשימות היחס, וכן העובדה שאיבוד נחלה מוצג כעונש לאור זאת עולה מאליה השאלה: האם העובדה שלירחמאל אין נחלה ובניו נודדים בנגב יהודה משמשת ככלי נוסף להצגתו השלילית של ירחמאל בספר דה"י? אם התשובה חיובית, ייתכן שהאופי השלילי נקשר בהיותו בכור, פרט שהודגש בפסוק 25, וזאת כחלק מהתפיסה השלילית הכללית של בעל דה"י כנגד מוסד הבכורה (ראה לעיל, עמ' 47-48, ועוד).

בניגוד למשפחות יהודה האחרות (כלב, חור, אשחור ועוד) – שברשימותיהן מופיעים שמות משפחות ומקומות ואף הצאצאים המופיעים בהן נקראים לעתים בשמות ערים. ראה למשל: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 58. קליין (דה"א, עמ' 99) מציין את ניסיונותיהם של רודולף (דה"י, עמ' 19) וגליל (שבט יהודה, עמ' 31; בני ירחמאל, עמ' 34) לזהות שמות שונים ברשימת בני ירחמאל עם שמות מקומות ביהודה, אך מסכם בצדק כי אף לא אחד מן הזיהויים הינו ודאי.

ראה למשל: ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 36; וילסון, גנאלוגיה, עמ' 183, הערה 98. מיירס, דה"א, עמ' 15; בראון, דה"א, עמ' 45.

שמה של אשתו 'אחרת' של ירחמאל, עטרה, נדרש על ידי מספר חוקרים כרומז להתיישבותו של ענף זה במשפחת ירחמאל ב'עטרות' (יישובים סמי-נוודיים), בניגוד לענף הראשי של בני ירחמאל, הנוודי לחלוטין (ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 24; קרטס ומדסן, דה"י, עמ' 93). גליל (שבט יהודה, עמ' 34) מותח ביקורת על הצעה זו.

ראה למשל: גליל, שבט יהודה, עמ' 41-40; יפת, דה"י, עמ' 82-83; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 58; קליין, דה"א, עמ' 100. לדעת יפת (שם, וראה גם: יפת, המציאות המשפטית, עמ' 81-80), פסוקים 34-41 (סיפור ששן ושושלת עתי) הינם סיפור גנאלוגי פשוט ולא מטפורה אתנית, והשמות המופיעים בהם הם שמות פרטיים ולא שמות משפחות.

עם זאת, יש לסייג את הדברים: מסתבר להניח שהשלב הבסיסי של רשימת בני ירחמאל מושתת על ידע קודם של בעל דה"י על משפחה זו, או אף על רשימה קיימת שהייתה בידו; רק באשר לעיצוב הספרותי המלאכותי ניתן לומר בוודאות מסוימת שישנה מאחוריו כוונה ספרותית.

ראה לעיל, עמ' 41-43.

ראה לעיל, עמ' 93-97.

ראה לעיל, עמ' 99-103.

מגמתה של שושלת עתי – הרשימה הקווית הישרה המובילה לאלישמע (41-36) – ראויה לדיון קצר. מקובל במחקר שמטרתה של השושלת הקווית בעלת תריסר הדורות, ואולי גם של הסיפור הקצר שלפניה (34-35), הינה לייחס את אלישמע – שהיה ככל הנראה ידוע ומוכר בתקופתו של בעל דה"י – למשפחה מרכזית בשבט יהודה.<sup>86</sup> היו אף שניסו לתארך את זמנו של אלישמע ההיסטורי על פי מספר הדורות בשושלת, מתוך הנחה שלא עברו על הרשימה תהליכי טלסקופיה.<sup>87</sup> אך נראה שגם אם הייתה זו מגמתה המקורית של הרשימה בצורתה הקדומה, הרי שבהופעתה במקומה הנוכחי התכוון בעל דה"י לומר בדיוק את ההיפך, ולהדגיש דווקא את ייחוסו של אלישמע לעבד מצרי – ומתוך כך להחליש את זיקתו למשפחת ירחמאל ולשבט יהודה. בנוגע לנסיגות התיארוך יש להוסיף שהחזרה על הנוסחה "ו-X הוליד את Y" שתיים-עשרה פעמים משתלבת, כאמור, בהקבלה לשנים-עשר בני ישמעאל שנדונה לעיל, ויש לשער שבעל דה"י עיבד אותה לצרכיו הספרותיים כדי שתכיל מספר זה של דורות. לפיכך יש להיזהר מללמוד ממספר הדורות על זמנו של אלישמע. באשר לאלישמע, החותם את השושלת, לא ברור האם היה דמות מוכרת וידועה לקהלו של בעל דה"י. המפרשים המסורתיים מזהים אותו עם סבו של ישמעאל בן נתניה, שרצח את גדליה בן אחיקם לאחר חורבן בית המקדש הראשון והוביל לגלותה של שארית עם יהודה למצרים.<sup>88</sup> אחרים רצו לזהותו עם "אַלְיִשְׁמַע הַסֵּפֶר" שבלשכתו הפקידו את המגילה שכתב ברוך בן נריה מפי ירמיהו (ירמיהו לו 20). שני הזיהויים הללו אינם ודאיים, וספק האם בכלל מדובר בדמות ידועה: קיים חשד סביר שההקבלה הספרותית לסיפור הגר וישמעאל היא שהובילה למספר הדורות המופיעה בשושלת – שנים עשר, וכן לסימנה עם השם **אלישמע**, ששמו מכיל את רכיבי השם **ישמעאל** בסדר הפוך. כך או אחרת, אין בנמצא הצעה מבוססת יותר באשר למגמת הופעתה של השושלת המדוברת, למעט האפשרות שהיא שולבה ביחידה כחלק ממערך ההקבלה לסיפור ישמעאל שבבראשית.

#### 8.4 סיכום

רשימת בני ירחמאל מכילה – מלבד רשימת צאצאים יבשה – גם סימנים לעיצוב ספרותי מכוון. חלקה הראשון של היחידה נתחם במסגרת ספרותית המעידה על תוכנו: "ויהיו בני ירחמאל... אלה היו בני ירחמאל", ואילו היוחסין המופיע בו מתייחד באופי בינארי בולט ובהתמקדות במקרים של עקרות ופריון. כל אלה משמשים רקע רעיוני לחלקה השני של היחידה, העוסק בפריון ובחסרון בנים, והמהווה ענף נבדל מן הענף המפורט בחלקה הראשון של היחידה. סיפור ששן והשושלת שאחריו עוצבו על פי המודל של סיפור ישמעאל בבראשית, כשעתי בן ירחע הוא מקבילו של ישמעאל בן הגר.

<sup>86</sup> ראה בין השאר: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 95; רודולף, דה"י, עמ' 19; יפת, אמונות ודעות, עמ' 297, הערה 289; הנ"ל, דה"י, עמ' 84; הנ"ל, המציאות המשפטית, עמ' 81; קליין, דה"א, עמ' 100; דירקסן, דה"א, עמ' 56. לדעת דירקסן, הצורך בייחוס ראוי לאלישמע נובע מן הספקות שהועלו לגביו בשל הגורם המצרי שבייחוסו; אך הסבר זה תמוה, שכן הפסוקים דואגים לציין שאלישמע הוא צאצא לעבד מצרי, ולא מתאמצים להסתיר זאת.

<sup>87</sup> בראון, דה"א, עמ' 46; יפת, דה"י, עמ' 83; הנ"ל, המציאות המשפטית, עמ' 82-83; קליין, דה"א, עמ' 100. ראה גם: ליונסטם, אלישמע, טור 355. יפת וקליין קובעים את זמנו של אלישמע בסוף תקופת המלוכה, ולדעת יפת תיארוך זה תואם לדעת חז"ל שאלישמע הוא סבו של ישמעאל בן נתניה בן אלישמע שרצח את גדליה בן אחיקם (ירמיהו מא 3-1). אם אכן הפסוקים מכוונים לזיהוי זה, שמקובל בפרשנות הקלאסית (וראה גם קיל, דה"א, עמ' נז, נט), הרי שהדבר מוסיף נופך שלילי לשושלת זו, המובילה לרוצחו של גדליה; ובנוסף נרמז כאן קשר נוסף ל**ישמעאל** בן אברהם, באמצעות **ישמעאל** בן נתניה בן אלישמע הנושא שם זה. עם זאת, זיהוי זה מסופק, ואין בידינו להכריע בעניינו (ראה קליין, דה"א, עמ' 102, שמזכיר גם הצעה נוספת לזיהוי ונשאר בספק). תיארוך שונה ראה אצל: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 58.

<sup>88</sup> ראה: המיוחס לרש"י; רד"ק; מצודת דוד; גר"א; מלבי"ם; קיל, דה"א, עמ' נז, נט. וראה ירושלמי הוריות ג, ה: "א"ר יוחנן: אל תאמין בעבד עד ששה עשר דור; בא ישמעאל בן נתניה בן אלישמע מזרע המלוכה ויכה את גדליהו במצפה".

הקבלה זו מלמדת שעתי – כמו ישמעאל – אינו מהווה המשך של האדון, ששן, אלא מתייחס לאביו, העבד המצרי. העובדה שחלקה השני של היחידה מופיע לאחר החתימה "אלה היו בני ירחמאל" מהווה חיזוק נוסף לטענה זו: הבנים המופיעים בפסוקים שלאחר החתימה אינם נחשבים לבני ירחמאל.

שליטת ייחוסם של צאצאי עתי בן ירחע המצרי משמשת ראיה נוספת לעמדתו הלא-חיובית של בעל דה"י כלפי נישואי תערובת, בניגוד לעמדה השלטת במחקר. בעל דה"י אמנם לא ניסח את ביקורתו במילים מפורשות וגלויות, אך הערכות מפורשות אינן נחלתן של רשימות היחס בדרך כלל. ייתכן שאת ביקורתו כלפי נישואי התערובת הבליע בעל דה"י דווקא ברשימת בני ירחמאל בכור חצרון כחלק מן המגמה של דחיית הבכורים, שעליה כבר עמדתי במקומות אחרים.

אופיין של הרשימות הבאות – של כלב ושל חור בנו (42-55; ד 1-4) – שונה מאוד מזה של רשימת בני ירחמאל נטולת הזיקה הגיאוגרפית, ובהן ניתן למצוא שמות ישובים רבים וכן את הנוסחה "X אבי Y" שהופיעה עד כה רק בפסוקים 21-24. ברשימות אלו אעסוק בפרקים הבאים.

## פרק תשיעי

### בני כלב (ב 42-50)

לאחר רשימת בני ירחמאל בכור חצרון (ב 41-25) מובאת רשימת בני כלב אחיו:

ובְּנֵי כָּלֵב אֲחִי יִרְחָמָאֵל  
מִישַׁע בְּכֹרֹוּ הוּא אָבִי זִיף, וּבְנֵי מְרֹשָׁה אָבִי חֲבֵרוֹן:  
וּבְנֵי חֲבֵרוֹן קָנְרַח וְתַפַּח וְרָקִם וְשָׁמֶע: וְשָׁמֶע הוֹלִיד אֶת רַחֵם אָבִי יִרְקָעִם וְרָקִם הוֹלִיד אֶת שְׁמִי: וּבֶן  
שְׁמִי מְעוֹן וּמְעוֹן אָבִי בֵּית צוּר:  
וְעִיפָה פִּילְגֶשׁ כָּלֵב יִלְדָה אֶת חֲרֹן וְאֶת מוֹצָא וְאֶת גִּזֹּז וְחֲרֹן הוֹלִיד אֶת גִּזֹּז:  
וּבְנֵי יְהֻדִי רָגִם וְיֹזְתָם וְגִישׁוֹן וְפֶלֶט וְעִיפָה וְשַׁעֲף:  
פֶּלְגֶשׁ כָּלֵב מַעֲכָה יִלְדֵ שֶׁבֶר וְאֶת תַּרְחֻנָה:  
וּתְלֵד שַׁעֲף אָבִי מִדְּמִנָה אֶת שְׁנָא אָבִי מִכְּבִנָה וְאָבִי גִבְעָא  
וּבֵת כָּלֵב עֶכְסָה:  
אֵלֶּה הֵיוּ בְּנֵי כָּלֵב (ב 42-50).<sup>1</sup>

רשימה זו מכילה ענף ראשי, כנראה מאחת מנשותיו הראשיות של כלב (42-45), וענפים משניים משתי פילגשיו (46-49). זיקתם של פסוקים 47 ו-49 לפסוקים הסמוכים להם אינה ברורה, ובכך אדון בהמשך. כדרכו של מחקר זה, ראשית תנוחת היחידה, כאשר במקרה של היחידה הנוכחית אין מנוס ממספר דיוני נוסח הכרחיים. בהמשכו של סעיף זה אציג את הצעתי למבנה היחידה. לאחר מכן אקדיש סעיף נוסף לדיון במגמת היחידה, על בסיס הנתונים שנאספו בשלב הניתוח. הפרטים העיקריים המייחדים את היחידה שלפנינו הם ההתמקדות המרובה באופן יחסי בגיאוגרפיה, הדמיון בין כלב בן חצרון לכלב בן יפונה ("אָבִי חֲבֵרוֹן", 42; "וּבֵת כָּלֵב עֶכְסָה", 49) וכן הימצאותן של פילגשים, ולכל אלה אתיחס בסעיף העוסק במגמת היחידה. בדומה למגמותיהן של יחידות אחרות שנידונו במחקר הנוכחי, גם מגמתה של רשימת בני כלב נקשרת במגמה רחבה יותר של בעל דה"י המופיעה בהמשך הספר.

#### 9.1 ניתוח היחידה

##### 9.1.1 פסוק 42

וּבְנֵי כָּלֵב אֲחִי יִרְחָמָאֵל מִישַׁע בְּכֹרֹוּ הוּא אָבִי זִיף, וּבְנֵי מְרֹשָׁה אָבִי חֲבֵרוֹן.  
בכותרתה של היחידה כלב מכונה "אֲחִי יִרְחָמָאֵל", בניגוד לכינויו בפסוק 18 "בן חצרון". ייתכן שייחוסו לאחיו ולא לאביו נועד לשרשר את היחידה אל קודמתה, שנחתמה במילים "אלה היו בני ירחמאל" (33). אין צורך להעמיס על הכתוב משמעות רבה יותר.<sup>2</sup>  
לאחר ציון בנו בכורו של כלב – "מישע בכורו הוא אבי זיף" – נחתם פסוק 42 במילים החידתיות "ובני מרשה אבי חצרון". ניתן, לכאורה, לזהות במילים "מרשה אבי חצרון" את הנוסחה X' אבי

<sup>1</sup> על תיחומה של היחידה ראה בפרק העוסק במבנה הכללי של רשימות בני יהודה (לעיל, עמ' 24-26).  
<sup>2</sup> נגד יפת (דה"י, עמ' 86), שמציעה שהכותרת הזו מצביעה על הקשרים האמיצים בין ירחמאל וכלב, ואולי על קשר רופף יותר לחצרון עצמו.

Y', המופיעה פעמים רבות ברשימות בני יהודה וכבר נעשה בה שימוש בנוגע למישע בתחילת הפסוק, נוסחה המתארת את מייסדה של עיר מסוימת או את אביהם הקדמון של היושבים בה. ואכן, חברון היא עיר מוכרת וחשובה ביהודה, אם לא המרכזית ביותר. גם שם ה'אבי' – מרשה – הוא כשמה של עיר מרכזית ביהודה (דה"ב יא 8; יד 8-9; כ 37), ומשמעותו הפשוטה של הכתוב היא שתושביה של חברון מיוחסים למרשה או יצאו ממנה. אך הבנה פשוטה זו אינה נטולת קשיים. לוי מעיר שהצגת מרשה כ'אבי חברון' אינה מסתברת מבחינה היסטורית. אם רשימה זו משקפת את ימי הבית הראשון, הרי שחברון הייתה העיר הראשית בהר, ואין היגיון בהצגת מרשה שבשפלה כ'אביה'; ואילו מן התקופה הפרסית ואילך הייתה מרשה עיר נכרית, ולא מסתבר להציגה כ'ראש בית אבי יהודאי'.<sup>3</sup> מבחינה טקסטואלית, מפתיע לגלות לאחר "מרשה אבי חברון" את המילים "ובני חברון..."<sup>4</sup>, שמהן עשוי להשתמע שהשם חברון הוא שם פרטי או אתני, אך לא גיאוגרפי.<sup>5</sup>

מלבד קשיים אלה, מעלה הפסוק גם קושי תחבירי. הכתוב אינו גורס 'ומרשה אבי חברון', כי אם "ובני מרשה אבי חברון"; ומכיוון שהשם 'מרשה' לא הוזכר קודם לכן בפסוק, תמוה לגלות כאן פתיחה לרשימת בניו. בנוסף, הנוסחה נותרת במקרה זה יתומה, שכן לא באה אחריה רשימת צאצאים. פסוק 43 הסמוך מונה את שמות בני חברון, ולא את שמות בני מרשה.

קשיים אלה הובילו פרשנים קדומים ומודרניים למסקנה שהפסוק שלפנינו שובש במידה זו או אחרת. היו שהלכו בעקבות תה"ש, שגרס 'מרשה' (Μαρισα) במקום 'מישע' שבתחילת הפסוק, ובכך עמעם את החספוס שנוצר מהופעת מרשה 'יש מאין' בהמשכו. מתרגמי ה-RSV אף השמיטו את המילה 'אבי', כך שנוצר משפט ברור יותר: 'מרשה בכו הוא אבי זיף. ובני מרשה – חברון'.<sup>5</sup> עם זאת, לדעת גליל גרסת תה"ש אינה אלא תיקון פרשני שנועד ליישב את הקושי בפסוק.<sup>6</sup> אחרים נטו לכיוון ההפוך, וגרסו בסיפא של הפסוק 'מישע' במקום 'מרשה'.<sup>7</sup> לצד הצעות אלו הועלו מספר הצעות תיקון נוספות המלהטטות בשמות 'מרשה' ו'מישע', והמשותף להן הוא היעדר תמיכה בקרב עדי הנוסח השונים.<sup>8</sup> לצד מתקני הנוסח, היו שניסו להסביר את נה"מ הקיים. לדעת רד"ק יש לקרוא

3 לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 79-80.

4 יש, אמנם, לציין את העובדה שברשימות היחס – ובמיוחד ברשימות בני כלב ובני חור שבפרקנו (42-55) – ניתן למצוא לא-אחת עיר המשמשת באופן מטפורי בתפקיד גנאלוגי; ניתן למצוא, למשל, ערים שיש להן אב ('מישע בכו הוא אבי זיף', 42; "בני שלמא: בית לחם ונטופתי..."<sup>54</sup>), וכך עיר המשמשת כ'אבי' עיר אחרת ("ומעון אבי בית צור", 45). עם זאת, עד כמה שבידי להכריע, הנוסחה "ובני X" אינה משמשת כלל ברשימות היחס ככותרת לרשימת בניה של עיר זו או אחרת, מלבד בשני המקרים שלפנינו: "ובני מרשה... ובני חברון..." (42-43). נתון זה עשוי ללמד על כך שאת השמות מרשה וחברון יש להבין בהקשרם הנוכחי כשמות פרטיים או שמות משפחות, גם אם יש להם זיקה זו או אחרת לערים הנושאות שמות אלה. ואכן, היה מי שהציע להבין את השם 'מרשה' כשם פרטי ולנתק אותו ממשמעותו הגיאוגרפית (ראה: סמית, מרשה), ואיטי עמד על האפשרות לראות בחברון שם פרטי (איטי, חברון, עמ' 107).

5 ראה גם: אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 60; סמית, מרשה.

6 גליל, שבט יהודה, עמ' 53. ראה גם: אבי יונה, מרשה, טור 478.

7 קייל, דה"י, עמ' 70; אבי יונה, מרשה, טור 478; לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 79. את המילים "אבי חברון" פירש קייל (שם) כשם אחד: 'אבי-חברון'. את השם 'חברון' שבפסוק הסמוך הציע לפרש כקיצור של השם הארוך יותר, 'אבי-חברון'. הדוחק בהצעה זו בולט לעין.

8 רודולף (דה"י, עמ' 18) סבר שבמילים "ובני מרשה" חלה הפלוגרפיה, והנוסח המקורי הוא "ובנו משנה מרשה אבי חברון" (כך גם קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 300). עורכי BHS הולכים בכיוון דומה, ומוסיפים שאת המילים "ובני חברון" שבראש פסוק 43 יש למחוק, ולגרוס "ובנו משנה מרשה אבי חברון". ובני מרשה אבי חברון: קרח ותפוח...! יפת (דה"י, עמ' 86) מתקנת ל'ובני מישע' – מרשה אבי חברון' (כך גם קליין, דה"א, עמ' 84, אף שבועמ' 103 מציג את חברון כנכדו של כלב ולא כנינו). קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 95, 98-99) טוענים ש"מישע" הוא שיבוש של 'אלישמע' שבפסוק 41, וש"מרשה" הוא דיטוגרפיה של 'מישע'. לדבריהם, הנוסח המקורי הוא 'ובני כלב אחי ירחמאל... בכו הוא אבי זיף ואבי חברון'. מייס (דה"א, עמ' 11) מציע את התיקון העדין ביותר, וגורס 'מישע בכו הוא אבי זיף, ובנו מרשה אבי חברון'. בכך הוא הופך את חברון להיות נכד-נכדו של כלב (כלב-מישע-זיף-מרשה-חברון). החיסרון בהצעה זו הוא ש"מישע



את הפסוק כאילו חסרה בו המילה 'זיף': "מישע בכרו הוא אבי זיף. ובני [זיף] – מרשה אבי חברון"<sup>9</sup>.  
מלבי"ם הציע שהפסוק מכיל רשימה של בני מישע: "מישע בכרו הוא אבי זיף ו[אבי] בני מרשה  
[ו]אבי חברון".

הריבוי המופלג של הצעות פירוש ותיקון – דחוקות יותר או פחות – מעיד על הקושי במציאת  
פתרון מניח את הדעת לבעיות שהוצגו למעלה, ונדמה שהפסוק שובש עד כדי כך שאין בידינו לעמוד  
על נוסחו המקורי. הימצאותה של מרשה ברשימה זו שעניינה אזור חברון וגב ההר – ועוד כ"אבי  
חברון" – אכן מפתיעה, בעיקר לאור העובדה שמרשה מופיעה מאוחר יותר ברשימת בני שלה שנחלו  
בשפלה, ושם 'אביה' הוא לעדה בן שלה.<sup>10</sup> אין, אם כן, לשלול את האפשרות שהצדק עם המתקנים  
"מרשה" למישע, או ש"מרשה" השתבש מנוסח מקורי שלא שרד באף אחד מעדי הנוסח.<sup>11</sup> נראה  
שהזהירות מחייבת שלא להסיק מסקנות מרחיקות לכת מן הנתונים שבפסוק זה, שמקוריותם  
מוטלת בספק.<sup>12</sup>

בכרו" של כלב הופך להיות הבן היחיד ברשימה, כך שמיותר לכנותו 'בכור'; אין זה מסתבר שכינויו 'בכור' עומד כנגד  
בני הפילגשים שיבואו בהמשך, או כנגד חור בכור אפרתה שביחידה הבאה (50).

בהתחשב בכך שמרשה אינה שוכנת בדרום הר יהודה כשאר ערי הרשימה שלפנינו, ניתן היה אולי להציע לגרוס 'מרשה'  
במקום "מרשה", שכן שם זה נמצא במקרא בזיקה למקומות המופיעים ברשימת בני כלב, ובעיקר לזיף (שמ"א כג  
15-19). כמובן שגם הצעה זו, כקודמותיה, אינה מבוססת דיה.

כך גם: המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר; קיל, דה"א, עמ' נט; גליל, שבט יהודה, עמ' 49; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 59.  
קייל (דה"י, עמ' 70) טען בצדק שתוספת מעין זו אינה מוצדקת. גליל (שם) מציע שהמילים 'אבי חברון' שבות ומתייחסות  
למישע, שהוא גם אבי זיף וגם אבי חברון, כשם שבפסוק 49 שוא הוא אבי מכבנה ואבי גבעא. ש' קליין (מחקרים ב, עמ'  
12) מפרש גם הוא כרד"ק, אך מוסיף באופן שרירותי 'וכלב בן יפונה' אבי חברון.

יש להודות שלעיר גדר גם מצינו שני יאבות' (ד 4, 18), כך שלא מדובר בקושיה שאין לעמוד בפניה; אך התופעה בהחלט  
חריגה.

פרט אחד שאולי יכול היה לרמוז לשיבוש בשם 'מרשה' הוא מבנה הפסוק, שמבחינת משקלו מורגש בו חסרונה של  
המילה 'הוא': "מישע בכרו הוא אבי זיף, ו... [הוא] אבי חברון". אם אכן זהו מבנהו המקורי של הפסוק, ייתכן שנתר  
זכר למילה 'הוא' שנשרה: האות ה של 'מרשה' והאות א של 'אבי'. אין לשלול את האפשרות שהאות ה שבי'מרשה'  
השתייכה במקור למילה שלאחריה, ושבמקום המילים 'בני מרשה' היה בעבר שם אחר שהשתבש וגרר איתו גם את  
המילה 'הוא'. עם זאת, כל האמור כאן הוא בגדר השערה בלבד.

על פי רוב הדעות שהוצגו לעיל, תוכן ההיגד "ובני מרשה אבי חברון" הוא שחברון הוא בן מרשה (או השם שהשתבש  
מאוחר יותר ל'מרשה'); אך התחביר – כאמור – חריג. ניתן אולי להציע שנוסח זה הינו שילוב של שתי נוסחאות חלופיות  
בעלות תוכן זהה: האחת היא "ובני מרשה – חברון", והשנייה היא "ומרשה אבי חברון". תופעה מעין זו אמנם חריגה,  
אך ניתן לצרף לה עוד דוגמה אחת לפחות. בדה"א א 32 נמסר כך: "וּבְנֵי קְטוּרָה פִּלְגֶשׁ אֲבִרְהָם יִלְדָה אֶת זִמְרֹן וַיִּקְשֶׁן  
וַיִּמְדֶן וַיִּשְׁבֶּק וַיִּשְׁחִי". אל נכון, מקורו של בעל דה"י לנתונים אלה הוא ספר בראשית: "וַיִּסַּף אֲבִרְהָם וַיִּקַּח אִשָּׁה  
וַיִּשְׁמָה קְטוּרָה: וַתֵּלֶד לוֹ אֶת זִמְרֹן וְאֶת יִקְשָׁן וְאֶת מְדָן וְאֶת מְדִין וְאֶת יִשְׁבָּק וְאֶת שׁוּחַ" (בראשית כה 2-1). השוואת הפסוק  
למקורו מראה שבעל דה"י פסח על ההיגד הפרוזאי "ויסף אברהם ויקח אשה ושמה קטורה: ותלד לו...". שמבראשית,  
ובמקומו בחר בנוסחה הגנאלוגית "ובני קטורה פילגש אברהם", המתאימה יותר לזיאנר של פרקי היחס. חילוף דומה  
נמצא בהמשך הפסוק: במקום "ויקשן ילד את שבה ואת דין" (בראשית כה 3), בעל דה"י בחר בנוסחה "ובני יקשן –  
שבה ודין" (השווה גם דה"א ג 1 לשמ"ב ג 2). עם זאת, נותר זכר לסגנון הפרוזאי של רשימת בני קטורה במילים "ילדה  
את...". גם ניסוח רשימת הבנים מצביע על כך: בעל דה"י השמיט את כל ה'את' שהופיעו בבראשית, שכן הנוסחה "ובני  
X שבה בחר להשתמש אינה גוררת אחריה מושא ישיר; אך ה'את' הראשון ("את זמרון") נותר על כנו, שכן הוא צמוד  
לפועל "ילדה" המחייב אחריו מושא ישיר (ראה למשל: בראשית ד 22; לו 4-5; דה"א ב 4, 17, 46; ד 18; ז 14, 18).  
רשימת בני קטורה, אם כן, היא הרכבה של שתי נוסחאות שונות, שתוכןן זהה: 1. ובני קטורה פילגש אברהם: זמרון  
ויקשן ומדין ומדין וישבק ושוח. 2. וקטורה פילגש אברהם ילדה את זמרון ואת יקשן ואת מדין ואת ישבק ואת  
שוח. מעניינת השוואתה של נוסחה משוחזרת זו לפסוק אחר ברשימת בני כלב:

וקטורה פילגש אברהם ילדה את זמרון ואת יקשן ואת מדין ואת ישבק ואת שוח.

וְעִיפָה פִּלְגֶשׁ כָּלֵב יִלְדָה אֶת חָרֹן וְאֶת מוֹצָא וְאֶת גִּזָּז (ב 46).

השם 'עיפה' מופיע במקרא רק ברשימת בני כלב (46; 47) וברשימת בני מדין בן קטורה (בראשית כה 4; דה"א א 33;  
ראה גם ישעיהו ס 6). בנוסף, הפילגשים היחידות שנזכרו בשמן בספר דה"י מופיעות בשתי הרשימות הללו; לצד קטורה  
ועיפה, נזכרת גם מעכה פילגש כלב (ב 48). מלבד זאת נזכרו פילגשיהם האנונימיות של דוד, מנשה ורחבעם; ראה ג 9; ז  
14; דה"ב יא 21). ייתכן, אם כן, שישנה זיקה מכוונת בין עיפה פילגש כלב וצאצאיה לבין מדין ובני קטורה (על כך ראה  
למשל: יפת, אמונות ודעות, עמ' 297, הערה 292; הני"ל, מוצאו של דוד, עמ' 215. אך ראה גם: לוי, התפישה  
הגיאוגרפית, עמ' 80). על רשימת בני קטורה ראה גם: יפת, דה"י, עמ' 61. לדעה אחרת בהבנת דרך היווצרותה של רשימת  
בני קטורה ראה: קליין, דה"א, עמ' 58.

לסיכום, בנו הראשון של כלב הוא מישע אבי זיף, ואילו המשכו של פסוק 42 נותר ללא הכרעה. את הבעיות שיוצרת הופעת השם 'מרשה' כאן אין ביכולתנו לפתור, אך נראה שמדובר בשיבוש. לחילופין ייתכן שהנוסחה "ובני מרשה/חברון" (42-43) מלמדת על כך שמרשה וחברון נתפסו על ידי מחבר הרשימה כשמות פרטיים שאינם קשורים בהכרח בעיר הנושאת שם זה, אך טענה זו מסופקת – לאור קריאה פשוטה של רשימתנו רוויית שמות הערים. מטעמי זהירות, הדיון במגמתה של היחידה להלן יתעלם מאזכורה של מרשה, שמקומה ברשימה אינו מובטח.

### 9.1.2 פסוקים 43-45

**וּבְנֵי חֶבְרוֹן קָרַח וְתַפַּח וְרָקֵם וְשֹׁמֵעַ. וְשֹׁמֵעַ הוֹלִיד אֶת רַחֵם אָבִי יִרְקָעִם וְרָקֵם הוֹלִיד אֶת שְׁמִי. וּבֶן שְׁמִי מְעוֹן וּמְעוֹן אָבִי בֵּית צוּר.**

בפסוקים 43-45 מפורטים צאצאי חברון לאורך מספר דורות, ומבחינת נוסחם הם פשוטים להבנה. פסוק 43 מונה את שמות ארבעת בניו של חברון. פסוק 44 מונה את שמות בניהם של שני האחרונים מתוך הארבעה – רקם ושמע. פסוק 45 מפרט גם את שמות נכדו ונינו של רקם.<sup>13</sup> לשני בניו האחרונים של חברון – רקם ושמע – נמנו, כאמור, צאצאים נוספים; אך הם מופיעים בסדר כיאסטי: ראשית בני שמע ולאחר מכן בני רקם (44). מעניין לציין את הדמיון בין שמות האבות – **רקם ושמע** – לבין שמות הבנים – **רחם ושמי**, כאשר רק אות אחת מבדילה בין רקם ורחם וכן בין שמע ושמי; אך הזיקה היא כיאסטית גם כאן: **שמע** הוא שהוליד את **רחם**, ו**רקם** הוא שהוליד את **שמי**. ייתכן שמדובר בעיצוב מלאכותי מכוון,<sup>14</sup> אף שאין די נתונים בכדי להסיק מסקנות בנוגע למטרתו.

### 9.1.3 פסוקים 46-47

**וְעֵיפָה פִּילְגֶשׁ פֶּלֶב יִלְדָה אֶת חֶרֶן וְאֵת מוֹצָא וְאֵת גִּזָּז וְחֶרֶן הִלִיד אֶת גִּזָּז. וּבְנֵי יְהֹדִי רָגֵם וְיֹתָם וְגִישׁוֹן וְפֶלֶט וְעֵיפָה וְשֹׁעֵף.**

לאחר פירוטם של בני כלב מאשתו הראשית, עובר הכתוב להציג את הענפים המשניים בבני כלב, שעיקרם הוא בני הפילגשים עיפה ומעכה. בפסוק 46 נמנים בניה של עיפה פילגשו:

וְעֵיפָה פִּילְגֶשׁ פֶּלֶב יִלְדָה אֶת חֶרֶן וְאֵת מוֹצָא וְאֵת גִּזָּז, וְחֶרֶן הִלִיד אֶת גִּזָּז.<sup>15</sup>

פסוק 47 זוקק דיון מיוחד, שכן נמנים בו ששת בניו של אדם שלא הוזכר קודם לכן:

וּבְנֵי יְהֹדִי – רָגֵם וְיֹתָם וְגִישׁוֹן<sup>16</sup> וְפֶלֶט וְעֵיפָה וְשֹׁעֵף.

יהדי הוא הדמות הראשונה בספר דה"י שאינה מוכרת לקורא מפסוקים קודמים בספר או מטקסטים מקראיים אחרים. עד כה, זכתה כמעט כל דמות ברשימות הגנאלוגיות ליחוס מפורט מאדם הראשון ועד אליה, דור אחר דור. הדמויות הבודדות שלא הוצגו באמצעות ייחוס שכזה

<sup>13</sup> אילן יוחסין של הענף של בני חברון ראה בתרשים 8 בנספח (להלן, עמ' 290).

<sup>14</sup> יש לציין גם את הדמיון בשמות בין **ירקעם**, עירו של רחם, ובין **רקם** דודו.

<sup>15</sup> אין קושי בכך שגזז הוא שמו של אחי חרן וכן של בנו. מדובר בתופעה רווחת של נפונומיה – קריאת שם הבן על שם האב (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 313).

<sup>16</sup> ולהאזין (משפחות יהודה, עמ' 17, הערה 13) גורס על פי תה"ש 'גרשן' במקום "גישן", אך אלן (דה"י היווני, כרך ב, עמ' 19) מעיר שהצעה זו חשודה מדי כתיקון של שם נדיר לאור שם מוכר יותר.

נקשרו בדמות אחרת העונה להגדרה זו באמצעות קשרי נישואין, כקטורה פילגש אברהם (א 32), בת-שוע אשת יהודה ותמר כלתו (ב 3-4), יתר הישמעאלי (ב 17), ירחע (ב 34-35) ודמויות אחרות, כך שבכל מקרה ניתן לקורא די מידע בכדי להבין מיהן וכיצד הן משתלבות ברשימות שבהן הן מופיעות.<sup>17</sup> יהדי, לעומת זאת, מופיע יש מאין, וחוקרים תרו אחר רמזים בכתובים שישפכו אור על משמעות אזכורו כאן. העובדה שיהדי ובניו נמנו במסגרת רשימת בני כלב מלמדת על כך שליהדי יש קשר לכלב; מלבד זאת, מיקומו הספרותי הוא בין שני ענפים המיוחסים לשתי פילגשיו של כלב – עיפה (46) ומעכה (48), כך שנראה שיהדי אינו קשור בענף הראשי של בני כלב, שתואר בפסוקים 42-45. מלבד זאת, שם בנו החמישי של יהדי – עיפה – הוא כשמה של פילגש כלב שבפסוק 46,<sup>18</sup> ואילו שם בנו השישי – שעף – מופיע גם בפסוק 49 כ"אבי מדמנה".<sup>19</sup> על סמך רמזים אלה או חלקם, העלו מפרשים וחוקרים מספר הצעות באשר לזהותו של יהדי:

1. יהדי הוא מצאצאי עיפה.<sup>20</sup> בכיוון זה ניתן למצוא הצעות שונות, חלקן מבוססות על תיקוני נוסח מסברה.<sup>21</sup>
2. יהדי הוא שמה של פילגש נוספת של כלב, שכן היא מופיעה בין שתי פילגשיו האחרות.<sup>22</sup>
3. יהדי הוא אביה של עיפה פילגש כלב.<sup>23</sup>
4. מחבר הרשימה ייחס את בני יהדי למשפחת כלב באמצעות הכנסתם לרשימה, אך ללא ייחוס מפורט מכלב ליהדי (במכוון<sup>24</sup> או בשל השמטה<sup>25</sup>).

את רוב ההצעות שהוצעו קשה לקבל. לא סביר שיהדי היא פילגשו של כלב, ממספר סיבות. ראשית, עיפה (46) ומעכה (48) כונו כל אחת במפורש "פילגש כלב", ואילו ליהדי לא הוצמד תואר זה. שנית, הפסוקים העוסקים בעיפה ובמעכה מציגים אותן כמי שרק ילדו את הבנים, אך הבנים הם בני כלב; ואילו פסוק 47 נפתח בנוסחה "ובני יהדי" – שברשימה שלפנינו משמשת רק ביחס לגברים. ההצעה לזהות את עיפה בת (?): יהדי עם עיפה פילגש כלב – ובכך להפוך את יהדי לחותנו של כלב – קשה אף היא. קנופרס כבר הצביע על כך שרשימת בני יהדי מכילה ככל הנראה שמות בנים ולא בנות; הכתוב לא הותיר שום אינדיקציה לכך שאחד השמות הוא שם של בת. עיפה, אם כן, הוא בנו של יהדי –

17 מלבד זאת יש לציין את כרמי בן זמרי (ב 7), שייחוסו לאביו לא נזכר, אך הכתוב סומך על הידוע לקורא מיהושע ז.

18 אפעל (עיפה, טור 214) סובר שהשם השתרבב בטעות לאחד משני הפסוקים הסמוכים זה לזה.

19 אם כי קייל (דה"י, עמ' 71) קבע שאין קשר בין שני הופעותיו של השם 'שעף', ולדעתי קשה להוכיח אחרת.

20 הוסטטר, רגם.

21 מבין ההצעות: 1. יהדי הוא בן נוסף של עיפה, שלא הוזכר בפסוק 46. 2. יהדי הוא אחד מבני עיפה שהוזכרו כבר בפסוק 46, וכאן הוא מופיע בשם אחר (רד"ק על אתר). 3. יהדי הוא גזז (הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר דורש באופן מפולפל את שמו של יהדי כדי להסביר כיצד הוא זהה לגזז: "ובני יהדי – זהו גזז. יהדי כמו יחדי, מלשון חרב חדה שהוא כמו גזיזה, ותדע ותבין ביהדי וגזז ואחד הם, כי ה' מתחלפת בח'... ולכך אני אומר שיהדי הוא גזז"). 4. יהדי הוא מבני גזז (ראה, בוריאציות שונות, דעה זו אצל: מלבי"ם על אתר; גר"א על אתר; קיל, דה"א, עמ' סג). 5. יש לגרוס בסוף פסוק 46 'יהדי' במקום 'גזז' (ריכטר, אילנות יוחסין, עמ' 262; קליין, דה"א, עמ' 84, 104. לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 80-81, וקנופרס, דה"א א-ט, עמ' 313, מתחו ביקורת על הצעת התיקון הזו, שהינה הרמוניסטית וללא שום תימוכין בעדי הנוסח).

22 ראה: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 96; אוונס, יהדי.

23 גליל, שבט יהודה, עמ' 58-59; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 59; יפת, דה"י, עמ' 86-87.

24 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 313. קנופרס משווה את המקרה של יהדי לקטלוג הנשים ההסיודי, שגם בו לא הציג המחבר קשרים גנאלוגיים מפורטים לכל אחת מן המשפחות שמנה.

25 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 96.

ואינו יכול להיות פילגש כלב. מלבד זאת, תמוה למצוא ברשימת צאצאי כלב את בני חותנו, כלומר – גיסיו, וקשה למצוא לכך מקבילה מובהקת ברשימות היחס שבמקרא.<sup>26</sup> האפשרות הזהירה ביותר – והמתאימה ביותר ללשון הכתובים – היא האפשרות הרביעית, שלפיה ייחוסו המדויק של יהדי לכלב אכן חסר בכתובים. ענפים 'מרחפים' מעין זה יופיעו פעמים רבות בהמשך רשימות היחס,<sup>27</sup> כך שמדובר בשיטת כתיבה מקובלת בז'אנר שבו אנו עוסקים.

#### 9.1.4 פסוקים 48-49

**פִּלְגֶשׁ כָּלֵב מַעֲכָה יָלַד שָׁבֵר וְאֵת תְּרַחֲנָה. וְתֵלֵד שְׁעָף אֲבִי מְדַמְנָה אֵת שָׂא אֲבִי מְכַבְּנָה וְאֲבִי גִבְעָא, וְבַת כָּלֵב עֲכָסָה.**

בפסוק 48 נמנים, כאמור, בניה של מעכה פילגש כלב: "פִּלְגֶשׁ כָּלֵב מַעֲכָה יָלַד" שָׁבֵר וְאֵת תְּרַחֲנָה". חלקו הראשון של פסוק 49 עמום: "וְתֵלֵד שְׁעָף אֲבִי מְדַמְנָה אֵת שָׂא אֲבִי מְכַבְּנָה וְאֲבִי גִבְעָא"; לא מובן על מי מוסב הפועל "ותלד", וגם כאן רבו הפירושים:

1. הפועל מתייחס לשעף הצמוד לו. את צורת הנקבה "ותלד" לדמות הנראית במבט ראשון כגבר ("אבי מדמנה") ניתן להסביר במספר דרכים:
2. הפועל מתייחס לאשתו של שעף, שילדה לו "את שוא...".<sup>29</sup>
3. שעף היא פילגש נוספת של כלב, והיא ילדה "את אבי מדמנה [ו]את שוא...".<sup>30</sup>
4. שעף זהה לבנו השישי של יהדי (47).<sup>31</sup> בין אלו שנקטו גישה זו היו גם שהציעו להעביר את הפסוק שלפנינו למקומו ה'מקורי' לאחר פסוק 47, וכן לגרוס 'ויולד' במקום "ותלד".<sup>32</sup>
5. הפועל מתייחס לתרחנה הצמודה לו בסוף הפסוק הקודם, והיא שילדה "את אבי מדמנה...". לשיטה זו, תרחנה היא בת ולא בן.<sup>33</sup>

<sup>26</sup> הצעתו של גליל (שבט יהודה, עמ' 59-58) ההולך בשיטה זו, שהזכרתם של בני יהדי חותנו של כלב נועדה לבטא את הברית שבין בני כלב ובני יהדי ואת זכותם על נחלתם, כמי שנספחו על בני כלב אך לא נטמעו בתוכם, אין בה כדי לפתור את הקושיות שגישה זו מעלה, ולהעביע על העובדה שמדובר בתופעה חריגה ביותר ברשימות היחס.

<sup>27</sup> ראה למשל ד 3-4, וכן הנספחים לרשימות בני חצרון (ד 20-9). על פסוקים אלה ראה להלן, עמ' 160-157, 244-263.

<sup>28</sup> באשר לצורת הזכר "ילד" במקום "ילדה", רד"ק מפרש שהמילה שבה אל כלב שילדי' באמצעות מעכה פילגשו (כך גם: גר"א על אתר; קייל, דה"י, עמ' 71; קיל, דה"א, עמ' 71). גליל מציע לתקן את "ילד" ל"ילדה אתי" (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 59-60. כך גם: גזניוס-קאוץ', דקדוק, עמ' 466; קליין, דה"א, עמ' 84); אך אין די ביסוס להוספת המילה 'אתי', אשר אין גורם טקסטואלי נראה לעין להיעלמותה (ראה גם: אלן, דה"י היווני, כרך א, עמ' 41). הצעתו של מלבי"ם לפרש את הפסוק כמתייחס לשבר ואשתו – ששמה הוא 'את תרחנה' (כך!) – שילדו את מעכה פילגש כלב (והיא ילדה את שעף ואחיו שבפסוק 49) – נראית דחוקה ביותר. כך או אחרת, בהנחה שהפסוק אינו משובש באופן מרחיק לכת, משמעו הכללי של הפסוק נותר מובן למדי, על אף מינו החריג של הפועל "ילד" וחסרונה של המילה 'אתי'.

<sup>29</sup> הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר.

<sup>30</sup> יפת, דה"י, עמ' 87. ראה גם בתרגום הארמי על אתר, וכן: גליל, שבט יהודה, עמ' 50; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 60.

<sup>31</sup> BHS; ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 17; קרטיס ומדס, דה"י, עמ' 99.

<sup>32</sup> יפת (דה"י, עמ' 87) טוענת שאין לתקן את מקומו של הפסוק, שכן הסיפא שלו – "ובת כלב עכסה" – מתאים להיות בסוף רשימת היחס של כלב, כמנהגן של רשימות יחס לציין את הבנות בסוף הרשימה. כשלעצמי אינני מבין את טענתה, שהרי ברור שאלו שהציעו להעביר את הפסוק למקומו ה'ראוי' לאחר פסוק 47 התכוונו רק לחלקו הראשון העוסק בבני שעף ("ותלד שעף... ואבי גבעא"), ולא להיגד "ובת כלב עכסה" שחוזר אל הרצף המקורי של רשימת בני כלב וחותרם אותו. בכל אופן, עצם טענתם של החוקרים הנ"ל אינה נתמכת בעדי הנוסח, והיא מרחיקת לכת מכדי להעלותה מסברה בלבד. יש לציין שפסוקים 49-47 אינם מופיעים בנוסח הסורי (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 301).

<sup>33</sup> גר"א על אתר; ג'ונסטון, דה"י, עמ' 52.

6. הפועל מתייחס למעכה פילגש כלב, אשר בנוסף לבניה שהוזכרו בפסוק 48 היא ילדה גם "את] שעף אבי מדמנה...".<sup>34</sup>

חלק מן האפשרויות הללו אינן מסתברות כלל. אין אינדיקציה בפסוק 48 לכך שתרחנה היא אכן בת ולא בן, ומלבד זאת צפוי היה במקרה שכזה שתרחנה תוזכר במפורש בפסוק 49 ('ותלד תרחנה') – כנהוג בכותרות של רשימות יחס – ולא כפועל סתמי ('ותלד'). שתי האפשרויות שונות הן שהפועל מתייחס לשעף ('ותלד שעף'), או שהפועל אכן צוין באופן סתמי משום שהוא מתייחס למעכה שכבר ילדה בפסוק הקודם, וממשיך את רשימת בניה. מבין שתי האפשרויות אני מעדיף את האפשרות השנייה, שגם מקובלת על מרבית החוקרים, ממספר סיבות: "שעף אבי מדמנה" לא הוזכר קודם לכן בכינוי זה, ובנוסף ריחוקו הטקסטואלי משעף בן יהדי – שאף הוביל מספר חוקרים לטעון שפסוק 49 אינו במקומו – מקשה על ההצעה לקשר ביניהם; האפשרות ששעף היא פילגש נוספת של כלב, שילדה את אבי מדמנה ואחיו, קשה בשל העובדה שהיא לא כונתה בשם 'פילגש', כעיפה וכמעכה שלפניה; ויחוס הפועל 'ותלד' לשעף מותר את "אבי מדמנה" ללא שם. באשר לאפשרות השנייה, החיסרון הטקסטואלי היחיד בהבנה שהפועל 'ותלד' מתייחס למעכה הוא השמטתה של המילה 'את' לפני "אבי מדמנה", אך תופעה זו של חסרון המילה 'את' לפני שם הבן הראשון קיימת גם ברשימת בני מעכה שבפסוק הקודם – "פילגש כלב מעכה ילד [את] שבר ואת תרחנה" (48) – ושם מוסכם ששבר ותרחנה הם בניה. הבנת פסוק 49 כמתייחס לבניה של מעכה יוצר מבנה מסודר ופשוט יותר של רשימות בני כלב:

1. הענף הראשי (42-45).

2. ענפי הפילגשים:

א. בני עיפה (46-47).<sup>35</sup>

ב. בני מעכה (48-49).

על אף כל הנאמר, יש לציין שגם כאן – בדומה לבעיות הטקסטואליות הנוספות שעלו ברשימת בני כלב – עניין לנו בקושי פרשני שקשה להכריע בו, ויש להתייחס למסקנות הנוכחיות בזהירות הראויה.<sup>36</sup>

## 9.2 מבנה היחידה

מסקנתנו בדבר היותה של הרשימה שבפסוק 49 המשכה של רשימת בני מעכה פילגש כלב (48) מעלה קושי פרשני בעל אופי אחר: מדוע חולקו בניה של מעכה לשתי קבוצות, בשני פסוקים נפרדים,

<sup>34</sup> הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר; קייל, דה"י, עמ' 71; יפת, דה"י, עמ' 87; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 81; קליין, דה"א, עמ' 84.

את בני יהדי (47) כללתי בתוך בני עיפה; אך ראה בסמוך (בסעיף 'מבנה היחידה').

<sup>35</sup> להלן (עמ' 162-163) אציע שמבנה רשימת בני חור זהה לזה של בני כלב, ורשימת בני חור נחתמת בצאצאים שייחוסם לחור אינו מפורט. לפיכך תיתכן האפשרות שגם פסוק 49 חותם את רשימת בני כלב בצאצאים שייחוסם לכלב אינו מפורט, ואין צורך לקשור אותם לפסוקים הקודמים באופן הדוק. מאידך, הפתיחה "ותלד שעף..." והעובדה שהפסוק נחתם בהיגד "ובת כלב עכסה" מלמד שככל הנראה מדובר כאן בענפים שזיקתם לכלב ברורה יותר, בניגוד לענפים החותמים את רשימת בני חור הנפתחים באופן המנתק אותם מקודמיהם: "ואלה אבי עיטם..." (ד 3). כך או אחרת, הן ברשימת בני כלב הן ברשימת בני חור הצלעות החיצוניות של המבנה הכיאסטי מכילות רשימות של צאצאים בנוסחה X' אבי Y'.

כשהשורש יל"ד פותח כל אחת מהן? <sup>37</sup> אמנם, אין לשלול את האפשרות שהצדק עם קנופרס, שבחר (בעקבות הגרסה הלוקיאנית לתה"ש) שלא לגרוס כלל את המילה "ותלד", כך שפסוקים 48-49 הם למעשה רשימה אחת רציפה; <sup>38</sup> אך אם הגרסה המופיעה בנה"מ וברוב גרסאות תה"ש היא המקורית, הרי שהקושיה נותרת על כנה. כמדומני שהרמז היחיד להסבר התופעה הוא הופעתה של הנוסחה 'X] אבי Y' בפסוק 49. נוסחה זו, שכזכור מופיעה בתכיפות רבה דווקא ברשימות בני כלב וחור, שלטה ביחידה שלפנינו רק בתיאור הענף המרכזי של בני כלב (42-45). בקרב בני הפילגשים היא נעלמה, אך ברשימה השנייה של בני מעכה היא שבה ומופיעה שלוש פעמים ברציפות, ביחס לאבי מדמנה, אבי מכבנה ואבי גבעא. ייתכן, אם כן, שהרשימה הראשונה של בני מעכה (48) זהה מבחינת מעמדה ומטרתה לרשימות בני הפילגשים שלפניה, בעוד שהרשימה השנייה של בני מעכה (49) נועדה להציג את בניה בהקשר גיאוגרפי, בדומה לענף המרכזי של בני כלב. יוצא מכאן שרשימת בני כלב נערכה במעין מבנה כיאסטי, שבו הנוסחה הגיאוגרפית 'X אבי Y' מופיעה אך ורק בחלקו הראשון והאחרון (ב-ב' בתרשים להלן), במעגל הפנימי יותר – בני השפחות שלא זוהו עם יישובים או ערים (ג-ג'), <sup>39</sup> ובמרכז הוזכרו בני יהדי, שמעמדם אף נמוך מזה של בני השפחות, שכן אין להם ייחוס מפורט לכלב (ד). מסביב למבנה זה נוספו פתיחה וחתימה המקבילות זו לזו: "ובני כלב אחי ירחמאל... אלה היו בני כלב" (א-א'). המבנה שנוצר הוא זה:

א. **וּבְנֵי כָלֵב אַחִי יִרְחַמְאֵל**

- ב. **מִישַׁע בְּכָרוֹ הוּא אָבִי זִיף, וּבְנֵי מִרְשָׁה אָבִי חֲבֵרוֹן**: וּבְנֵי חֲבֵרוֹן קָרַח וְתַפַּח וְרָקִם וְשָׁמֵעַ: וְשָׁמֵעַ הוֹלִיד אֶת רַחֵם אָבִי יִרְקָעִם וְרָקִם הוֹלִיד אֶת שְׁמִי: וּבֶן שְׁמִי מְעוֹן וּמְעוֹן אָבִי בֵּית צוּר:
- ג. **וְעֵיפָה פִּילְגָשׁ כָּלֵב יִלְדָה אֶת חָרֹן וְאֶת מוֹצָא וְאֶת גִּזָּז וְחָרֹן הִלִיד אֶת גִּזָּז:**
- ד. **וּבְנֵי יְהוּדֵי רָגִם וְיֹתָם וְגִישָׁן וְפֶלֶט וְעֵיפָה וְשַׁעֲף:**
- ה. **פִּלְגָשׁ כָּלֵב מַעֲכָה יִלְדָה שְׁבַר וְאֶת תִּרְחֻנָה:**
- ו. **וְתִלְדָה שַׁעֲף אָבִי מִדְּמִנָה אֶת שָׁנָא אָבִי מִכְּבִנָה וְאָבִי גִבְעָא**  
 וּבֵת כָּלֵב עֶכְסָה:  
 א'. **אֵלֶּה הָיוּ בְנֵי כָלֵב.**

מספר נתונים מחזקים את הצעת המבנה הזו: ראשית, ההשוואה בין כותרות רשימותיהן של שתי פילגשי כלב מראה שהן כיאסטיות זו לזו: "ועיפה פילגש כלב" (46) לעומת "פילגש כלב מעכה" (48). היפוך הסדר התחבירי תורם להצגת שתי הפילגשים זו כנגד זו, ומשתלב יפה במבנה הכיאסטי המוצע. שנית, ראויה לציון הופעתה של עכסה בסוף רשימת בני כלב. הופעתן של בנות דווקא בסוף רשימת צאצאים הינה תופעה שכיחה ברשימות היחס המקראיות; <sup>40</sup> אולם בדרך כלל הן תופענה

<sup>37</sup> יש שיראו קושי בעובדה ששוא הוא אביהן של שתי ערים – מכבנה וגבעא; אך נראה פשוט שיושבי שתי ערים שונות יכולים להציג את מוצאם מאותו אב קדמון.

<sup>38</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 296, 301.

<sup>39</sup> גיונסטון (דה"י, עמ' 52) טוען שהעובדה שאף לא אחד מהשמות המופיעים בפסוקים 46-47 מופיע שוב בתנ"ך כשם פרטי או כשם מקום, מלמד על אופיים הנוודי של ענפים אלה בבני כלב; אך דבריו תמוהים לאור העובדה ששמות כמו מוצא, יותם ואחרים נמצאו במקומות אחרים במקרא (מוצא: דה"א ח 36-37=ט 42-43; יותם: שופטים ט 5, 7, 21, 57; מל"ב טו 5, 7 ועוד).

<sup>40</sup> ראה: בראשית ד 22; לו 22; במו 15, 17; במדבר כו 46, 59; דה"א א 39; ג 9, 19; ד 3, 30, 32.

בצמוד לשמות אחיהן, ולא בסוף היחידה כולה – לאחר שנמנו כל צאצאי אחיהן.<sup>41</sup> הזכרתה של בת כלב בחתימת היחידה מחזירה את הקורא אל רשימת בני כלב הראשיים שבתחילתה, ותורמת גם היא לתחושת המעגליות הכיאסטית.<sup>42</sup> שלישית, הנוסחה 'אבי X' מופיעה בצלע ב ארבע פעמים, ובצלע ב' – שלוש פעמים, והדבר תורם לתחושת הסימטריה. בנוסף, אם הגרסה "מרשה אבי חברון" (42) אכן משובשת,<sup>43</sup> הרי שהנוסחה 'אבי X' מופיעה שלוש פעמים בדיוק בכל אחת משתי הצלעות המקבילות.<sup>44</sup> יש להוסיף שברשימות היחס של בני יהודה מצינו מספר יחידות המעוצבות במבנה כיאסטי, כך שמדובר בכלי עיצובי שבעל דה"י הכיר והרבה להשתמש בו.<sup>45</sup>

המבנה המוצע מפתיע מבחינת ההיגיון הפנימי שלו, שכן ככל שמתקרבים למרכז מופיעים בו ענפים פחות ופחות חשובים: בצלעות החיצוניות – בניו הראשיים, ובהן הפן הגיאוגרפי וההתנחלותי שולט, וזכרו בו הענף החשוב של חברון וכן עכסה בת כלב; בצלעות הפנימיות – בני הפילגשים, ללא כל רמז לעניינים גיאוגרפיים, כי אם רשימת שמות עירוניה; ובמרכז מופיעים בני יהדי, שייחוסם המדויק לכלב לא פורט.<sup>46</sup> סידור שכזה מנוגד להנחה שכיחה במחקר הספרותי, שבמבנים כיאסטיים המרכז הוא העיקר; אך על עצם ההנחה הזו כבר הועלתה ביקורת מצד חוקרים שונים.<sup>47</sup> מלבד זאת יש לזכור שמדובר בז'אנר שאינו פרוזה, ובו ייתכן שההיגיון מאחורי הסידור הכיאסטי הוא שונה – שכן לא מדובר בעלילה החותרת אל עבר התרת סיבוך מסוים, אלא באוסף נתונים המסודרים באופן שיטתי. גם ללא כל קשר למבנה הכיאסטי של היחידה, אין מנוס מן המסקנה שרשימת בני כלב נפתחת ונחתמת בחשובים או במפורסמים ביותר – מישע בכורו (42) ועכסה בתו (49), והעיסוק

41 ראה למשל: בראשית מו 17; במדבר כו 59; דה"א ז 30, 32. יוצאות מכלל זה דינה (בראשית מו 15), המופיעה בסוף רשימת בני לאה לאחר שנמנו כל בני אחיה, ושרח בת אשר (במדבר כו 46) שהוזכרה לאחר משפחות בני אחיה. אך בשני המקרים הללו ייתכן שהסיבה לכך היא מקומית: בבראשית מו אין רשימה של בני לאה, שבסופה ניתן היה להזכיר את דינה; הרשימה מונה רק את בני הבנים – בני ראובן, בני שמעון וכן הלאה – ורק לאחר מכן ניתן לציין את שם אחותם. באשר לשרח, עיקר עניינן של רשימות השבטים במדבר כו הוא למנות משפחות, והכתובים תמיד מפרידים בפרק זה בין רשימת המשפחות לבין 'תוספות' אחרות. לכן ברשימת בני אשר נמנו משפחות בני אשר, ורק לאחר מכן ניתן היה להזכיר את שרח: "בְּנֵי אֲשֶׁר לְמִשְׁפַּחְתָּם לְיִמְנָה מִשְׁפַּחַת הַיִּמְנָה לְיִשָּׁי מִשְׁפַּחַת הַיִּשָּׁי לְבָרְיָעָה מִשְׁפַּחַת הַבְּרִיעִי: לְבָנֵי בְרִיעָה לְחֶבְרֵן מִשְׁפַּחַת הַחֶבְרִי לְמִלְכִּיאֵל מִשְׁפַּחַת הַמִּלְכִּיאֵלִי: וְשֵׁם בֵּת אֲשֶׁר שָׂרַח: אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת בְּנֵי אֲשֶׁר לְפָקְדֵיהֶם..." (44-47). מקרה דומה הוצג לעיל (עמ' 39-38) ביחס לרשימת בני יהודה שבמדבר כו, שגם בה ישנה הפרדה בין בני יהודה שלא הקימו משפחות לבין אלה שזכו לכך; והפרדה דומה ניתן למצוא בפרק זה גם ברשימות בני ראובן (11-5) ובני מנשה (29-34).

42 הופעתה של עכסה בסוף הרשימה יכולה להיות מוסברת גם בכך שהיא למעשה בתו של כלב ממעכה או משעף, אך ראשית אין זה מסתבר שהכתוב יציג את עכסה המפורסמת מספרי יהושע ושופטים כבת פילגש או אף כבת לענף שייחוסו לכלב לא ברור, ושנית, הטקסט המקראי מפקיע את עכסה מייחוס לאחת מנשותיו של כלב, ומייחס אותה ישירות לכלב עצמו: "ובת כלב – עכסה".

43 ראה לעיל, עמ' 129-132.

44 והשווה למבנה רשימת בני חור (להלן, עמ' 163-162), שגם בו הנוסחה 'אבי X' מופיעה שלוש פעמים בכל אחת מן הצלעות ב-ב'.

45 על מבנים כיאסטיים בדה"י ראה גם: קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 211-226; ברגר, כיאזם בדה"א. אם הצעת מבנה זו מתקבלת על הדעת, הרי שיש בכך הסבר-מה לחלוקתם הפנימית של בני מעכה (48-49) לשניים. למעשה, הצעת המבנה הזו אפשרית גם אם פסוק 49 אינו מכיל קבוצה נוספת של בני מעכה כי אם קבוצה נפרדת של בני שעף אבי מדמנה, שהוצבה במקומה הנוכחי בשל הקשרה הגיאוגרפי – בהתאמה לצלע ב המקבילה שבחציו הראשון של המבנה. למען האמת, אפשר להציע הצעה מרחיקת לכת אף יותר, ולטעון שלא רק ההיגד "ובת כלב עכסה" אלא כל פסוק 49 מהווה המשך לענף המרכזי של בני כלב, המופיע בצלע המקבילה לו במבנה הכיאסטי. אך לטענה זו לא ניתן להביא תימוכין נוספים, לאור היעדר נתונים מספיקים.

46 רייט (גבולות יהוד, עמ' 77-78) עמד גם הוא על אופייה הכיאסטי של היחידה, וכן על כך שדווקא הענפים החשובים מופיעים בצלעות הקיצוניות של המבנה. המבנה שהוא מציע מעט שונה, והוא מכיל גם את רשימת בני חור (50-55); הוא מציג את בני חור כמקבילים לענף הראשי בבני כלב: "The legitimate sons bracket those who are related but not legal heirs". כפי שיוצע בהמשך (עמ' 163-162), לרשימת בני חור מבנה נפרד, זהה לזה של רשימת בני כלב.

47 ראה למשל: בודה, כיאזמוס, עמ' 56-58, והפניות שם; עסיס, כיאזמוס, עמ' 274.

הנרחב והבולט בן הגיאוגרפי ברשימה זו מתייחד לתחילתה של היחידה ולסופה. די בכך בכדי להוכיח שהעיקר ברשימה זו אינו במרכזה.

### 9.3 מגמת היחידה

המוטיב הבולט ביותר ביחידה שלפנינו בהשוואה ליחידות שקדמו לה הוא הופעתה התכופה של הנוסחה 'X אבי Y', המוסיפה על אילן היוחסין הגנאלוגי מידע גיאוגרפי באשר למקומות מושבותיהם של בני כלב. ניתן לראות שכל אחד מתתי-הענפים בענף הראשי של בני כלב (42-45) נחתם בנוסחה 'X אבי Y': מישע, הבכור, הוא **אבי זיף**; מבין שני בני חברון שצאצאיהם נמנו, הענף של שמע נחתם בבנו, רחם **אבי ירקעם**, והענף של רקם נחתם במעון **אבי בית צור**.<sup>48</sup> באופן דומה נחתמת היחידה, כאמור, ברצף נוסף של 'אבות' ליישובים שונים (49): **אבי מדמנה**, **אבי מכבנה ואבי גבעא**), וכך נוצרה אצל רבים התחושה שרשימת בני כלב מתמקדת בגיאוגרפיה ובהתיישבות מראש ועד סוף. השמות הנוספים ברשימה זו שהינם גם שמות מקומות (חברון; תפוח; מעון)<sup>49</sup> תורמים לחיזוק התחושה הזו, אך אין בהם בכדי להעיד על מגמה גיאוגרפית בכוחות עצמם, בעיקר בשל מספרם הקטן בין שאר השמות הפרטיים במובהק (מישע; קורח; רחם; שמי; גזז; יהדי; רגם; יותם; עיפה; שעף; שבר; תרחנה; שוא; ואולי עוד). גם אם שמות אלה מכוונים לשמות ערים, קשה לדעת האם הכוונה בשמות אלה הייתה להציג לקורא את נחלתם של בני כלב ואולי אף לבסס את זכותם על נחלות אלה, או שמא הכוונה היא גנאלוגית גרידא: להציג את מוצאם הגנטי או האתני של יושבי ערים מסוימות לקורא שכבר יודע מי יושב בהן, אך אינו בקיא בייחוסם.

מהי, אם כן, מגמתה של הרשימה? לאור התמקדותה של הרשימה בגיאוגרפיה, נטו מספר חוקרים להציג את היחידה כמשקפת את הטריטוריה של בני כלב בתקופה מסוימת, והם חולקים בשאלת זמנה של הרשימה: יש הרואים בה חלק ממקור קדום – אולי אף מימי דוד,<sup>50</sup> ויש הקושרים אותה עם ימיו של בעל דה"י ומתארכים אותה לתקופה הפרסית או ההלניסטית.<sup>51</sup> אם הרשימות שלפנינו הן פרי עטו של בעל דה"י, הרי שניתן לראות בהן שיקוף של המציאות בימיו; אך בזמנו של

<sup>48</sup> לא התייחסתי ל"מרשה אבי חברון" (42) בשל חוסר הוודאות באשר לצורתו המקורית של הטקסט. ראה לעיל, עמ' 129-132.

<sup>49</sup> בכל אחד מן השמות הללו ניתן להסתפק האם מדובר בשם פרטי או בשם מקום. בנוגע לחברון, הרי שבנו של קהת נקרא גם בשם זה, וייתכן שחברון שברשימת בני כלב היה אכן אב קדמון שעל שמו נקראה מאוחר יותר העיר הנושאת שם זה, ולא להיפך. בנוגע לתפוח ראה גיונסטון, דה"י, עמ' 52. בנוגע למעון ראה דבריו של קייל (דה"י, עמ' 71-70):

Maon also was a city in the mountains of Judah, now Main (Josh. xv. 55); but we cannot allow that this city is meant by the name מְעוֹן, because Maon is called on the one hand the son of Shammai, and on the other is father of Bethzur, and there are no well-ascertained examples of a city being represented as son (בֶּן) of a man, its founder or lord, nor of one city being called the father of another. Dependent cities and villages are called daughters (not sons) of the mother city. The word מְעוֹן, "dwelling," does not *per se* point to a village or town, and in Judg. x. 12 denotes a tribe of non-Israelites.

ניתן אולי לראות גם ברקם, שמע (43) ומוצא (46) שמות מקומות (ראה למשל וילי, דה"י, עמ' 102), אך הדבר אינו ודאי. ראה למשל: נות, רשימות יהודה; מייס, דה"י, עמ' 16; ליור, כלב, טור 109; גליל, שבט יהודה, ובפרט עמ' 202-205; עופר, הר יהודה, עמ' 176-180; ברטלר, מוצא, עמ' 925; הוסטטר, תרחנה.

<sup>51</sup> צדוק, האמינות, עמ' 244; פינקלשטיין, המציאות ההיסטורית. ראה גם: רייט, גבולות יהוד. פינקלשטיין מתייחס לכל רשימות היחס כמקשה אחת, ולפיכך מסיק מסקנות מהתמונה הגיאוגרפית המוצגת במכלול כולו; אך הנחה זו אינה מחייבת ואף אינה מסתברת, ונראה שמדובר ברשימות ממקורות שונים ומתקופות שונות. מלבד זאת, גם פינקלשטיין עצמו מודה שהתמונה הגיאוגרפית מתאימה כמעט באותה המידה לתקופת הברזל II. ביקורת על הצעתו של פינקלשטיין מעלה לאחרונה גם: קים, האדמיניסטרציה המקדשית, עמ' 19, הערה 31.



בעל דה"י, כמעט כל נחלתם של בני כלב הייתה בשליטה אדומית, כך שהצגת הרשימה כתמונת מצב של תחומי מושבם של בני כלב בימי בעל דה"י אינה מסתברת.<sup>52</sup> אם מניחים, לעומת זאת, שרשימות אלה יסודן במקורות קדומים שהיו לפני בעל דה"י, הרי שמגמתן המקורית אינה עניין למחקר הנוכחי, העוסק במגמתה של היחידה כחלק מספר דה"י. יש לחקור, אם כן, באשר למגמתו של בעל דה"י ברשימה זו.<sup>53</sup>

במחקר רווחת הפרשנות שלפיה רשימה זו של בני כלב נועדה לכלול את הפלגים בתוך שבט יהודה, מתוך הנחה שהם לא היו חלק אינטגרלי מיהודה ונטמעו בהם מאוחר יותר.<sup>54</sup> אין בכונתו להעמיק בסוגיית מוצאם של בני כלב, אך חשוב לציין שהמסורות על היות כלב נשיאו של שבט יהודה עמדו כבר ככל הנראה מול עיניו של בעל דה"י,<sup>55</sup> ויש להניח שבני כלב כבר היו בימי בעל דה"י חלק אינטגרלי משבט יהודה;<sup>56</sup> קל וחומר אם מקבלים את תיארוכו של המקור הקדום של רשימות בני יהודה לימי דוד.<sup>57</sup> אין להניח שהיה לבעל דה"י אינטרס למסור לקוראיו רשימה שלמה שכל מטרתה היא לבסס את ייחוסם של בני כלב ליהודה, בתקופה שבה הדבר כבר היה עובדה מוגמרת זה מאות שנים.<sup>58</sup> יש, אם כן, לתור אחר מגמת היחידה בכיוון אחר.

מסתבר שבעל דה"י לא התעניין בהצגת תמונה גיאוגרפית שלמה – ריאלית או אוטופית – של שבט יהודה. ראייה לכך היא העובדה שניתן לזהות התמקדות ברורה בענייני נחלות וגיאוגרפיה אך ורק ברשימות כלב (42-50), חור (ב 50-55; ד 4-1) ושלה (ד 23-21) וכן בחלק מן ה'נספחים' לרשימות בני חצרון (ד 20-9), ואילו בניהם של זרח, ירחמאל ואשחור לא זכו לכך.<sup>59</sup> יש, אם כן, להבין את התמקדותה של רשימת בני כלב בהתיישבות ובגיאוגרפיה בהקשר המצומצם של היחידה שלפנינו. התמקדות זו מצטרפת למאפיין נוסף של רשימת בני כלב: הזיקה המפתיעה לכלב בן יפונה. זיקה זו באה לידי ביטוי בשתי דרכים:

52 בדומה לכך גם: הוסטטר, תרחנה; פינקלשטיין, המציאות ההיסטורית, עמ' 74-77. ראייתו העיקרית של צדוק (האמינות, עמ' 244) לתיארוך הרשימות לתקופה בתר-גלותית היא הופעתה של מרשה כ"אבי חברון", דבר שלדעתו יכול לשקף אך ורק את התקופה הפרסית או תקופה מאוחרת יותר. רייט (גבולות יהוד, עמ' 87) מעלה את האפשרות שבתוך אדומיאה ישבו גם מיעוטים שהחשיבו עצמם כיהודים ואף העלו את קרבנותיהם לירושלים, ולדעתו הם מיוצגים ברשימות היחס שלפנינו (ראה גם: לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 80); אך קשה להשתכנע מן הטענה שרשימת בני כלב – המציגה משפחה ענפה ביותר המכילה את אבותיהם של ערים מרכזיות כחברון, מרשה וכדומה ואת יושביהן – מייצגת קבוצות מיעוט שישבו למעשה בתוך ערים שבשליטה נכרית.

53 הבחנה דומה בין מגמתה המקורית של רשימה כלשהי לבין מגמתה בהקשרה הנוכחי ברשימות דה"י ראה אצל: דמסקי, בתיה בת פרעה, עמ' 435-434.

54 ייבין, כיבוש כנען, עמ' 14-13. לביקורת כנגד הפרשנות הרואה בבני כלב (ובבני ירחמאל) משפחות נכריות ראה: קויפמן, תולדות האמונה, כרך ד, עמ' 546-545.

55 ראה לעיל, עמ' 4-3.

56 ראה גם: ליוור, כלב, טור 109.

57 ראה לעיל, עמ' 19, הערה 6.

58 יפת סוברת שהפילגשים עיפה ומעכה מייצגות ענפים מדייניים וארמיים (בהתאמה), שנכללו במסגרת בני כלב, והיא קושרת זאת במגמתו הפתוחה של בעל דה"י כלפי נישואין של בני שבט יהודה עם נשים נכריות (יפת, אמונות ודעות, עמ' 297, ושם הערה 292; הני"ל, מוצאו של דויד, עמ' 215). אם כך הוא, הרי שכלב כבר נחשב חלק אינטגרלי מיהודה, כך שניתן להציג את נישואיו עם אלמנטים נכריים כדוגמה נוספת לנישואי תערובת שביצעו אנשים מבני ישראל.

לאחרונה טען קליין (דה"י, עמ' 89) שאין דרך להכריע האם זיהויים של כלב וירחמאל כאחים וכבני חצרון היה במקור שעמד לפני בעל דה"י או נוסף על ידו. לדעתי, גם אם זיהוי זה לא היה במקור הקדום, הרי שהחלטתו של בעל דה"י להכניסם במקומם הנוכחי מן הסתם אינה המצאה שלו, אלא יישום של הידוע לו ממסורות קדומות אחרות. אין לראות כאן 'מגמה', אלא הכרעה פרשנית מקומית. את מגמתה של היחידה יש לחפש בכיוון אחר.

59 זאת אף שתחום מושבם המשוער של בני אשחור ידוע לנו, שכן אשחור הוא אבי תקוע. באשר לבני ירחמאל מקובל להניח שהיו נוודים למחצה (ראה לעיל, עמ' 126-125), אך אפילו על כך בעל דה"י אינו מוסר דבר.

א. רוב בניינו של הענף הראשי בבני כלב מורכב מבני חברון, וחברון נכבשה על ידי כלב בן יפונה וניתנה לו לנחלה (יהושע טו 13-14; שופטים א 20).

ב. הרשימה נחתמת בהיגד "וַיָּבֵת כָּלֵב עֶקֶסָה" (49), ועכסה היא בתו של כלב בן יפונה (יהושע טו 15-19; שופטים א 11-15).<sup>60</sup>

קנופרס סקר ארבע גישות שונות לנתונים אלה. האפשרות הראשונה היא שהיחידה שלפנינו למעשה מתייחסת לכלב בן יפונה; אך קנופרס מעיר בצדק שהדבר אינו סביר, שכן כלב בן יפונה זכה ליחידה משל עצמו בהמשך ובה הוא מוצג לראשונה (ד 15).<sup>61</sup> גישה שנייה מתייחסת להיגד על עכסה כגלוסה<sup>62</sup> – גישה שאליה מתייחס קנופרס כ'פתרון קל מדי'. הגישה השלישית היא גישתו של ולהאוזן, המציג את כלב כדמות נזילה שניתן להתייחס אליה באופנים שונים בהתאם להקשר;<sup>63</sup> כנגד גישה זו טוען קנופרס שאילו כך היו פני הדברים, היה מצופה שהטקסט לא יהיה כה ספציפי בהצגתו את כלב כ"אחי ירחמאל". קנופרס מעדיף לנקוט גישה רביעית, ולטעון – בעקבות יפת – שהטקסט בדה"י פשוט אינו תואם למסורות על כלב שבספרי יהושע ושופטים, ומציג את כלב בן חצרון – ולא את כלב בן יפונה – כאבי חברון וכאביה של עכסה.<sup>64</sup> יתרונה של גישה זו, לדעת קנופרס, הוא בכך שהיא מהווה קריאה עקיבה של הטקסט שבדה"י.<sup>65</sup> עם זאת, לדעתי גם בגישה האחרונה ישנו קושי מסוים, שכן הדעת נותנת שכלב בן יפונה זכה להופיע בפרק ד אך ורק בשל דמותו ההיסטורית המוכרת מסיפורי במדבר, יהושע ושופטים; ואילו שלל ממנו בעל דה"י את המסורות הללו וסבר שיש לייחסן לכלב בן חצרון, הרי שהזכרתו בפרק ד תמוהה.

מסתבר שההבדל שבין רשימותיהם של כלב בן חצרון ושל כלב בן יפונה נעוץ בהבדל שבין גנאלוגיה רגילה לגנאלוגיה אתנית, בדומה להצעתו של ולהאוזן בנוגע לדמותו ה'נזילה' של כלב. כך כותב דמסקי:

בכל רשימות היחס הללו, יש להבחין בין כלב: האב (eponymus) של המשפחה המסונפת ושעל שמו נקראת, לבין, כלב בן-יפונה, אישיות היסטורית שחיה בתקופת משה ויהושע. אין בעל דברי-הימים מקפיד תמיד על אבחנה זו, במיוחד לא כאשר הוא שוזר את רשימות-היחס המקוטעות הללו, המשקפות יחסים סטאטיים, עם האחרות, שהן קוויות ודינאמיות, המציגות את תולדותיו של ענף מסוים.

כך יוצר בעל דברי-הימים אישיות "נוזלית", שהיא לעתים דמות היסטורית ולעתים היא heroes eponymoi של בית האב...<sup>66</sup>

60 על סיפורה של עכסה ראה לאחרונה: שמש, עכסה; וביבליוגרפיה שם.

61 כך גם: קייל, דה"י, עמ' 73.

62 רודולף, דה"י, עמ' 22; בראון, דה"א, עמ' 41-42.

63 ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 5-9; דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 25. ראה גם: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 97; סלמן, דה"א, עמ' 99; גליל, שבט יהודה, עמ' 265, הערה 96; מקנזי, דה"י, עמ' 74.

64 יפת, דה"י, עמ' 87.

65 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 313.

66 דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 25. ראה גם: פרץ ופניץ, כלב, עמ' 809.

לאור זאת, אין קושי בכך שכלב בן חצרון הוא אבי חצרון, שכן קביעה זו נאמרה במישור האתנוגרפי, בעוד שהמסורת על כיבוש חצרון בידי כלב בן יפונה מתייחסת לכלב כדמות היסטורית פרטית;<sup>67</sup> מה גם שמן הסתם הוא לא יישב את העיר חצרון לבדו עם משפחתו המצומצמת, אלא נוספו אליו משפחות אחרות.<sup>68</sup> לעומת זאת, אזכורו של כלב בן יפונה בפרק ד (15) מתייחס לכלב בן יפונה כדמות היסטורית, לצד עתניאל אחיו המפורסם גם הוא.

במישור הפשוט של הבנת הנקרא ניתן, אם כן, להציע הסבר מניח את הדעת לקשיים המדוברים. עם זאת, אזכורה של עכסה – המוכרת לקורא כדמות היסטורית (יהושע טו 19-15; שופטים 11-15) – דווקא בגנאלוגיה האתנית של כלב בן חצרון ולא ברשימת בני כלב בן יפונה, אומר דרשני. בספר שפרסם לאחרונה, מתמקד רייט בדמותם של דוד וכלב, וטוען לזיקה מהותית ביניהם. מחקרו הוא אמנם בעל אופי דיאכרוני מובהק, אך חלק מן הנתונים שהציג חשובים גם למחקר הסינכרוני הנוכחי. מלבד העובדה שדוד וכלב נלחמים שניהם בענקים, רייט עומד על כך שסיפורה של אביגיל אשת נבל היוצאת לקראת דוד ויורדת מעל החמור (שמ"א כה 23-18) מקביל לסיפורה של עכסה הצונחת מעל החמור (יהושע טו 18; שופטים א 14),<sup>69</sup> ומוצאו הכלבי של נבל – המצוין במפורש במצג של הסיפור בשמ"א (כה 3) – מחזק זיקה זו.<sup>70</sup> מלבד זאת, רייט מבליט את העובדה שמלכותו של דוד הוקמה דווקא בחצרון, בירתם של בני כלב.<sup>71</sup> יש לציין שכלב הוא המנהיג המקראי היהודאי היחיד עד ימי דוד, מלבד אחיו – עתניאל בן קנז – שמופיע תמיד בזיקה אליו.<sup>72</sup>

ברשימת בני כלב שלפנינו ניתן להבחין בזיקות נוספות – אם כי חלקן מסופקות – לסיפורי דוד. מישע, בכור כלב, הוא אבי זיף; והזיפים נטלו חלק בסיפורי דוד כמי שמסרו מידע על מיקומו לשאלו (פעמיים: שמ"א כג 25-19; כו 1). מעון מופיעה במקרא הן בזיקה למדבר מעון שבו ישב דוד (שם כג 25-24), והן בזיקה לנבל הכלבי (שם כה 2).<sup>73</sup> מלבד זאת, מעניינת העובדה שמכל רשימות בני יהודה בדה"י, רק שתי רשימות מכילות פילגשים: הרשימה שלפנינו ורשימת בני דוד ("לִבְנֵי דָוִד מִלְבָּד בְּנֵי פִלְגָשִׁים" – ג 9). מכל שלל הדמויות המופיעות ברשימות יהודה, רק לכלב ולדוד היו פילגשים.<sup>74</sup>

<sup>67</sup> לוי (התפישה הגיאוגרפית, עמ' 80) מעלה את האפשרות שגם עכסה מופיעה ברשימה האתנית של כלב כשם של משפחה, והיא אינה מייצגת כאן את הדמות ההיסטורית המוכרת מסיפורי יהושע ושופטים.

<sup>68</sup> למעשה, על פי עדות הכתוב, לא ישב כלב בן יפונה בחצרון עצמה, שניתנה לכהנים: "וַיֵּיטְנוּ לָהֶם אֶת חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ יְהוּדָה וְאֶת מִגְרָשֵׁיהָ סְבִיבֹתֶיהָ: וְאֶת שְׂדֵה הָעִיר וְאֶת חֲצָרֶיהָ נָתַנוּ לְכָלֵב בֶּן יִפְנָה" (ו 40-41 || יהושע כא 12-11). קייל (דה"י, עמ' 73) מגיע ממכלול הנתונים למסקנה שכלב בן יפונה הוא צאצא של כלב בן חצרון, ובאופן זה כל אחד מהם יכול להיות מזוהה עם חצרון ולהופיע כאביה של עכסה. למעשה, כבר בפרשנות היהודית הקלאסית ניתן למצוא מחלוקת בין שתי דעות מרכזיות: האחת מזהה את כלב בן יפונה עם כלב בן חצרון (המיוחס לרש"י, פסוק 20; מצודת דוד, פסוק 18), והשנייה מזהה אותו עם נכדו, כלב בן חור, המופיע בפסוק 50 (רלב"ג, פסוק 49). כפי שנידון בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה, פסוק 50 אינו מכיל את השם 'כלב בן חור', ועל כן אפשרות זו נשללת. רלב"ג ומלבי"ם לפסוק 49 מציעים שגם לכלב בן חצרון וגם לכלב בן יפונה הייתה בת בשם עכסה, אך זהו תירוץ הרמוניסטי שהדוחק בו ניכר.

<sup>69</sup> על הקבלה זו ראה גם: שמש, עכסה, עמ' 46-47.

<sup>70</sup> רייט, דוד וכלב, עמ' 203-206.

<sup>71</sup> רייט, דוד וכלב, עמ' 206-212.

<sup>72</sup> בועז, גיבורה של מגילת רות, אינו מוצג בפשוטו של מקרא כמנהיג.

<sup>73</sup> ראה גם: שטיינס, דה"א א-י, עמ' 495.

<sup>74</sup> מחוץ לרשימות בני יהודה מופיעות פילגשים ברשימות היחס רק עוד פעמיים: קטורה פילגש אברהם (א 32) ופילגשו הארמיה של מנשה (ז 14). נתון זה הופך את כלב ודוד ליחידים בכל רשימות היחס שנשאו יותר מפילגש אחת. בספר כולו, רחבעם הוא הדמות הנוספת היחידה שהיו לה פילגשים (דה"ב יא 21).

הזיקה בין דוד ובין כלב ברשימות דה"י אינה רק אנלוגית. שושלת בית דוד (ג) הועמדה בדה"י במרכז רשימות בני חור, בכדי לייחס את דוד לחור;<sup>75</sup> וחור, כזכור, הוא בנו של כלב (ב 19). כך מסכמים זאת לוונסון והלפרן:

Salma, Caleb's great-great-nephew in the first family tree, here becomes his grandson and the father of Bethlehem, David's ancestral city. In short, the Davidic clan has become direct descendants of Caleb. Assuming 1 Chr 2:9-17 to be earlier and more reliable, the genealogy of 1 Chr 2:50-51 evinces a motivation to graft David directly into the Calebite line.<sup>76</sup>

מבחינה גנאלוגית צרופה, דוד מוצג כצאצאו הישיר של רם בן חצרון (ב 10-15); אולם מבחינה אתנית – אולי בשל העובדה שבית לחם שוכנת בתחומם של בני חור בן כלב (ב 51; 54; ד 4)<sup>77</sup> – מיוחס דוד לחור ומכאן גם לאביו, כלב אחי רם. ניתן לשער שמשום כך הזכיר בעל דה"י את עכסה דווקא ברשימתו של כלב בן חצרון. מגמתו של בעל דה"י לא הייתה לפאר את שמו של כלב בן יפונה, כי אם את שמו של דוד; ולפיכך רמז לסיפורי כיבוש חברון ודביר (באמצעות אזכורם של חברון ועכסה) דווקא בזיקה למשפחת כלב ה'אתנוגרפית', שעליה דוד מתייחס, ולא בזיקה לכלב בן יפונה עצמו – מושא הסיפור המקורי – שלו ולדוד אין זיקה משפחתית מפורשת. משפחת כלב וחור הוצגה כבר קָזו שממנה יצא בצלאל, בונה המשכן (ב 20); וכעת מוסיף בעל דה"י ארמז גם לסיפורי ההרואיים של כלב בתוך רשימת בני כלב בן חצרון; בכך זוכות הן משפחת כלב והן משפחת חור בנו – אשר מתוכן יצא דוד המלך – להילה של כבוד.

לא מן הנמנע שהעיסוק הנרחב בגיאוגרפיה דווקא ברשימות בני כלב ובני חור – בניגוד למשפחות ירחמאל ואשחור, שתי המשפחות הראשיות האחרות בבני חצרון – נועד להעצים את הזיקה לסיפורי כלב ועכסה, שמוקד עניינם הוא התנחלות והתיישבות. בנוסף, בדומה לייחוסו **הגנטי** של דוד לרם בן חצרון (10-15), ייחוס שבו ניתן מקום של כבוד לנשיא שבט יהודה מימי משה – 'וְעַמְיָנָדָב הוֹלִיד אֶת נַחֲשׁוֹן נְשִׂיא בְנֵי יְהוֹדָה' (10),<sup>78</sup> כך בייחוסו **האתני** של דוד נרמזת דמותו של כלב בן יפונה, נשיא שבט יהודה מימי משה אף הוא (במדבר לד 19). דוד מוצג בדה"י כצאצא ישיר לענקי השבט מימי משה וההתנחלות.

לזיקה בין ימי דוד לבין תקופת ההתנחלות ניתן להביא חיזוקים ממקומות נוספים בספר דה"י. בדברי דוד לשרי ישראל לקראת בניית המקדש, מופיע כיבוש הארץ מידי "ישבי הארץ" במפורש כמעשהו של דוד עצמו: "הֲלֹא ה' אֱלֹהֵיכֶם עִמָּכֶם וְהִנִּיחַ לָכֶם מְסָבִיב כִּי יָתֵן בְּיָדֵי אֶת יִשְׁבֵי הָאָרֶץ וְנִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לְפָנֵי ה' וּלְפָנֵי עַמּוֹ" (כב 18).<sup>79</sup> ארמז נוסף לאירועי הכניסה לארץ וכיבושה מופיע בתיאור בני גד שבאו למצד להצטרף לדוד, עוד בברחו מפני שאול:

<sup>75</sup> ככל הנראה דרך בנו השני של חור – שלמא אבי בית לחם (51); ראה להלן, עמ' 165-166.

<sup>76</sup> לוונסון והלפרן, נישואי דוד, עמ' 509.

<sup>77</sup> ראה להלן, עמ' 165-166.

<sup>78</sup> ראה לעיל, עמ' 67.

<sup>79</sup> כך יפת (דה"י, עמ' 402):

The phrases used in v. 18 are all taken from the conventional terminology of the conquest... This is the only instance in Chronicles where an explicit reference to the conquest of the land is to be

ומן הגדי נבדלו אל דויד למצד מדברה גברי החל... אלה הם אשר עברו את הירדן בחדש הראשון והוא ממלא על כל גדיתינו (קרי: גדותיו) ויברחיו את כל העמקים למזרח ולמערב (דה"א יב 9-16).

קשה להתעלם מן הזיקה הברורה לחציית הירדן בימי יהושע. זו התרחשה באותה תקופה בשנה: "והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון" (יהושע ד 19); ותיאורו של הירדן בתקופה זו של השנה זהה אף הוא: "והירדן מלא על כל גדותיו כל ימי קציר" (יהושע ג 15).<sup>80</sup> מעברם של בני גד את הירדן כדי להצטרף לדוד מוצג בדה"י כאנלוגי למעברם של בני ישראל את הירדן לשם כיבוש הארץ. רמז אפשרי נוסף למגמה המוצעת מופיע בפסוק החותם את תיאור הקבוצות השונות שבאו להצטרף לדוד במצד ובצקלג: "כי לפת יום ביום לבאו על דויד לעזרו עד למחנה גדול כמחנה אלהים" (דה"א יב 23). ג'ונסטון מציע שבעל דה"י עשה כאן שימוש מכוון במונח 'מחנה':

C penetrates to the heart of the matter with the use of the emotive word 'camp', redolent of the period of Israel's sojourn in the wilderness and of the great military campaigns of the early period (e.g. 1 Chron. 9.19; Exod. 14.19; Josh. 6.11).<sup>81</sup>

ייתכן, אם כן, שגם פסוק מסכם זה מכוון לתפיסה זהה, הרואה בהקמתה של מלכות בית דוד מאורע שווה ערך למאורעות המכוננים של יציאת מצרים ושל הכניסה לארץ. מגמתו של בעל דה"י להציג את תקופת דוד כהשלמת כיבוש הארץ עשויה להסביר סיפור נוסף שערך בעל דה"י מחדש. פעולתו הראשונה של דוד כמלך היא כיבוש ירושלים – פעולה המשלימה פער התנחלותי שלא טופל מימי יהושע ועד ימי דוד.<sup>82</sup> בעל דה"י בחר להחליף את התיאור החידתי של כיבוש ירושלים בספר שמ"ב, שבו נוטלים חלק העיוורים והפסחים וכן צינור (שמ"ב ה 6-10), בסיפור מובן יותר – שבו מציע דוד שררה למי שיכה יבוס בראשונה, ויואב בן צרויה זוכה בכבוד זה. קליין וריסטאו עמדו על כך שתיאור כיבושה של ירושלים בדה"י דומה ממספר בחינות לסיפור

found... However, the terminology originally connected with the conquest... is here transposed to the time of David. 'The conquest of the land' is the enterprise of David, who fought 'the inhabitants of the land' until they were given into his hand.

בדומה לכך גם קליין (דה"א, עמ' 441):

Many of the expressions in this verse... are known in the earlier sources from which the Chronicler mined his terminology, but the completion of the conquest of the land is dated by him to the time of David.

בנוסף, קליין (דה"א, עמ' 319, הערה 27) מציין שבסיפור חציית הירדן מובלט תפקידם המשמעותי של שבטי עבר הירדן המזרחי: "ויעברו בני ראובן ובני גד ונחצי שבט המנשה חמשים לפני בני ישראל כאשר דבר אליהם משה: פארבעים אלף חלוצי הצבא עברו לפני ה' למלחמה אל ערבות יריחו" (יהושע ד 12-13). יש להוסיף, בסיוג קל, את האפשרות שהביטוי "ויברחיו את כל העמקים למזרח ולמערב" מתייחס לתושבי הכנעניים של עמק הירדן, שברחו מעריהם (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 169) – דבר שיכול להזכיר גם הוא את כיבוש הארץ בימי יהושע; אם כי פירוש זה לפסוק אינו מוכרח (ראה: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 198; אלמסלי, דה"י, עמ' 89). יש לציין שהביטוי "גברי החיל", המופיע בצורה זו המיוחדת רק במקום זה בדה"י, מופיע במקרא כולו בעיקר ביחס לצבאו של יהושע, ובפרט ביחס לגיבורי שבטי עבר הירדן המזרחי שעברו את הירדן יחד עם יהושע כחלוצים לכיבוש הארץ (יהושע א 14; ח 3; י 7; ופעם נוספת ביחס לצבא יריחו: ו 2). מלבד ספר יהושע, הביטוי מופיע רק עוד פעמיים (מל"ב טו 20; כד 14). ייתכן שביטוי זה נועד ליצור זיקה בין בני גד שעברו את הירדן כדי להצטרף לדוד ובין בני ראובן, גד וחצי המנשה שעברו את הירדן להצטרף ליהושע במלחמות הכיבוש.

ג'ונסטון, דה"י, עמ' 163.

על משמעות הצגתו של כיבוש ירושלים כפעולתו הראשונה של דוד ועל הקשיים הכרונולוגיים הנובעים מכך, ראה: גלעד, הפעולות הראשונות.

כיבושה של דביר בספרי יהושע ושופטים, שהדמויות הראשיות בו – כלב, עתניאל ועכסה – הופיעו שלושתם ברשימות היחס.<sup>83</sup> מבנה שני הסיפורים זהה:<sup>84</sup>

כיבוש דביר (שופטים א 11-13)	כיבוש ירושלים (דה"א יא 4-6)		
וַיִּלְךָ מִשָּׁם אֶל יוֹשְׁבֵי דְבִיר, וְשָׁם דְּבִיר לְפָנָיִם קָרְיַת סֶפֶר:	וַיִּלְךָ דָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם הִיא יְבוּס וְשָׁם הַיְבוּסִי יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ...	ההליכה לעיר	
וַיֹּאמֶר כָּלֵב	וַיֹּאמֶר דָּוִד	התנאי:	ההצעה
אֲשֶׁר יָפָה אֶת קָרְיַת סֶפֶר וּלְכַדָּה	כָּל מִפְּנֵי יְבוּסִי בְּרֵאשׁוֹנָה	הפרס:	
וְנָתַתִּי לוֹ אֶת עֵכֶסָה בְּתֵי לְאִשָּׁה:	הֲיִהָה לְרֵאשׁ וּלְשָׂר		
וַיִּלְכְּדָה עֵתְנִיאל בֶּן קִנְזִי אַחִי כָלֵב	וַיַּעַל בְּרֵאשׁוֹנָה יוֹאָב בֶּן צְרוּיָה	הביצוע	הביצוע
הַקָּטָן מִמֶּנּוּ		התנאי:	
וַיִּתֵּן לוֹ אֶת עֵכֶסָה בְּתוֹ לְאִשָּׁה:	וַיְהִי לְרֵאשׁ:	מימוש	הפרס:

הזיקה בין הסיפורים אינה מסתכמת בדמיון המבני. מדובר בשני הסיפורים היחידים במקרא אודות הצעת פרס לכובש עיר.<sup>85</sup> במוקד שני הסיפורים עומד כיבושה של עיר מידי יושביה האוטוכטוניים – כחלק מהורשת יושבי הארץ; ושמה הקודם של העיר נזכר במפורש בפתיחתם (קריית ספר; יבוס). בשני המקרים הגיבור הזוכה בפרס הוא קרובו של המנהיג.<sup>87</sup> יחסי הקירבה בין כלב לעתניאל הינם דו-משמעיים ("עֵתְנִיאל בֶּן קִנְזִי אַחִי כָלֵב"), כך שישנה מחלוקת האם עתניאל הוא אחיו של כלב או שמא בן-אחיו;<sup>88</sup> אך אם האפשרות השנייה היא הנכונה, הרי שבשני הסיפורים מדובר באחינו של

<sup>83</sup> קליין, דה"א, עמ' 301-302; ריסטאו, יואב, עמ' 134, הערה 6; שם, עמ' 146-147, הערה 37. חוקרים אלו לא העמיקו בתיאור ההקבלות בין הסיפורים. לדברי קליין (שם, עמ' 302, הערה 34), הצעתו של דוד מבוססת על שילוב מוטיבים משתי מסורות המופיעות בספר שופטים: כיבוש העיר לקוח מהמסורת על עתניאל, ואילו הפרס – להיות "לראש" – לקוח מהמסורת על יפתח (שופטים י 18). דיון מעט יותר נרחב בהקבלה זו ראה אצל: קלימי, כיבוש ירושלים, עמ' 72-73. הנתונים שיוצגו להלן מראים באופן ברור שעיקר משקלה של האנלוגיה הוא לסיפור כיבוש דביר, על אף ההקבלה הנקודתית לסיפור יפתח.

<sup>84</sup> בהדגשת הפעלים בטבלה זו אין כוונתי לטעון שהפעלים המקבילים מוכיחים שאילה מכוונת מסיפור לסיפור, שכן מדובר בפעלים שכיחים ביותר במקרא, והם גם אלו שבהם מתבקש ביותר לעשות שימוש בקונטקסט של כיבוש עיר. הדגשת הפעלים נועדה להבליט את המבנה הזהה, ומיקום הפעלים וסדרם הוא בעל המשמעות כאן. סופר עשוי ליצור אנלוגיה לסיפור אחר באמצעות שימוש בתבנית הספרותית שלו בלבד (מיינר, אלוזיה, עמ' 40), אף שבמקרה שלפנינו ישנם קווי דמיון נוספים המחזקים את האנלוגיה המוצעת. על אנלוגיות ספרותיות במקרא ראה בין השאר: גרסיאל, שמ"א; הנ"ל, תבניות אנאלוגיות; זקוביץ, מקראות; ברמן, הערה מתודולוגית. עצם הזיקה בין שני הסיפורים עשויה להתפרש גם כתוצאה של שימוש במוטיב זהה או בסצנת דפוס קיימת (ראה למשל: אלטר, אמנות הסיפור במקרא, עמ' 61-77), ולא כיצירת זיקה מכוונת בין הסיפורים. במקרה שלפנינו, בכל אופן, נראה שמדובר בהקבלה מכוונת, שכן מלבד המבנה הזהה יש בין שני הסיפורים מספר זיקות המייחדות אותם, כמו עצם הצעת פרס לכובש עיר, הזיקה בין העיר הנכבשת ובין חברון שממנה יצאו הכובשים, ועוד – כפי שפירטתי למעלה. יש לצרף לכך כמובן את הזיקות הנוספות בין דוד ובין כלב שנידונו בעמודים אלו, כך שהאנלוגיה מתחזקת גם מתוך הראיה המצטברת.

<sup>85</sup> בסיפור המקביל ביהושע טו 15 נאמר "ויעל".

<sup>86</sup> הצעת בתו של המנהיג כפרס למנצח מזכירה את סיפור דוד וגלית, שבו שאול הציע את בתו לאישה למי שיכה את גלית (שמ"א יז 25). הקבלה זו משווה בן עתניאל אחי כלב לבין דוד, וייתכן שגם היא קשורה במגמת ההקבלה בין דוד וכלב שצוינה לעיל. על הקבלה זו ראה למשל: אחיטוב, יהושע, עמ' 250; אמית, שופטים, עמ' 34-35.

<sup>87</sup> העובדה שבשני הסיפורים הגיבור המנצח הוא קרובו של המנהיג מציעה הפרס תקפה רק בדה"א (ולא בסיפור כיבוש ירושלים שבשמ"ב), שכן רק מן הכתוב בדה"א ב 16 ידוע לנו שיואב הוא בן אחותו של דוד, ואילו בשמואל הדבר אינו מפורש.

<sup>88</sup> ראה להלן, עמ' 252.

המנהיג: עתניאל בן אחיו של כלב, ויואב בן אחותו של דוד.<sup>89</sup> זיקה נוספת שעליה למיטב ידיעתי לא עמדו בעבר היא הקשרם של שני הסיפורים: כיבוש דביר מופיע במקרא תמיד בצמידות לכיבוש חברון (יהושע י 36-39; יא 21; טו 13-19; שופטים א 10-15) – כשמחברון הגיעו כלב ואנשיו לדביר ("וילך משם" = מחברון); ובדה"י הולך דוד עם כל ישראל לירושלים מיד לאחר המלכתו בחברון על ידי כל ישראל, ומן ההקשר ניתן להסיק שמשם הם יצאו:

וַיִּקְבְּצוּ כָּל יִשְׂרָאֵל אֶל דָּוִד חֲבֻרֹנָה... וַיָּבֹאוּ כָּל זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַמֶּלֶךְ חֲבֻרֹנָה וַיִּכְרֹת לָהֶם דָּוִד בְּרִית בְּחֲבֻרֹן לִפְנֵי ה', וַיִּמְשְׁחוּ אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל כְּדָבַר ה' בְּיַד שְׁמוּאֵל:  
וַיִּלְךְ דָּוִד וְכָל יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם הַיָּא יְבוּס... (דה"א יא 1-4).<sup>90</sup>

אם כן, הן לכיבוש דביר והן לכיבוש ירושלים יצאו הכוחות מחברון. פרט זה מחזק אף יותר את ההקבלה המוצעת.<sup>91</sup> מלבד תרומתה של אנלוגיה זו לחיזוק הזיקה שבין דוד לבין כלב, היא משתלבת במגמה שהוצגה לעיל הרואה בתקופת דוד את ה'מכה בפטיש' של תהליך כיבוש הארץ: כיבוש ירושלים בידי דוד הוא התיאור האחרון של הורשת עיר כנענית מידי יושביה.<sup>92</sup>

מכל הנאמר עד כה ניתן להסיק שבעל דה"י ראה את מלכות דוד כתקופה חדשה בתולדות ישראל, המקבילה לימי הכניסה לארץ, כיבושה ונחלתה. פעולתו הראשונה של דוד יחד עם כלב ישראל לכיבוש ירושלים, הצעת הפרס לכובש ירושלים על ידי דוד כאנלוגיה להצעתו הדומה של כלב לכובש דביר, הצגת בני גד המקבלים על עצמם את דוד למנהיגם כמשחזרים את חציית הירדן של ימי יהושע – כל אלו מלמדים שבעל דה"י ראה את ימי דוד כתקופה הזוהה בחשיבותה לימיהם של יהושע וכלב. מסתבר שההקבלה בין דוד לבין כלב – גיבורו האגדי של שבט יהודה מימי המדבר וההתנחלות בארץ – היא רק חלק מתפיסתו הכוללת הזו.<sup>93</sup>

אם כן, ניתן שוב לראות תפיסה כללית של בעל דה"י המוצאת את ביטוייה בחלקו הסיפורי של הספר – נרמזת כבר ברשימות היחס. ההקבלות בין כלב ובין דוד שהוצגו לעיל, יחד עם ההתמקדות

<sup>89</sup> ניתן אולי להצביע על הקבלה נוספת בין יואב ועתניאל בדה"י. בסיפור מלחמת דוד בבני עמון, נאמר כך: "וַיִּרְאוּ בְנֵי עַמּוֹן כִּי הִתְבַּאֲשׁוּ עִם דָּוִד וַיִּשְׁלַח חֲנוּן וּבְנֵי עַמּוֹן אֶלְף כֶּסֶף לְשֹׁכֵר לָהֶם מִן אֲרָם וְנִהְרִים וּמִן אֲרָם מַעֲכָה וּמִצּוֹנָה רֶכֶב וּפָרָשִׁים" (דה"א יט 6). מעכה וצובה הוזכרו במקבילה לסיפור זה בספר שמואל, אך במקום ארם נהריים מופיעה שם ארם בית רחוב: "וַיִּרְאוּ בְנֵי עַמּוֹן כִּי נִבְאֲשׁוּ בְּדָוִד וַיִּשְׁלְחוּ בְנֵי עַמּוֹן וַיִּשְׁכְּרוּ אֶת אֲרָם בֵּית רְחוּב וְאֶת אֲרָם צוּבָא עֶשְׂרִים אֶלְף רָגְלִי וְאֶת מֶלֶךְ מַעֲכָה אֶלְף אִישׁ וְאִישׁ טוֹב שְׁנַיִם עֶשְׂרֵי אֶלְף אִישׁ" (שמי"ב י 6). מפרשים מודרניים נטו לציין שינוי זה בלי להסבירו (ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 358; קליין, דה"א, עמ' 403); אך מעניין לציין שהדמות היחידה במקרא שמתוארת כמי שנלחמה בארם נהריים היא עתניאל (שופטים ג 11-7). המלחמה המדוברת בין בני עמון ובין דוד מהווה מקרה נוסף – בדומה לסיפור כיבוש ירושלים – שבו בעל דה"י מאדיר ומפאר את שמו של יואב, שלמעשה עמד לבדו בראש הצבא (דה"א יט 8). יואב חילק את צבאו לשנים, ובעוד שאחיו אבשי נלחם מול בני עמון, יואב ואנשיו נלחמו מול ארם. אין, אם כן, לשלול את האפשרות שבעל דה"י בחר במכוון להוסיף את ארם נהריים לסיפור כדי ליצור פעם נוספת אנלוגיה בין יואב ובין עתניאל – שני האנשים היחידים במקרא שמתוארים כמי שנלחמו בארם נהריים. על סיפור המלחמה בבני עמון בדה"י כסיפור שנועד לפאר את דמותו של יואב ראה: ריסטאו, יואב, עמ' 138-142.

<sup>90</sup> הטענה מתחזקת אם מקבלים את הנחתם של מספר חוקרים שכיבוש ירושלים ההיסטורי לא התרחש בראשית מלכות דוד כי אם מאוחר יותר. לפי דעה זו הוצב כיבוש ירושלים במכוון בנקודה זו ברצף הסיפורי (ראה למשל: קנופרס, דה"א י-כט, עמ' 545). על כיבוש ירושלים ראה, מני רבים: קלימי, כיבוש ירושלים; אברמסקי וגרסיאל, שמי"ב, עמ' 42-48; אולד, עמ' 394-399.

<sup>91</sup> ישנם אמנם גם הבדלים בין הסיפורים: הפרס לכובש העיר שונה בכל סיפור; היקף הצבא גם הוא שונה, ועוד. אך נראה שהמבנה הזהה והעלילה הייחודית די בהם כדי לטעון שסיפור כיבוש ירושלים נערך כאנלוגיה לסיפור כיבוש דביר.

<sup>92</sup> העיר גזר נכבשה רק מאוחר יותר, אך היא נכבשה על ידי פרעה מלך מצרים למטרת שילוחים לבתו אשת שלמה, ולא על ידי ישראל (מל"א ט 16), ובנוסף כיבוש גזר אינו מופיע בתיאור המקביל בדה"י.

<sup>93</sup> בהקשר זה יכולה להשתלב העובדה שבמסגרת פעולתו הבאה של דוד בדה"י – העלאת הארון – שרים הלויים מזמור הלל לה' שבו הם משבחים אותו על מימוש הבטחתו לירשת הארץ: "וַזְכְּרוּ לְעוֹלָם בְּרִיתוֹ דָּבַר צְנֹה לְאֶלְף דּוֹר... לְאֵמֹר לָךְ אֲתוֹ אֶרֶץ פְּנֵנוּ חֶבְל נַחֲלָתְכֶם" (טז 15-18).

בגיאוגרפיה ובהתנחלות דווקא במשפחותיהם של חור וכלב אביו – שאליהם מיוחס דוד – כל אלה תואמים לתפיסתו של בעל דה"י שאותה יפגוש הקורא מאוחר יותר, בסיפורי דוד. לכך מצטרפת העובדה שספר דה"י הוא המקור המקראי היחיד המייחס את דוד לכלב ולחור באופן כלשהו. בין אם מדובר בזיקה שיצר בעל דה"י ובין אם הוא התבסס על מקור כלשהו, הרי שהוא התקדם צעד אחד קדימה, והציג את דוד גם כממשיכו הרעיוני של כלב וכמי שחתם את תהליך כיבוש הארץ.

#### 9.4 סיכום

רשימת בני כלב (50-42א) היא גנאלוגיה אתנית, שנועדה במקורה להציג את יחסי הגומלין הפנימיים בין הענפים ותתי-הענפים השונים בצאצאי כלב. יש להניח שעצם בחירתו של בעל דה"י להציג רשימת יחס לבני כלב קשורה במבנה הכולל של רשימות בני חצרון, שבמסגרתו מובאת רשימת יחס לכל אחת ממשפחות בני חצרון הראשיות;<sup>94</sup> אך תוכנה של היחידה רומז למגמות נוספות של בעל דה"י, כפי שעולה מעיצובה הפנימי – אשר בו ניתן למצוא מספר מאפיינים ייחודיים: הוספות בנוגע ליישובים שאותם ייסדו בני כלב, בעיקר תוך שימוש בנוסחה 'X אבי Y'; נישואי כלב לפילגשים; והרמיזות לסיפורי כלב בן יפונה.

התמקדות בפן הגיאוגרפי היא גם נחלתה של רשימת בני חור בן כלב הסמוכה (50-55), ונראה שהדבר קשור בייחוסו של דוד לכלב ולחור בספר דה"י. ימי דוד נתפסים בספר דה"י כתקופה מכוונת המקבילה בחשיבותה לימי ההתנחלות, ובעל דה"י יצר זיקות מגוונות בין סיפורי דוד ובין סיפורי תקופה זו, לרבות הקבלה ספציפית של דוד לכלב – גיבור סיפורי ההתנחלות. בהנחה שאכן מדובר בתפיסה מכוונת של בעל דה"י, הרואה בימי דוד מקבילה רעיונית לתקופת הכניסה לארץ וההתנחלות בה, הצעתי היא שהתמקדות בהתנחלותן של המשפחות שאליהן דוד מיוחס היא חלק ממגמה זו.<sup>95</sup>

עיצובה של רשימת בני כלב אינו אלא חלק ממערך השוואה רחב יותר בין דוד המלך מיהודה לבין כלב נשיא יהודה; והשוואה בין שני האישים הללו בדה"י גם היא אינה אלא חלק מתפיסה כוללת יותר, הרואה בימי דוד תקופה משמעותית ומרכזית, הזוהה בחשיבותה לתקופת הכיבוש וההתנחלות. בעוד שההיסטוריוגרפיה של ספרי נביאים ראשונים נפתחה בכניסה לארץ ובהתנחלות בה, הרי שנקודת הפתיחה ההיסטורית של ספר דה"י היא מלכות דוד.

ראה לעיל, עמ' 24-26.

94 בפרק א בחר בעל דה"י להשמיט את כל הנתונים הגיאוגרפיים, וייתכן שעשה זאת גם ברשימות אחרות כדוגמת רשימת בני ירחמאל ובני אשחור, אם כי אין בידינו את הרשימות המקוריות שעמדו לנגד עיני בעל דה"י כדי לבחון זאת. בחירתו השיטתית להשמיט את הנתונים הגיאוגרפיים מבליטה את המקומות שבהם בחר להציף את הקורא בנתונים מסוג זה.



## פרק עשירי

### בני חור בכור אפרתה (ב 50-55; ד 1-4)

את רשימת בני חור בכור אפרתה, הצמודה לרשימת בני כלב אביו, חוצה רשימת בית דוד (ג) לשניים:

**בן חור בכור אפרתה** שובל אבי קרית יערים: שלמא אבי בית לחם חרף אבי בית גדר:  
ויהיו בנים לשובל אבי קרית יערים הראה חצי המנחות: ומשפחות קרית יערים היתרי והפתי  
והשמי והמשרעי מאלה יצאו הצרעתי והאשתאלי:  
בני שלמא בית לחם ונטופתי עטרות בית יואב וחצי המנחתי הצרעי: ומשפחות ספרים ישבו (קרי:  
ישב) יעבץ תרעתי שמעתי שוכתי המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב:  
[רשימת בית דוד (ג)]

בני יהודה פרוץ חצרון וכרמי חור ושובל:  
וראיה בן שובל הוליד את נחת ונחת הוליד את אחומי ואת אלה משפחות הצרעתי:  
ואלה אבי עיטם יזרעאל וישמא וידבש ושם אחותם הצלפוני: ופנאל אבי גדר ועזר אבי חושה.  
אלה בני חור בכור אפרתה אבי בית לחם (ב 50-55; ד 1-4).

הזיקה הברורה בין שני החלקים נלמדת הן מן התוכן – כפי שידון בהמשך, הן מן המסגרת הספרותית הפותחת את החלק הראשון והחותמת את החלק השני: "בן חור בכור אפרתה..." (ב 50); "אלה בני חור בכור אפרתה אבי בית לחם" (ד 4).<sup>1</sup> תיחום היחידה ומסגרתה נידונו כבר בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה, ואין צורך לכפול את הדברים כאן. להלן תנותח היחידה בקריאה צמודה, ולאחר מכן יידון מבנה הרשימה, תוך התחשבות במקומה של רשימת בית דוד (ג) במרכזה. לבסוף אדון במגמותיה של הרשימה, ובפרט בזיקה בין משפחת חור ובין דוד וביתו, שצדדים מסוימים שלה כבר נידונו בפרק הקודם שעסק ברשימת בני כלב.

#### 10.1 ניתוח היחידה

##### 10.1.1 רשימת בני חור – חלק א (ב 50-55)

###### 10.1.1.1 פסוקים 50-54

רשימת בני חור נפתחת בשמות שלושת בניו: "בן חור<sup>2</sup> בכור אפרתה – שובל אבי קרית יערים: שלמא אבי בית לחם, חרף אבי בית גדר" (ב 50-51). כל אחד מן הבנים הוא "אבי" עיר מסוימת; שתי הערים הראשונות מפורסמות – קריית יערים ובית לחם; ואילו השלישית – בית גדר – מופיעה במקרא כולו רק כאן. מיד לאחר מכן מוצגים צאצאי הבן הראשון, שובל:

<sup>1</sup> גליל סובר שהרשימה מורכבת ממקורות שונים המייצגים תקופות נבדלות (גליל, שבט יהודה, עמ' 26, 77-81; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 62-63). בדומה לכך, דעה רווחת במחקר היא שרשימת בני כלב מתייחסת לבני כלב בתקופה שלפני הגלות, כאשר ישבו בדרום הארץ, ואילו רשימת בני חור מתייחסת לאותה המשפחה אך בימי שיבת ציון, לאחר שנדדו צפונה וישבו בסביבת בית לחם (ולהאזון, משפחות יהודה, עמ' 27-31; קרטיס ומדסון, דה"א, עמ' 97; אלמסלי, דה"א, עמ' 20; וילי, דה"א, עמ' 99; קליין, דה"א, עמ' 89, 106. ראה גם: וילי, רשימות יהודה, עמ' 158-160). לענייננו, בכל אופן, חשובה צורתה הסופית של הרשימה, כפי שהיא מוצגת לפנינו. בעל דה"א הציג את בני כלב כמי שישבו בדרום יהודה, ואילו היושבים בצפון יהודה משתייכים לענף נפרד של בני כלב: בני חור בכור אפרתה.

<sup>2</sup> על צורת היחיד 'בן' במקום 'בני', ראה לעיל, עמ' 24-25.

וַיְהִי בָנִים לְשׁוֹבַל־אָבִי קִרְיַת יַעֲרִים הָרְאָה חֲצֵי הַמְּנַחֹת :

וּמִשְׁפַּחֹת קִרְיַת יַעֲרִים הַיְתָרִי וְהַפּוֹתִי וְהַשְּׁמָתִי וְהַמְּשָׁרְעִי מֵאֵלֶּה יֵצְאוּ הַצָּרְעָתִי וְהָאֶשְׁתָּאֵלִי (ב 53-52).

ההיגד "הראה חצי המנחות" (52) קשה. הפתיחה בה"א היידוע הובילה מפרשים רבים לפרש את ההיגד כתיאור לשובל עצמו (או לבנו שלא נזכר בשמו אלא רק בתוארו), והצעות רבות הובאו בנוגע למשמעותו המדויקת.<sup>4</sup> אך בחלקה השני של היחידה מופיע ראייה בן שובל (ד 2) שלא נזכר קודם לכן, ומקובל כיום לזהותו עם "הראה". על פי קריאה זו, ההיגד המדובר מציין את שמות בני שובל: 'הראה' = ראייה; ו'חצי המנחות' = חצי המנחות (בדומה לחצי המנחותי שבפסוק 54).<sup>5</sup> פירוש זה מסתבר גם משום שלאחר ההיגד "ויהיו בנים לשובל אבי קרית יערים" ראויה לבוא רשימת בנים, ואילו היה "הראה חצי המנחות" תואר לשובל, הרי שרשימת הבנים איננה, או שהיא נפתחת בפסוק 53 בווי"ו החיבור: "ומשפחות קרית יערים...". אם כן, מדוע נכתב "הראה חצי המנחות" ולא 'ראיה וחצי המנחותי? מספר חוקרים סברו שהנוסח משובש ויש לתקנו.<sup>6</sup> קנופרס מציע ש"הראה" היא צורה חלופית לשם 'ראיה' ואין צורך לתקנה,<sup>7</sup> ודמסקי סובר שהצורה "הראה, חצי המנחות" היא צורתם הגנטילית של השמות 'ראיה' וחצי המנחותי.<sup>8</sup> לעומתם, ג'ונסטון מציע קריאה יצירתית-מדרשית של השמות הללו. לדעתו, בעל דה"י שינה את השמות הללו כדי לדרוש אותן על קריית יערים, עירו של שובל, שחשיבותה נובעת מכך שהארון ישב בה לפני העלאתו לעיר דוד (דה"א יג 6):

This is a clear reference to the fact that Kiriath-jearim was a temporary 'resting place' for the ark of the covenant immediately before David brought it to Jerusalem, where it was thereafter given its final 'resting place' in the Temple... Here a fundamental aspect of the significance of the Jerusalem Temple as planned by David is anticipated: the 'resting' of the ark symbolizes the pacification of the earth in the name of the LORD.<sup>9</sup>

לדבריו, הפסוק רומז לכך שקריית יערים ראתה רק 'חצי' מ'מנחותי' של הארון, שכן למנוחתו השלמה הגיע כשהובא לירושלים. פירוש זה הינו, כאמור, בעל אופי דרשני, אף שאין להתעלם

<sup>3</sup> הנוסחה "ויהיו בנים ל..." חריגה מאוד, ומופיעה במקרא כולו רק עוד פעם אחת, גם היא ברשימות היחס בדה"י: "ויהיו בנים לבלע – אָדָר וְגָרָא וְאֶבְיָהוּד" (ח 3). יפת (דה"י, עמ' 88) סוברת שהנוסחה הזו מדגישה את בני שובל, אף יותר מהנוסחה "ויהיו בני..." שהופיעה ברשימת בני ירחמאל (25, 27, 28; ראה לעיל, עמ' 113), אך לא ברור במה זכו בני שובל להבלטה שכזו.

<sup>4</sup> בין הצעות ניתן למנות את אלו: שובל היה מושל של חצי מדינת מנחת (המיוחס לרש"י); הוא היה מושל על חצי ארץ ישראל, שנקראת 'מנוחה' (המיוחס לתלמיד רס"ג); הוא היה אחראי על חצי מתחנות העצירה לשיירות בארץ יהודה (סלוטקי, דה"י, עמ' 15; אלמסלי, דה"י, עמ' 21). ראה גם תרגום הוולגטה, שתרגם את ההיגד באופן מילולי כתואר לשובל; ורד"ק, שמנה מספר פירושים להיגד זה, שלא ישרו בעיניו.

<sup>5</sup> ראה בין השאר: המיוחס לתלמיד רס"ג (פירוש שני, בשם רס"ג); רד"ק (שהוסיף: "ואין לתמוה על צירוף שמות בני אדם, שידמה 'ענין', כי הנה צרף 'גדלתי ורוממתי' (דה"א כה 4) שידמה 'ענין', והוא שמות בני אדם; ואחרים מלבד אלה"); רלב"ג; קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 97, 99; קייל, דה"י, עמ' 74; מקנזי, דה"י, עמ' 75; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 301; קליין, דה"א, עמ' 84.

<sup>6</sup> למשל: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 97, 99; BHS; אלמסלי, דה"י, עמ' 21; יפת, דה"י, עמ' 88; וילי, דה"י, עמ' 69; מקנזי, דה"י, עמ' 75.

<sup>7</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 301. כך גם: רד"ק על ד 2; מלבי"ם וגר"א על אתר; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 87.

<sup>8</sup> דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 27. כך גם לדעת גליל (שבט יהודה, עמ' 92), שציין שהדבר מתאים לרשימת בני חור, שבה מובאים שמות רבים בצורתם הגנטילית.

<sup>9</sup> ג'ונסטון, דה"י, עמ' 54.

מנטייתו הכללית של בעל דה"י למדרשי שמות ולדרשנות בכלל.<sup>10</sup> בכל אופן, קשה להכריע האם בעל דה"י התכוון לכך או לא.

בפסוק 53 צוינו משפחות נוספות הנמנות על צאצאי שובל: "וּמְשִׁפְחוֹת קָרִית יְעָרִים הַיְתָרִי<sup>11</sup> וְהַפּוֹתֵי וְהַשְּׁמֵתֵי וְהַמְשָׁרְעֵי, מֵאֵלֶּה<sup>12</sup> יָצְאוּ הַצָּרְעָתִי וְהָאֶשְׁתָּאֲלִי". נזכרו כאן ארבע משפחות, שכולן – מלבד הראשונה – אינן מוכרות ממקומות אחרים במקרא: היתרי, הפותי, השומתי והמשרעי.<sup>13</sup> אלה ישבו ככל הנראה בקריית יערים, ומהן יצאו "הצרעתי והאשתאלי" – שהיגרו מקריית יערים והתיישבו בצרעה ובאשתאול.<sup>14</sup> לסיכום, בני שובל הם:

א. ראייה.

ב. חצי המנחתי.

ג. ארבע משפחות קריית יערים, שמהן יצאו יושבי צרעה ואשתאול.

כאמור, רשימה זו אינה מכילה שמות פרטיים אלא שמות גנטיליים. היא אינה מציגה אילן יוחסין גנטי פשוט, כי אם ייחוס אתני של משפחות ויושבי ערים מסוימות לאב הקדמון, שובל. תופעה זוהי קיימת ברשימת בני שלמא הסמוכה:

בְּנֵי שֶׁלְמָא<sup>15</sup> בֵּית לָחֶם<sup>16</sup> וְנִטּוֹפְתֵי<sup>17</sup> עֶטְרוֹת בֵּית יוֹאָב<sup>18</sup> וְחֻצֵי הַמְּנַחְתִּי הַצָּרְעִי<sup>19</sup> וּמְשִׁפְחוֹת סָפְרִים יִשְׁבוּ (קרי: יִשְׁבִּי) יַעֲבֹד – תְּרַעְעֵתִים שְׁמַעְתִּים שׁוֹכְתִים, הַמָּה הַקִּינִים הַבָּאִים מִחַמַּת אַבִּי בֵּית רַקָּב (54-55).

<sup>10</sup> בלי להכריע כלל בשאלת נכונותו של הפירוש – יש לציין שהמוטיב של 'ראיית מנוחה' מופיע במקום נוסף במקרא במשמע דומה: "וַיֵּרָא מְנַחָה כִּי טוֹב וְנָתַתְּ הָאָרֶץ כִּי נִעְמָה" (בראשית מט 15).

<sup>11</sup> גר"א על אתר: "היתרי – כמו 'היתרי'". לדבריו, 'משפחות קרית יערים' הן רק חלק מהרשימה, ולא כלל שלאחריו פרטים. כך גם קייל, דה"י, עמ' 75. בכל אופן, ההקבלה המבנית לבני שלמא שתוצג להלן מחזקת את הגישה שבה נקטתי, לראות בפסוק זה כלל שלאחריו פרטים.

<sup>12</sup> מקובל להניח שהכינוי הרומז "מאלה" מתייחס לארבע המשפחות שקדמו לו. עם זאת, ייתכן שהכוונה רק למשפחת המשרעי שקדמה לו (קרטיס ומדסן 97; קליין, דה"א, עמ' 107, הערה 127). על פי הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג, הכינוי הרומז מתייחס לשובל ולשלמא, כשלבדבריו הצרעתי יצאו משובל והאשתאולי יצאו משלמא. אך פירוש זה אינו מסתבר בלשון הכתוב.

<sup>13</sup> משפחת 'היתרי' מופיעה ככל הנראה במוצאם של שניים מגיבורי דוד – עירא היתרי וגרב היתרי (שמ"ב כג 38; דה"א יא 40).

<sup>14</sup> כך רד"ק; דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 32 (מפה); ועוד. קליין (דה"א, עמ' 106, הערה 119) טוען שהפרשנות שמדובר בהגירות אינה ודאית, אך בכל אופן נראה מהפסוקים שישנה זיקה כלשהי בין קריית יערים לבין צרעה ואשתאול.

<sup>15</sup> בשל העובדה שוויי החיבור מופיעה בבני שלמא רק אצל כל צאצא שני, מציע קייל (דה"י, עמ' 76) שבני שלמא מחולקים לשלושה זוגות: 1. בֵּית לָחֶם וְנִטּוֹפְתֵי. 2. עֶטְרוֹת בֵּית יוֹאָב וְחֻצֵי הַמְּנַחְתִּי. 3. הַצָּרְעִי וּמְשִׁפְחוֹת סָפְרִים. יש להוסיף שהזוג הראשון, בית לחם ונטופה, מופיע גם בנחמיה ז 26: "וְאֶנְשֵׁי בֵּית לָחֶם וְנִטְפָּה מֵאֵה שְׁמָנִים וּשְׁמֹנֶה" (השווה עזרא ב 21-22).

<sup>16</sup> מספר חוקרים סוברים שחלה כאן הפלוגרפיה, וכי ההיגד המקורי הוא "בני שלמא אבי בית לחם: נטופתי...". כשם שבפסוק 50 הופיע "שלמא אבי בית לחם". סברתם היא שהאות א' של 'שלמא' והאותיות ב' וי' של 'בית' גרמו להשמטת המילה 'אבי' שביניהן (נות, רשימות יהודה, עמ' 106; רודולף, דה"י, עמ' 22; BHS; גליל, שבט יהודה, עמ' 90; גיונסטון, דה"י, עמ' 55; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 301). יפת (דה"י, עמ' 89), לעומת זאת, משאירה את נה"מ על כנו. ואכן, נראה שאין קושי בכך שיושבי בית לחם מוצגים כאחד מיבני שלמא אבי בית לחם, בדומה לשובל אבי קריית יערים ש'משפחות קרית יערים' (53) נמנות בין צאצאיו. כך או אחרת, ייתכן שהצדק עם דירקסן (דה"א, עמ' 58) והנוסח המשובש כבר עמד לנגד עיניו של בעל דה"י.

<sup>17</sup> בקרב ראשי מחלקות הצבא של דוד מופיעים גם "מהרי הנטופתי לזרחי" (כז 13) ו"חלדי הנטופתי לעתניאל" (כז 15), כך שבנטופה ישבו ככל הנראה גם מבני זרח ומבני עתניאל. מכאן ניתן להסיק שבייחוס ה'נטופתי' לשלמא אין כוונתו של בעל דה"י לייחס אליו את כל יושבי העיר, ומדוגמה זו ניתן ללמוד גם על הכלל.

<sup>18</sup> דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 28: "מקובל על הכל, שיש לזהות אתר זה עם ביתו של יואב בן צרויה, שהיה קרוב למדבר או לשדות מרעה".

<sup>19</sup> יפת (דה"י, עמ' 89) מעלה את האפשרות לראות בהיגד "וחצי המנחתי הצרעי" שם אחד. לדעת אלמסלי (דה"י, עמ' 21), שם זה נקשר במונח שישב בצרעה (ראה גם: קוק, שופטים, עמ' 132-131). עם זאת, הדעה הרווחת מנתקת בין השניים: מדובר בשתי קבוצות שהתייחסו לשלמא – חצי המנחתי והצרעי.

יפת עמדה על המבנה הזהה של רשימות בני שובל ובני שלמא: <sup>20</sup> הפסוק הראשון בכל רשימה (52 ; 54) מכיל רשימה של 'בנים' שאינם אלא שמות גנטיליים או שמות מקומות (ואף מופיע בשניהם 'חצי המנחות/המנחותי'); <sup>21</sup> הפסוק השני (53 ; 55) נפתח במילה "ומשפחות" ולאחריה פירוט שמותיהן ומידע נוסף לגביהן. ההקבלה המבנית מוצגת להלן:

בני שלמא	בני שובל	
בְּנֵי שְׁלֹמֹא –	וַיְהִיו בָּנִים לְשׁוּבַל אֲבִי קַרְיַת יֶעֱרִים –	כותרת
בֵּית לָחֶם וּנְטוּפָתַי עֶטְרוֹת בֵּית יוֹאָב וְחֻצֵי הַמְּנַחֲתִי הַצָּרְעִי :	הָרְאָה חֻצֵי הַמְּנַחֲתִי :	רשימת צאצאים
וּמִשְׁפְּחוֹת סַפְרִים יֹשְׁבוֹ (קרי: לְשִׁבְיָ) יַעֲבָץ	וּמִשְׁפְּחוֹת קַרְיַת יֶעֱרִים	כותרת למשפחות
תְּרַעֲתִים שְׁמֹעֲתִים שׁוֹכְתִים	הִיתְרִי וְהַפּוֹתִי וְהַשְׁמֵתִי וְהַמְּשַׁרְעִי	רשימת משפחות
הַמָּה הַקִּינִים הַבָּאִים מִחַמַּת אֲבִי בֵּית רֶכֶב	מֵאֵלָה יָצְאוּ הַצָּרְעִתִי וְהָאֲשֻׁתָאֵלִי	מידע נוסף עליהן

ההקבלה הזו מבוססת על ההנחה שפסוק 55 הוא חלק מתיאור בני שלמא; <sup>22</sup> אך גליל סובר ש"בפרקי היחס אין ללמוד מן הסמיכות הטקסטואלית על זיקת יוחסין, והקשר בין משפחות אלה ובין בני חור אינו ברור כלל ועיקר". <sup>23</sup> על אף הסתייגותו, מסתבר שיש לחלק בין הזיקה ההיסטורית בין המשפחות – שאכן אין לבססה על סמיכות פרשיות בלבד, ובין הזיקה הספרותית הסינכרונית ביניהן – התלויה באופן שבו בעל דה"י הציג את הדברים לקוראיו. ההקבלה המבנית שהוצגה זה עתה מהווה בעצמה חיזוק לעמדה הרואה בפסוק 55 חלק מרשימת בני שלמא. <sup>24</sup> מלבד זאת, יש לציין שמבנה דומה – שבו לאחר רשימת בנים מוצגות 'משפחות' – מופיע פעמיים נוספות ברשימות בני יהודה בדה"י:

וְקוֹץ הוֹלִיד –  
 אֶת עֲנוֹב וְאֶת הַצִּבְבָּה  
 וּמִשְׁפְּחוֹת אַחֲרָחֵל בֶּן הָרוּם (ד 8).  
 בְּנֵי שְׁלָה בֶן יְהוּדָה –  
 עַר אֲבִי לָכָה וְלַעֲדָה אֲבִי מְרִשָּׁה  
 וּמִשְׁפְּחוֹת בֵּית עֲבֹדָת הַבַּיִת לְבֵית אֲשָׁבַע (ד 21).

ארבע היקריות נפרדות לאותה התופעה ברשימות היחס של בני יהודה בדה"י הן די והותר בכדי לקבוע שמדובר במבנה מקובל בחטיבה זו: תחילה מובאים שמות בניו של אדם מסוים, ולאחר מכן

<sup>20</sup> יפת, דה"י, עמ' 89. אם "הצרעי" (54) הוא צורה אחרת של "הצרעתי" (53), הרי שיש פרט נוסף הקושר בין שני הענפים; אך מכיוון שאין לנו כאן לכאורה הקבלה ספרותית אלא מבנית בלבד, הרי שלנתון זה אין משמעות רבה.  
<sup>21</sup> גר"א על אתר סובר שמדובר בשני חצאים שונים של מנחת: חצי אחד של מנחת השתייך לשובל, וחצייה השני – לשלמא. אך מכיוון שבמנחת ישבו גם בני בנימין (ראה דה"א ח 6), ייתכן שהן ביחס לשובל הן ביחס לשלמא מדובר באותו 'חצי המנחתי' שהתייחס ליהודה, בעוד שהחצי השני התייחס לבנימין.  
<sup>22</sup> כך כבר פירש רד"ק על אתר.  
<sup>23</sup> גליל ואחרים, דה"א, עמ' 64. ראה גם: מקנזי, דה"י, עמ' 75.  
<sup>24</sup> אברמסקי, יעבץ, עמ' 41.

משפחות המשתייכות גם הן אליו. לאור כל זאת, נראה שבעל דה"י ראה באותן 'משפחות סופרים' (55) המשך לרשימת בני שלמא, ולא עניין נפרד.

### 10.1.1.2 פסוק 55

פסוק 55 מהווה חידה פרשנית מזה כאלפיים שנה, והוא זכה לתשומת לב רבה מצד דרשנים, פרשנים וחוקרים. כמעט לכל פרט בו ניתנו פרשנויות שונות ומגוונות לאורך הדורות, עובדה שמקשה מאוד על הכרעה באשר למשמעותו ברובד הפשט. בקריאה שטחית עולה שהפסוק עוסק בקבוצת משפחות, אשר מצד מיקומה הספרותי מהווה, כאמור, סעיף ברשימת בני שלמא בן חור:

וּמְשֻׁפְחוֹת סוֹפְרִים יִשְׁבוּ (קרי: יִשְׁבִּי) יַעֲבֹץ תַּרְעָעִים שְׁמָעֵתִים שִׁכְתֵּים הֶמָּה הַקִּינִים הַבָּאִים מִחַמַּת אֲבֵי בֵּית רָקֵב.

ניקודה של המילה "סופרים" כפי שנמסר בנה"מ מכוון כלפי שם המקצוע – סופרים, ואין גרסה המעידה על נוסח עברי שונה.<sup>25</sup> לפיכך פירשו רבים את המונח כפשוטו.<sup>26</sup> מאידך, מסורת פרשנית עתיקה קושרת את ה'סופרים' לעיר קריית ספר, ועד ימינו יש האוחזים בה.<sup>27</sup> אפשרות זו תמוהה במקצת, שכן מפתיע לגלות עיר דרומית כקריית ספר ברשימת בני שלמא שנחלו בצפון יהודה.<sup>28</sup> בנוסף, נדמה שיסודה של פרשנות זו בקריאה מדרשית של הפסוק שלפנינו. מדרש שהובא בתלמוד הבבלי מזהה את יעבץ עם עתניאל: "תנא: הוא עתניאל הוא יעבץ, ומה שמו – יהודה אחי שמעון שמו. עתניאל – שענאו אל, יעבץ – שיעץ וריבץ תורה בישראל" (בבלי תמורה טז ע"א).<sup>29</sup> מכיוון שלעתניאל ישנה זיקה ברורה לעיר קריית ספר שאותה כבש ובה ככל הנראה ישב (יהושע טו 15-19; שופטים א 11-15), מסתבר שההצעה להבין את הביטוי "ומשפחות סופרים" כמתייחס לעיר קריית ספר קשורה בזיהוי המדרשי של יעבץ עם עתניאל.<sup>30</sup> לסיכום, אין מניעה להבין את המונח "סופרים" כפשוטו, כמתייחס לסופרים בעלי מקצוע, כפי שמקובל כיום.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> נייטס, קינים ורכבים, עמ' 11-12.

<sup>26</sup> בין אלו שפירשו את המונח כמתייחס לסופרים ממש, ראה: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 98; אברמסקי, בית הרכבים; יפת, דה"י, עמ' 90; גליל ואחרים, דה"י, עמ' 64; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 301; דמסקי, משפחות סופרים, עמ' 257. גבריהו (קריית ספר) מציע שמדובר במשפחות של יוצרי חומרים לסופרים. בקרב המפרשים היהודיים מימי הביניים ישנה נטייה להבין את המונח 'סופרים' כמתייחס ללומדים או לחכמים, כבלשון חז"ל (רד"ק; רלב"ג; מצודת ציון; גר"א; מלבי"ם).

<sup>27</sup> ראה: יהודה בן קורייס (בתוך הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר); רודולף, דה"י, עמ' 25; BHS; ויליאמסון, דה"י, עמ' 55; קליין, דה"י, עמ' 85; דירקסן, דה"י, עמ' 58-59; וילי, דה"י, עמ' 69, 107. דירקסן (שם) מעלה את האפשרות להותיר את ניקוד המסורה על כנו, ולפרש את 'סופרים' כמתייחס לקבוצה לא-מוכרת מיישוב לא-מוכר (Sophrates). במאמר שעוסק בפסוק שלפנינו, שרבים קיבלו את מסקנותיו, נייטס (קינים ורכבים, עמ' 12-13) מכריע אף הוא שהצעתו של רודולף לגרוס 'סופרים' היא הנכונה; אך בסיכום דבריו (שם, עמ' 18) הוא חוזר לאפשרות המוצעת בנה"מ: "To sum up, in 1 Chron. ii 55, *sprym* is best repointed as *sōp̄rīm*, "scribes"

אך ראה דמסקי, משפחות סופרים, עמ' 260.

<sup>28</sup> כך גם: מדרש תנאים דברים לג יב, מהד' הופמן כרך ב, עמ' 217; שיר השירים רבה ד טו; קהלת רבה א ה.

<sup>29</sup> ניתן, אמנם, להסביר זאת באופן הפוך: זיהויים של ה'סופרים' עם יושבי קריית ספר הוא שהוביל לזיהוי המדרשי של יעבץ עם עתניאל; אך בספרות חז"ל לא מצאתי מי שקושר את השם 'סופרים' לקריית ספר, וכל המדרשים העוסקים במונח 'סופרים' דורשים אותו במונח של "סופר" (ראה למשל: ספרי במדבר בהעלותך פיסקא עח, מהד' כהנא, כרך א, עמ' 186-187; מדרש שכל טוב שמות, יתרו יח, מהד' בובר, עמ' 336; ירושלמי שקלים ה, א).

<sup>31</sup> היו שטענו שמציאותה של עיר-סופרים אינה מסתברת, שכן מטבעם של סופרים שהם מפוזרים בערים השונות (נייטס, קינים ורכבים, עמ' 12-13; קליין, דה"י, עמ' 107); אך ראה קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 315-316; דמסקי, משפחות סופרים, עמ' 257. רודולף (דה"י, עמ' 25) סבר שההקבלה המבנית לפסוק 53 מלמדת שהכינוי "סופרים" מכוון ליושבי עיר, בדומה ל"ומשפחות קרית יערים" (53); אך יש לשלול ראייה זו, שכן שם העיר שבה ישבו משפחות אלה מופיע מיד לאחר מכן: "יושבי יעבץ" (יפת, דה"י, עמ' 90; גליל ואחרים, דה"י, עמ' 64).

משפחות הסופרים הללו מכונות "ישבו (קרי: יושבי) יעבץ". אברמסקי טען ש"יעבץ" הוא שם יישוב, על סמך הדמיון להיגדים אחרים בעלי המבנה התחבירי 'יושבי X' (למשל: "יושבי נטעים וגדרה", ד 23),<sup>32</sup> וכן על בסיס ההשוואה לפסוק המקביל ברשימת בני שובל, שגם בו מדובר במשפחות יושבי עיר מסוימת: "ומשפחות קרית יערים"<sup>33</sup> (53). עם זאת, השם החריג 'יעבץ' מופיע שוב במקרא כולו רק בהמשך רשימות בני יהודה בדה"י (ד 10-9), ושם יעבץ הוא ללא ספק שם אדם ולא שם מקום: "וַיְהִי יַעֲבֹץ נִכְבֵּד מְאֹד וְאָמַר קְרָאָה שְׁמוֹ יַעֲבֹץ לְאֹמֶר כִּי יִלְדְתִי בְעֶלְצָב" (ד 9). לאור חריגותיו של השם, הופעותיו המעטות והקרבה הטקסטואלית ביניהן, קשה מאוד להתעלם לחלוטין מן הזיקה בין שני המקורות שבהם הוא מופיע.<sup>34</sup> רוב מפרשי ימי הביניים נטו בשל כך לפרש שמשפחות הסופרים ישבו עם יעבץ האיש,<sup>35</sup> ודמסקי מפרש שמדובר במשפחות שישבו בנחלתו של יעבץ.<sup>36</sup> אחרים הציעו שבפסוק שלפנינו אמנם מדובר בעיר יעבץ, אך היא נקראת כך על שם האיש יעבץ, שהיה מייסדה או אבי היושבים בה.<sup>37</sup> לוי רואה בזיקה בין שתי הופעותיו של השם יעבץ כלי ספרותי שנועד לקשור בין פרק ב ופרק ד,<sup>38</sup> בדומה לחזרה המקשרת בפסוק הפותח את פרק ד.<sup>39</sup> בין אם יש לקבל את הזיקה ההיסטורית בין יעבץ האיש ובין יעבץ העיר ובין אם לאו, נראה שישנה ביניהם לפחות זיקה ספרותית, והתייחסותו הכפולה של בעל דה"י לשם יעבץ אינה מקרית – אף שאין באפשרותנו לקבוע את מגמתה של הזיקה הזו.<sup>40</sup> בכל אופן, מכיוון שהקשרו המקומי של השם "יעבץ" בפסוק שלפנינו מצביע על כך שמדובר בשם עיר, ומכיוון שניתן להסביר את הזיקה ליעבץ שבפרק ד מבלי לפרש את השם "יעבץ" שבפסוק שלפנינו כשם אדם, אין סיבה שלא לפרש שמשפחות הסופרים ישבו בעיר ששמה יעבץ.

משפחות הסופרים שישבו בעיר יעבץ הן שלוש: "תרעתים, שמעתים, שוכתים". שמות אלו זכו לפירושים מדרשיים לרוב, למימי חז"ל ועד לחוקרים החדשים,<sup>41</sup> אך לרוב מדובר בדרשות

32 ראה גם: יהושע ח 24, 26; ט 3; י 1; יא 19; טו 15, 63; שופטים א 11, 27, 31; ועוד רבים.  
 33 אברמסקי, יעבץ, עמ' 40-42. כך גם: המיוחס לרש"י (פירוש שני); יהודה בן קוריים (מופיע בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג); רד"ק; גליל, שבט יהודה, עמ' 167; נייטס, קינים ורכבים, עמ' 13; יפת, דה"י, עמ' 90; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 316. המיוחס לרש"י ויהודה בן קוריים מזהים את יעבץ עם העיר אבץ שבישכר (יהושע יט 20; כך גם מלבי"ם על אתר), אך הדבר אינו מסתבר – שכן יעבץ מופיעה ברשימות שבט יהודה.

34 כך אברמסקי, יעבץ, עמ' 39.  
 35 המיוחס לרש"י (פירוש ראשון); רלב"ג (בתועליות); גר"א.  
 36 דמסקי, משפחות סופרים, עמ' 253.  
 37 רד"ק; קייל, דה"י, עמ' 76; אברמסקי, יעבץ, עמ' 41.  
 38 לוי, מרשימות להיסטוריה, עמ' 628.  
 39 ראה לעיל, עמ' 21-22.

40 עצם הופעתו של סיפור יעבץ (ד 10-9) ברשימות היחס מפתיעה, שכן אין בו לכאורה עיסוק בענייני יוחסין, כך שנראה שהייתה לבעל דה"י כוונה מיוחדת בהכללתו בחטיבה זו. על סיפור זה ראה דיון להלן, עמ' 219-242. לאור מסקנתי בדיון אודות סיפור יעבץ, הרואה בו דמות מייצגת של שבט יהודה, ייתכן שבאופן מכוון נזכר השם יעבץ דווקא כאן, בפסוק הצמוד לפרק ג העוסק בבית דוד – שיאו של שבט יהודה בעיניו של בעל דה"י. עם זאת, קשה לקבוע מסמרות בנוגע לכך. בספרות חז"ל ישנם מדרשים רבים הדורשים שמות אלו. ראה למשל: מכילתא דרבי ישמעאל, יתרו, מסכתא דעמלק פרשה ב: "תרעתים, שהיו מתריעים ונענים; שמעתים, ששמעו קול תרועת תורה בסיני; שוכתים, על שום שישבו בסוכות". הירונימוס בוולגטה, אולי בהשפעת מדרשים יהודיים, תרגם: "canentes atque resonantes et in tabernaculis commorantes". ראה גם: התרגום הארמי לדה"י על אתר; ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 29; אברמסקי, יעבץ, עמ' 61. סקירה וביקורת ראה אצל: קרטס ומדסן, דה"י, עמ' 98.

רחוקות.<sup>42</sup> על פי פשוטו, נראה שמדובר בשמות משפחות<sup>43</sup> או שמות מקומות.<sup>44</sup> בנוגע למשפחות אלה, שהוצגו בחציו הראשון של הפסוק, מוסר חציו השני של הפסוק נתון נוסף: "המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב". רוב המפרשים והחוקרים זיהו את הקינים עם שבט הקיני, שבטו של חותן משה, שנזכר במקומות שונים במקרא (שופטים א 16; שמ"א טו 6, כז 10; ועוד),<sup>45</sup> וכך ניתן למצוא כבר במדרשי חז"ל. כך, לדוגמה, במכילתא דרבי ישמעאל:

וישלח משה את חותנו... אמר לו: אתה נתת לנו עצה טובה ועצה יפה והמקום הודה לדברך, אל נא תעזוב אותנו. אמר לו: כלום הנר מהנה אלא במקום החושך, וכי מה הנר מהנה בין חמה ולבנה? אתה חמה ואהרן אחיך לבנה, מה יעשה הנר ביניכם? אלא הרני הולך לארצי ואגיר לכל בני מדינתי ואביאם לתלמוד תורה ואקרבים תחת כנפי השכינה. יכול שהלך ולא עשה? ת"ל "ובני קני חותן משה עלו מעיר התמרים", ואומר "וילך וישב את העם" (שופטים א 16), ואין עם אלא חכמה... הלכו וישבו להם אצל יושבי יעבץ; וכי יושבי יעבץ היו? והלא תלמידי יעבץ היו! שנאמר "ומשפחת סופרים יושבי יעבץ תרעתים שמעתים סוכתים המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב". 'תרעתים' – שהיו מתרעים ונענים; 'שמעתים' – ששמעו קול תרועת תורה בסיני; 'סוכתים' – על שום שישבו בסוכות, שנאמר "ונשב באהלים ונשמע ונעש ככל אשר צונו יונדב אבינו" (ירמיהו לה 10).<sup>46</sup>

על זיהוי "הקינים" עם הקיני נמתחה ביקורת, בין השאר מפני ניקודה של המילה בחיריק ולא בצירי – "הקינים" ולא 'הקינים'.<sup>47</sup> קושי זה הינו זניח יחסית, שכן מצינו נוסחאות הגורסות "הקינים" בצירי,<sup>48</sup> ובנוסף מדובר בשינוי קל למדי בניקוד; מאידך, הנוסחה בחיריק זוכה ליתרון הגרסה הקשה, שכן סביר יותר שהגרסאות שבהן מנוקדת הקו"ף בצירי הן תוצאה של תיקון הנוסח כדי להתאימו לאופן שבו מנוקד שמו של שבט הקיני בכל המקרא. לצד הקושי הלשוני ישנו גם קושי גיאוגרפי: על פי הנתונים המקראיים ישב הקיני בדרום הארץ (שופטים א 16; שמ"א טו 6, כז 10), בעוד שהפסוק שלפנינו נכלל ברשימת בני שלמא שישבו בצפון יהודה; אם כי ניתן לומר שהוא עוסק

42 לעניין זה ראוי להביא במלואם את דברי רד"ק על אתר: "תרעתים שמעתים שוכתים – שמות משפחות. ויש הרבה דרשות בשמות הללו; ואם באנו לדרוש כל השמות למה נקראו כן, לא יכילם ספר. ואין לנו אלא מה שנמצא כתוב. כי כל השמות היו על ענינים ידועים אצלם, כמו שכתוב במקצתם; ואין לנו לחפש אחר אותם שלא נכתבו עניניהם".

43 המיוחס לרש"י על אתר; נייטס, קינים ורכבים, עמ' 13.

44 ש' קליין, משפחות סופרים, עמ' 413-412; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 64; דמסקי, משפחות סופרים, עמ' 257-255; הנ"ל, ידיעת ספר, עמ' 144. ש' קליין זיהה את השמות עם הערים שעריים, שמע ושוכה (יהושע טו 36, 26 ו-48, בהתאמה), ואילו דמסקי זיהה אותם עם תל עירא, אשתמוע ושוכה. הזיהויים האלה ממקמים את הקיני בדרום יהודה, כפי שידוע משופטים א 16 ומשמ"א ל 29 (ראה גם: ליונשטם, חמת); אך אין ודאות שאכן כוונת הכתוב שלפנינו ליישובים דרומיים, שכן הקינים מופיעים בין בני שלמא, שנחלו בצפון יהודה (ראה הערים בפסוק 54: בית לחם, נטופה, מנחת, צרעה; וראה ויינברג, מחבר דה"י, עמ' 216\*-217).

45 רשימה חלקית ביותר: רש"י ורד"ק לשופטים א 16; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 98; אלמסלי, דה"י, עמ' 21; אברמסקי, בית הרכבים, עמ' 255; גליל, שבט יהודה, עמ' 246; דמסקי, משפחות סופרים, עמ' 255-254; יפת, דה"י, עמ' 89-90 (בהסתייגות מסוימת); קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 316; מקנזי, דה"י, עמ' 75; דירקסן, דה"א, עמ' 59; קליין, דה"א, עמ' 85; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 225; שוויצר, אוטופיה, עמ' 55-54; הנ"ל, הגנאלוגיות, עמ' 23-22. לאור זיהויים של הקינים שברשימת בני שלמא עם שבט הקיני, תרגמו אונקלוס ויונתן את 'הקיני' כ'שלמאה' או 'שלמאי' גם במקומות אחרים במקרא (תרגום אונקלוס: בראשית טו 19; במדבר כד 22-21; תרגום יונתן: שופטים א 16; ד 11, 17; ה 24, 26; שמ"א טו 6; כז 10; ל 29).

46 מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דעמלק יתרו פרשה ב, מהד' הורוויץ-רבין, עמ' 201. ראה גם: מכילתא דרשב"י יתרו יח, מהד' אפשטיין-מלמד, עמ' 135-134; ספרי במדבר בהעלותך פסקא עח, מהד' כהנא, כרך א, עמ' 187-186; ספרי דברים פרשת ראה פסקא סב, מהד' פינקלשטיין, עמ' 128; מדרש תנאים דברים יב ה, מהד' הופמן, כרך א, עמ' 48; בבלי סוטה יא ע"א; ועוד.

47 יפת, דה"י, עמ' 89. לדעת קליין (דה"א, עמ' 85), אין קושי בכך שרק כאן הקיני מופיע בחיריק, שכן זו גם הפעם היחידה במקרא שבה מופיעה צורת הרבים.

48 רד"ק על אתר מציין: "מצאתי בספר מדויק 'הקינים', בצ"רי הקו"ף; ובספרים אחרים גם כן מצאתי בחיריק הקו"ף".

במשפחות קיניות שהיגרו צפונה. בעיה נוספת בזיהוי זה היא העובדה שסוף כל סוף מדובר ברשימת שבט יהודה, ומדוע ראה בעל דה"י לנכון לציין ברשימה שכזו משפחות נכריות כדוגמת הקינים? אלו שלא תמכו בזיהוי המדובר, הציעו פירושים אחרים לשם "הקינים". בפירושו השני הציע בעל הפירוש המיוחס לרש"י שמדובר בחרשי מתכת: "המה הקינים – צורפים. ויתנהו לצורף" (שופטים יז 4) תרגומו 'לקינאה'." 49 רד"ק על אתר מציע בפשטות: "והקינים הם כמו כן שם משפחה ידועה". מספר מפרשים סוברים שהשם מכון כלפי עיר מוצאן של אותן "משפחות סופרים", ואכן מצאנו ברשימת ערי יהודה שבספר יהושע ערים בשם "קינה" ו"הקיין" (יהושע טו 22, 57), שניתן לזהותן עם עיר מוצאם של הקינים. 50 החיסרון בגישה זו הוא שגם הערים קינה והקיין הינן ערים בדרום נחלת יהודה, כך שהקושי הגיאוגרפי שהועלה קודם לכן בנוגע לזיהוי "הקינים" עם שבט הקיני תקף גם לגביה. 51 נראה שלכל אחת מן השיטות ישנן חולשות, אם כי הקשיים השונים אינם בלתי ניתנים ליישוב.

על קינים אלו נאמר שהם "הבאים מחמת אבי בית רכב". ביחס לביטוי "הבאים מחמת...", הציע טלמון להבין את המילה 'חמת' בדומה למילה 'חמות' – כציון למשפחת האם, ולדעתו כוונת הפסוק היא שמשפחות הסופרים יושבי יעבץ נמנים עם הקינים שהתחתנו באבי בית רכב. 52 נייטס, במאמר שבעקבותיו הלכו חוקרים רבים, חלק על טלמון משתי סיבות: ראשית, אין להבין את המילה "הבאים" במשמע גנאלוגי, שכן במקרא כולו משמעות המונח 'בו"א מ...' היא גיאוגרפית; 53 ושנית, אם 'חמת' הינו מונח גנאלוגי מוכר, היינו מצפים שיופיע יותר מפעם אחת ויחידה ברשימות היחס המקראיות. 54 בנוסף, בביטוי "מחמת אבי בית רכב" נעשה שימוש בנוסחה המוכרת לנו ברשימות בני יהודה, X (שם פרטי) אבי Y (שם מקום), כך שמתבקש להבין את השם 'חמת' כשם פרטי. 55 נייטס עצמו מפרש שחמת הוא שם אדם שייסד את העיר בית רכב (שאותה מזהה עם בית המרכבות שביהושע יט 5), ומשם יצאו אותם הקינים שזכרו לפני כן. 56 עם זאת, מטענתו של נייטס בנוגע למונח 'בו"א מ...' יש להסתייג. לפי שיטתו יוצא שהמונח "הבאים מ..." – שהינו מונח גיאוגרפי – מתייחס לאיש ששמו חמת, והדבר מאלץ אותו להוציא את הפסוק מפרוטו: " I Chron. ii 55... depicts the Kenite clans... as coming from the lands belonging to Hammath, chieftain

49 כך גם גר"א על אתר. על סמך הקישור הלשוני הזה טענו חוקרים רבים שהקיני היה שבט של חרשי מתכת; ראה למשל: אברמסקי, הקינים. נגד תפיסה זו ראה ביקורתו של קלימי (שלוש הנחות, עמ' 367-369).

50 יהודה בן קורייש (מובא בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג); יפת, דה"י, עמ' 89. יפת מסייגת את הדברים, ואומרת שאף אם הקינים נקראים כך על שם עירם, הרי שהעיר עשויה להיקרא בשם זה על שם שבט הקיני.

51 אם כי ניתן גם כאן להציע שמדובר במשפחות מהעיר "הקיין" (או "קינה") שהיגרו צפונה, לעיר יעבץ.

52 טלמון, הבאים מחמת. דמסקי (משפחות סופרים, עמ' 253, הערה 1) מבקש לחזק את הצעתו של טלמון שהמונח "הבאים" אינו רק גיאוגרפי אלא גם ביולוגי-ייחסי באמצעות ההשוואה לפסוקים אחרים שהשורש הזה בא בהם בהקשרים של יחסי מין (יהושע כג 7, 12 [במאמרו נכתב בטעות: 13]; דה"א ב 24). עם זאת, אין הנידון דומה לראיה. השורש בא בפסוקים אלה בצורה 'בו"א ב...' או 'בו"א ל...', במשמע של יחסי מין, בדומה למונח 'ביאה' בלשון חז"ל; ואילו במקרה שלפנינו הצורה היא 'בו"א מ...' במשמע שלדבריו אינו קשור ביחסי מין אלא בלידה ובמוצא. אם טוענים שזהו אכן המשמע של הפסוק שלפנינו, מדובר במשמע חריג ויחידאי.

את "אבי בית רכב" מזהה טלמון (שם) עם יהונדב בן רכב, אבי בית הרכבים (ירמיהו לה), ולדבריו לא היה צורך להזכיר את שמו של יהונדב במפורש משום שהיה מפורסם. נייטס (קינים ורכבים, עמ' 15) מתח ביקורת על טיעון זה, שכן ברשימות יחס השמות הם העיקר. יש לציין שדמויות מפורסמות הרבה יותר נמנו בשמותם ברשימות היחס (אברהם, יעקב, דוד ועוד רבים).

53 כך גם: יפת, דה"י, עמ' 90; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 66; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 301-302.

54 נייטס, קינים ורכבים, עמ' 13-16.

55 כך גם: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 316; קליין, דה"א, עמ' 108.

56 נייטס, קינים ורכבים, עמ' 17.



"of the town Beth-Rechab – לדבריו, כוונת הביטוי "הבאים מחמת" אינה שהקינים באו מחמת (שכן הוא אדם ולא מקום), כי אם מארצו ומנחלתו של חמת.<sup>57</sup> מפשט הפסוק, בכל אופן, מסתבר שאכן כוונת הפסוק היא למוצא גנאלוגי ולא גיאוגרפי, והקינים מוצגים כצאצאיו של חמת, אבי העיר בית רכב, אף ששימוש לשון זה אינו מופיע במקומות אחרים במקרא.<sup>58</sup>

הסוגיה האחרונה שיש לדון בה ביחס לפסוק שלפנינו היא שאלת הזהות בין "בית רכב" ובין "בית הרכבים" שבירמיהו לה, צאצאי יהונדב בן רכב שעליו מסופר גם במל"ב י 15, 23. המדרש שהובא לעיל מן המכילתא דרבי ישמעאל מכיל גם זיהוי זה, ונייטס פתח את מאמרו בנושא במילים:

"It is almost invariably the case that Old Testament scholars have taken it for granted that 1 Chron. ii 55 links the Rechabites and the Kenites with each other" <sup>59</sup> אברמסקי ציין שהפסוק אינו מזהה באופן מוחלט את הקינים עם בית הרכבים, אלא רק טוען לקירבה כלשהי ביניהם, אך גם הוא קיבל את הזיהוי של "בית רכב" עם "בית הרכבים" שבספר ירמיהו.<sup>60</sup>

גם הפרשנות המקובלת הזו זכתה לביקורת. שמואל קליין הצביע על כך שבית הרכבים שבירמיהו הם צאצאי יהונדב בן רכב (ירמיהו לה 6, 8 ועוד), בעוד שבפסוק שלפנינו "אבי בית רכב" הוא איש בשם חמת. בנוסף, אין עדות נוספת לקשרי יוחסין בין הקיני ובין בית הרכבים. העובדה שיהוא מצא את יהונדב בן רכב בסביבות שומרון (מל"ב י 15) מלמדת על כך שמוצאם של בני הרכבים בתחומי ממלכת ישראל הצפונית, ולא בדרום יהודה כמו הקיני.<sup>61</sup> כיום זוכה העמדה המזהה זיקה בין הקיני ובין בית הרכבים לתמיכה הולכת ופוחתת.<sup>62</sup> נראה שהראיה המובהקת ביותר נגד עמדה זו היא שהביטוי "מחמת אבי בית רכב" מבוסס על הנוסחה המופיעה רבות ברשימות בני יהודה – X' אבי Y' – שבה הרכיב Y הוא שם מקום. לאור זאת מקובל לפרש את ההיגד "אבי בית רכב" כמתייחס לעיר בשם בית רכב, שאותה זיהו חוקרים רבים עם "בית [ה]מרכבות" שברשימת ערי שבט שמעון, שבט שנחל בתוך בני יהודה (יהושע יט 5; דה"א ד 31).<sup>63</sup> לסיכום, פירושו של פסוק 55 הוא כדלהלן: ברשימת צאצאי שלמא נמנו גם שלוש משפחות של סופרים שישבו בעיר יעבץ – משפחות התרעתיים, השמעתיים והשוכתיים. משפחות אלה יצאו מאדם

<sup>57</sup> נייטס, קינים ורכבים, עמ' 17 (ההדגשה שלי – נ.ק.).

<sup>58</sup> מצודת דוד ומלבי"ם על אתר. וראה גם: דמסקי, משפחות סופרים, עמ' 253, הערה 1. יפת (דה"י, עמ' 90) העדיפה שלא לפרש באופן חריג את ההיגד "הבאים מ..." כמתייחס למוצא גנאלוגי, אלא להבין את השם 'חמת' כמתייחס למקום גיאוגרפי ולא לאדם. לדעתי עדיף להניח שבעל דה"י השתמש במונח 'בו"א מ...' באופן שונה מבשאר המקרא – ובעיקר לאור הסגנון היחידאי של רבות מרשימות היחס שבו – מאשר להניח שהוא השתמש בנוסחה X' אבי Y' באופן שונה מהמקובל ברשימותיו הוא.

<sup>59</sup> נייטס, קינים ורכבים, עמ' 10. בין החוקרים המקבלים זיהוי זה נמנים: תומפסון, ירמיהו, עמ' 616; הולדיי, ירמיהו ב, עמ' 246-247; הריסון, ירמיהו ואיכה, עמ' 150; לויכטר, ירמיהו כו-מה, עמ' 95-96; לונדבוס, ירמיהו בנביאים, עמ' 107.

<sup>60</sup> אברמסקי, בית הרכבים, עמ' 255. בעמ' 257 הוא מציע לקבל את גרסת תה"ש לדה"א ד 12, ולגרוס 'אלה אנשי רכב' במקום "אלה אנשי רכה". נוסח זה כולל את אנשי רכב ברשימת בני כלוב אחי שוחה (ד 11-12), שלדעתו צריך להיות 'כלב אבי עכסה', ובכך מבקש אברמסקי למצוא רמז נוסף לזיקה בין בית הרכבים לבין משפחת כלב (ומשם לחור ולפסוק שלפנינו). גם הזיקה בין רשימת בני כלוב ובין הסיפור על יעבץ שקדם להם (ד 9-10) מחזק לדעתו את הזיקה הזו. על פסוקים אלה ראה דיון להלן, עמ' 247-249.

<sup>61</sup> ש' קליין, משפחות סופרים, עמ' 413-414. כמובן, עמדתו נובעת מן ההנחה שהפסוק שלפנינו עוסק בשבט הקיני.  
<sup>62</sup> מקנזי, דה"י, עמ' 75. ראה גם ביקורתם של קיאון ואחרים (ירמיהו כו-נב, עמ' 195-196), המסכמים שאין בידונו די מידע כדי להכריע באשר לדמותם ותפיסותיהם של בני הרכבים.

<sup>63</sup> יהודה בן קורייש (מובא בפירושו המיוחד לתלמיד רס"ג); יפת, דה"י, עמ' 90; נייטס, קינים ורכבים, עמ' 16-17; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 301-302; דירקסן, דה"א, עמ' 59; קליין, דה"א, עמ' 108. נגד קישורו של פסוקנו ל"בית הרכבים" של ספר ירמיהו ראה גם: הופמן, ירמיהו כו-נב, עמ' 657-658; אך ראה דבריו במקום אחר (הופמן, ירמיהו, עמ' 165-166).

בשם חמת, אבי העיר בית רכב. הספק היחיד שבו קשה להכריע הוא האם מדובר במשפחות קיניות (=משבט הקיני), או שיש להבין את המונח "הקינים" באופן אחר; נכון לעכשיו, שאלה זו תיאלץ להישאר פתוחה.<sup>64</sup>

פסוק 55 מכיל מספר נקודות דמיון לרשימת בני שלה, החותמת את רשימות יהודה כולן (ד 21-23):

א. פסוקים אלה מכילים שמות בעלי מלאכה שונים: **סופרים** (ב 55), **בית עבודת הבוץ** (ד 21) ו**יוצרים** (ד 23). מלבד פסוקים אלה, בעלי מלאכה נזכרו ברשימות בני יהודה רק עוד פעם אחת: "ושריה הוליד את יואב אבי גיא חרשים, כי חרשים היו" (ד 14).

ב. בכל רשימות בני יהודה, רק בפסוקים המדוברים מופיעה הנוסחה "[ו]ישבי X": **"ישבו (קרי: יושבי) יעבץ"** (ב 55), **"יושבי נטעים וגדרה"** (ד 23), ואולי גם **"יושבי לחם"** (ד 22).<sup>65</sup> בכל רשימות היחס מופיעה נוסחה זו שוב רק ברשימה השנייה של בני בנימין: "אלה הם ראשי אבות ליושבי גבע" (ח 6); "המה ראשי האבות ליושבי אילון... יושבי גת" (ח 13).

ג. ההיגד המבאר הנפתח ב"המה..." מופיע ברשימות יהודה כולן רק פעמיים: בחתימת חצייה הראשון של החטיבה ("המה הקינים..." – ב 55) ובחתימה החטיבה כולה ("המה היוצרים..."). בשאר רשימות השבטים בדה"י ניתן למצוא תופעה זו רק עוד פעם אחת, שוב ברשימה השנייה של בני בנימין: "המה ראשי האבות ליושבי אילון, המה הבריחו את יושבי גת" (ח 13).<sup>66</sup>

ד. להקבלות בין הפסוקים מוסיף גליל את השימוש במילה "משפחות" (ב 55; ד 21). יש אמנם להודות שהמונח אינו מיוחד לפסוקים אלה, והוא מופיע ברשימות בני יהודה גם במקומות נוספים (ב 53; ד 8); אך רק בשני הפסוקים הללו נזכרות משפחות של **בעלי מקצוע**: "ומשפחות ספרים" (ב 55); "ומשפחות בית עבדת הבץ" (ד 21).

לאור הדמיון בניסוח, סובר מקנזי שהפסוק שלפנינו אינו במקומו, ומקומו הטבעי הוא לצד הפסוקים החותמים את רשימות בני יהודה.<sup>67</sup> אך מתוך העובדה שמקומו של הפסוק שלפנינו הוא בדיוק לפני רשימת בית דוד הקוטעת את הרצף, מסתבר שהבאתו כאן אינה מקרית. בין אם הוא חלק אינטגרלי מרשימת בני שלמא המקורית ובין אם הוא שולב ברשימה על ידי בעל דה"י או עורך שקדם לו,<sup>68</sup> נראה שניסוחו – הדומה לניסוחה של חתימת רשימות בני יהודה כולן – נועד לשוות לו אופי של חתימה.<sup>69</sup> העורך שהעמיד את רשימת בית דוד (ג) במרכז רשימת בני חור דאג להעמיד

<sup>64</sup> אם אכן מדובר בשבט הקיני, הרי שהפסוק הזה – שצמודה אליו רשימת בית דוד (ג) יוצר זיקה נוספת בית דוד ובין דמות מרכזית מימי משה, ובמקרה שלנו – יתרו הקיני, חותן משה.

<sup>65</sup> בנוגע ל"יושבי לחם" ראה להלן, עמ' 270-271.

<sup>66</sup> ייתכן שניתן למנות כאן גם את ט 18: "המה השערים למחנות בני לוי". ישנם עוד מקרים שבהם מופיעה המילה 'המה' (ה 23; ח 32; ט 22, 26), אך מעמדה התחבירי שם שונה מזה שלפנינו.

<sup>67</sup> מקנזי, דה"י, עמ' 75.

<sup>68</sup> גליל (שבט יהודה, עמ' 27) סובר שהפסוק שלפנינו (ב 55) והפסוקים המקבילים (ד 21-23) מהווים עדכון למקור הקדום, ונוספו יחד באותו השלב העריכתי, כל אחד במקומו.

<sup>69</sup> גיונסטון (דה"י, עמ' 55) סובר שאכן יש לזהות בפסוק 55 את בית הרכבים, ולדעתו הפסוק הועמד בסמוך לרשימת בית דוד בכדי ליצור זיקה בין דוד ובין הקיני ובית הרכבים, המייצגים לדבריו את האמונה הטהורה והקנאית לה. לעיל, כאמור, קיבלתי את הדעה שאכן אין בפסוק זה רמז לבית הרכבים שבירמיהו לה, ואף יש להסתפק האם הקינים שבפסוק זה קשורים בשבט הקיני. אם אכן מדובר בפסוק שלפנינו בקיני, ייתכן שהסמיכות בינו ובין רשימת בית דוד מכוונת, אם כי קשה לבסס זאת. יש לציין שהקיני מופיע שוב בזיקה לדוד בשמ"א כז 10, ל 29. בשני הפסוקים הללו הוא נזכר יחד עם הירחמאלי בזיקה לדוד.

גבולות ברורים בינה ובין סביבותיה, ולהבליט בכך את מעמדה העצמאי והחשוב: מלפניה העמיד פסוק בעל אופי חותם, ולאחריה יצר חזרה מקשרת (ד 1) המשיבה את הקורא לרצף הגנאלוגי שבו עמד לפני קריאת פרק ג. עם זאת, יש לציין שהחזרה הזו אינה מקשרת את הקורא לרשימת בני שלמא – שאותה עזב לפני קריאת פרק ג, אלא לרשימת בני שובל שלפניה, והדבר מחזק את הזיקה – שתידון להלן – בין רשימות בני שלמא ובית דוד, שעל שתיהן מגשרת החזרה המקשרת.<sup>70</sup> אין בכך סתירה לעובדה שפסוק 55 הוא בעל אופי חותם, שכן מסתבר שגם בין רשימות בני שלמא ובית דוד – הקשורות זו בזו – ראה בעל דה"י לנכון לייחד את רשימת בית דוד, שהיא עיקר עניינו, ולהציב פסוק חותם ביניהן.

### 10.1.2 רשימת בני חור – חלק ב (ד 4-1)

מיד לאחר פסוק 55 הוכנסה רשימת בית דוד (ג), המפרטת את צאצאי דוד למן הדור הראשון ועד לימי בית המקדש השני, והיא תנוחה בנפרד בפרקים הסמוכים. בשל אריכותה הרבה של רשימת בית דוד, נחוץ היה להוסיף פסוק מקשר בראש חצייה השני של רשימת בני חור, ששיב את הקורא לרצף שנקטע קודם לכן: "בְּנֵי יְהוּדָה פָּרָץ חָצְרוֹן וְכַרְמֵי וְחוֹר וְשׁוֹבֵל" (ד 1). בפרק העוסק במבנה החטיבה השלמה הובהר שפסוק זה אינו מכיל רשימת אחים אופקית של בני יהודה הישירים, כי אם שושלת קווית מיהודה ועד שובל: יהודה הוליד את פרץ, פרץ הוליד את חצרון, וכך הלאה.<sup>71</sup> הפסוק נועד להזכיר לקורא את השושלת עד שובל, כהקדמה לפסוק 2 העוסק בבנו של שובל:

וְרֵאֵיהָ בֶן שׁוֹבֵל הוֹלִיד אֶת יַחַת וְיַחַת הוֹלִיד אֶת אַחוּמִי וְאֶת לָהַד, אֵלֶּה מְשֻׁפְחוֹת הַצְּרַעְתִּי (ד 2).

ראיה הוא "הרואה" שברשימת בני שובל (ב 52),<sup>72</sup> ויחת בנו הוליד את אחומי ולהד. ענף זה מהווה את "משפחות הצרעתי", שהוזכרו באופן כללי יותר בפסוקים הקודמים שעסקו בבני שובל (ב 53).<sup>73</sup> שני הפסוקים האחרונים של רשימת בני חור מהווים חידה פרשנית נוספת. לאחר רשימת צאצאי ראייה, נמסר כך:

וְאֵלֶּה אֲבֵי עֵיטָם יִזְרְעֵאל וְיִשְׁמָא וְיִדְבָּשׁ וְנִשְׁם אַחוּתָם הַצְּלָפוֹנִי.<sup>74</sup>

70 ראה להלן, עמ' 165-166. ראה גם: גיונסטון, דה"י, עמ' 60.  
71 השם "כרמיי" הינו שיבוש של השם "כלבי", שהוא בנו של חצרון ואביו של חור; ראה לעיל, עמ' 22, הערה 19.  
72 ראה לעיל, עמ' 148.  
73 החתימה "אלה משפחות הצרעתי" סותרת לכאורה את הנאמר קודם לכן ברשימת בני שובל, שהצרעתי יצאו ממשפחות קריית יערים (ב 53) ולא מראיה בן שובל. בנוסף, אם "הצרעתי" שבצאצאי שלמא אחי שובל (ב 54) קשור גם הוא בצרעה, הרי שיש לפנינו שלושה כתובים סותרים באשר למוצאם של הצרעתיים: משובל (מראיה בנו או ממשפחות קריית יערים) או משלמא. קנופרס מציע שהנתונים השונים באשר למוצאם של יושבי צרעה מלמדים על מספר הגירות לאורך ההיסטוריה של המקום (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 344). יפת קושרת זאת למעמדה המשתנה של העיר, שעברה ידיים בין השבטים יהודה ודן (יפת, דה"י, עמ' 106-107). בנוסף, יפת סוברת שאין סתירה בין הפסוקים השונים הקושרים את הצרעתי עם בני שובל, שכן השוני נובע מההקשר השונה: בפרק ב מוצגת הזיקה לשובל מן הפן הגיאוגרפי-טריטוריאלי, ואילו בפרק ד – מבחינה אתנית. ראה גם: רד"ק, מלבי"ם וגר"א על אתר; בראון, דה"א, עמ' 44; גיונסטון, דה"י, עמ' 60. למעשה, תופעה שבה יושבי צרעה מיוחסים למשפחות שונות אין בה בכדי להפתיע, שכן ייתכן שחלק מן היושבים בעיר היו מבני שובל וחלק מבני שלמא (ראה: גליל, שבט יהודה, עמ' 103; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 64). כך או אחרת, דבר אחד ברור: צרעה מופיעה רק ברשימת בני חור, ויושביה משתייכים (לפחות בחלקם) למשפחה זו. אילן יוחסין של משפחות הצרעתי ראה בתרשים 13 בנספח (להלן, עמ' 292).  
74 צורתו החריגה של השם "הצלפוני" הטרידה מספר חוקרים, שסברו שהוא משובש. נות (רשימות יהודה, עמ' 105) הניח שהשמות יהללאל ועזרה שבפסוקים 16-17 אמורים להימצא קודם לכן, והציע שהשם 'הצלפוני' יחד עם 'יפנואל' שאחריו שובשו מתוך השם 'הצלפוניאלי', שהוא עצמו שובש מ'יהללאל', כשהעיצורים של 'צפוני' – שהיו גלוסה – חדרו אליו בטעות. רודולף (דה"י, עמ' 30) מעיר בצדק שהצעתו של נות אינה מסבירה את הימצאם של המילים 'יושם אחותם' לפני השם הנידון. רודולף עצמו מרחיק לכת אף יותר, ומציע שהמילים 'יושם אחותם הצלפוני', אולי יחד עם

וּפְנוּאֵל<sup>75</sup> אָבִי גֵדֵר וְעֶזֶר אָבִי חוּשָׁה,

אֵלֶּה בְּנֵי חוּר בְּכוֹר אֶפְרַתָּה אָבִי בֵּית לָחֶם (ד 3-4).

מובאת כאן רשימה של שלושה אחים ואחות אחת: יזרעאל, ישמא וידבש, ואחותם הצללפוני (3); ולאחריהם שני שמות נוספים – פנואל ועזר (4). חציו השני של פסוק 4 הוא החתימה לרשימת בני חור כולה. הקושי המרכזי בפסוקים אלה נובע מן הכותרת לרשימה שבפסוק 3: "ואלה אבי עיטם". לאור העובדה שהרשימה מונה בנים, מתבקש היה למצוא בראשה נוסחה מעין "ואלה בני..."; ובנוסף, עיטם לא הופיע קודם לכן בספר, כך שלא ברור למי מתייחסים בנים אלה. לאורך הדורות הוצעו פירושים והצעות תיקון רבים ומגוונים לפסוק זה, ולהלן יוצגו רק המרכזיים שבהם. ההצעות השונות לתיקון הנוסח זהות בכך שבכולן מוצע לגרוס "בני", כדי ליצור כותרת סבירה יותר לרשימת הבנים. להלן סקירה של ההצעות המרכזיות:

א. גרסת תה"ש היא 'ואלה בני עיטם' (καὶ οὗτοι υἱοὶ Αἰτᾶμ), ומספר חוקרים נטו לקבל אותה.<sup>76</sup> אך גרסה זו נראית יותר כניסיון תיקון של טקסט שכבר היה קשה להבנה קודם לכן, ולנה"מ יש את יתרון הגרסה הקשה.<sup>77</sup> מלבד זאת, הצירוף "אבי עיטם" מתבקש בהתחשב בכך שעיטם ידועה כעיר ביהודה (שופטים טו 8; תה"ש ליהושע טו), ונהוג ברשימות בני יהודה שלפנינו לציין מייסד עיר מסוימת או אב קדמון של יושביה באמצעות הנוסחה 'אבי X'.

ב. על סמך החתימה "ואלה בני חור בכור אפרתה" בפסוק 4 סבר רלב"ג שעיטם הוא בן חור, וקרטיס ומדסן הציעו לגרוס 'ואלה בני חור אבי עיטם';<sup>78</sup> אך חור מוצג בפסוק 4 כאבי בית לחם ולא כאבי עיטם.<sup>79</sup> גליל סבר שמספר מילים הושמטו בפסוק,<sup>80</sup> וגרס '[בני חור בכור אפרתה: X... Y אבי עיטם]; ואלה [בני Y] אבי עיטם...'<sup>81</sup> בבסיס כל ההצעות הללו מובלעת ההנחה שהחתימה בסוף פסוק 4 ("ואלה בני חור בכור אפרתה אבי בית לחם") מתייחסת לפסוקים 3-4

השם "ישמא" שמופיע קודם לכן בפסוק, הן שיבוש של ההיגד 'שמה' [הצב לפני שם אחותה]. לדבריו, מדובר בגלוסה המתייחסת לפסוקים 6-7, שבהם בני נערה מופיעים לפני בני חלואה שקדמה לה ברשימת נשות אשחור (5). קפי (הצללפוני) שולל בצדק את הצעתו של רודולף, שדורשת שינויי עיצורים וסדר המילים, אין לה תמיכה בעדי הנוסח והפסוקים שאליהם הגלוסה מתייחסת רחוקים מדי ממנה. בשל דמיון אותיותיו האחרונות 'פוני' למילה הסמוכה בראש פסוק 4 – "ופנואל", הציעו קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 108) שהתרחשה כאן דיטוגרפיה וכי השם המקורי הוא 'הצללי' או 'צללי' (כך גם: יפת, דה"י, עמ' 107; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 338). קליין (דה"א, עמ' 130, הערה 15) אינו מקבל את ההצעה הזו, שכן גם 'הצללי' הוא שם לא-מובן, ואם כן מה הועילו חכמים בתיקונם. למעשה נראה שהצדק עם גליל (שבט יהודה, עמ' 86), שטוען בצדק שאין קושי אמיתי בפסוק. את הצורה החרגה "הצללפוני" מציע דמסקי (משפחות האפרתי, עמ' 30) להבין כצורה מיוחדת של שם כגון 'צל-לפנה'. ראה גם: גליל, שבט יהודה, עמ' 88.

היו שקשרו את פנואל לעיר פנואל שבגלעד (בראשית לב 31-32; שופטים ח 9-8, 17; מל"א יב 25), וסברו שהכתוב רומז להגירות מיהודה לעבר הירדן (עודד, מלחמת רצין, עמ' 213; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 245-244). אך כאן פנואל הוא שם פרטי, והיישוב הנקשר בו הוא גדור, שהיא עיר ביהודה (יהושע טו 58). ראה: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 106-105; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 87.

למשל: BHS; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 337. כך הנוסח גם בוולגטה. אלמסלי (דה"י, עמ' 26) גרס 'ואלה בני אבי עיטם', וכך גם סלוטקי, דה"י, עמ' 20. דמסקי (משפחות האפרתי, עמ' 30) גרס 'ואלה בני X אבי עיטם', וסובר שפסוקים 3-4 מפרטים את משפחות בית האב חור, כך שלדעתו רשימת בני חור בכור אפרתה מאורגנת בסדר כיאסטי סביב פרק ג: בני שובל בצלעות הפנימיות, ובני חור מסביב להן. הצעה דומה תוצג בהמשך.

ראה: קייל, דה"י, עמ' 86; אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 151; גליל, שבט יהודה, עמ' 83-84; קלם, ידבש. קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 105.

גליל, שבט יהודה, עמ' 84. בניצינגר (דה"י, עמ' 14) חמק מהקושי הזה וגרס 'ואלה בני חור: אבי עיטם, יזרעאל...'. וכך גם: קיל, דה"א, עמ' פ; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 87.

כך גם BHS.

גליל, שבט יהודה, עמ' 86-83; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 62; גליל, חור, עמ' 412.

- בלבד, ולפיכך ראויה להיות לפנייהם כותרת מקבילה; אך ברור שהיא חותמת את רשימת בני חור כולה, רשימה שנפתחה בכותרת מקבילה (50ג).<sup>82</sup>
- ג. הצעת תיקון יצירתית יותר מתבססת על מבנה רשימת בני חור: מכיוון שלחור היו שלושה בנים – שובל, שלמא וחרף (ב 50ג-51) – ובניהם של שובל ושלמא נמנו כבר (ב 55-52; ד 2), הרי שהפסוק שלפנינו אמור להכיל את רשימת בני חרף. לפיכך הציע נות שנשמטו בפסוק זה מספר מילים, והנוסח המקורי היה 'ואלה בני חרף: X אבי עיטם...'<sup>83</sup> גם את ההצעה הזו אין לקבל, שכן אין לה תימוכין בעדי הנוסח, והיא מבוססת על השערות שרירותיות באשר למבנה היחידה ותוכנה הראוי להיות.<sup>84</sup>
- ד. בדומה לכך, ג'ונסטון סובר שפסוקים 3-4 מהווים המשך של רשימת בני שלמא (ב 55-54), כשם שפסוק 2 היווה המשך לרשימת בני שובל (ב 53-52). לאור זאת הוא מציע לגרוס 'ואלה בני שלמא אבי בית לחם... X אבי עיטם...'<sup>85</sup> גם כאן מדובר בתיקון מסברה, ללא בסיס טקסטואלי, ואין לקבלו.
- רוב ההצעות מבוססות על תיקונים מסברה, ולכל הצעה יתרונותיה וחסרונותיה. המסקנה המרכזית העולה מסקירה זו הוא שאין בידינו די מידע לשם הכרעה בדבר הנוסח המקורי. יתרה מכך, אין לדעת האם הנוסח המקורי של הרשימה בדה"י היה מובן, או שמא כבר לנגד עיני בעל דה"י עמד נוסח משובש, ואם כן אזי יש להבין את כוונתו של בעל דה"י דווקא מתוך הנוסח המשובש שלפנינו. גם בין אלה שפירשו את הכתוב בנה"מ כצורתו – מבלי להיזקק לתיקוני נוסח, ההצעות יצירתיות ומגוונות:
- א. התרגום הארמי לדה"י תרגם "ואלין רבנין דיתבין בעיטם" = 'ואלה הגדולים (=המנהיגים) היושבים בעיטם', ונראה שפירש "אבי" במשמע של שררה (ראה למשל: מ"ב ב 12; יג 14).
- ב. בעל הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג הציע לראות בפסוקים 3-4 רשימת משפחות שנכללות בבני חור בכור אפרתה, ומציע להבין את המילה "ואלה" (3) ככלל שאחריו פרטים: 'ואלה – [כלומר: משפחות] אבי עיטם ויזרעאל... ועזר אבי שוחה – אלה הם בני חור.'<sup>86</sup>
- ג. מלבי"ם הציע שפסוקים 3-4 הם המשך של רשימת בני ראה, כשהמילה "ואלה" אינה כותרת לרשימה אלא שמו הפרטי של אבי עיטם בתוספת וי"ו החיבור.
- ד. קייל הציע שמשמעות הכתוב היא 'ואלה משפחות אבי עיטם', כשהמילה 'משפחות' נגזרת מן הפסוק הקודם ולכן ניתן היה להשמיטה כאן: "אלה משפחות הצרעתי. ואלה [משפחות] אבי עיטם...".<sup>87</sup>

82 ראה לעיל, עמ' 162.

83 נות, רשימות יהודה, עמ' 103, 106-107. כך גם: רודולף, דה"י, עמ' 30; מיירס, דה"א, עמ' 23; יפת, דה"י, עמ' 107. רודולף אף מציע ששמו של אבי עיטם הוא 'אלה'.

84 על פי מבנה היחידה שהציג גליל (ראה להלן, עמ' 161), הצעה זו אינה אפשרית מסיבה נוספת. לדבריו, רשימת בני חור מאורגנת על פי סדר הדורות, כך שבני חרף צריכים היו לבוא לאחר בני שובל ושלמא (ב 55-52), ולא לאחר בני ראה בן הדור שלאחר מכן (ד 2). בנוסף, אין חיזוק להצעה המדוברת מן הזיהוי המקובל של בית גדר (ב 51) עם גדר (ד 4; ראה על זיהוי זה להלן, עמ' 163), שכן מצינו שני אבות נפרדים לאותה העיר (ראה: ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 220).

85 ג'ונסטון, דה"י, עמ' 60.

86 כך גם מצודת דוד על אתר, ומלבי"ם בהצעתו השנייה.

87 קייל, דה"י, עמ' 86; קלם, ידבש.

ה. ספארקס סובר שליישוב עיטם היו שלושה 'אבות' – זרעאל, ישמא וידבש, ועל כולם נאמר "ואלה אבי עיטם". הוא מביא דוגמאות נוספות ליישובים בעלי יותר מ'אבי אחד (שלמא אבי בית לחם – ב 51; חור אבי בית לחם – ד 4. פנואל אבי גדור – ד 4; ירד אבי גדור – ד 18).<sup>88</sup>

מרבית ההצעות הללו נראות כמתרחקות מפשוטו של מקרא, ואין דרך להכריע מהו הפירוש המסתבר יותר; הטקסט הקשה של הפסוק מחייב, בכל אופן, התגמשות מסוימת עם משמעו האינטואיטיבי. מבין סבך הפירושים והצעות התיקון, נראה שיש לנקוט את האפשרות הזוהירה ביותר. מצד אחד, פסוקים 3-4 משתייכים ללא ספק לרשימת בני חור, שכן הם מופיעים בין כותרתה (ב 50) לחתימתה (ד 4); אך מצד שני, ייחוס המדויק של הנמנים בפסוקים אלה לחור עצמו אינו מופיע.<sup>89</sup> לאור זאת נראה שההסבר הזהיר ביותר לפסוקים 3-4 הוא שהם חותמים את רשימת בני חור בענפים נוספים, המשתייכים אליה ללא ייחוס מפורט ומפורש לאבי המשפחה חור, בדומה לבני יהדי שברשימת בני כלב (ב 47).<sup>90</sup> תיאור ענפים אלה דומה במאפיין אחד לזה של הענפים הראשיים של בני חור – שובל, שלמא וחרף (ב 50-51): השימוש בנוסחה 'X אבי Y'. ייתכן שהדבר מלמד שאכן מדובר ב'בנים' נוספים של חור, שייחוסם לחור רופף יותר, אם כי בהמשך תוצע הבנה נוספת.<sup>91</sup> רשימת בני חור כולה מסתיימת בחתימה: "אלה בני חור בכור אפרתה אבי בית לחם". בהשוואה לפתיחת הרשימה – "בן חור בכור אפרתה" – ניתן לראות שבחתימה נוסף לחור התואר "אבי בית לחם", אשר קודם לכן ניתן לבנו, "שלמא אבי בית לחם" (ב 51). היו שהציעו שיש לגרוס כאן 'אפרתה היא בית לחם',<sup>92</sup> אך בהקשר שלפנינו אפרתה מופיעה כאישה ולא כעיר, ובנוסף בשאר הופעותיה של אפרתה (ה) היא הופיעה ללא כינוי זה (ב 19, 24, 50). למעשה אין בסתירה מדומה זו כל קושי, כפי שמציינת יפת:

In fact, the difficulty is more apparent than real. Since the designation is to be taken ethnically rather than biologically, there is really no difficulty in regarding either more generally 'Hur' or more specifically 'Salma' as 'the father of Bethlehem'. This repeated reference to Bethlehem can be attributed to the prominence of David's house, and the gloss, 'the father of Bethlehem', should perhaps be attributed to the Chronicler, who introduced the Davidic genealogical material into the midst of the list of Hurites.<sup>93</sup>

כפי שמציינת יפת, הסיבה לכך שהעבירו את התואר "אבי בית לחם" משלמא לאביו, חור, קשורה מן הסתם במרכזיותה של שושלת בית דוד בתוך רשימת בני חור. חור מופיע בחתימת רשימתו כאבי

88 ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 220.

89 בדומה לכך ראה: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 344.

90 ראה דיון בפסוק זה לעיל, עמ' 132-134.

91 הרשימה שבפסוק 3 נחתמת בשם האחות, הצללפוני, כפי שאכן נהוג ברשימות היחס (למשל: ג 19; ז 30). לפיכך מסתבר ששתי הדמויות המופיעות מיד לאחר מכן – "ופנואל אבי גדר ועזר אבי חושה" (4) – אינן אחים נוספים של הצללפוני. קליין רואה בוי"ו החיבור בתחילת פסוק 4 ראייה לכך שפנואל ועזר הם אחיו של "אבי עיטם" (3) ששמו אינו ידוע (קליין, דה"א, עמ' 130). ייתכן שהצדק עמו, אלא שמסירתה המשובשת של כותרת פסוק 3 אינה מאפשרת הכרעה בעניין. לענייננו די במסקנה הזוהירה שהוצגה למעלה, שפנואל ועזר הם צאצאים של חור ללא ייחוס מפורט אליו.

92 רותשטיין והנל, דה"א, עמ' 51; רודולף, דה"א, עמ' 30.

93 יפת, דה"א, עמ' 107-108. ראה גם: רלב"ג, רד"ק ומלבי"ם על אתר; קייל, דה"א, עמ' 87-86; סלוטקי, דה"א, עמ' 20; אלמסלי, דה"א, עמ' 26.

העיר שממנה יצא דוד מלך ישראל; אקורד הסיום של הרשימה מרמז על כך שזוהי, על פי בעל דה"י, חשיבותה של משפחת חור.

## 10.2 מבנה היחידה

עד כה עלו כבר מספר נתונים באשר למבנה רשימת בני חור: הרשימה נחלקת לשניים כשבמרכזה רשימת בית דוד (ג); רשימות בני שובל (ב 52-53) ובני שלמא (54-55) מעוצבות במבנה זהה; והרשימה נחתמת בענפים שייחוסם המדויק לחור אינו נזכר (ד 3-4), ומסתבר שאינם נכללים בבני חור דרך בניו הראשיים – שובל, שלמא וחרף (ב 51-50). להלן יורחב הדיון בנוגע למבנה היחידה, תוך ניתוח כל מרכיביה השונים.

מבחינת מבנה הרשימה, הופעתם של בני ראיה בן שובל במקומם הנוכחי (ד 2) מפתיעה. הרשימה נפתחה ברשימת בני חור – שובל, שלמא וחרף (ב 51-50), ולאחר מכן נמנו בני שובל (ב 52-53) ובני שלמא (ב 54-55). ניתן היה לצפות שבני ראיה יופיעו בין בני שובל, ולא לאחר בני שלמא, והסדר הנוכחי אומר דרשני. ויליאמסון הסיק מכך שבגרסה המקורית של רשימת בני חור עמדה רשימת צאצאי ראיה בן שובל (ד 2) מיד לאחר ב 52, שבו נזכר ראיה קודם לכן. לפי שיטתו, לא רק רשימת בית דוד (ג) קוטעת את הרצף המקורי של רשימת בני חור, אלא גם ב 53-55 נוסף מאוחר יותר;<sup>94</sup> לדעתו, הפסוק הפותח את פרק ד היה קיים כבר במקור שעמד לנגד עיני בעל דה"י, ובעל דה"י ניצל את אופיו כחזרה מקשרת והכניס לפניו את פרק ג.<sup>95</sup> עם זאת, קשה להניח שהיה צורך בחזרה מקשרת שכזו לפני שפרק ג הוכנס למקומו הנוכחי, בשביל לגשר על סטייה מהרצף שיצרו שלושה פסוקים בלבד (ב 53-55). לעומתו, גליל הציע שהרשימה מאורגנת על פי סדר הדורות:<sup>96</sup>

1. דור ראשון: בני חור הישירים (51-50).

2. דור שני: 'נכדי חור, בני שובל ושלמא (52-55).

3. דור שלישי-רביעי: בני ראיה בן שובל ונכדיו (ד 2).

תופעה מבנית זו אינה יחידאית; רשימת היחס של "ראשי אבות הלויים" בשמות ו 16-25 מאורגנת אף היא על פי סדר הדורות:

1. דור ראשון: בני לוי (16).

2. דור שני: נכדי לוי מגרשון, קהת ומררי (17-19).

3. דור שלישי: נכדי קהת בן לוי מעמרם, יצהר ועוזיאל (20-22).

4. דור רביעי: בני אהרן בן עמרם ובני קורח בן יצהר (23-24).

5. דור חמישי: פינחס בן אלעזר בן אהרן (25).

ייתכן, אם כן, שרשימת בני חור בצורתה המקורית – לפני הכנסתו של פרק ג – אורגנה על פי שיטה סדורה ועקיבה, ואין קושי במקומו הנוכחי של הפסוק העוסק בצאצאי ראיה בן שובל. עם זאת,

<sup>94</sup> ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 352-353. ראה גם: בראון, דה"א, עמ' 43-44; דה פריס, דה"י, עמ' 13.

<sup>95</sup> ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 356, והערה 19 שם.

<sup>96</sup> גליל ואחרים, דה"א, עמ' 64.

הכנסתו של פרק ג במקומו הנוכחי מעמידה בספק את האפשרות שמבנה ספרותי זה הוא פרי כוונתו של בעל דה"י, שכן הוא הציב את רשימת בני דוד בין הדור השני לשלישי, ואין להניח שהוא ראה בדוד ובראיה בן שובל (או אף בשובל עצמו) בני 'דור' אחד.<sup>97</sup> בעיה נוספת במבנה שהציע גליל היא שהפסוקים החותמים את הרשימה (ד 3-4) אינם מכילים את הדורות שלאחר ראייה בן שובל או לפחות את בני דורו; הדבר נכון כפליים על פי שיטתו של גליל עצמו, הרואה בפסוקים אלה רשימה של בני חור בכור אפרתה, כך שהרשימה חוזרת למעשה לדור הראשון.<sup>98</sup> לאור כל הנאמר, מתבקש לתור אחר מבנה חלופי לרשימת בני חור.

עד כה העליתי שרשימת בני חור נפתחת בבני חור העיקריים (ב 50ב-51) ונחתמת בצאצאים נוספים של חור (ד 3-4א), שסביבם מופיעות כותרתה (50בא) וחתימתה (ד 4ג) של הרשימה. בכל אחת משתי היחידות האלה מופיעה הנוסחה 'X אבי Y' שלוש פעמים. בין כל אלה הוצבו צאצאי שובל בכור חור (ב 52-53; ד 1-2), ובמרכז הרשימה עומדים בני שלמא אבי בית לחם (ב 54-55), שאליהם צורפה רשימת בני דוד (ג) – הקשורה בשלמא ובבית לחם.<sup>99</sup> לעיל הוצע שרשימת בני כלב אבי חור (ב 50-42א) מאורגנת בצורה כיאסטית,<sup>100</sup> וכעת מתברר שהדבר נכון גם באשר לרשימת בני חור:

#### א. בן חור בכור אפרתה

ב. שובל אבי קרית יערים: שלמא אבי בית לחם, חרף אבי בית גדר:

ג. ויהיו בנים לשובל אבי קרית יערים הראה חצי המנחות: ומשפחות קרית יערים היתרי

והפוחי והשמתי והמשרעי מאלה נצאו הצרעתי והאשתאלי:

ד. בני שלמא בית לחם ונטופתי עטרות בית יואב וחצי המנחתי הצרעי: ומשפחות

ספרים ישבו (קרי: ישבי) עבצ תרעתיים שמעתיים שוכתיים המה הקינים הנבאים

מחמת אבי בית רכב:

[רשימת בית דוד (ג)]

ג. בני יהודה פרח חצרון וכרמי וחור ושובל: וראנה בן שובל הוליד את נחתי, ונחת הליד

את אחומי ואת להד אלה משפחות הצרעתי:

ב'. ואלה אבי עיטם וזרעאל וישמא וידבש ושם אחותם הצלפוני: ופנואל אבי גדר ועזר אבי

חושא.

א'. אלה בני חור בכור אפרתה אבי בית לחם.

כותרת רשימת בני חור וחתימתה (א-א') מהוות יחדיו מסגרת לרשימה כולה. צלעות ב-ב' מכילות, כאמור, את בני חור הראשיים וצאצאי חור נוספים שלא נמנו על בניו הראשיים, והמשותף להן הוא ההתמקדות בפן ההתיישבותי – דבר שבא לידי ביטוי בהופעת הנוסחה 'X אבי Y' שלוש פעמים בכל

97 מאידך גיסא, ייתכן שרשימת בית דוד הוכנסה למקומה הנוכחי לאחר בני שלמא כמאמר מוסגר, והיא אינה נוטלת חלק במבנה הספרותי של רשימת בני חור אלא שוברת אותו.

98 ראה: גליל, שבט יהודה, עמ' 86-83; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 62. על פי גישתו הדיאכרונית של גליל, ד 3-4 מהווה את המקור הקדום, ואילו שאר רשימת בני חור שלפנינו הוא עדכון למקור זה; ולפיכך אין קושי רב בכך שפסוקי העדכון מאורגנים במבנה שאינו מכיל בתוכו גם את ד 3-4. אך לענין המחקר הנוכחי, שהוא סינכרוני ביסודו, נותר להסביר את מבנה היחידה בצורתה הסופית – ולשם כך הצעתו של גליל אינה מספקת.

ראה להלן, עמ' 165-166.

ראה לעיל, עמ' 135-138.



צלע.<sup>101</sup> יש לציין שגם במבנה הכיאסטי של רשימת בני כלב התייחדו צלעות ב-ב' באותה התופעה – חזרתה של הנוסחה 'X' אבי 'Y' שלוש או ארבע פעמים בכל צלע. ייתכן שההתייחסות ל"אבי בית גדר" (ב 51) ול"אבי גדר" (ד 4) יוצרת זיקה נוספת בין שתי הצלעות הללו, שכן מקובל במחקר לראות בבית גדר ובגדר את אותו היישוב, שאותו מזהים עם תל ג'דור שמדרום-מערב לכפר עציון של ימינו.<sup>102</sup> צלעות ג-ג' מוקדשות לבני שובל, ובשתייהן ישנה התייחסות למשפחות הצרעתי. במרכז היחידה מופיעים בני שלמא, שקנו את מקומם המרכזי ככל הנראה בשל זיקתם הברורה לדוד, שרשימת צאצאיו הוצמדה אליהם.

יתרון מרכזי של המבנה הכיאסטי המוצע הוא בכך שהוא פותר את הקושי באשר למקומה של רשימת בני ראה בן שובל. כאמור לעיל, הניתוק בין רשימת בני ראה ובין רשימת בני שובל אביו הפריע לווייליאמסון, שנוקק להסברים דיאכרוניים כדי להסביר את התופעה.<sup>103</sup> בראייה סינכרונית, בכל אופן, המבנה הכיאסטי מסביר באופן מניח את הדעת את סדר הנתונים, שכן הניתוק המדובר נובע מרצונו של העורך ליצור מבנה כיאסטי סביב בני שלמא ובית דוד. החזרה המקשרת לאחר רשימת בית דוד (ד 1) מחזירה את הקורא אל בני שובל (ב 52-53) שקדמו לבני שלמא (ב 54-55), ובכך נוצר הרושם שרשימות בני שלמא ובית דוד הם יחידה אחת העומדת במרכז רשימת בני חור.<sup>104</sup>

### 10.3 מגמת היחידה

#### 10.3.1 הזיקה בין דוד ובין גיבורי שבטו הקדומים

הדמיון המבני בין רשימות בני כלב ובני חור (ב 55-42; ד 4-1) שהוצג זה עתה, מצטרף לזיקות נוספות בין היחידות הללו. בשתי הרשימות הללו ישנה התמקדות בנחלות ובהתיישבות, בשונה מרשימות שאר משפחות יהודה המרכזיות – בני ירחמאל (ב 41-25) ובני אשחור (ד 8-5). מלבד החזרות המרובות על הנוסח 'X' אבי 'Y' ברשימות אלה, ישנה זיקה מהותית יותר ביניהן: על פי בעל דה"י, חור הוא בנו של כלב מאפרת, וחשיבותו בין בני כלב הובלטה בסיפור לידתו, שבו גם הוזכר נכדו המפורסם – בצלאל בונה המשכן במדבר (ב 20-18). המסקנות שעלו בדיון אודות מגמת רשימת בני כלב (ב 50-42) יפות גם לרשימת בני חור, ואציין אותן כאן בקצרה. שני מאפייניה הבולטים של רשימת בני כלב הם ההתמקדות בפן ההתיישבותי והגיאוגרפי, והזיקה בין כלב בן חצרון לכלב בן יפונה. הוצע שמגמתה המרכזית של ההקבלה לכלב בן יפונה קשורה בדוד, שבינו ובין כלב בן יפונה יש בספר דה"י זיקות נוספות. כל זאת נכון גם בנוגע לרשימת בני חור עצמה: גם בה ניכר עיסוק דומה בהתיישבות וגיאוגרפיה באמצעות הנוסחה 'X' אבי 'Y', ובדומה לרשימת בני כלב מצטמצמת

<sup>101</sup> הנוסחה מופיעה שוב ברשימת בני חור בפרק ב: "ויהיו בנים לשובל אבי קרית יערים" (52), אך מדובר בחזרה על שמו ותוארו של שובל כפי שהופיעו כבר ברשימת בני חור הראשיים (50). פעם נוספת מופיעה הנוסחה ביחס למוצאם של הקינים, "הבאים מחמת אבי בית רכב"; אך לא מדובר ביישוב של משפחות בני חור, אלא ביישוב דרומי יותר שממנו הגיעו אותו קינים, ולפיכך הנוסחה הזו אינה מכוונת כלפי התיישבותם של בני חור (ראה לעיל, עמ' 151-157).

<sup>102</sup> ראה: בן אריה, תל ג'דור, עמ' 115; הנ"ל, תל ג'דור, עמ' 271; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 62-63; לוי, התפישת הגיאוגרפית, עמ' 83, 87; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 344-345; קליין, דה"א, עמ' 130, ושם הערה 16. לעמדה הרואה בבית גדר ובג'דור שתי ערים נפרדות ראה: נות, רשימות יהודה, עמ' 109. אין קושי בכך שאבי בית גדר הוא חרף ואילו אבי ג'דור הוא פנואל, שכן מצינו יישובים שלהם יש יותר מאב אחד (ראה: ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 220).

<sup>103</sup> ראה לעיל, עמ' 161.

<sup>104</sup> אין בכך בכדי לגרוע ממעמדה העצמאי של רשימת בית דוד; וראה לעיל, עמ' 26.

נוסחה זו למסגרתה של היחידה; וברשימת בני חור אין צורך לחפש רמזים לכלב בן יפונה כדמות מקבילה לדוד, כי יש בה רמזים לדוד עצמו, ורשימת בית דוד אף מופיעה במרכזה במפורש (ג). מסתבר, אם כן, שרשימות כלב וחור זכו להתעסקות רבה מצד בעל דה"י משום שדוד נקשר בהן: מוצאו הוא מבית לחם שבנחלת חור, ואת מלכותו הקים בחברון – בירת נחלת כלב. כפי שכבר הסקתי ביחס לרשימת בני כלב, ההערות הגיאוגרפיות ברשימות אלה (X' אבי Y') – שבשתייהן צומצמו לצלעות הפותחות והחותמות את הרשימה – אולי נועדו במקורן להציג תמונה התיישבותית של משפחות כלב וחור, אך בהקשר הנוכחי הן משתלבות בזיקה הכללית שיצר בעל דה"י בין ימי מלכות דוד לבין ימי כיבוש הארץ, שאלה מצטרפת גם הזיקה הספרותית בין דוד ובין כלב, הגיבור היהודאי הגדול של תקופת ההתנחלות.<sup>105</sup>

מתוך ניתוח רשימת בני חור, מקבלות מסקנות אלו תמיכה נוספת. רשימת בני חור נקשרת ללא ספק בבית דוד, שכן הרשימה המפרטת את צאצאיו (ג) מופיעה במרכזה. הגורם הישיר לכך הוא אל-נכון מוצאו של דוד מבית לחם שבנחלת חור.<sup>106</sup> בנוסף, מספר יישובים ומשפחות המופיעים ברשימה נקשרים בתולדותיו של דוד וברשימת גיבוריו:<sup>107</sup>

1. קריית יערים (ב 50, 52-53), עירו של שובל, היא המקום שממנו העלה דוד את ארון ה', שבסופו של דבר הגיע לעיר דוד (שמ"ב ו 2; דה"א יג 5-6).<sup>108</sup>
2. משפחת "היתרי" (ב 53) היא משפחתם של שניים מגיבורי דוד – "עירא היתרי, גרב היתרי" (שמ"ב כג 38; דה"א יא 40). אלה הן הופעותיה היחידות של משפחה זו במקרא.
3. בית לחם (ב 51, 54; ד 4) היא עיר הולדתו של דוד, שבה נמשח למלך (שמ"א טז 1-13).
4. "ונטופתי" (ב 54) – מוצאם של שניים מגיבורי דוד: "מהרי הנטפתי, חלד (בשמ"ב: חלב) בן בענה הנטפתי" (שמ"ב כג 28-29; דה"א יא 30). שניהם היו מראשי מחלקות הצבא של דוד (כז 13, 15).<sup>109</sup>
5. העיר חושה (ד 4) היא אל-נכון עירו של "סבכי החשתי" (דה"א יא 29),<sup>110</sup> שהתפרסם גם כמי שהיכה את סף (בדה"י: ספי) שמילידי הרפה (שמ"ב כא 18; דה"א כ 4), וכאחד מראשי מחלקות הצבא של דוד (כז 11).

לצד דוגמאות אלה, ראוי לציון מיוחד אזכורה של העיר "עטרות בית יואב" (ב 54), אשר רבים זיהו אותה עם עירו של יואב בן צרויה שר צבא דוד, שבה גם נקבר ("ויקבר בביתו במדבר" – מל"א ב

<sup>105</sup> ראה לעיל, עמ' 138-146.

<sup>106</sup> יפת, דה"י, עמ' 73. ויליאמסון (מקורות ועריכה, עמ' 356) הציע שבעל דה"י העמיד את פרק ג במקומו הנוכחי משום שבמקור שעמד לפניו נמצאה כבר החזרה המקשרת שבראש פרק ד (1), כך שהיה לו נוח לתחוב אותה לפני אותה החזרה. אך דעה זו אינה נראית; ראה לעיל, עמ' 20, הערה 12.

<sup>107</sup> על כך עמד גם שטיינס (דה"א א-י, עמ' 495), אם כי בצורה מצומצמת יותר.

<sup>108</sup> ייתכן שבעל דה"י מדגיש אף יותר את היות הארון בקריית יערים. בעוד שבשמ"ב ו 3-4 נאמר שלקחו את הארון "מבית אבינדב אשר בגבעה" – נתון שממנו ניתן להסיק שהארון לא היה בקריית יערים עצמה אלא בגבעת קריית יערים הסמוכה (ראה: אברמסקי וגרסיאל, שמ"ב, עמ' 61-63), בעל דה"י השמיט את המילים "אשר בגבעה" (דה"א יג 7) ומנע הבנה שכזו.

<sup>109</sup> יש לציון שגם מהרי הנטופתי וגם סבכי החושי (שצוין בסעיף הסמוך) מופיעים כבני זרח ברשימת ראשי מחלקות הצבא; וחלדי הנטופתי – שיש לזהותו עם חלד הנטופתי שהוזכר כאן – מופיע ברשימה זו כעתניאלי. מכאן דוגמאות נוספות לישיבתם של בני משפחה אחת מיהודה בנחלתה של משפחה אחרת.

<sup>110</sup> בשמ"ב כז 27 הגרסה היא "מבני החשתי", אף שהשם "סבכי החשתי" מופיע בשמ"ב בזיקה להריגת סף, מילידי הרפה (שמ"ב כא 18). ראה: יפת, דה"י, עמ' 249; זרון, חותם מבן.

34).<sup>111</sup> לויך סובר שמדובר במקום מושבם של צאצאי יואב בן צרויה בתקופת שיבת ציון; הוא קושר את המקום עם "בני פחת מואב לבני ישוע [ו] יואב" המופיעים ברשימת העולים מבבל בימי זרובבל (עזרא ב 6; נחמיה ז 11) ועם בני יואב שעלו עם עזרא (עזרא ח 9), ולדעתו בעל דה"י עדכן את רשימת בני חור על פי נתונים שאסף מהמשפחות שישבו שם בימיו.<sup>112</sup> ההתייחסות המפורשת למקום מושבם של יואב או של ביתו יוצרת זיקה נוספת בין רשימת בני חור ובין דוד, תולדותיו וגיבוריו.

יש לעמוד גם על הבדל צורני בין השמות "בית לחם" ו"עטרות בית יואב" ובין שאר השמות שברשימת צאצאי שלמא – "ונטופתי... וחצי המנחת, הצרעי". בעוד נטופה, מנחת וצרעה מופיעות בצורתן הגנטילית, הרי שבית לחם ועטרות בית יואב חריגות בכך שמופיעות בשמן ללא הטיה. אין לשלול את האפשרות שבעל דה"י הוסיף אותן לרשימה במכוון, כדי להעלות באופן נוסף את זכר בית דוד בתוך רשימת בני חור: בית לחם – עירו של דוד; ועטרות בית יואב – עירו של יואב בן צרויה שר צבאו וקרובו. הדגשת בית לחם מופיעה, כאמור, גם בחתימת הרשימה, כשחור עצמו מכונה "אבי בית לחם" (ד 4), ובכך נרמזת שוב זיקתה של הרשימה לדוד בית הלחמי.

שמו של אבי בית לחם, שלמא, הינו נושא לדיון נוסף. שם זה הוזכר כבר קודם לכן, בשושלתו של ישי: "ונחשון הוליד את שלמא, ושלמא הוליד את בעז" (ב 11). דמיון זה אינו יכול להיות מקרי, שכן מלבד השם הזהה, שלמא שבשושלת ישי הוא אביו של בעז, שהוא וצאצאיו ישבו **בבית לחם** לפחות עד דורו של דוד. העובדה שבעל דה"י הצמיד את רשימת בית דוד (ג) לרשימת בני שלמא בן חור מעידה שגם הוא זיהה בין השניים.<sup>113</sup> גם בספרות חז"ל ניתן למצוא התייחסות לכך שמוצאו של דוד הוא מחור בן כלב. כך, לדוגמה, במדרש המובא בתלמוד הבבלי:

ויהי כי יראו המילדות את האלהים ויעש להם בתים – רב ושמואל, חד אמר: בתי כהונה ולויה, וחד אמר: בתי מלכות. מאן דאמר בתי כהונה ולויה – אהרן ומשה; ומאן דאמר בתי מלכות – **דוד נמי ממרים קאתי, דכתיב: ותמת עזובה (אשת כלב) ויקח לו כלב את אפרת ותלד לו את חור, וכתב:** ודוד בן איש אפרתי וגו' (בבלי סוטה יא ע"ב).<sup>114</sup>

לכאורה ישנה סתירה בין ייחוסו של שלמא לחור ובין ייחוסו לרם קודם לכן (ב 11), אך גליל מציין בצדק שייחוסו הכפול של שלמא נובע מאופיין הגמיש והנזיל של רשימות היחס:

111 ראה: קלאי, עטרות בית יואב; קיל, דה"א, עמ' סח; לויך, יואב בן צרויה; קליין, דה"א, עמ' 107. ראה גם בתרגום הארמי לדה"י על אתר; גיונסטון, דה"א, עמ' 54. דמסקי (משפחות האפרתי, עמ' 28) אף הפליג ואמר: "מקובל על הכל, שיש לזהות אתר זה עם ביתו של יואב בן צרויה, שהיה קרוב למדבר או לשדות מרעה". על מקום ביתו של יואב ראה גם: גרסיאל, מלכות דוד, עמ' 174, הערה 55.

112 לויך, יואב בן צרויה, עמ' 55-57. אם אכן מדובר בבית יואב בן צרויה, שמושב היה בעטרות, הרי שניתן לקשור את הזכרת שם יואב במקום זה לעמדתו האוהדת של בעל דה"י לשר צבאו של דוד, שכבר נידונה במחקר זה (ראה לעיל, עמ' 76, 143-145).

113 ראה גם: קיל, דה"א, עמ' סד.

114 מדרש זה מובא גם במדרש שכל טוב שמות (פרשת שמות ב י, מהד' בובר, עמ' 15), ולאחריו נכתב שם כך: "ולא פסיקא לי בהדיא דדוד אתא ממרים וכלב, דהא אשכחן כתיב בדברי הימים דכלב ורם אחי בני חצרון, ודוד מן רם אתא ולא מן כלב". קושייה זו נובעת מן ההנחה שרשימת בני חור היא גנאלוגיה רגילה ולא אתנית, כפי שכתבנו בסמוך. מהרש"א על המדרש בבבלי סוטה הציע לפתור את הבעיה באופן אחר: "אך מה שאמר דכלב היה איש מרים ומהם יצא דוד צריך עיון, דהא יחוסו של דוד מרם בן חצרון בספר רות ודברי הימים, ומתוך הכתובים נראה דכלב לאו היינו רם, דג' בנים היו לו לחצרון ירחמיאל ורם וכלוב דהיינו כלב כדמוכחי קראי דדברי הימים! ויש ליישב, דאחד מיוצאי בני רם נשא אשה מיוצאי בני כלב ולא היה דוד ממשפחת כלב אלא מצד אמו, אלא שחשיבות מרים עשה זאת שנקראו אפרתיים וק"ל".

כאן (בשושלת ישי; נ"ק) משולב שלמא ברשימת אבותיו של דוד הקושר אותו אל בית לחם, ואילו בפסוקים נא – נד הוא משולב ברשימת יחס מסועפת המבטאת את היחסים בין משפחות יהודה בפרק זמן נתון.<sup>115</sup>

על פי הצעתי בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה, פסוקים 24-9 בפרק ב מהווים מבוא המספר על ייחוסם של ראשי המשפחות הגדולות עד אליהם, ולאחר מכן נמנים – כסדר הזכרתם במבוא – צאצאיהם: בני ירחמאל (ב 25-41), בני כלב (ב 50-42א), בני חור (ב 50-55; ד 4-1) ובני אשחור (ד 5-8). בתוך המבנה הזה שילב בעל דה"י את שושלת דוד, וחילק אותה לשניים באותו האופן בדיוק: במבוא שיבץ את ייחוסו של דוד (ב 10-17), ואילו את רשימת צאצאיו העמיד במרכז רשימת בני חור, לצד בני שלמא אבי בית לחם. בכך השווה בעל דה"י את מעמדו של דוד בתוך שבט למעמדם של ראשי המשפחות המרכזיות ביהודה. מתוך החלוקה הנזכרת בין המבוא לבין פירוט המשפחות נובע גם אופיו השונה של ייחוס שלמא. שלמא מופיע במבוא (ב 11) כדמות היסטורית, אביו של בועז ובנו של נחשון בן עמינדב, דמויות היסטוריות אף הן.<sup>116</sup> שם הוא מיוחס לרם בן חצרון, שזכה להימנות בין ירחמאל וכלב אחיו (ב 9) רק בזכות היותו אבי אבותיו של דוד המלך; אין הוא מוצג כאב קדמון של משפחה מרכזית ביהודה, אלא כדמות היסטורית בשושלת של דמויות היסטוריות. מסתבר שהתיישבותם של צאצאי רם בבית לחם, שישבה בתחומי נחלתה של משפחת חור הגדולה, הובילה באופן טבעי לכך ששלמא וצאצאיו ייכללו **מבחינה אתנית** בין צאצאי חור, ולפיכך ייחוסו הנוסף של שלמא. כך או אחרת, בעל דה"י יצר כאן זיקה ברורה נוספת לבית דוד בתוך רשימת בני חור. לזיקה בין דוד ובין חור ניתן לצרף רובד נוסף. חור מוכר לקורא מספר שמות, כדמות חשובה שעמדה לצד משה ואהרן בהנהגת עם ישראל במלחמת עמלק ובעלייתו של משה להר סיני:

ויעש יהושע פֶּאֶשֶׁר אָמַר לוֹ מֹשֶׁה לְהִלָּחֵם בְּעַמְלֶק, וּמֹשֶׁה אֶהְרֹן וְחֹר עֲלוּ רֹאשׁ הַגְּבָעָה: וְהָיָה פֶּאֶשֶׁר יָרִים מֹשֶׁה יְדוֹ וְגִבֹר שְׂרָאֵל וְכֶאֱשֶׁר יְנִיחַ יְדוֹ וְגִבֹר עַמְלֶק: וַיְדִי מֹשֶׁה כְּבָדִים וַיִּקְחוּ אֶבֶן וַיִּשְׂימוּ תַחְתָּיו וַיִּשָׁב עָלֶיהָ וְאֶהְרֹן וְחֹר תָּמְכוּ בְיָדָיו מִזָּה אֶחָד וּמִזָּה אֶחָד וַיְהִי יָדָיו אֶמוּנָה עַד בֹּא הַשָּׁמֶשׁ (שמות יז 10-12).

ויקם מֹשֶׁה וַיְהוֹשֶׁעַ מִשְׁרְתוֹ וַיַּעַל מֹשֶׁה אֶל הַר הָאֱלֹהִים: וְאֵל הַזְּקֵנִים אָמַר שָׁבוּ לָנוּ בְּזֶה עַד אֲשֶׁר נָשׁוּב אֲלֵיכֶם וְהָיָה אֶהְרֹן וְחֹר עִמָּכֶם מִי בְעַל דְּבָרִים יִגָּשׁ אֲלֵהֶם (שם כד 13-14).

חור אמנם אינו מופיע לאחר מכן בספרי התורה,<sup>117</sup> אך העובדה שהוא עמד בשורה אחת עם אהרן כמנהיגם של ישראל מן הסתם לא חמקה מעיניו של בעל דה"י. כשם שבעל דה"י הציג את דוד כצאצא של נחשון בן עמינדב נשיא בני יהודה (ב 10-15), וכשם שיצר זיקה ספרותית רחבה בין דוד

<sup>115</sup> גליל ואחרים, דה"א, עמ' 56.

<sup>116</sup> במונח 'דמות היסטורית' אין כוונתי להתייחס לשאלת קיומה ההיסטורי הריאלי של דמות זו או אחרת, אלא להבחין בין דמויות שנתפסו מן הסתם על ידי בעל דה"י כהיסטוריות ובין שמות שככל הנראה נתפסו על ידו כאפונימים, שמות מקומות וכדומה.

<sup>117</sup> מלבד כסבו של בצלאל. היעלמותו של חור הטרידה גם את חז"ל, והיו שדרשו שחור נהרג על ידי ישראל באירועי חטא העגל. כך למשל בשמות רבה: "ולא היה שם גדול מחור והרגו אותו; זו שיטת אבא הדורש" (שמות רבה (וילנא), כי תשא, פרשה מב).

ובין נשיאם השני של בני יהודה במדבר – כלב בן יפונה,<sup>118</sup> כך לא פסח גם על ההזדמנות לקשור את דוד עם דמותו של חור, מנהיג יהודאי נוסף מתקופת הנדודים במדבר.<sup>119</sup>

מלבד זאת, חור, כאמור, מופיע במבוא כסבו של בצלאל, בונה המשכן (ב 20; ראה גם: שמות לא 2; לה 30).<sup>120</sup> ברשימת צאצאי חור שלפנינו, מתברר לקורא שדוד, המוצג בדה"י כמי שבניית המקדש הייתה בראש מעייניו, מיוחס גם הוא למשפחת חור. שילובם של בצלאל ודוד באותה המשפחה<sup>121</sup> יוצר זיקה ספרותית בין בונה המשכן ובין בונה המקדש.<sup>122</sup> זיקה זו משתלבת במגמתו הכללית של בעל דה"י להשוות את בניית המקדש בימי דוד ושלמה לבניית המשכן בימי משה, במטרה להציג את מקדש שלמה כהמשך ישיר למשכן במדבר.<sup>123</sup> בצלאל עצמו מופיע שוב בדה"ב א 5, בסיפור המקדים את פרקי בניית המקדש על ידי שלמה, ודמותו של האיש החכם ששלמה מבקש ממלך צור מושתתת על דמותו של בצלאל.<sup>124</sup> אם ההקבלה בין דוד ובין כלב בן יפונה, שהוצגה בפרק הקודם, קושרת בין ימי דוד לבין תקופת ההתנחלות המפוארת, הרי שהזיקות שיצר בעל דה"י בין דוד לבין משפחת חור קושרות אותו לימי משה והנדודים במדבר, וכן רומזות לאנלוגיה הידועה בספר דה"י בין בניית המקדש על ידי דוד ושלמה לבין בניית המשכן על ידי נכדו של חור, בצלאל.<sup>125</sup>

לסיכום, הזיקות הרבות בין דוד ובין משפחת חור יוצרות קשרים ספרותיים המשתלבים במגמות רחבות של בעל דה"י בספרו: ההשוואה בין ימי דוד לימי כיבוש הארץ וההתנחלות בה; הקשר הספרותי בין דוד ובין גיבורי השבט מימי משה – כלב וחור; והזיקה הרחבה בין בית המקדש ובין משכן בצלאל. הטמעת הזיקות הללו בהקשר גנאלוגי ואתני מעצימה אותן: הזיקה בין דוד ובין גיבורי שבטו הקדומים אינה רק ספרותית אלא גם גנאלוגית – דוד הוא צאצא שלהם; והקשר בין מקדש שלמה למשכן בצלאל גם הוא עמוק יותר – הן בונה המשכן הן בונה המקדש יצאו שניהם מאותה המשפחה.

118 ראה לעיל, עמ' 146-138.

119 ראה גם: גיונסטון, דה"י, עמ' 49.

120 מדרש תנאי אף זיהה את בצלאל עם דמויות המופיעות ברשימת בני חור שלפנינו: "ובצלאל נקראו לו ששה שמות ואת מייחסו ובא משבטו של יהודה, שנאמר 'ובני יהודה פרץ וחצרון וכרמי וחור ושובל וראיה' וגוי' (ד 2-1), ואין חצרון אלא בן בנו של יהודה... 'וראיה בן שובל הוליד את יחת ויחת הוליד את אחומי ואת להד' (ד 2); בצלאל – מה שקרא לו אומתו שלו, והקב"ה קרא לו חמשה שמות של חבה על שם המשכן: ראה – שהראהו הקדוש ברוך הוא למשה ולכל ישראל ואמר להם מן בראשית התקנתיו לעשות המשכן; ושובל – שהעמיד שובל לאלהים, זה המשכן שהיה עומד כשובל... יחת – שנתן חתיתו על ישראל; אחומי – שאיחה את ישראל להקדוש ברוך הוא ועשאן כאחים למקום. דבר אחר: אחומי – שנתן אימתו של הקדוש ברוך הוא על ישראל; להד – שנתן הוד והדר על ישראל, שהיה המשכן הדרן. דבר אחר: להד – א"ר אבא בר חייה: שהדל שבשבטים מדבק לו" (שמות רבה כי תשא פרשה מ).

121 ראה על כך גם: גיונסטון, דה"י, עמ' 49.

122 ייתכן שאזכור קריית יערים (ב 50, 52-53), העיר שממנה העלה דוד את ארון ה', נוטל חלק ברמזים למשכן ולמקדש. בנוסף, אם מדרש-השם שהציע גיונסטון למילים "הראה חצי המנחות" (ראה לעיל, עמ' 148-149) אינו מקרי, גם הוא משתלב במגמה זו. עם זאת, טענות אלו קשות לביסוס, והדבר צריך עיון.

123 האנלוגיה בין מקדש שלמה לבין המשכן בדה"י רחבה ביותר, והוזכרה על ידי רבים. ראה לדוגמה: דילארד, דה"ב, עמ' 4-5; יפת, דה"י, עמ' 526, 545; ועוד; ועוד, דה"ב, עמ' 19, 24.

124 ייתכן אף ששמו – חורם – קשור בחור. הן בספר מל"א והן בספר דה"י שמותיהם של מלך צור ושל האיש החכם שבא משם – זהים; אך בעוד במל"א השם הוא **חירם** (מל"א ה 26-15, ז 13; ועוד), הרי שבדה"י השם הוא **חורם** (דה"ב ב 2, 10-12 ועוד. בדה"א יד 1 ובדה"ב ד 11, ט 10 הכתיב הוא 'חירם' ואילו הקרי הוא 'חורם'), אולי לשם יצירת זיקה נוספת בין בונה המקדש ובין בצלאל בן אורי בן חור, בונה המשכן.

125 חוקרים עמדו על כך שדוד עצמו מושווה למשה לאורך הספר, ובפרט ישנה אנלוגיה ספרותית בין העברת ההנהגה מדוד לשלמה ובין העברת ההנהגה ממשה ליהושע. על כך ראה, בין השאר: ויליאמסון, העברת המלוכה; בראון, שלמה, עמ' 586-588; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 61-56.

### 10.3.2 התערות גורמים זרים ביהודה?

לצד זיקתה הבולטת של משפחת חור לבית דוד ולמשכן, ראוי לדון במגמה אפשרית נוספת שעלתה במחקר ביחס לרשימה זו. כפי שכבר נידון לעיל, חוקרים רבים סבורים שרשימות יהודה כוללות נכרים רבים במגמה להציג תפיסה אינקלוסיבית כלפי נישואי תערובת.<sup>126</sup> חלק מהחוקרים אינם מסתפקים בהצבעה על נכרים שהוזכרו במפורש, כגון בת-שוע הכנענית (ב 3), ירחע המצרי (ב 35-34) ועוד; גם שמות משותפים ליהודאים ולנכרים מלמדים, לדבריהם, על טמיעת משפחות נכריות ביהודה. כך, למשל, מצביע אהרוני על קשרים בין משפחות חוריות לבין משפחות מבני ירחמאל, שכן השמות אונם, יתר ואורן (ב 26-25, 32) מופיעים גם ברשימת בני שער (בראשית לו 23, 26, 28; דה"א א 42-40),<sup>127</sup> וכן בין משפחת זרח שביהודה (ובשמעון: דה"א ד 24) לבין זרח שבבני אדום (בראשית לו 13, 17; דה"א א 37). ממשפחות בני כלב מזהה אהרוני את קורח (ב 43) עם אלוף אדום הנושא שם זה (בראשית לו 5, 16; דה"א א 35), ועוד.<sup>128</sup> גישה זו של קביעת זיקה בין משפחות שונות על בסיס שם דומה או זהה ננקטה על ידי היסטוריונים ומפרשים רבים,<sup>129</sup> אך ספארקס מעיר בצדק שיש להיזהר בשימוש בה – שכן אין מניעה לכך ששני שבטים, משפחות או בתי-אב ייקראו באותו שם גם ללא זיקה משפחתית ביניהם. יש להוסיף שגם אם ישנה זיקה בין השמות, ייתכן שהיא מושפעת מן השכנות הגיאוגרפית ולא מקשרי נישואין ומשפחה. בכל אופן, לעניינו של המחקר הנוכחי חשוב להעיר שגם אם מבחינה היסטורית אכן ישנה זיקה גנאלוגית או אתנית בין שני שבטים או משפחות בעלי אותו שם, אין ללמוד מכך שבעל דה"י עצמו ראה את הזיקה הזו והתכוון אליה. לאור כל ההסתייגויות הללו, דומה שקשה לראות ברוב הזיקות המדוברות כוונת מכוון **מציודו של בעל דה"י**. אך על אף כל הזהירות הנדרשת, נדמה שישנו מקרה אחד שבו צירוף המקרים גדול מדי, ונראה שבו הזיקה מבוססת. כוונתי היא לייחוסו של "חצי המנחות" (ב 52), שנמנה בין צאצאי שובל בן חור. מדובר בשלושה דורות הזהים לשלושה דורות במשפחת בני שער החורי – מנחת בן שובל בן שער החורי (בראשית לו 20, 23; דה"א א 38, 40):<sup>130</sup>

שער החורי < שובל < מנחת  
חור < שובל < חצי המנחות

חצי המנחות מזוהה, כאמור, עם היישוב **מנחת**. בשתי הרשימות, אבי מנחת הוא **שובל**, ובשתי הרשימות שובל הוא בנו של ראש המשפחה – **חור** מזה ושער **החורי** מזה. לאור ההקבלה ביחס לשמות מנחת ושובל, נראה שגם הזיקה בין 'חורי' לבין 'החורי' אינה מקרית. מסתבר, אם כן, שישנה זיקה משפחתית בין הענפים הללו. יש, כמובן, לדון בכיוון ההיטמעות, מהותה וזמנה; אך שאלות היסטוריות אלה אינן מענייניו של המחקר הנוכחי. לעניינו חשוב לשאול האם הזיקה הזו נוטלת חלק בעיצוב הספרותי של הרשימה במקומה הנוכחי, והאם בעל דה"י היה מודע אליה וניצל אותה למטרותיו. על שאלות מסוג זה קשה לענות בוודאות, אך נתון אחד עשוי להצביע על כך שככל הנראה

לעיל, עמ' 41-43. 126

יש לציין שברשימת בני שער מופיעים השמות יתרון וְאָרָן (בראשית לו 26, 28; דה"א א 42-41), ולא יתר ואורן כמו ברשימת בני ירחמאל, דבר המחליש אף יותר את הזיקה בין המשפחות. 127

ראה: אהרוני, ארץ ישראל, עמ' 195-196. 128

ראה למשל: ויינפלד, מיהושע עד יאשיהו, עמ' 63; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 44; טבס, אדום, עמ' 16-13; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 282. בעניין זה ראה גם דיונו של עופר (הר יהודה, עמ' 179-178). 129

אהרוני, ארץ ישראל, עמ' 196. 130

לא הייתה לבעל דה"י כוונת מכוון בהצגת הזיקה המדוברת. כאמור, הזיקה בת שלושת הדורות קושרת את חור עם שער החורי; אך זיקה זו מתאפשרת רק ברשימת בני שער שבבראשית, הנפתחת במילים "אֵלֶּה בְּנֵי שְׁעֵיר הַחֹרִי יִשְׁבֵּי הָאָרֶץ". מכל אלה הותר בעל דה"י ברשימה שבספרו רק את המילים "ובני שער". מסתבר שאילו אכן הייתה כוונתו להצביע על הזיקה בין משפחות חור ושער, לא היה משמיט את השם המשמעותי ביותר לשם כך – "החורי". מידת הזהירות מחייבת, אם כן, שלא להתייחס לזיקה בין המנחתי ברשימת בני חור ובין מנחת שברשימת בני שער כחלק מן העיצוב המגמתי של בעל דה"י, גם אם מחברה של הרשימה המקורית שעמדה לנגד עיני בעל דה"י יצר אותה במכוון.

#### 10.4 סיכום

רשימת בני חור דומה לרשימת בני כלב אבי חור שקדמה לה הן מצד המבנה הכיאסטי הזהה, הן מצד תוכנה המכיל נתונים גיאוגרפיים והתיישבותיים בפתחת הרשימה ובחתימתה. במרכז הרשימה מופיעים בני שלמא אבי בית לחם, ובצמוד אליו רשימת בית דוד (ג) שמוצאו מבית לחם. רשימות בני כלב ובני חור מכילות קשרים שונים – מפורשים ומרומזים – לדוד ולדמותו, ועל פי דרכנו הוצע שבעל דה"י רצה ליצור בכך זיקה בין דוד ובין גדולי שבטו מימי משה: כלב בן יפונה, חור ובצלאל בונה המשכן.<sup>131</sup> בחתימת הרשימה כולה מוכתר חור בתואר "אבי בית לחם", ובכך נוצר הרושם שחשיבותה העיקרית של משפחת חור היא בכך שממנה יצא דוד, המזוהה במקרא עם בית לחם.

הזיקה בין בית דוד ובין משפחת חור קשורה גם למגמה רחבה יותר של בעל דה"י בספרו, להציג את בניית המקדש על ידי דוד ושלמה כהמשך רציף למשכן מימי משה. "בצלאל בן אורי בן חור" יופיע שוב בפתח דברי ימי שלמה (דה"ב א 5) בסיפור המקדים את פרקי בניית המקדש, ודמותו של האיש החכם ששלמה מבקש ממלך צור (דה"ב ב 6), מבוססת בדה"י על דמותו של בצלאל. זהו מקרה נוסף שבו מגמה מוצהרת של בעל דה"י בהמשך ספרו ניתנת לזיהוי גם ברשימות היחס שבראש הספר.

מיד לאחר רשימת בני חור יעבור בעל דה"י אל המשפחה הרביעית והאחרונה ברשימת המשפחות המרכזית של יהודה: משפחת אשחור אבי תקוע (ד 8-5). אך לפני שאנתח את היחידה הזו, יעסקו הפרקים הבאים בנייתוח רשימות בית דוד (ג), המופיעות במרכז רשימת בני חור, ושעליהן פסחתי עד כה.

---

<sup>131</sup> אם רשימת בני חור מכילה גם אזכור של בני קיני – שבטו של חותן משה, הרי שהפסוק הצמוד לרשימת בית דוד מלפניה קשור אף הוא בדמות מפתח מימי משה שצאצאיה נטמעו בשבט יהודה.

## פרק אחד-עשר

### בני דוד (ג 9-1)

פרק ג כולו מוקדש לצאצאי דוד, כשתשעת הפסוקים הראשונים מוקדשים לבניו הישירים:

וְאֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי דָוִד אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן –  
הַבְּכוֹר אֲמִנּוֹן לְאֶחֱינֹעַם הַיִּזְרְעֵאלִית, שְׁנֵי דָנִיֵּאל לְאֶבְיָגַיִל הַכַּרְמֵלִית: הַשְּׁלִישִׁי לְאֶבְשָׁלוֹם בֶּן מַעֲכָה בַת  
תַּלְמִי מֶלֶךְ גִּשׁוּר, הַרְבִּיעִי אֲדֹנִיָּה בֶן חַגִּית: הַחֲמִישִׁי שְׁפָטָיָה לְאֶבְיָטָל, הַשְּׁשִׁי יִתְרָעַם לְעִגְלָה אִשְׁתּוֹ:  
שֵׁשֶׁה נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן וַיִּמָּלֶךְ שָׁם שִׁבְעַת שָׁנִים וְשֵׁשֶׁה חֳדָשִׁים, וְשִׁלְשִׁים וְשָׁלוֹשׁ שָׁנָה מָלַךְ בִּירוּשָׁלַם:  
וְאֵלֶּה נִוְלְדוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַם –  
שְׁמֵעָא וְשׁוּבָב וְנָתָן וְשִׁלְמָה, אַרְבָּעָה לְבַת שׁוּעָה בַת עַמִּיאֵל: וַיִּבְחָר וַאֲלִישָׁמַע וַאֲלִיפָלֶט: וְנָגָה וְנָפֶגַע וְיָפִיעַ:  
וַאֲלִישָׁמַע וַאֲלִיפָלֶט וַאֲלִיפָלֶט תִּשְׁעָה:  
כָּל בְּנֵי דָוִד מִלְבָּד בְּנֵי פִלְגֶשִׁים וְתִמְרָא אַחֲוֹתָם (ג 9-1).

היחידה שלפנינו מורכבת משתי רשימות מרכזיות: בני דוד שנולדו בחברון ובני דוד שנולדו בירושלים. ביניהן שיבץ בעל דה"י את מספר שנות מלכותו של דוד בערים אלה. לאחר הדיון במבנה היחידה, ניתוח היחידה יחולק לשלושה חלקים על פי חלוקתה הפנימית. לבסוף תוצע הקבלה בין רשימת בני דוד שנולדו בירושלים ובין רשימת בני יהודה הראשונים (ב 5-3), וממנה ניתן יהיה לעמוד על מגמתה של היחידה.

#### 11.1 תיחום היחידה ומבנה

מצד תוכנה, רשימת בני דוד הינה המשך טבעי לשושלת ישי (ב 17-10), שנחתמה ברשימת בני ישי שעיקרה הוא דוד.<sup>1</sup> בני דוד מחולקים בה לשתי קבוצות – הנולדים בחברון (4-1א) והנולדים בירושלים (8-5) – ובראש שתיהן כותרת: "וְאֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי דָוִד אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן" (1); "וְאֵלֶּה נִוְלְדוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַם" (5).<sup>2</sup> רשימת בני דוד בחברון זהה – בשינויים קלים – לרשימה המקבילה בשמ"ב ג 2-5, ורשימת בני דוד בירושלים מקבילה לשמ"ב ה 14-16.<sup>3</sup> פסוק 9 משמש כחתימה לשתי היחידות כאחת.<sup>4</sup> בין שתי הרשימות צוינו מספרי שנות מלכותו של דוד בחברון ובירושלים, כפי שהן מופיעות בשמ"ב ה 5.

<sup>1</sup> מייחס, דה"א, עמ' 19; בראון, דה"א, עמ' 49; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 324; מקנזי, דה"י, עמ' 75.  
<sup>2</sup> ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 92. חלוקה דומה מציע בראון, דה"א, עמ' 49. בראון מציין ששתי רשימות בני דוד אוחדו ליחידה אחת באמצעות פסוק 4. דה פריס מחלק את היחידה 9-1 לשלושה חלקים, כאשר את המידע הכרונולוגי שבפסוק 4 הוא מציג כחלק נפרד. לאור ניתוח המבנה שיוצג להלן, עדיף להבין את תפקידו של המידע הכרונולוגי כקטע מעבר בין שני חלקי היחידה.

<sup>3</sup> הרצברג (שמואל, עמ' 253) סובר ששתי הרשימות בשמ"ב הגיעו מארכיון ממלכתי, וכי הופעתם יחד בדה"י היא המקורית. לדעתו, הופעתם של שנות מלכותו של דוד – שאין להן קשר ישיר לרשימות בני דוד – בין שתי הרשימות בדה"י, מלמדת שמדובר בעיבוד של בעל דה"י מתוך שמ"ב או נוסח קרוב לו, ולא במסמך ארכיוני אותנטי.

<sup>4</sup> בראון, דה"א, עמ' 49; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 299-300; מקנזי, דה"י, עמ' 75; קליין, דה"א, עמ' 111.



מתוך השוואה למקבילה שבשמ"ב, ניתן להסיק שבעל דה"י עיצב את הנתונים בנוגע לשנות מלכותו של דוד כך שישמשו כחוליית מעבר בין שתי הרשימות; בדה"י מופיעים פרטים כרונולוגיים אלה בין שתי רשימות בני דוד, ומשמשים מעין הסבר לכך שחלק מבני דוד נולדו בחברון ואילו אחיהם – בירושלים.<sup>5</sup> בשמ"ב נמסר:

בְּחֶבְרוֹן מָלַךְ עַל יְהוּדָה שְׁבַע שָׁנִים וְשָׁשָׁה חֳדָשִׁים,  
 וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ שְׁלֹשׁ שָׁנָה עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְיְהוּדָה (שמ"א ה 5).

סדר הנתונים בשנות מלכותו של דוד **בחברון** נשמר גם בדה"י, אך בתיאור שנות מלכותו **בירושלים** הוא התהפך:

ובירושלם	מלך	שְׁלֹשׁ שָׁנָה	(שמ"א ה 5).
ושלש שנים ושלוש שנה	מלך	בירושלם	(דה"א ג 4). <sup>6</sup>

היפוך הסדר התחבירי יוצר בדה"י מבנה כיאסטי לפסוק 4, כשבמרכז – שנות המלכות, מסביבם – ציון מלכותו, ובמסגרת – מקום המלוכה (חברון מול ירושלים):

1. שְׁשָׁה נֹלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן
2. וַיִּמְלֹךְ שָׁם
3. שְׁבַע שָׁנִים וְשָׁשָׁה חֳדָשִׁים,
- 3'. וְשְׁלֹשׁ שָׁנָה
- 2'. מָלַךְ
- 1'. בִּירוּשָׁלַם.

קנופרס מציע להקביל בין "ששה נולד לו בחברון" (4) לבין "ואלה נולדו לו בירושלים" (5), וכך נוספת צלע אחת חיזונית למבנה הכיאסטי (3-3) במבנה המוצג להלן).<sup>7</sup> כהמשך להצעתו, ניתן להציג מבנה משוכלל יותר, המקיף את כל היחידה שלפנינו (1-9). בעל דה"י העמיד את רשימות בני דוד בתוך מסגרת ספרותית מלכדת (צלעות 1-1' במבנה להלן): "ואלה היו בני דויד... (1)"; "כל בני דויד" (9),<sup>8</sup> ומתבקש להקביל גם את שתי הרשימות של בני דוד עצמן: הנולדים בחברון מול הנולדים בירושלים (צלעות 2-2'). לסיכום מתקבל מבנה כיאסטי שלם:

<sup>5</sup> יפת, דה"י, עמ' 95.  
<sup>6</sup> קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 215-216, 247-248. יש לציין שבמקום אחד טוען קלימי שהיפוך הסדר נועד ליצור הקבלה כיאסטית לדה"א כט 27 (שם, עמ' 248), ואילו במקום אחר – שהוא נועד ליצור מבנה כיאסטי פנימי בפסוק עצמו (שם, עמ' 215-216).  
<sup>7</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 324.  
<sup>8</sup> קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 299-300; מקנזי, דה"י, עמ' 9; קליין, דה"א, עמ' 111.

1. וְאֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי דָוִד אֲשֶׁר נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן...
2. [רשימת בני דוד שנולדו בחברון]
3. שְׁשֵׁה נִוְלַד לוֹ בְּחֶבְרוֹן
4. וַיִּמָּלֶךְ שָׁם
5. שָׁבַע שָׁנִים וְשֵׁשׁ חֳדָשִׁים,
- 5'. וְשִׁלְשִׁים וְשָׁלוֹשׁ שָׁנָה
- 4'. מָלַךְ בִּירוּשָׁלַם :
- 3'. וְאֵלֶּה נִוְלְדוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַם...
- 2'. [רשימת בני דוד שנולדו בירושלים]
- 1'. כָּל בְּנֵי דָוִד מְלֻבָּד בְּנֵי פִלְגֶשֶׁים וְתָמָר אַחֹתָם

מבנה זה מעמת בין שני צידיו: בין חברון, עיר מלכותו הראשונה של דוד – לירושלים, שאליה עבר עם המלכתו על כל ישראל, וכן בין הבנים שנולדו לו בשתי ערים אלה. נתוני שנות מלכותו של דוד משמשים, אם כן, כיחידת מעבר המסיטה את המבט מחברון לירושלים, ומבני דוד שנולדו בחברון לאלה שנולדו בירושלים.

## 11.2 ניתוח היחידה

### 11.2.1 בני דוד שנולדו בחברון (ג 1-4a)

רשימת בני דוד בחברון מפרטת שישה בנים משש נשים שונות של דוד.<sup>9</sup> מוסכם כיום בין החוקרים שהרשימה מיסודה לא נועדה לציין את כל בני דוד שנולדו בחברון, שכן אין זה סביר כלל שבשבע שנות מלכותו של דוד בחברון נולד לו רק בן אחד מכל אישה. לפיכך יש לראות ברשימה פירוט של הבכורים מכל אם. הכינוי "בכור" (שמ"ב ג 2) או "הבכור" (דה"א ג 1) ביחס לאמנון מכוון להיותו בכור לאביו ולאִימו, בעוד ששאר המפורטים ברשימה הם בכורים רק לאמהותיהם. בהקשר הנוכחי, בכל אופן, הרשימה מכוונת לשמש כרשימת כל בני דוד בחברון, בדומה לרשימה המקבילה של בניו שנולדו בירושלים (5-8), כפי שמאששות פתיחתה וחתירתה של הרשימה (1, 4).<sup>10</sup>

בניגוד לרשימת הבנים שנולדו בירושלים, רשימת הנולדים בחברון מאופיינת בהירארכיה: לצד כל בן מצוין מקומו ברצף הבנים ("הבכור... שני... השלישי..."). דה פריס מציע שכלי ספרותי זה נוצל דווקא ברשימת בני דוד שנולדו בחברון משום שלהם הייתה זיקה לירושלם דוד, בניגוד לאחיהם הצעירים שנולדו בירושלים, ולפיכך למקומם הסידורי ברצף הבנים הייתה משמעות קונקרטיית.<sup>11</sup> כעין ראייה לכך יש בעובדה שהבנים היחידים המוכרים לקורא מסיפורים אחרים – אמנון, אבשלום ואדוניה – מככבים בסיפורי המחלוקות על ירושת מלכות דוד (שמ"ב יג-כ; מל"א א-ב). מעמדם של

<sup>9</sup> על הנוסחה "אשר נולד לו" (1) ראה לעיל, עמ' 32-33. אילן יוחסין של בני דוד שנולדו בחברון ראה בתרשים 9 בנספח (להלן, עמ' 290).

<sup>10</sup> הרצברג, שמואל, עמ' 253-254; יפת, דה"י, עמ' 94-95; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 324; קליין, דה"א, עמ' 111; גולני, רשימות אנשים, עמ' 156.

<sup>11</sup> דה פריס, דה"י, עמ' 43.

הבנים יכול לנבוע גם ממידת חשיבותן של אמהותיהם,<sup>12</sup> ובכך ניתן להסביר גם את ייחוס הבנים לאמהותיהן דווקא בחברון ולא בירושלים.<sup>13</sup>

מיספור הירארכי של בניו הופיע קודם לכן רק פעם אחת – ברשימת בני ישי (ב 15-13). בדיונונו שם עמדנו על כך שהשימוש בכלי עיצובי זה נועד לשם הדגשת מקומו של "דויד השביעי". ישי הוא הדור השביעי לרם – והדבר רומז על בחירתו, ומבין בניו דוד הוא השביעי – והדבר מעיד על בחירת דוד למלך.<sup>14</sup> הרשימה הנוכחית של בני דוד מהווה, כאמור, המשך ישיר לשושלת ישי שבפרק ב, ומתבקשת ההנחה שגם כאן בעל דה"י משתמש בהירארכיה באופן שכזה; אלא שבחברון לא נולד בן שביעי, נבחר, והרשימה נעצרת – אולי באופן מפתיע – בבן "הששי" (ג 3). הקורא שהתרגל להופעת המספר הטיפולוגי שבע בזיקה לבחירה בדוד, מובל אל ההבנה שהשביעי (הנבחר) אינו נמצא בין הבנים שנולדו בחברון. בנוסף, בדיון לעיל בנוגע לבני ישי הוצע שהתיאור ההירארכי שבו הבכור אינו נבחר משתלב ברצף של מקרים בדה"י שבהם הבכור נדחה מעמדת ההנהגה. אותו הדבר כאן: הבכורים שנולדו בחברון נדחו מן המלוכה. ממשיכו של דוד ייוולד בירושלים.<sup>15</sup>

השוואת הרשימה למקבילתה בשמואל מעלה שבעל דה"י לא ערך בה שינויים רבים, והעתיקה פחות או יותר כצורתה:

דה"א ג 4-1	שמ"ב ג 5-2
הבכור אֶמְנוֹן לְאַחִינֹעַם הַיְזְרְעֵאלִית שְׁנֵי דָנְיָאֵל לְאַבְיָגַיִל הַכַּרְמֶלִית:	וְיְהִי בְכוֹרוֹ אֶמְנוֹן לְאַחִינֹעַם הַיְזְרְעֵאלִית: וּמִשְׁנֵיהוּ כָלֵאָב לֵאבִיגַל (קרי: לְאַבְיָגַיִל) אֵשֶׁת נָבָל הַכַּרְמֶלִי
הַשְּׁלֹשִׁי לְאַבְשָׁלוֹם בֶּן מַעֲכָה בֵּת תַּלְמִי מֶלֶךְ גִּשׁוֹר <sup>16</sup> הַרְבִּיעִי אֲדֹנִיָּה בֶן חַגִּית: הַחֲמִישִׁי שְׁפָטְיָה לְאַבְיָטָל: הַשְּׁשִׁי יִתְרָעַם לְעִגְלָה אֵשֶׁתוֹ <sup>17</sup> : שְׁשֵׁה נֹלְדוּ לוֹ בְּחֶבְרוֹן...	וְהַשְּׁלֹשִׁי אַבְשָׁלוֹם בֶּן מַעֲכָה בֵּת תַּלְמִי מֶלֶךְ גִּשׁוֹר: וְהַרְבִּיעִי אֲדֹנִיָּה בֶן חַגִּית וְהַחֲמִישִׁי שְׁפָטְיָה בֶן אַבְיָטָל: וְהַשְּׁשִׁי יִתְרָעַם לְעִגְלָה אֵשֶׁת דָּוִד אֵלֶּה יָלְדוּ לְדָוִד בְּחֶבְרוֹן.

12 אפשרות קרובה ראה אצל: פלנגן, ירושה וגנאלוגיה, עמ' 48-49. למעשה, אף אין לשלול את האפשרות שסדר הבנים אינו בהכרח סדר ההולדה, ושההירארכיה מייצגת מעמד על פי חשיבותה של האם. דבר דומה ניתן למצוא בבחירתו של רחבעם להמליך את אביה בנו למלך אחריו, אף שלא היה בכור, בשל אהבתו למעכה, אמו של אביה (דה"ב יא 22-18).

13 ברשימת הבנים שנולדו בירושלים מופיעה רק בת שוע בת עמיאל (5), אך היא נוספה לרשימה על ידי בעל דה"י (ראה להלן, עמ' 178) ואינה מופיעה ברשימות המקבילות בשמ"ב ובדה"י.

14 ראה לעיל, עמ' 68.

15 ראה גם: קלימי, ירושלים, עמ' 557-556. קלימי (שם, עמ' 558-557) מתקדם צעד נוסף וטוען שהופעתה של ירושלים ברשימה הנוכחית – שהיא גם הופעתה הראשונה של העיר בספר דה"י – נועדה להדגיש לקורא שבית דוד ישבו בירושלים מימי דוד ועד ימי הבית השני, ולדעתו גם צאצאי דוד בתקופת שיבת ציון (24-19) ישבו בירושלים, אף שהדבר לא נאמר בשום מקום במפורש. ראה גם: וילי, דה"י, עמ' 108, הסובר שמגמתו של פרק ג היא לתאר את ההתיישבות הרציפה של ירושלים, ורשימת צאצאי דוד היא רק כלי להמחשתו של רעיון זה. אנו הלכנו בדרך אחרת; ירושלים אמנם מופיעה ברשימתנו, אך היא אינה מודגשת בהמשך הפרק, ואף נראה ששושלת דוד בימי שיבת ציון לא שבה לירושלים (ראה להלן, עמ' 209-205). מלבד זאת, בית דוד תופס מקום של כבוד בספר דה"י, ועל כן אין זה מפתיע שבעל דה"י כלל את רשימת היחס הזו בין הרשימות הפותחות את הספר; חשיבותם של דוד וביתו היא עצמאית ולא נועדה לשמש ככלי למטרה אחרת. די לנו בקביעתו של קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 325), שהופעתה של ירושלים לראשונה בהקשר הנוכחי נועדה לרמוז לקשר האמיץ שבין בית דוד ובין ירושלים.

16 מסתבר שנישואי דוד למעכה מהווים דוגמה נוספת לביקורת כנגד נישואי תערובת ברשימות היחס של יהודה. ראה לעיל, עמ' 96, הערה 43.

17 עגלה מכונה "אשת דוד" בשמ"ב, ו"אשתו" בדה"י. חז"ל זיהו את עגלה עם מיכל (ראה למשל: בבלי סנהדרין כא ע"א). ייתכן שכינויה של עגלה "אשת דוד" משמש באופן ספרותי כחתימה לרשימה כולה, ואין בו בכדי להביע דעה מסוימת על עגלה עצמה (קיל, דה"י, עמ' 78; אברמסקי וגרסיאל, שמ"ב, עמ' 28).

מלבד שינויים מזעריים פה ושם,<sup>18</sup> ניתן להצביע על שלושה הבדלים משמעותיים :

1. 'כלאב', בנו השני של דוד בשמ"ב, נקרא בדה"י 'דניאל'.
2. אביגיל, אמו של כלאב/דניאל, מכונה בשמ"ב "אשת נבל הכרמלי", ואילו בדה"י – "הכרמלית".

3. חתימת הרשימה: במקום "אלה ילדו לדוד", נכתב בדה"י "ששה נולד לו". את ההבדל האחרון יש לייחס, ככל הנראה, לחיבתו הניכרת של בעל דה"י להוספת סיכומים מספריים,<sup>19</sup> ואילו שני ההבדלים הנוותרים מתמקדים בתיאור בנו השני של דוד. לשני הבדלים מרכזיים אלה יש להוסיף עוד שני הבדלים דקים המופיעים דווקא בתיאורו של דניאל בדה"י :

1. בשמ"ב כלאב מכונה "משנהו" של אמנון, ואילו בדה"י השתנה הכינוי ל"שני".
2. ברשימה שבשמ"ב כל הכינויים ההירארכיים מיוחדים ("בכורו" ו"ומשנהו" מיוחדים באמצעות כינוי הזיקה). בדה"י היידוע בולט אף יותר, שכן אמנון מכונה "הבכור" ולא "בכורו", אך על רקע כל אחיו בולט דניאל בחסרון ה"א הידיעה: "הבכור... שני... השלשי... הרביעי... החמישי... הששי..."<sup>20</sup> (1-3).

את החילוף 'משנהו' שני ניתן אולי לפרש כהבדל בין לשונו של בעל דה"י ללשון ספר שמואל, וניתן אולי לזהותו במקומות נוספים בספר בהשוואה למקורותיו,<sup>21</sup> אך את ההבדל השני אין להסביר במונחים כאלה. העובדה שתיאור בנו השני של דוד משך אליו שינויים כה רבים באופן יחסי, מצדיק דיון קצר לגביו.<sup>22</sup>

18 ההבדלים הם כדלהלן: הרשימה בשמ"ב פותחת ב"ויהי", ואילו בדה"א המילה הזו איננה. בעל דה"י משמיט (או שמה עורך ספר שמואל הוסיף) את וי"ו החיבור בראש תיאור כל בן ובן. אמנון מכונה בשמ"ב "בכורו" – עם כינוי הזיקה, ובדה"א נקרא "הבכור" סתם. בדה"א נוסף לאבשלום ל' בתחילתו: "לאבשלום", והוצעו מספר הסברים לכך: ל' החיזוק (וייזר, דה"י, עמ' ז; קיל, דה"א, עמ' עא); שימוש רופף בל' כמנהג הרווח בדה"י (בראון, דה"א, עמ' 48); או אסימילציה לילאביגילי שבפסוק הקודם (קיל, דה"י, עמ' 77-78; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 318). שפטיה בן אביטל מכונה בדה"א "שפטיה לאביטל"; עגלה מכונה בשמ"ב "אשת דוד", ואילו בדה"א – "אשתו".

19 יפת, דה"י, עמ' 93. אך ראה קליין, דה"א, עמ' 114. לדבריו, החילוף ל"ששה" בדה"י נובע אמנם מן השימוש הנפוץ בסיכומים מספריים בפרק ג, אך הושפע גם מנוסח תה"ש L לשמ"ב ג 2, שבו מצוין מספר בני דוד בחברון, וככל הנראה היה קיים בנוסח ספר שמואל שעמד מול עיניו של בעל דה"י. קליין אף מציע לראות במקור זה ראייה נוספת לכך שבעל דה"י נשען בספרו גם על מקורות מקראיים שנוסחם שונה מנה"מ. לאור העובדה שבדה"י המספר "ששה" מופיע כסיכום לרשימה, ואילו בתה"ש לשמ"ב הוא מופיע בפתיחתה, יש להסתייג מקביעה נחרצת שכזו.

20 קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 100) שמו לב לחריגה, אך הבינו אותה כשיבוש ולפיכך העדיפו לגרוס "השני" בעקבות נוסח תה"ש (כך גם: יפת, דה"י, עמ' 91; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 318; קליין, דה"א, עמ' 109; אלה מסבירים את נה"מ כהפלוגרפיה, אך לא מובן כיצד התרחשה). אך נראה שכאן יש להפעיל את כלל הגרסה הקשה, שכן מובן מדוע מעתיק יתקן את הנוסח כך שיתאים לתיאור המופיע בשאר האחים, אך אין להבין מדוע מעתיק ישבש את הנוסח ויסיר את ה"א הידיעה.

21 השווה "ומשנהו אבינדב" (שמ"א יז 13) לעומת "ואבינדב השני" (דה"א ב 13); וככל הנראה גם "ויקהי שם בנו הבכור יואל ושם משנהו אבינה" (שמ"א ח 2) לעומת "הבכר ושני ואבינה" (דה"א ו 13), שמשקף חילוף דומה, אף שבמקרה זה נוסח דה"י שלפנינו משובש מן הסתם (ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 145; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 97). אך השווה דה"א טז 5.

22 החילופים השונים בנוגע לבן השני הובילו את קייל (דה"י, עמ' 77) ואת ליוור (בית דויד, עמ' 4) להניח שבעל דה"י לא לקח את הרשימה הזו מספר שמואל שעמד לפניו, אלא ממקור אחר. אך גם אם נכון הדבר, יש לשאול מדוע ישנו הבדל בין שני המקורות רק בנוגע לבנו השני של דוד, וכן מדוע בחר בעל דה"י לשאוב את הרשימה ממקור אחר, כשיש להניח שלפניו הייתה גם הרשימה שבספר שמואל (ראה במבוא לעיל, עמ' 3-5).



מגילת שמואל מקומראן (4QSam<sup>a</sup>), ג 5-1. בשמו של הבן השני ניתן לזהות בבירור שהאות השנייה היא למ"ד, והראשונה היא ככל הנראה דל"ת; אך השם כולו מסופק.

בתה"ש לשמ"ב מופיע השם 'דלויה' (Δαλουία) במקום השם 'כלאב', ונוסח דומה משתקף ככל הנראה גם במגילת שמואל מקומראן (4QSam<sup>a</sup>),<sup>23</sup> אם כי הצדק עם קליין, שמצביע על חוסר הוודאות בשחזור אותיות השם במגילה זו<sup>24</sup> (ראה תמונה לעיל). לפיכך יש שהסבירו את הצורה 'כלאב' בשמ"ב כשיבוש שנבע מן החזרה על שלוש האותיות הראשונות במילה שלאחר השם: "כלאב לאביגל",<sup>25</sup> ושיתוף העיצורים דל"ת ולמ"ד בין 'דלויה' ל'דניאל' הוביל חוקרים להציע שהגרסה 'דניאל' בדה"י השתבשה מזו המתועדת בתה"ש ובקומראן.<sup>26</sup> אך הדמיון הגרפי בין השמות 'דלויה' ו'דניאל' מועט וקשה להבין כיצד גרסה זו נבעה מקודמתה. יש לציין שבדה"י נוסח תה"ש (Δαμνιλη) זהה לנה"מ שלפנינו, ומכאן שגם במצע העברי שלפנינו הגרסה בדה"י הייתה 'דניאל', והיא שונה מהגרסה שבשמ"ב, תהא אשר תהא. יש, אפוא, לקבל את דעתם של המסתייגים משחזור משוער זה, 'דלויה'.<sup>27</sup>

ההסבר המתבקש בהקשר זה הוא שבנוגע לבנו השני של דוד נמסרו במקרא שני שמות שונים: כלאב<sup>28</sup> ודניאל.<sup>29</sup> מספר חוקרים זיהו בשם 'כלאב' זיקה של הבן למשפחת כלב, משפחתה של אמו,<sup>30</sup> ואף היה מי שטען שכלאב הוא למעשה בנו הביולוגי של נבל הכרמלי, שעליו נמסר כי היה ממשפחה

<sup>23</sup> מקארטר, שמ"ב, עמ' 101. לנוסח מגילת שמואל מקומראן ראה: אולריך, מגילות, עמ' 291-292. אולריך מציע לקרוא שם 'דליה'.

<sup>24</sup> קליין, דה"א, עמ' 109.

<sup>25</sup> דרייבר, שמואל, עמ' 246; מקארטר, שמ"ב, עמ' 101; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 318.

<sup>26</sup> ראה בין השאר: יפת, דה"י, עמ' 95; מקנזי, דה"י, עמ' 76-75. קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 100) מציעים שהנוסחה 'כלאב' היא המקורית, והיא השתבשה ל'דלאה' שבתה"ש, שְׁפְתוֹרָה השתבשה ל'דניאל' שבדה"י.

<sup>27</sup> קייל, דה"י, עמ' 77; דרייבר, שמואל, עמ' 246; ליוור, בית דויד, עמ' 4; קמפבל, שמ"ב, עמ' 42; קליין, דה"א, עמ' 114, הערה 21.

<sup>28</sup> מירס (דה"א, עמ' 17) מציע בשם פרידמן שהשם 'כלאב' הוא למעשה 'כלאב', בהשמטת ה"ויד, בדומה לחילוף יכניה/כניהו (ראה ירמיהו כב 24; כד 1).

<sup>29</sup> קייל, דה"י, עמ' 77.

<sup>30</sup> פייגין, מסתרי העבר, עמ' 70; סמית, שמואל, עמ' 274; הרצברג, שמואל, עמ' 254. וראה כבר בדעת חז"ל (תנחומא [ורשא] תולדות ו) ומפרשי ימי הביניים (רש"י, רד"ק ור"י) כספי לשמ"ב ג 3; המיחוס לרש"י ורד"ק לדה"י על אתר. יש לציין שבפשיטתא לדה"י מופיע במפורש כלב (=כלב) כשם בנו השני של דוד. ראה גם: דמסקי, משפחות האפרתי, עמ' 24-25, הערה 4. ההנחה בדבר מוצאה הכלבי של אביגיל נובעת מן הסתם מהעובדה שנישאה לאיש ממשפחה זו, אך אין בכך ודאות.

זו (שמ"א כה 3), והוא אינו בנו של דוד.<sup>31</sup> הרשימה שלפנינו, בכל אופן, מעידה שמדובר בבני דוד, ועל כן אין להניח שבעל דה"י היה שותף לדעה זו. בכל אופן, לאור הקשר למשפחת כלב ולנבל הכרמלי מובנים היטב בדה"י שני השינויים מהנוסח שבשמ"ב שהוזכרו לעיל: בעל דה"י נמנע מלהזכיר את הקשר לנבל הכרמלי, אולי מחשש לכבודו של דוד, ולפיכך החליף את השם 'כלאב' – הרומז למוצאו הכלפי,<sup>32</sup> וכן הסתיר את היותה של אביגיל "אשת נבל הכרמלי", והפך אותה ל"הכרמלית".<sup>33</sup> כאמור, לאור הנתונים המורכבים מעדי הנוסח השונים קשה לקבוע בכך מסמרות, וייתכן שלנגד עיני בעל דה"י היה נוסח שכבר הכיל את הגרסאות הללו;<sup>34</sup> אך עובדה היא שמספר הבדלי גרסה משמעותיים מופיעים דווקא בתיאור בנו השני של דוד, בעוד שתיאורי יתר בני דוד בחברון נמסרו באופן אחיד בשמ"ב ובדה"א, ונראה שהדבר אינו מקרי. ישנה פעילות עריכתית מרובה יחסית דווקא בתיאור בנו השני של דוד, וההסבר הקושר זאת ברצונו של בעל דה"י להסתיר את הקשרים לסיפור נבל הכרמלי הינו מתבקש. בדומה למקרים אחרים,<sup>35</sup> גם כאן ביקש בעל דה"י להסתיר רמזים המעביבים על דמותו של דוד, ולפיכך העלים את שמו של נבל הכרמלי, ואת השם 'כלאב' הנקשר עם משפחת כלב – מוצאו של נבל.<sup>36</sup>

## 11.2.2 שנות מלכותו של דוד (ג 4ba-ba)

חלקו השני של פסוק 4 מציין את שנות מלכותו של דוד בחברון ("שבע שנים וששה חדשים") ובירושלים ("ושלש שנה"), והוא נועד לשמש יחידת מעבר בין רשימות בני דוד שבחברון ושבירושלים.<sup>37</sup> השוואתו לקטע המקביל בשמ"ב מצביעה על הבדל אחד מרכזי:

31 הלפרן, דוד, עמ' 365, הערה 12. לטענתו, דעה זו מופיעה כבר בספרות חז"ל, והיא נועדה להסביר מדוע בנו השני של דוד לא נטל חלק בסיפורי ירושת דוד כאחיו אמנון, אבשלום ואדוניה. איני יודע מה מקורו, אך מן המקורות המסורתיים שהוזכרו בהערה 30 משמע שהמדרש לא סבר כך, והוא שם דעה זו בפיהם של ליצני הדור הטועים. היעדרותו של כלאב/דניאל מסיפורי ירושת דוד מוסברת כנובעת ממותו בגיל צעיר, או משום שלא היה ראוי למלכות (פייגין, מסתרי העבר, עמ' 71; אברמסקי וגרסיאל, שמ"ב, עמ' 27; יפת, דה"י, עמ' 95; מקנזי, דה"י, עמ' 76; קליין, דה"א, עמ' 114).  
 32 הלפרן (שם), וראה גם: לוונסון והלפרן, נישואי דוד, עמ' 511-512) מעלה ספקולציה נוספת, ולפיה אביגיל אם כלאב היא היא אביגיל אחות דוד (ראה דה"א ב 16; אלה הן שתי הנשים היחידות במקרא בעלות שם זה), כלאב הוא עמשא, ואביו הביולוגי הוא יתרא=נבל (ובמקום כינויו של יתרא "הישראלי" שבשמ"ב, הוא מציע לגרוס "היזרעאלי". ראה לעיל, עמ' 73, הערה 68). לדבריו, כלאב-עמשא נולד לאביגיל לאחר נישואיה לדוד, ולפיכך מופיע בין בניו; אך למעשה הוא בנו של יתרא-נבל. אך גם אם רקונסטרוקציה היסטורית זו נכונה, ספק רב אם בעל דה"י הכיר בה וכיוון אליה בספרו.  
 33 אמנם לעיל עמדתי על כך שבעל דה"י מייחס את דוד עצמו למשפחת כלב; אך במקרה של כלאב, הרמיזה למשפחת כלב נקשרת בסיפור הלא-מחמיא של נבל באמצעות אזכור אביגיל אשתו.  
 34 קיל, דה"א, עמ' עא; יפת, דה"י, עמ' 95; ג'ונסטון, דה"י, עמ' 56; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 66. לדעת יפת (שם), אפשרות נוספת היא שהשינוי "לאביגיל הכרמלית" נובע מטעמי קיצור גרידא, ואין בידה להכריע בין שתי האפשרויות. מקנזי (דה"י, עמ' 76) סובר שהעלמת שמו של נבל נובעת מכך שבעל דה"י לא כלל את סיפור נבל בספרו; אך גם לשיטתו הסיבה לכך שלא נכלל סיפור זה בדה"י היא הסיבה להשמטת שמו של נבל ברשימה שלפנינו, כך שאנו שבים לתשובה שהציעו החוקרים המנויים לעיל, שהשמטת נבל היא מפני כבודו של דוד.  
 35 גם השינוי ל"הכרמלית" מתועד כבר בתה"ש לשמואל (Αβιγιάς τῆς Καρμηλίας), וכן במגילת שמואל מקומראן (ראה אולריך, מגילות, עמ' 291-292).  
 36 ראה למשל: הפירוש המיוחס לרש"י לדה"א י 1; יפת, אמונות ודעות, עמ' 294-395; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 23-24. השמטת ה"א הידועה מן המילה "שני" (ראה לעיל, עמ' 174) קשה יותר להסבר על פי גישה זו, ואם אין מדובר בשיבוש הרי שיש לתלותה במעמדו השולי של דניאל, שבניגוד לאחיו – אמנון, אבשלום ואדוניה – לא נטל חלק בסיפורי ירושת דוד (שמ"ב יג-כ; מל"א א-ב), על אף מיקומו ההירארכי הגבוה.  
 37 ראה לעיל, עמ' 171.

ד'ה"א ג 4	ש"ב ה 4-5
וַיִּמְלֹךְ שָׁם [=בַּחֲבֵרוֹן]	בְּן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה דָּוִד בְּמֶלְכוֹ, אַרְבָּעִים שָׁנָה מָלַךְ; <sup>38</sup> בַּחֲבֵרוֹן מָלַךְ עַל יְהוּדָה
שִׁבְעַת שָׁנִים וְשֵׁשָׁה חֳדָשִׁים וְשְׁלֹשִׁים וְשְׁלוֹשׁ שָׁנָה מָלַךְ בִּירוּשָׁלַם.	שִׁבְעַת שָׁנִים וְשֵׁשָׁה חֳדָשִׁים וּבִירוּשָׁלַם מָלַךְ שְׁלֹשִׁים וְשְׁלֹשׁ שָׁנָה  עַל כָּל יִשְׂרָאֵל וְיְהוּדָה.

בפסוקי ש"ב מופיעים היגדים המציינים על מי מלך דוד בכל עיר: בחברון מלך דוד רק "על יהודה", ואילו בירושלים מלך "על כל ישראל ויהודה". שני ההיגדים הללו הושמטו בדה"י, וישנה נטייה לקשר זאת למגמתו של בעל דה"י להעלים כל סימן לכך שדוד מלך רק על חלק מן העם; לפי בעל דה"י, גם שנות מלכותו של דוד בחברון היו על כל ישראל.<sup>39</sup> אך טענה זו מעלה קושי מסוים. לפי המסופר בדה"י, מיד לאחר מות שאול באו כל ישראל והמליכו את דוד עליהם בחברון (יא 3-1); אך הכתובים בפרק יא אינם סובלים את האפשרות שבין המלכותו של דוד בחברון על כל ישראל לבין הליכתו לירושלים עברו שבע שנים וחצי: מן הפסוקים שם נוצר הרושם שלאחר המלכותו של דוד בחברון הלך הוא מיד עם כל ישראל לירושלים, לכדה והפכה לבירתו (יא 4-8). אפשרות אחת להסבר היא שבעל דה"י לא היה רגיש באופן מלא לסתירות הלוגיות שנוצרות מהשינויים שעשה בחומר, או להבדלים בין מגמות העריכה שלו לבין המסגרת הכרונולוגית, שממנה הוא לא זז.<sup>40</sup> ניתן, עם זאת, להציג את הנתונים באור אחר. כאשר בפרק יא מדלג בעל דה"י כליל על סיפורי מלכותו של דוד בחברון (ראה ש"ב ב-ד), אין הכרח להסיק מכך שעל פי תפיסתו סיפורים אלה לא התרחשו. במהלך שחזורו ההיסטורי בוחר בעל דה"י להדגיש פרטים מסוימים ולהפחית מחשיבותם של אחרים, וניכר שבמבט היסטורי רחב סבור בעל דה"י שדמותו של דוד קשורה בעיקר במעשים שעשה לאחר המלכותו על כל ישראל, ואילו מעשיו בחברון הם בעלי חשיבות שולית. בשל כך פתח בעל דה"י את סיפור דוד בהמלכותו על כל ישראל (יא 3-1) ודילג על האפיזודה החולפת של מלכותו בחברון. מאותה הסיבה, יש להניח, העלים ביחידה שלפנינו את ההיגדים על כך שדוד מלך בחברון רק על יהודה, משום שהם מבליטים פרט הפוגם במגמותיו הכלליות בספרו.<sup>41</sup> אין, לפיכך, סתירה בין הצגת דוד

38 השמטתו של קטע זה מדה"י מובנת בהתחשב בהקשר. כיחידת מעבר בין רשימות בני דוד שבחברון ובירושלים, היה לבעל דה"י צורך רק בשנות המלכות של דוד בחברון ובירושלים, ולא בציון גילו של דוד או במספר שנות מלכותו הכולל. ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 95; גליל ואחרים, דה"י, עמ' 154; גיונסטון, דה"י, עמ' 56; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 324-325; קליין, דה"י, עמ' 115. בראון (דה"י, עמ' 54) מרחיק לכת ומציע שרשימת בני דוד בחברון היא תוספת מאוחרת, שכן היא אינה תואמת לרוחו של הספר המעלים את מלכותו של דוד בחברון. בכל אופן, בראון עצמו מצביע על כך שעורך הרשימה בחר להשמיט את ההיגדים על מלכותו של דוד על יהודה בלבד, ועובדה זו יש בה בכדי להחליש את טענתו.

40 יפת, דה"י, עמ' 95-96. ראה גם: קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 325.

41 ייתכן שבעל דה"י העדיף להזכיר גם את שנות המלכות בחברון – אף שהוא מעדיף להתעלם מאפיזודה זו בחיי דוד – בשביל להגדיל ככל שניתן את מספר שנות מלכותו של דוד ובכך להאדירו; ומכיוון שהוזכרו שנות המלכות בחברון, נוצר הצורך להסתיר את מהות שלטונו של דוד שם (רק על יהודה).

כמי שמלך בחברון שבע שנים וחצי (ג 4) לבין הצגתו כמי שעבר מחברון לירושלים מיד לאחר המלכתו על כל ישראל.<sup>42</sup>

### 11.2.3 בני דוד שנולדו בירושלים (ג 5-9)

רשימת בני דוד שנולדו בירושלים (ג 5-9) נפתחת בכותרת "וְאֵלֶּה נִוְלְדוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַיִם" (5) ומסתיימת בחתימה הכללית לשתי הרשימות של בני דוד: "כָּל בְּנֵי דָוִד מְלֶכֶד בְּנֵי פִּלְגָשִׁים וְתָמָר אַחֹתָם" (9). רשימה זו, המקבילה לשמ"ב ה 13-16, מופיעה בספר דה"י שוב בשניונים קלים אך משמעותיים (דה"א יד 3-7).<sup>43</sup> הופעת הרשימה פעמיים בדה"י הובילה בעבר חוקרים למסקנה שאין ליחס את שתייהן לבעל דה"י, והיו שאף השתמשו בכפילות זו כראיה לכך שפרק ג כולו הוא תוספת מאוחרת שלא יצאה מתחת ידו של בעל דה"י.<sup>44</sup> עמדתה של יפת, לעומת זאת, מקובלת יותר כיום: בעל דה"י יכול היה להשתמש באותה הרשימה פעמיים, כאשר בכל פעם היא מופיעה בהקשר שונה. הרשימה שלפנינו מופיעה בהקשר גנאלוגי, כחלק מתיאור שושלת בית דוד; ואילו הרשימה בפרק יד נטועה ברצף הסיפורי של קורות דוד (כמקבילתה בשמ"ב ה 13-16), ומהווה חלק מתיאור התבססותו של דוד בירושלים.<sup>45</sup>

ניתן לעמוד על אופייה הספרותי הייחודי של הרשימה שלפנינו בעיקר לאור השוואתה למקבילותיה:

דה"א יד 3-7	דה"א ג 5-9	שמ"ב ה 13-16
וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד נָשִׁים בִּירוּשָׁלַם וַיֹּלְדוּ דָוִד עוֹד בָּנִים וּבָנוֹת :	וְאֵלֶּה נִוְלְדוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַם שְׁמוֹעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשָׁלְמוֹה אַרְבְּעָה לְבַת שׁוֹעַ בַּת עַמִּיאֵל :	וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד פִּלְגָשִׁים וְנָשִׁים מִירוּשָׁלַם אַחֲרֵי בָאוּ מִחֶבְרוֹן וַיֹּלְדוּ עוֹד לְדָוִד בָּנִים וּבָנוֹת : וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיְלָדִים לוֹ בִּירוּשָׁלַם שְׁמוֹעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשָׁלְמוֹה : וַיִּבְחַר וְאֶלְיָשׁוּעַ וְנָפֶג וְיָפִיעַ : וְאֶלְיָשָׁמַע וְאֶלְיָדָע וְאֶלְיָפָט.
וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיְלָדִים אֲשֶׁר הֵיילוּ בִּירוּשָׁלַם שְׁמוֹעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשָׁלְמוֹה : וַיִּבְחַר וְאֶלְיָשׁוּעַ וְאֶלְיָפָט : וְנָגַה וְנָפֶג וְיָפִיעַ : וְאֶלְיָשָׁמַע וְבַעַלְיָדָע וְאֶלְיָפָט.	וְאֵלֶּה נִוְלְדוּ לוֹ <sup>46</sup> בִּירוּשָׁלַם שְׁמוֹעַ וְשׁוֹבָב וְנָתָן וְשָׁלְמוֹה אַרְבְּעָה לְבַת שׁוֹעַ בַּת עַמִּיאֵל : וַיִּבְחַר וְאֶלְיָשָׁמַע וְאֶלְיָפָט : וְנָגַה וְנָפֶג וְיָפִיעַ : וְאֶלְיָשָׁמַע וְאֶלְיָדָע וְאֶלְיָפָט תְּשֻׁעָה : כָּל בְּנֵי דָוִד מְלֶכֶד בְּנֵי פִּלְגָשִׁים וְתָמָר אַחֹתָם .	

<sup>42</sup> טענה זו סבירה, במיוחד אם מקבלים את ההנחה שכשם שלעניי בעל דה"י עמדה גרסה מסוימת של ספר שמואל, כך גם הסיק שקוראיו מכירים את המסורות על מלכות דוד בחברון. לבעל דה"י לא עמדה, לפיכך, האפשרות להציג את ההיסטוריה באופן שונה לחלוטין מן הידוע לקוראיו.

<sup>43</sup> מיקומה הספרותי של הרשימה בדה"א יד – ולמעשה מיקומו הספרותי של הפרק כולו – מעלה קשיים כרונולוגיים. על כך ראה בין השאר: גלעד, הפעולות הראשונות.

<sup>44</sup> רודולף, דה"י, עמ' 11, 26; מירס, דה"א, עמ' 19; אוסבורן, הגנאלוגיות, עמ' 228; קרטווייט, מוטיבים, עמ' 48-49.

<sup>45</sup> יפת, דה"י, עמ' 92-93; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 331-332; קליין, דה"א, עמ' 111.

<sup>46</sup> על הצורה החריגה "נוולדו" ראה גזניוס-קאוץ, דקדוק, עמ' 191.



הפסוק הפותח במילים "ויקח דו[ן]ד עוד..." (שמ"ב ה 13; דה"א יד 3) אינו מופיע ברשימה שלפנינו בדה"א ג, אך נמצא בפתיחת שתי הרשימות האחרות. הדבר נובע אל נכון מטבעו הסיפורי של הפסוק, המתאים להקשר הפרוזאי של שתי הרשימות האחרות, אך אין בו צורך ברצף הרשימות הגנאלוגיות שפרק ג נמצא בתוכן. שתי הרשימות האחרות נבדלות מן הרשימה שלפנינו גם בפרטים אחרים:

1. לרשימתנו נוספו שני סיכומים מספריים: "ארבעה" (5) ו"תשעה" (8), המחלקים את רשימת בני דוד שנולדו בירושלים לשתי קבוצות.
2. ארבעת הבנים הראשונים מיוחסים ברשימתנו "לבית שוע בת עמיאל" (5).
3. לרשימתנו נוספה חתימה שאינה קיימת בשתי הרשימות המקבילות: "כל בני דויד..." (9). לחתימה זו נוספו איזכורים של "בני פילגשים", וכן איזכורה של תמר המוכרת מסיפור אמנון ותמר בשמ"ב יג.<sup>47</sup>

שתי הקבוצות שברשימה שלפנינו מובחנות זו מזו בכך שקבוצת הבנים הראשונה מיוחסת לבת-שוע בת עמיאל, ואילו לקבוצת הבנים השנייה אין ייחוס לאם או אמהות. עיצוב ספרותי זה מפנה את תשומת הלב לבת-שוע ובניה.<sup>48</sup>

"בת-שוע בת עמיאל" היא "בת שבע בת אליעם" מסיפור דוד ובת שבע (שמ"ב יא-יב); מלבד דמיון השמות, הרי שבהתאמה לשמ"ב יב 24 היא מופיעה בדה"א כאמו של שלמה.<sup>49</sup> עם זאת, מהקשרו של הכתוב בשמ"ב משתמע ששלמה הוא הבן הראשון שנולד לבת שבע לאחר מות התינוק שנולד מן החטא, ואילו כאן מופיע שלמה כבנה הרביעי. ייבין ניסה ליצור הרמוניה בין שני המקורות, וטען ששלמה היו שלושה אחים גדולים (שמוע, שובב ונתן) שמתו בחיי אביהם;<sup>50</sup> אך מלבד העובדה שמהסיפור בשמ"ב משתמע אחרת, הרי שעצם מותם של שלושה אחים גדולים אינו סביר.<sup>51</sup> קליין הציע לראות במילה "ארבעה" (5) גלוסה מאוחרת, שהסרתה מאפשרת לפרש את הפסוק בדה"א כך שרק שלמה – ולא כל הארבעה – הוא בנה של בת-שוע; אך אין ראיות לכך שהסיכום המספרי אינו מקורי, ולהצעתו אין תמיכה בעדי הנוסח. לפיכך מקובלת יותר ההבנה שסדר הבנים ברשימה אינו

<sup>47</sup> לרשימה זו של הבדלים תהיה משמעות רבה בהמשך (ראה להלן, עמ' 185-182). מלבד הבדלים אלה, יש לציין מספר הבדלים מינוריים יותר:

א. הכותרת לרשימת הילדים נפתחת במילים "ואלה שמות הילדו[ן]דים [אשר היו] לו בירושלם". ניכר שהפתיחה שבדה"א יד מושתתת על בסיס זהה לזה שבשמ"ב ה, ואילו ברשימתנו מופיע השורש יל"ד בבניין נפעל – "ואלה נולדו לו בירושלם" – לשון שאותה נוטים לייחס לבעל דה"א, בדומה לניסוח "נולד לו" שנידון לעיל (עמ' 32-33).

ב. שמו של הבן הראשון הוא 'שמעאי' בדה"א ג 5, ו'שמועי' בשתי הרשימות המקבילות.

ג. שמו של הבן השישי הוא 'אלישמעי' בדה"א ג 6, ו'אלישועי' בשתי הרשימות המקבילות. בשני פרטים אחרים, הרשימה בדה"א יד שונה מרעותיה: הבן השלישי, 'נתן', מופיע בה ללא וי"ו החיבור, ומופיע בה 'בעלדעי' במקום 'אלידעי' שבשתי הרשימות המקבילות. בפרט אחד מרכזי מאוחדות שתי הרשימות שבדה"א כנגד הרשימה שבשמ"ב: לעומת הרשימה בשמ"ב, שבה נמנים אחד עשר בנים, הרשימות שבדה"א מכילות שלושה עשר שמות, ונוספו בהם השמות 'אל[ן]פלט' ו'ינגה'. על כך ראה להלן, עמ' 181.

<sup>48</sup> דה פריס, דה"א, עמ' 43.

<sup>49</sup> על השינוי מ'בת שבע' ל'בת שוע' ראה להלן, עמ' 183. יש לציין שתה"ש והוולגטה גורסים 'בת שבע' גם כאן.

<sup>50</sup> ייבין, בת שבע, טור 379.

<sup>51</sup> ראה גם ביקורתו של זקוביץ, על שלושה, עמ' 61-60.

כסדר לידתם.<sup>52</sup> לדעת זקוביץ, בייחוסם של ארבעת הבנים לבת-שוע יצר בעל דה"י מבנה של 'שלושה וארבעה',<sup>53</sup> שבו שלמה מופיע במקום הרביעי והחשוב.<sup>54</sup> הוא מזהה בדה"י עוד שתי רשימות שבהן הרביעי והאחרון הוא זה שמלך תחת אביו: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הָיוּ: הַבְּכוֹר יוֹחָנָן, הַשֵּׁנִי יְהוֹאָקִים, הַשְּׁלִישִׁי צְדָקְיָהוּ, הָרְבִיעִי שְׁלֹמֹה [=יהואחז]"; (דה"א ג 15); "וְיִשְׂרָאֵל הוֹלִיד אֶת יְהוֹנָתָן וְאֶת מֶלְכִי שֹׁעַ וְאֶת אֲבִינָדָב וְאֶת אֶשְׁבַּעל [=איש בושת]" (שם ח 33=ט 39).<sup>55</sup> קליין מוסיף שהופעתו של שלמה כבן הצעיר משווה אותו לאביו, דוד, שאף הוא נבחר אף שהיה צעיר האחים (ב 15-13).<sup>56</sup>

לעיל הוצע שרשימת בני דוד בחברון, המכילה **שישה** בנים בלבד, מלמדת שאת הנבחר יש לחפש בין הנולדים בירושלים, וזאת לאור ההשוואה לשושלת ישי (ב 15-10), שבה ישי – הדור **השביעי** – הוא הנבחר, ודוד – בנו **השביעי** – אף הוא הנבחר. ברשימת הנולדים בירושלים עיקרון זה לכאורה אינו פועל, שכן הבן השביעי של דוד – שהוא הראשון שנולד בירושלים – הוא שמעא, שעליו לא ידוע דבר, וודאי שאינו הבן הנבחר. שלמה, שממנו תמשיך שושלת המלוכה (24-10), מופיע כבנו **העשירי** של דוד – גם כן מיקום טיפולוגי מובהק, הזהה למקומו של דוד ברשימת הדורות ברות ד 22-18. אך מוטיב בחירת השביעי לא נעלם גם מכאן. יפת עומדת על כך שבציון שמה של בת שוע בת עמיאל, בעל דה"י ממשיך את הנוהג שבלט ברשימת הנולדים בחברון, של ייחוס הבנים לאמהותיהם.<sup>57</sup> והנה, ברצף האמהות בת שוע היא השביעית והאחרונה – והיא הנבחרת. אין לשלול את האפשרות שבעל דה"י דורש בכך גם את שמה המוכר לקורא משמואל ומלכים: **בת שבע**.<sup>58</sup>

רצף הבחירה שאליו בעל דה"י רמז בבחירת יהודה, ישי ודוד,<sup>59</sup> ממשיך גם בשלמה בן דוד: שלמה נולד לאשתו השביעית של דוד, והוא מופיע ברשימת בניה במיקום הרביעי והאחרון, ובכך נוצר מבנה של 'שלושה וארבעה' שבו שלמה נמצא במקום הרביעי והחשוב. מלבד זאת, שלמה מוצג כבנו העשירי של דוד, מיקום חשוב כשלעצמו. הבחירה בשלמה מוצגת באותם הכלים העיצוביים שבהם הוצגה הבחירה בבית ישי ובדוד, וחותרת את רצף הבחירה שפורש בדברי דוד עצמו בדה"א כח:

כִּי בַיהוָה בָּחַר לְנָגִיד  
וּבְבֵית יְהוּדָה – בֵּית אָבִי  
וּבְבְנֵי אָבִי – בִּי רָצָה לְהַמְלִיךְ עַל כָּל יִשְׂרָאֵל:

52 ראה למשל: מצודת דוד על אתר; אברמסקי וגרסיאל, שמ"ב, עמ' 53. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 325) מעלה אפשרות זו, אך מסייג שאם הרשימה אכן שלא כסדר הלידה, הרי שהיא יוצאת דופן בכך. יש לציין שברשימות רבות אין בידינו מידע מספיק כדי לדעת האם הסדר תואם את סדר הלידה או לא.

53 על מבנה זה, שימושיו ומשמעותו ראה בהרחבה במחקרו המקיף של זקוביץ בנושא: זקוביץ, על שלושה.

54 זקוביץ, על שלושה, עמ' 60-61. ראה גם: רודולף, דה"י, עמ' 26; בראון, דה"א, עמ' 54; קיל, דה"א, עמ' 557; הנ"ל, כתיבה היסטורית, עמ' 346-347; קליין, דה"א, עמ' 115.

55 זקוביץ, על שלושה, עמ' 62-65. אפשרות נוספת בנושא זה מציע ג'ונסטון; ראה להלן, עמ' 181.

56 קליין, דה"א, עמ' 115.

57 יפת, דה"י, עמ' 96.

58 ניתן להצביע על מקרה נוסף אחד לפחות שבו בעל דה"י דורש את שמה של דמות, ביחידה שבה היא מופיעה בשם אחר: המקרה של המלך עוזיהו-עזריהו. לאורך כל הפרק העוסק בו (דה"ב כו) מופיע המלך בשם 'עוזיהו', אך בעל דה"י דורש את שמו השני – 'עזריהו' – מספר פעמים (שם 7, 13, 15), והכהן המתנגד לעוזיהו בהקטרת הקטורת נקרא בעצמו 'עזריהו' (שם 17, 20). ראה על כך בין השאר: גרינשטיין, מדרש פנים מקראי, עמ' 73. שינוי השם 'בת שבע' ל'בת שוע' נועד גם הוא למטרה ספרותית מובהקת (ראה להלן, עמ' 183), אך אין לראות בכך ניסיון להסתיר את שמה המקורי, שהיה מן הסתם ידוע לכל.

59 ראה לעיל, עמ' 56-58.

ומִקֵּל בְּנֵי – כִּי רַבִּים בְּנִים נָתַן לִי ה' – וַיִּבְחַר בְּשָׁלְמָה בְּנֵי לְשָׁבֶת עַל כָּסֵא מְלָכוֹת ה' עַל יִשְׂרָאֵל (כח)

(4-5)

סוגיה נוספת הדורשת עיון נוגעת לשני הבנים הנוספים בדה"י (בשתי הרשימות) על פני הרשימה שבשם"ב: "וְאַלְיִפְלֹט: וְנָגָה" (6-7; ראה גם יד 5-6). הסברים מתחום חקר הנוסח אינם רלוונטיים לניתוח הספרותי שבבסיס המחקר הנוכחי, שכן גם אם מדובר בשיבוש הרי שהוא התרחש לפני הכנסת היחידה לדה"י, כפי שמתאשר מן העובדה שאליפלט ונגה נכללים במניין "תשעה" שבפסוק 8, בעוד שבלעדיהם היו רק שבעה בנים, וכן מן העובדה שהם מופיעים גם ברשימה השנייה של בני דוד בירושלים, בדה"א יד 3-7.<sup>60</sup> נותר לתהות, אם כן, האם למספר הבנים יש משמעות ספרותית. גיונסטון טוען שהרשימה עוצבה במיוחד בשביל להעמיד את שלמה במרכז בני דוד, כאשר תשעה בנים מופיעים לפניו (שישה שנולדו בחברון + שמוע, שובב ונתן) ותשעה לאחריו.<sup>61</sup>

קליין עמד על כך שבמספרם הנוכחי, בני דוד מונים תשעה עשר בנים (ששה בנים בחברון, ארבעה בנים לבת שוע בירושלים, ועוד תשעה בירושלים, אשר אינם מיוחסים לאימהותיהם), אשר יחד עם תמר אחותם (9) הם עשרים,<sup>62</sup> מספר שהינו כפולה של המספר הטיפולוגי עשר (2\*10). בניגוד להצעתו של ג'ונסטון, אשר קשה לדעת האם בעל דה"י כיוון אליה או אף שם לב לאפשרות קיומה, הרי שרשימת עשרים צאצאי דוד היא תוצאת העריכה של בעל דה"י עצמו, מתוך שילוב רשימות בני דוד בחברון ובירושלים, והוספתה של תמר בסוף הרשימה. שלמה, כאמור, חותם את העשירייה הראשונה, כך שהשימוש בכפולות של 'עשר' ביחידה שלפנינו אינו מפתיע. אך גם את הצעתו של קליין יש לסייג; יש סיבה לחשוד שתמר אינה נכללת במניין, שכן ניסוח פסוק 9 מכוון את הקורא להוציאה מן הכלל: "כֹּל בְּנֵי דָוִד, מִלְּבָד בְּנֵי פִלְגֵשִׁים וְתָמָר אֲחֹתָם" – כשם שאין למנות את בני הפילגשים בכלל הרשימה, כך גם תמר אינה נכללת במניין. טענה זו אינה מחייבת, שכן ניתן לומר שאת תמר יש למנות משום שהיא מופיעה בשמה, בניגוד לבני הפילגשים ששמותיהם ומניינם אינם ידועים; אך יש בה בכדי להוציא מכלל ודאות את ההנחה שבעל דה"י שאף ליצור רשימה בת עשרים שמות.

לסיכום, אם כן, קשה להכריע האם יש כוונת מכוון במספרם הכולל של בני דוד או אף במספר "תשעה" לבני דוד המוזכרים לאחר שלמה; אך אם התשובה לשאלה זו היא חיובית, הרי שהדבר משתלב במגמות שזוהו עד כה, להבליט את מקומו של שלמה בין הבנים, ולהציג את דוד ומשפחתו במספרים טיפולוגיים ו'מושלמים'.<sup>63</sup>

פסוק 9 חותם את רשימות בני דוד כולן, והוא מעיד שכל הבנים שצוינו עד כה הם בני נשותיו של דוד, ולא בני פילגשיו. פרט זה הוא בהתאמה לשינוי שערך בעל דה"י בכותרת הרשימה המקבילה

60 ראה: מייס, דה"א, עמ' 19; בראון, דה"א, עמ' 48, 50; יפת, דה"י, עמ' 97; קליין, דה"א, עמ' 116. בין הסוברים שאליפלט ונגה מוצאם משיבוש: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 99; BHS; רודולף, דה"י, עמ' 24. עורכי BHS מציעים לתקן גם את הסיכום המספרי מ"תשעה" ל"שבעה", כדי להתאים זאת להצעתם להשמיט את אליפלט ונגה; אך הסיכום המספרי הוא זה שמאשר שיש לגרוס את 'ואליפלט ונגה', ואם כן נשמטת הקרקע מתחת לשני התיקונים גם יחד. הקושי בכך ששני בנים של דוד נקראים 'אליפלט' (6, 8) נפתר אם מניחים שנולדו לשתי נשים שונות, או שאחד נפטר והשני נקרא על שמו (קיל, דה"א, עמ' עג; יפת, שם; קליין, שם. ראה גם: מיוחס לרש"י ורד"ק על אתר). ברשימתנו מופיעים גם שני בנים בשם 'אלישמע' (אם כי הראשון מביניהם מופיע ברשימות המקבילות כ'אלישוע').

61 גיונסטון, דה"י, עמ' 56; הנ"ל, דה"י ושמות, עמ' 108, הערה 21. כך גם קליין, דה"א, עמ' 116.

62 קליין, דה"א, עמ' 116.

63 אילן יוחסין של בני דוד שנולדו בירושלים רה בתרשים 10 בנספח (להלן, עמ' 290).

של בני דוד בירושלים (דה"א יד 3 ; השווה שמ"ב ה 13). בשמ"ב נאמר: "וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד פְּלִגְשִׁים וְנָשִׁים מִירוּשָׁלַם... וַיִּזְלְדוּ עוֹד לְדָוִד בָּנִים וּבָנוֹת: וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיְלָדִים לוֹ בִּירוּשָׁלַם... (שמ"ב ה 13). מפסוק זה משתמע שרשימת הבנים הם צאצאי הנשים והפילגשים גם יחד. בעל דה"י, בהתאמה לחתימה שלפנינו (ג 9), שינה את הכותרת בפרק יד והעלים את הפילגשים: "וַיִּקַּח דָּוִד עוֹד נָשִׁים בִּירוּשָׁלַם וַיִּזְלְדוּ דָּוִד עוֹד בָּנִים וּבָנוֹת: וְאֵלֶּה שְׁמוֹת הַיְלָדִים אֲשֶׁר הָיוּ לוֹ בִּירוּשָׁלַם... (יד 3-4).<sup>64</sup> מטרת שני השינויים הללו – בפרקנו ובפרק יד – היא ככל הנראה להאדיר את שמו של דוד, כמי שהיו לו בנים רבים יותר מן הנמנים ברשימה במפורש.<sup>65</sup> עניין ריבוי הבנים מעיד בספר דה"י על ברכה אלוהית (ראה בין השאר: דה"א כה 4-5 ; כו 4-5),<sup>66</sup> והוא מופיע בצמוד לרעיון הבחירה בשלמה גם בנאומו של דוד בדה"א כח: "וּמְכַל בְּנֵי כִּי רַבִּים בָּנִים נָתַן לִי ה' וַיִּבְחַר בְּשָׁלְמָה בְּנִי... (כח 5). ישנה נטייה להבין את אזכורה של תמר בסוף פסוק 9 כהשלמה של כל הידוע על משפחתו של דוד משמ"ב: מכיוון שתמר היא הבת היחידה המופיעה שם, רק היא מוזכרת כאן.<sup>67</sup> עם זאת, בחינה כוללת של השינויים שערך בעל דה"י ברשימה תוביל למסקנה שונה. מספר חוקרים טוענים שהזכרתה של תמר נוטלת חלק בהקבלה בין בית דוד ובית יהודה, שכן ברשימתנו מופיעות שתי נשים – בת-שוע ותמר, והן זהות בשמותיהן לשתי הנשים שהוזכרו ברשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-4).<sup>68</sup> למעשה, הקבלה זו בעלת חשיבות רבה בעריכתו של בעל דה"י את רשימות בני יהודה ובני דוד בירושלים. בפרק שעסק ברשימת בני יהודה הראשונים, עמדתי על הפרטים שהוסיף בעל דה"י על פני הרשימות המקבילות בבראשית ובבמדבר.<sup>69</sup> בפרק הנוכחי הוצגו לעיל הפרטים שהוסיף בעל דה"י ברשימת בני דוד בירושלים על פני מקבילתה בשמ"ב, וניתן לראות שהתוספות זהות לאלו של רשימת בני יהודה הראשונים:

בני דוד שנולדו בירושלים (ג 5-9)	בני יהודה הראשונים (ב 3-5)
בת-שוע (ג 5)	בת-שוע (ב 3)
תמר (ג 9)	תמר (ב 4)
שני סיכומים מספריים: "ארבעה" (ג 5); "תשעה" (ג 9)	שני סיכומים מספריים: "שלושה" (ב 3); "חמשה" (ב 4)
חתימה: "כל בני דויד..." (ג 9)	חתימה: "כל בני יהודה..." (ב 4)

<sup>64</sup> השוואה זו מלמדת על כך שהשינוי הוא מכוון, ובעל דה"י שואף בפסוק 9 שלפנינו להדגיש שהרשימה היא רק חלקית, ומכילה רק את הבנים המיוחסים, בני נשותיו הראשיות של דוד. לפיכך אין די בציון העובדה שפסוק 9 מהווה זכר' לפתיחה של רשימת בני דוד בירושלים (שמ"ב ה 13) החסרה בדה"א ג, רק משום שמוזכרות בו הפילגשים (נגד: בראון, דה"א, עמ' 49; יפת, דה"י, עמ' 96-97; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 325; קליין, דה"א, עמ' 116), שכן פסוק 9 לא נועד רק להזכיר את הפילגשים החסרות, אלא להתעמת עם הכתוב שם.

<sup>65</sup> גולני (רשימות אנשים, עמ' 156, הערה 15) מציעה שהפילגשים הושמטו כדי להדגיש ששלמה – המלך הנבחר – אינו בנה של פילגש. אך לא מובן מדוע שתהיה לקוראים מחשבה שכזו מלכתחילה.

<sup>66</sup> על כך ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 286.

<sup>67</sup> רודולף, דה"י, עמ' 27; מייסרס, דה"א, עמ' 19; בראון, דה"א, עמ' 50; קיל, דה"א, עמ' 54; יפת, דה"י, עמ' 97; קליין, דה"א, עמ' 116.

<sup>68</sup> יפת, דה"י, עמ' 96; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 325; קליין, דה"א, עמ' 115-116. על ההקבלה בין שתי הנשים בשם 'בת שוע' עמד גם בראון (דה"א, עמ' 54).

<sup>69</sup> ראה לעיל, עמ' 38-39.

אלה הן שתי הרשימות היחידות ברשימות היחס של בני יהודה שבהן נחלקים הבנים לשתי קבוצות בעזרת סיכומים מספריים. בנוסף, הקבוצה הראשונה בשתי הרשימות מכילה את בניה של בת-שוע (הכנענית: ב 3; בת עמיאל: ג 5).<sup>70</sup> הניסוח "כל בני X" כנוסחת חתימה לרשימה מופיע רק בשתי הפעמים הללו בספר, ואף במקרא כולו ניתן להצביע רק על מקרה נוסף אחד (נחמיה יא 6). קשה שלא להתרשם שמדובר בהקבלה ברורה ומכוונת: כל שינוי שערך בעל דה"י ברשימה האחת – ביצע גם בשנייה.<sup>71</sup> יש להניח שגם שינוי שמה של בת שבע ליבת-שוע' נועד לשרת את ההקבלה הזו.<sup>72</sup> ניתן אף לחוש בדמיון המבני של הנוסחאות המכילות את השם 'בת-שוע' בשתי הרשימות, מיד לאחר כותרת הרשימה:

עַר וְאוֹנָן וְשֵׁלָה                      שְׁלוֹשָׁה נוֹלָד לוֹ                      מִבֵּית שׁוּעַ הַכְּנַעֲנִית (ב 3).  
שָׁמְעָא וְשׁוֹבָב וְנִתָּן וְשֵׁלְמָה                      אַרְבָּעָה                      לְבַת שׁוּעַ בֵּית עַמְיָאֵל (ג 5).<sup>73</sup>

בשני הפסוקים הללו מופיעים תחילה שמות הבנים, לאחר מכן הסיכום המספרי ("שלושה"; "ארבעה"), ולבסוף שם האם, בת-שוע.<sup>74</sup> לסיכום, אם כן, בעל דה"י יצר הקבלה מכוונת בין רשימות בני יהודה הראשונים ובני דוד. עלינו לבחון, אם כן, מהי מגמת ההקבלה הזו. יפת מקשרת את שינוי השם מ'בת שבע' ליבת-שוע' (5) למגמה כללית של הקבלה בין משפחות דוד ויהודה, שזוהתה במקרא.<sup>75</sup> רנדסבורג, הו ואחרים זיהו קווי דמיון רבים בין סיפור יהודה ותמר (בראשית לח) ובין מה שכונה על ידיהם 'סיפור ירושת הכיסא' (The Succession Narrative); שמ"ב

<sup>70</sup> לכאורה הסימטריה בין השמות אינה מושלמת, שכן ברשימת בני יהודה הראשונים תמר היא אם-ילדיו של יהודה, בעוד שברשימת בני דוד בירושלים היא מופיעה כבתו של דוד. עם זאת, יש לציין שתמר היא כלתו של יהודה ואשתו של ילדיו, כך שבשתי הרשימות הדמות הנושאת שם זה משתייכת לדור השני, בעוד שבת-שוע היא אשתו של אבי המשפחה.

<sup>71</sup> פרט אחד ויחיד שנוסף באחת מן הרשימות ואין לו מקבילה ברשימה השנייה הוא ההתייחסות לחטאו של ער ומותו (ב 3), אך אין בכך כבדי להעיב על התמונה הכוללת.

<sup>72</sup> בעבר הוצעו הסברים שונים לשינוי 'בת שבע' ליבת-שוע'. רד"ק על אתר באר זאת כחילוף לשוני של ב/ו, "כי קרובים הם", וכך גם: מלבי"ם על אתר; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 99; רנדסבורג, דוד בבראשית, עמ' 443. פלנגן (ירושה וגנאלוגיה, עמ' 49-48) מסביר את השינוי כתוצאה מכך שהשם נשכח עם הזמן, והוא מציע לכך שתי סיבות אפשריות, שלעניות דעתנו אינן משכנעות כשלעצמן (עיי' שם). אמרטון (פרשנות סטרוקטורליסטית, עמ' 86) מעלה את האפשרות שמדובר בשיבוש טקסטואלי מידו של מעתיק, שכן בתה"ש ובוולגטה מופיע 'בת שבע' גם כאן. בעקבותיו מציע הו (בעיות משפחתיות, עמ' 526) שהשיבוש נבע מן הדמיון לשמה של אשת יהודה בדה"א ב 3, ומכאן שקיים קשר אסוציאטיבי בין השתיים. יי (בת שוע, עמ' 628) מציעה לראות בחילוף השמות עניין מכוון, ובכך היא כמעט יחידה. היא מציעה שבעל דה"י שינה את שמה של בת שבע כדי להסתיר ככל שניתן את הסיפור הבעייתי הנקשר בשמה (כך גם בראון, דה"א, עמ' 54), ולדעתה גם החילוף 'אליעם'/'עמיאל' משמש למטרה דומה. לחילופין, בשל האפשרות שהיא מציגה – להבין את משמעות השם 'בת-שוע' כ'בת החטא/הטעות', מציעה יי ששינוי השם יכול להיות מכוון דווקא לשם ביקורת כנגד סיפור דוד ובת שבע. כל הדעות הללו כשלו לעמוד על העריכה הזוהה של רשימות בני יהודה הראשונים ובני דוד, ולפיכך לא ראו בשינוי השם חלק ממגמת הקבלה כללית בין יהודה ודוד. לאור הנתונים החדשים, מתבקש להסכים עם האפשרות השנייה שמציעה יפת (דה"י, עמ' 96):

These could reflect alternative spellings or an adaptation of the original 'Bathsheba' to the name of Judah's first wife, following a general inclination to parallelism between David's household and that of Judah's...

וראה גם בראון (שם), שלדעתו שינוי השם נובע הן בשביל להסתיר את סיפור בת שבע והן בשביל להזכיר לקורא את שמה של אשת יהודה.

<sup>73</sup> מן ההשוואה בין הפסוקים עולה גם הבדל: בת-שוע אשת יהודה מוצגת באופן פאסיבי, כמי שנולדו בנים ליהודה ממנה ("שלושה נולד לו מבית שוע"), ואילו בניה של בת-שוע אשת דוד מיוחסים אליה: "ארבעה לבת שוע", בדומה לנשים אחרות של דוד (1, 3). נראה שיחסו של בעל דה"י לבת-שוע בת עמיאל חיובי יותר מיחסו לבת-שוע הכנענית, והדבר משתלב במסקנות שהוסקו לעיל לגבי שתי הנשים הללו (ראה דיון לעיל, עמ' 49-44).

<sup>74</sup> יש אף לתהות האם ישנו קשר בין השמות הדומים המופיעים לפני הסיכום המספרי, 'שלה' ו'שלמה' (צמד שמות זה אינו הצמד היחיד המקביל בין משפחות יהודה ודוד; ראה דבריו של רנדסבורג בהמשך).

<sup>75</sup> יפת, דה"י, עמ' 96.

יא-מלי"א ב).<sup>76</sup> רנדסבורג הצביע על זהות יוצאת דופן בין שמות הדמויות בשני הסיפורים: בת שוע-בת שבע; תמר-תמר; חירה-חירם;<sup>77</sup> אונן-אמנון; שלה-שלמה.<sup>78</sup> אחרים הוסיפו מספר הקבלות לשוניות ותוכניות: בבסיס שני הסיפורים עומדות שערוריות מיניות (חטא אונן; יהודה ותמר; דוד ובת שבע; אמנון ותמר);<sup>79</sup> גם דוד וגם יהודה מאבדים את שני בניהם הגדולים (ער ואונן ליהודה; אמנון ואבשלום לדוד); בשני הסיפורים נעשה עוול לתמר (אונן מונע מתמר את זרעו; אמנון אונס את תמר), ולאחר מכן היא יושבת בבית אביה או אחיה ("וַתֵּלֶךְ תָּמָר וַתֵּשֶׁב בֵּית אָבִיהָ" – בראשית לח 11; "וַתֵּשֶׁב תָּמָר וְשִׁמְלוֹם בֵּית אֲבִשָׁלוֹם אַחִיהָ" – שמ"ב יג 20);<sup>80</sup> בשני הסיפורים, העוול שנעשה לתמר 'מטופל' בעת אירועי גזיזת הצאן (בראשית לח 13-18; שמ"ב יג 23-29);<sup>81</sup> ועוד. מעל הכל: סיפור יהודה ותמר מסתיים בלידת פרץ וזרח. מפרץ, כזכור, יצא דוד, כך שהדמויות שבהן עוסקים שני הסיפורים המקבילים קשורות גם בקשר גנאלוגי.<sup>82</sup>

נובל יצא בחריפות, מנימוקים מתודולוגיים, נגד הטוענים להקבלה הנזכרת, ולדעתו מדובר באוסף מקרי של הקבלות שניתן למצוא בין כל שני סיפורים, אם הם ארוכים דיים.<sup>83</sup> ואמנם, בין האנלוגיות הרבות שהוצעו ישנן לא מעט שבהן יש להטיל ספק, והדבר זוקק דיון נפרד. לענייננו, בכל אופן, אין זה משנה האם אכן כוונת מכוון הובילה להיווצרותן של נקודות הדמיון בין הסיפורים **בבראשית ובשמ"ב**; מרכז דיוננו הוא כוונתו של **בעל דה"י**, ובדה"י כבר הובחנה לעיל זיקה ברורה

76 ראה: רנדסבורג, דוד בבראשית; המילטון, בראשית ב, עמ' 448; הו, בעיות משפחתיות; ון דייק-המס, תמר וגבולות, בעיקר עמ' 153-155; סרנה, בראשית, עמ' 264; זקוביץ ושנאן, יהודה ותמר, עמ' 226-229.

77 על הדמיון בין 'חירה' ו'חירם' עמדו כבר חז"ל, שאף זיהו בין שניהם: "ויט עד איש עדולמי ושמו חירה. רבנן אמרי: **חירה הוא חירם שהיה בימי דוד**, שנאמר 'כי אוהב היה חירם לדוד כל הימים' (מל"א ה 15) – למוד היה האיש הזה להיות אוהב לשבט הזה. רבי יהודה ב"ר סימון אמר: חירם אחר היה. על דעתהון דרבנן חיה קרוב לאלף ומאתים שנה, ועל דעתיה דר' יהודה חיה קרוב לחמש מאות שנה" (בראשית רבה, וישב ד).

78 שלוש הדוגמאות האחרונות מרתקות, שכן בשלושתן ההבדל בין בראשית לשמ"ב הוא אחיד: הוספת האות מ"ם בשם המופיע בשמ"ב. ראה רנדסבורג, דוד בבראשית, עמ' 444, הערה 16. רנדסבורג ניסה אף הוא למצוא דמיון תוכני בין שני הסיפורים; ראה שם, עמ' 441-444.

79 הו, בעיות משפחתיות, עמ' 516-515.

80 הו, בעיות משפחתיות, עמ' 518.

81 אירועי גזיזת צאן מופיעים במקרא עוד פעמיים בלבד, בנוגע ללבן (בראשית לא 19) ולנבל (שמ"א כה 2).

82 מן (יהודה ותמר, עמ' 86-82) רואה זיקה ישירה בין סיפור יהודה ותמר למלכות בית דוד, כסיפור שנועד לתאר את שורשיה. הו (בעיות משפחתיות, עמ' 522) מציע שסיפור יהודה ותמר נועד לענות על השאלה "מי ימשיך את שושלת יהודה?"; כשם שהסיפורים המקבילים בשמ"ב יא-מל"א ב נועדו לענות על השאלה "מי ישב על כיסא דוד אחריו?".

83 נובל, קריטריון לזיהוי. אחת הביקורות שהוא מעלה כנגד רנדסבורג והו היא שלפי דבריהם יכולה להיות לדמות אחת בסיפור יהודה ותמר מספר דמויות מקבילות בסיפורי דוד. כך למשל תמר כלת יהודה הוקבלה במחקר לתמר, לאוריה, לבת שבע, לנתן, לאישה החכמה מתקוע, לפילגשי דוד ולאבישג השונמית. תגובה לביקורת זו ראה אצל: גרוסמן, אנלוגיות דינמיות, עמ' 394-395. ביקורת נוספת של נובל נוגעת לכך שעל פי הקריטריונים של רנדסבורג והו ניתן למצוא הקבלות משכנעות גם לסיפורים אחרים כגון סיפור הצלת לוט מסדום, סיפורי שמשון וסיפור רות. לדבריו (קריטריון לזיהוי, עמ' 231-232) –

... this same reading strategy, if valid, would also license the interpretation of Genesis xxxviii as intentionally alluding to the stories of Samson, Lot, and Ruth. Yet such multiply-intentioned authorship seems rather too complex and subtle to be plausible; and when, moreover, these reconstructed intentions suggest that the author was using this one chapter in Genesis to comment upon several quite different issues, and when this in turn leads us to propose for him a number of different—and mutually incompatible—*Sitz im Leben*, then the reconstruction is clearly collapsing into incoherence.

על דבריו אלה יש לתמוה, שכן אם הנתונים אכן מוכיחים שישנה הקבלה בין סיפור יהודה ותמר למספר סיפורים שונים במקרא, הרי שמוטלת על החוקר החובה לספק הסבר לנתונים, ואין לדחות את העובדות בטענה שהמודל שנוצר על ידה לא ייתכן! זקוביץ ושנאן (יהודה ותמר, עמ' 220-232) אכן ציינו סיפורים רבים במקרא היוצרים זיקות לסיפור יהודה ותמר, ולא ראו בכך כל קושי.

בין משפחות יהודה ודוד, שכן ערך את רשימותיהן באופן זהה. נותר, אם כן, לבחון את מגמתה של זיקה זו.

ניתן למצוא אפשרויות שונות בדברי החוקרים בנוגע למגמתה של ההקבלה בין סיפורי יהודה ודוד, אך הן אינן מתאימות לתפיסותיו של בעל דה"י;<sup>84</sup> שומה עלינו להציע פרשנות התואמת את ההקשר שבו ההקבלה מופיעה בספרנו. כאמור, הרשימות שנידונו עד כה מבטאות את רצף הבחירה מיהודה, דרך פרץ בן תמר, אל משפחת ישי שבתוכה נבחר דוד, וממנו הבחירה עוברת לשלמה בנו. התיאור הברור ביותר של רצף הבחירה בדה"י מושם בפיו של דוד (דה"א כח 4-5), וגם הוא פותח בבחירתו של יהודה ונחתם בבחירתו של שלמה למלך ולבונה המקדש. ההקבלה שבמרכז דיונונו הנוכחי הינה בין שתי נקודות הקיצון ב'רצף הבחירה' המדובר: בני יהודה ובני דוד. ניתן להציע, אם כן, שההקבלה יוצרת מעין מסגרת ספרותית (אינקלוזיו) סביב היחידות העוסקות בבחירת שושלת דוד,<sup>85</sup> ובאמצעותה מוגדרים גבולותיה: מיהודה ועד שלמה.<sup>86</sup>

### 11.3 סיכום: מגמת היחידה

בדומה לרשימות הקודמות שנידונו על ידינו, גם רשימות בני דוד בחברון ובירושלים לא זכו לדיון נרחב במגמותיהן. ככל הנראה, ההנחה הסמויה במחקר היא שרשימות אלה נכתבו כאן אך ורק בשל התמקדותו של בעל דה"י בדוד ורצונו למסור תמונה שלמה ככל האפשר של משפחתו.<sup>87</sup> יוצאת דופן מבחינה זו היא הצעתו של אברמסקי. לדבריו, הרשימה מדגישה את לידתו של שלמה – בנו הנבחר של דוד – דווקא בירושלים, העיר הנבחרת, והוא אף טוען לזיקה מכוונת בין השמות שלמה וירושלם.<sup>88</sup> לטענה זו הוספתי לעיל חיזוק מתוך שימושו של בעל דה"י במספר הטיפולוגי שבע: בחברון נולדו ששה בנים לשש אימהות, והקורא שהתרגל לריבוי השימוש בשביעיות בנוגע לבחירת דוד, מצפה לאור זאת למצוא את הבן הנבחר דווקא בין הנולדים בירושלים, ששם מופיעה האם השביעית ובניה. בנוסף, המבנה השלם של פסוקים 9-1 הוא כיאסטי, והוא מעמת בין חברון ובין ירושלים; כאשר בסופו של דבר יתברר שהבן הנבחר נולד דווקא בירושלים, הדבר מעיד גם על יתרונה של ירושלים, אשר בחלקה (וביצד שלה) במבנה הכיאסטי נולד הנבחר.

גם ביחידה שלפנינו תורם הניתוח הספרותי להבנה עמוקה יותר של מגמת היחידה. במוטיב הבחירה, שכבר זוהה ביחידות הקודמות שבהן עסקנו, נעשה שימוש גם לאחר בחירת דוד, וביחידה שלפנינו הבחירה היא בממשיכו של דוד, שלמה. הבחירה בשלמה חותמת את רצף הבחירות האלוהיות שבדה"א כח 4-5, והיא נרמזת ברשימת בני דוד במספר דרכים: ראשית, באמצעות העברתו של שלמה למקום האחרון ברשימת ארבעת בני בת-שוע, כך שנוצר מבנה של שלשה-ארבעה

<sup>84</sup> לסקירת הדעות וביקורת עליהן ראה: נ' קליין, הבחירה בדוד, עמ' 99-100.

<sup>85</sup> אנו משתמשים בניסוח 'מעין מסגרת ספרותית', שכן לא מדובר במסגרת ספרותית רגילה, שבה כל החומר המופיע בתוכה קשור באותה המסגרת. במקרה של שושלת דוד, כזכור, הרצף נקטע על ידי רשימות יחס של משפחות אחרות בשבט יהודה (ב 18-55).

<sup>86</sup> אני מודה לד"ר נילי סמט על הצעה זו. יש להדגיש שעל פי הצעה זו אין צורך להעניק משמעות לפרטי ההקבלה ולעובדה שהם רומזים לסיפורי יהודה ותמר, דוד ובת שבע ואמנון ותמר. להצעה אחרת למגמת ההקבלה ראה: נ' קליין, הבחירה בדוד, עמ' 100-102.

<sup>87</sup> כך למשל: יפת, דה"י, עמ' 92, 97; דה פריס, דה"י, עמ' 43.

<sup>88</sup> בתוך: אברמסקי וגרסיאל, שמ"ב, עמ' 52-53. אברמסקי כתב את דבריו בהתייחס לרשימה המקבילה בשמ"ב ה 13-16, אך הדברים נכונים גם בנוגע לרשימה שלפנינו. דברים דומים כתב קלימי (ירושלים, עמ' 557-558).

שבו הרביעי הוא הנבחר. שנית, באמצעות מספרים טיפולוגיים נוספים – אמו של שלמה היא אשתו השביעית של דוד (וייתכן שבעל דה"י דורש בכך את השם שבו היא מופיעה בשאר המקרא: 'בת שבע'),<sup>89</sup> ושלמה הוא בנו העשירי של דוד – בדיוק במרכז הרשימה, המונה עשרים בנים לדוד. שלישית, ההקבלה בין היחידה שלפנינו לבין רשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-5) רומזת להקבלה שבין הסיפורים העומדים ברקעם: סיפור יהודה ותמר וסיפור דוד ובת שבע. הקבלה זו מכוונת את הקורא אל סיפור לידתו של שלמה בשמ"ב, שבה נרמזת גם בחירתו (ראה שמ"ב יב 25).<sup>89</sup> לבסוף, בחירתו של שלמה מתאשרת על ידי העובדה שבעל דה"י ממשיך את המעקב אחר השושלת דווקא משלמה (ג 10). ההקבלה הרחבה שהוצגה בין רשימת בני דוד בירושלים לבין רשימת בני יהודה הראשונים יוצרת השוואה בין שני הקצוות של רצף הבחירה שהוצג בדה"א כח 4-5, שבו ה' בוחר במעגלים הולכים וקטנים את מי שלבסוף ימלוך על ישראל: יהודה < בית ישי < דוד < שלמה. בכך נוצרת מסגרת לרצף זה.<sup>90</sup> עם בחירתו של שלמה נחתם רצף הבחירה, והפסוקים שיבואו לאחר מכן רק יציינו את שמות מלכי יהודה משלמה ואילך (ג 10-14).<sup>91</sup>

מגמה נוספת שניתן לזהות ברשימתנו היא התייחסותו האוהדת לדוד, הניכרת לאורך הספר כולו. בעל דה"י השמיט את העובדה שבחברון מלכותו של דוד הייתה חלקית בלבד – רק על יהודה. בנוסף, מספר שינויים שערך בתיאור בנו השני של דוד, בנה של אביגיל אשת נבל, נועדו להעלים את זכר הסיפור המפוקפק הנוגע לנבל (שמ"א כה): שמו של נבל נעלם, ואביגיל אשתו לא מכונה "אשת נבל הכרמלי" כבשמ"א אלא "הכרמלית", ושם בנה אינו "כלאב" – שם שעלול להעלות את זכר מוצאו הכלפי של נבל, אלא "דניאל". בפסוק 9 מציג בעל דה"י את התפיסה שהרשימה שלפנינו מכילה רק את שמות בני דוד מנשיו, בעוד שבניו מפילגשיו לא נזכרו כלל; זאת בניגוד לכתוב ברשימה המקבילה בשמ"ב ה. בכך מטעים בעל דה"י שלדוד היו בנים רבים מאוד, אף יותר מן העשרים שזכרו במפורש. עניין זה מוסיף לכבודו של דוד, במיוחד לאור התפיסה בספר דה"י, שלפיה ריבוי בנים מלמד על ברכת ה'. כפי שצוין בפרק שעסק במבנה רשימות בני יהודה, חשיבותו הרבה של דוד נרמזת גם בביטוי "נולד לו" הפותח את הרשימה, ביטוי שיוחד ברשימות בני יהודה לפתיחת יחידות משמעותיות: בני יהודה כולם; ובני חצרון, המהווים יותר מתשעים אחוזים מרשימות בני יהודה. בכך בעל דה"י משווה את דוד לאבי השבט ולחצרון – אבי הענף הנכבד והגדול ביותר בשבט.<sup>92</sup>

<sup>89</sup> ראה לעיל, עמ' 182-185.

<sup>90</sup> ראה לעיל, עמ' 182-185.

<sup>91</sup> חתימתו של רצף הבחירה בשלמה מתאים במיוחד אם מקבלים את דעתו של ויליאמסון (אסכטולוגיה, בעיקר עמ' 133-142), שהבטחתו של ה' לדוד לשושלת נצח התממשה לאחר הבחירה בשלמה, שכן נובע מכך שלאחר מכן אין עוד צורך בבחירה אלוהית נוספת.

<sup>92</sup> ראה לעיל, עמ' 32-33.



## פרק שנים-עשר

### משלמה ליאשיהו (ג 10-14)

הפסוקים שיעמדו במוקד הפרק הנוכחי (ג 10-14) מהווים יחידה פשוטה למדי מבחינת עיצובה הספרותי, ואין בה קשיים הנראים לעין:

וּבֶן שְׁלֹמֹה – רְחֵבֶעֱם ;

אֲבִיָּה בְּנוֹ, אֶסָּא בְּנוֹ, יְהוֹשָׁפָט בְּנוֹ : יוֹרָם בְּנוֹ, אַחְזֵיָּהוּ בְּנוֹ, יוֹאָשׁ בְּנוֹ : אֲמַצְיָהוּ בְּנוֹ, עֲזַרְיָה בְּנוֹ, יוֹתָם בְּנוֹ : אַחְזָב בְּנוֹ, חִזְקִיָּהוּ בְּנוֹ, מְנַשֶּׁה בְּנוֹ : אֲמוֹן בְּנוֹ, יֹאשִׁיָּהוּ בְּנוֹ :

כמנהגי, אקדיש תחילה דיון לתיחומה של היחידה. הסעיף המוקדש לניתוח היחידה יעסוק בעיקר בשאלה האם ניתן למצוא שימוש במספרים טיפולוגיים ברשימה זו. בסעיף האחרון תיבחן מגמת היחידה, ויוצע הסבר לחתימתה של רשימת מלכי יהודה דווקא ביאשיהו, אף שלא היה מלכה האחרון של יהודה.

#### 12.1 תיחום היחידה

לאחר רשימת בניו של דוד, שעיצובה רומז לבחירתו של שלמה כממשיכו של דוד, עובר בעל דה"י להתמקד בצאצאי שלמה, והוא מוסר רשימת יחס קווית הנפתחת בשלמה ובה מופיעים כל מלכי יהודה. מספר חוקרים כוללים ביחידה זו גם את פסוקים 15-16, שבהם מצוינים שמות מלכי יהודה האחרונים, אשר מלכו אחרי יאשיהו: שלום (=יהואחז), יהויקים, יכניה וצדקיהו;<sup>93</sup> ואילו אחרים הציעו לחתום את היחידה ביאשיהו ולשייך את פסוקים 15-16 ליחידה שלאחריה.<sup>94</sup> בעוד שהדעה הראשונה מסתמכת על גורמים חיצוניים, הרי שבחינת עיצובה הפנימי של היחידה ועיון בתוכנה מעלים מספר נתונים המסייעים דווקא לדעה השנייה, הרואה את תחומי היחידה המדוברת בפסוקים 10-14:

1. היחידה מאופיינת בנוסחה קבועה: 'X בנו, Y בנו...'. השימוש בנוסחה זו נפסק עם ציון שמו של יאשיהו, ובפסוק 15 מופיעה נוסחה אחרת, יחד עם מיספור הירארכי של הבנים: "וּבְנֵי יֹאשִׁיָּהוּ: הַבְּכוֹר יוֹחָנָן, הַשֵּׁנִי יְהוֹיָקִים, הַשְּׁלִישִׁי צְדָקְיָהוּ, הַרְבִּיעִי שְׁלוֹם".<sup>95</sup>
2. בניגוד למידע שנמסר ברשימת המלכים שבפסוקים 10-14, העולה בקנה אחד עם המסופר בספר מלכים – ואף ישנם חוקרים הסוברים כי נלקח משם,<sup>96</sup> הרי שהנתונים שבפסוקים 15-16 שונים מן הידוע מספר מלכים ואף מן הסיפורים המקבילים בדה"י: נוספים בהם שמות שאינם

ראה למשל: רודולף, דה"י, עמ' 26-29; מיירס, דה"א, עמ' 20; דה פריס, דה"י, עמ' 41; קליין, דה"א, עמ' 111; ועוד.

קריטיס ומדסן, דה"י, עמ' 100; בראון, דה"א, עמ' 4; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 66; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 334.

ראה: אלן, דה"י, עמ' 330. קליין (דה"א, עמ' 112) מתייחס לשינוי הצורני ברשימה, וסובר שהשינוי נובע מן העובדה ששלושה מבני יאשיהו היו מלכים; אך הדבר אינו מסביר את הופעתו של יוחנן (15) שלא מלך, ואולי גם צדקיהו השני (16), בנו של יהויקים; ראה טיעון מספר 2.

מיירס, דה"א, עמ' 20; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 66; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 325, 331; ועוד. אך ראה יפת, דה"י, עמ' 93.

מוכרים ממלכים ומהמשך דה"י (יוחנן ; שלום), וסדר בניו של יאשיהו שונה מן הידוע מספר מלכים.<sup>97</sup>

3. משלמה ועד יאשיהו מצוינים אך ורק שמות המלכים שמלכו על יהודה, ואין הרחבה בציון שמות בני נוספים.<sup>98</sup> בפסוק 15, לעומת זאת, נזכר יוחנן לצד אחיו שמלכו, אף שהוא עצמו לא מלך. היו שהציעו שהסיבה למעבר בפסוק 15 מרשימה קווית וישירה לרשימה מסועפת שבה מופיעים מספר בני יאשיהו היא משום שלאחר יאשיהו פסקה מלכות יהודה לעבור מאב לבן, ומספר אחים מלכו בזה אחר זה.<sup>99</sup> אך אילו עניינם של פסוקים 15-16 היה – כקודמיהם – מסירת שמותיהם של מלכי יהודה, לא היה צורך בהזכרת שמו של יוחנן, שלא כיהן כמלך.<sup>100</sup>

4. השיטה שלפיה בנויה הרשימה בפסוקים 17-24 היא שבכל דור נמנים כל בניו של אדם מסוים, ומהם נבחר בן אחד שאיתו הרשימה ממשיכה. השימוש בשיטה זו ניכר כבר בפסוקים 15-16, שבהם נמנים ארבעת בני יאשיהו (15) ולאחר מכן בני יהויקים בנו (16). פסוקים אלה נקשרים באופן ברור לרצף הדורות שבהמשך: פסוק 17 מונה את בנו (או בניו) של יהויכין – אחד מבני יהויקים שהוזכרו בפסוק 16, וכך הלאה.

בפסוקים 10-14, אם כן, ניכרת שיטה שונה מן הפסוקים שבהמשך הפרק, ויש לראות בהם יחידה נפרדת.<sup>101</sup>

## 12.2 ניתוח היחידה

עיצובה הספרותי של היחידה פשוט למדי: אין לה פתיחה או חתימה, ולאחר החוליה הראשונה – "וַיִּבֶן שְׁלֹמֹה – רְחֲבֻעַם" – מתוארות כל החוליות באותו האופן: 'X' בנו, 'Y' בנו...'. עניין הדורש התייחסות הוא מספר החוליות המדוברות: הנוסחה 'X' בנו' חוזרת ארבע-עשרה (2\*7) פעמים ברצף, מאביה ועד יאשיהו, וקשה להכריע האם המספר הינו מכוון. מחד, בעל דה"י היה מחויב לרשימת המלכים הידועה מספר מלכים, שאליה הוא נצמד גם בסיפורים שבהמשך ספר דה"י; ואם כך הוא, הרי שהמספר נובע ישירות מן הנתונים שעליהם התבסס בעל דה"י, ואין למצוא בו משמעות מעבר לכך. מאידך, שמו של רחבעם – הראשון בסדרת השמות ברשימה – לא ניתן בנוסחה 'X' בנו', ואילו נמסר באופן זה היה נוצר רצף של חמש-עשרה חוליות בנוסחה המדוברת. ניתן אמנם לומר שהסיבה לכך היא טכנית: משום שרחבעם הוא ראשון, הרי שהשימוש בנוסחה אחרת מתבקש – "וַיִּבֶן שְׁלֹמֹה

97 על כך ראה דיון להלן, עמ' 192-195.

98 קנופרס (דה"י א-ט, עמ' 325) עמד על כך שבעל דה"י היה מודע לקיומם של צאצאים נוספים למלכי יהודה השונים (למשל: דה"יב יא 18-23; כא 1-3).

99 גליל ואחרים, דה"י א, עמ' 66; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 326; קליין, דה"י א, עמ' 112.

100 בהמשך (עמ' 192-195) אבסס את הטענה שגם צדקיהו המופיע בפסוק 15 לא מלך (על פי תפיסתו של בעל דה"י), דבר המחזק את הטענה שהרשימה לא יוחדה להצגתם של מלכי יהודה בלבד.

101 קנופרס (דה"י א-ט, עמ' 334) מציג ביקורת דומה כנגד החלוקה המקובלת לאחר פסוק 16. לדבריו, הגישה המקובלת במחקר מתבססת על אבני הדרך ההיסטוריות החשובות בתולדות ממלכת יהודה, אך היא חסרה את הרגישות הספרותית לאופן שבו מסודרת הרשימה הגנאלוגית עצמה. קנופרס עצמו מציע לחלק גם את הדורות שמיאשיהו ואילך לשתי יחידות נפרדות: עד זרובבל (15-19) ומזרובבל ואילך (24-19); אך חלוקה זו חוטאת באותה הבעייתיות שעליה מותח קנופרס את ביקורתו, שכן לא ניכר הבדל סגנוני בין שתי היחידות הללו, והוא אף חוצה לשניים פסוק שרציפותו נראית ברורה ואין בו אינדיקציה כלשהי למעבר בין יחידות: "וַיִּבְנֶי פְּדָיָה זְרֻבָּבֶל וְשִׁמְעִי, וַיִּבֶן זְרֻבָּבֶל מֶשְׁלֵם וְחַנְיָה וְשִׁלְמִית אַחֲוָתָם" (19).

– רַחֲבָעִים". אך בראון כבר עמד על כך שבהמשך דווקא מופיעים מקרים שבהם כבר לבן הראשון בשושלת מוצמדת המילה 'בנו'; כך למשל: "וּבְנֵי יְהוֹיָקִים – יְכָנְיָה בֶּנוֹ, צְדָקְיָה בֶּנוֹ" (16).<sup>102</sup> כמו במקרים רבים במחקר הנוכחי, קשה להכריע מתוך הנתונים הקיימים האם מספר הדורות הנמנים הוא בעל משמעות; אך יש לציין שאם המספר ארבע-עשרה הינו מכוון, הרי שניכר כאן המשך לרצף השביעיות שאחריו התחקיתי כבר מרשימות בני יהודה הראשונות,<sup>103</sup> ואולי יש בכך בכדי לחזק את האפשרות שמספר זה הוא תוצאה של עיצוב ספרותי מודע. כאמור, בעל דה"י עשה שימוש במספר הטיפולוגי 'שבע' במיוחד ביחידות הקשורות בבחירה בדוד ובביתו, ועל כן אין זה פלא שכלי עיצובי זה מופיע גם בשושלת מלכי בית דוד.

### 12.3 מגמת היחידה

רשימת היחס שלפנינו הינה רשימה קווית-אנכית המציגה את מלכי יהודה משלמה ועד יאשיהו. רשימות קוויות שימשו לא-אחת לשם מתן לגיטימציה להעמדת אדם בתפקיד כלשהו, מתוך ייחוס לנושאי התפקיד בעבר (כהנים גדולים, משוררים, מלכים),<sup>104</sup> ולפיכך ניתן להציע שגם כאן משמשת הרשימה לקשירת הדורות שיופיעו בהמשך (24-15) בייחוס מפורש לדוד עצמו ולשושלת מלכי יהודה. אך מתוך ראייה כוללת של הספר, יש להניח שהרשימה נמצאת במקומה הנוכחי גם בזכות עצמה, ולא בשביל להוות ייחוס מכובד לרשימה שאחריה. החלק הסיפורי של דה"י (דה"א י-דה"ב לו) מתאר את כל תקופת המלוכה, כשהדמויות הראשיות הן מלכי בית דוד, מדוד עצמו ועד חורבן הבית הראשון בימי צדקיהו; לפיכך אין זה סביר שדווקא הדמויות הראשיות של הספר לא תוצגנה במקומן הראוי במסגרת רשימות היחס של יהודה.<sup>105</sup> מטרת הרשימה, אם כך, היא הצגת מלכי בית דוד שבהם יעסוק המשכו של הספר.<sup>106</sup>

אך מדוע, אם כן, בחר בעל דה"י לחתום את רשימת מלכי יהודה ביאשיהו, ואילו לאחר יאשיהו הציג את בניו ונכדיו באופן זהה לדורות שקמו אחריהם? קשה למצוא התייחסות לשאלה זו בספרות המחקר, אך הצעה מעניינת מאוד בהקשר זה נמצאת בפירושו של קייל, חוקר בן המאה התשע-עשרה:

[I]n ver. 15 four sons of Josiah are mentioned, not "in order to allow of a halt in the long line of David's descendants after Josiah the great reformer" (Berth.), but because with Josiah the regular succession to the throne in the house of David ceased. For the younger son Jehoahaz, who was made king after his father's death by the people, was soon dethroned by Pharaoh-Necho, and led away captive to Egypt; and of the other sons Jehoiakim was set up by Pharaoh, and Zedekiah by Nebuchadnezzar, so that both

102 בראון, דה"א, עמ' 49.

103 ראה לעיל, עמ' 68.

104 וילסון, גנאלוגיה, עמ' 44-40; לוין, גנאלוגיות מקראיות, עמ' 19.

105 טענה דומה טוען נות (ההיסטוריה הכרוניסטית, עמ' 39-38) כדי לבסס את מקורותיה של שושלת ישי בספר (ב 15-9).  
106 ראה: יפת, דה"י, עמ' 93. עם זאת, יש לציין כי עובדת היותם מלכים אינה מוזכרת כלל בפרק ג כולו (וילי, דה"י, עמ' 112), ובעל דה"י מסתמך מן הסתם על ידיעותיו של הקורא. במקומות אחרים ברשימות היחס מופיעים שמות מלכים מן הרשימה, והפעם תוך הזכרת היותם מלכים (ד 31, 41; ה 17).

were only vassals of heathen lords of the land, and *the independent kingship of David came properly to an end with the death of Josiah*.<sup>107</sup>

לאחר יאשיהו קמו ארבעה מלכים, שעל כל אחד מהם מסופר בדה"ב לו שסופו היה ליפול ביד מלכים זרים ולגלות למצרים או לבבל.<sup>108</sup> בעל דה"י אף השמיט את ציוני מותם של יהואחז ויהויקים ואת גורלו של צדקיהו המופיעים במל"ב (כג 34, כד 6, כה 7; מותו של יהויכין אינו נזכר גם בספר מלכים). עודד מציין את דעתם של מספר חוקרים, "שמחבר דברי-הימים איבד עניין בהתרחשויות ביהודה לאחר מות יאשיהו והתרכז בחטא ובעונשו בלבד",<sup>109</sup> ואילו יפת מקשרת זאת לתפיסתו של בעל דה"י שלפיה ההיסטוריה של עם ישראל מתרחשת אך ורק בארץ ישראל:

From the moment a king crosses the borders of the land of Israel, he leaves the orbit of the Chronicler's interest... This consistent line of adaptation, executed with different techniques and with a varying degree of intervention in his source material, is a telling expression of the centrality of the land in the Chronicler's overall view of history: the arena of the history of Israel is the land of Israel; whatever happens outside it is beyond the Chronicler's purview.<sup>110</sup>

ככלל, לעומת חמישים ושבעה פסוקים שהוקדשו לארבעת המלכים הללו בספר מלכים (מל"ב כג 31–כה 30), בעל דה"י הקדיש להם עשרים ואחד פסוקים בלבד (דה"ב לו 1–21).<sup>111</sup> יהיה ההסבר לתופעה אשר יהיה, ניכר שלאחר יאשיהו עניינו של בעל דה"י במלכי בית דוד מצטמצם או אף נעלם, ויש להסכים עם דבריו של קייל: על פי בעל דה"י, ממלכת יהודה העצמאית תחת שלטון מלכי בית דוד הגיעה לסופה כבר עם מות יאשיהו. נראה שברשימת היחס של מלכי יהודה ניתן להבחין באותה המגמה: השושלת הקווית האנכית המציינת מלכים בלבד נחתמת ביאשיהו, ולאחריו נפתחת יחידה חדשה. ביחידה העוקבת הוזכרו כל בני יאשיהו – ולא רק אלה שמלכו; ויחידה זו בנויה בשיטה שונה, שבה צוינו כל בניו של כל אדם שאיתו הרשימה ממשיכה. לאחר יאשיהו רשימת צאצאי בית דוד 'יוצאת לגלות', שממנה – לפי בעל דה"י – לא ברור האם תשוב, ומתי.

---

107 קייל, דה"י, עמ' 79. ההדגשות בגופן נטוי – שלי. ראה לאחרונה גם: עמר, שאול ויאשיהו.  
108 יפת (דה"י, עמ' 1059) מציעה שהשמטת ההיגד "וימשחו אתו" בנוגע ליהואחז בן יאשיהו (מל"ב כג 30) בקטע המקביל בדה"ב לו 1 נובעת מסיבה דומה: "It is also possible that the Chronicler refuses to ascribe being anointed to a king whose kingship did not last, and who ended his short career in deportation to a foreign land".

109 עודד, דה"י, עמ' 278.

110 יפת, דה"י, עמ' 1064.

111 עודד, דה"י, עמ' 278.

## פרק שלושה-עשר

### מיאשיהו לאליועיני ובניו (ג 15-24)

חלקו האחרון של פרק ג פורש בפני הקורא את צאצאיו של יאשיהו דור אחר דור, עד לאליועיני ובניו, שחיו עשרות רבות של שנים לאחר שיבת ציון:

<p>הַבְּכוֹר יוֹחָנָן הַשֵּׁנִי יְהוֹנָקִים הַשְּׁלִישִׁי צְדָקָהוּ הַרְבִּיעִי שְׁלוֹם :          יְכָנְיָה בְּנוֹ צְדָקָה בְּנוֹ :          אֶסֶר          שְׁאַלְתִּיאֵל בְּנוֹ :          וּמְלָכִירָם וּפְדִיָּה וְשֹׁנְאָצַר יְקַמְיָה הוֹשִׁמְעַ וַיְנַדְבָּה :          זְרַבְבָּל וְשִׁמְעִי          מְשֻׁלָּם וְחַנְנִיָּה וְשְׁלֵמִית אַחֻזָּתָם : וְחִשְׁבָּה וְאַהֲלֵ וַיְבָרְכָהּ וְחִסְדָּהּ יוֹשֵׁב הַסֵּד          חֲמֹשׁ :          פְּלִטְיָה וַיִּשְׁעָהּ          בְּנֵי רַפָּיָה בְּנֵי אֶרְנָן בְּנֵי לִבְדָּה בְּנֵי שְׁכַנְיָה :          שְׁמַעְיָה          חֲטוּשׁ וַיְגָאֵל וַיְבָרִיחַ וַיְנַעֲרָהּ וְשִׁפְטָה שְׁשָׁה :          אֶלְיוֹעִינִי וְחִזְקִיָּה וְעִזְרִיקָם שְׁלֹשָׁה :          הַדְּיוּהוּ (קָרִי : הוֹדִינָהוּ) וְאַלְשִׁיב וּפְלִיָּה וְעַקוּב וַיִּוָּחַן וַיְדַלְּהָ וַעֲנַנִּי שְׁבָעָה :</p>	<p>וּבְנֵי יֹאשִׁיָּהוּ          וּבְנֵי יְהוֹנָקִים          וּבְנֵי יְכָנְיָה          וּבְנֵי פְדִיָּה          וּבְנֵי זְרַבְבָּל          וּבְנֵי חַנְנִיָּה          וּבְנֵי שְׁכַנְיָה          וּבְנֵי שְׁמַעְיָה          וּבְנֵי נַעֲרִיָּה          וּבְנֵי אֶלְיוֹעִינִי</p>
---	--

לתיחומה של היחידה הנוכחית אין צורך להקדיש דיון נרחב. כפי שצוין לעיל,<sup>1</sup> בפסוקים 15-24 ניכרת שיטה עקיבה שבה מציג בעל דה"י רשימה קווית-אנכית של השושלת מיאשיהו ועד אליועיני (24), אך בניגוד לרשימות קוויות אחרות (ראה למשל: ב 10-12 ; 36-41 ; ג 10-14 ; ה 30-40 ; ועוד) מוצגת כאן לכל אחד מן הנזכרים בשושלת רשימת בנים מלאה. ההצגה העקיבה מהווה גורם מלכד, המצדיק את ראיית פסוקים אלה כיחידה בפני עצמה.

ביחידה זו קשה לזהות עיצוב ספרותי מחושב ומתוחכם כפי שניתן למצוא ביחידות שבהן עסקתי עד כה ; אך לפני שאדון במגמתה של היחידה, יש לתת את הדעת על מספר בעיות פרשניות וטקסטואליות שהיא מעלה, ובתוך כך יוצגו גם מעט הנתונים הספרותיים שעליהם ניתן להצביע. לאחר מכן תיבחן מגמתה של היחידה. העיסוק בנושא יגרור אחריו דיון בשאלה ההיסטורית של גורל בית דוד בימי הבית השני, ואשתדל לבסס את הטענה שהרשימה שלפנינו מציגה תמונה שלפיה בית דוד נותרו בבבל גם דורות רבים לאחר שיבת ציון.

<sup>1</sup> על תיחום זה ראה לעיל, עמ' 187-188.

### 13.1 ניתוח היחידה

#### 13.1.1 בני יאשיהו ויהויקים (ג 15-16)

בני יאשיהו נמנים, בדומה לבני ישי (ב 13-15) ובני דוד בחברון (ג 1-3), בלוויית מיספור הירארכי: "הַבְּכוֹר יוֹחָנָן, הַשֵּׁנִי יְהוֹיָקִים, הַשְּׁלִישִׁי צְדָקְיָהוּ, הַרְבִּיעִי שְׁלוֹם" (15). סדר זה שונה לכאורה מן הידוע לנו מספרי מלכים, ירמיהו ואף דה"י. המידע המופיע במל"ב כג 31-כד 18 בנוגע למלכים שאחרי יאשיהו הוא הנרחב ביותר, והוא מכיל נתונים אלו:

שם האם	מספר שנות המלוכה	גיל המלך בהמלכתו	יהואחז
חמוטל בת ירמיהו	שלושה חודשים	23	
זבודה בת פדיה	11	25	אליקים-יהויקים
נחושתא בת אלנתן	שלושה חודשים	18	יהויכין (בן יהויקים)
חמוטל בת ירמיהו	11	21	מתניה-צדקיהו

סדר לידת בניו של יאשיהו, על פי נתונים אלה, הוא: יהויקים, יהואחז, צדקיהו. יהויקים היה בן עשרים וחמש כשלושה חודשים לאחר היות יהואחז בן עשרים ושלוש, ומכאן שהוא גדול ממנו; ואילו צדקיהו היה בן עשרים ואחת רק אחת-עשרה שנה מאוחר יותר, ומכאן שהוא הצעיר ביותר.

מירמיהו כב 11-12 ניתן להסיק שישלום' המופיע לפנינו בדה"י הוא שמו השני של יהואחז: "כִּי כֹה אָמַר ה' אֵל שְׁלֹם בֶן יֹאשִׁיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה הַמֶּלֶךְ תַּחַת יֹאשִׁיָהוּ אָבִיו אֲשֶׁר יָצָא מִן הַמְּקוֹם הַזֶּה לֹא יָשׁוּב שָׁם עוֹד: כִּי בַמְּקוֹם אֲשֶׁר הִגְלוּ אֹתוֹ שָׁם יָמוּת וְאֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת לֹא יָרְאָה עוֹד". שלום מכונה בפסוקים אלה "מלך יהודה המלך תחת יאשיהו אביו", ומכאן שהיה בנו של יאשיהו ומלך מיד אחריו. פרטי הנבואה המופיעה בפסוק 12 תואמים את הידוע על יהואחז, שכן הוא נלקח למצרים ומת שם (מל"ב כג 34).<sup>2</sup> אין להניח שהנבואה עוסקת ביהויקים או ביהויכין, שכן להם מוקדשות נבואות אחרות בפרק זה שבירמיהו (כב 18-19, 24, 28-30).

המידע שנמסר בסוף ספר דה"י בנוגע לארבעת מלכי יהודה האחרונים זהה לנתונים המקבילים במל"ב שהוצגו בטבלה לעיל, מלבד בשני הפסוקים העוסקים ביהויכין (דה"ב לו 9-10), שבהם ניתן למצוא הבדלים בגילו של יהויכין בהמלכתו (שמונה שנים), במספר ימי מלכותו (שלושה חודשים ועשרה ימים) ובזהותו של צדקיהו מחליפו (אחיו של יהויכין, ולא דודו).  
הבעיות המרכזיות בדה"א ג 15, לאור מכלול הנתונים, הן:

<sup>2</sup> זיהוי שלום בן יאשיהו עם יהואחז רווח במחקר (כך למשל: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 100; ברייט, ירמיהו, עמ' 141; הונימן, שמות מלכותיים, עמ' 19-20; ליוור, בית דויד, עמ' 6; הובס, מל"ב, עמ' 340; קרייגי ואחרים, ירמיהו א-כה, עמ' 306; אלטן, שלום, עמ' 1154; יפת, דה"י, עמ' 97-98; פריץ, מלכים, עמ' 412; לונדבוס, ירמיהו כא-לו, עמ' 131-130).  
בן ישר (מלכי יהודה, עמ' 120-123) מציע לזהות את יהואחז דווקא עם יוחנן, המופיע לפנינו בדה"י כבכור בניו של יאשיהו, ובכך הקדימו אותו כבר חז"ל (ראה: הוריות יא ע"ב; כריתות ה ע"ב) ורד"ק לדה"י על אתר; אך ראה על כך ביקורתו המוצדקת של קלימי (כתיבה היסטורית, עמ' 107, הערה 26). חילוף יוחנן-יהואחז מוצע גם על ידי: קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 100; קליין, דה"א, עמ' 117.

1. יוחנן, הבן הבכור, אינו מוכר ממקור אחר.
2. סדרם של שני הבנים האחרונים – צדקיהו ושלוש – צריך היה לכאורה להיות הפוך: 'השלישי שלום, הרביעי צדקיהו'.

הצעות שונות ניתנו במחקר לפתרון הקושיות הללו, למן תיקוני נוסח שונים ועד רקונסטרוקציות היסטוריות,<sup>3</sup> ולהלן יוצגו רק מספר דעות מרכזיות. יש המזהים את "הבכור יוחנן" שברשימה שלפנינו עם יהואחז, או מציעים שיוחנן הוא שיבוש של יהואחז; אך הזיהוי של יהואחז עם "הרביעי שלום" מסתבר יותר לאור הפסוקים מירמיהו כב,<sup>4</sup> וקנופרס מוסיף שלנה"מ יש את יתרון הגרסה הקשה.<sup>5</sup> אחרים מציעים שיוחנן אמנם היה בכור יאשיהו, אך מת בחיי אביו ולפיכך לא זכה למלוך בפועל.<sup>6</sup> סגל מציע לשנות את סדר השמות בפסוק ולגרוס "השלישי שלום, הרביעי צדקיהו",<sup>7</sup> הצעה שאין לה יסוד בעדי הנוסח ואין לקבלה ללא ראיות. אחרים סוברים שגילו של צדקיהו בעת המלכתו כפי שנמסר במקרא אינו נכון היסטורית, ולמעשה הוא מבוגר מיהואחז, כך שהרשימה שלפנינו היא על פי הסדר הנכון.<sup>8</sup> הצעה ספרותית להסבר סדר הבנים החרגי מעלה זקוביץ: לדעתו, שלום-יהואחז נדחה לסוף בכדי ליצור מבנה של שלושה-ארבעה, שבו הרביעי הוא זה שמלך תחת אביו.<sup>9</sup> עם זאת, קשה להבין את תרומתה של הצגה זו של בני יאשיהו למגמותיה של הרשימה. בעוד שחשיבותו של שלמה אינה מוטלת בספק, והבחירה בו מאושרת באמצעות פסוקים מפורשים (למשל דה"א כח 5) וכן באמצעות העובדה שהשושלת ממשיכה בו (פסוקים 10 ואילך), הרי שבנוגע לשלום אין זה כך: ראשית, הוא אמנם מלך תחת אביו, אך גם יהויקים וצדקיהו מלכו אחריו, כך שחשיבותו הבלעדית כמלך יהודה מתעמעמת; ושנית, השושלת בפרק זה ממשיכה דווקא מיהויקים!<sup>10</sup>

לדעתי, אין קושי רב בהופעתו של יוחנן כבכור בניו של יאשיהו אף שאינו מופיע כמלך, וניתן להסתפק בהצעה שהוא לא מלך תחת אביו בשל מותו בטרם עת או מסיבה אחרת, ולפיכך אינו מוכר לנו משאר המקרא. הקושי בהזכרתו נובע מן ההנחה שעניין לנו כאן ברשימת מלכי יהודה, אך אין

---

3 סקירה רחבה של הצעות לפתרון הבעיה המדוברת למן חז"ל ועד המחקר המודרני ראה אצל: סגל, בני יאשיהו, עמ' 108-105; בן ישר, מלכי יהודה, עמ' 113-112.

4 ראה לעיל, הערה 2.

5 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 319.

6 רודולף, דה"א, עמ' 27; יפת, דה"א, עמ' 97; מקנזי, דה"א, עמ' 77. יפת (שם) מציינת שהתרגום הלוקיאני של תה"ש אכן גורס 'יהואחז' במקום 'יוחנן', אך יש להסכים עם דעתה הרואה בגרסה זו תיקון הרמוניסטי ולא נוסח מקורי.

7 סגל, בני יאשיהו, עמ' 108. כך גם: ליור, בית דויד, עמ' 6.

8 ראה למשל: רודולף, דה"א, עמ' 28. טענה דומה העלה כבר ראבי"ע (דבריו הובאו בפירושיהם של רד"ק ורלב"ג למל"ב כג 30).

9 זקוביץ, על שלושה, עמ' 63-62; קלימי, כתיבה היסטורית, עמ' 347. תופעה שכזו זיהה זקוביץ גם קודם לכן, בפסוק 5, שבו שלמה הופיע כבנה הרביעי של בת שוע (=בת שבע); ראה לעיל, עמ' 180. מעניין לציין את הדמיון בשמו של הבן הרביעי בשתי הרשימות: שלמה (5) ושלוש (15).

10 קשיים נוספים מתבררים מתוך עיון בשיטתו השלמה של זקוביץ בנושא (זקוביץ, על שלושה, עמ' 63-62); שכן בכדי ליישב את סברתו הוא מציע לראות במיספור ההירארכי "הבכור... השני... השלישי... הרביעי" הוספה מאוחרת. הוא אמנם מחזק את הצעתו בכך שמיספור הירארכי אינו מופיע בחלק זה של הרשימה, למן פסוק 5 ואילך, אך לאור זאת יש לתמוה על בעל התוספת, שבחר להוסיף מיספור שכזה רק אצל בני יאשיהו ולא בכל שאר הפסוקים שלאחריו, המונים מספר בנים בכל דור, ואף לא ברשימת בני דוד בירושלים (5-9). סבירה יותר דעתו של ליור (בית דויד, עמ' 4), שהדמיון בשימוש במיספור הירארכי בבני דוד בחברון ובבני יאשיהו מלמד על עריכה אחידה של הרשימה בפרק ג.

לקבל הנחה זו.<sup>11</sup> הבעיה היחידה שנותרה היא סדר בניו של יאשיהו, שאינו תואם לכאורה לא את סדר הלידה (יהויקים, יהואחז-שלום, צדקיהו) ולא את סדר המלוכה (יהואחז-שלום, יהויקים, צדקיהו). לפי שתי השיטות הללו אמור היה צדקיהו להופיע אחרון, ולא שלום. אשוב לבעיה זו מאוחר יותר.

קושי נוסף עולה מפסוק 16: "וּבְנֵי יְהוֹשֻפֶת – יְכַנְיָה בֶן־זִכְרְיָה, צְדָקְיָה בֶן־זִכְרְיָה, הַנוֹסְחָה X בְּנוֹי מִשְׁמֶשֶׁת לְרֹב לְתִיאֹר רְשִׁימוֹת יַחַס קוּוּיּוֹת, כְּפִי שְׁנִיתָן לְמַשֵּׁל לְרֵאוֹת בְּפִסּוּקִים 14-10; וּלְפִיכֶךְ יֵשׁ שֶׁהַבִּינו שְׁצַדְקִיָּה מוֹפִיעַ בְּפִסּוּק זֶה כְּבִנוֹ שֶׁל יְכַנְיָה, וְלֹא כְּבֶן נוֹסֵף שֶׁל יְהוֹשֻפֶת.<sup>12</sup> הַקוּשִׁי בְּשִׁיטָה זוֹ הֵיא הַעוֹבְדָה שֶׁבְּפִסּוּק 17 מוֹפִיעָה רְשִׁימָה אַחֶרֶת שֶׁל בְּנֵי יְכַנְיָה, שְׁבָה צְדָקִיָּה אִינוֹ מוֹפִיעַ.<sup>13</sup> אִי לִכְךָ יֵשׁ לְקַבֵּל אֶת דַּעַת רַבִּים הַסּוֹבְרִים שְׁצַדְקִיָּה זֶה הוּא אַחִיו שֶׁל יְכַנְיָה;<sup>14</sup> שִׁמּוֹשׁ שְׁכֹזָה בְּנוֹסְחָה X בְּנוֹי אִמְנָם אִינוֹ שְׁכִיחַ, אֲךָ אִינוֹ יַחֲדָאִי.<sup>15</sup>

ראיה חזקה להצעה הזו משמשת העובדה שצדקיהו מופיע במפורש כאחיו של יכניה בסוף ספר דה"י: "וְלִתְשׁוּבַת הַשְּׁנָה שָׁלַח הַמֶּלֶךְ בְּבוֹכֵדָנְאֶצֶר וְיָבֵאָהּ בְּבִלְהָ... וַיִּמְלֹךְ אֶת צְדָקְיָהוּ אַחִיו עַל יְהוּדָה וַיְרוּשָׁלַם" (דה"ב לו 10). פרט זה מהווה סתירה לידוע מן הפסוקים המקבילים בסוף ספר מלכים, המציגים את צדקיהו המולך תחת יהויכין כדודו ולא כאחיו: "וַיִּגְלַל אֶת יְהוֹשֻפֶת בְּבִלְהָ... וַיִּמְלֹךְ מֶלֶךְ בְּבִלְ אֶת מִתְנָיָה דָדוֹ תַחְתָּיו וַיִּסֵּב אֶת שְׁמוֹ צְדָקְיָהוּ" (מל"ב כד 15-17). במל"ב מופיעים גם שמות אמהותיהם של המלכים, ואמו של צדקיהו היא חמוטל בת ירמיהו – שהיא גם אמו של יהואחז בן יאשיהו, כך שצדקיהו מוצג שם בבירור כבנו של יאשיהו. לסיום, גם ספר ירמיהו מעיד שצדקיהו הוא בן יאשיהו (ירמיהו א 3; לו 1). גם כאן נעשו ניסיונות הרמוניסטיים ליישב את הנתון המופיע בדה"ב עם שאר המקראות. בעל הפירוש המיוחס לרש"י מפרש את "צדקיהו אחיו" בדה"ב כ"אחיו של יהויקים", ואילו רד"ק מציע להבין את הכינוי "אחיו" באופן רחב יותר, כקרוב-משפחה של יהויכין.<sup>16</sup> אברבנאל העדיף לפרש את הכינוי "דדו" במל"ב כד 17 במשמעות של 'אהוב': "שהיה אהובו של מלך בבל ולכן המליכו".<sup>17</sup> אחרים דחו את המידע שנמסר בדה"ב לו 10 ושללו את מהימנותו ההיסטורית.<sup>18</sup>

לענייננו יש לשים בצד את שאלת האמינות ההיסטורית, ולדון בפרשנות הראויה ביותר לטקסט כפי שהוא. מכיוון שצדקיהו מופיע בדה"ב לו 10 כאחיו של יכניה, יש להניח שבעל דה"י מתכוון

11 ראה לעיל, עמ' 189-190.  
12 רד"ק ומצודת דוד על אתר; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 320; קליין, דה"א, עמ' 118.  
13 קליין (דה"א, עמ' 118) מציע שצדקיה נולד ליכניה לפני הגלות, ואילו הרשימה השנייה היא של בני יכניה אסירי – כלומר בני יכניה לאחר מאסרו (כך גם: בן ישראל, מלכי יהודה, עמ' 125-126). באופן זה ניתן להבין את הנוסחה X בנ"ו כפי שהיא מובנת ברוב המקראות. עם זאת, פרשנות הרואה בצדקיה את בנו של יכניה יוצרת סתירה פנימית בתוך ספר דה"י, בנוגע לזהותו של צדקיהו מלך יהודה (ראה להלן); ולפיכך עדיף להבין – כמופיע בדה"ב לו 10 – שצדקיהו הוא בן יהויקים.  
14 הגר"א על אתר; רודולף, דה"י, עמ' 28; מייסר, דה"א, עמ' 20; ויליאמסון, דה"י, עמ' 57; קיל, דה"א, עמ' עד; יפת, דה"י, עמ' 98.  
15 ראה למשל דה"א ו 7-8 בהשוואה לפסוקים 22-23 שם, ובהתאמה לרשימה שבשמות ו 24. ככל הנראה יש להבין גם את הרשימה בדה"א ד 26 – "וּבְנֵי מִשְׁמַע חַמוּאֵל בֶּן־זְפוּרָה שְׁמֵעִי בֶן־זִכְרְיָה – כְּרִשִׁימוֹת אַחִים בְּנֵי מִשְׁמַע, שֶׁכֶּן פִּסּוּק זֶה בֵּא אַחֶר רְשִׁימַת יַחַס קוּוּיּוֹת שֶׁהִסְתִּימָה בְּמִשְׁמַע, וְאִילוֹ הֵיא מְדוּבֵר בְּפִסּוּק 26 בְּרִשִׁימָה קוּוּיּוֹת הֵרִי שְׁנִיתָן הֵיא לוֹוֹתֵר עַל הַמִּלִּים "וּבְנֵי מִשְׁמַע", וְלִהְיֶשֶׁךְ אֶת הַרְשִׁימָה בְּרִצֵּף וְלֹא הַפְרָעָה (כך לְמַשֵּׁל: גְּלִיל וְאַחֲרִים, דה"א, עמ' 78).  
16 כך גם: הובס, מל"ב, עמ' 353; אלתן, צדקיה, עמ' 1069.  
17 אברבנאל למל"ב כד 18. בדומה לכך גם: לוי, מחקר, עמ' 59-42. ביקורת על שיטתם של אברבנאל ולוי ראה אצל: סגל, בני יאשיהו, עמ' 107-108; ליוור, בית דוד, עמ' 7-8; בן ישראל, מלכי יהודה, עמ' 124-125, הערה 61.  
18 ליוור, בית דוד, עמ' 8.



לאותו צדקיהו בדה"א ג 16. כך יוצא שהמידע המופיע בדה"י הינו קוהרנטי לכל אורכו: הן בדה"א ג הן בדה"ב לו מוצגת תמונה זהה, שבה צדקיהו הוא אחיו של יהויכין ולא דודו. הקשיים נובעים בעיקר מן ההשוואה לספרים אחרים, ולפיכך נראית לי גישתה של יפת, שאינה מנסה ליצור הרמוניה בין הספרים השונים, אלא רואה במידע שנמסר בספר דה"י מסורת שונה בנוגע למלכי יהודה האחרונים.<sup>19</sup> בעל דה"י מכיר בכך שהיה גם ליאשיהו בן בשם צדקיהו (15), אך לדעתו אין זהות בינו לבין צדקיהו מלך יהודה, שהיה בנו של יהויקים ואחיו של יכניה.

כעת ניתן לשוב לבעיה שהוצגה קודם לכן, בדבר סדר בניו של יאשיהו. מכיוון שבספר דה"י צדקיהו שמלך תחת יהויכין אינו דודו אלא אחיו, הקושיה בפסוק 15 נעלמת מאליה: סדר לידת המלכים בני יאשיהו הוא יהויקים ואחריו יהואחז-שלום; ואילו צדקיהו – הבן השלישי – כמוהו כיוחנן, אחיו הבכור – לא מלך כלל,<sup>20</sup> ואין בהופעתו ברשימה לפני שלום סתירה לאמור בהמשך הספר.<sup>21</sup>

לסיכום: בספר דה"י מוצגת תמונה שונה של יחסי הקרבה המשפחתיים של מלכי יהודה האחרונים. מבין ארבעת בני יאשיהו המופיעים בדה"א ג 15 (יוחנן, יהויקים, צדקיהו, שלום) רק שלום ויהויקים מלכו על יהודה, ולאחריהם מלכו שני בני יהויקים: יהויכין וצדקיהו. לאור תמונה זו יוצא שאין קושי בסדרם של בני יאשיהו כפי שהוא מופיע לפנינו בדה"א ג 15, וכן נובע מכך שצדקיהו שבפסוק 16 הוא בנו של יהויקים ולא של יהויכין.<sup>22</sup>

### 13.1.2 בני יכניה (ג 17-18)

בפסוקים 17-18 נמסרת רשימת בנים: "וּבְנֵי יְכָנְיָהוּ אֶסֶר שְׁאַלְתִּיאל בְּנוֹ: וּמִלְכִיָּהוּ וּפְדִיָּהוּ וְשִׁנְאָצָר יְקַמְיָהוּ הוֹשֶׁמֶע וְנִדְבָיָהוּ". הרשימה נפתחת בכותרת "ובני יכניה", והפסוק הסמוך לה נפתח בכותרת חדשה "ובני פְּדִיָּהוּ..." (19), המתייחסת לפדיה שהופיע בפסוק 18. המילה "בנו" שבפסוק 17 מחלקת את רשימת הבנים לשניים, ונשאלת השאלה בני מי הם אלה המופיעים בפסוק 18: בני יכניה או בני שאלתיאל? ואולי בני אסיר? בנוסף, נחלקו המפרשים והחוקרים בנוגע למילה "אסר", וניתן להצביע על מספר שיטות מרכזיות:

1. "אסר שאלתיאל" הוא שם בנו הראשון של יכניה.<sup>23</sup>
2. אסיר ושאלתיאל הם שמות שני בני יכניה.<sup>24</sup>
3. אסיר הוא בן יכניה ושאלתיאל הוא בנו של אסיר.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> ראה יפת, דה"י, עמ' 98-99. בנוגע לאמינות ההיסטורית, יפת מציגה מספר נתונים בעד דה"י, אף לבסוף מעדיפה את הנתונים המופיעים במל"ב כאותנטיים יותר. לדעת קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 319-320) בעל דה"י מציג בדה"א ג 15-16 שתי דעות בנוגע לצדקיהו, ולפיכך מופיע צדקיהו גם כבנו של יאשיהו וגם כבנו של יכניה (אף שכאמור לעיל עדיפה ההבנה שצדקיהו המופיע בפסוק 16 הוא בן יהויקים). חסרונה של דעה זו הוא בכך שהיא מותירה את הקושי שבסדר בני יאשיהו על כנו.

<sup>20</sup> ייתכן שזו גם כוונתו של פריץ, בפירושו למלכים. ראה: פריץ, מלכים, עמ' 412.  
<sup>21</sup> מנתונים אלה יוצא שארבעת המלכים שמלכו לאחר יאשיהו מחולקים לשני זוגות, כשבכל זוג הראשון מלך שלושה חודשים והשני – אחת-עשרה שנה: יהואחז ויהויקים בני יאשיהו; יהויכין וצדקיהו בני יהויקים.

<sup>22</sup> סיכום הדברים באילן יוחסין ראה בתרשים 12 בנספח (להלן, עמ' 292).

<sup>23</sup> כך בפשיטתא באופן משובש: אסר (=אסרשאל).

<sup>24</sup> כך בתה"ש ובוולגטה; רד"ק על אתר; ליוור, בית דוד, עמ' 8-9; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68.

<sup>25</sup> רלב"ג על אתר. במנחת ש"י לפסוק זה צוינו מדרשים שגרסתם היא "אסר בנו שאלתיאל בנו"; גרסה זו תואמת את פירוש רלב"ג, אך היא סובלת גם את הפירוש שאסיר ושאלתיאל היו אחים, בני יכניה.

4. "אסר" הוא תואר ליכניה, ונועד לציין שהבנים המופיעים בהמשך נולדו ליכניה בעת שהיה

אסיר בבבל.<sup>26</sup>

בנוגע להצעתם של חוקרים רבים לפרש "אסר" כתואר ליכניה, העירו כבר ליור וגליל שתואר מעין זה נדיר מאוד ברשימות היחס, ובמיוחד בפרקנו, שבו אפילו מלכי יהודה מצוינים ללא תואר כלשהו.<sup>27</sup> השם הפרטי 'אסיר' מוכר ממקראות אחרים (למשל: שמות ו 24; דה"א ו 7-8), ואין סיבה שלא להבינו באופן זה.<sup>28</sup> ההצעה הראשונה, לראות במילים "אסר שאלתיאל" שם פרטי אחד, אינה סבירה, שכן שני השמות ידועים ממקורות אחרים, כל אחד בנפרד. בכל אופן, גם אם הכרענו שאסיר הוא שם בנו בכורו של יכניה, אין לשלול את האפשרות ששמו ניתן להידרש, וכי בעל דה"י רומז בשם זה לגלותה של שושלת בית דוד בבבל. מאידך, אין בנתונים שבידינו די בשביל לבסס את ההצעה הזו.

כעת יש להכריע האם לדון את שאלתיאל כבן נוסף של יכניה, או שמא כבנו בכורו של אסיר.

יפת עמדה על הדמיון המבני לפסוק 10: 29

וּבֶן שְׁלֵמָה רְחַבְעָם, אֲבִיָּה בְּנוֹ (10)  
וּבְנֵי יְכָנְיָה אֲסָר, שְׁאֵלְתִּיאל בְּנוֹ (17)

המבנה הדומה מחזק את האפשרות שאסיר הוא בן יכניה ואילו שאלתיאל הוא בן אסיר, כשם שרחבעם הוא בן שלמה ואביה הוא בן רחבעם. בנוסף, אילו אסיר ושאלתיאל היו שניהם בני יכניה, היה מצופה הניסוח "אסר בנו שאלתיאל בנו", בדומה לרשימת בני יהויקים: "ובני יהויקים יכניה בנו צדקיה בנו" (16). יש, אם כן, לראות בשאלתיאל את בנו של אסיר ונכדו של יכניה.

נותר לדון בשאלה – בניו של מי מצוינים בפסוק 18. גם כאן ניתן למצוא שתי גישות מרכזיות:

1. אֲחִיו של שאלתיאל (בני יכניה או בני אסיר, לפי הדעות השונות לעיל).<sup>30</sup>

2. בני שאלתיאל.<sup>31</sup>

חסרונה של כותרת חדשה בנוסחה 'ובני X' בראש פסוק 18 מחזקת את האפשרות הראשונה. מאידך, הופעת המילה "בנו" בסוף פסוק 17 מטה את הכף אל עבר האפשרות השנייה, שכן היא יוצרת חציצה בין שאלתיאל לבין הבנים המופיעים אחריו.<sup>32</sup>

לשתי האפשרויות ישנן גם ראיות ממקורות אחרים. כידוע מן המקרא, זרובבל, פחת יהודה בימי שיבת ציון, מכונה "בן שאלתיאל";<sup>33</sup> אך ברשימתנו מופיע זרובבל כבנו של פדיה (19). קבלתה של האפשרות השנייה להבנת פסוק 18 מביאה את הכתובים על יישובם, שכן לפיה פדיה הוא בנו

<sup>26</sup> קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 101; אולברייט, תאריך, עמ' 108; רודולף, דה"י, עמ' 28; מייסר, דה"א, עמ' 18; בראון, דה"א, עמ' 48; קיל, דה"א, עמ' עד; ג'אריק, תה"ש לדה"א ג 21, עמ' 580; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 317, 320, 327; קליין, דה"א, עמ' 119.

<sup>27</sup> ליור, בית דויד, עמ' 8-9; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68.

<sup>28</sup> ליור, בית דויד, עמ' 9; יפת, דה"י, עמ' 100.

<sup>29</sup> יפת, דה"י, עמ' 99.

<sup>30</sup> ליור, בית דויד, עמ' 9; יפת, דה"י, עמ' 100; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68.

<sup>31</sup> רדיק, רלבי"ג ומצודת דוד על אתר; קיל, דה"א, עמ' עד-עו. קיל מציע שהמילה "בנו" שבסוף פסוק 17 "עולה לכל אחד מהם (=מן הנמנים בפסוק 18; נ"ק)", אך הצעה זו דחוקה.

<sup>32</sup> מספר חוקרים מקבלים את גרסת תה"ש, ואינם גורסים "בנו" (ראה: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 320).

<sup>33</sup> חגי א 1, 12, 14; ב 2, 23; עזרא ג 2, 8; ה 2; נחמיה יב 1.

של שאלתיאל – ולא אחיו, ומובן בכך התואר 'זרובבל בן שאלתיאל', שכן דילוג על דור בייחוסו של אדם הינו תופעה נפוצה במקרא.<sup>34</sup> על פי האפשרות הראשונה, לעומת זאת, זרובבל הוא אחיינו של שאלתיאל, בסתירה לידוע משאר הופעותיו במקרא.<sup>35</sup> מאידך, יכניה נזכר בארבע תעודות שנמצאו במתחם ארמונו של נבוכדנצר השני בעיר בבל, ובהן נזכרו גם חמשת בני יכניה.<sup>36</sup> בכדי שברשימתנו יהיו די בנים ליכניה, יש לצרף את פסוקים 17-18 יחד, ולראות בכל הנמנים בהם בנים ישירים של יכניה.<sup>37</sup> אני נוטה להעדיף את האפשרות שלפיה מלכירם ואחיו המופיעים בפסוק 18 הם בניו של שאלתיאל ולא אחיו. זאת ממספר סיבות:

1. בכדי ליישב את הרשימה עם התעודות הבבליות המזכירות חמישה בנים ליכניה, יש לקבל את ההנחה ששאלתיאל הוא בנו של יכניה ולא של אסיר בן יכניה, הנחה שנדחתה לעיל.
2. ניתן להניח בביטחון מסוים שבעל דה"י היה מודע לייחוסו של זרובבל כיבן שאלתיאל, בין אם מן הכתובים (חגי, עזרא) ובין אם ממסורות שבעל-פה. לעומת זאת, קשה לומר בביטחון דומה שידיעותיו בנוגע לבני יהויכין בגלות זהות לידוע לנו מן התעודות שנמצאו בחפירות מודרניות בבבל.
3. המילה "בנו" אכן מפרידה בין פסוקים 17 ו-18. חסרונה של כותרת בסגנון "ובני X" בראש פסוק 18 עשוי לנבוע מאותה הסיבה בדיוק: חתימתו הברורה של פסוק 17 במילה "בנו" מבהירה שפסוק 18 פותח רשימה חדשה של דור חדש, ואין צורך בכותרת מיוחדת לשם כך. כל הראיות הללו אינן חד-משמעיות. מלבד זאת, חסרונה של הכותרת "ובני X" בולט במיוחד, שכן בפסוקים 15-24 כל הרשימות נפתחות באופן זה. מן הנתונים המורכבים קשה להכריע בסוגיה זו, ויש להותיר אותה לעת עתה פתוחה, אם כי דעתי נוטה, כאמור, לפרש את פסוק 18 כרשימת בני שאלתיאל.

### 13.1.3 בני זרובבל (ג 19-20)

ברשימת בני זרובבל קיים קושי דומה לזה שנידון בפסוקים 17-18: לאחר שנדמה שרשימת הבנים כבר נחתמה, מופיעים בנים נוספים. בפסוק 19 מופיעים בני זרובבל: "מְשָׁלֵם וְחַנְיָהּ וְשִׁלְמִית וְאַחֻזָּה". בנוהג שבמקרא, כאשר מופיע שמה של אחות הרי שהוא מופיע בסוף רשימת אחים (בפרט

<sup>34</sup> די אם נצביע על שתי דוגמאות: יהוא בן יהושפט בן נמשי (מל"ב ט 2, 14) מכונה גם יהוא בן נמשי (מל"א יט 16; מל"ב ט 20; דה"ב כב 7); זכריה בן ברכיה בן עדו הנביא (זכריה א 1, 7) מכונה גם זכריה בר עדוא (עזרא ה 1; ו 14).

<sup>35</sup> חוקרים שהבינו שפדיה הוא אחיו של שאלתיאל העלו הצעות שונות לפתרון הסתירה. בין השאר: א. שאלתיאל מת ללא בנים, ופדיה ייבם את אשתו, ולפיכך בנם – זרובבל – נקרא על שם שאלתיאל (רודולף, דה"י, עמ' 29). ב. שאלתיאל גידל את זרובבל לאחר מות פדיה ולפיכך נקרא זרובבל על שמו (ראבי"ע לחגי א 1). ג. שני זרובבל היו: האחד בן פדיה והאחר בן שאלתיאל (אולברייט, תאריך, עמ' 108). ד. יש לגרוס 'שאלתיאל' במקום 'פדיה' בראש פסוק 19, בעקבות נוסח תה"ש (ליור, בית דויד, עמ' 12; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68). כל השיטות הללו נושאות אופי ספקולטיבי (ראה: ליור, בית דויד, עמ' 11-12). קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 328) מעלה, לצד הצעות אלה, גם את האפשרות שאכן מדובר במסורת נפרדת בנוגע לייחוסו של זרובבל. קליין (דה"א, עמ' 120) מעדיף את אפשרות א (זרובבל הוא תוצר של ייבוס), אך מסכים עם קנופרס שהמקרא לא בהכרח מציג תמונה אחידה באשר לאביו של זרובבל.

<sup>36</sup> לתרגום לעברית של התעודות הללו ראה: עודד, גלות ישראל, עמ' 578-579.

<sup>37</sup> כך למשל: ליור, בית דויד, עמ' 9, ושם הערה 28; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 317; קליין, דה"א, עמ' 119. ראה גם יפת, דה"י, עמ' 100.

עם התוספת "אחותם")<sup>38</sup>; על כן מפתיע לגלות שהרשימה ממשיכה בפסוק 20: "וְחִשְׁבָה וְאָהֵל וּבְרָכָה וְחִסְדָּהּ יוֹשֵׁב חֶסֶד חֲמִשָּׁי".<sup>39</sup> במקרה זה לא ניתן לומר שפסוק 20 מתקדם לדור הבא בשושלת ומציין את נכדיו של זרובבל, שכן התקדמות זו מתרחשת רק בפסוק 21, שבו נמנים בניו של חנניה בן זרובבל שהוזכר בפסוק 19.<sup>40</sup> ואכן, מקובל בין המפרשים והחוקרים שגם הצאצאים הנזכרים בפסוק 20 הינם בני זרובבל. נשאלת השאלה: כיצד להסביר את העובדה שבני זרובבל נחלקו בפסוקים אלה לשתי קבוצות?

ליוור מעלה את ההשערה שהנזכרים בפסוק 20 נולדו לזרובבל מאישה אחרת ועל כן נמנו בנפרד, ואף ניתן להם סיכום מספרי נפרד ("חמשי").<sup>41</sup> הוא מפנה לפסוקים 5 ו-8, שבהם ניכרת חלוקה של בני דוד שנולדו בירושלים לפי אמהות. אך היא הנותנת: שם נאמר במפורש שארבעת הבנים הראשונים הינם בני בת-שוע; אילו גם במקרה שלנו החלוקה הייתה לפי אמהות – מצופה היה שבעל דה"י יפרש זאת.

הגר"א בפירושו לדה"י על אתר מציע שהקבוצה הראשונה (19) מונה את "אותם שנולדו בבבל ונשארו שמה", ואילו השנייה (20) – את אלה שנולדו בארץ ישראל; וסברה זו רווחת גם בין החוקרים.<sup>42</sup> עורכי BHS אף הציעו לתקן את הנוסח ולגרוס בפסוק 19 "ובני זרובבל **בבבל**...", ובראש פסוק 20 "ואחרי **שובו**...", אם כי מדובר בתיקון שרירותי נטול ביסוס, וליוור מוסיף ש"כמעט מן הנמנע ששתי השמטות תבואנה בזו אחר זו".<sup>43</sup> חלוקת רשימת בנים לשניים על פי מקום הלידה קיימת כבר ברשימת בני דוד (9-1), שבה נחלקו בני דוד לשתי קבוצות: הנולדים בחברון והנולדים בירושלים.<sup>44</sup>

עניין נוסף הזוקק דיון הוא משמעות שמותיהם של בני זרובבל. מתוך חמשת בני זרובבל שבקבוצה השנייה (20), ארבעה נושאים שמות מקראיים יחידאיים: חשובה, אוהל, חסדיה<sup>45</sup> ויושב

ראה למשל: בראשית מו 17; במדבר כו 59; דה"א ג 9; ד 3; ז 30, 32.

הסיכום "חמשי" בצורת הנקבה מפתיע, שכן ההנחה היא שמדובר ברשימה של חמישה בנים; על כן יש המציעים לתקן את הנוסח ולגרוס 'חמשה' (יפת, דה"י, עמ' 101; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68). הגר"א מציע שבפסוק 20 נמנות חמש בנותיו של זרובבל, ואילו בעל הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג מציע ש"חמשי" הוא שם נוסף, ואינו סיכום מספרי. הצעות אלה נראות דחוקות. יש לקחת בחשבון נתון נוסף: במקרא מצינו שדי באישה אחת ברשימת גברים בכדי שהסיכום המספרי יוצג בצורת הנקבה (השווה את הסיכומים המספריים בלשון נקבה בראשית מו 15, 18, 26, לסיכומים המספריים בלשון זכר, שם 22, 25). לאור זאת ייתכן, למשל, שרק 'חשובה' היא אישה, כפי שעשוי להשתמע משמה (ואולי היא מופיעה לפני אחיה בשל חשיבותה), ולפיכך הסיכום המספרי נמסר בלשון נקבה. בכל אופן, גם בסוגיה זו אין די נתונים כדי להכריע.

אולברייט (תאריך, עמ' 110) מעלה את ההשערה שפסוק 20 מכיל את שמות בני משולם בן זרובבל, ולאחריו פסוק 21 מכיל את שמותיהם של בני אחיו הצעיר, חנניה (כך גם: רותשטיין והנל, דה"א, עמ' 42; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 318, 321). לשיטה זו יש ככל הנראה לגרוס "בני משולם" בראש פסוק 20. אך רודולף (דה"י, עמ' 29), ליוור (בית דויד, עמ' 12) ויפת (דה"י, עמ' 101) מציינים בצדק שציון צאצאים של יותר מאדם אחד בכל דור נוגד את השיטה הנהוגה ברשימה הנוכחית (24-15), ועל כן אין לקבל את התיקון המוצע.

ליוור, בית דויד, עמ' 12. ראה גם: מצודת דוד ומלבי"ם על אתר; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 102; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68.

ראה: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 102; רודולף, דה"י, עמ' 29; מייס, דה"א, עמ' 18; בראון, דה"א, עמ' 53; וילי, דה"י, עמ' 117; ויליאמסון, דה"י, עמ' 57; לוריא, אהל, עמ' 291; פולר, חשובה, עמ' 65; הנ"ל, שלומית, עמ' 1193; יפת, דה"י, עמ' 101; קליין, דה"א, עמ' 121-120. חשיבותו ההיסטורית של זרובבל כראש העולים בימי שיבת ציון (ראה עזרא ב 2; נחמיה ז 7) מחזקת את האפשרות הזו, שכן מעברו מבבל לירושלים היה ידוע ומפורסם.

ליוור, בית דויד, עמ' 13.

וילי, דה"י, עמ' 117. וילי עצמו טוען שניכרת בכך מגמה של השוואה בין זרובבל לבין דוד זקנו; אך מכיוון שברשימת בני זרובבל מקום הולדתם אינו מופיע במפורש, קשה להשתכנע שמדובר בהקבלה מכוונת.

פולר (חסדיה, עמ' 64) מצייין שחסדיה הוא גם שם אחד מאבותיו של ברוך בן נריה בספר ברוך (א 1).

חסד. ברתו הציע לדרוש את שמות כל בני זרובבל כמבטאים את תקוותיהם של ישראל בימי שיבת ציון: 46.

מְשָׁלִם – זה ששולם לו גמולו, פיצויו. 47.  
חַנְּיָה – ה' הוא חנון.  
שְׁלֵמִית – שלום.  
חַשְׁבָּה – מלשון התחשבות.  
אֶהֱל – רומו למשכנו של ה'.  
בְּרַכְיָה – ה' יברך אותנו.  
חַסְדִּיָּה – ה' בעל חסד.  
יוֹשֵׁב חֶסֶד – החסד יושב.

בראון אף מציע ששמות אלה מהווים ניגוד לשמו של אביהם, זרובבל (=זרע בבל), בכך שמייצגים את התקוות של ימי שיבת ציון. 48. לדעתי יש להסתייג ממדרשי-שם שכאלה בנוגע לרשימת הבנים הראשונה (משולם, חנניה ושלומית), שכן היא מכילה שמות נפוצים יחסית. 49. בנוסף, השורש של"ם שבו תלויה משמעות השמות 'משולם' ו'שלומית' כבר הופיע קודם לכן בשמות 'שלמה' (5) ו'שולם' (15), ולכן הופעתו כאן אינה מפתיעה ואינה מושכת את הקורא לדרוש את השם. לעומת זאת, שמות יחידאיים כ'אהל' או 'יושב חסד' מזמינים פרשנות שכזו. גם החזרה הרצופה על מוטיב החסד בשני שמות יחידאיים (חסדיה, יושב חסד) תורמת להדגשת משמעותם של שמות אלה. ניתן להציע, לפיכך, שדווקא השמות שבקבוצה השנייה של בני זרובבל מרמזים לתקוות ולציפיות הגאולה של ימי שיבת ציון. 50. אם כך הוא, הרי שישנו בכך חיזוק נוסף לטענה שבני זרובבל שבפסוק 20 נולדו בארץ ישראל, לעומת אחיהם שנולדו בבבל (19). 51.

לסיכום, רשימת בני זרובבל מחולקת לשניים. הקבוצה הראשונה (משולם, חנניה ושלומית אחותם) מונה את בני זרובבל שנולדו בבבל, ואילו הקבוצה השנייה (חשובה, אהל, ברכיה, חסדיה ויושב חסד) נולדו ככל הנראה בארץ ישראל, ושמותיהם מבטאים את ציפיותיהם ותקוותיהם של היהודים בימי שיבת ציון.

#### 13.1.4 מבני חנניה ועד בני אליועיני (ג 21-24)

פסוקים 21-24 מהווים את חלקה האחרון של רשימת בית דוד בדה"י, ולרוב מנוסחים באופן מובן ופשוט: "ובני X: א, ב...". שני קשיים עולים בקריאת יחידה זו:

1. לאחר רשימת בני חנניה ("וּבְנֵי חַנְּיָה פְּלִטְיָה וְיִשְׁעִיָּה"; 21) מובא קטע סתום, שרבו הפירושים בנוגע אליו: "בְּנֵי רַפְיָה בְּנֵי אֶרְנָן בְּנֵי עֲבֻדָּה בְּנֵי שְׁכַנְיָה".

46 מובא אצל: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 102. ראה גם: בראון, דה"א, עמ' 54; לוריא, אהל; פולר, יושב חסד, עמ' 1127; קנדי, ברכיה, עמ' 675; קליין, דה"א, עמ' 121.

47 בראון (דה"א, עמ' 54) מציע להבין את השם 'משולם' כימשוקם מחדש.

48 בראון, דה"א, עמ' 54.

49 קנדי (משולם, עמ' 712-714) מונה תשעה-עשר אנשים שונים בשם 'משולם' במקרא; אלתן (חנניה, עמ' 46-47) מציין חמישה-עשר אנשים בשם 'חנניה'; ואילו פולר (שלומית, עמ' 1193) מונה חמישה בשם 'שלומית', שתיים מתוכם נשים.

50 כך הציע כבר: לוריא, אהל.

51 לראיה נוספת לפרשנות זו ראה: נ' קליין, הבחירה בדוד, עמ' 120-121.

2. רשימת בני שמעיה מונה חמישה בנים, אך חותמת בסיכום המספרי "ששה": "וּבְנֵי שְׁמַעְיָה חָטוּשׁ וְיִגְאֵל וּבְרִיחַ וְיַעֲרִיָּה וְשֶׁפֶט שְׁשֵׁה" (22).

בנוגע לקושי השני אין צורך להכביר במילים. מקובל שמדובר בשיבוש: או שנשמט כאן שמו של אחד מבני שמעיה;<sup>52</sup> או שיש להשמיט את המילים "ובני שמעיה", ובאופן זה חמשת הבנים יחד עם שמעיה שלפניהם הם בני שכניה;<sup>53</sup> או שהסיכום המספרי משובש ויש לגרוס "חמשה".<sup>54</sup> אפשרות אחרת מציע קליין. לדבריו יש להבין את המילים "ובני שכניה" באופן רחב יותר, כ'צאצאי שכניה', ואת הסיכום המספרי לראות כמספרם של בנו ונכדיו.<sup>55</sup> אך הצעה זו אינה עולה בקנה אחד עם השיטה הנהוגה בכל הרשימות שלפנינו, שבהן הסיכום המספרי אינו מצרף שני דורות יחדיו. אם יש לקבל את הסברה שהפסוק משובש, סביר יותר להניח שנשמט שם אחד, שכן קשה להבין כיצד נוספו בטעות המילים "ובני שמעיה" בשלב כלשהו, או שמעתיק שיבש את "חמשה" ל"ששה".

הקושי הראשון, בנוגע לחציו השני של פסוק 21, סבוך יותר. פשרן של המילים "בְּנֵי רָפָה בְּנֵי אֲרָן בְּנֵי עֲבֻדָּה בְּנֵי שְׁכַנְיָה" שנוי במחלוקת, ולא ברור האם מדובר בארבעה שמות של בני אותו דור, או שמא ברשימת יחס קווית בת ארבעה דורות. בשל העובדה שהרשימה שלפנינו (עד פסוק 24) היא בעלת האופק ההיסטורי המאוחר ביותר בספר, נודעה חשיבות במחקר לקביעת מספר הדורות שבה לשם זיהוי זמן חיבורו של ספר דה"י, מתוך הנחה שכותב הרשימה עדכן אותה עד לימיו הוא.<sup>56</sup> נוסח פסוק 21 בתה"ש הוא *καὶ Ἰσαία υἱὸς αὐτοῦ Παφαία υἱὸς αὐτοῦ Ορβα υἱὸς αὐτοῦ Ἀβδία υἱὸς αὐτοῦ* ומספר חוקרים נטו לפיכך לתקן את נה"מ ולגרוס 'בנו' במקום "בני" (ויבנו' נוסף בסוף הפסוק). באופן זה נוצרת שושלת אנכית בת חמישה דורות.<sup>57</sup> לחילופין, ניתן להבין את הנוסח המשתקף בתה"ש גם כרשימת בניו של חנניה, כאשר כל "בנו" (*υἱὸς αὐτοῦ*) חוזר ומתייחס לחנניה.<sup>58</sup>

אחרים מעדיפים – לאור כלל הגרסה הקשה – לשמור אמונים לנה"מ,<sup>59</sup> אך חולקים בנוגע למשמעות הפסוק. קיל מעלה את האפשרות שבפסוק 21 נעשה שימוש בשיטת 'מקרא קצר', ויש

52 יפת, דה"י, עמ' 101-102; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 69.  
53 רודולף, דה"י, עמ' 28; ויליאמסון, דה"י, עמ' 58. יפת (דה"י, עמ' 102) מציינת שהחוקרים התומכים בהשמטת המילים "ובני שמעיה" מעדיפים זאת בשל הכתוב בעזרא ח 2-3: "מִבְּנֵי דָוִד חָטוּשׁ: מִבְּנֵי שְׁכַנְיָה". חוקרים אלה מבינים שחטוש המופיע ברשימתנו זהה עם זה המופיע בעזרא, ושם הוא מופיע כאחד מבני שכניה. אך אין בכך צורך. גם אם זיהוי זה נכון, אין קושי עם העובדה שלפנינו בדה"י מופיע חטוש כבנו של שמעיה, שכן שמעיה הוא בן שכניה ולפיכך הכינוי "מבני שכניה" יאות גם לחטוש (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 69). מאידך, הנוסח בעזרא גם הוא קשה, ואין להיתלות בו (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 330; קליין, דה"א, עמ' 122).

54 יפת, דה"י, עמ' 102.

55 קליין, דה"א, עמ' 122; וכך כבר הציע בעל מצודת דוד על אתר. תופעה דומה מתרחשת למשל ברשימת בני יששכר: "וּבְנֵי עֲזִי יִזְרְחִיָּה, וּבְנֵי יִזְרְחִיָּה מִיִּגְאֵל וְעֲבֻדָּה וְיִזְאֵל וְשִׁיָּה חֲמִשָּׁה רְאִשִׁים כָּלִים" (ז 3). גם כאן מציע רודולף (דה"י, עמ' 64) להשמיט את המילים "ובני יזרחיה", בעוד שקליין (דה"א, עמ' 219) מציע שהסיכום "חמשה" מתייחס ליזרחיה ובניו, שהם חמשת צאצאיו של עוזי. ראה גם דה"א כה 3, ובסדרות הפירוש השונות שם.

56 על קביעת זמנו של הספר ראה במבוא, עמ' 1, הערה 3. ראה גם: קלימי, זמן חיבורו, עמ' 169-170; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 322-323. להלן יצוינו רק הדעות המרכזיות במחקר; דעות נוספות ראה אצל קלימי (שם) וקנופרס (שם).

57 יפת, דה"י, עמ' 91, 101; ג'אריק, תה"ש לדה"א ג 21; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 318, 322-323. רודולף (דה"י, עמ' 31-28) הציע מסברה להחליף את כל "בני" שבפסוק בוי"ו החיבור, ובכך נוצרת רשימה אחידה של ששת בני חנניה; אך אין להצעה זו חיוק בעדי הנוסח, ואף לא ביסוס טקסטואלי (יפת, דה"י, עמ' 101; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68).

58 ליור, בית דוד, עמ' 13-14; יפת, דה"י, עמ' 101.

59 ראה למשל דבריו של קלימי (זמן חיבורו, עמ' 179): "נראה, כי בתרגום היווני... ניסו המתרגמים לבאר את הנוסח העברי המוקשה של הרשימה הנידונה, ושמא אף לייחס אותה עד כמה שאפשר קרוב לימיהם. באשר לנה"מ, אין הוכחות שאכן חלו בו שיבושים". כך גם: קנדי, עובדיה, עמ' 1. אמנם ראה ביקורתו של קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 323) נגד שימוש בכלל הגרסה הקשה בסוגיה הנידונה:

להבינו כך: 'בני [ישעיה] – רפיה; בני [רפיה] – ארנן; בני [ארנן] – עבדיה; בני [עבדיה] – שכניה'.<sup>60</sup> גישה זו מקבלת למעשה את הפרשנות שהוצעה לעיל בעקבות תה"ש, הרואה כאן רשימת דורות אנכית, אך מבלי להזדקק לתיקוני נוסח.

דה פריס מציע לראות בנוסחה 'בני X' כותרת לרשימת בניים. לדעתו ישנן בפסוק ארבע כותרות שכאלה, כששמות הבנים עצמם לא היו בידי של בעל דה"י ולפיכך לא הכניסם.<sup>61</sup> עם זאת, לשיטתו לא ברור הקשר בין "בני רפיה" לרשימה הקודמת של בני חנניה, שכן רפיה לא הוזכר בה. בנוסף, לאורך פסוקים 24-15 הנוסחה היא תמיד 'ובני X' – בתוספת וי"ו החיבור, ואילו בנידון שלנו הנוסחה מופיעה ללא וי"ו החיבור. ולסיים, הרכיב הרביעי – "בני שכניה" – מיותר, לשיטתו, שכן פסוק 22 נפתח בכותרת "ובני שכניה".

גליל מבין שבפסוק 21 נמנו ששת בני חנניה.<sup>62</sup> לדעתו, בעל דה"י רצה לציין בנוגע לארבעת הבנים האחרונים שהיו להם צאצאים, אך לא ציין את שמות בניהם בשל השיטה הנהוגה ברשימתנו, להזכיר רק בני איש אחד בכל דור.<sup>63</sup> הקושי בשיטתו של גליל נובע מסוף הפסוק – "ובני שכניה", שכן רשימת בני שכניה מופיעה בעצמה בפסוק הבא – "וּבְנֵי שְׁכֵנֵיהָ שְׁמֵעִיָּה" (22), ואם כן הניסוח בפסוק 21 אינו מעיד על רשימת בניים חסרה.<sup>64</sup> גם אם יש לקבל את נה"מ כפי שהוא לפנינו, לא ניתן להבין את הנוסחה "בני X" באופן פשוט כמתייחסת ל'בניו של X'.

חוקרים אחרים העדיפו לקבל את העובדה שלקטע המוקשה אין קשר ברור לרשימת בני חנניה שלפניו, והציגו את "בני רפיה, בני ארנן..." כרשימה של ארבע משפחות שהיו מפורסמות וידועות בימי המחבר.<sup>65</sup> קליין, שתומך בגישה זו, מניח שששת השמות שבפסוק 21 משתייכים לאותו דור ולכן הובאו יחד.<sup>66</sup> בדומה לכך, קייל רואה בכל היחידה 21-24 קטע נפרד שהקשר בינו לבין בני זרובבל אינו ברור.<sup>67</sup>

התמונה הכוללת העולה מסקירת הדעות השונות היא שאף גישה אינה חפה מקשיים, וקשה להכריע בדבר הפרשנות הנכונה. ברצוני להוסיף נתון אחד שצריך להילקח בחשבון, אף כי משמעותו מסופקת. המבנה "בני X, בני Y, בני Z..." כפי שהוא מופיע בנה"מ, מופיע רק בהקשר אחד נוסף במקרא: רשימת עולי בבל בראשות זרובבל (עזרא ב 67-1; נחמיה ז 68-6). ברשימה זו נמנו רוב העולים באמצעות הנוסחה "בני X", כשלחלק מן העולים מופיע לאחר נוסחה זו גם מספר העולים

---

To be sure, one could make a case for MT as the *lectio difficilior*... But this text-critical principle cannot be allowed to overrule all other considerations in the effort to recover the earliest text... The point is that the introductory rubric in v. 22... fits well with v. 21 being a linear genealogy.

אם אכן – כפי שמשמע מן הסיפא של דבריו – החיזוק המרכזי לראיית הרשימה כקווית הוא הפתיחה "ובני שכניה" בראש פסוק 22, הרי שאין בכך ראייה לכאן או לכאן; שכן גם אם פסוק 21 מונה רשימה של ששת בני חנניה, הרי שעל פי השיטה הנקוטה בפסוקים 24-15 מתבקש שפסוק 22 יציג את בניו של אחד מן המנויים בפסוק הקודם.

<sup>60</sup> קיל, דה"א, עמ' עח.

<sup>61</sup> דה פריס, דה"י, עמ' 42.

<sup>62</sup> גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68-69. ראה גם: אולברייט, תאריך, עמ' 108; וייזר, דה"י, עמ' ח; פולר, ארנן, עמ' 398. לצד האפשרות להבין את פסוק 21 כמתייחס לששת בני חנניה, ניתן להציע אפשרות נוספת ולפיה רק פלטיה וישעיה הם בני חנניה, ואילו רפיה, ארנן, עובדיה ושכניה הינם נכדיו מאחד מבניו. הניסוח החריג "בני רפיה, בני ארנן..." אמנם לא בא על יישובו, אך נראה שהוא מבדיל באופן כלשהו בין פלטיה וישעיה לבין שאר הנזכרים.

<sup>63</sup> גליל ואחרים, דה"א, עמ' 68-69.

<sup>64</sup> דה פריס (דה"י, עמ' 42) מציע בין השאר לפתור את הבעיה הזו באמצעות השמטת המילים "ובני שכניה" בשל הבנתם כדיטוגרפיה של ראש פסוק 22. אך כל עדי הנוסח המרכזיים גורסים את המילים הללו.

<sup>65</sup> קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 102; וילי, דה"י, עמ' 119; קליין, דה"א, עמ' 121.

<sup>66</sup> קליין, דה"א, עמ' 121.

<sup>67</sup> קייל, דה"י, עמ' 83-84.

מבני אותה המשפחה או העיר (עזרא ב 41-3; נחמיה ז 44-8), אך לחלק מן העולים הובא סיכום מספר העולים רק לאחר רצף של כמה משפחות, שנמסר בנוסחה זהה לזו שבה אנו דנים. כך למשל בנוגע לשוערים: "השְׁעָרִים: בְּנֵי שְׁלֹמֹם בְּנֵי אֶטָר בְּנֵי טְלָמֹן בְּנֵי עֲקֹיב בְּנֵי חֲטִיטָא בְּנֵי שְׁבִי" (נחמיה ז 45; השווה עזרא ב 42); ובאותו אופן נמנו גם הנתינים, בני עבדי שלמה והבלתי מיוחסים (עזרא ב 43-57, 60-61; נחמיה ז 59-63, 62-63). מלבד השימוש היחידאי בנוסחה זהה לזו שברשימת עולי בבל, קשה שלא להתחשב בעובדה שנוסחה זו מופיעה ברשימה שבדה"א ג בדיוק בנקודת הזמן המתאימה לעלייה מבבל, בסמוך לנכדיו של זרובבל. מתוקף עמידתו בראש העולים, יש להניח שזרובבל היה כבר מבוגר, אולי אף סב לנכדים, בעת העלייה לארץ ישראל, והנה דווקא בנקודה זו ברשימת היחס – לצד בנו ונכדיו של זרובבל – מופיעה נוסחה חריגה וקשה לפירוש, שהמקבילה היחידה שלה במקרא נמצאת ברשימת עולי בבל. האם לא ייתכן שבעל דה"י, ברצונו לרמוז למאורעות ימי שיבת ציון, ניסח את הרשימה בסגנון המזכיר את רשימת עולי בבל?

כאמור, מדובר בספקולציה, והיא רחוקה מלהיות מבוססת דיה. אך עצם השימוש החריג בנוסחה היחידאית "בני X בני Y בני Z..." בשני הקשרים בלבד במקרא כולו – אומר דרשני, ואולי יש בהצבעה על נתון חריג זה תרומה מסוימת לדיון המתמשך בפרשנותו של הפסוק המדובר. כך או כך, הסוגיה עדיין לא הוכרעה במחקר, ולא נראה שישנו כיום מידע מספיק כדי לקדם את פתרונה. מבחינה ספרותית, בכל אופן, אין להכרעה בסוגיה זו משמעות רבה להבנת מגמותיו של בעל דה"י בהבאת הרשימה במקומה הנוכחי, ותרומתה למחקר הנוכחי שולית.

רשימת בני אליועיני חותמת את שושלת בית דוד בדה"י, ונחתמת בסיכום המספרי "שבעה". מעגל השביעיות שמצינו לכל אורך הרשימות הקשורות בדוד ובחירתו, נסגר באופן ראוי: בשבעה בנים ובמילה "שבעה".<sup>68</sup>

כעת, לאחר שנסקרו הסוגיות הפרשניות המרכזיות ביחידה, נעבור לדון בעיצובה ובמגמותיה.

### 13.2 מגמת היחידה

רשימת הדורות מיאשיהו ועד אליועיני ובניו מוצגת פחות או יותר באופן זהה: בכל דור מוצגת רשימת בנים, אך בדור הבא עוקבים רק אחרי אחד מהם. לפיכך, אף שמדובר מבחינה מסוימת ברשימה מסועפת, שכן בכל דור נמנים 'ענפים' שונים, הרי שבשלד שלה ניצבת רשימת יחס קווית, העוקבת אחר רצף הדורות מיאשיהו ועד אליועיני. אך מדוע מוזכרים כל האחים בכל דור? יפת מסיקה ממבנה הרשימה שדורות לאחר החורבן עדיין נשמר רצף ברור של ירושת כיסא דוד, ובכל דור היה נבחר אחד שממנו הושלת ממשיכה.<sup>69</sup> לא בכל דור מדובר בבן הבכור; לעתים הרשימה ממשיכה דווקא עם אח צעיר יותר. מכאן ניתן להסיק שהבחירה בכל דור הסתמכה לא רק על בכורה, אלא גם על מעמד חברתי.<sup>70</sup>

מספר חוקרים ראו ברשימה הנוכחית עדות לתפיסתו האסכטולוגית של המחבר. במחקר דה"י ניטשת מחלוקת באשר לתפיסתו של בעל דה"י בשאלת חזרתה של מלכות בית דוד ליושנה. חלק מהחוקרים סוברים שבספר דה"י ניתן לזהות ציפייה משיחית וכמיהה לשיבתה של מלכות בית דוד

68 ראה גם: קליין, דה"א, עמ' 123.

69 יפת, דה"י, עמ' 99. ראה גם: יפת, אמונות ודעות, עמ' 392.

70 קליין, דה"א, עמ' 123. לנתון זה תהיה משמעות בהמשך.



שבטלה עם חורבן הבית הראשון. בין ראיותיהם ניתן למנות את התמקדותו הבולטת של ספר דה"י בדמויותיהם של דוד ושלמה והאדרתם, חזרה על נבואת נתן במקומות נוספים שאינם מופיעים במקבילות במלכים, וכן רמזים מקומיים שונים, כגון: הסרת פסוק ההתניה "אשר בהעותו..." (שמ"ב ז 14) מנבואת נתן שבגרסת דה"י, שלטענת חוקרים אלו מלמדת על כך שבדה"י ההבטחה למלכות נצח לבית דוד אינה מותנית בהליכה בדרכי ה' ולפיכך לא בטלה בעקבות חטאי העבר; הפסוק "זכרה לחסדי דויד עבדך" (דה"ב ו 42) שנוסף לתפילת שלמה בדה"י ונתפס כמתייחס להבטחה למלכות נצח; ניסוח ההבטחה לדוד כ"ברית מלח" בנאום אביה (דה"ב יג 5); ועוד.<sup>71</sup> כנגדם טענו חוקרים אחרים שספר דה"י אינו מכיל סימנים ברורים של תפיסה אסכטולוגית או משיחית, ומתחו ביקורת על מידת תקפותן של הראיות השונות שהציעו תומכי התפיסה האסכטולוגית.<sup>72</sup> אין זה המקום לבחון סוגיה זו במלוא היקפה; להלן אתייחס רק לניסיון למצוא הדים אסכטולוגיים או משיחיים ברשימה שבה אנו עוסקים.

החוקרים שמצאו ברשימתנו רמז אסכטולוגי טוענים שבעל דה"י עקב אחרי שושלת בית דוד דור אחרי דור גם הרחק אל תוך ימי הבית השני משום שהוא ציפה שהיורש עוד ישוב לכס המלוכה בירושלים.<sup>73</sup> כנגד טענותיהם של חוקרים אחרים, שהרשימה אינה מכילה ראיות לתקווה משיחית,<sup>74</sup> הביע פון ראד את הדעה שעצם העניין המתמשך בשושלתו של דוד ברשימה שלפנינו הוא ראיה לתקוותיו של המחבר לשובה של מלכות בית דוד למקומה.<sup>75</sup> אך קשה להשתכנע שהעובדה שהרשימה ממשיכה דורות לאחר החורבן מדברת בעד עצמה, שכן ישנן אפשרויות נוספות להסבר התעניינותו של בעל דה"י בשושלת דוד בדורות אלה (כפי שיוצע להלן). ספארקס מעלה טיעון נוסף:

That the list of Davidides extends beyond the exile (1 Chr 3:17–24), does not speak of the possibility of a restored Davidic monarchy any more than the ongoing presence of Saulides (1 Chr 8:33–38), is suggestive of a hope of a restored Saulide dynasty.<sup>76</sup>

יתרה מכך; כפי שיוצג בהמשך, השושלת ממשיכה ככל הנראה דווקא בבבל ולא בארץ ישראל, וייתכן שהדבר קשור באפשרות שלדעת בעל דה"י שושלת דוד סיימה את תפקידה הלאומי בארץ.<sup>77</sup> כך או אחרת, קשה לראות בהמשכה של הצגת שושלת בית דוד גם בדורות שלאחר שיבת ציון הוכחה מוחצת לקיומן של ציפיות משיחיות מצד בעל דה"י ובני זמנו.

<sup>71</sup> ראו בין השאר: קייל, דה"י, עמ' 223-224; רותשטיין והנל, דה"א, עמ' xliv, xliii; נורצי, מגמות; שטיינשפרינג, אסכטולוגיה; פון ראד, היצירה הכרוניסטית, עמ' 119-131; סאבו, משיחיות; קלי, גמול ואסכטולוגיה; אביעוז, המשא ומתן, עמ' 199-203; וונג, מלכות בית דוד.

<sup>72</sup> ראו בין השאר: דה פריס, משה ודוד; רילי, מלך ופולחן, עמ' 169-175; רודולף, דה"י, עמ' xxiv-xiii ועוד; פלוגר, תיאוקרטיה, עמ' 39-43; יפת, אמונות ודעות, עמ' 413-422; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 365.

<sup>73</sup> כך למשל: שטיינשפרינג, אסכטולוגיה, עמ' 210; וילי, דה"י כפרשנות, עמ' 43; יים, דוד, עמ' 33-34; סלמן, דה"א, עמ' 99-101; אמית, תפקיד הנבואה, עמ' 132-133; קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 164-167.

<sup>74</sup> כך למשל: רודולף, בעיות, עמ' 108-109; מוזיס, תיאולוגיה, עמ' 93-94; ליוור, בית דויד, עמ' 105-107; בראון, דה"א, עמ' 55; קליין, דה"א, עמ' 123.

<sup>75</sup> פון ראד, היצירה הכרוניסטית, עמ' 128-132.

<sup>76</sup> ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 246, הערה 96.

<sup>77</sup> על כך ראה דיון להלן, עמ' 202-209.

מספר חוקרים סבורים שהתקדמותה של הרשימה דורות רבים אל תוך ימי הבית השני נובעת מחשיבותו של דוד, אביהם הקדמון.<sup>78</sup> באופן אחר מציע קליין שציונם של שמות בני הדורות שלאחר שיבת ציון מקבל צידוק בשל מספר דמויות חשובות המופיעות ביניהם.<sup>79</sup> ואכן, מספר שמות ברשימה זוהו עם אישים ודמויות מוכרות מן התקופה הנידונה:

1. זרובבל בן פדיה (19): מוסכם שמדובר בזרובבל בן שאלתיאל פחת יהודה בדור הראשון של שיבת ציון, המוכר ממקראות אחרים.

2. שלומית בת זרובבל (19): יפת סוברת שמדובר באישה בעלת מעמד בדור שיבת ציון, שכן ברשימות היחס צוינו שמותיהן של בנות או אחיות רק כשמדובר בדמויות היסטוריות חשובות. השם הנדיר-יחסית במקרא ובאפיגרפיה, יחד עם התיארוך לתקופה המתאימה, מובילים לסברה שיש לזהות את שלומית בת זרובבל עם 'שלמית אמת אלנתן' ששמה נמצא על חותם המתוארך על ידי אביגד לסוף המאה השישית לפנה"ס, שהייתה ככל הנראה בעלת תפקיד אדמיניסטרטיבי רשמי.<sup>80</sup>

3. חטוש בן שמעיה (22): מספר חוקרים מציעים לזהות את חטוש בן שמעיה עם חטוש שעלה עם עזרא מבבל לארץ ישראל ("מִבְּנֵי דָוִד חֲטוּשׁ", עזרא ח 2).<sup>81</sup>

4. ענני בן אליועני (24): לאור נה"מ בפסוק 21, חישוב בראון את מספר הדורות המופיע ברשימתנו והציע שענני, בנו השביעי של אליועני, הוא אחיו של אוסתן המופיע לצד יוחנן הכהן הגדול במכתב מיב המתוארך לשנת 407 לפנה"ס.<sup>82</sup> יש לציין, עם זאת, ששם אחיו של ענני, אוסתן (או וריאנט שלו), אינו מופיע ברשימה שלפנינו, ועובדה זו מחלישה את ודאותו של הזיהוי.

חלק מן הזיהויים מוצדק יותר מאחרים, אך ככלל אין בזיהויים אלה הסבר למגמתה של הרשימה כולה, אלא רק להזכרתן של דמויות מעטות מתוכה.

קנופרס מציע הסבר מקיף יותר למגמתה של הרשימה, המבוסס לדבריו על המבנה והקומפוזיציה שלה.<sup>83</sup> הוא עמד על מספר נתונים:

1. בניגוד לרשימות שבפרק ב ובפרק ד, הפרק שלפנינו מכיל מעט מאוד אינדיקציות למעמד מועדף של דמויות מסוימות. אף בנוגע למלכי בית דוד לא נאמר במפורש שהיו מלכים, ובכך נוצר הרושם שאין הבדלי מעמדות בין הדורות שלפני החורבן לדורות שלאחר החורבן, ואין לראשונים יתרון על פני האחרונים.

78 קוגניס, דה"י, עמ' 26; בראון, דה"א, עמ' 55.

79 קליין, דה"א, עמ' 123.

80 ראה: אביגד, בולות וחומות, עמ' ח-יא, כד-כה; מייירס, חותם שלומית, עמ' 33\*-35; בראון, דה"א, עמ' 53; ויליאמסון, פחות יהודה, עמ' 75-76; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 329; קליין, דה"א, עמ' 120.

81 ראה לעיל, הערה 53. אמנם שם הערתי שהנוסח בעזרא קשה, אך זאת רק ביחס למילים הפותחות את פסוק 3 שם: "מִבְּנֵי שְׁכֵנָה", שאותן רוצים החוקרים הללו לקשור עם חטוש שבפסוק 2. אך עצם העובדה שחטוש הוא מבני דוד יכולה אף היא להוביל להשערה שהוא הוא חטוש שמופיע ברשימתנו. ההנחה, בכל אופן, אינה ודאית.

82 בראון, דה"א, עמ' 54. ראה גם: COS, כרך ג, עמ' 128, והערה 100 שם; קליין, דה"א, עמ' 122. את יוחנן הכהן הגדול יש לזהות אל נכון עם יוחנן המופיע בנחמיה יב 23-22 (COS), שם, הערה 98.

83 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 333-336.

2. ברצף הדורות המתואר בפרק ג, אין היכר לתמורות ההיסטוריות הגדולות של פילוג הממלכה, מסע סנחריב, הכיבוש הבבלי, גלות בבל ושיבת ציון.<sup>84</sup> בדומה לכך, מלכים מסוימים משושלת בית דוד – שחשיבותם בחלק ההיסטורי של הספר (דה"א י-דה"ב לו) אינה מוטלת בספק (שלמה; יהושפט; חזקיהו) – אינם זוכים ליתרון על פני מלכים אחרים. הרשימה מציגה, לדעתו, שלשלת דורות רציפה שאינה מופרעת עם החורבן, ושבה כל הדורות זהים מבחינת הצגתם.

פרק ג, לדבריו של קנופרס, מציג את שושלת בית דוד כשרשרת בלתי נפסקת של דורות, שלא נפגעה אף בעקבות המאורעות ההיסטוריים הקשים ביותר. שושלת בית דוד מתעלה מעל ההיסטוריה ואף קוראת עליה תיגר. כתיבתה של רשימה שכזו, טוען קנופרס, מתאימה לתקופה שלאחר תום כהונתו של זרובבל כפחה, בעידן שבו בית דוד כבר אינו אוחז בשלטון ביהודה. בתקופה שכזו צאצאי בית דוד יכולים להיאחזו רק בגנאלוגיה: כל עוד קיימת בידם שושלת ירושה מיוחסת ורציפה מדוד ועד ימיהם – יש עוד תקווה להחזרת שושלת בית דוד לשלטון.<sup>85</sup>

לכאורה הצדק עם קנופרס, הסובר שרשימת היחס של בית דוד אינה מציגה עדיפות לשושלת המלכים (10-16) על פני הדורות שהופיעו אחריהם (17-24). אך כפי שכבר נידון לעיל, השושלת משלמה ועד אליועני ובניו מחולקת – על פי מאפיינים סגנוניים ומבניים – לשניים: עד יאשיהו (10-14) ומיאשיהו ואילך (15-24). עמדתי על כך שהחלוקה מייצגת שתי תקופות: עצמאותה של יהודה, שהסתיימה עם מותו של יאשיהו; ותקופת השעבוד למעצמות זרות, שהתחילה עם מלכות בניו של יאשיהו ולא נפסקה עד לסוף הרשימה. יש, אם כן, להתייחס לפסוקים 15-24 כאל יחידה נפרדת, שהמאפיין אותה הוא תקופה נטולת עצמאות. חורבן ממלכת יהודה מהווה את שיאה שממנו מלכות בית דוד מעולם לא השתקמה. ספארקס לוקח את הטענה הזו צעד אחד קדימה:

Furthermore, not only is exile the only possible outcome of the monarchy, but the Chronicler does not present any of Jehoiachin's descendants returning from exile... It must be further noted that while the Chronicler mentions the ongoing descendants of David during the exilic and postexilic period, he omits any reference to any Davidide returning to the land. In the Chronicler's presentation, the Davidides remain in exile. This bolsters the conclusion that, for the Chronicler, the monarchy is a dead end.<sup>86</sup>

לדעתו, ספר דה"א מציג את שושלת בית דוד כניסיון שכשל. מלכי בית דוד חטאו וגלו, ולפחות מבחינה רעיונית הם נותרו בגולה. ספארקס עצמו אינו מביא סימוכין לטענתו, והוא מתבסס אך ורק על העובדה שלאחר שבדה"א ט 1 נאמר "ויהודה הגלו לְבָבֶל בְּמַעַלְם", שושלת בית דוד אינה מופיעה בין שבי ציון היושבים בעריהם או בירושלים: "וְהַיּוֹשְׁבִים הָרְאשֻׁנִים אֲשֶׁר בְּאַחֲזָתָם בְּעָרֵיהֶם יִשְׂרָאֵל הַכְּהֻנִים הַלְוִיִּם וְהַנְּתִינִים: וּבִירוּשָׁלַם יֵשְׁבוּ מִן בְּנֵי יְהוּדָה וּמִן בְּנֵי בְנֵימִן וּמִן בְּנֵי אֶפְרַיִם וּמִנְשֵׁה"

<sup>84</sup> הרמז היחיד, לדעתו, לאחד מן המאורעות הללו, הוא כינויו של יכניה "אסר"; לשיטתנו, כאמור, לא מדובר בכינוי ליכניה אלא בשם בנו הנולד לו (ראה לעיל, עמ' 196).

<sup>85</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 335.

<sup>86</sup> ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 243.

(דה"א ט 2-3). אך נדמה שמעקב עדין אחר הנתונים שנבחנו על ידי לאורך הפסוקים עשוי לבסס את ההנחה הזו.

הדמות הראשונה מבין הדמויות המופיעות בפסוקים 15-24 ששבה מן הגולה היא זרובבל (19). לעיל עמדנו על כך שבני זרובבל (19-20) נחלקו לשתי קבוצות, כשהראשונה מכילה את בני זרובבל שנולדו בבבל, ואילו השנייה – את בני זרובבל שנולדו בארץ ישראל. והנה, בנו של זרובבל שאיתו ממשיכה השושלת הוא חנניה, בנו השני, שנולד בבבל.<sup>87</sup> הדמות הבאה ברשימה שכלל הנראה עלתה לארץ ישראל, היא חטוש בן שמעיה הנזכר, ומן הפסוקים בעזרא ח 1-14 אפשר להבין שמכל בני דוד רק הוא עלה לארץ בימי עזרא.<sup>88</sup> מכאן יש להסיק ששאר בני משפחת שמעיה נותרו בבבל. והנה, גם כאן רשימתנו ממשיכה דווקא עם בן אחר של שמעיה: נעריה (23). מנקודה זו ואילך אין נתונים ברורים בכדי לדעת האם השמות הנזכרים הם של היושבים בבבל או שמא עלו לארץ ישראל בשלב מסוים; אין, אם כן, להוציאם מחזקתם, ויש להניח שנותרו בבבל.<sup>89</sup> לאור הנתונים הללו נראה שהרשימה המופיעה לפנינו מייצגת את שושלת בית דוד שנתרה בבבל. כך מסיקה יפת, הסוברת שבבל מהווה גם את ארץ מוצאה של הרשימה.<sup>90</sup> יפת מסכמת:

It has been suggested above that the form of the list implies a 'line of succession' in the house of David; it would be in Babylon, then, that this line was preserved and transmitted for generations.<sup>91</sup>

נראה שאין סיבה לפקפק במסקנה זו: שושלת בית דוד המתוארת בפסוקים 15-24 ממשיכה לפרוח דווקא בבבל, ואף יש בה רצף ירושה שבו בכל דור נבחר אחד שימשיך אותה. להלן אשתדל לבסס את ההצעה ששושלת זו אף שימשה כהנהגתם הרשמית של היהודים שנותרו בבבל. בספר שפורסם לאחרונה, עודד מרחיב בביסוס הטענה שיהודי בבל הכירו ביהויכין לאחר שחרורו מכלאו כמנהיגם הרשמי, ולאחר מכן גם בצאצאיו.<sup>92</sup> ואכן, בימי שיבת ציון עומד בראש העולים זרובבל, שהינו נצר לבית דוד, ועודד מסיק מכך שהשלטונות בבבל ובפרס הבחינו במעמדו הנכבד של בית דוד בקהילת בני הגולה וכיבדוהו אף הם.<sup>93</sup> בהמשך מציג עודד ראיות שונות לירידת

<sup>87</sup> אמנם ייתכן להציע שגם בני זרובבל שנולדו בבבל עלו איתו לארץ ישראל; אך כנגד כך יש להציג שתי טענות: ראשית, אם כך הוא, אזי חלוקת בני זרובבל לשתי קבוצות מאבדת את משמעותה הספרותית שעליה עמדנו, וקשה להבין את מגמתה. שנית, כפי שכבר הועלה לעיל, ישנה סבירות לזיהויו של חטוש בן שמעיה (22) עם חטוש "מבני דויד" (עזרא ח 2) שעלה עם עזרא (ראה לעיל, הערה 53); סביר יותר להניח שבני זרובבל שנולדו בבבל נשארו שם, ומבין צאצאיהם עלה חטוש בן שמעיה לארץ יחד עם עזרא, מאשר לטעון שאבותיו של חטוש שבו לבבל לאחר עלייתו של זרובבל ארצה.

<sup>88</sup> חטוש הוא היחיד שמוזכר שם "מבני דויד" (עזרא ח 2), ורק מפסוק 3 ואילך מוזכרים בכל משפחה גם מספר הזכרים שעלו עם ראש המשפחה, כך שנראה שאכן חטוש הוא היחיד שעלה ממשפחת בני דוד.

<sup>89</sup> כך גם יפת, דה"י, עמ' 102. לכאורה, אם מזהים את ענני שבפסוק 24 עם אחיו של אוסתן ממכתבי יב (ראה לעיל, עמ' 204), מן ההכרח הוא שהרשימה מסתיימת דווקא בצאצא שיושב בארץ ישראל. אך זיהוי זה אינו פשוט כלל, שכן כאמור אוסתן אינו מופיע ברשימת בני אליועני, ולפיכך זיהוי ענני שברשימתנו עם אחיו של אוסתן ממכתבי יב מוטל בספק (ראה גם: ליוור, בית דויד, עמ' 16-17; קלימי, זמן חיבורו, עמ' 171). בכל אופן, אם אכן אוסתן הוא אחיו של ענני המופיע לפנינו בדה"י, ניתן עדיין לומר שענני – כמו חטוש קודמו – עלה לארץ לבדו. כך או אחרת, אין בנתון מיב די בשביל להפריך את המסקנות שהוצעו כאן.

<sup>90</sup> יפת, דה"י, עמ' 102. לוי (התפישה הגיאוגרפית, עמ' 86) מבקר את טענתה של יפת, שכן קשה להבין כיצד מקור בבלי יכול היה להגיע לידי בעל דה"י. אך מעברים ומגעים בין בבל וארץ ישראל בתקופת שיבת ציון היו ככל הנראה דבר שבשגרה, ומלבד זאת ייתכן שמדובר ברשימת יחס שעברה בעל-פה בתוך המשפחה.

<sup>91</sup> יפת, דה"י, עמ' 102.

<sup>92</sup> עודד, גלות ישראל, עמ' 203-207; ראה גם: בר, ראשות הגולה, עמ' 169.

<sup>93</sup> עודד, גלות ישראל, עמ' 107.

מעמדו של בית דוד במקביל לעליית מעמדה של הכהונה,<sup>94</sup> אך התפתחות זו התרחשה בקרב היהודים בירושלים, ואין בה בכדי להוכיח שגם בבבל – שבה לכוהנים אין מעמד מיוחד בהעדר מקדש לה' – ירד קרנה של שושלת בית דוד בשל עליית קרנה של הכהונה. מתקופת הבית השני כולה אין די נתונים בנוגע להנהגת יהודי בבל, אך מסוף המאה השנייה לספירה ואילך יש בידינו עדויות אותנטיות רבות בנוגע למוסד הקרוי "ראשות הגולה", שבראשו עומד ראש הגולה ('ריש גלותא') המיוחס לבית דוד.<sup>95</sup> למוסד זה היו סמכויות כעין-מלכותיות, ובו נתלו – לפחות אצל חלקים מן העם – הבטחות הנביאים לבית דוד לעתיד לבוא.<sup>96</sup> אמנם עודד מציג את ייחוסם של ראשי הגולה לדוד כייחוס "שאיין לו הוכחה",<sup>97</sup> ומידה כזו של זהירות ננקטה אצל כל החוקרים שעסקו בנושא,<sup>98</sup> אולם אין בכך כדי לשלול את המסורת מיסודה, וחסרונם של מקורות בנוגע לראשי הגולה מלפני תקופת המשנה והתלמוד (מן המאה השנייה ואילך) יכול להיות מוסבר בשל חוסר העניין של היהודים בארץ ישראל בקורות הנהגת אחיהם שבבבל.

באחד מן המקורות המאוחרים, חיבור בשם 'סדר עולם זוטא', מוצגת שושלת של שלושים ותשעה ראשי גולה ברצף ישיר מיהויכין. דעתו של צונץ,<sup>99</sup> ששושלת זו בדויה מן הלב ואין בה יסוד היסטורי, מקובלת על רוב החוקרים,<sup>100</sup> והיא מבוססת בעיקר על העובדה שכמעט כל עשרים השמות הראשונים ברשימה מעובדים מתוך שושלת בית דוד שלפנינו בדה"א ג 17-24, כפי שהטבלה להלן ממחישה:

רשימת ראשי הגולה לפי סדר עולם זוטא <sup>101</sup>	דה"א ג 17-24
1. שאלתיאל (בן יהויכין)	וּבְנֵי יְכֻנְיָה אֲסָר שְׁאֲלֵתִיאל בְּנוֹ...
2. זרובבל (בן שאלתיאל)	וּבְנֵי פְדָיָה זְרֻבָּבֶל וְשִׁמְעִי
3. משולם (בן זרובבל)	וּבֶן זְרֻבָּבֶל מְשֻׁלָּם
4. חנניה (בן משולם)	וְחַנְנִיָּה וְשְׁלֵמִית אַחֻתָּם :
5. ברכיה (בן חנניה)	וְחִשְׁבָּה וְאַהֶל וּבְרָכְיָה
6. חסדיה (בן ברכיה)	וְחִסְדִּיָּה יוֹשֵׁב חֶסֶד חֲמֹשׁ :
7. ישעיה (בן חסדיה)	וּבֶן חַנְנִיָּה פְּלִטְיָה וַיִּשְׁעִיָּה
8. עובדיה	בְּנֵי רָפָיָה בְּנֵי אֲרָן בְּנֵי עֹבְדִיָּה
9. שמעיה (בן עובדיה)	בְּנֵי שְׁכַנְיָה :
10. שכניה (בן שמעיה)	וּבְנֵי שְׁכַנְיָה שְׁמַעִיָּה

94. עודד, גלות ישראל, עמ' 209-210.

95. בר, ראשות הגולה, עמ' 170.

96. בר, ראשות הגולה, עמ' 172-173.

97. עודד, גלות ישראל, עמ' 209.

98. ראה למשל: בר, רה"ג בבבל, עמ' 11-32; גפני, יהודי בבל, עמ' 94-97; בר, ראשות הגולה, עמ' 269.

99. צונץ, הדרשות, עמ' 64-65.

100. ראה: ליוור, בית דוד, עמ' 41-45; בר, רה"ג בבבל, עמ' 11-12; גפני, יהודי בבל, עמ' 96.

101. לחיבור זה ישנם מספר נוסחים, ולרוב ההבדלים קטנים. בדיון הנוכחי יוצגו הנתונים כפי שהם מובאים אצל צונץ (הדרשות).

	וּבְנֵי שְׁמֵעִיָּה חֲטוּשׁ וְיִגְאָל וּבָרִיחַ וְנִעְרָה וְשֹׁפֵט שְׁשָׁה :
11. חזקיה (בן שכניה)...	וּבֶן נְעָרָה אֶלְיוּעִינִי וְחִזְקִיָּה וְעִזְרִיקָם שְׁלֹשָׁה :
15. עקוב (בן חזקיה)...	וּבְנֵי אֶלְיוּעִינִי הַדְּיוּהוּ (קרי : הוֹדְיָהוּ) וְאֶלְיָשִׁיב וּפְלִיָּה וְעִקּוּב
17. יוחנן	וְיֹחָנָן וּדְלָהּ :
18. שפט (בן יוחנן)	
19. ענן (בן שפט)	וְעֲנַנִּי שְׁבָעָה :

חמישה עשר שמות ברשימה שבסדר עולם זוטא תואמים לשמות ברשימת היחס של בית דוד בדה"י, וכמעט תמיד נשמר הסדר (מלבד חילוף הסדר בצמד שמעיה-שכניה,<sup>102</sup> ו'הגירתו' של שפט למיקום חדש בין יוחנן וענן). אך סדר עולם זוטא מציג את כל השמות הללו כרשימה קווית שבה כמעט תמיד כל אדם הוא בנו של קודמו, בעוד שברשימת היחס בדה"י מוצגת תמונה שונה. נתון זה מצטרף לעובדה שבסדר עולם זוטא מוצג שכניה כראש הגולה שבימיו נחרב בית המקדש השני ולאחריו מופיעים עוד חזקיה, עקוב, יוחנן, שפט וענן, כראשי גולה המופיעים ברשימת היחס בדה"י. נתון זה הינו מופרך לחלוטין, שכן הוא מאחר את כתיבת רשימת היחס שלפנינו בדה"א ג עד לאחר המאה השנייה לספירה (!). שלילת פרטי הרשימה המובאת בסדר עולם זוטא אמנם ברורה, אך כפי שקובע גפני – "אין הדבר פוסל – כשם שבוודאי אינו מסייע – לאמינות המסורת הכוללת על קדמות המישרה"<sup>103</sup> ובאמת, על עצם המסורת הגורסת שראשי הגולה הם מבית דוד ישנה הסכמה בין המקורות, ורב שרירא גאון באגרתו מוסר אף הוא מסורת זהה.<sup>104</sup>

לסיכום הנתונים: ההנהגה בקרב גולי בבל הייתה נתונה בידי יהויכין ובניו מחורבן הבית הראשון ועד שיבת ציון. בנוגע לימי הבית השני אין בידינו נתונים, אך לאחר מכן, מתקופת המשנה ואילך, ישנו מוסד מוכר ומבוסס של ראשי גולה, אשר גם הם מיוחסים לבית דוד ואולי אף ליהויכין. עד כמה מופרך להניח שמוסד ראשי הגולה מהווה באופן כלשהו המשך לשושלת שהנהיגה את יהודי בבל גם בימי הבית השני? ואף אם אכן ישנו נתק שושלתי בין ראשי גולה אלה לבין צאצאי יהויכין שהנהיגו את יהודי בבל עד ימי הבית השני, האם הנהגתם של צאצאי יהויכין בבבל פסקה מיד עם בניית בית המקדש השני, או שמא סביר יותר להניח שהיא נמשכה עוד מספר דורות? על רקע שאלות אלה יש לשוב לדיונו המקורי: מהי מגמתה של רשימת היחס של בית דוד מימי הבית השני? לעיל צוין שהרשימה מציגה את הענף הבבלי של בני דוד, וכי היא עוקבת בכל דור אחר אדם אחד, כך שנוצרת באופן טבעי שושלת מסודרת כפי שהיה בתקופת מלכי בית דוד, לפני חורבן הבית. הוצגו לעיל גם דבריו של קליין, המסיק מתוך העובדה שהשושלת אינה עוברת בין הבכורים אלא לעתים דווקא דרך בן צעיר יותר, שהבחירה בממשיך נובעת גם משיקולים של מעמד וחשיבות חברתיים. לאור זאת מסתבר שהרשימה מציגה למעשה את שושלת ההנהגה של יהודי בבל מחורבן בית המקדש הראשון ועד ימי אליועיני ובניו (24), שהם ככל הנראה גם ימיו של מחבר הרשימה. בני

102 ליוור (בית דוד, עמ' 42, הערה 18) מעיר שבחלק מרשימות היוחסין המיוסדות על הרשימה שבסדר עולם זוטא חזר הסדר שכניה-שמעיה לתיקונו, כפי שהוא מופיע בדה"י.

103 גפני, יהודי בבל, עמ' 96. דברים דומים כתב ליוור (בית דוד, עמ' 45).

104 ראה על כך: בר, רה"ג בבבל, עמ' 14; גפני, יהודי בבל, עמ' 96. גפני (שם, עמ' 97) מסכם, בנוגע לקדמותה של משרת ראש הגולה: "דומה שלא נטעה אם נבקש להקדים את תחילת המישרה של ראשות הגולה, לפחות בדור או שניים לפני נפילת השושלת הארשקית, מתוך הכרה כי בכל הנוגע לדורות קדומים יותר אין בידינו מידע מספיק אשר יצדיק הכרעה לכאן או לכאן".

השושלת אינם צריכים לצפות לשובה של מלכות בית דוד לירושלים בכדי להביא לידי מימוש את ייחוסם המכובד; רשימת היחס שלפנינו מייצגת הלכה למעשה את 'מלכות' בית דוד כשהיא חיה, פועלת ומנהיגה – אך בבבל ולא בארץ ישראל.

נראה שמסקנתו של ספארקס, שבעל דה"י מציג את מלכות בית דוד כמלכות שחטאה וגלתה ולא שבה עוד, נכונה רק בחלקה. מלכות בית דוד לא פסקה, אלא רק עברה דירה: השושלת פורחת בבבל ומנהיגה את היהודים היושבים שם, ולעתים חלק מבניה גם עולים לארץ. בעל דה"י אינו מציג את שושלת בית דוד בבבל כאילן יוחסין שכל מטרתו היא לציין את צאצאיו של דוד מתוך ציפייה לעתיד. להיפך: בית דוד מוצגים גם בימי הבית השני כשושלת מלוכה מסודרת שבה ברור מי יושב על כיסא ההנהגה בכל דור.

ישנה מחלוקת במחקר בנוגע לתפיסת בעל דה"י את הבטחת ה' לדוד על שושלת נצח. יפת סוברת שבעל דה"י ראה בה הבטחה על תנאי, המותנית בשמירה על מצוות התורה,<sup>105</sup> ומכיוון שמלכי יהודה חטאו ומעלו בה' (ראה דה"א ט 1; דה"ב לו 14-12) התנאי הופר ואין כל ציפייה לחזרתה של השושלת למלכות.<sup>106</sup> לעומתה אחרים סוברים שבעל דה"י מצפה לשובה של שושלת דוד, שכן הבטחת ה' נתפסה אצלו כברית שאינה מותנית.<sup>107</sup> הדיון הנוכחי מאפשר תמונה מעט שונה של פני הדברים, הממצעת בין שתי הגישות במחקר: בעל דה"י אמנם מפרש את הבטחתו של ה' לדוד כברית שעדיין עומדת וקיימת; אך אין הוא מצפה לשובה של מלכות בית דוד (ואולי קטיעה זמנית שלה עומדת גם היא בניגוד לתפיסתו התיאולוגית), אלא מציג אותה כממשיכה ללא הפרעה – רק במיקום אחר, בבבל, על היהודים היושבים שם. עם זאת, יש להודות כי תפיסה שכזו, שלפיה שושלת בית דוד עדיין חיה וקיימת בזמן המחבר מכוח הבטחת ה', קרובה מאוד לאמונה כי השושלת עוד תשוב למלך בירושלים, שכן הבטחת ה' עוד במקומה עומדת.

### 13.3 סיכום

הדורות האחרונים המופיעים בשושלת בית דוד (ג 15-24) עומדים בסימן גלות. העובדה שמלכיה האחרונים של יהודה – בני יאשיהו ויהויקים – נכללו ביחידה האחרונה ולא ביחידה שלפניה, המציגה את מלכי יהודה בלבד, נובעת מכך שמלכים אלו סיימו את חייהם בגלות, וגם בעת מלכותם יהודה לא הייתה ממלכה עצמאית; מבחינתו של בעל דה"י, מלכות בית דוד נסתיימה עם מותו של יאשיהו.<sup>108</sup> בני זרובבל חולקו לשתי קבוצות – הנולדים בבבל והנולדים בארץ ישראל, והרשימה ממשיכה דווקא עם חנניה בן זרובבל, הנמנה עם הנולדים בבבל.<sup>109</sup>

שושלת בית דוד המוצגת בפסוקים אלה נותרת בגולה. אך חרף עובדה זו, בעל דה"י מציג שושלת מסודרת שלאורכה נבחר בכל דור אחד שימשיך אותה. השושלת לא נקטעה ולא נפסקה; היא רק 'עברה דירה' למשכנה החדש בבבל. יתרה מכך: ממעט הנתונים שבידינו נראה שצאצאי יכניה הוכרו בבבל כנציגי הגולים, ומסתבר ששימשו כמנהיגיהם הרשמיים. מאות שנים מאוחר יותר ניתן יהיה

105 יפת, אמונות ודעות, עמ' 387-392.

106 יפת, אמונות ודעות, עמ' 413-422.

107 דעה זו נקשרת לרוב עם זיהוי שאיפות אסכטולוגיות בתיאולוגיה של ספר דה"י. ראה למשל: קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 156-167, 237, וביבליוגרפיה שם. ביבליוגרפיה נוספת בנוגע לשתי הגישות שהוצגו למעלה, ראה אצל: מורי, המסר של דה"י, עמ' 71-72, הערות 1-3.

108 ראה לעיל, עמ' 189-190.

109 ראה לעיל, עמ' 197-199.

למצוא בראש יהודי בבל את 'ראש הגולה', המיוחס לשושלת יכניה ושהיהודים רואים בו המשך ישיר שלה. שושלת מלכי בית דוד ממשיכה להנהיג את העם גם לאחר הגלות; מטרת הצגתה בספר אינה אסכטולוגית ואין בה ציפיות משיחיות, אלא נובעת מהיותה חיה וקיימת גם בזמנו של בעל דה"י.

מהי עמדתו של בעל דה"י ביחס להבטחתו של ה' לדוד לשושלת נצח? בשאלה זו ישנה מחלוקת במחקר, ולא כאן המקום להכריע בה. אך מניתוח היחידה שלפנינו ניתן להסיק כי לדעתו גלות בבל לא סתמה את הגולל על שושלת הנצח של בית דוד. הגלות מסמלת את מעברה של המלכות לבבל, אך לא את אובדן השלטון בישראל; ומכיוון שהבטחת ה' לדוד ולביתו שרירה וקיימת, הרי שיש תקווה שבעתיד עוד תחזור מלכות בית דוד לירושלים.<sup>110</sup>

---

<sup>110</sup> אילן יוחסין מסכם לפרק זה ראה בתרשים 11 בנספח (להלן, עמ' 291).



## פרק ארבעה-עשר

### בני אשחור (ד 8-5)

משפחת אשחור היא האחרונה מבין ארבע משפחות יהודה המרכזיות,<sup>1</sup> והיא זוכה לתיאור הקצר ביותר:

וּלְאֶשְׁחֹר אָבִי תְקוּעַ הָיוּ שְׁתֵּי נָשִׁים – חֲלָאָה וְנַעֲרָה :  
וּתְלָד לֹו נַעֲרָה אֶת אֲחִיזָם וְאֶת חֶפְרָא וְאֶת תִּימְנִי וְאֶת הָאֲחִישֶׁתֶרִי, אֵלֶּה בְנֵי נַעֲרָה :  
וּבְנֵי חֲלָאָה צָרַת יֶצְחָר (קרי: יצחר) וְאֶתְנָן :  
וְקוֹץ הוֹלִיד אֶת עֲנוּב וְאֶת הַצַּבְבָּה וּמִשְׁפָּחוֹת אֲחֵרִיחַל בֶּן הָרוּם<sup>2</sup> (ד 8-5).

זיקתו של פסוק 8 לרצף הגנאלוגי שקדם לו אינה ברורה מאלה, ובכך אדון בסעיף הראשון, שיעסוק בתיחום היחידה. לאחר מכן ינותח עיצובה הספרותי של היחידה, תוך התמקדות בניגוד שבין שני הענפים בבני אשחור. לבסוף אדון במגמות האפשריות של היחידה ושל עיצובה.

#### 14.1 תיחום היחידה

לכידותם של פסוקים 5-7 ניכרת לעין-כל ואינה מוטלת בספק: לאשחור היו שתי נשים (5), ובפסוקים 6-7 מפורטים בניהן. לעומת זאת, זיקתו של פסוק 8 לרשימת בני אשחור אינה ברורה. פסוק זה מכיל את רשימת בני קוץ, אלא שקוץ עצמו לא הוזכר קודם לכן. לאור זאת העדיפו מספר חוקרים לראות בפסוק 8 גנאלוגיה נפרדת שאינה קשורה ברשימת בני אשחור.<sup>3</sup> לעומתם, רוב המפרשים והחוקרים רואים בפסוק 8 חלק מרשימת בני אשחור,<sup>4</sup> וקושרים את קוץ לבני אשחור בדרכים שונות.<sup>5</sup> בעל התרגום הארמי לדה"י כפל את המילה "וקוץ": "ובני חלאה צרת יצחר ואתנן וקוץ. וקוץ אוליד ית ענוב...". אין לדעת האם היה לבעל התרגום מצע עברי שונה שבו הופיעה המילה "וקוץ" פעמיים, או שמא מדובר בהוספה פרשנית שלו. הגר"א, בפירושו על אתר, מציע שמדובר

<sup>1</sup> ולהאוזן זיהה את אשחור עם חור בן כלב (ולהאוזן, משפחות יהודה, עמ' 14, הערה 12. ראה גם: אלמסלי, דה"י, עמ' 26). עם זאת, על פי פשוטו של מקרא נראה שמדובר בשני אנשים שונים; ראה: גליל, שבט יהודה, עמ' 285, הערה 296. ראה גם לעיל, עמ' 105, הערה 9.

<sup>2</sup> מספר חוקרים (יפת, דה"י, עמ' 108; פרץ, אחרחל; דירקסן, דה"א, עמ' 70) ראו קושי בהיגד "ומשפחות אחרחל בן הרום", שכן אם אחרחל נמצא ברשימת בני קוץ, אין הוא יכול להיות בן הרום; ולשיטתם הפסוק משובש. רודולף (דה"י, עמ' 30) אף מציע למחוק את המילים "בן הרום", וקנופרס (דה"א א-ט, עמ' 338) מתקן בעקבות תה"ש (*καὶ γεννησεις*) וְגוֹרֵס 'ומשפחות אחי רחב ובני חריים'. קפי (הרום) סובר שהקושיה מעיקרה איננה קושיה, שכן ברשימות היחס המושגים 'אבי' ו'בני' רחבים יותר, כך שאדם יכול להיות 'אבי' למישהו שהיה חי דורות אחריו. ייתכן בהחלט שקוץ הוא אבי הענף, בעוד שאחרחל ואביו הרום הם צאצאים שלו, שחיו דורות לאחריו. הדבר מסתבר במיוחד לאור העובדה שמדובר ב"משפחות" ולא באנשים פרטיים (ראה: דירקסן, דה"א, עמ' 70, המציין שזו הפעם היחידה שבה נאמר על מישהו שהוליד משפחות).

<sup>3</sup> קייל, דה"י, עמ' 87; בראון, דה"א, עמ' 38; גליל, שבט יהודה, עמ' 285, הערה 296; אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 106; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 70; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 345.

<sup>4</sup> ראה למשל: מייס, דה"א, עמ' 28; קיל, דה"א, עמ' פא; סלמן, דה"א, עמ' 101; מקנזי, דה"י, עמ' 79; קליין, דה"א, עמ' 127, 130; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 218. קיטל (דה"י, עמ' 29) סובר שרשימת בני אשחור מקיפה את פסוקים 5-10, והוא כולל בתוכה גם את סיפור יעבץ (כך גם סלוטקי, דה"י, עמ' 20). בסיפור זה אעסוק בפרק הבא.

<sup>5</sup> דירקסן מצייין שהנוסחה זו... הוליד' נקשרת בדרך כלל לפסוקים שלפניה, כך שגם כאן מתאים לקשור את הפסוק "וקוץ הוליד..." לרשימת בני אשחור שלפניו, אם כי הוא מודה שישנם יוצאי דופן לכלל שהציע (דירקסן, דה"א, עמ' 69).

בצורת כתיבה שלפיה מילה מסוימת צריכה להיקרא פעמיים: "וקוץ קאי נמי למעלה ולמטה, כאילו כתיב 'ואתנן וקוץ. וקוץ הוליד' וגו'".<sup>6</sup> עם זאת, רוב החוקרים הסבירו את התופעה כהפלוגרפיה.<sup>7</sup> ניתן לזהות מקרים נוספים שבהם התרחשה תופעה דומה. כך למשל בפסוקים 13-14:

וּבְנֵי קִנּוּ עֲתֻנְיָאֵל וְיִשְׂרָאֵל.  
וּבְנֵי עֲתֻנְיָאֵל חֲתַת [וּמַעֲוֹנָתִי]: וּמַעֲוֹנָתִי הוֹלִיד אֶת עֶפְרָה  
וְיִשְׂרָאֵל הוֹלִיד אֶת יוֹאָב אֲבִי גִיא חֲרָשִׁים כִּי חֲרָשִׁים הָיוּ.

בפסוקים אלה נמנים צאצאי שני בני קנו – עתניאל ושריה – בזה אחר זה, ומן ההקשר ברור שימעוונתי הוא בנו של עתניאל.<sup>8</sup> מקרה נוסף הוא רשימת בני אבי גבעון. במקרה זה ישנה עדות טקסטואלית מוחשית לתוספת, שכן אותה הרשימה מופיעה פעמיים – בפרק ח ובפרק ט, כשבאחת המילה הכפולה חסרה ובשנייה היא קיימת:

וּבְגִבְעוֹן יִשְׁבוּ אֲבֵי גִבְעוֹן וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מַעֲכָה: וּבְנֵי הַבְּכוֹר עֲבָדוֹן וְצוּר וְקִישׁ וּבְעֵל וְנָדָב: וְגִדּוֹר וְאַחִיו  
וְזָכָר: וּמִקְלוֹת הוֹלִיד אֶת שְׁמָאָה... (ח 29-32).  
וּבְגִבְעוֹן יִשְׁבוּ אֲבֵי גִבְעוֹן יַעֲוֹאֵל (קרי: יַעֲיָאֵל) וְשֵׁם אִשְׁתּוֹ מַעֲכָה: וּבְנֵי הַבְּכוֹר עֲבָדוֹן וְצוּר וְקִישׁ וּבְעֵל  
וְנָדָב: וְגִדּוֹר וְאַחִיו וְזָכָרְיָה וּמִקְלוֹת: וּמִקְלוֹת הוֹלִיד אֶת שְׁמָאָה... (ט 35-38).

במקרה האחרון ברור שמדובר בתופעה הקשורה לחקר הנוסח, ולא בשיטת כתיבה המחייבת את הקורא לקרוא את השם 'למעלה ולמטה'. הדבר מחזק את האפשרות שגם במקרה שלפנינו אין מדובר בשיטת כתיבה חסכנית, אלא בהשמטה. מדבריו של מקנזי עולה האפשרות שרשימת בני קוץ משתייכת לבני אשחור אף שהזיקה הגנאלוגית בין קוץ לאשחור אינה מפורטת,<sup>9</sup> בדומה אולי לענפים 'צפים' אחרים שעליהם כבר הצבענו לעיל.<sup>10</sup>

לסיכום: בין אם המילה "וקוץ" הושמטה בסוף פסוק 7 ובין אם מדובר בענף שייחוסו המדויק לאשחור אינו מפורש, יש להניח שקוץ משתייך לבני אשחור, ויש לכלול את רשימת צאצאיו (8) בתחומי היחידה שלפנינו.

## 14.2 ניתוח היחידה

כשמשווים את רשימת בני אשחור לרשימותיהם של שאר ראשי משפחות חצרון הגדולות – ירחמאל, כלב וחור, ההבדל הבולט לעין הוא צורתה החיצונית. בעוד היחידות העוסקות בבני ירחמאל, כלב וחור נפתחות בנוסחה 'ו[יהיו] בני X...', המשמשת בתכיפות ברשימות גנאלוגיות, הרי שרשימת בני אשחור נפתחת בפרוזה: "ולאשחור אבי תקוע היו שתי נשים – חלאה ונערה". אפיון צורני נוסף שחסרונו ניכר ביחידה שלפנינו הוא המסגרת הספרותית. לרשימות בני ירחמאל, כלב וחור היו מסגרות ברורות:

<sup>6</sup> כך גם מלבי"ם על אתר; קיל, דה"א, עמ' פב. סלוטקי (דה"י, עמ' 20-21) מציע שקוץ הוא שמו השני של אחד מבני אשחור שצוינו בפסוקים 6-7.

<sup>7</sup> קיטל, דה"י, עמ' 29; בנצינגר, דה"י, עמ' 15; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 107; רודולף, דה"י, עמ' 30; ויליאמסון, דה"י, עמ' 59; יפת, דה"י, עמ' 108; קליין, דה"א, עמ' 124.

<sup>8</sup> ראה להלן, עמ' 249.

<sup>9</sup> מקנזי, דה"י, עמ' 79.

<sup>10</sup> ראה לעיל, עמ' 132-134, 157-160.

ירחמאל : וַיְהִי בְּנֵי יִרְחָמָאֵל בְּכוֹר חֲצֵרוֹן... (ב 25)

אֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי יִרְחָמָאֵל (ב 33).

כלב : וּבְנֵי כָּלֵב אָחִי יִרְחָמָאֵל... (ב 42)

אֵלֶּה הָיוּ בְּנֵי כָּלֵב (ב 50).

חור : בֶּן חוֹר בְּכוֹר אֶפְרָתָה... (ב 50)

אֵלֶּה בְּנֵי חוֹר בְּכוֹר אֶפְרָתָה אָבִי בֵּית לָחֶם (ד 4).

רשימת בני אשחור, לעומת זאת, אינה נפתחת בפתיחה דומה, ואף חתימה אין לה – עובדה שהקשתה על החוקרים להכריע היכן היא מסתיימת. קשה להעלות על הדעת הסבר ספרותי לחריגותה של רשימת בני אשחור בקרב רשימות משפחות יהודה הגדולות. ייתכן שהסיבה לכך היא דיאכרונית בלבד: רשימות ירחמאל, כלב וחור נשאבו ממקור אחד,<sup>11</sup> בעוד שרשימת בני אשחור לקוחה ממקור אחר, שבו לא נעשה שימוש בנוסחאות פתיחה וחתימה.<sup>12</sup>

פתיחתה הפרוזאית של הרשימה אינה מציגה את בני אשחור, כי אם את נשיו. הקביעה כי לאשחור "היו שתי נשים" חריגה ברשימות היחס; ישנם, אמנם, אנשים שהייתה להם יותר מאישה אחת,<sup>13</sup> אבל זהו המקום היחיד שבו בעל דה"י רואה צורך להקדים קביעה שכזו לפני פירוט הבנים שילדו אותן הנשים. הביטוי עצמו – "שתי נשים" – מופיע במקרא בשלושה הקשרים נוספים:

1. נשי למך : "וַיִּקַּח לוֹ לְמֶדֶד שְׁתֵּי נָשִׁים, שֵׁם הָאֶחָת עֵדָה וְשֵׁם הַשְּׁנִיַת צֶלְהָ" (בראשית ד 19).
2. דין ירושת בכור : "כִּי תִהְיֶיךָ לְאִישׁ שְׁתֵּי נָשִׁים, הָאֶחָת אֶהְוֶה וְהָאֶחָת שְׁנוֹאָה" (דברים כא 15).
3. נשי אלקנה : "וְלוֹ שְׁתֵּי נָשִׁים, שֵׁם אֶחָת חַנָּה וְשֵׁם הַשְּׁנִיַת פְּנִנָּה" (שם"א א 2).

הצד השווה שבכל המקרים הללו הוא שלאחר ההיגד "שתי נשים" בא פירוט בנוגע להן – שמותיהן או מהותן (אהובה ושנואה – במקרה של דין כללי שאינו עוסק בנשים מסוימות). אין להתעלם מן העובדה שלפחות בשניים מן המקרים, תופעת שתי הנשים גוררת אחריה אישה אהובה ואישה שנואה; כך בחוק בדברים, וכך גם בסיפור אלקנה, ש"אֶת חַנָּה אֶהְבֵּי". יש לבחון את האפשרות שגם ביחידה שלפנינו ישנה העדפה של אישה אחת על פני האחרת. אפשרות זו אינה מפתיעה, שכן כפי שכבר ראינו לעיל, מוטיב העימות בין שני ענפים משתי נשים נפוץ ברשימות היחס של בני יהודה בדה"י.<sup>14</sup> ואכן, מספר נתונים עשויים לרמוז על כך שבעיצובה הספרותי של היחידה מוצג הענף של נערה באור חיובי יותר מזה של חלאה:

<sup>11</sup> ויליאמסון (מקורות ועריכה, עמ' 352-353) סובר שרשימות בני ירחמאל ובני כלב יסודן באותו מקור, בעוד שרשימת בני חור הגיעה ממקור אחר. גם אם כך הוא, עדיין ייתכן שבשני המקורות נעשה שימוש בנוסחאות פתיחה וחתימה. עם זאת, עצם הטענה אינה נראית לי ברורה מאלה. ויליאמסון מתבסס בעיקר על דמיון הנוסחאות ברשימות בני ירחמאל ובני כלב, אך על פי היגיון זה אין סיבה שלא לצרף אליהן גם את רשימת בני חור, שהרי גם לה יש נוסחאות זהות.

<sup>12</sup> ייתכן שבמקור שעמד נגד בעל דה"י, עמדה רשימה זו בצמוד לאיזכורו הקודם של אשחור (ב 24). כך נוצר רצף ספרותי טבעי: 'ואחר מות חצרון ב[א] כלב אפרתה, ואשת חצרון אביה ותלד לו את אשחור אבי תקוע. ולאשחור אבי תקוע היו שתי נשים – חלאה ונערה...'. הניתוח להלן, בכל אופן, יעסוק בצורתו ובמקומו של הטקסט כפי שהם לפנינו.

<sup>13</sup> ראה למשל: ד 17-18; ח 8-11. בנוסף ניתן לציין אנשים שהכתוב מספר על כך שלקחו אישה נוספת לאחר האישה הראשונה, כגון חצרון (ב 21), כלב (ב 18-19) ורחבעם (דה"ב יא 18-21).

<sup>14</sup> ראה בין השאר לעיל, עמ' 44-45, 86-87.

1. פסוק 5 מציין את שמות נשותיו של אשחור – "חלאה ונערה" (5). לעומת זאת, בפסוקים 6-7 המפרטים את בניהן, הנשים מוצגות בסדר הפוך: קודם בני נערה, ורק לאחר מכן בני חלאה.<sup>15</sup> לוריא סובר שההיפוך הכיאסטי נועד להעמיד את נערה – אשתו השנייה של אשחור – בראש, ובכך עשוי לרמז על עדיפותה על פני צרתה.<sup>16</sup>
2. בפרק שעסק בנישואי כלב הצבעתי על כך שבנוגע לאפרת – אשתו המועדפת של כלב – נעשה שימוש בנוסחה 'ותלד לו את...' המייחסת את בניה לכלב, בעוד שבנוגע לעזובה – אשתו הראשונה אך בעלת החשיבות הפחותה – נאמר רק "ואלה בניה" (ב 18), והבנים אינם מיוחסים לכלב באופן מפורש.<sup>17</sup> תופעה זוהי ישנה גם כאן: בנוגע לנערה נמסר 'ותלד לו נערה את...' (6), ואילו בנוגע לחלאה נאמר רק "ובני חלאה..." (7) – והם אינם מיוחסים לאשחור באופן מפורש.
3. כאמור, רשימת בני אשחור מובדלת מרשימות שאר משפחות יהודה המרכזיות בכך שהיא כתובה בסגנון פרזואי; אך סגנון זה נמשך רק ברשימת בני נערה (6), בעוד שבנוגע לבני חלאה נמסרה רשימת בניה באמצעות הנוסחה היבשה "ובני חלאה..." (7). הדבר בולט במיוחד לאור ההשוואה לניסוח המקובל בשאר המקומות שבהם ישנם תיאורי לידה של שתי נשים. כפי שכבר נידון לעיל, פינליי ערך את ההשוואה הזו, והעלה שכאשר מדובר בשתי נשים במעמד חוקי זהה, הניסוח הוא פרזואי ביחס לשתייהן: בנוגע לאישה הראשונה שבניה מופיעים, הנוסחה היא 'ותלד X את...', ואילו בנוגע לאישה השנייה מופיעה הנוסחה 'X-י לידה את...'.<sup>18</sup> במקרה שלפנינו, לעומת זאת, רשימת בני חלאה אינה זוכה לניסוח פרזואי כלל, אלא לנוסחה הלקונית יותר – "ובני חלאה".<sup>19</sup>
4. כאמור, הבדל נוסף בין רשימת בני אשחור לרשימות שלפניה הוא היעדרן של נוסחאות פתיחה וחתימה. חתימה לרשימת בני אשחור כולה (כדוגמת: '... אלה בני אשחור') אמנם אינה קיימת, אך רשימת בני נערה נחתמת בחתימה כזו בדיוק: "אלה בני נערה" (6). מיותר לציין שרשימת בני חלאה (7) לא זכתה לחתימה דומה. ניתן להציע שכשם שחתימותיהן של רשימות שאר המשפחות הגדולות – ירחמאל (ב 33), כלב (ב 50) וחור (ד 4) – נחתמות בנוסחה זו, כך גם רשימת בני אשחור נחתמת כך, ומכילה את בני נערה בלבד, בעוד שהענף של בני חלאה מופיע מחוץ לחתימה זו.<sup>20</sup> אף אם אין לקבל את ההצעה המדוברת, עצם

<sup>15</sup> קליין, דה"א, עמ' 131.

<sup>16</sup> לוריא, פרקי היחס, עמ' 164.

<sup>17</sup> ראה לעיל, עמ' 86-87.

<sup>18</sup> פינליי, תיאורי לידה, עמ' 53-62, 83. עיין גם לעיל, עמ' 85-86.

<sup>19</sup> יש להעיר שברשימת בני קוץ (8) חוזר הכתוב לסגנון פרזואי: "וקוץ הוליד...". אם מדובר בענף נפרד משני הענפים שקדמו לו (6-7), אזי מסקנותינו בנוגע לסגנון השונה של רשימת בני חלאה מתחזקות, שכן שני הענפים הנוספים – של נערה ושל קוץ – כתובים באופן פרזואי, בניגוד לזה של חלאה. אם, לעומת זאת, קוץ הוא אחד מבני חלאה (ראה לעיל, עמ' 211-212), הרי שכבר בתוך צאצאי חלאה חוזר הסגנון הפרזואי, כך שיתכן וההבדל המסוים הזה הינו מקרי.

<sup>20</sup> חשוב לציין שחתימה כזו מופיעה ברשימות בני יהודה בדה"א כמעט אך ורק בנוגע לרשימות בני ירחמאל, כלב, חור ונערה. נוסחה דומה מופיעה בנוגע לבני חצרון ובת מכיר: "כל אלה בני מכיר אבי גלעד" (ב 23). היא שונה בכך שנוספה בה המילה "כל", ובכך שהיא חותמת רשימה של בני חצרון אך מייחסת אותם דווקא למכיר בן מנשה. על כך ראה דיון לעיל, עמ' 89-97. מקרה נוסף שבו נוסחה שכזו מופיעה הוא ד 18: "ואלה בני בתיה בת פרה אפר לקח מרד"; אך במקרה זה לא ברור כלל האם מדובר בחתימה. ראה להלן, עמ' 254-260.

העובדה שלרשימת בני נערה נוספה חתימה שכזו ואילו רשימת בני חללה לא זכתה לכך, שוברת את הסימטריה בין שני הענפים ומבליטה דווקא את רשימת בני נערה.

5. יש להקדיש מספר שורות גם לעניין השם 'חללה'. כמעט כל החוקרים שהתייחסו למשמעותו של השם, הניחו שלא ייתכן שתהיה לו משמעות שלילית מכוונת.<sup>21</sup> לפיכך נהוג להציע שמשמעות השם קשורה ביחלי=תכשיט (כמו "חלאים"; שיר השירים ז 2), או שיסודו בשורש הערבי 'חלא'=מתוק.<sup>22</sup> מדובר בהשערות שמטרתן היא מציאת אטימולוגיה מסתברת למילה שאינה מוכרת; אך קשה להתעלם מכך שמילה זו דווקא מוכרת במקרא, בצורתה זו בדיוק. ביחזקאל כד מופיעה מילה זו מספר פעמים בתוספת סיומת השייכות: "חֲלָאָה" (6, 11-12); המשמעות שם היא רפש או חלודה, ובהקשרה משמשת המילה כסמל לזוהמה.<sup>23</sup> לנתון זה יש, אולי, לצרף גם את שם בנה השלישי של חללה – אתנן; גם הוא בעל משמעות שלילית מובהקת: בלשון המקרא משמשת מילה זו תמיד במשמע של שחר זונה (דברים כג 19; ישעיהו כג 17; ועוד).<sup>24</sup> התקבצות זו של שני שמות כה מגוונים בפסוק אחד אומרת דרשני, ובעיקר כאשר היא מצטרפת לפרטי עיצוב נוספים המעמידים את חללה ובניה באור פחות חיובי.<sup>25</sup>

לסיכום: אף שחללה נזכרת בפסוק 5 כאשתו הראשונה של אשחור, הענף שלה נדחה לסוף הרשימה, והוא נבדל מן הפסוקים שלפניו בסגנונו הרשימתי, באי-ייחוסם של בני חללה לאשחור באופן מפורש ובחסרונה של נוסחה חתימה. סימנים חיצוניים אלו מצטרפים לעובדה ששמה – "חללה" – וכן שם בנה – אתנן – טעונים במשמעות שלילית מובהקת על פי לשון המקרא. גם אם ניתן לחלוק על אחד מן הנתונים שהוצגו, נראה שההוכחה המצטברת מלמדת על יחס פחות חיובי לענף של בני חללה.

מחוץ ליחידה שלפנינו, אף אחת מן הדמויות שנמנו בה אינה מופיעה במקרא, ולפיכך אין בידינו די נתונים כדי להכריע מדוע זכתה חללה להתייחסות שלילית. בן-ציון לוריא, למשל, הציע אף הוא שהשם "חללה" בהקשרו הנוכחי אינו שם פרטי כי אם כינוי גנאי, וכדי להעניק פשר לנתונים שהוצגו הוא נאלץ להפליג בהשערות רחוקות: לדעתו, צאצאי חללה הם הם משפחת 'פחת מואב' הנזכרת בספר עזרא-נחמיה (עזרא ב 6; ח 4; נחמיה ז 11; ועוד). את זאת הוא מסיק משם בנה בכורה של חללה, "צרת", שלדעתו הוא קיצור שמה של העיר "צרת השחר" שבנחלת ראובן (יהושע יג 19).<sup>26</sup> אבי המשפחה משל במואב (מכאן שם המשפחה – 'פחת מואב'), ושם הוא נשא אישה מואבייה,

21 מסתבר שהנחה זו נובעת מתפיסתן של רשימות היחס כמסמכים היסטוריים גרידא, ללא נגיעה ספרותית; אך בשלב זה של המחקר הנוכחי ניתן כבר לומר בביטחון שלא כך הוא.

22 ליונסטס, חללה; גליל, שבט יהודה, עמ' 112; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 69; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 338.

23 ראה BDB, עמ' 316; קדרי, מילון, עמ' 301.

24 לוריא, פרקי היחס, עמ' 164. וראה BDB, עמ' 1072; קדרי, מילון, עמ' 82. על כך ניתן אולי להוסיף שאם אכן קוץ הוא בנה של חללה, הרי שישנו כאן שם נוסף בענף שלה שמשמעותו אינה חיובית במיוחד. כך למשל כותב זהרי: "הקוצים נחשבו לקללת האדמה... וסמל לשממה... והרשעים המשולים לקוצים... ימהרו לבעור כקוצים כסוחים... הקוצים ממחרים גם לדעוך..." (זהרי, קוץ, טור 108).

25 בהקשר זה חשובים דבריה של אברהמי: "[W]e can explain negative names in the Hebrew Bible in one of two ways: either at that time the name was not considered negative... or the name was purposely negative as a literary means... or dysphemism" (אברהמי, קריאת שם, עמ' 25, הערה 33). רוב החוקרים התעלמו מן האפשרות השנייה, הספרותית, ויש לבחון אף אותה בהתאם לנסיבות ולהקשר.

26 כך גם: ש' קליין, מחקרים ב, עמ' 5. לדבריו, 'צרת השחר' היא בעצם 'צרת אשחור', כשהעיר נקראת על שם מייסדה – צרת, ומיוחסת למשפחתו – אשחור. גליל (שבט יהודה, עמ' 112) מעיר בצדק שמדובר בהשערה בלבד.

שילדה לו שלושה בנים. לדבריו, מכיוון "שנשואים עם נכריה הם בנגוד למצוות התורה החליף העורך את שם האשה ושם בנה בכנויי גנאי. רצה המחבר לרמוז לצאצאי המשפחה הזאת מהו יחוסם".<sup>27</sup> ספקולציה היסטורית זו מבוססת על השערות רעועות, ואין בה כדי לתת מענה לנתונים שהוצגו לעיל. קרטיס ומדסן הציעו שאת השמות "חלאה ונערה" יש לדרוש על שתי תקופות בהתיישבות בני אשחור ביהודה: נערה (=maiden) מייצגת את המצב או את היישובים הקדומים יותר, ואילו חלאה (=weak) מייצגת את המצב או היישובים המאוחרים והמועדפים פחות.<sup>28</sup> גם הצעה זו אינה מבוססת דיה,<sup>29</sup> שכן אין בידינו די מידע כדי לתארך את הענפים השונים לתקופות נבדלות<sup>30</sup> או לקשור אותם לאיזורי התיישבות שונים.<sup>31</sup> נראה כי לעת עתה שאלת משמעותו של היחס השלילי לחלאה תישאר פתוחה.<sup>32</sup>

### 14.3 מגמת היחידה

לאור מבנה-העל של רשימות בני יהודה, ניכר שמטרתה הראשונית של רשימת בני אשחור במקומה הספרותי הנוכחי הוא להשלים את התמונה באשר לארבעת ראשי המשפחות הגדולות: לאחר רשימות בני ירחמאל (ב 25-41), כלב (ב 50-42), וחור (ב 50-4), נותר לבעל דה"י להציג את בני אשחור. אך האם ישנן מגמות נוספות להבאתה של הרשימה שלפנינו? מייחס קושר את מטרת הבאת הרשימה בדה"י עם זיקתה לעיר תקוע, המיוחסת לאשחור. לדבריו,

The list may be given because of the prominence of the Tekoites, who participated in the rebuilding of the walls of Jerusalem (Neh iii 5, 27), and the appearance of significant references to Tekoa elsewhere in Chronicles.<sup>33</sup>

27 לוריא, פרקי היחס, עמ' 165.

28 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 106.

29 כך גם: גליל, שבט יהודה, עמ' 110.

30 רבים ביקשו לתארך את רשימת בני אשחור לתקופה הפרסית, על בסיס השם "האחשתרי" (6) המופיע ברשימת בני נערה, שבו זיהו את הרכיב ח'שטר (=שלטון) שמוצאו פרסי; ואכן הניקוד דומה מאוד לזה של "האחשתרנים" שבאסתר ח 14 (ראה: טורי, מדים ופרסים, עמ' 7-8; רודולף, דה"י, עמ' 14; ויליאמסון, דה"י, עמ' 59; יפת, דה"י, עמ' 108; וילי, דה"י, עמ' 125; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 345; דירקסן, דה"י, עמ' 69; קליין, דה"י, עמ' 131). למתנגדים לדעה זו ראה: מייחס, דה"י, עמ' 28; גוטמן, אחשתרי, טור 236. לחילופין, ניתן לראות בשם "האחשתרי" שיבוש כלשהו של 'אשחור' (קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 106, 108; קיל, דה"י, עמ' פא). גליל (שבט יהודה, עמ' 112; גליל ואחרים, דה"י, עמ' 69) מותח ביקורת על הצעה זו, ומציע שהשם השתבש מ'האחשתרי', שם שיסודו בשם 'אחישחר', המופיע גם ברשימות בני בנימין (ז 10). לדבריו, השיבוש עורר את האסוציאציה לאחשתרנים שבמגילה, והשפיע על הניקוד כפי שהוא לפנינו. לאור מגוון הדעות, נראה שאין להתבסס באופן בלעדי על השם "האחשתרי" לשם תיארוך היחידה, ובהיעדר נתונים נוספים שאלת התיארוך תישאר לעת עתה ללא הכרעה.

31 היו שניסו לקשור את בני אשחור ליישובים בדרום יהודה: חפר בן נערה נקשר בתפוח ובשוכה שבדרום יהודה, שכן השם חפר מופיע בסמיכות לשני יישובים אלה ביהושע יב 17 ובמל"א ד 10; השם "תימני" משמעו 'דרומי'; ואתנן משמר את שם העיר יתנן שבדרום יהודה (יהושע טו 23). ראה: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 106; בראון, דה"י, עמ' 45; יפת, דה"י, עמ' 108; לו, תימני; וילי, דה"י, עמ' 125-124. אך חפר הנזכרת בזיקה לתפוח ושוכה היא חפר הצפונית שבנחלת מנשה; ניקוד השם "תימני" מעיד על כך שאינו נגזר מן השם 'תימן'; ואף על הזיהוי של אתנן עם העיר יתנן קמו עוררין. למתנגדים ראה: ליונטס, אתנן; אחיטוב, תימני; גליל, שבט יהודה, עמ' 111, 113. לדעת, הצדק עם לוי (התפישת הגיאוגרפית, עמ' 88), הקובע כי "מתוך בני 'אשחור אבי תקוע" לא ניתן לזהות בודאות אף אחד" (ראה גם: אלמסלי, דה"י, עמ' 26). לאור העובדה שאשחור מופיע במפורש כאבי העיר תקוע, מתבקש לקבוע את מושבם של בני אשחור דווקא באיזור ספר המדבר שבצפון-מזרח יהודה, בתקוע וסביבתה (יפת, דה"י, עמ' 108; גיונסטון, דה"י, עמ' 61).

32 אך ראה להלן, בסעיף מגמת היחידה.

33 מייחס, דה"י, עמ' 28.

מיירס מפנה את הקורא ל"אזכורים משמעותיים של תקוע" בדה"י. בספר דה"י, תקוע היא אמנם אחת מן הערים שאותן ביצר רחבעם (דה"ב יא 6), ומדבר תקוע הוא המקום שבו נאסף צבאו של יהושפט לפני המלחמה בקואליציית מלכי עבר הירדן המזרחי (דה"ב כ 20); אך קשה לראות בשני ההקשרים הללו "אזכורים משמעותיים" המצדיקים את התמקדותו של בעל דה"י ברשימת היחס של יושבי עיר זו. מחוץ לדה"י, תקוע נזכרת במקרא בהקשרים שונים: היא עיר מוצאם של עירא בן עיקש התקועי, מגיבורי דוד (שמ"ב כג 26; דה"א יא 28; כז 9), של האישה התקועית שאותה הביא יואב כדי לשכנע את דוד להשיב את אבשלום מגשור (שמ"ב יד 23-1) ושל עמוס הנביא (עמוס א 1). מיירס מפנה, כאמור, גם להופעתם של יושבי תקוע בספר נחמיה. התקועים מופיעים בין בוני החומה בימי נחמיה, ואף צוינו לשבח כמי שהחזיקו שתי 'מידות' בחומה (נחמיה ג 5, 27). עם זאת, לצד חשיבותם נמתחת שם גם ביקורת על גדולי העיר שלא השתתפו בבנייה: 'וְעַל נְדָם הַחֲזִיקוּ הַתְּקוּעִים, וְאֲדִירֵיהֶם לֹא הִבִּיאוּ צֶנֶרֶם בְּעִבְדַת אֲדִינֵיהֶם' (נחמיה ג 5). זו ההערה היחידה ברשימת בוני החומה המותחת ביקורת על קבוצה שלא השתתפה בבנייה, והדבר מחדד אף יותר את ייחודם השלילי של ראשי העיר תקוע. לענייננו, ניתן ללמוד מנחמיה ג על חשיבותם של התקועים בתקופה הסמוכה לזמן כתיבת ספר דה"י; ובנוסף, זהו עוד מקור מתקופה זו שבו – לצד ההתמקדות בתקועים – ישנה גם ביקורת כלפי חלק מהיושבים בה – בדומה להתייחסות השלילית כלפי הענף של חלאה ברשימה שלפנינו.

נתון זה עשוי לתרום גם להבנת הביקורת הרמוזה ביחידה שבה אנו עוסקים. אין לשלול את האפשרות שהיחס האמביוולטי ליושבים בתקוע הן בספר נחמיה הן בספר דה"י נובע מן היחסים הפנימיים בין היושבים בפחוות יהוד בתקופה הפרסית.<sup>34</sup> הפסוק בנחמיה ג מלמד שתקוע הייתה חצויה בין 'אדירי' העיר שהביעו התנגדות בולטת לנחמיה ולבניית החומה ובין אנשי תקוע הפשוטים שתמכו בנחמיה ובתכניתו. ייתכן שגם עיצובה הספרותי של הרשימה שלפנינו, כפי שהוצג בנייתו היחידה, נובע מסיטואציה חברתית דומה: לתקוע היה מקום חשוב בתפיסתו של בעל דה"י,<sup>35</sup> אך ענף אחד בתוכה זכה לביקורת נוקבת, שאחר טיבה המדויק ושורשיה ההיסטוריים אין בידינו להתחקות.

#### 14.4 סיכום

רשימת בני אשחור (ד 5-8) קצרה ומתומצתת, אך גם בה ניתן לזהות עיצוב ספרותי קוהרנטי. מבין שתי נשותיו של אשחור, העיצוב הספרותי מבליט לשלילה את חלאה ובניה באמצעות ההיפוך הכיאסטי המעביר אותה למקום השני, באמצעות הסגנון השונה שלה, באמצעות שמה הלא-סימפטי (שאוּלִי אף ניתן לה על ידי המחבר), ועוד. מגמתו של עיצוב ספרותי זה אינה יכולה להתבהר בשל מיעוט הנתונים שבידינו, אך ייתכן שהדבר קשור ביחסים החברתיים הפנימיים בין היושבים בפחוות יהוד בתקופה הפרסית, שבה ידוע לנו שחלק מהתקועים זכו ליחס צונן.

<sup>34</sup> ויליאמסון סובר שהתנגדותם של ראשי תקוע להצטרף לבנייה קשורה בכך שהתקועים ישבו ביהודה בזמן גלות בבל, וחזרתם של גולים מבבל עלולה תמיד ליצור מתיחות בין השבים לבין אלה שנשארו כאן (ויליאמסון, עו"נ, עמ' 204). לא ברור מניין הסיק ויליאמסון שההתיישבות היהודית בתקוע נמשכה גם בזמן הגלות. ייתכן שהדבר נלמד מכך שתקוע אינה מופיעה בין הערים שאליהם חזרו הגולים (עזרא ב; נחמיה ז), אף שאין מכך ראיה – שהרי חלק מן העולים נזכרו שם לפי משפחתם ולא לפי מקומם. יש לציין שמלבניים קדם לו בטענה זו; ראה פירושו של מלבי"ם לנחמיה ג 5.

<sup>35</sup> ייתכן שתקוע הייתה בתקופה הנידונה בירת חצי פלך בית צור. ראה: קלאי, תקוע, טורים 925-926.

רשימה זו חותמת את רשימת ארבעת ראשי המשפחות הגדולות ביהודה – ירחמאל, כלב, חור ואשחור – שהוצגו במבוא למשפחות בני חצרון בפרק ב (9-24). הפסוקים הבאים (ד 20-9) יכילו אנקדוטות ורסיסים גנאלוגיים שאינם קשורים בייחוס גנאלוגי ישיר לאלו שקדמו להם, וניתן לראות בהם נספחים לרשימות בני חצרון. נספח זה נפתח בסיפור בעל שני פסוקים על יעבץ (9-10), שבו יעסוק הפרק הבא.



## פרק חמישה-עשר

### סיפור יעבץ (ד 9-10)

סיפור יעבץ חריג ביותר בנוף רשימות היחס של ספר דברי הימים. מבחינת סוגתו, מדובר בפרוזה ולא ברשימת יחס, וכבר בכך הוא שונה מסביבתו הקרובה.<sup>1</sup> אך סיפור יעבץ מתייחד גם בכך שהוא אינו קשור ברשימות היחס כלל ועיקר: הוא עוסק באדם שלא נזכר ברשימות היחס ושהוריו אינם ידועים, ומלבד עצם הופעתו ברשימות היחס של בני יהודה אין רמז לזיקתו הגנאלוגית או הגיאוגרפית לשבט זה או אחר. הסיפור עצמו מכיל שני פסוקים תמציתיים בלבד:

וַיְהִי יַעֲבֹץ נִכְבֵּד מֵאַחֵיו, וְאָמַן קִרְאָה שְׁמוֹ יַעֲבֹץ לְאֹמֶר כִּי יִלְדֵתִי בְעֶצְבִּי:

וַיִּקְרָא יַעֲבֹץ לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹמֶר –

אִם בָּרַךְ תִּבְרַכְנִי וְהִרְבִּית אֶת גְּבוּלֵי יְהוּדָה וְדָדָה עָמִי וְעָשִׂיתָ מְרֻעָה לְבִלְתִּי עֲצָבִי,

וַיָּבֵא אֱלֹהִים אֶת אֲשֶׁר שָׁאַל (ד 9-10).

שני פסוקים אלה מתוחמים באופן ברור על ידי הגנאלוגיות שסביבם, העוסקות בענפים שונים שאין להם קשר ליעבץ ולסיפורו – רשימת בני קוץ (8) מכאן ורשימת בני כלוב אחי שוחה (11) מכאן – והסוגה השונה משמשת אף היא כסימן היכר לגבולות היחידה.<sup>2</sup> הקשיים המרכזיים שמעלה סיפור יעבץ קשורים במיקומו הנוכחי ברשימות היחס ובמגמת הבאתו במקום זה. קשיים אלה יידונו בחלקו השני של הפרק הנוכחי, לאחר קריאה צמודה של הסיפור וניתוח עיצובו הספרותי.

#### 15.1 ניתוח היחידה

##### 15.1.1 פסוק 9

וַיְהִי יַעֲבֹץ נִכְבֵּד מֵאַחֵיו, וְאָמַן קִרְאָה שְׁמוֹ יַעֲבֹץ לְאֹמֶר כִּי יִלְדֵתִי בְעֶצְבִּי.

סיפורו של יעבץ נפתח בהצגת יתרונו על פני אחיו: "ויהי יעבץ נכבד מאחיו" (9).<sup>3</sup> מלבד אזכורה של עיר בשם 'יעבץ' ברשימת בני חור (ב 55),<sup>4</sup> יעבץ אינו נזכר שוב במקרא כולו, כך שזו היא למעשה הצגתו הראשונה. אין בידינו מקורות נוספים שמהם ניתן לדעת מיהו יעבץ, מיהם הוריו ומיהם 'אחיו' שמהם היה יותר נכבד, וכל ההצעות שהציעו מפרשים וחוקרים שונים לזיהויו של יעבץ אינן אלא השערות.<sup>5</sup> בשל כך קשה גם להכריע מאיזו בחינה היה יעבץ נכבד מאחיו: האם היה מפורסם

1 אם כי לעיל נותחו גם רשימות יחס שנכתבו באופן סיפורי, ואף סיפורים שאינם רשימות יחס (למשל: ב 24-18, 35-34; ג 4).

2 על גבולותיה הבולטים של היחידה ישנה הסכמה כללית בין החוקרים, כך שאין צורך להקדיש לכך סעיף נפרד.  
3 קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 339) מציע לפרש את המונח "נכבד" במשמע של כובד ולא של כבוד; יעבץ היה תינוק כבד ומגודל יותר מאחיו, ודבר זה גרם לסבלה הרב של אמו בעת לידתו. אמנם משמעות מעין זו לשורש כב"ד בבניין נפעל קיימת במקרא (ראה משלי ח 24), אך אין פירוש זה נראה. ראשית, לא מובן מדוע יחפוץ מחבר הסיפור להכניס את קוראיו לפרטי לידתו הקשה של יעבץ ולמשקלו בעת הלידה. שנית, לא מובן כיצד השוואתו למשקלם של אחיו מקדמת את עלילת הסיפור.

4 על כך ראה לעיל, עמ' 152.

5 רוב ההצעות קושרות את יעבץ לפסוקים שלפניו, והוא מוצג בהן כצאצא של קוץ או של חלאה (רד"ק על אתר, בפירושו הראשון; מיוחס לרי"ק, רלב"ג, גר"א ומלבי"ם על אתר; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 107). היו אף שסברו שהלשון "ויהי יעבץ נכבד מאחיו" מוכיחה שהסיפור נקשר לפסוק הקודם לו (ברתו, דה"י, עמ' 36; קייל, דה"י, עמ' 88-87). עם זאת, מכיוון שסיפור יעבץ פותח רצף של אנקדוטות גנאלוגיות שכל אחת מהן עומדת לעצמה ללא קשר עם אילן היוחסין

יותר? עשיר יותר? חכם יותר? גיבור יותר? ישנם מדרשי חז"ל שבהם נדרש סיפור יעבץ כולו על גדולתו של יעבץ בתורה, ויתרונו על פני אחיו הוסבר באופן זה.<sup>6</sup> בעל הפירוש המיוחס לרש"י (ב 55) סובר שכוונת הכתוב היא שיעבץ היה מושל על אחיו; אך הלשון "נכבד מ..." מלמדת על השוואה ("יותר נכבד מ..."), ולא על שלטון, בדומה לנאמר על שכם בן חמור: "והוא נכבד מכל בית אביו" (בראשית לד 19). אברמסקי מודה שאת 'נכבדותו' של יעבץ ניתן להבין באספקטים שונים, אך מן ההקשר (תפילת יעבץ, פסוק 10) הוא מסיק שיעבץ היה נכבד מאחיו בעושר ובנכסים.<sup>7</sup> מן ההשוואה לשכם בן חמור מסיק גליל שכוונת הכתוב היא למעמדו החברתי-כלכלי של יעבץ בקרב בני משפחתו.<sup>8</sup> כאמור, קשה להכריע בין ההצעות השונות, וייתכן שההיגד סתום במכוון בכדי לשוות לנכבדותו של יעבץ אופי כללי ולא מסוים. בהמשך תוצע משמעות להיגד זה, כחלק ממגמת הסיפור כולו.

חציו השני של הפסוק מתאר את הנסיבות שהעניקו ליעבץ את שמו: "ואמו קראה שמו יעבץ לאמר כי ילדתי בעצב" (9). אף שמראשיתו ועד כאן עסק ספר דה"י ברשימות יחס, בשמות ובלידה, זוהי הפעם הראשונה בספר שבה נזכר מוטיב קריאת השם (קר"א+שם). נימוק מפורש לשמו של אדם הופיע פעם אחת קודם לכן בספר: "שם האחד פלג – כי בימיו נפלגה הארץ, ושם אחיו יקטן" (א 19),<sup>9</sup> אך מסתבר שנימוק זה לא ניתן לשמו של פלג בלידתו, שכן הוא עוסק באירוע שעתידי להתרחש בימיו.<sup>10</sup> מוטיב הקריאה בשם לאדם חוזר פעמיים בהמשך רשימות היחס בדה"י.<sup>11</sup> הפעם הראשונה עוסקת שוב באישה הקוראת שם לבנה: "ותלד מעכה אשת מכיר בן ותקרא שמו פרשי" (ז 16); סיפור זה וסיפור לידתו של יעבץ הם שני המקרים היחידים ברשימות היחס שבהם האם קוראת לבנה בשם.<sup>12</sup> המקרה השני – גם הוא ברשימות בני יוסף – הוא לידתו של בריעה בן אפרים:

---

המרכזי של בני יהודה, הרי שזיקתו של יעבץ לרשימות שלפניו מוטלת אף היא בספק. רלב"ג על אתר סובר שיעבץ היה נשיא השבט או אחד מהשופטים, ובתועלות אף מציע שיעבץ הוא אבצן מבית לחם (שופטים יב 8-10). יפת (דה"י, עמ' 109) סוברת שקטע ארוך מהטקסט הושמט כאן, ובמקור הוצג ייחוסו של יעבץ באופן מפורש. אחרים סוברים שיעבץ היה נכרי שנטמע ביהודה (אברמסקי, יעבץ, עמ' 56-57; דה פריס, דה"י, עמ' 48). נראה שהצדק עם בעל מצודת דוד, הסובר שיעבץ האיש לא נזכר קודם לכן כלל ואין לו קשר ברור לרשימות שלפניו. לאור הופעתו של השם יעבץ כשם עיר בפסוק האחרון של פרק ב, מסתברת גישתם של אלה המזהים את יעבץ כמייסדה של העיר יעבץ (ב 55) או כאבי היושבים בה (קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 107; קיל, דה"א, עמ' פג), אם כי מהות הזיקה בין סיפור יעבץ ובין רשימת יושבי יעבץ (ב 55) אינה ברורה דייה (ראה לעיל, עמ' 152), ובנוסף לא ברור מדוע לא הצמיד בעל דה"י את סיפור יעבץ לפסוק העוסק ביושבי יעבץ, אם אכן ישנו קשר שכזה ביניהם.

כך למשל במדרש תנחומא, תצוה, ט, עמ' 113: "את מוצא ל"ו דורות מאדם ועד יעבץ, ולא כתיב באחד מהן כבוד אלא ביעבץ, שנאמר 'ויהי יעבץ נכבד מאחיו', ולמה כתיב בו כבוד? שהיה ת"ח מקהיל קהלות ודורש טעמי תורה ברבים...". ראה גם: בבלי תמורה טז ע"א; ועוד. העובדה ש"משפחות סופרים" ישבו ביעבץ (ב 55) הייתה, מן הסתם, הגורם המדרבן לדרשה זו.

אברמסקי, יעבץ, עמ' 46.

גליל, שבט יהודה, עמ' 241.

המונח 'שם' (name=) מופיע בפסוק זה לראשונה בספר, ומבין כל הגברים הנזכרים ברשימות היחס שבדה"א א 42-1 נזכר מונח זה רק בזיקה לפלג ויקטן בני עבר (מלבד זאת נזכר המונח 'שם' בפרק זה ברשימת מלכי אדום שבסופו: ביחס לאשתו של הדד, מהיטבאל, וביחס לעריהם של שלושה מבין מלכי אדום). יש לציין את העובדה שהמונח 'שם' נזכר דווקא ברשימת בני שם, וייתכן שהדבר אינו מקרי; אך אם כן הוא, הרי שמדובר בכוונתו של מחבר הרשימה המקורית בבראשית י – שממנה נלקחו פסוקים אלה, וקשה לדעת האם בעל דה"י עמד על כך גם הוא והתכוון לכך בספרו.

קאסוטו, בראשית, עמ' 151: "אולי הכוונה לאמור, שהשם פלג, שניתן לו מפני סיבה מן הסיבות מזמן הולדתו, נאה היה לו ומתאים לקורות חייו, כמו שהוכיחו המאורעות אחר כך, כי בימיו נפלגה הארץ, וכך אפשר להבין כמה מקרים אחרים של מדרשי שמות".

מלבד הופעות אלה, קריאה בשם מופיעה גם בדה"א ו 50: "ויתנו בגורל... את הערים האלה אשר יקראו אתהם בשמות". במקרה זה, בכל אופן, המשמעות שונה לחלוטין; אין הכוונה לקריאתן של הערים בשמותיהן, אלא להפניה פנים-רשימתית: 'הערים האלה ששמותיהם נזכרו קודם לכן (בפסוקים 39-45)'.<sup>11</sup>

קליין, דה"א, עמ' 132. מבחינה היסטורית אין זה חריג בתקופת המקרא שהאם תעניק לבנה את שמו, ויש לכך דוגמאות רבות (ראה על כך: אברהמי, קריאת שם).<sup>12</sup>

”ויבא אל אשתו ותהר ותלד בן, ויקרא את שמו בריעה כי ברעה היתה בביתו” (ז 23); סיפור זה וסיפור לידתו של יעבץ הם שני המקרים היחידים ברשימות היחס שבהם נמסר נימוק לשם שהוענק לאדם בלידתו.<sup>13</sup>

הנימוק לשמו של יעבץ מכיל אלוזיה בולטת לעין לעונשה של האישה בסיפור האכילה מעץ הדעת: ”אל האשה אמר, הרבה ארבה עצבונך והרנך, בעצב תלדי בנים...” (בראשית ג 16).<sup>14</sup> כפי שמעירים קלימי ובינטייס, החילוף הכיאסטי של סדר המילים בין שני הסיפורים – ”בעצב תלדי” מול ”ילדתי בעצב” – הוא סממן ידוע של ציטוטים פנים-מקראיים.<sup>15</sup>

את השורש עצ”ב פירשתי במשמע של צער, ובמקרה הנוכחי – צער הלידה. אך לאחרונה נשמעו במחקר קולות אחרים, ויש להקדיש מספר שורות לדיון בהם. הרד סובר שדבריה של אם יעבץ על כך שילדה בעצב מתייחסים לקושי הרב שהיה לה בחודשים שקדמו ללדתה, כאשר על אף ההריון צריכה הייתה לעבוד עבודה קשה בבית.<sup>16</sup> באופן דומה מפרש פרובן שהעצב שאליו מתכוונת אם יעבץ הוא הקשיים הכלכליים שהיו לה, שאל תוכם הביאה ילד לעולם.<sup>17</sup> פירושים אלה קשורים בטבורם להצעתה המחודשת של מיירס לפירוש הפסוק המקביל בבראשית: ”הרבה ארבה עצבונך והרנך, בעצב תלדי בנים” (בראשית ג 16). את המילה ‘עצבון’ היא מפרשת כ‘עבודה קשה, עמל’, שכן כך היא משמעותה בשתי היקרויותיה האחרות (בראשית ג 17; ה 29). בנוסף, הזיקה בין עֶצְבוֹן והרון בהיגד ”הרבה ארבה עצבונך והרנך” מלמדת שהעֶצְבוֹן אינו קשור בכאבי הלידה, שכן הוא נקשר בהריון ולא בלידה עצמה.<sup>18</sup> לפיכך היא מציעה לתרגם את ההיגד באופן זה – ”I will greatly increase your toil and your pregnancies” – ה’ מעניש את האישה בכך שמרבה את עבודתה הקשה ואת הריונותיה.<sup>19</sup> ומה בנוגע להיגד השני בפסוק בבראשית – ”בעצב תלדי בנים” – שאליו מקביל ההיגד שלפנינו בסיפור יעבץ? מכיוון שבהיגד זה לא נעשה שימוש במילים הרגילות במקרא לתיאור צירי לידה (ציר, חיל, תבל ועוד), מיירס מסיקה שאין מדובר בהם כאן. לדבריה, כאשר פועל מן השורש יל”ד מופיע במקרא כפועל עומד – הוא מכוון כלפי עצם פעולת הלידה; לעומת זאת, כאשר

<sup>13</sup> מלבד המקרים הנזכרים, נימוק לשם כלשהו מופיע ברשימות היחס רק בנוגע לשם היישוב ‘גיא חרשים’: ”כי חרשים היו” (ד 14). בהמשך אציג את האפשרות שישנה זיקה ספרותית מכוונת בין סיפור יעבץ ובין סיפור הולדת בריעה.

<sup>14</sup> נראה שהכתוב קושר את צערה של אם יעבץ עם העונש הקדמון שהושת על המין הנשי, ורומז לכך שהוא הגורם לסבלה. אך במה שונה אם-יעבץ משאר היולדות במקרא, שסבלו אף הן מצער הלידה? גם רחל (בראשית לה 18-16) ואשת פינחס (שמי”א ד 22-19), למשל, קראו לילדיהן בשם התואם את האירועים הקשים שליוו את הלידה, אך אף אחד מן המקרים הללו אינו מכיל זיקות לשוניות לסיפור עונשה של האישה בן עדן. אמנם ייתכן שסבלה של אם-יעבץ היה קשה באופן מיוחד, דבר שהביא אותה להנציח זאת בשמו של בנה (וילי, דה”י, עמ’ 126); אך בכל אופן, את הארמז הלשוני יש להבין ברובד העיצוב הספרותי של הסיפור ולייחסו למחבר הסיפור, שיצר במכוון זיקה בין סיפורנו לסיפור גן עדן, ולא להעניק לו הסברים טכניים. מעניין לציין את דעת מלבי”ם, המציע שגם אמו של יעבץ מתה בלדתה אותו – כמו רחל ואשת פינחס.

<sup>15</sup> ראה על פסוק זה: קלימי, כתיבה היסטורית, עמ’ 243; בינטייס, תהלים ותפילות, עמ’ 144. על זיקתו של סיפור יעבץ לספר בראשית ראה גם: ברתו, דה”י, עמ’ 36; קייל, דה”י, עמ’ 88; אלמסלי, דה”י, עמ’ 27.

<sup>16</sup> הרד, תפילת יעבץ, סעיף 2.7.

<sup>17</sup> פרובן, כאב בלידה.

<sup>18</sup> כנגד טיעון זה ראה נוביק (עצב ויצירה, עמ’ 237-236), שמציע שתי אלטרנטיבות להסבר המילה ”והרנך” בהקשר: או שהשורש הר”ה יכול להתייחס גם ללידה עצמה (במידה שהוא מופיע בתקבולת יחד עם השורש יל”ד, כמו באיוב ג 3), או שגם ההריון נתפס במקרא כמצער וקשה, בניגוד לטענתה של מיירס.

<sup>19</sup> למעשה, פירוש דומה למילה ”עצבונך” נזכר כבר בדברי רד”ק על אתר. גלנדר מרחיב את גבולות פרשנותן של המילים ”עצבונך” ו”בעצב”, ומציע שהן מתייחסות גם לקשיי גידול הילדים וחינוכם, שהוא למעשה תהליך ‘עיצובם’. באופן דומה, לדבריו, כונו במקרא פסלי האלילים ‘עצבים’ כדי לציין שהם ‘עוצבו’, כלומר נעשו בידי אדם (גלנדר, בראשית א, עמ’ 197; ראה גם: נוביק, עצב ויצירה, עמ’ 244-240). פירוש זה בוודאי אינו יכול להתאים לסיפור יעבץ, שכן אמו קראה שמו יעבץ בלידתו, לפני שהחלו קשיי חינוכו.

יש לאחריו מושא ישיר (בן/בנים או שם היילוד) הרי שכוונת הפועל היא לשינוי הסטטוס ולהפיכה לאב או לאם. עיון בהופעותיו המקראיות של המונח "עצב" מלמד שהוא יכול לשמש הן במשמע של עבודה קשה הן במשמע של צער, ומיירס בוחרת לראות בהיגד "בעצב תלדי בנים" את שני המשמעיים גם יחד, מתוך ההקבלה ל"עצבונך" שבהיגד הקודם. מתוך כך היא מציעה לתרגם: " (Along) with travail shall you beget children" – כשלטענתה דברי ה' מתייחסים לעמל הרב שבהורות ובגידול הילדים, ולא לצער הלידה.<sup>20</sup> הצעותיהם של הרד ופרובן שהוזכרו לעיל מרחיבות את הפרשנות הזו גם אל הפסוק שלפנינו בסיפור יעבץ, ומפרשים את ההיגד "כי ילדתי בעצב" באופן רחב יותר: תהליך ההריון והלידה היה מתוך עמל וקשיים כלכליים.

ממספר סיבות נראה שאין לקבל את ההצעות המדוברות. עצם ההנחה שעבודת כפיים היא מנת חלקה של האישה על פי תפיסתו של המחבר המקראי – אינה ברורה מאליה,<sup>21</sup> ובעיקר לא מובן מדוע לו למחבר המקראי לקשור את העמל ועבודת הכפיים עם לידת הבנים, שכן אין תלות מחויבת ביניהם במציאות. אף אין לקבל את ההוכחה מכך שבכתוב בבראשית (ובדה"י) לא נעשה שימוש במונחים המקובלים במקרא לכאבי הלידה, שכן מדובר בהוכחה מן השתיקה, שהינה הוכחה חלשה מעצם טבעה. מלבד זאת, לתופעה הוצעו הסברים אחרים במחקר. קאסוטו, למשל, סובר שהשימוש דווקא במילים מן השורש ע"ב בדברי ה' לאישה ולאדם נועד לרמוז לזיקה בין החטא והעונש במידה כנגד מידה: בע"ב חטאו, ובע"ב ובע"ב נעשו.<sup>22</sup> מלבד זאת, נראה שהשימוש בשורש ע"ב משמש כקישור ספרותי בין שתי יחידות – העונש לאישה והעונש לאדם, במיוחד לאור השימוש הכפול במילה החריגה 'עצבון' ביחידות אלה. מן השימוש במילה זו בדברי ה' לאדם במשמע של עמל ועבודת כפיים, הסיקה מיירס שזהו הפירוש הנכון גם בדברי ה' לאישה; אך ייתכן בהחלט שהמספר המקראי מנצל את שני המשמעיים האפשריים של השורש ע"ב לשם יצירת זיקה בין עונשי האדם ואשתו. בשל אכילתם האסורה של אדם ואשתו מהעץ, ה' מעניק לשניהם **עצב**: צער וכאב לאישה, ועבודת כפיים לאיש.<sup>23</sup>

ומה באשר להופעתו של השורש ע"ב בסיפור יעבץ? גם אם היינו מקבלים את טענתה של מיירס בדבר ההבדל החותך בין הפועל מן השורש י"ד בצירוף מושא ישיר לבין פועל זה בלא מושא ישיר, הרי שלשיטתה, בסיפור יעבץ – שבו לא מופיע מושא ישיר לאחר הפועל "ילדתי" – ההיגד חייב להתפרש במשמע הפיזיולוגי של הלידה עצמה, ולא במובנו הרחב – של עצם ההורות. בהקשר זה, הבנתה של המילה "בעצב" במשמע של 'עמל ועבודת כפיים' אינה מתאימה, ואין מנוס מלדבוק בפרשנות המקובלת שלפיה ההיגד עוסק בכאבים הפיזיים שעברו על אם יעבץ בעת לדתה אותו.<sup>24</sup> בעיה נוספת שנידונה במחקר ביחס לפסוק שלפנינו קשורה במדרש שמו של יעבץ: "כי ילדתי בעצב". אם אכן ניתן שם זה על שם ה'עצב', ראוי היה לכאורה לקרוא לרך הנולד 'יעצב', כמו 'יצחק' על שם הצחוק (בראשית יז, 17, 19; כא 3, 6) ו'יעקב' על שם העקב (בראשית כה 26). כיצד, אם כן,

<sup>20</sup> מיירס, חווה, עמ' 109-99. בעקבותיה ראה גם: רוסו, עצבונך והרנד; ון רויטן, כאב בלידה, עמ' 6-3.

<sup>21</sup> ראה: נוביק, עצב ויצירה, עמ' 240.

<sup>22</sup> קאסוטו, בראשית, עמ' 110; ראה גם: ונהאם, בראשית א, עמ' 81. ייתכן שישנו משחק צלילי גם בין המילים "עצב" (בראשית ג 16) ו"עשב" (שם 18) הקרובים מאוד בהגייתן, והכלי העיצובי יוצר זיקה בין דברי ה' לאישה ולאדם.

<sup>23</sup> לביקורת נוספות על פרשנותה של מיירס ראה גם: שטול, לידה, עמ' 137-138; קולינס, ביקורת היסטורית, עמ' 93, הערה 102; נוביק, עצב ויצירה, עמ' 240.

<sup>24</sup> למעשה, מיירס עצמה פירשה באופן זה את ההיגד שבסיפור יעבץ (מיירס, חווה, עמ' 107, והערה 20 בעמ' 203). כך גם במילונים המקראיים: BDB, עמ' 780; קדרי, מילון, עמ' 821. אך ראה: HALOT, כרך ב, עמ' 865.

הפך 'יעצב' ל'יעבץ'! מספר חוקרים סוברים שאמו של יעבץ בחרה במכוון לְשַׁלֵּל את אותיות השם, בכדי למנוע מהשם להשפיע לרעה בעתיד, שכן התפיסה המקובלת בישראל בתקופת המקרא הייתה ששמו של אדם משפיע על גורלו; <sup>25</sup> וכבר קדם להם – בסגנון מעט שונה – בעל 'מצודת דודי על אתר: ילדתי בעצב – כאשר ילדה אותו היה לה עצבון-מה, ולזכרון קראה את בנה יעבץ בהפוך אותיות מעצב, כאלו תאמר שיהפך העצב לשמחה.

כנגד גישה זו נמתחה ביקורת מצד הרד וספארקס. שניהם מציגים את השאלה המתבקשת: אם אכן חששה אמו של יעבץ מהשפעתו הרעה של השם על גורלו של בנה, מדוע בחרה לשנות את סדר אותיות השם ולא נקטה בפתרון הפשוט יותר – הענקת שם אחר, נטול משמע שלילי? <sup>26</sup> ובנוגע לשיכול האותיות התמוה, למעשה מדובר בקושי מדומה, שכן אין שום הפתעה בכך שמדרשו של שם מקראי אינו מתאים באופן מושלם לשם עצמו. רד"ק עמד על התופעה הזו בפירושו לפסוק שלפנינו: "יעבץ – אף על פי שהוא הפוך אל הענין, כי היה לו לומר 'יעצב', אינם מקפידים העברים על זה; כמו 'נח' מן 'ינחמוני', 'קין' מן 'קניתי', 'שמואל' מן 'מה' שאלתיהו"י". <sup>27</sup> על החופש הלשוני שנקטו סופרי המקרא במדרשי שמות עמדו גם אחרים כדוגמת טור-סיני וגרסיאל, והם הציגו דוגמאות רבות המעידות על כך שמדובר בתופעה רחבה ביותר במקרא. <sup>28</sup> אין, אם כן, קושי בעצם העובדה שהשם יעבץ נדרש מלשון עצב. <sup>29</sup>

קריאת שם לזכר מאורע עצוב או שלילי אינה תופעה שכיחה במקרא. מחוץ לדה"י ניתן לציין בהקשר זה את אי-כבוד (שמ"א ד 21-19) ואולי גם את גרשם (שמות ב 22), <sup>30</sup> ובדה"י ישנו רק עוד מקרה אחד שכזה, שכבר הוזכר קודם לכן: "ויקרא את שמו בריעה כי ברעה היתה בביתו" (דה"א ז 23). ייתכן שישנה זיקה מכוונת בין סיפוריהם של יעבץ ובריעה, והדבר ייבחן בהמשך. ההיגד "ואמו קראה שמו יעבץ לאמר כי ילדתי בעצב" מהווה ניגוד סמוי לזה שלפניו, והאות וי"ו שבראשו הינה וי"ו הניגוד: <sup>31</sup> בעוד שבבגרותו היה יעבץ נכבד מאחיו, הרי שקודם לכן, בלידתו,

25 גליל ואחרים, דה"א, עמ' 70; יפת, דה"י, עמ' 109; מקנוי, דה"י, עמ' 80.

26 הרד, תפילת יעבץ, סעיף 2.5; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 240, הערה 85.

27 ראה גם בפירושו של ר"י כספי על אתר.

28 טור סיני, הספר, עמ' 115-113; גרסיאל, מדרשי שמות, עמ' 64-63. ראה גם: קליין, דה"א, עמ' 132, והערה 30 שם.

29 אפשרות מסקרנת עולה מנוסח תה"ש למילה "בעצב":  $\omega\varsigma \gamma\alpha\beta\eta\varsigma$  (ראה גם BHS על אתר). קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 339) סובר שמדובר במדרש שם ביוונית על שמו של יעבץ ( $I\gamma\alpha\beta\eta\varsigma$ ), אך הוא מודה באפשרות שהעלה אלן (דה"י היווני, כרך ב, עמ' 111), שמדובר בתעתיק של המצע העברי "כי ילדתי כעבץ". אם אכן מדובר בגרסה עברית מקורית, הרי שמדרש השם תואם באופן מושלם את השם 'יעבץ', ונותרת השאלה מהו 'עבץ' שאמו של יעבץ ילדה כמותו. ליונשטאם (יעבץ) מציע אפשרות מעניינת: "ושמא יש לסמכו לשם האוגרית עבץ, שלא נתפרש עניינו; וקאסוטו פתר אותו כשיכול אותיות של השם הערבי עציב, חרב; וסמך אותו אל הפועל הערבי עציב שמשמעותו חתך, דקר". ייתכן, אם כן, שאם יעבץ קוראת לבנה 'יעבץ' משום שהיא ילדה 'כעבץ' = בכאבים עזים כמדקרות חרב. יש להודות שפירושו של קאסוטו למילה 'עבץ' באוגריתית ("חשך עבץ עבץ"; ראה: קאסוטו, האלה ענת, עמ' 66, 80; וייט, טקסטים דתיים, עמ' 78) אינו מחויב כלל, ומספר חוקרים הציעו לגזור את המילה מן השורש עב"ק הארמי, שמשמעותו היא 'להזדרז' (ראה: ANET, עמ' 136; COS, כרך א, עמ' 244; סמית ופיטארד, בעל, עמ' 202, 224; דל אולמו לטה וסן מרטין, מילון אוגריתית, עמ' 142). מלבד זאת, אין סיבה מספקת לקבל את נוסח תה"ש על פני נה"מ. בכל אופן, מעניינת העובדה שבמיתוס האוגריתית נעשה שימוש במשחק הצלילי בין עץ ועב"ץ: "חשך עבץ עבץ" (קאסוטו, האלה ענת, עמ' 66), בדומה למשחק הצלילים שצוין לעיל בפסוקים מבראשית ג בין עץ ועב"ב.

30 אך ראה למשל דורהאם (שמות, עמ' 24-23), שמקנה למדרשו של השם 'גרשם' – "גר הייתי בארץ נכריה" – משמעות חיובית יותר. את השם 'בן אוני' – שניתן לבנימין על ידי רחל אמו – אמנם מתבקש לפרש על שם המאורע (מותה של רחל בלדתה), אך הסבר השם אינו מפורש בכתוב.

31 אברמסקי, יעבץ, עמ' 47.

נבדל יעבץ מאחיו דווקא לרעה: לידתו הייתה כה קשה, עד שאמו בחרה להנציח זאת בשמו.<sup>32</sup> פסוק 10 יתאר כיצד הגיע יעבץ להיות נכבד מאחיו, לאחר יציאה עגומה זו לאוויר העולם.<sup>33</sup> מכיוון שההיגד השני בפסוק 9 'חוזר בזמן' אל לידתו של יעבץ, הרי שההיגד 'ויהי יעבץ נכבד מאחיו' מהווה 'הבטה לפני' וכביכול מגלה את הסוף: הקורא יודע כבר מראשיתו של הסיפור שיעבץ זכה בסופו של דבר למעמד מכובד.<sup>34</sup> העובדה שהסיפור 'מגלה את הסוף' ממקדת את הקורא בשאלות שאותן רוצה המחבר להדגיש, כפי שמציין פולק:

אם הפתיחה תחשוף לעין הקורא את הכל, יופג המתח מיד, ואיש לא יתעניין עוד בסיפור. אבל, המספר עשוי להתגבר על סכנה זו, אם הוא מגלה רק טפח ומכסה טפחיים. במקרה כזה הרמז עשוי לעורר את סקרנותו של הקורא. הידיעה החלקית תרכך, אמנם, את השאלה 'מה יקרה הלאה?', אך את מקומה תתפוס השאלה 'כיצד זה יקרה?'. אדרבה, מאחר שהרמז המקדים נותן לקוראים נקודת אחיזה וכיוון, הם עשויים אף להגביר את מעורבותם והשתתפותם במהלכי הסיפור.<sup>35</sup>

במקרה שלפנינו, לאחר ההיגד הפותח המביט לפניו מתוארות הנסיבות העצובות שהעניקו ליעבץ את שמו, ולאור התפיסה ששמו של אדם רומז לגורלו נמשך הקורא לשאול את השאלה 'כיצד קרה שאדם שהחל את חייו בנסיבות שכאלה הגיע להיות הנכבד שבאחיו?'.<sup>36</sup> באופן זה ממקד בעל דה"י את קוראיו בדרך שבה זכה יעבץ למעמדו, אשר כפי שיתברר בהמשך – הינה שונה מכפי שניתן היה לצפות.

מבחינה כרונולוגית, אם כן, חציו הראשון של פסוק 9 עומד בפני עצמו, והוא מתאר את מצבו של יעבץ בעקבות האירועים שיתוארו בהמשך הסיפור. אך מבחינה ספרותית, בשל המבנה התחבירי של פסוק 9 – המעמיד את שני היגדיו כניגוד זה לזה – יש לראות בפסוק 9 כולו מעין מצג, כשפסוק 10 מהווה לבדו את גוף הסיפור.<sup>37</sup>

### 10 15.1.2 פסוק

**וַיִּקְרָא יַעֲבֹץ אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר, אִם בְּרַךְ תִּבְרַכְנִי וְהִרְבִּיתָ אֶת גְּבוּלֵי וְהִיִּתָּה יְדָד עַמִּי וְעָשִׂיתָ מְרָעָה לְבִלְתִּי עֲצָבִי, וַיָּבֵא אֱלֹהִים אֶת אֲשֶׁר שָׁאַל.**

פסוק 10 נחלק לשני חלקים בלתי שווים באורכם: תפילת יעבץ ותגובת האל. את תפילת יעבץ מקדימה הכותרת "ויקרא יעבץ לאלהי ישראל לאמר...", והיא מזכירה את הכותרת לקריאתו של יעבץ בשם: "ואמו קראה שמו יעבץ לאמר..." (9).<sup>38</sup> יפת וקליין מסיקים שהזיקה הלשונית בין שתי

<sup>32</sup> לשם יצירת הניגודיות בין שני ההיגדים, נעשה שימוש בפועל בצורת העבר המושלם ונתינת שם העצם לפני הפועל: "ואמו קראה שמו". זו הפעם היחידה במקרא שבה קריאת שם ניתנת בנוסחה זו (השווה רשימת קריאות השם במקרא אצל: אברהמי, קריאת שם, עמ' 47-50).

<sup>33</sup> קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 107; דה פריס, דה"י, עמ' 47; גליל ואחרים, דה"י, עמ' 70; יפת, דה"י, עמ' 109-110; קליין, דה"י, עמ' 132.

<sup>34</sup> על הבטה לפניו בפתיחתו של סיפור ובכלל, ראה: פולק, הסיפור במקרא, עמ' 174-191.

<sup>35</sup> פולק, הסיפור במקרא, עמ' 175.

<sup>36</sup> בניסוח מעט שונה ראה: יפת, דה"י, עמ' 109.

<sup>37</sup> וילי, דה"י, עמ' 127. נגד: יפת, דה"י, עמ' 110, המציגה את חציו הראשון של פסוק 9 בלבד כאקספוזיציה (כך גם: קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 346).

<sup>38</sup> יפת, דה"י, עמ' 110; ון רויטן, כאב בלידה, עמ' 11; קנופרס, דה"י א-ט, עמ' 346; קליין, דה"י, עמ' 132. מלבד המקרים שנידונו לעיל (עמ' 220-221), השורש קר"א מופיע ברשימות היחס רק בפסוק זה, וזהו גם המקרה היחיד שבו מדובר בקריאה לה' ולא בקריאה בשם.

הקריאות בסיפורנו מרמזות לקורא שאת תוכן קריאתו של יעבץ לאלהי ישראל יש להבין על רקע קריאתה המקבילה של אמו בשמו "כי ילדתי בעצב".<sup>39</sup>

האל מכונה בפסוק שלפנינו "אלהי ישראל". זוהי הפעם הראשונה שבה כינוי זה מופיע בדה"י,<sup>40</sup> והוא מופיע שוב פעמיים בלבד (ה' 26; דה"ב כט 7).<sup>41</sup> היו שראו בשימוש בכינוי זה ראייה למוצאו הנכרי של יעבץ;<sup>42</sup> אך עצם השימוש בכינוי אינו מלמד על הקשר נכרי, כפי שמלמדות היקרויותיו בפסוקים שונים בדה"י ובמקרא כולו.<sup>43</sup> בינטייס מציע שהכינוי 'אלהי ישראל' מופיע כניגוד ל'עצב' שבפסוק הקודם ובהמשך הפסוק הנוכחי, שניתן לפרשו גם בזיקה ל'עצבים' – פסלי אלהים אחרים. הוא מציין שהפעם היחידה במקרא שבה מופיעה שוב בצורתה המילה "עֶצְבִּי" – החותמת את תפילת יעבץ – היא בישיעהו מח, בנבואה ששני פסוקיה הראשונים מכילים את הכינוי "אלהי ישראל":<sup>44</sup>

שָׁמְעוּ זֹאת בֵּית יַעֲקֹב הַנִּקְרָאִים בְּשֵׁם יִשְׂרָאֵל וּמִמִּי הַיְהוּדָה יֵצְאוּ, הַנְּשַׁבְּעִים בְּשֵׁם ה' וּבְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל  
וְיִזְכְּרוּ לֹא בְּאֱמֹת וְלֹא בְּדַקָּה: כִּי מֵעִיר הַקָּדֵשׁ נִקְרָאוּ וְעַל אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל נִסְמְכוּ ה' צְבָאוֹת שְׁמוֹ...  
וְאֵגִיד לָךְ מֵאֵז בְּטָרִם תָּבוֹא הַשְּׁמַעְתִּיד, כִּן תֹּאמַר עֶצְבִּי עֲשֵׂם וּפְסָלֵי וְנִסְפֵי צָנֹם (ישעיהו מח 5-1).

עם זאת, ספק רב אם עבודת האלילים נמצאת ברקעו של סיפור יעבץ. מסתברת יותר דעתם של גולדינגי ופיין בפירושים לישיעהו, שהציעו כיוון הפוך בהבנת הצורה "עצבי" בישיעהו מח. צורה זו נגזרת מ'עֶצְב' ולא מ'עֶצְב', שהיא צורת היחיד של 'עצבים'; לדעתם, באמצעות השימוש בצורה החרגה מתכוון הנביא לקשור את הפסילים עם השדה הסמנטי השלילי של השורש עצ"ב – כאב, צער, רוגז.<sup>45</sup> אם כן, השורש עצ"ב בסיפור יעבץ אינו נקשר עם פסילים, אלא להיפך: השורש עצ"ב בכינוי הפסילים בישיעהו מח נועד לקשור אותם עם עצב וצער. באשר לכינוי "אלהי ישראל", יש לציין את דבריה של יפת באשר למשמעות השימוש בכינוי זה בספר דה"י:

ייתכן... שמלכתחילה היה כינוי זה נפוץ יותר ברבדים מסוימים של המקרא וקשור להקשרי-משמעות מיוחדים, אולם בספר דה"י ובתקופתו הוא מושג בעל תפוצה רחבה וללא זיקת-הקשר מיוחדת. חשיבותו של הכינוי היא בהיותו מעיד על זיקה ישרה בין ה' ובין עמו. ה', מעצם מהותו ועצמותו, הוא אלוהי ישראל.<sup>46</sup>

39 יפת, דה"י, עמ' 110; קליין, דה"א, עמ' 132.

40 למעשה, מדובר בפעם הראשונה שבה מופיעה צורה כלשהי של השם 'אלהים' בדה"י (בינטייס, תהלים ותפילות, עמ' 145).

41 בינטייס, תהלים ותפילות, עמ' 145. ראה גם: קליין, דה"א, עמ' 132, והערה 32 שם. בשלושת הופעותיו אלה נזכר 'אלהי ישראל' ללא תוספות. בשלושים מקרים אחרים הוא מופיע בדה"י כרכיב בצירוף 'ה' אלהי ישראל', ופעם נוספת בצירוף 'ה' צבאות אלהי ישראל' (דה"א יז 24, ככל הנראה בהתבסס על המקור שהיה לפניו; ראה שמ"ב ז 26-27).

42 ראה למשל: גליל, שבט יהודה, עמ' 241-242.

43 ראה למשל: שמות כד 10; שמ"א א 17; דה"ב כט 7; ועוד. אברמסקי מניח אף הוא שמבחינה היסטורית משפחת יעבץ היא משפחה נכרית שנטמעה ביהודה, אך מודה שעצם שילובו הפורמלי של סיפור יעבץ בגנאלוגיה של אשחור (כך לדבריו) בא להורות במודע ובמתכוון על קרבת המשפחה לכלב ועל זיקתה לבני יהודה, ולדבריו הראיה מן השימוש בכינוי 'אלהי ישראל' אינה ראייה. ראה: אברמסקי, יעבץ, עמ' 50, הערה 26, ועמ' 56-57.

44 בינטייס, תהלים ותפילות, עמ' 145.

45 גולדינגי ופיין, ישעיהו מ-נה, כרך ב, עמ' 127. ראה גם: פאול, ישעיהו מ-סו, כרך א, עמ' 271.

46 יפת, אמונות ודעות, עמ' 24.

אם ישנה משמעות לבחירה בכינוי 'אלהי ישראל' בזיקה לסיפור יעבץ, הרי שהיא קשורה בזיקה בין ה' ובין עמו. לדעת וילי, השימוש בכינוי זה מעניק לסיפור פרספקטיבה כלל-ישראלית, בשונה מן הרשימות שסביבו המצמצמות את המבט אל שבט יהודה בלבד.<sup>47</sup>

לדעת יפת, קריאתו של יעבץ לאלהי ישראל נחלקת לארבעה חלקים:

1. אִם בָּרַךְ תִּבְרַכְנִי
2. וְהִרְבִּיתָ אֶת גְּבוּלֵי
3. וְהִיִּתָה יָדְךָ עִמִּי
4. וְעָשִׂיתָ מְרֻעָה לְבִלְתִּי עֲצָבִי.

חלוקה זו מבוססת על סופית השייכות לגוף ראשון 'X' החותמת כל אחת מן השורות ויוצרת מעין חרוז.<sup>48</sup> אך בהתבסס על תוכן ההיגדים השונים, הציע הרד מבנה של תקבולת ישרה (א-ב-א-ב): 'ההיגדים "אם ברך תברכני... והיתה ידך עמי" עוסקים באופן כללי בהשגחתו של ה', ואילו ההיגדים "והרבית את גבולי... ועשית מרעה לבלתי עצבי" נוגעים לבקשתו הקונקרטי של יעבץ לנחלה ולשטחי מרעה גדולים.<sup>49</sup> לעומת גישתו של הרד, שיסודה בפרשנותו לתוכנה של התפילה, המבנה של יפת מבוסס על סממנים חיצוניים ויותר אובייקטיביים. יפת סוברת שההיגד הראשון, "אם ברך תברכני", הוא כללי ונועד לשמש כותרת לשלושת ההיגדים הבאים, המפרטים את בקשותיו של יעבץ. שלושת ההיגדים הללו נפתחים בוי"ו החיבור בצירוף פועל מושלם ("והרבית... והיתה... ועשית..."),<sup>50</sup> בשונה מן ההיגד הראשון הנפתח ב"אם...".<sup>51</sup> לכך ניתן להוסיף את החגיגות וההדגשה של ההיגד הראשון, שבו מצורפת לפועל המושלם מלפניו צורת המקור: "ברך תברכני".<sup>52</sup>

47 וילי, דה"י, עמ' 126. וילי עצמו סובר שמשפחות יהודה אינן מייצגות ברשימות היחס רק את שבט יהודה, כי אם את היישובים של כל-ישראל. וראה גם דבריו של קליין (דה"א, עמ' 142): "The reference to the God of Israel in the prayer of Jabez (vv. 9-10) sounds an all-Israel signal right in the midst of this extensive genealogy of only one tribe".

48 יפת, דה"י, עמ' 110.

49 הרד, תפילת יעבץ, סעיף 2.11. פרשנות זו מבוססת על תיקון הנוסח "ועשית מְרֻעָה". ראה על כך להלן, בדיון אודות היגד זה.

50 יפת, דה"י, עמ' 110. ראה גם: אברמסקי, יעבץ, עמ' 52.

51 רבים התקשו בכך שתפילת יעבץ נפתחת ב"אם", אך ללא אפודוסיס המתאר מה מבטיח יעבץ לעשות בתמורה לקבלת תפילתו. ואכן, הניסוח המדובר מתאים לצורה שבה מופיעים נדרים במקרא (ראה בראשית כח 20-22; במדבר כא 2; שופטים יא 30-31; שמ"א א 11; שמ"ב טו 8). היו שסברו שהאפודוסיס הושמט בטעות; ליונסטס, למשל, הציע לשחזר יעבדתי את אלהי ישראל כל הימים (ליונסטס, יעבץ). אך ברי שאין בידינו דרך לנחש מה היה כתוב, אם אכן מדובר בהשמטה. אחרים הציעו שהאפודוסיס הושמט במכוון. ג'ונסטון (דה"י, עמ' 61) סובר שחסרון תיאורו של הצד האנושי בנדר מדגיש את ההישענות המוחלטת על האל, מוטיב אהוד על בעל דה"י; בדומה לכך גליל (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 71) טוען שבעל דה"י השמיט את הבטחתו המעשית של יעבץ מפני שהוא מבכר את האמונה שבלב על פני המעשים; ומיירס (דה"א, עמ' 28-29) סובר שבעל דה"י מתנגד לרעיון הנדר, ולפיכך השמיט את הסוף. כנגד כל הנ"ל יש לתמוה: אם אכן מטרתו הייתה להסתיר את מהות הנדר או את עצם קיומו, מה מנע מבעל דה"י לנסח את הנדר מחדש בצורה שבה כלל לא יורגש שמדובר בנדר, כגון 'אנא ברך תברכני...? לעומת השיטות שנוכרו עד כה, המזוהות את תפילת יעבץ כנדר, יש שחלקו על עצם ההנחה הזו. בעבר כבר עמדו חוקרי העברית המקראית על כך שבמספר דוגמאות במקרא, משפט הנפתח במילה 'אם' מביע משאלה ולא תנאי, כביכול היה כתוב בראשו 'לוי' (ג'וניוס-קאוץ', דקדוק, עמ' 477; ולטקה ואוקונור, דקדוק, עמ' 680). לפיכך רבים הציעו לראות בתפילת יעבץ מקרה נוסף שזוה, ויש להבין אותה כאילו היה כתוב בראשה 'לו ברך תברכני...'. ראה: בראון, דה"א, עמ' 56; יפת, דה"י, עמ' 110; קנופרס, דה"א-ט, עמ' 339; דירקסן, דה"א, עמ' 70 (אם כי נוטש את ההצעה משום שאין לה מקבילות רבות במקרא); וילי, דה"י, עמ' 127; בינטייס, תהלים ותפילות, עמ' 144. באופן זה נעלם הקושי מאליו, ונראה שאין סיבה שלא לקבל הצעה זו.

52 על הופעת צורת המקור לפני פועל מאותו השורש לשם הדגשה, ח'יוק או דיוק, ראה: ג'וניוס-קאוץ', דקדוק, עמ' 342-343.



גם מבחינה תוכנית נראית יותר דעתה של יפת, שכן הבקשה "אם ברך תברכני" היא אכן כללית ביותר, ויכולה לכלול בתוכה כל ברכה, שפע או סיוע מה'.<sup>53</sup>

ההיגד השני – "והרבית את גבולי" – מכיל את התוכן הקונקרטי ביותר בתפילת יעבץ. בקשתו של יעבץ לריבוי נחלה משתלבת בהקשר של רשימות היחס, העוסקות לא-אחת גם בנחלות.<sup>54</sup> הלשון 'להרבות גבולי' מקבילה ללשון 'להרחיב גבולי'.<sup>55</sup> יעבץ מבקש מה' להרחיב את גבול נחלתו. עם זאת, הצירוף רב"ה+גבול חריג ביותר במקרא, וניתן למצוא אותו שוב רק בעמוס ו 2: "הַטּוֹבִים מִן הַמְּמַלְכֹת הָאֵלֶּה אִם רַב גְּבוּלָם מִגְּבוּלְכֶם" – ושם השורש רב"ה בא בשם תואר ולא בפועל. בשאר המקרים מופיע השורש רח"ב (שמות לד 24; דברים יב 20; יט 8; עמוס א 13),<sup>56</sup> ואהרליך ביקש לתקן גם בפסוק שלפנינו 'והרחבת את גבולי'.<sup>57</sup> אברמסקי מעיר בצדק שלתיקון זה אין שום ביסוס טקסטואלי, ואין סיבה שלא לקבל את נה"מ;<sup>58</sup> אך השימוש החריג בשורש רב"ה – ולא רח"ב – בזיקה לגבול, אומר דרשני.<sup>59</sup> לאור סיפור גן עדן העומד ברקע סיפור יעבץ,<sup>60</sup> לא מן הנמנע שהדבר קשור אף הוא בתיאור עונשה של האישה בבראשית ג, שגם בו מופיע השורש הנידון: "הרבה ארבה עצבונך והרנך, בעצב תלדי בנים" (בראשית ג 16). בהמשך יוצע שיעבץ בתפילתו מבקש להימלט מן העצב שבו החלו חייו, ובכך למעשה גם מן העצב והעמל שבהם העניש ה' את אדם ואשתו בבראשית ג. ייתכן שבניגוד לריבוי השלילי של העצב בעונשם של אדם ואשתו, יעבץ מבקש ריבוי חיובי של גבולו וביטול של העצב: "והרבית את גבולי... לבלתי עצבני" כנגד "הרבה ארבה עצבונך".

אופיו של ההיגד השלישי בתפילת יעבץ הינו כללי יותר: "והיתה ידך עמי". ביטוי מקביל מופיע רק פעם אחת נוספת במקרא: "וישלח אבנר מלאכים אל דוד תחתו לאמר למי ארץ, לאמר כרתה בריתך אתי והנה ידי עמך להסב אליך את כל ישראל" (שמ"ב ג 12). באמרו "והנה ידי עמך", אבנר מתחייב לעזור לדוד; ומסתבר שגם דבריו של יעבץ מכוונים למשמעות זו, כפירוש המיוחס לרי"ק על אתר: "והיתה ידך עמי – שתעזור לי".<sup>61</sup> נראה שיעבץ מבקש מה' השגחה וסיוע כלליים, אולי בזיקה לבקשתו בהיגד הקודם לריבוי נחלותיו.

ההיגד האחרון בתפילת יעבץ הוא "ועשית מרעה לבלתי עצבני", והוא זכה למספר פירושים מצד חוקרים שונים. כוונתו הפשוטה של הביטוי "ועשית מרעה" היא שה' ימנע מכל רעה לבוא על יעבץ,

---

<sup>53</sup> דה פריס (דה"י, עמ' 47) סובר שבהיגד הראשון מבקש יעבץ מה' ריבוי זרע, והוא משווה לבראשית יב 3-2. אך במקומות שונים במקרא משמעותה של הברכה אינה ריבוי צאצאים, כי אם חיים ארוכים, עושר, שלום ויבול משובח (ונהאם, בראשית א, עמ' 275; וראה למשל: בראשית ב 3; כד 35; כו 12; יהושע טו 19; ועוד רבים). אמנם ייתכן שלצד היותו של ההיגד הראשון כותרת לתפילת יעבץ, הוא טומן בחובו גם בקשה לריבוי צאצאים, שכן זיקתו של סיפור יעבץ לספר בראשית (ראה להלן) קושרת אותו עם ברכת הזרע השוזרת את הספר כולו, ובנוסף הקשרו המקומי של הסיפור – ברשימות יחס – מתאים בהחלט לבקשת זרע; אך הדבר צריך עיון.

<sup>54</sup> קליין, דה"א, עמ' 132. קליין מוסיף שהמוטיב מתאים גם לאווירה בפחוות יהוד בימיו של בעל דה"י, שיושביה חפצו להרחיב את גבולם.

<sup>55</sup> אברמסקי, יעבץ, עמ' 52.

<sup>56</sup> בצפניה ב 8 מופיע השורש גד"ל ('ויגדילו על גבולם'), אך ככל הנראה אין הכוונה להרחבת הגבול, כי אם לגאוותם של מואב ובני עמון. ראה למשל: ברלין, צפניה, עמ' 103, 109.

<sup>57</sup> אהרליך, הגהות, עמ' 328.

<sup>58</sup> אברמסקי, יעבץ, עמ' 52, והערה 33 שם.

<sup>59</sup> עם זאת, אין לשלול לחלוטין את האפשרות שמדובר בממצא מקרי, שכן אמנם ביחס לגבולי מדובר בתופעה יחידאית, אך ביחס לינחלה' מצינו במקרא את השורש רב"ה (במדבר כו 54; לג 54).

<sup>60</sup> ראה לעיל, עמ' 221-222.

<sup>61</sup> לביטוי המדובר יש דמיון גם לדברי המשורר "אשר ידי תכון עמו, אף זרועי תאמצנו" (תהלים פט 22). אבן עזרא (פירוש ראשון) מפרש שם: "אשר... תכון עמו – לעזרו"; רד"ק שם: "אשר ידי תכון עמו – תהיה נכונה עמו לעזרו".

או שיצילוהו מרעה; <sup>62</sup> אך מדובר בשימוש חריג ביותר בשורש עש"ה. תומס הציע שמשמעותו של השורש כאן היא 'לפנות' ("and thou turnest thyself from evil"), והביא מספר דוגמאות נוספות לשימוש מעין זה בשורש עש"ה במקרא, <sup>63</sup> אך הצעתו אינה מבוססת דיה. <sup>64</sup> בעבר נטו חוקרים לתקן את הנוסח, והוצעו בהקשר זה הצעות שונות ומגוונות, <sup>65</sup> אך מידת הביסוס שלהן אינה מספיקה בכדי לשלול את מהימנותו של נה"מ. <sup>66</sup> רוב המפרשים והחוקרים בעשורים האחרונים ביכרו את נה"מ על פני הצעות התיקון השונות, <sup>67</sup> ולא ראו קושי בשימוש החריג בשורש עש"ה. <sup>68</sup>

בפשטות נראה שחששו של יעבץ מרעות עתידיות נובע מאמונתו בדבר השפעת שמו על גורלו; יעבץ מבקש שלא יבואו עליו רעות – "לבלתי עבבי". באופן שכזה מתרגם קליין את דברי יעבץ: "and act without regard to the evil [inherent in my birth and name] so as not to cause me pain". <sup>69</sup> השימוש בשורש עש"ה <sup>70</sup> מחזיר את הקורא אל הופעתו הקודמת של השורש בפסוק 9, שבו מדובר היה בעצבה של אם יעבץ בלדתה אותו. אך מה אופיו של העצב שממנו שואף יעבץ להימנע? כפי שנידון לעיל, לשורש עש"ה ניתן להציע בהקשר הנוכחי שתי פרשנויות מרכזיות: לשון צער וכאב, או לשון עמל ועבודת כפיים; והחוקרים נחלקו בשאלת הפרשנות הנכונה להופעתו של השורש בסיפור יעבץ. אך בעוד שבפסוק 9 הוכרע לעיל שמדובר בצער הלידה, הרי שבפסוק 10 ודאי אין מדובר בכאבים מסוג זה. לאור העובדה שיעבץ מבקש מה' ריבוי נחלה וסיוע אלוהי, אפשר בהחלט להבין את בקשתו "לבלתי עבבי" במשמע של עמל ויגיעה: יעבץ מבקש מה' שיברכהו, ירבה את גבולו ויסייע לו, מבלי שיצטרך להתאמץ ולעמול. <sup>71</sup> בהקשר המצומצם של פסוק 10 נראה שפירוש זה

רד"ק (באפשרות השנייה בדבריו) ומיוחס לרש"י על אתר.

תומס, עש"ה, עמ' 192-193.

דירקסן, דה"א, עמ' 70.

מצעו המשווער של תה"ש הוא יועשית מדעה' (εὐτυχεῖν), אך מסתבר שבנוסח שעמד לפני המתרגמים התרחש חילוף ר/ד (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 339; אך ראה: בינטיס, תהלים ותפילות, עמ' 144-145). קלוסטרמן מציע לתקן יועשית מרפה', אך קיטל מעיר שהנוסח אינו מתאים להקשר, שכן יעבץ לא היה חולה (קיטל, דה"י, עמ' 31. ראה גם: בנצינגר, דה"י, עמ' 15). עורכי BHS מציעים להוסיף את המילה 'ישועתי' ולגרוס 'ועשית ישועתי מרעה', בהנחה שחלה כאן הפלוגרפיה בשל דמיון העיצורים (ועשית – ישועתי), ואלמסלי (דה"י, עמ' 27) משער שהושמטו כאן מספר מילים, ואולי יש לשחזר כך: 'ועשית מר[חב לי, ופדיתני מר]עה'. לשתי הצעות התיקון הללו אין בסיס כלל.

קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 108; אברמסקי, יעבץ, עמ' 53; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 339.

הצעת תיקון אחת שזכתה לאחרונה לתומכים היא הצעתו של ברתו – 'ועשית מרעה' – שאותה אימצו הרד וספארקס (ברתו, דה"י, עמ' 37; הרד, תפילת יעבץ, סעיף 2.10; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 241, הערה 87). המילה 'מרעה' מופיעה שוב בסוף פרק ד (39-41), בסיפור ששולב בסוף רשימות בני שמעון, בדומה לסיפור יעבץ ששולב בסוף רשימות משפחות בני חצרון הגדולות, ואף הסיפורים אודות כיבושי שבטי עבר הירדן בפרק ה (9-10; 19-22) קשורים במרעה ובהרחבת גבולות הנחלה. באופן זה, סובר ספארקס, היגד זה מקביל להיגד השני אודות הרחבת הנחלה. נגד הצעת תיקון זו, אברמסקי מצוין שאין רמז לכך שיעבץ עסק במרעה (אברמסקי, יעבץ, עמ' 53. גם בנצינגר, דה"י, עמ' 15, אינו מקבל את התיקון המדובר); ובין האפשרות שיעבץ עסק במרעה לבין זו שהוא היה עובד אדמה, יש להעדיף, לטעמי, את האפשרות השנייה, מטעמים שיידונו בהמשך. קליין מוסיף שתיקון הנוסח מחייב, על פי הרד (תפילת יעבץ, סעיף 2.11), הוספת מילה שאינה קיימת בטקסט: "and make pastureland available" (קליין, דה"א, עמ' 133).

אהרליך (דברי סופרים, עמ' 434) מציע שיש לסרס המקרא ולקרוא יועשית לבלתי עבבי מרעה', וכך נוצר משפט מובן הרבה יותר. בכל אופן, פירוש הכתוב נותר כשהיה.

קליין, דה"א, עמ' 124. כך כבר פירש גם בעל מצודת דוד על אתר. רד"ק על אתר מציע לפרש "שתעשה אות עמי שלא אעצב מרעה בעולם ולא יהיה שמי גורם לי שום עצב"; אך אין רמז בכתובים לבקשת אות. דמסקי (משפחות סופרים, עמ' 259) מציע שהצורה 'מרעה' מהווה מדרש שם סמוי למקום מוצאם של התרעתיים יושבי יעבץ (ב 55).

על הצורה החריגה 'עֶצְבִּי' ראה: גזניס-קאוץ', דקדוק, עמ' 162, 353-354; ג'ואון-מוראוקה, דקדוק, עמ' 165; קליין, דה"א, עמ' 124.

בדומה לכך פירש גם הרד (תפילת יעבץ, סעיף 3.1.3), אם כי הוא התבסס על הדמיון לפסוק 9, שגם אותו פירש באופן דומה. אני, כאמור לעיל, הכרעתי שלא לפרש כך את פסוק 9.

מתאים יותר מאשר 'כאב וצער', אך לכאורה קשה להתעלם מן הזיקה לפסוק 9, שבו העצב הוא בוודאי במשמע של צער וכאב. עם זאת, להלן ברצוני להציע שדווקא פסוק 9 מחזק את הצעת. כזכור, ההסבר שהעניקה אם יעבץ לשמו של בנה – "כי ילדתי בעצב" – מהווה ארמוז מפורש לדברי ה' לאישה בבראשית ג 16. גורלו של יעבץ קשור מרגע לידתו במשמעות שמו, הרומז לעצב שבא בעקבות חטא האכילה מעץ הדעת. כתוצאה מחטא זה נענשו האדם ואשתו בעונשים הקשורים בשורש עצי"ב; אך בעוד שעצבה של האישה קשור בצער הלידה, עצבו של האדם קשור בעבודת האדמה:

וּלְאָדָם אָמַר כִּי שְׂמַעְתָּ לְקוֹל אִשְׁתֶּךָ... אֲרוּרָה הָאֲדָמָה בְּעִבּוּרָךָ בְּעֲצָבוֹן תֹּאכְלֶנָּה כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ: וְקוֹץ וְדַרְדַּר תַּצְמִיחַ לְךָ וְאָכַלְתָּ אֶת עֵשֶׂב הַשָּׂדֶה: בְּזַעַת אֶפְיֶךָ תֹּאכַל לֶחֶם עַד שׁוֹבֵד אֶל הָאֲדָמָה... (בראשית ג 17-19).

סבלה של אם יעבץ, הנקשר מבחינה ספרותית בעונשה של האישה בבראשית, מכוון את הקורא לקרוא את סיפור יעבץ כולו על רקע סיפור החטא בגן עדן. אך בעוד שעצבה של אם יעבץ – המשתייכת למין הנשי – נקשר בעונש העצבון לאישה, הרי שעצבו של יעבץ – המשתייך למין הגברי – מתאים להיקשר דווקא לעונשו הקדמון של האדם: עבודת האדמה מתוך עמל ועצב.<sup>72</sup> בדבריו, יעבץ מבקש להימנע מגורל זה, ובקשתו כוללת מספר הקבלות ניגודיות לבראשית ג:

- א. כנגד "ארוורה האדמה" (בראשית ג 17) מבקש יעבץ "אם ברוך תברכני".
- ב. כנגד "בעצבון תאכלנה" (שם) מבקש יעבץ "לבלתי עצבי".
- ג. כפי שכבר הוצע לעיל, כנגד "הרבה ארבה עצבונך" (שם 16) מבקש יעבץ "והרבית את גבולי".<sup>73</sup>

אם יש לקבל הצעה זו, ניתן להסיק שיעבץ מוצג בסיפור כעובד אדמה, ולא כבעל מקנה כדעתם של הרד וספארקס לעיל.<sup>74</sup> יעבץ מבקש מה' שירבה את נחלתו ושדותיו, שיעזרהו ויסיר ממנו כל רעה שעלולה לבוא, וכל זאת "לבלתי עצבי" – בכדי שלא יצטרך לעמול עמל רב לשם כך.<sup>75</sup> ביסוס נוסף לפרשנות המוצעת ישנו בכך שהרעיון הגלום בתפילה זו מופיע במקרא, ואף בלשונות דומים. היחס בין ברכת ה' ובין עצב ועמל מובע בפתגם מספר משלי, העוסק ביחס שבין

<sup>72</sup> ון רויטן (כאב בלידה, עמ' 12) סובר שאמנם 'עצב' בדברי אם יעבץ הוא צער הלידה, אך הוא רומז גם לחיים עתידיים של עמל שהיו מתרחשים אילולא התפילה.

<sup>73</sup> ודוק – אמנם ההקבלה הלשונית היא לריבוי עצבונה של האשה, אך הריבוי הוא ריבוי הגבול – כך שנקשר דווקא לעבודת האדמה.

<sup>74</sup> לעיל (עמ' 153-155) נותר בלא הכרעה הדיון בשאלה האם "הקינים" יושבי יעבץ (ב 55) קשורים בשבט הקיני אם לאו. אם התשובה לשאלה זו חיובית, ייתכן שהקשר בין סיפור יעבץ לסיפור גן עדן קשור דווקא בזיקה בין יעבץ ובין קין. הזיקה בין אם יעבץ ובין חוה יכולה להוביל להשוואה גם בין בניהם, שהיו שניהם עובדי אדמה (ראה בראשית ד 2). יעבץ עשוי להיתפס כמי שמנסה להימלט לא רק מן הגורל שנקבע לו בלידתו ולא רק מעונשו של האדם בבראשית ג, כי גם מקללתו של קין בבראשית ד 10-12: "ויאמר מה עשית... ועתה ארור אתה מן האדמה... כי תעבד את האדמה לא תסוף תת כחה לך". עם זאת, מלבד זיקתו של יעבץ לקינים, גם זיקתם של הקינים לקין עובד האדמה אינה ברורה מאליה; ראה: ליונשטם, קין והבל, טור 123. באשר לתומכים בזיהויו של קין כאביהם הקדמון של הקינים ראה לאחרונה: דיי, בראשית א-יא, עמ' 51-60, וביבליוגרפיה שם בעמ' 51, הערה 1. בצורתו הסופית של ספר בראשית, כל צאצאי קין נספו במבול, כך שלפחות על פי העורכים האחרונים של הספר קין אינו אביהם של הקינים. לענייננו נתון זה חשוב, שכן מסתבר שלענייני בעל דה"י עמד ספר בראשית בצורתו הסופית, פחות או יותר (ראה לעיל, עמ' 3-4), ולפיכך קשה לקבל את ההנחה שבעל דה"י ראה בקין את אבי הקינים.

<sup>75</sup> בכך אני מפרש את הביטוי "לבלתי עצבי" כסיכום המתייחס לכל פרטי התפילה, ולא רק חלק מן ההיגד הרביעי שבה (כך גם אברמסקי, יעבץ, עמ' 54-55).

ברכת ה' ובין עמל האדם: "בְּרִכַּת ה' היא תַעֲשִׂיר וְלֹא יוֹסֵף עֲצָב עִמָּה" (משלי י 22). הפתגם קובע כי ברכת ה' היא זו המעניקה עושר, ובנוסף לכך היא מבטלת את הצורך בעצב העמל והיגיעה;<sup>76</sup> בכך מהווה ברכת ה' דרך 'להימלט' מן העונש הקמאי שניתן לאדם בסיפור גן עדן. יעבץ פועל על בסיס הרעיון הזה, כשהוא מבקש את ברכת ה' ואת מניעת עצבו: "אם ברך תברכני (=ברכת ה')... לבלתי עצבי (=ולא יוסף עצב עמה)". הגדיל לעשות זר-כבוד, שקבע באשר לפתגם ממשלי: "ייתכן שלפנינו תמצית סיפור על יעבץ"<sup>77</sup>!

סיפורו של יעבץ נחתם בכך שתפילתו של יעבץ נענתה: "ויבא אלהים את אשר שאל". לדעת בינטייס, השימוש בשורש שא"ל אינו מקרי:

With respect of the conclusion of Jabez's prayer, no doubt the verb שאל ('to ask') sets the tone. For it can hardly be a coincidence that the Chronicler further on in his book will use this verb at very specific moments and in respect of specific persons in their relation to God. Each time it applies to highly explosive theological passages: on Saul (1 Chr 10:13), on David (1 Chr 14:10, 14), and on Solomon (2 Chr 1:7, 11).<sup>78</sup>

את טענתו באשר לחשיבותו התיאולוגית של השורש שא"ל סומך בינטייס לקביעתו באשר למשמעותו התיאולוגית של סיפור יעבץ, המכיל את התפילה הראשונה מבין עשרים-ואחת תפילות בדה"י. לדבריו,

It is absolutely not far-fetched to claim that the passage on Jabez's prayer sets the tone for the rest of the prayers in the Book of Chronicles. It always is a person's attitude towards God that is the major criterion.<sup>79</sup>

בין אם מקבלים את דבריו של בינטייס ביחס לשורש שא"ל ובין אם לאו, נראה שהוא צודק באשר לחשיבותה של תפילת יעבץ כתפילה הראשונה בספר דה"י. רבים עמדו על כך שהמוטיב של דרישת ה' משמעותי מאוד בספר, והתפילה היא מימוש מרכזי שלו.<sup>80</sup> עמדתו של יעבץ כלפי האל בתפילתו מוצגת כאידאל של הישענות על האל, והיא שהובילה אותו לבסוף להיות "נכבד מאחור" (9).

## 15.2 מבנה היחידה

לעיל צוין הדמיון הצורני בין דברי אמו של יעבץ ובין דברי יעבץ לה', ועל הזיקות שצוינו שם יש להוסיף שהשורש עצ"ב חותם את שני הדיבורים הישירים:

<sup>76</sup> כך פירשו: רש"י, אבן עזרא ומצודת דוד על פסוק זה; טוי, משלי, עמ' 212-213; מקיין, משלי, עמ' 422; זר כבוד, בתוך: זר כבוד וקיל, משלי, עמ' סא; אורון, בתוך: שצ'ופק, משלי, עמ' 91; ולטקה, משלי א-טו, עמ' 473; הורוויץ, משלי י-לא, עמ' 295 (שגם הוסיף: "מסתבר שהפסוק רומז לסופו של סיפור גן עדן"). וראה גם: פריש, יגיע כפיך, עמ' 121-122. לפירוש אחר ראה: מרפי, משלי, עמ' 75; פוקס, משלי י-לא, עמ' 522-525.

<sup>77</sup> זר כבוד וקיל, משלי, עמ' סא, הערה 61.

<sup>78</sup> בינטייס, תהלים ותפילות, עמ' 145.

<sup>79</sup> בינטייס, תהלים ותפילות, עמ' 145.

<sup>80</sup> קלי, גמול ואסכטולוגיה, עמ' 54. וראה ביבליוגרפיה נוספת לעיל, עמ' 59. התקבולת בין שא"ל ודר"ש בפסוקים המתארים את שאול ("וגם לשאול באוב לדרוש: ולא דרש בה'..."; י 13-14) עשויה אף היא ללמד שהשורש שא"ל נוטל חלק בשדה הסמנטי של מוטיב הדרישה בה'.

וְאָמַר קְרָאָה שְׁמוֹ יַעֲבֹץ לְאָמֹר  
וַיִּקְרָא יַעֲבֹץ לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְאָמֹר

כִּי יִלְדְּתִי בְּעֶבֶב (9).  
אִם בָּרַךְ תִּבְרַכְנִי וְהִרְבִּיתִּי אֶת גְּבוּלֵי וְהִיָּתָה יָדְךָ  
עִמִּי וְעָשִׂיתָ מִרְעָה לְבִלְתִּי עֶצְבִּי (10).

שני אלה הם הדיבורים הישירים היחידים בכל רשימות היחס בדה"י, נתון המוסיף לייחודו המרשים של סיפור יעבץ בקרב רשימות אלו. יפת הרחיבה את ההקבלה וטענה שסיפור יעבץ כולו בנוי במבנה כיאסטי:

אקספוזיציה (9א)

דיבור ישיר – דברי האם (9ב)

דיבור ישיר – תפילת יעבץ (10א)

חתימה (10ג)

האקספוזיציה והחתימה נפתחות בפועל פשוט ומקבילות זו לזו באורכן ('וייהי יעבץ נכבד מאחיו... ויבא אלהים את אשר שאלו'), והחתימה מהווה נימוק לפתיחה: כיצד נעשה יעבץ נכבד מאחיו? משום שהאל העניק לו את משאלתו.<sup>81</sup> לעיל קיבלתי את טענתו של וילי הסובר שפסוק 9 כולו מהווה אקספוזיציה,<sup>82</sup> כך שמבחינת חלקי הסיפור נראה שההקבלה הכיאסטית היא בין האקספוזיציה כולה (9) ובין הסיפור עצמו (10): פתיחתה של האקספוזיציה מקבילה לחתימתו של הסיפור, וחלקה השני מקביל לחלקו הראשון של הסיפור.

מבנה מורכב יותר הוצע על ידי ספארקס, ששילב בתוך המבנה של יפת את הצעתו של הרד שזכרה לעיל ביחס למבנה תפילת יעבץ:

א. וַיְהִי יַעֲבֹץ נִכְבָּד מֵאָחָיו

ב. וְאָמַר קְרָאָה שְׁמוֹ יַעֲבֹץ לְאָמֹר

ג. כִּי יִלְדְּתִי בְּעֶבֶב:

ב1. וַיִּקְרָא יַעֲבֹץ לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לְאָמֹר

ד. אִם בָּרַךְ תִּבְרַכְנִי

ה. וְהִרְבִּיתִּי אֶת גְּבוּלֵי

ד1. וְהִיָּתָה יָדְךָ עִמִּי

ה1. וְעָשִׂיתָ מִרְעָה

ג1. לְבִלְתִּי עֶצְבִּי

א1. וַיָּבֵא אֱלֹהִים אֶת אֲשֶׁר שָׁאַל.

הצעת המבנה של הרד כבר נידונה לעיל; היא מבוססת על תיקון הנוסח 'מִרְעָה' <'מִרְעָה', ואין לקבלה.<sup>83</sup> מלבד זאת, המבנה שהציג ספארקס שובר לשניים את המשפט 'ועשית מרעה לבלתי עצבי'; אך משקלה של התפילה והחרוז המסיים את היגדיה השונים (-X) מחזק את ראייתו כמשפט אחד. ככלל, יש לנקוט מידה של זהירות בעת ניתוח מבנה של כל טקסט ספרותי; לא כל זיקה פנים-טקסטואלית נוטלת חלק במבנה היחידה, ויש להביא בחשבון קריטריונים נוספים כמו

81 יפת, דה"י, עמ' 109-110. ראה גם: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 346; ון רויטן, כאב בלידה, עמ' 11.

82 לעיל, עמ' 224.

83 ראה לעיל, עמ' 226-228.

משקל, תחביר ובעיקר – תוכן. במקרה שלפנינו אין סיבה שלא להסתפק בהצעתה של יפת, שכוחה בפשטותה ובהתאמתה לתוכן ולצורה.

### 15.3 מגמת היחידה

#### 15.3.1 מגמת הסיפור: הצעות החוקרים

חריגותיו של סיפור יעבץ בנוף של רשימות היחס הביאה חוקרים רבים לתת את דעתם על מגמת שיבוצו במקומו הנוכחי.<sup>84</sup> דה פריס מציע שסיפור יעבץ קשור בטבורו לרשימות היחס של בני יהודה, והוא מהווה אטיולוגיה לרשימת יושבי יעבץ (ב 55). לדבריו, בקשותיו של יעבץ לריבוי זרע ונחלה, השגחה והגנה הינן בקשות המתאימות דווקא לשבט או למשפחה, ולא לאדם פרטי.<sup>85</sup> בעיני, טענתו האחרונה אינה מחויבת כלל; אך גם בלי להתייחס לטענה זו, אין להניח שכל מטרתו של סיפור יעבץ היא להוות סיפור אטיולוגי ליושבי יעבץ. אילו אכן זו הייתה מגמת הסיפור, מדוע לא שיבץ אותו בעל דה"י בצמוד לפסוק על יושבי יעבץ, והעמיד אותו שלושים-ושמונה פסוקים לאחר מכן?<sup>86</sup> כאמור, המוטיב המרכזי בסיפור יעבץ הוא התפילה וכוחה לשנות את גורלו של האדם, וחוקרים רבים אימצו את הכיוון הזה בהסבר מגמתו של הסיפור. התפיסה המקובלת בעולם העתיק ביחס לשמות היא "*nomen est omen*", קרי: שמו של אדם הוא סימן לגורלו העתידי;<sup>87</sup> סיפור יעבץ מלמד כי בכוחה של תפילה לשנות זאת.<sup>88</sup> פרובן קושר את מגמת הסיפור עם תורת הגמול האישי בדה"י, היוצאת נגד התפיסה של 'אבות יאכלו בוסר ושיני בנים תקחינה'. הסיפור מלמד שגורלו של אדם לא נקבע על פי הנסיבות שבהן היו אבותיו, ועל אף אחד לא נגזר לחיות תחת מידת הדין האלוהית; הכל יכול להשתנות, וכל שעל האדם לעשות הוא להתפלל.<sup>89</sup> תוכנה הכללי של התפילה ורקעה המעורפל מבחינת המקום והזמן הביאו לקביעתו של גליל ש"בבקשתו עומדת מעבר למקום ולזמן והיא מסמלת את תפילתו התמידית של האדם המאמין אל אלהיו שיצילהו מן הרע המצוי בכל מקום ובכל זמן". לדעת גליל, השלד התמטי של הסיפור – (ישועה) – מצוקה-תפילה-ישועה – המבטא את המעגליות שביסוד חייו של האדם המאמין, מכוון למסקנה זו. "הבטחון הגמור והאמונה השלמה הן הן המבטיחות את הישועה".<sup>90</sup> עיצובו הספרותי של סיפור יעבץ משתלב יפה בדבריהם של החוקרים הללו: כאמור, הסיפור מעמת בין גורלו של יעבץ כפי שנקבע לו בלידתו ובנתינת שמו (9) ובין תפילתו לשינוי מצבו (10), וסיכומו של הסיפור (10) הוא שה' אכן נתן לו את אשר שאל.

84 ראה דבריו של בינטייס (תהלים ותפילות, עמ' 144): "Such 'narrative islands' within the genealogical section "of the book more than once hint at specific points the Chronicler wants to emphasize".

85 דה פריס, דה"י, עמ' 46-47.

86 לחילופין, ניתן היה לשבץ את סיפור יעבץ בסוף רשימת בני חור שבה נזכרו יושבי יעבץ (קודם לחתימת הרשימה בסוף פסוק 4 בפרק ד, או אחריה), בדומה לסיפור על ששן המשובץ לאחר רשימת בני ירחמאל שבה נזכר שמו (ב 41-34). קליין (דה"א, עמ' 132, הערה 28) מעלה את ההשערה שאכן סיפור יעבץ היה במקור אחרי ב 55, אך מודה שהרציונל מאחורי מיקומו הנוכחי של סיפור יעבץ אינו ברור (שם, עמ' 127).

87 על כך ראה, בין השאר: זקוביץ, צבת בצבת, עמ' 198.

88 מיירס, דה"א, עמ' 28; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 70; מקנזי, דה"י, עמ' 80. חוקרים אלה טוענים שישנן דרכים אחרות לביטול ה'גזרה' הטמונה בשם, כמו חילוף השם (ראה בראשית לה 18) או אף חילוף אותיות השם (יעצב-יעבץ), ובעל דה"י מציג את התפילה כדרך הטובה ביותר. חוקרים אחרים הצביעו גם הם על כך שהסיפור נקשר באמונתו של בעל דה"י בכוחה של התפילה; ראה: סלמן, דה"א, עמ' 102; בראון, דה"א, עמ' 58; בלנטיין, תפילות, עמ' 261-262; קליין, דה"א, עמ' 133; דירקסן, דה"א, עמ' 70.

89 פרובן, כאב בלידה, עמ' 295-296.

90 גליל, שבט יהודה, עמ' 240, 243.

מלבד זאת, גם האלוזיה לסיפור גן עדן משתלבת יפה במגמה זו. פריש טוען בראיות משכנעות שעונשם של אדם ואשתו – עבודה קשה מתוך עמל ולידה קשה מתוך כאב – לא ניתן לאדם ולאשתו בלבד, אלא "הוא עונש טוטאלי החל על כל בני האדם לדורותיהם"<sup>91</sup>. ואכן, עבודת הכפיים וצירי הלידה נתפסים כחלק בלתי נפרד מן ההוויה האנושית. כדי להדגיש את כוחה של התפילה, בחר מחבר הסיפור לעמת אותה דווקא עם העונש הקדמון, ויעבץ מבקש מה' שיברכהו "בלתי עצבי" – דבר שהתפרש לעיל כרצונו להימנע מן העמל ועבודת הכפיים הקשה המתלווה לעבודת האדמה. בכך מובלטת עוצמתה של התפילה עוד יותר: בכוחה לנצח אף את הגורל הטבעי ביותר של האדם, זה שנטבע בשל חטאו של האדם בגן עדן ונראה אולי כמחויב המציאות. באופן זה נותר לקורא ללמוד ב'קל וחומר', שאף כנגד צרות אחרות של האדם יש בכוחה של תפילה לעמוד. לכך מצטרפת העובדה שתפילת יעבץ היא התפילה הראשונה בספר דה"י, ספר שבו מוטיב התפילה בולט ומשמעותי.<sup>92</sup> בתפילה הראשונה בספר בחר בעל דה"י לרמוז לעוצמתה של התפילה גם כנגד העונש המקראי הראשון.

הדגשת חשיבותה של התפילה בעיצוב מגמתו התיאולוגית של הסיפור נראית בהחלט; אך אין בדברים שהוצגו עד כה הסבר למגמת שיבוצו של הסיפור **במיקומו הטקסטואלי הנוכחי** בקרב רשימות בני יהודה. תפילות מופיעות לאורך כל הספר, ואין זה מפתיע לגלות עוד אחת; אך שיבוצו המפתיע של סיפור פרזואי מעין זה בתוך קונטקסט גנאלוגי – מחייב הסבר.<sup>93</sup>

מתוך עיון במקומו של סיפור יעבץ בספר דה"י כולו, הרד מציע כיוון מרענן לניתוח הסיפור. לצד מוטיב התפילה, המוצג בסיפור יעבץ לראשונה בספר דה"י, ישנו מוטיב נוסף שלדעתו יש להביא בחשבון: השגת נחלה (או איבודה).<sup>94</sup> מוטיב זה הופיע קודם לכן, בסיפור נישואי חצרון ובת מכיר (ב 23), אך סיפור יעבץ הוא הסיפור הראשון בספר שבו נשזרים יחד שני המוטיבים – השגת הנחלה והתפילה.<sup>95</sup> לטענתו, סיפור יעבץ מוצג כאידאל של השגת נחלה בדרכי שלום, כחלק ממשנתו של בעל דה"י באשר לעדיפותו של השלום על פני המלחמה. כך, למשל, דוד השיג ניצחונות מזהירים במלחמות לאור צדקתו ואמונתו, אך בשל מלחמותיו הרבות איבד את זכותו לבנות את בית המקדש (כב 8; כח 3).<sup>96</sup> סיפור יעבץ מהווה, לדבריו, חלק מסדרת סיפורים ברשימות היחס (דה"א א-ט)

91 ראה: פריש, יגיע כפיך, עמ' 31-32.

92 ראה לעיל, עמ' 230.

93 אברמסקי (יעבץ, עמ' 55) מונה לא-פחות משבע מגמות לסיפור יעבץ: "א. יעבץ הידוע כ"נכבד מאחיו" זכה לכך מכוח ברכת האלוהים. ב. הברכה באה כתוצאה מקריאתו של האיש לאלוהי ישראל. ג. הקריאה לאלוהי ישראל כמוה כהודאה ואולי אפילו כביטוי של אמונה מפי האיש, שלא נודע ייחוסו הישראלי. ד. קריאה זו היא שקבעה את גורלו של יעבץ מעצב להצלחה; ה. קריאת-נדר, בכוחה לבטל גזירה שנגזרה על אדם מלידה. ו. קריאת שם ולידה שבעצב, אף על פי שאינן בטלות מעצמן, אין להן תוקף מוחלט כנגד חסדי האל. ז. גלגול גורלו של יעבץ מעצב לברכה מתבלט, מעשה קיטוב, בייחוסו הלקוי של יעבץ, שאביו לא נודע... ושאמו לא ראתה בו ברכה מעצם לידתו". חלק גדול מן המגמות הללו זהות לאלה שעליהם הצביעו החוקרים שצוינו לעיל, ובכל אופן גם המגמות הללו אינן מסבירות את הופעתו של סיפור יעבץ דווקא במקומו הנוכחי. בהמשך דבריו (שם, עמ' 57), אברמסקי סובר שהסיפור הוכנס למקומו הנוכחי בשל המסורת על זיקת יעבץ למושבי החרשים מבני קנז המקורבים לכלב (ראה פסוקים 11-12); אך זיקה זו הינה בגדר השערה בלבד. רשימות היחס המופיעות בפסוקים 20-11 עשויות קרעים קרעים, וכל פסוק או שניים עומדים לעצמם ואינם קשורים באלה שלפניהם ולאחריהם. ראה על כך להלן, עמ' 244-263.

94 ראה גם: שווייצר, אוטופיה, עמ' 64.

95 הרד, תפילת יעבץ, סעיף 3.2.1.

96 הרד, תפילת יעבץ, סעיף 3.2.2. בהמשך דבריו (סעיף 3.2.3) סובר הרד שגם סיפור 'מלחמתו' של יהושפט בעמון, מואב ושמעון (דה"ב כ), שבה ה' נלחם להם והם עמדו וצפו, מלמדת על העדפתו של בעל דה"י את החזקת הנחלה בדרכי שלום על פני אלימות במלחמה. לדעתי אין להביא משם ראיה; בסיפור מלחמתו של יהושפט הניצחון לא נעשה בדרכי שלום: "וּבַעַת הַחֵלּוּ בְרָנָה וַתְּהַלֵּךְ נָתָן ה' מֵאֲרָבִים עַל בְּנֵי עַמּוֹן מוֹאָב וְהָרַ שְׁעִיר הַבָּאִים לַיהוָה וַיִּגְּפוּ: וַיַּעֲמְדוּ בְנֵי עַמּוֹן וּמוֹאָב עַל יַשְׁבֵּי הַר שְׁעִיר לְהַחֲרִים וּלְהַשְׁמִיד, וַיְכַלּוּתָם בַּיּוֹשֵׁבֵי שְׁעִיר עָזְרוּ אִישׁ בְּרֵעֵהוּ לְמַשְׁחִית: וַיהוָה בָּא עַל הַמִּצְפָּה לְמִדְבָּר

הקשורים במוטיב השגת הנחלה. שלושת הסיפורים האחרים הם סיפורי הכיבוש של השבטים שמעון (ד 42-39), ראובן (ה 10) ושבטי עבר הירדן המזרחי (ה 22-18), שלדעתו הם הם 'אחיו' של יעבץ שמהם היה "נכבד", לאור העובדה שמשפחתו המצומצמת של יעבץ אינה מופיעה במפורש. בניגוד לשלושת הסיפורים הללו המתארים השגת נחלה בכוח ובמלחמה, יעבץ משיג נחלה בלי אלימות – באמצעות תפילה בלבד – ובכך הוא "נכבד מאחיו".<sup>97</sup> תפיסתו הפציפיסטית של בעל דה"י נועדה, לדעת הרד, לאזוניהם של היושבים ביהוד בימיו של בעל דה"י. אלה חפצו, מן הסתם, להרחיב את נחלתם באופן דומה אולי לכיבושיהם המפוארים של יהושע ושל דוד בעבר, ובעל דה"י מעביר להם את המסר שיש בכוחה של תפילה לפעול פעולה דומה, והדבר אף נחשב 'נכבד' יותר מן המתודות האחרות להשגת נחלה.<sup>98</sup> הצעתו של הרד זכתה לאחרונה לתמיכה במחקרו של שווייצר, שראה בסיפור יעבץ ביקורת אוטופית נגד כיבוש אליים.<sup>99</sup>

הכיוון שאליו נטה הרד – בהציגו את סיפור יעבץ כסיפר המתעמת עם סיפורי שבטים אחרים – הוא כיוון נכון, כפי שאבקש להוכיח בהמשך; אך הראיות שהביא להצדקת פרשנותו אינן משכנעות. ספארקס מציין מספר נתונים המעידים לדעתו על הסלקטיביות בדבריו של הרד,<sup>100</sup> ומסכם: "Although Heard attempts an intertextual reading, his selectivity should prompt caution in his "conclusions".<sup>101</sup> אך נראה בעיני שהחוליה החלשה בטענתו של הרד היא הקישור הרופף שהוא יוצר בין ארבעת סיפורי 'השגת הנחלה'. מוטיב השגת הנחלה או איבוד – המקשר בין ארבעת הסיפורים המדוברים – אינו מיוחד לארבעת אלה, והוא מופיע ביחידות נוספות: סיפור חוות יאיר (ב 23-21), שבו מסופר שבני יאיר איבדו את נחלותיהם לגשור ולאום; סיפור הגלייתם של שבטי עבר הירדן המזרחי (ה 26-25); וסיפור הריגתם של בני אפרים והאירועים שבעקבותיו (ז 24-20). מלבד זאת, בעוד ששלושת סיפורי הכיבוש שאליהם התייחס הרד אכן דומים בתוכנם ובעיצובם,<sup>102</sup> סיפור יעבץ שונה לחלוטין: הוא אינו עוסק במלחמות כלל, והדמיון הוא רק בשימוש במוטיב השגת הנחלה, שכאמור אינו מיוחד לארבעת הסיפורים האלה דווקא. בנוסף, הפרשנות הרואה ב'אָחִיו' של יעבץ

97 וַיִּפְנוּ אֶל הַקְּמוֹן וְהָנִסּוּ פְּגָרִים וְנָפְלִים אֲרָצָה וְאִין פְּלִיטָה" (דה"ב כ 24-22). האויבים חיסלו האחד את השני, וביטויים כגון "מאריבים", "וינגפו", "להחרים ולהשמיד", "למשחית", "פגרים נופלים ארצה ואין פליטה" אינם נשמעים כתיאורים המייצגים במקרא 'דרכי שלום'. יתרונה של מלחמת יהושפט על פני שאר מלחמות דה"י אינה בכך שלא ננקטה בה אלימות, אלא בכך שה' נלחם להם והם לא היו צריכים לנקוף אצבע: "אֶל תִּירָאוּ וְאֶל תִּתַּחַתוּ מִפְּנֵי הַקְּמוֹן הַרְבֵּה הָיָה כִּי לֹא לָכֶם הַמִּלְחָמָה כִּי יֵאלֹהִים... לֹא לָכֶם לְהִלָּחֵם בְּזֹאת הַתְּצַבּוּ עִמָּדוֹ וְרָאוּ אֶת יְשׁוּעַת ה' עִמָּכֶם יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם אֶל תִּירָאוּ וְאֶל תִּתַּחַתוּ מִחַר צָאוּ לִפְנֵיהֶם וְה' עִמָּכֶם" (דה"ב כ 17-15).

98 הרד, תפילת יעבץ, סעיפים 3.1.1-3.1.3. לדבריו, העובדה שהכתוב אינו מוסר ממי נלקחה הנחלה שניתנה ליעבץ מלמדת שיעבץ קיבל את נחלתו מבלי לפגוע באחרים ולגזול את נחלתם. הרד סובר שזו גם משמעות הביטוי "לבלתי עצבתי" (10) – 'בלי שאצטרך להתאמץ ולהילחם על כד', או לחילופין 'בלי שאעציב אחרים'. אך מדובר בפרשנות רחוקה (קליין, דה"א, עמ' 133).

99 הרד, תפילת יעבץ, סעיפים 4.1-4.2.

100 הרד, תפילת יעבץ, סעיף 3.3; שווייצר, אוטופיה, עמ' 64.

101 בדבריו מציין הרד זיקות בין כיבושי בני שמעון (ד 43-39) לבין סיפור שכם (בראשית לד) כראיה לכך שבעל דה"י מעוניין להציג את אלימותם של בני שמעון באור שלילי, אך הסיפור בבראשית מציג את שמעון ולוי כפועלים יחד, ושבט לוי דווקא זכה לכבוד רב בספר דה"י. בנוסף, הרד ביקש להעמיק את הזיקה הברורה בין פסוקי הפתיחה לרשימת בני ראובן (ה 1-2) ובין ברכות יעקב (בראשית מט), וציין שבמלחמתם של שבטי עבר הירדן המזרחי הוזכרו בני חצי המנשה (בני יוסף) לצד הביטוי "ודרכי קשת" (ה 18), וברכת יעקב ליוסף הינה המקום הנוסף היחיד במקרא שבו נזכרה קשת בזיקה ליוסף (בראשית מט 24); אך הקשת נזכרה בדה"י ה ביחס לכל שבטי עבר הירדן – כולל ראובן וגד, ולא בזיקה לחצי המנשה באופן ממוקד. ראה: ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 177, הערה 40.

102 ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 177, הערה 40.

ראה: רייט, מלחמות, עמ' 154.



את השבטים ראובן, שמעון ואחרים אינה נראית מפשוטו של מקרא, שכן סוף-כל-סוף יעבץ אינו אחיהם של השבטים.<sup>103</sup> בכל ההסתייגויות הללו יש בכדי להצדיק עיון מחודש במגמת סיפור יעבץ.

### 15.3.2 מגמת הסיפור על רקע מקומו הספרותי ברשימות היחס בדה"י

מגמתו של סיפור יעבץ כחלק ממוטיב התפילה בדה"י נידונה לעיל, וכעת נותר לבחון את מטרת שיבוצו של הסיפור דווקא ברשימות בני יהודה. בדבריו, הרד העניק משקל רב להיגד "ויהי יעבץ נכבד מאחיו" (9), וראה בו סימן ליתרונו של יעבץ על פני שבטים אחרים. אך בעוד שהרד ביסס את ההשוואה לשבטים אלו על המוטיב הזהה של 'השגת נחלה' (שכאמור, אינו מיוחד רק לסדרת הסיפורים שאליה התייחס הרד) ועל פרשנות מרחיבה – ואולי אף מדרשית – של המילה 'אחיו', אני אבקש להצביע על נתון אחר השופך אור חדש על סיפור יעבץ והקושר אותו לתמונה הרחבה של שבטי ישראל בפרקי היחס. ההיגד "ויהי יעבץ נכבד מאחיו" מהווה רמיזה ספרותית להיגד דומה אודות שבט יהודה עצמו. בפסוקי הפתיחה לרשימת בני ראובן (ה 1-10) עורך בעל דה"י השוואה מפורשת בין השבטים ראובן, יוסף ויהודה:

וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל,  
כִּי הוּא הַבְּכוֹר, וּבְחֻלּוֹ יְצוּעֵי אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרֶתוֹ<sup>104</sup> לְבְנֵי יוֹסֵף בֶּן יִשְׂרָאֵל, וְלֹא לְהַתְיַחֵשׁ לְבְּכֹרָה:  
כִּי יְהוּדָה גֹבֵר בְּאֶחָיו וּלְנִגִיד מִמֶּנּוּ  
וְהַבְּכֹרָה לְיוֹסֵף:  
בְּנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר יִשְׂרָאֵל... (ה 1-3).

הפסוקים המדוברים מופיעים בין שני צידיה של חזרה מקשרת ("ו[בני ראובן בכור ישראל]), והם מהווים מאמר מוסגר הקוטע את כותרתה של רשימת בני ראובן כדי לפרט את תפיסתו של בעל דה"י בנוגע לבכורה.<sup>105</sup> מן המאמר המוסגר עולה שראובן נתפס אמנם כ"בכור ישראל" מלידה, אך בשל חטאו עברו זכויות הבכורה לבני יוסף. ובאשר ליהודה, אף שאינו בכור מבטן ואינו מחזיק בזכויות הבכורה, בכל זאת זכה למעמד של גדולה בקרב אחיו. מערכת זו של יחסי כוחות בין השבטים מנמקת את העמדתן של רשימות בני יהודה בראש רשימות השבטים, בעוד שרשימת ראובן נדחקה למקום השלישי (ה 1-10) לאחר רשימת בני שמעון (ד 24-43).<sup>106</sup>

קל לזהות את הדמיון בין ההיגדים "ויהי יעבץ נכבד מאחיו" (ד 9) ו"כי יהודה גבר באחיו" (ה 2), אשר מלבד הזיקה הצורנית ביניהם, מציינים שניהם את עדיפותו של אדם כלשהו על פני אָחִיו. העובדה שיעבץ הוא בן שבט יהודה מחזקת את הזיקה הזו. מלבד זאת, ישנו מכנה משותף נוסף לסיפור יעבץ ולפסוקי הפתיחה לרשימות בני ראובן: ארמזים מכוונים ובולטים לסיפורים מספר בראשית. בפסוקי הפתיחה לרשימות בני ראובן נזכר חטאו של ראובן, שעליו סופר בבראשית לה

103 פרשנות בעלת גוון מדרשי שכזה אמנם אינה זרה לספר דה"י, אך יש להוכיח כוונת מכוון בכל מקרה לגופו.  
104 מספר חוקרים נטו אחר גרסת תה"ש – 'ברכתו' במקום 'בכרתו' (למשל: פון ראד, היצירה הכרונולוגית, עמ' 72-74; אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 135; אוגוסטין, ראובן, עמ' 302-300), אך מן ההקשר ברור שנה"מ עדיף (אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 107; ויליאמס, תה"ש לדה"א; בינטייס, גנאלוגיות משוכתבות, עמ' 24-25).

105 קלאוס (תבניות ציר, עמ' 237-243) מציע לזהות בפסוקים אלה מבנה כיאסטי שמרכזו הוא ההיגד אודות יהודה.  
106 בינטייס, גנאלוגיות משוכתבות, עמ' 23. עם זאת, אני נוטה לקבל את דעת שווייצר, הסובר שמטרתו הרשמית של המאמר המוסגר אינה להסביר את מעמדו של יהודה, אלא את יחסי הכוחות בין ראובן ויוסף. מסיבה זו הוכנסו פסוקים אלה דווקא בפתיחת רשימות בני ראובן, ולא בצמידות לרשימות יהודה. ראה: שווייצר, אוטופיה, עמ' 62.

107; 22 אך הניסוח שלפנינו – "ראובן בכור ישראל, כי הוא הבכור, ובחללו יצועי אביו" (ה 1) – שאוב מברכות יעקב לבניו: "ראובן בכרי אֶתָּה... כִּי עָלִיתָ מִשְׁפְּכֵי אָבִיךָ אֶז חִלַּלְתָּ יְצוּעֵי עֲלֶיךָ" (בראשית מט 3-4).<sup>108</sup> הפסוקים בדה"י הם המקור היחיד במקרא שבו מפורשת העברת הבכורה ליוסף, אך מסתבר שגם עניין זה מהווה פרשנות של ההתרחשויות בסוף ספר בראשית. יעקב 'אימץ' את אפרים ומנשה והשווה אותם לשאר בניו: "וְעַתָּה שְׁנֵי בְנֵיךָ הַנּוֹלָדִים לְךָ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד בְּאֵי אֶלְיָד מִצְרַיִמָּה לִי הֵם; אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה – כְּרֵאוּבֵן וְשִׁמְעוֹן יִהְיוּ לִי" (בראשית מח 5). בכך, למעשה, זכה יוסף בשני חלקים בירושת אביו.<sup>109</sup> ביטוי אפשרי נוסף לכך שיוסף מקבל 'פי שניים' כדון בכור, נמצא בהמשך דברי יעקב ליוסף: "וְנָאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׁכָם אֶחָד עַל אֶחָיִךְ" (שם 22).<sup>110</sup> גם המתואר בדה"א ה 2 אודות יהודה שגבר באחיו והנגיד (=מלך) יצא ממנו עשוי להתבסס על ברכות יעקב, שכן בברכתו ליהודה הוא מציין שממנו יצא המנהיג: "וְשִׁתְּחוּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ... לֹא יִסּוּר שְׁבֶט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֶק מִבֵּין רַגְלָיו" (בראשית מט 8-10).<sup>111</sup>

אם כן, בפתחתה של רשימת בני ראובן ישנה התייחסות מפורשת ליחסי הכוחות בין ראובן, יוסף ויהודה, ומוסברים בה הן מקומו של יהודה בראש רשימות היחס, הן זכאותו של יוסף לבכורה, המתבטאת בכך שזכה לשני שבטים – אפרים ומנשה. פסוקים אלה אינם הסבר מקומי וצדדי לכך שראובן כונה "בכור ישראל", אלא רקע שעל פיו יש להבין את רשימות היחס של שבטים אלה. ניתן לזהות קשר בין פסוקי הפתיחה הללו ובין רשימות יהודה, ראובן ויוסף:

- **רשימת בני ראובן:** הפסוקים המדוברים מהווים פתיחה לרשימה זו, כך שזיקתה אליהם ברורה.
- **רשימות בני יהודה:** בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה דנתי בזיקת פסוקים אלה לרשימות יהודה,<sup>112</sup> וכעת ניתן להוסיף את הזיקה לסיפור יעבץ, שבו דמות משבט יהודה זוכה – כאבי שבטה – לעליונות על אחיקה. זיקה זו מכוונת את הקורא לראות ביעבץ דמות מייצגת של שבטו. בנוסף, התמקדותה של רשימת בני יהודה בדוד ובביתו תואמת את האמור בפתחה לרשימת בני ראובן, שיתרונו של יהודה קשור בין השאר בכך שממנו יצא הנגיד – המלך.

107 שם נמסר שראובן שכב את בלהה פילגש אביו. האם ייתכן שהעובדה שבלהה היא היחידה מבין האמהות שזוכרה במפורש ברשימות היחס בדה"י (ובהקשר תמוה למדי: ז 13) קשורה באופן כלשהו באפיזודה הזו, שנרמזה בראש פרק ה?

108 יפת, דה"י, עמ' 133; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 382; בינטייס, גנאלוגיות משוכתבות, עמ' 23.

109 אין להניח שהזיקה לדון ירושת בכור הינה מקרית, ושהיא נובעת באופן טכני מכך שליוסף היו רק שני בנים, שכן יעקב אומר במפורש שהמעמד החדש יחול רק על אפרים ומנשה, ואילו בנים אחרים שיוולדו ליוסף לאחר שני אלו לא יזכו למעמד זה לאחיהם (בראשית מח 6).

110 יפת, דה"י, עמ' 133; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 382-383; קליין, דה"א, עמ' 159-160. יפת (שם) מציינת שבעל דה"י מפריד בין הבכור ובין זכויות הבכורה: זכויות הבכורה החוקיות ניתנו ליוסף, שזכה לשני חלקים בירושת אביו; אך ראובן נותר לאורך כל המקרא במעמד של בכור, דבר שניכר מן המסגרת לפסוקים אלה, שבהם נזכר פעמיים "ראובן בכור ישראל". ראה גם: יפת, אמונות ודעות, עמ' 273-274; זקוביץ, צבת בצבת, עמ' 243; בינטייס, גנאלוגיות משוכתבות, עמ' 24. לדעת ויליאמסון (ישראל, עמ' 93-89), הפרשנות הנכונה בספר בראשית איננה שיוסף זוכה לשני חלקים בירושה מדין בכור, ובעל דה"י הוא הראשון שקובע במפורש שהבכורה הועברה ליוסף; אך גם אם לדעת ויליאמסון זו הפרשנות הנכונה בבראשית, מסתבר להניח שבעל דה"י הבין אחרת, בדומה לדעת שאר החוקרים שפירשו כך את פסוקי בראשית.

111 קליין, דה"א, עמ' 160.

112 ראה לעיל, עמ' 35-36.

• **רשימות אפרים ומנשה (ז 29-14):** רשימות אלה נחתמות בניסוח המלמד שבעל דה"י ראה ברשימות אפרים ומנשה יחידה אחת: "באלה ישבו בני יוסף בן ישראל" (ז 29).<sup>113</sup> והנה, יוסף מכונה "בן ישראל" רק פעם אחת נוספת במקרא כולו, בפתיחה לרשימות בני ראובן: "ובחללו יצועי אביו, נתנה בכרתו לבני יוסף בן ישראל" (ה 1). כינוי ייחודי זה, המופיע פעמיים בלבד במקרא כולו, מלמד על הזיקה הברורה בין שתי הופעותיו.<sup>114</sup> יש לציין שבפתיחה לרשימות בני ראובן יוצר ביטוי זה צרימה מסוימת, שכן כפי שמציין הפסוק הסמוך, הבכורה נלקחה מראובן וניתנה ליוסף ("והבכרה ליוסף", ה 2) ולא לבניו. מסתבר שצרימה זו נובעת מן הרצון לקשור בין הבכורה ובין רשימות 'בני יוסף בן ישראל'.

בעל דה"י חושף בראש פרק ה את התפיסה הכללית שעמדה ברקע כתיבת רשימות היחס הפותחות את ספרו, לפחות בנוגע למערכת היחסים בין השבטים הדומיננטיים בעם הנבחר: יהודה הוא השבט השולט, שממנו יצא המנהיג; ראובן הוא בכור שנדחה; ויוסף קיבל את הבכורה.<sup>115</sup> תפיסתו נשענת באופן מובהק על פסוקי ספר בראשית, ואין זה מפתיע שגם סיפור יעבץ – הקשור מבחינה ספרותית לפסוקים אלה – מכיל אלוזיה ברורה לבראשית.

הישענותו של בעל דה"י על פסוקי ספר בראשית ניכרת בסיפור נוסף ברשימות היחס. כאמור, יהודה ויוסף 'חילקו ביניהם' את עמדות הכוח בין האחים, כשיוסף קיבל את הבכורה, ויהודה – את המלכות. בעל דה"י שיבץ ברשימות בני יהודה את סיפור יעבץ כמייצג של שבטו, ואילו ברשימות בני יוסף שיבץ סיפור אחר, המכיל את אותם המאפיינים שכבר ראינו בפסוקי הפתיחה לרשימות בני ראובן: הקבלה לסיפור יעבץ, אלוזיה מפורשת לסיפור מספר בראשית, ואף ההתייחסות ל'אָהָיו'. מדובר בסיפור מותם של בני אפרים:

וּבְנֵי אֶפְרַיִם שׁוֹתְלַח וַיִּבְרַד בְּנֹו וַתַּחַת בְּנֹו וְאֶלְעָדָה בְּנֹו וַתַּחַת בְּנֹו : וְזָבַד בְּנֹו וְשׁוֹתְלַח בְּנֹו וְעֶזֶר וְאֶלְעָד  
וְהַרְגוּם אֲנָשֵׁי גַת הַנּוֹלָדִים בְּאֶרְצָךְ כִּי יָרְדוּ לְקַחַת אֶת מִקְנֵיהֶם :  
וַיִּתְאַבֵּל אֶפְרַיִם אֲבִיהֶם יָמִים רַבִּים וַיָּבֵאוּ אֹהָיו לְנַחְמוֹ :  
וַיָּבֵא אֶל אֲשֵׁיתוֹ וַתַּהַר וַתֵּלֵד בֶּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ בְרִיעָה כִּי בְרָעָה הַיְתָה בְּבֵיתוֹ :<sup>116</sup>  
וַבֵּיתוֹ שָׁאָרָה וַתִּבֶן אֶת בֵּית חוֹרוֹן הַתַּחְתּוֹן וְאֶת הָעֵלְיוֹן וְאֵת אֲזוֹן שָׁאָרָה (ז 24-20).

אברמסקי עמד על הדמיון בין סיפור זה לבין סיפור יעבץ:

ההקבלה הקרובה ביותר למעשה יעבץ היא דבר צרתו של אפרים... שאף עניינו נסמן במעבר מאבל לנחמה, וסופו שארית ("ובתו שארה"). המילה "רעה" "מרעה" "ברעה" חוזרת בשני הסיפורים... יעבץ נקרא בשמו על שום לידת העצב, אף ברעה בן אפרים שמו דבק בו מלידתו "כי ברעה היתה בביתו"; וכפי ששם אחריתו של עצב – ריבוי גבול, אף כאן אחריתה של רעה – הרחבת גבולות...<sup>117</sup>

<sup>113</sup> ראה, בין השאר: יפת, דה"י, עמ' 170; לוי, מרשימות להיסטוריה, עמ' 619; קליין, דה"א, עמ' 239.  
<sup>114</sup> בין החוקרים לא ראיתי מי שעמד על נתון זה, שניכרת חשיבותו להבנת מקומן של רשימות בני יוסף במסגרת רשימות השבטים.

<sup>115</sup> ראה יפת, אמונות ודעות, עמ' 273-274.  
<sup>116</sup> על ראיית בנו של אפרים כתחליף לבנים שמתו, ראה: שמש, אבלות במקרא, עמ' 173-174. בעמ' 111 שם, מציעה שמש שביאתו של אפרים על אשתו מסמלת את סוף תקופת האבל, שבה לדבריה נהגו שלא לקיים יחסי מין.

<sup>117</sup> אברמסקי, יעבץ, עמ' 55-56. על הזיקה בין שני הסיפורים עמדו גם: גליל, שבט יהודה, עמ' 241; קיל, דה"א, עמ' קצד; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 119; יפת, דה"י, עמ' 181; מקנזי, דה"י, עמ' 102.

אף שניתן לדון בתקפותן של חלק מההקבלות שציין אברמסקי,<sup>118</sup> נראה שישנן די ראיות לזיקה בין שני הסיפורים. במיוחד בולטים הזיקה בין יעבץ ובריעה ששמש הוענק להם על שם המאורע הרע, וכן השימוש החריג מבחינה תחבירית במילה 'רעה': 'ועשית מרעה' (ד 10); 'כי ברעה היתה בביתו' (ז 23). יש לציין גם את השימוש במילה 'אָחיו', שאינה מופיעה פעמים רבות ברשימות היחס, ומופיעה ברשימות השבטים יהודה, ראובן ויוסף ביחידות שנידונו זה עתה:

סיפור יעבץ: "וַיְהִי יַעֲבֹץ נִכְבַּד מֵאָחָיו" (ד 9).

הפתיחה לפרק ה: "כִּי יְהוּדָה גָּבַר בְּאָחָיו" (ה 2).

סיפור אפרים: "וַיָּבֵאוּ אָחָיו לְנַחְמוֹ" (ז 22).<sup>119</sup>

בסיפור אפרים אין אמנם השוואה בין בני יעקב השונים, אך נראה שאליהם רומז הכתוב באמרו ש'אָחיו' של אפרים באו לנחמו.<sup>120</sup> אין סיבה להניח שרק אחיו הישירים של אפרים באו לנחמו; יש להבין את המונח 'אָחיו' במשמעותו הרחבה הכוללת את משפחתו המורחבת – ובכלל זה את בני יעקב, אָחיו יוסף אביו.<sup>121</sup> מלבד זאת, לאור 'אימוצם' של אפרים ומנשה על ידי יעקב (בראשית מח 5) לא מן הנמנע שבעל דה"י יתייחס לבני יעקב כאל אחיו של אפרים ממש.

סיפור אפרים מכיל אף הוא ארמז ברור לספר בראשית, אף שהוא נעלם מעיניהם של החוקרים. תיאור אבלו של אפרים על בניו דומה באופן מובהק לתיאור אבלו של יעקב לאחר מכירת יוסף, כשחשב שבנו מת, ונראה שבעל דה"י עשה שימוש מכוון בפסוק מבראשית בעיצוב סיפור אפרים:

וַיִּתְאַבֵּל אֶפְרַיִם אֲבִיהֶם יָמִים רַבִּים, וַיָּבֵאוּ אָחָיו לְנַחְמוֹ (ז 22).

וַיִּתְאַבֵּל עַל בְּנוֹ יָמִים רַבִּים: וַיִּקְמוּ כָל בְּנָיו וְכָל בְּנֹתָיו לְנַחְמוֹ (בראשית לו 34-35).<sup>122</sup>

<sup>118</sup> האמנם בניית הערים על ידי שארה מוצגת בסיפור 'כיתיקון' העבר השלילי? קשה להכריע בדבר (ראה: בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 185-186). בכל אופן, נראית בהחלט דעתם של אלו הרואים את סופו הטוב של סיפור בריעה דווקא ברשימת בני בנימין: "וּבְרֵיעָה וְשָׁמַע הָמָה רְאֵשִׁי הָאֲבוֹת לְיוֹשֵׁבֵי אֵילֹן הַמָּה הַבְּרִיחוּ אֶת יוֹשְׁבֵי גֵת" (ח 13). בריעה (אם כי בריעה מבנימין ולא מיוסף אחיו) מכה את יושבי גת, שקודם לכן הרגו את בני אפרים – אירוע שהונצח בשמו של בריעה בן אפרים. אין בכך בכדי לשלול את הצגתם של לידת בריעה ובניית עריה של שארה כינחמה פורתא' לאחר האסון. ראה על כך, לצד רבים אחרים: יפת, דה"י, עמ' 182; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 206, 255.

<sup>119</sup> מלבד הופעות אלה, המילה מופיעה ברשימות השבטים שוב רק פעמיים: ברשימת בני שמעון ('וּלְאָחָיו אֵין בְּנִים רַבִּים, וְכָל מְשֻׁפְחָתָם לֹא הָרְבוּ עַד בְּנֵי יְהוּדָה", ד 27), בפסוק המשווה גם הוא בין שבטים ובין אחים, וכן ברשימת בני ראובן (ה 7).

<sup>120</sup> אין להביא ראיה לכך מן העובדה שאנו מכירים רק אח אחד לאפרים (מנשה), כפי שעשו חוקרים רבים (ראה בין השאר: דירקסון, דה"א, עמ' 126; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 199, הערה 58). נראה שנתעלמו מעיניהם פסוקים מפורשים, שבהם יעקב מתייחס לבנים אחרים של יוסף שנולדו לו לאחר הגעתו של יעקב מצרימה: "ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד באי אליך מצרימה – לי הם; אפרים ומנשה – כראובן ושמעון יהיו לי. ומולדתך אשר הולדת אחריהם – לך יהיו..." (בראשית 6-5).

<sup>121</sup> יש הסוברים שמבחינה היסטורית התרחש הסיפור הנזכר דורות רבים אחרי אפרים בן יוסף, וכי אפרים שהתאבל ושהוליד את בריעה הוא האנשה של שבת אפרים (קיל, דה"י, עמ' 140; רודולף, דה"י, עמ' 73; ויליאמסון, דה"י, עמ' 180). יפת (דה"י, עמ' 181) מעירה בצדק שהסיפור כיצירה ספרותית ודאי עוסק באפרים האיש, בן יוסף, בהתחשב בכך שמסופר עליו שהתאבל, שבאו אחיו לנחמו, שבא על אשתו ועוד (כך גם: קליין, דה"א, עמ' 233; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 199). גליל סובר שאפרים המדובר הינו צאצא של אפרים בן יוסף (גליל, אפרים, עמ' 140-139). את דבריו הוא תומך בנייתו היוצרותה של היחידה. בכל אופן, "אפרים אביהם" שבפסוק 22 אינו יכול להיות אלא "אפרים" בן יוסף שהוזכר קודם לכן בפסוק 20, שהוא גם היחיד במקרא הנושא שם זה. ראה גם: לוין, מרשימות להיסטוריה, עמ' 622; קנופרס, דה"א-ט, עמ' 464.

<sup>122</sup> הפרשן היחיד שמצאתי שעמד על הדמיון המדובר הוא קיל (דה"א, עמ' קצד). באופן מפתיע, רוב החוקרים שהעירו על העניין סברו שהפסוק שלפנינו מקביל דווקא לסיפור על איוב ומנחמו באיוב ב 11-13; מב 11 (ראה למשל: רודולף, דה"י, עמ' 73; הופמן, המסגרת לאיוב; יפת, דה"י, עמ' 181; קנופרס, דה"א-ט, עמ' 465; מקנוז, דה"י, עמ' 102), ולא התייחסו כלל למקבילה בבראשית (הופמן מתייחס לפסוק מבראשית כמתבסס על הפסוקים באיוב, ומתעלם מן הדמיון בין הפסוקים בבראשית ובדה"י; ראה הופמן שם, עמ' 131-132). קליין (דה"א, עמ' 233) מעיר – לדעתי בצדק – שהדמיון לאיוב נראה מקרי. בכל אופן, הדמיון הלשוני, המבני והתמטי שהוצג כאן מעיד באופן ברור שהפסוק בבראשית הוא המקור ללשון הפסוק בדה"י.

בשני המקרים אבות מתאבלים על בניהם, והצורה "ויתאבל" מופיעה בשניהם.<sup>123</sup> בשני המקרים האבל נמשך "ימים רבים", והמשפחה באה לנחם את האב. ראוי לציין את היצמדותו של בעל דה"י לסדר הנתונים של הפסוקים מבראשית ולמבנה התחבירי שלהם: בשני המקרים הניסוח הוא "ויתאבל... ימים רבים, ויקמו/ויבאו... לנחמו". בנוסף, יעקב מתאבל על יוסף, ויוסף הוא אביו של אפרים שבו עוסקת היחידה המקבילה בדה"י.<sup>124</sup> לכאורה, הבדל בולט בין התיאורים הוא זהותם של המנחמים: במקום "ויקמו כל בניו וכל בנתיו לנחמו" שבבראשית, בדה"י נמסר "ויבאו אחיו לנחמו". אך לאור האמור לעיל באשר לזהותם של 'אחי' אפרים, מסתבר שהשינוי הלשוני נועד דווקא להצביע על ההקבלה התוכנית בין הסיפורים; המנחמים זהים בשני המקרים, שכן בניו ובנותיו של יעקב – קרי: השבטים – הם הם אחיו של אפרים שבאו לנחמו.<sup>125</sup> לכל אלו יש לצרף את העובדה הפשוטה שבצורתו הנוכחית סיפור אפרים מתאר אירועים שהתרחשו בתקופה המתוארת בספר בראשית, כשאפרים בן יוסף עוד היה חי.<sup>126</sup>

לסיכום הדברים: סיפורי יעבץ ואפרים מקבילים ביניהם, ובנוסף שניהם מכילים זיקות ספרותיות ברורות לספר בראשית. שניהם קשורים בהשוואה הכללית שערך בעל דה"י בין השבטים ראובן, יהודה ויוסף בפסוקי הפתיחה לרשימת בני ראובן (ה 1-2), השוואה הנשענת אף היא על ספר בראשית. פסוקים אלה מדרבנים את הקורא להשוות בין השבטים המופיעים בהם – ובכלל זה השבטים יהודה ויוסף, והזיקה הספרותית בין סיפורי יעבץ ואפרים מבליטה את מגמת ההשוואה. ייתכן שהשימוש הספרותי בכינוי הלאומי 'אלהי ישראל' בסיפור יעבץ (ד 10)<sup>127</sup> רומז לאופק הרחב-משנדמה של סיפור יעבץ, הנוטל חלק בהשוואה בין השבטים.

מכל הנידון עד כה עולה השאלה: מהי מגמת ההשוואה בין סיפורי יעבץ ואפרים? הדבר דורש עיון מפורט בסיפור אפרים, דבר שאין כאן המקום לערוך אותו, אך פטור בלא כלום אי אפשר. בעוד שיעבץ, מייצגם של בני יהודה, מתואר באופן חיובי ואידיאלי כמי שהשיג את שאיפותיו באמצעות קריאה לאל, בני אפרים בסיפור המקביל מוצגים באופן שלילי, כמי שביקשו לגזול את מקניהם של שכניהם, מעשה שבגינו הם גם מצאו את מותם: **וַיְהָרוּגוּ אֲנָשֵׁי גַת הַנּוֹלָדִים בְּאֶרֶץ פִּי יַרְדֵּן לְקַחַת אֶת מְקִנֵיהֶם** (ז 21).<sup>128</sup> הכתוב רומז לחוסר ההצדקה של מעשי בני אפרים בשתי דרכים. ראשית, בני אפרים מוצגים כמי שביקשו לקחת מקנה לא להם. שנית, הכתוב מעניק לאנשי גת את הכינוי

<sup>123</sup> הצורה "ויתאבל" מופיעה במקרא שוב רק ביחס לאבלו של דוד על בנ[ו]; ראה שמ"ב יג 37; יט 2.

<sup>124</sup> ראה בחתימת היחידה, הכוללת את שבטי מנשה ואפרים שהוצגו ביחידה תחת כותרת אחת המתייחסת ליוסף ואף מזכירה את ישראל אביו: "באלה ישבו בני יוסף בן ישראל" (ז 29).

<sup>125</sup> כמובן, אין הכוונה לזהות מוחלטת, ומן הסתם באו לנחם את אפרים גם בני משפחה אחרים, שלא היו בין מנחמיו של יעקב. קיל (דה"א, עמ' קצד) עמד גם הוא על זהותם של מנחמי אפרים, אף שהוא לא ציין במפורש את הזהות ביניהם ובין מנחמי יעקב.

<sup>126</sup> לא מן הנמנע שגם מדרש שמו של בריעה בפסוק הסמוך – "כי בריעה היתה בביתו" – מקביל לרעה שהייתה בביתו של יעקב בשל מכירת יוסף. הרעה מופיעה בסיפור אבלו של יעקב – "חיה רעה אכלתהו" (בראשית לו 33), ובפסוק סמוך אומר יעקב "כי ארד אל בני אבל שאלה" (שם 35) – ביטוי שבהמשך הסיפור יזכה לווריאנט המכיל את הופעתה היחידה של המילה "ברעה" בבראשית: "והורדתם את שיבתי בריעה שאלה" (שם מד 29). אני מודה לפרופ' יונתן גרוסמן על הערה זו.

<sup>127</sup> ראה לעיל, עמ' 225.

<sup>128</sup> אני מפרש את ההיגד "כי ירדו לקחת את מקניהם" (ז 21) כמתייחס לבני אפרים שירדו לגזול את מקניהם של אנשי גת, וכך גם מקובל לפרש (ראה: המיוחס לתלמיד רס"ג, רד"ק, רלב"ג, גר"א ומצודת דוד על אתר; קייל, דה"י, עמ' 139; אלמסלי, דה"י, עמ' 57; דירקסון, דה"א, עמ' 125; ועוד). היו שהציעו שההיגד מתייחס לאנשי גת שירדו לקחת את מקניהם של בני אפרים (מקנזי, דה"י, עמ' 100), ואז המילה "כיי" אינה פתיחה לתיאור סיבה אלא לתיאור זמן ("כיי" = 'כאשר').

"הנולדים בארץ"; ציון ילידותם של אנשי גת מעבירה לקורא את הרושם שזכותם על נחלתם עומדת להם, בעוד שבני אפרים משחקים את תפקיד הפולשים.<sup>129</sup> רייט סובר שסיפור זה מהווה רמז מטרים ליחסו השלילי של בעל דה"י לאפרים בהמשך הספר.<sup>130</sup> למעשה, בהמשך הספר ניתן למצוא רק שני סיפורים העוסקים במפורש בבני אפרים, כשבט או ככינוי לאנשי ממלכת ישראל כולה,<sup>131</sup> ובשניהם ניתן למצוא אפיון דומה של בני אפרים: חוסר מוסריות כלפי שכניהם ואחיהם, הנקשר בתאוות שלל וביזה:

1. לאחר ששכר אמציהו גדוד בן מאה-אלף איש מישראל במאה כיכר כסף כדי ללכת להילחם באדום, איש האלהים ציוה עליו שלא לצאת יחד עם הגדוד הישראלי למלחמה גם במחיר ויתור על הכסף ששילם להם, "כי אין ה' עם ישראל, כל בני אפרים" (דה"ב כה 7). אמציהו עשה כפי שצווה, אך בני הגדוד קיבלו את השחרור בכעס רב; ובעוד אמציהו נלחם באדום, בני הגדוד פשטו על יהודה:

וּבְנֵי הַגָּדוּד אֲשֶׁר הִשְׁיב אֲמַצְיָהוּ מִלְּקַת עַמּוֹ לְמִלְחָמָה וַיִּפְשְׁטוּ בְּעָרֵי יְהוּדָה מִשְׁמֶרֶן וְעַד בֵּית חוּרוֹן וַיִּכּוּ מֵהֶם שְׁלֹשֶׁת אֲלָפִים וַיִּבְּזוּ בְּזָה רַבָּה (שם 13).

פשיטתם של בני אפרים על ערי יהודה בזמן שצבא יהודה עסוק במלחמה אחרת, וזאת בעקבות ביטול שכירתם על ידי אמציהו – אינה עושה רושם חיובי, בלשון המעטה; אך חוסר המוסריות בולט במיוחד בשל העובדה שהם שמרו אצלם את מאת כיכר הכסף שקיבלו כתשלום, כך שלא הייתה להם עילה למעשה זה.

2. לאחר שצבא פקח בן רמליהו שעלה על אחז היכה ביהודה מאה ועשרים אלף איש ביום אחד (דה"ב כח 6) וזכרי גיבור אפרים הרג שלושה מראשי ממלכת יהודה (שם 7), נמסר שישראל שבו מאתים-אלף נשים וילדים מיהודה והביאום לשומרון. לאחר שנביא הוכיחם על כך, הם השיבו את השבויים ליהודה. האופי הבלתי-מוסרי של המעשה מובלט באמצעות הדגשת האחוה: "וַיִּשְׁבּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֲחֵיהֶם מְאֹתִים אֲלָף נָשִׁים וּבָנוֹת... (שם 8); "וְעַתָּה בְנֵי יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם אַתֶּם אֲמַרְיִם לְכַבֵּשׁ לְעַבְדִּים וְלִשְׁפָחוֹת לְכֶם... וְעַתָּה שְׁמַעוּנִי וְהִשְׁיבוּ הַשְּׁבִיָּה אֲשֶׁר שְׁבִיתֶם מֵאֲחֵיכֶם כִּי חָרוֹן אַף ה' עֲלֵיכֶם" (שם 11-12).

יש לציין, בכל אופן, שבניגוד לשני הסיפורים הקודמים על בני אפרים – בסיפור זה מתקנים האפרתים את מעשיהם:

וַיִּקְמוּ אֲנָשִׁים מִרְאשֵׁי בְנֵי אֲפְרַיִם... עַל הַבָּאִים מִן הַצָּבָא: וַיֹּאמְרוּ לָהֶם לֹא תָבִיאוּ אֶת הַשְּׁבִיָּה הַזֶּה... וַיִּקְמוּ הָאֲנָשִׁים אֲשֶׁר נָקְבוּ בְשֵׁמוֹת וַיִּחַזְּקוּ בַשְּׁבִיָּה וְכָל מַעֲרַמְיָהֶם הִלְבִּישׁוּ מִן הַשָּׁלָל וַיִּלְבָּשׁוּם וַיִּנְעֲלוּם

129 דירקסון, דה"א, עמ' 125.

130 רייט, מלחמות, עמ' 156.

131 בספר דה"י לא שכיח הכינוי 'אפרים' לציון ממלכת ישראל כולה. על היושפט נאמר שנתן "נציבים בארץ יהודה ובערי אפרים אשר לכד אסא אביו" (דה"ב יז 2), אך מתוך השוואה לדה"ב יג 4, טו 8 ועוד נראה שהכוונה לערים השוכנות בנחלת אפרים (=הר אפרים), ולא ליערי ממלכת ישראל. בשאר המקומות מופיע אפרים בתוך רשימת שבטים, כך שניכר שמדובר בשם שבט ולא בכינוי לממלכת ישראל כולה. המקרים היחידים שבהם ניתן לפרש שאפרים הוא של כולל לממלכה הצפונית הם הסיפורים שיידונו להלן.

וַיִּשְׁקוּם וַיִּסְכּוּם וַיִּנְהָלוּם בְּחֻמְרֵים לְכָל כּוֹשֵׁל וַיְבִיאֻם יְרָחוּ עִיר הַתְּמָרִים אֶצֶל אַחֵיהֶם  
וַיָּשׁוּבוּ שְׁמֵרוֹן (שם 15-12).<sup>132</sup>

לסיכום, בכל הסיפורים הללו מוצגים בני אפרים באור בלתי-מוסרי, כפי שפוגעים באחיהם או בשכניהם ללא הצדקה. בנוסף, בשלושתם נקשר המעשה השלילי בתאוות השלל: בני אפרים נהרגו "כי ירדו לקחת את מקניהם" (ז 21); כעסם של בני הגדוד האפרתי נגד יהודה בימי אמציהו (דה"ב כה 10) הוא בין השאר בשל העובדה שנמנע מהם שלל המלחמה הפוטנציאלי מהניצחון על אדום,<sup>133</sup> וכפיצויי הם עולים על ערי יהודה "וַיִּבְזֹזוּ בְּזָה רַבָּה" (דה"ב כה 13); וסיפור השבת השבי בימי אחז – עוסק כולו בחוסר המוסריות שבלקיחת השלל, כשהפעם נשלח נביא להוכיח אותם על כך – ולראשונה מתקנים בני אפרים את מעשיהם.<sup>134</sup>

סיפור בני אפרים ברשימות היחס מייצג, אם כן, את תפיסתו של בעל דה"י בנוגע לאפרים בספר כולו. באופן דומה ניתן להציע שסיפור יעבץ מייצג את תפיסתו של בעל דה"י בנוגע לשבת יהודה. סיפורו של יעבץ מתאר אדם מאמין ו"נכבד מאחיו" שזוכה לברכה ולריבוי נחלה בזכות תפילתו לאל. לעיל כבר ציינתי את ההקבלה ליהודה ש"גבר באחיו" (ה 2); אך האם ניתן לזהות סימנים נוספים להתאמה בין יעבץ ובין שבטו על פי דה"י?

בעוד שמוטיב הריבוי מופיע ברשימות היחס בזיקה למספר שבטים,<sup>135</sup> ייחודו של יהודה בהקשר זה בולט לעין, כפי שכבר נידון לעיל בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה.<sup>136</sup> בהקשר זה יש לציין שאף שמוטיב הריבוי מופיע במקומות נוספים ברשימות היחס, רק בסיפור יעבץ הוא נקשר עם מוטיב הברכה: "אם ברך תברכני והרבית את גבוליי" (ד 10);<sup>137</sup> זוהי, למעשה, הופעתה היחידה של 'ברכה' לצורותיה ברשימות היחס, ובכך אולי סימן נוסף לבחירתו של שבט יהודה.<sup>138</sup> סיפור יעבץ שובץ ברשימות בני יהודה משום שהוא מכיל מספר מוטיבים המאפיינים את השבט על פי תפיסתו של בעל דה"י: עדיפות על פני האחים, ברכה וריבוי.

נתון שעשוי אף הוא להיות קשור למגמה המדוברת הוא מקומו הספרותי של סיפור יעבץ בקרב רשימות בני יהודה. עד כה הוצגה מגמת שיבוצו של סיפור יעבץ ברשימות בני יהודה כמייצג של שבטו. אך מדוע שובץ הסיפור דווקא במקומו הנוכחי ברשימות בני יהודה? כפי שכבר העליתי בפרק שעסק במבנה החטיבה, סיפור יעבץ – המהווה ז'אנר נבדל לגמרי מסביבתו – הוצב במקומו הנוכחי כדי לסמן את המעבר בין הרשימות המרכזיות ובין הנספחים; הקורא אמור להבין שכעת הוא עובר

<sup>132</sup> יש לציין שבסיפורי אמציהו ואחז מוצגים בני אפרים כפועלים באופן עצמאי, כאילו אין מלך בישראל: הגדוד האפרתי מוצג כשכירי חרב עצמאיים הפועלים על דעת עצמם (דה"ב כה 6, 10, 13); ובסיפור אחז הבאת השלל וההחלטה באשר להשבתו מתוארת כנעשית על ידי הלוחמים עצמם (שם כח 8, 15-12), ואף הנביא שבא להוכיח אותם פונה אל העם (שם 9-11) ולא אל המלך, שאינו נוכח כלל ביחידה ספרותית זו. באופן זה מתאפשרת ביתר קלות ההפרדה הספרותית בין בני אפרים ובין שאר שבטי הממלכה הצפונית.

<sup>133</sup> כך הציעו: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 443; מירס, דה"ב, עמ' 144; סלמן, דה"ב, עמ' 461-460; יפת, דה"י, עמ' 865; קליין, דה"ב, עמ' 358; מקנזי, דה"י, עמ' 323.

<sup>134</sup> לא מן הנמנע שתיאור אבלו של אפרים על בניו משמש כאלוהיה דווקא לתיאור אבלו של יעקב על יוסף כדי לרמוז על האירוניה בכך שבני אפרים – שאבי אביהם נמכר לעבד על ידי אֶחָיו – נוהגים בעצמם באופן בלתי-מוסרי נגד שכנים ואחים.

<sup>135</sup> ד 10, 27; ה 9, 23; ז 4; ח 40. וראה קרטווייט, שמות ונרטיבים, עמ' 69\*-72.

<sup>136</sup> לעיל, עמ' 36-33.

<sup>137</sup> השווה לברכתו של אברהם בעקבות עקידת יצחק: "כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך..." (בראשית כב 17) – אולי זיקה נוספת בין סיפור יעבץ לסיפורי ספר בראשית.

<sup>138</sup> על ריבוי של שבט יהודה ראה גם להלן, עמ' 262.

לתת-חטיבה חדשה.<sup>139</sup> אך ייתכן שבדומה ליחידות סיפוריות אחרות ששובצו בחתימת רשימות שבטים שונים,<sup>140</sup> סיפור יעבץ חותם את רשימות בני פרץ וקשור בהן,<sup>141</sup> לצד ייצוגו את שבט יהודה כולו. ראוי לציין שריבוי של שבט יהודה המיוצג על ידי הפירוט הנרחב של בניו, משפחותיו ויישוביו הוא למעשה ריבוייה של משפחת בני פרץ; בני זרח זכו לפירוט של שלושה פסוקים בלבד (ב 6-8), וכך גם בני שלה (ד 21-23). ההנחה בדבר ברכת ריבוי מיוחדת שזכתה לה משפחת פרץ אינה חידושו של בעל דה"י, והיא מונחת ביסוד הברכה שברכו אנשי בית לחם את בועז:<sup>142</sup> "וַיְהִי בֵּיתָךְ כְּבֵית פֶּרֶץ אֲשֶׁר יָלְדָה תִמְרָ לְיְהוּדָה מִן הַזֶּרַע אֲשֶׁר יִתֵּן ה' לְךָ מִן הַנְּעִרָה הַזֹּאת" (רות ד 12). בפירושו לרות מציע מלצר שאף השם 'פרץ' עצמו נדרש מלשון התרבות,<sup>143</sup> ואכן מצינו ברשימות היחס שימוש בשורש פר"צ לתיאור ריבוי והתרחבות: "ובית אבותיהם פרצו לרוב" (ד 38).<sup>144</sup> לאור חיבתו של בעל דה"י למדרשי שמות, אין לשלול את האפשרות שגם כאן נעשה שימוש בכלי ספרותי זה. סיפור יעבץ, המציג את הריבוי כברכת האל, חותם את רשימות בני פרץ בתיאור המשתלב היטב באופן שבו הוצגו בני פרץ ברשימות היחס.

#### 15.4 סיכום

סיפור יעבץ, שבמבט ראשון נראה חידתי ותלוש ממקומו, מהווה צוהר לתפיסותיו התיאולוגיות של בעל דה"י ולעמדותיו ביחס לשבטים השונים ברשימות היחס. מן הבחינה התיאולוגית, בסיפור יעבץ מציג בעל דה"י לקוראיו לראשונה את תפיסתו התיאולוגית בדבר כוחה של התפילה. את סיפור יעבץ יש לקרוא על רקע סיפור עונשם של אדם ואשתו בבראשית ג, שסיפור יעבץ מכיל אלוזיה ברורה אליו: אמו של יעבץ סובלת מעונשה של האישה – עצב הלידה; ויעבץ מבקש בתפילתו להינצל מן הגורל הגלום בעונש לאדם – עצב ועמל, דבר שנתפס כחלק בלתי נפרד של ההוייה האנושית. ייתכן שבעל דה"י עיצב את התפילה הראשונה בספרו בעימות עם העונש הקדמון במכוון, כדי לסמל את כוחה של התפילה להציל את האדם אפילו מרעות המושרשות בטבע ונראות מחויבות המציאות. ניתוקו הספרותי של יעבץ – שאין לנו יודעים מי היו הוריו ואחיו – מן הרשימות שסביבו, איפשר לבעל דה"י להציגו כמשל ודוגמה מייצגת לשבט יהודה, שכשבט זכה לגדולה, לברכה ולריבוי (בזרע ובנחלה) יותר מאחיו. באופן מצומצם יותר, סיפור יעבץ מייצג את בני פרץ, שנתברכו בריבוי צאצאים ונחלות; סיפור זה חותם את רשימותיהם במעין 'אקורד סיום' מייצג. סיפור זה מהווה רכיב אחד בסדרה של קטעים ברשימות היחס הנשענים על סיפורי ספר בראשית וגם ביניהם ישנן זיקות ספרותיות; במיוחד בולטת הזיקה הניגודית לסיפור אפרים, שבו מוצגים בני אפרים באופן שלילי כשודדים שנתפסו 'על חס' וקיפדו את חייהם בשל כך. למול סיפור זה, מוארת דמותו של יעבץ כאידיאל של הישענות על האל ואמונה בו.

139 ראה לעיל, עמ' 29.

140 כך למשל: ד 39-43 (שמעון); ה 10 (ראובן). ראה: רייט, מלחמות, עמ' 154.

141 זיקתו לבני פרץ ניכרת גם מן העובדה שהעיר יעבץ הנקראת על שמו מופיעה ברשימות בני פרץ (ב 55).

142 מריוטיני, פרץ, עמ' 226.

143 מלצר, רות, עמ' לב, הערה 19.

144 ראה גם דה"י ב יא 23.



סיפור יעבץ משמש גם כסמן למעבר הספרותי מרשימות משפחות יהודה המרכזיות (ב 9-8) אל ה'נספחים' המכילים מספר אנקדוטות גנאלוגיות שאינן קשורות זו בזו (20-11). בנספחים אלה יעסוק הפרק הבא.

## פרק שישה-עשר

### הנספחים לרשימות בני חצרון (ד 20-11)

פסוקים 11-20 בדה"א ד היוו מאז ומעולם אתגר רציני למפרשים ולחוקרים. במבט ראשון, אין בדרך כלל קשר נראה לעין בין הפסוקים, ורשימות היחס השונות המופיעות ביחידה עוסקות בדמויות שלא הופיעו קודם לכן – ולפיכך לא ברור מה הזיקה הגנאלוגית שלהן ליהודה. לצד קשיים אלו, בעיות נוסח שונות תרמו גם הן את חלקן לסיבוך פרשנותה של היחידה. מסיבות אלה ניתן למצוא הצעות מגוונות ביותר לתיחום היחידה ולחלוקתה הפנימית. ההצעות השונות קשורות בדרך כלל בתפיסה כללית של הפרשן ביחס למבנה רשימות בני יהודה כולן, וכן בעמדתו בנוגע למידת השתמרותו של הטקסט והנחות מוקדמות באשר לרמת הקוהרנטיות שעל הטקסט להפגין. נושאים כלליים אלה נידונו במקומות שונים לאורך המחקר הנוכחי, ובעיקר בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה, ואין צורך להרחיב בהם שוב כאן. בסעיף הראשון, העוסק בגבולותיה החיצוניים והפנימיים של היחידה שלפנינו, תוצגנה בקצרה השיטות המרכזיות בנוגע לחלוקת היחידה. לאחר מכן, כנהוג, ינותחו הפסוקים השונים ולבסוף אדון במגמותיהם, עד כמה שניתן – בהתחשב באופיים המקוטע ולעיתים אף משובש.

#### 16.1 תיחום היחידה וחלוקתה הפנימית

גבולותיה החיצוניים של היחידה ניתנים לזיהוי על דרך השלילה. כזכור, רשימות היחס של יהודה נפתחו ברשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-5), ולאחר מכן הוצגו בני זרח (ב 6-8). לאחר מכן עברו הכתובים לעסוק באופן פרטני במשפחות בני חצרון בן פרץ, תחילה במבוא לרשימות אלה (ב 9-24) ולאחר מכן בפירוט, משפחה אחר משפחה: ירחמאל (ב 25-41); כלב (ב 42-50); חור (ב 50-54); בתוך יחידה זו שובצה גם שושלת בית דוד שבפרק ג); אשחור (ד 5-8). עד לנקודה זו ברצף הטקסטואלי, כל יחידה מוצאת את מקומה ההגיוני במסגרת אילן היוחסין הכולל של שבט יהודה; והדבר נכון גם בנוגע לרשימת בני שלה בן יהודה, אחיהם של פרץ וזרח, החותמת את רשימות בני יהודה (ד 21-23). בתווד נותרו פסוקים 9-20 בפרק ד, העוסקים בדמויות שלא הוזכרו קודם לכן ושזיקתן הישירה לאב הקדמון יהודה אינה נמסרת בכתוב.<sup>1</sup> שני הפסוקים הראשונים ברצף זה מכילים את סיפור יעבץ (9-10), שסוגתו השונה – פרוזה בניגוד לרשימת יחס – מאפשרת לנתקו מן הפסוקים שאחריו. נותרו פסוקים 11-20, היחידה שבה עוסק הפרק הנוכחי. תיחום היחידה מבוסס ביסודו על קריטריון שלילי: היחידה מכילה את כל אותן היחידות שאין בהן קישור ישיר לענפים

<sup>1</sup> עמדה דומה מבחינת מבנה פרק ד נוקט דירקסן. באשר לאופי האנקדוטלי והמקוטע של היחידה, הוא מצוין שאין ביכולתנו לקבוע האם התופעה נובעת מכך שבעל דה"א בחר באופן סלקטיבי רסיסים מתוך המקור שהיה לפניו, או שמא המקור עצמו היה כבר כך (דירקסן, דה"א, עמ' 67-68). מלבנים בפירושו נוטה לאפשרות הראשונה, ובדיבור המתחיל 'ובני קנז' מאריך בניסיון "לישר פשטות הכתובים ולהסיר כל לחץ שנלחצו המפרשים" תוך שהוא מגשר בין הפערים הטקסטואליים שלדעתו יצר בעל דה"א. לעומתו, קליין (דה"א, עמ' 126) נוטה לאפשרות השנייה, ומציע שאולי אף בעל דה"א עצמו לא הבין בשלמות את המקור שלפניו, ושילב אותו כצורתו ברשימותיו.

המרכזיים של השבט.<sup>2</sup> עם זאת, העובדה שכולן מופיעות יחדיו ברצף אחד, מלמדת שישנה כאן כוונת מכוון, שהעמיד את כל הענפים ה'צפים' הללו תחת קורת גג אחת, בחתימת רשימות בני חצרון. בעיה סבוכה הרבה יותר היא חלוקתה הפנימית של היחידה. אופייה הספורדי של היחידה הוביל לכך שהוצעו הצעות רבות לחלוקתה הפנימית ולהבנת היחסים בין האנקדוטות השונות המרכיבות אותה, וההצעות נעות בספקטרום שבין ניסיון ליצור רצף גנאלוגי אחיד מכל היחידה באמצעות תיקוני נוסח ופרשנויות מתוחכמות, ובין פירוקה לרסיסים שמספרם המוצע שונה מחוקר זה למשנהו. באשר לצורתה הנוכחית של היחידה, קובע בראון: "In its present form, it can only be described as isolated bits of materials attached to the tribe of Judah – לרש"י (פסוק 11) ייחס את האופי הפרגמנטלי לסגנון של הרשימות בדה"י: "וכלוב אחי שוחה – משפחות הוא דקחשיב בקצור לשון, אע"פ שאין מזכירו למעלה; וכן 'ובני קנז' (13) – אע"פ שלא הזכירו למעלה; וכן 'מעונתי' (14) – כמו כן לא הזכירו, כי כן דרך כל הספר הזה"; וכך גם רד"ק בפירושו: "וכלוב אחי שוחה – אף על פי שלא הזכירו בסדר התולדה, הזכירו לספר תולדותיו; וכן תמצא בספר זה בהרבה מקומות, כי מקצר היה בתולדות". מלבי"ם זיהה אף הוא את האופי האנקדוטלי, אך ייחס זאת לשימוש הייחודי של בעל דה"י במקורותיו. כך, למשל, פירש את הופעתו של כלוב אחי שוחה בפסוק 11, דמות שלא הוזכרה קודם לכן:

וכלוב – מבני אשחור יצא כלוב... וכבר התבאר שעזרא העתיק דבריו מספר היחוס הגדול, ולא העתיק כל הדברים, רק דברים מצוינים, והמותר הניח. ובספר היחוס היה כתוב השתלשלות הדורות באורך עד שוחה וכלוב אחיו, ושם כתיב יחוס שוחה, ואחריו כתוב 'וכלוב אחי שוחה' וכו', ועזרא דלג על כולם שלא היו אנשים מצוינים והתחיל בכלוב.

ש' קליין, בעקבות פירוש הגר"א, התאמץ למלא את הפערים בין הפסוקים בדרך שכונתה על ידו 'מידת ההשלמה', גם במחיר פרשנות מאולצת. כך, למשל, את שמו של יהלאל (16), שלא הופיע קודם לכן, השלים קליין בסוף פסוק 15: 'ובני אלה: יהלאל וקנז'.<sup>4</sup> לצד מפרשים אלה, שהותירו את נה"מ על כנו ופירשוהו בדרכים יצירתיות, היו חוקרים שפעלו אף הם מתוך ההנחה שפסוקי היחידה אמורים להיות רציפים ומשולבים זה בזה, אך השלימו את הפערים באמצעות

<sup>2</sup> היו שביקשו בדרכים שונות ליצור חיבור ברור בין הרשימה הפותחת את היחידה – בני כלוב אחי שוחה, המכונים בהמשך "אנשי רכה" (11-12) – ובין היחידות הקודמות, ובכך לשלב את בני כלוב באילן היוחסין המפורש של בני יהודה. היו שהציעו שכלוב הוא מבני אשחור (מלבי"ם על אתר); אחרים הציעו שהשם 'שוחה' הוא שיכול אותיות השם 'חושה' (ד 4), וקשרו אותו עם בני חור (הפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג ורלב"ג על אתר; ש' קליין, מחקרים ב, עמ' 8; יפת, דה"י, עמ' 111-112); תה"ש גורס *καὶ Χαλῆβ πατὴρ Ἀσχά* (=יוכלב אבי עכסה') במקום 'וכלוב אחי שוחה' *Ἀσχά* הוא ככל הנראה שיבוש של השם 'עכסה', והיו שקיבלו נוסח זה וזיהו את כלוב=כלב עם כלב (=כלוב) בן חצרון (ראה: BHS; בראון, דה"א, עמ' 58; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 108; קליין, דה"א, עמ' 86, 127, 133). עם זאת, נראה שהרוב מעדיפים לקבל את נה"מ כצורתו. אין סיבה טקסטואלית או תוכנית לזהות את שוחה עם חושה (קיל, דה"י, עמ' 88) או לתקן את "שוחה" לחושה (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 339). גרסת תה"ש נראית כניסיון הרמוניזציה, מתוך רצון לזהות דמות בלתי מוכרת עם 'כלב אבי עכסה' (קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 108; לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 88; דירקסן, דה"א, עמ' 70. בנוגע ליאבי עכסה' ראה גם: יפת, דה"י, עמ' 112; קליין, דה"א, עמ' 125). לעצם העניין, נראה שהתואר "אחי שוחה" נועד בדיוק למטרת ההבחנה בינו ובין כלב בן חצרון וכלב בן יפונה (ראה: קייל, דה"י, עמ' 88; גליל, שבט יהודה, עמ' 140; קיל, דה"א, עמ' פד; ניס, כלוב; לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 88; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 346). ייתכן שהגרסה 'כלב' במקום 'כלוב' נובעת מכך שהמצע העברי של דה"י שעמד מול המתרגם ליוונית הכיל פחות אמות-קריאה (ראה: אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 75-80; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 339).

<sup>3</sup> בראון, דה"א, עמ' 57.  
<sup>4</sup> ראה: ש' קליין, מחקרים ב, עמ' 12-16. גישה דומה לפסוקים שלפנינו ראה גם אצל: ייבין, מחקרים, עמ' 192-193; דמסקי, בתייה בת פרעה.

רקונסטרוקציות של הטקסט, תיקונים מסברה, העברת קטעים ממקומם למקום אחר, ועוד.<sup>5</sup> כנגד ניסיונות אלה יש לציין את התנגדותו של דה פריס: "It is one thing to be orderly and try to put things where they seem to belong; it is another thing to explain how materials belonging together got so dispersed in the first place."<sup>6</sup> בנוסף, גישות אלה לוקות בסובייקטיביות רבה, שכן כל חוקר השלים את הפסוקים על פי ראות עיניו ועל פי סברתו באשר למשמעותם של הפסוקים והקשרים הגנאלוגיים המקוריים שהוצגו בהם.

ניכר שמידת התערבותו של הפרשן או החוקר בפשט הפסוקים ובנוסחם תלויה בעיקר במידת ההשלמה שלו עם צורתו הנוכחית של הטקסט. כיום מקובל לנקוט גישה זהירה יותר כלפי המקראות, ולתקן את הנוסח רק כאשר הגרסה המוצעת מבוססת על קריטריונים נוקשים יותר, כנהוג בחקר הנוסח בן-זמננו. לפיכך רבים מקבלים את אופיין האנקדוטלי של הרשימות ביחידה שלפנינו כנתון,<sup>7</sup> וכך אנקוט גם במחקר זה. אין בקביעה כללית זו בכדי לשלול את האפשרות שבמקומות מסוימים ביחידה נפלו שיבושי נוסח, או שבמקום מסוים אכן ישנו צורך להשתמש ב'מידת ההשלמה'; עניינים אלה יידונו לאורך הניתוח הספרותי, כל מקרה לגופו. להלן תוצג חלוקתה הפנימית של היחידה בקווים כלליים, כפי המקובל כיום:

- פסוקים 11-12 מהווים ללא ספק יחידה נבדלת, הנפתחת בדמות שלא נזכרה קודם לכן – כלוב אחי שוחה – ומפרטת את צאצאיו. ליחידה ישנה חתימה – "אלה אנשי רכה", כך שגבולה התחתון ברור.
- פסוקים 13-14 מכילים את צאצאי קנו משני בניו – עתניאל ושריה. בפסוק 15 נמנים צאצאי כלב בן יפונה. מכיוון שכלב בן יפונה מכוונה במקרא 'קניזי' (במדבר לב 12; יהושע יד 6, 14), הוא מוצג במקרא כאחיו או דודו של עתניאל בן קנו (יהושע טו 17; שופטים א 13; ג 9),<sup>8</sup> מסתבר שרשימת בני כלב בן יפונה נסמכה במכוון לרשימת בני קנו.<sup>9</sup>
- בפסוק 16 נמנים ארבעת בני יהללאל, דמות נוספת שלא נזכרה קודם לכן.<sup>10</sup>

<sup>5</sup> כך, למשל: רודולף, דה"י, עמ' 32, 34; נות, רשימות יהודה, עמ' 107-101; מיירס, דה"א, עמ' 29.

<sup>6</sup> דה פריס, דה"י, עמ' 45.

<sup>7</sup> בין החוקרים שהבינו שמדובר באוסף אנקדוטות, ולא התאמצו לתקן את הנוסח בכדי ליצור טקסט אחיד, יש להזכיר בין השאר את: קייל, דה"י, עמ' 91 (ביחס לפסוקים 16-20); ויליאמסון, מקורות ועריכה, עמ' 356; גליל, שבט יהודה, עמ' 140-156; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 354; מקנוי, דה"י, עמ' 80 (ביחס לפסוקים 15-11); קליין, דה"א, עמ' 127 (ביחס לפסוקים 16-20); ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 218.

לדיון בדעות הרואות בפרק ד (1-23) יחידה בפני עצמה, המסודרת בסדר הפוך מבחינה דורית, ראה בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה (לעיל, עמ' 22-23).  
ראה להלן, עמ' 252.

<sup>8</sup> קייל, דה"י, עמ' 89 (וראה גם עמ' 89-90, הערה 1); קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 348-349. קרטיס ומדסן (דה"י, עמ' 109) מציעים שהזיקה המפורשת בין כלב וקנו לא נמסרה בדה"י משום שהיא מפורסמת וידועה, כך שלא היה בכך צורך (טענה דומה מעלה מלבי"ם לפסוקים 13-14). בעבר היו שהציעו שפסוק 15 הוא תחיבה מאוחרת, שנוצרה בשל חסרונו של כלב בן יפונה ברשימת בני קנו שאליהם הוא נקשר במקרא (קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 109; קיטל, דה"י, עמ' 15). נגד גישה זו ראה: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 347-348.

<sup>10</sup> לאור הנוסח התמוה של סוף פסוק 15 – "ובני אלה וקנו" – יש המבקשים לגרוס 'ובני אלה: יהללאל וקנו', ובאופן זה פסוק 16 נכלל גם הוא ברשימת צאצאי כלב בן יפונה (ש' קליין, מחקרים ב, עמ' 16; ייבין, מחקרים, עמ' 193-192; דמסקי, בתיה בת פרעה, עמ' 431). נות (רשימות יהודה, עמ' 105) הציע לזהות את יהללאל עם הצלפוני, תוך שהוא מפרש את 'הצלפוני: ופואל' (ד 3-4) כשיבוש של השם יהללאל. הפירוש המיוחס לרי"ק על אתר הציע שיהללאל הוא אחד מבני בניו של כלב בן יפונה, בלי להזיק לקיון הנוסח המדובר. גר"א על אתר מפרש שיהללאל הוא בן קנו (כך קיל, דה"א, עמ' פח-פט). מלבי"ם על אתר רואה ביהללאל את שם אשתו של כלב בן יפונה. כל ההצעות הללו אינן

- פסוקים 17-19 נראים משובשים וקשים ביותר מבחינת נוסחם, ולהכרעה באשר לנוסחם ישנה השפעה על ראייתם כיחידה אחת או יותר. הדבר יידון במקומו בניחות היחידה.
  - פסוק 20 מכיל שתי רשימות נפרדות – רשימת בני שימון ורשימת בני ישעי.<sup>11</sup>
- לסיכום, היחידה שלפנינו מכילה שש אנקדוטות גנאלוגיות נבדלות, כשייתכן לקשור בין רשימות בני קנז ובני כלב בן יפונה, וכן ייתכן לזהות בפסוקים 17-19 יחידה אחת או יותר. הכרעות ברורות יותר – אף שלא ניתן לקבוע מסמרות בפסוקים קשים אלה – יעלו מתוך הדיון בהמשך.

## 16.2 ניתוח היחידה

### 16.2.1 אנשי רכה (ד 11-12)

רשימת בני כלוב מהווה תערובת של שמות מקומות ושמות אנשים או משפחות:

וְכָלֹב אַחִי<sup>12</sup> שׁוּחָה<sup>13</sup> הוֹלִיד אֶת מַחִיר<sup>14</sup> הוּא אַבִּי אֶשְׁתּוֹן :  
וְאֶשְׁתּוֹן הוֹלִיד אֶת בֵּית רָפָא וְאֶת פֶּסַח וְאֶת תַּחֲנָה אַבִּי עִיר נַחֵשׁ.<sup>15</sup>  
אֶלָּה אֲנָשֵׁי רֶכָה (11-12).

משכנעות, ולמעשה אין צורך למצוא את יהלאל בפסוקים הקודמים, כשם שאין למצוא שם את שמותיהם של שאר ראשי הגנאלוגיות המוצגות ביחידה שלפנינו (גליל, שבט יהודה, עמ' 71-72).

11 גם כאן היו שביקשו לקשור את שימון וישעי לרשימות הקודמות. מלבי"ם על אתר סובר שהם בני בתיה בת פרעה, שהוזכרה בפסוק 18; בעל הפירוש המיוחס לר"י"ק על אתר סובר ששימון הוא מצאצאי הודיה שבפסוק 19, ואילו ישעי הוא מצאצאי שימון; קיל (דה"א, עמ' צג) מציע לזהות את שימון עם שמי אחי מרים שבפסוק 17 (כך גם: דמסקי, בתיה בת פרעה, עמ' 434), ואילו ישעי, לדבריו, הוא אולי בן נוסף של שימון. גם כאן ההצעות נשמעות מאולצות, ובהתחשב באופי הספרדי של היחידה שלפנינו אין גם צורך בהסברים מסוג זה. ביקורת זו כוחה יפה גם כנגד מי שאמנם לא הציעו תיקונים ופרשנויות מתוחכמות כדי לחבר יחד את הרסיסים ביחידה שלפנינו, אך ניסו לתת כותרות מכלילות לקבוצות רשימות. כך, למשל, מייסר (דה"א, עמ' 29) מכנה את פסוקים 20-13 'משפחות יהודאיות-כלביות', ומכאן שרואה בכל האמורים בפסוקים אלו ענפים הקשורים בכלב; קיל (דה"א, עמ' פה) מכנה את פסוקים 20-13 'יחוס בני קנז'; ג'ונסטון (דה"י, עמ' 62) רואה בפסוקים 20-15 ענפים שונים של בני כלב.

12 במספר כתבי-יד עבריים וגרסאות של תה"ש הגרסה היא 'אב' במקום 'אחי' (BHS). קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 339) סובר שמדובר באסימילציה לאב' שבהמשך הפסוק.

13 על הניסיונות שהועלו במחקר לזיהוי כלוב ושוחה עם דמויות שנוכרו קודם לכן ברשימות בני יהודה, ראה לעיל, עמ' 245, הערה 2. גליל (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 71) מציינן שכלוב ושוחה הם מן השמות היהודאיים היחידים המופיעים מחוץ לרשימות בני יהודה: בין שרי הרכוש של דוד נמנה "עזרי בן כלוב" (דה"א כז 26), ובכתובת שישק נמנה תחום השוחתי.

14 משמעות השמות בפסוק זה ראויה לעיון. ראשית, שמות האחים כלוב ושוחה קרובים במשמעותם ומשתייכים לשדה הסמנטי של ציד: כלוב הוא "תיבה... שבה כולאים עופות" (קדרי, מילון, עמ' 510; ראה ירמיהו ה 27), ושוחה היא "מכשול, פח" (קדרי, מילון, עמ' 1066). באשר ל'מחיר', יש להזכיר את הדברים שהועלו בדיון אודות בני אשחור (לעיל, עמ' 215). חלאה אשת אשחור ואתנן בנה נושאים שמות לא-חיוביים, בלשון המעטה; מעניין, אם כן, שארבעה פסוקים לאחר הופעתו של 'אתנן' נזכר 'מחיר' בן כלוב, וקשה שלא להיזכר לאור זאת בפסוק בדברים כג 19: "לא תביא אֶתֶּנָן זֶנְה וּמַחִיר פֶּלֶב בֵּית ה' אֶלְהִיךָ לְכָל נֶדֶר, כִּי תוֹעֵבַת ה' אֶלְהִיךָ גַם שְׂנֵיָהֶם". ייתכן שגם השם 'שוחה' נקשר בקונוטציה השלילית של זנות ואתנן, משום שבשתיים מבין חמש הופעותיה של המילה 'שוחה' במקרא היא משמשת כמטפורה לזונה הלוכדת את האדם הבא אליה: "שׁוּחָה עֲמָקָה פִּי זָרוֹת, זְעוּם ה' יפול (קרי: יפֹל) שָׁם" (משלי כב 14); "כִּי שׁוּחָה עֲמָקָה זֶנְה וּבָאָר צָרָה נְכָרְיָה" (שם כג 27). כמו בדיון אודות חלאה, גם במקרה שלפנינו אין בידינו די מידע בנוגע לשושלת כלוב כדי לבחון את הנתונים שהוצגו זה עתה ולקשרם למגמה כלשהי.

15 לאחר המילים "עיר נחש" נוסף בתה"ש ההיגד ἀδελφοῦ Ἐσελῶμ τοῦ Κεβεζί (= אחי אסלון הקניזי). יפת (דה"י, עמ' 112) טוענת שההיגד עשוי להיות שיבוש של 'אחי אשתן' – קנז' (ראה גם: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 110), וכך נוצר קישור בין רשימות הכלוביים והקניזיים (13-14), שאותן מציעה יפת לראות כגוש אחד של משפחות הקניזי (יפת, דה"י, עמ' 113). דירקסן (דה"א, עמ' 71-70) סובר שאי אפשר להסביר את התוספת המדוברת כאסימילציה, ולכן ייתכן שבנה"מ הושמטו מספר מילים, אף שאין סיבה ניכרת לעין להיווצרותה של השמטה שכזו. כיום, בכל אופן, הנטייה היא שלא לקבל את נוסח תה"ש כמקורי. קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 340) סובר שיש לקבל את נה"מ, בהתבסס על הכלל 'הגרסה הקצרה עדיפה' (lectio brevior). קליין, בעקבות אלן, מציע שנוסח תה"ש נוצר בעקבות שילובן של שתי גלוסות שהוכנסו במקום הלא-נכון והיו אמורות להיכלל בפסוק 15: האחת ביקשה לזהות את יפונה כאחי חצרון, והשנייה ביקשה להפוך את כלב לקניזי (אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 141-142; קליין, דה"א, עמ' 125).

כלוב מוצג כ"אחי שוחה" – תואר שאינו מוסיף לקורא מידע רלוונטי על זהותו, שכן שוחה אינו נזכר במקומות אחרים במקרא. תופעה זו חריגה, שכן בדרך כלל הנוסחה 'אחי X' קושרת אדם כלשהו עם דמות מוכרת וידועה, או עם דמות שכבר הוזכרה קודם לכן (למשל: דה"א ב 32, 42; יא 20, 26; כ 5, 7; כז 7).<sup>16</sup> מסתבר שהתואר לקוח מן המקור שממנו שאב בעל דה"י את הרשימה שלפנינו, ושבהקשרה המקורי הופיעה הרשימה לאחר שצוינו יחסי האחוה בין כלוב ושוחה.<sup>17</sup> אין לדעת מדוע שימר בעל דה"י את התואר "אחי שוחה", שלכאורה אינו תורם לקורא דבר. ייתכן, עם זאת, שבכך הודיע בעל דה"י לקוראיו כבר בתחילת רצף הנספחים שהפסוקים הבאים אינם המשך רציף של הדורות שפורטו עד כה, וכי מעתה יימנו ענפים שאינם קשורים באופן ישיר למשפחות המרכזיות של שבט יהודה.

כלוב הוליד את מחיר אבי אשתון. מן הנוסחה "אבי אשתון" ניתן אולי להסיק שאשתון הוא שם עיר.<sup>18</sup> אך הדבר אינו ודאי, שכן מיד לאחר מכן נמסר שאשתון הוליד שלושה צאצאים: בית רפא, פסח ותחינה אבי עיר נחש (12), ואילו בדרך כלל כאשר הנוסחה 'אבי Y' מתייחסת ליישוב כלשהו, יישוב זה לא יוצג כאדם המוליד ילדים.<sup>19</sup> מלבד זאת, לא ידועה לנו עיר בשם אשתון.<sup>20</sup> ייתכן, אם כן, שאשתון הוא שם אדם. גם בנוגע לבניו ניכר עירוב של שמות מקומות ואנשים: בית רפא נראה כשם עיר,<sup>21</sup> בעוד שפסח ותחינה<sup>22</sup> נראים כשמות אנשים, ותחינה אף מוצג כאבי עיר (עיר נחש).<sup>23</sup>

חתימת הרשימה מכתירה את כל אלה בתואר "אלה אנשי רכה".<sup>24</sup> השם רכה עשוי להיות שם מקום או שם משפחה,<sup>25</sup> והוא אינו ידוע לנו ממקומות אחרים. מספר כתבי-יד של תה"ש גורסים 'רכב' במקום "רכה", ורבים קיבלו את הנוסח הזה כמהימן. עמדה זו קיבלה חיזוק במאמר של נייטס משנת 1987, שבו הציע שגם המצע העברי של התרגום הארמי לדה"י גרס 'רכב'. התרגום הארמי להיגד "אלה אנשי רכה" הוא "אלן אינשי סנהדרי רבתא", ונייטס הציע שהתרגום מבוסס

16 בפסוק "ויאל אחי נתן" (דה"א יא 38), ייתכן שהכוונה לנתן הנביא. בכל אופן, הנוסח בפסוק זה אינו ודאי; ראה: יפת, דה"י, עמ' 251.

17 הדבר דומה לתיאורו של כלב בן חצרון, שבפרק ב הופיע כאחיו של ירחמאל ("ובני חצרון אשר נולד לו, את ירחמאל ואת רם ואת כלובי", 9) ולאחר מכן כונה "כלב אחי ירחמאל" (42), וכן לתיאורו של "ידע אחי שמיי" (ב 32) לאחר שכבר נאמר קודם לכן שהם היו אחים ("ויהיו בני אונם שמיי וידע", ב 28).

18 קיל, דה"א, עמ' פד; קליין, דה"א, עמ' 133.

19 מלבד המקרה שלפנינו, ישנו רק יוצא מן הכלל אחד: חברון, שלאחר שהוזכר בנוסחה המדוברת ("מרשה אבי חברון", ב 42) מופיעים בניו (ב 43). אך הנוסח בפסוק זה נראה משובש (ראה לעיל, עמ' 132-129), ואין להסיק ממנו מסקנות כלליות.

20 טענה זו אינה עומדת בפני עצמה, שכן ישנן עוד ערים המופיעות ברשימות היחס בלבד; אך יש בה בכדי להעצים את הספק.

21 דה פריס, דה"י, עמ' 47. אך ראה: מיוחס לרי"ק על אתר; קיל, דה"א, עמ' פד; קלם, בית רפא, עמ' 691.

22 קיל (דה"א, עמ' פה) מציין כי שם זה אמנם יחידאי במקרא, אך בלשון חז"ל מצינו אנשים שנקראו כך (משנה סוטה ט, יט; קהלת רבה ט, ז, עמ' תעז). אחיטוב (תחנה) סובר שגם השם תחינה הוא שם מקום, כמו 'אחיו' בית רפא ו'בני' עיר נחש.

23 עיר בשם 'עיר נחש' אינה מוכרת לנו, ומגוון הצעות הוצעו ביחס אליה; ראה: סילי, עיר נחש. גליק (אפיקים בנגב, עמ' 46, 126) זיהה עיר זו עם חירבת נחאס שבערבה (ראה גם: מירס, דה"א, עמ' 26, 29; יפת, דה"י, עמ' 113), אך הצעתו זכתה לביקורת (אברמסקי, עיר נחש, טור 219; בראון, דה"א, עמ' 58; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 71-72). לעת עתה נראה שאין אפשרות לזהות את עיר נחש (לוי, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 88).

24 אילן יוחסין של אנשי רכה ראה בתרשים 14 בנספח (להלן, עמ' 292).

25 הפירוש המיוחס לרש"י על אתר; קדרי, מילון, עמ' 1008. קדרי מציין שיש שהציעו לזהות את רכה עם "לכה" הנוכרת בסמוך (ד 21; כך גם: קיל, דה"א, עמ' פה). רודולף (דה"י, עמ' 34) סובר שהכינוי "אנשי" מעיד שמדובר בשם מקום (כך גם: קליין, דה"א, עמ' 134), אך גליל (שבט יהודה, עמ' 304, הערה 457) הפריך את ראייתו.

על המסורת אודות בני רכב שישבו בסנהדרין.<sup>26</sup> אך גוטליב חולק על הצעתו, שכן על פי דרכו של המתרגם היה לו להזכיר בתרגום את השם רכב במפורש, ולהוסיף כהרחבה את תיאור מעמדם של אנשי רכב כיושבים בסנהדרין; לא ברור, אם כן, מדוע לפי שיטת נייטס המיר המתרגם את רכב בסנהדרין הגדולה. מסתברת יותר הצעתו של גוטליב, שהמצע העברי שעמד מול עיני המתרגם היה 'רבה', והוא תרגם זאת כמתייחס לסנהדרין, בדומה לתרגום הארמי ל"בשער בת רבים" (שיר השירים ז 5) – "בתרע בית סנהדרין רבא".<sup>27</sup> לענייננו, נראה שאין להביא ראיה מתה"ש או מהתרגום הארמי; נראית יותר דעתו של קנופרס, המעדיף את נה"מ בשל היותו הגרסה הקשה, ואת הנוסח בתה"ש הוא מסביר כניסיון לקשור את השם היחידאי למשפחה מוכרת יותר.<sup>28</sup>

## 16.2.2 בני קנז ובני כלב בן יפונה (ד 13-15)

לאחר רשימת אנשי רכה מופיעה רשימת בני קנז. קנז עצמו אמנם לא הופיע קודם לכן ברשימות בני יהודה,<sup>29</sup> אך הפעם לא מדובר בדמות עלומה; רשימה זו מציגה את משפחתו של השופט הראשון של ישראל, עתניאל בן קנז:

וּבְנֵי קִנְזַּי וְעֵתְנִיָּאל וְשָׁרְיָה.

וּבְנֵי עֵתְנִיָּאל חֲתַת: וּמְעוֹנְתֵי הוֹלִיד אֶת עֶפְרָה,

וְשָׁרְיָה הוֹלִיד אֶת יוֹאָב אֲבִי גֵיָא חֲרָשִׁים כִּי חֲרָשִׁים הָיוּ (13-14).

לקנז היו שני בנים: עתניאל ושריה. מכיוון שבני עתניאל מופיעים בחציו השני של פסוק 13 ובני שריה מופיעים בחציו השני של פסוק 14, ישנה הסכמה כללית על כך שההיגד בראש פסוק 14 – "ומעונתי הוליד את עפרה" – משתייך לבני עתניאל. המילה "ומעונתי" נכתבה ככל הנראה פעמיים, ואחת מהן הושמטה בשל הפלוגרפיה; הכפלת המילה – כגרסה הלוקיאנית של תה"ש וכגרסת הוולגטה – יוצרת רצף טקסטואלי סביר: 'ובני עתניאל חתת [ומעונתי]. ומעונתי הוליד את עפרה'.<sup>30</sup> חלק מן השמות המופיעים ברשימה זו עשויים לרמוז ליישובים ביהודה,<sup>31</sup> אך המקום היחיד שהוצג כך במפורש הוא "גיא חרשים", שנקרא כך על שם יושביו – בני יואב בן שריה – "כי חרשים

<sup>26</sup> נייטס, אנשי רכה. התומכים בגרסה 'רכב': קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 108; רודולף, דה"י, עמ' 32; BHS; בראון, דה"א, עמ' 55-56; פריק, רכב, עמ' 632; דירקסן, דה"א, עמ' 71; קליין, דה"א, עמ' 124. שני האחרונים נוטים לכך בעקבות ראיתו של נייטס מהתרגום הארמי. יפת (דה"י, עמ' 112) טוענת שאין דרך להוכיח מהו הנוסח הנכון, אבל זיקת הרכבים לקני (ב 55) וזיקת הקיני לקניזי (בראשית טו 19) עשויות לרמוז על עדיפות נוסח תה"ש.

<sup>27</sup> גוטליב, תרגום דה"י, עמ' 19-20.

<sup>28</sup> אברמסקי, רכה. ראה גם: ש' קליין, מחקרים ב, עמ' 9; אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 34; קיל, דה"א, עמ' פה, הערה 41. יש לציין שנוסח הוולגטה הוא כנה"מ. קליין (דה"א, עמ' 134) טוען בצדק שגם אם מקבלים את נוסח גרסאות תה"ש הגורסות 'רכב', הרי שאין מדובר בבית הרכבים שבירמיהו לה, אלא אולי בעיר 'בית רכב' שהוזכרה קודם לכן (ב 55); ראה דיון לעיל, עמ' 154-155.

<sup>29</sup> אין לזהות את קנז עם בנו של אליפז בן עשו הנושא שם זה (א 36), אף שתיתכן זיקה היסטורית בין שתי המשפחות הללו מבחינה אתנוגרפית (ראה: קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 346-347; ספארקס, הגנאלוגיות, עמ' 225-226).

<sup>30</sup> גר"א ומלבי"ם על אתר; קייל, דה"י, עמ' 89-90; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 109; BHS; ליוור, מעונותי; בראון, דה"א, עמ' 55-56; גליל, שבט יהודה, עמ' 129; קיל, דה"א, עמ' פה; יפת, דה"י, עמ' 111; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 340; דירקסן, דה"א, עמ' 71; קליין, דה"א, עמ' 124-125. נגד דעתם של: המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר; דה פריס, דה"י, עמ' 45.

<sup>31</sup> יש שזיהו את מעונותי עם העיר מעון (אחיטוב, עפרה; קליין, דה"א, עמ' 134), ויש שחלקו על כך (קייל, דה"י, עמ' 90; גליל, שבט יהודה, עמ' 130-131; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 72). בנוגע לעפרה בן מעונותי, מקובל לטעון שמדובר בעיר הנושאת שם זה, ונחלקו הדעות באשר לזיהויה הגיאוגרפי. ראה: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 72; קליין, דה"א, עמ' 134-135.

היו". בעל דה"י אף הוסיף נימוק (או שמא מדרש שם?) לשם המקום, והדבר אומר דרשני. רוב מוחלט של החוקרים הבין שכוונת המונח 'חרשים' היא לבעלי אומנות, יהיו אלה אומני עץ, מתכת או אבן. פרשנות זו קשורה, בין השאר, בתפיסה שכבר נידונה לעיל, הרואה בקניזים היהודאיים את צאצאיהם של שבט הקניזי הנכרי שנזכר בבראשית ("אֶת הַקִּינִי וְאֶת הַקִּנְזִי וְאֶת הַקְּדָמְנִי", בראשית טו 19), ולאור סמיכותם של הקיני והקניזי משליכה מזה אל זה, ומניחה שגם הקניזים – כמו הקינים – היו חרשי מתכת.<sup>32</sup> אך מזור וקיל ציינו שניקודה של המילה שלפנינו – תְּרָשִׁים – שונה מן הניקוד המקובל לתיאור אומנים – תְּרָשִׁים.<sup>33</sup> המילה מופיעה בניקוד זה רק פעם אחת נוספת במקרא:

כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן ה' צָבָאוֹת מְסִיר מִירוּשָׁלַם וּמִיהוּדָה מִשְׁעָן וּמִשְׁעֵנָה כָּל מִשְׁעָן לְחָם וְכָל מִשְׁעָן מִיָּם: גְּבוּר וְאִישׁ מִלְחָמָה שׁוֹפֵט וְנָבִיא וְקָסֵם וְנֶזֶק: שֵׁר חֲמָשִׁים וּנְשׂוּא פָּנִים וְיֹדְעַ וְחָכֵם חֲרָשִׁים וְנָבוֹן לְחַשׁ (ישעיהו ג 3).

'חכם חרשים' מופיע ברשימה זו לצד בעלי תפקידים ומקצועות אחרים שאליהם העם נושא את עיניו ועליהם הוא נשען. אמנם היו שפירשו גם את המונח המופיע בישיבה בזיקה לאומנות,<sup>34</sup> אך בהקשרה של רשימת המקצועות הללו, המכילה בעיקר בעלי סמכות והנהגה, נראה שפירוש זה אינו מתאים. רבים מפרשים את הביטוי 'חכם חרשים' כמתייחס לבעל כשפים, בדומה לקוסם ונבון לחש הנזכרים אף הם ברשימה זו,<sup>35</sup> או לחילופין כמתייחס לבעל חכמה מרובה.<sup>36</sup> אם כך הוא, נראה שהפסוק שלפנינו בדה"י מכוון להציג את בני יואב בן שריה כבקיאים בכשפים או כחכמים גדולים ולא כאומנים, לפחות על פי המסורת שנשמרה ברובד הניקוד. אך בין אם מדובר באומנים ובין אם מדובר בחכמים או במכשפים, אין לעת עתה הסבר נראה לעין למגמת ציון מקצועם של בני יואב בן שריה בפסוק זה.<sup>37</sup>

לאחר רשימת בני קנו מובאת רשימת בני כלב בן יפונה:

וּבְנֵי כָּלֵב בֶּן יִפְנָה – עִירוֹ אֱלֶהָ<sup>38</sup> וְנָעַם,  
וּבְנֵי אֱלֶהָ וְקִנְזוֹ (15).

32 ראה דיון בנוגע לקינים לעיל, עמ' 153-155. אברמסקי (רכה) ביקש לקשור גם את אנשי רכה עם הקניזי, וראויותו הן: הגרסה 'כלב' במקום 'כלוב', הקושרת את כלב איש רכה לכלב בן יפונה; סמיכות הרשימות זו לזו; הזכרת "אבי עיר נחש" לפני "אלה אנשי רכה"; הזכרת "אבי גיא חרשים" (14) בסוף רשימת בני קנו. תפיסתו נובעת מן ההנחה שהשמות 'עיר נחש' ו'גיא חרשים' רומזות שתיהן לחרושת הנחושת שבה עסקו אנשי רכה (=בית רכב, שהיו לדעתו קינים) והקניזים. למותר לציין שקישור 'עיר נחש' לנחושת אינו מחויב כלל (ראה לעיל, עמ' 248, הערה 23), וכך גם בנוגע לזיהוי 'גיא חרשים' עם חרושת הנחושת, שכן את גיא חרשים יש לחפש באזור לוד ואונו (על פי נחמיה יא 35) ולא באיזור מחרות הנחושת שבערבה (קיל, דה"י, עמ' 90-91; אלמסלי, דה"י, עמ' 27; בראון, דה"א, עמ' 59; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 347; נגד: גליק, אפיקים בנגב, עמ' 46, 126; קליין, דה"א, עמ' 135. ראה גם: מזור, גיא חרשים; הנ"ל, גי חרשים).

33 מזור, גיא חרשים; קיל, דה"א, עמ' פח.

34 ראה למשל: הופמן, ישעיהו, עמ' 32.

35 ראה למשל: ר"א מבלגנצי על אתר; BDB, עמ' 361; גריי, ישעיהו, עמ' 61, 64; חכם, ישעיהו א, עמ' לד; קיזר, ישעיהו א, עמ' 67; ווטס, ישעיהו א, עמ' 38-39; קלמנטס, ישעיהו א, עמ' 47-48; וילדברגר, ישעיהו א, עמ' 123-124; בלנקינסוף, ישעיהו א, עמ' 197.

36 ראה: ר"י מטראני, ר"א מבלגנצי ורד"ק על אתר.

37 אילן יוחסין של בני קנו ראה בתרשים 15 בנספח (להלן, עמ' 293).

38 חוקרים רבים מניחים שחל שיבוש בפסוק זה, והמילים "עירו אלה" נכתבו במקור כך: 'עיר ואלה' (BHS); אנצ"מ, עירו; אלו, דה"י היווני, כך ב, עמ' 106; ייבין, יהודה, טור 497; בראון, דה"א, עמ' 55-56; גליל, שבט יהודה, עמ' 71; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 74; קפי, עירו; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 340; דירקסון, דה"א, עמ' 71; קליין, דה"א, עמ' 124-125). בכל אופן, לעניינו של המחקר הנוכחי אין זה משנה האם שמו של בכור כלב הוא עיר או עירו. יש לציין שלפשיטתא ישנה גרסה שונה לחלוטין: הַכְּנַעֲנִים, וְחַלְבִּים בְּנֵי אֱלֶהָ וְקִנְזוֹ וְכִסְיָם כְּכִסְיָם אֶלֶם הַשְּׂמֵרָא וְהַלְלֵלָא מִן הַשְּׂמֵרָא וְהַכְּנַעֲנִים וְהַחֲמָטָא וְהַכְּנַעֲנִים מִלֵּךְ קִנְזָא לְחַלְבִּים בְּנֵי אֱלֶהָ (=ובנוהי דכלב בר



ראשיתו של הפסוק מונה שלושה בנים לכלב: עירו, אלה ונעם. חציו השני של הפסוק קשה מבחינת נוסחו, שכן מכותרתו – "ובני אלה" – נראה שנועד לציין את שמות בניו של אלה, בנו השני של כלב, אך לאחריה הוצג רק בן אחד, ובצירוף וי"ו החיבור: "וקנז".<sup>39</sup> מספר פרשנויות ותיקוני נוסח הוצעו לפתרון הקושי:

1. שם או שמות הושמטו לפני המילה 'וקנז'.<sup>40</sup>
  2. הפסוק מכיל רשימה אחת של בני כלב, המונה חמש קבוצות: עירו, אלה, נעם, בני אלה, קנז.<sup>41</sup> אך אין זה מסתבר שבאותה הרשימה יופיעו גם אלה וגם בני אלה.
  3. הוי"ו נוספה כדי להבדיל בין קנז בן אלה ובין קנז אבי עתניאל שהוזכר קודם לכן (13).<sup>42</sup>
  4. על פי 'מידת ההשלמה', המילה "ובני" מתייחסת לנעם, שהוזכר לפניו, ויש לפנינו מקרא קצר שמשמעותו היא 'ובני [נעם]: אלה וקנז'.<sup>43</sup>
  5. ההיגד "ובני אלה וקנז" השתבש, ויש לגרוס 'אלה בני קנז'. כך ההיגד הופך לחתימה לפסוקים 13-15, שכולם נכללים תחת 'בני קנז'.<sup>44</sup> אך אף שמספר חוקרים חשובים נטו לגישה זו, היא אינה סבירה בעיני. ראשית, חתימה מעין זו כוללת את כלב בבני קנז, אך כלב או יפונה לא הופיעו ברשימת בניו של קנז.<sup>45</sup> מלבד זאת, מדובר בתיקון דרמטי יחסית, המבוסס כל-כולו על סברה בלבד. אך מעל הכל, הצעה זו אינה פותרת את הקושי שמציג נה"מ: הקושי היה הופעתה של וי"ו החיבור במילה "וקנז", ואילו על פי הצעה זו גם וי"ו החיבור במילה "ובני" מיותרת! אם אכן השתבש הנוסח מ'אלה בני קנז' ל'בני אלה קנז', לא מובן כיצד נוספה וי"ו החיבור בשני מקומות ליצירת הנוסח הקשה "ובני אלה וקנז".
  6. שם האב נפל, ויש לגרוס 'ובני X: אלה וקנז'. על פי הצעה זו, הטקסט מכיל שתי מסורות נפרדות אודות ייחוסו של אלה.<sup>46</sup> אך אין להניח ששתי מסורות סותרות יופיעו זו לצד זו בפסוק אחד ויחיד, ובטח שאין לתקן את הנוסח כך שייווצר מצב חריג שכזה.
  7. על סמך תה"ש (*καὶ υἱοὶ Ἀδά, Κεβέξ*), יש הגורסים 'קנז' במקום "וקנז".<sup>47</sup>
- ריבוי ההצעות, שלכל אחת חסרונותיה בצידה, מקשה על הכרעה מוחלטת בעניין, אם כי נטייתו היא לנקוט את התיקון המזערי ביותר: או לגרוס 'קנז', כפי שמעיד תה"ש, או להניח ששם כלשהו

---

יפנא שמא דברה בוכרה אלא ושמא דתנינא נעם ושמא דתליתא קנז ושמה דרביעא אשיף ושמה דחמישיא יואיל ושמה דשתייתא יהרוב, הלין בניא הו ללכלב בר יופנא).

39 בין מפרשי ימי הביניים, היו שהציעו ששמו של בן אלה היה 'וקנז' (הפירוש המיוחס לרש"י, רד"ק, מנחת שי, מצודת דוד ומלבי"ם על אתר). הצעה זו מוקשה מאוד, שכן השם נפתח בוי"ו המנוקדת בשורוק, ניקוד ייחודי שקיים רק במקרה שבו נוספת וי"ו החיבור למילה הנפתחת בשווא או באחת מאותיות בומ"פ.

40 קייל, דהיי, עמ' 91; גיונסטון, דהיי, עמ' 63; וילי, דהיי, עמ' 71.

41 אלמסלי, דהיי, עמ' 28.

42 סלוטקי, דהיי, עמ' 22.

43 גר"א על אתר; קיל, דה"א, עמ' פח.

44 קרטיס ומדסן, דהיי, עמ' 110; בראון, דה"א, עמ' 55-56; ויליאמסון, דהיי, עמ' 60; יפת, דהיי, עמ' 111.

45 גליל, שבט יהודה, עמ' 71-72.

46 גליל, שבט יהודה, עמ' 71-72; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 74.

47 BHS וקנופרס (דה"א א-ט, עמ' 340), כאפשרות אחת מתוך שתיים.

No certainty can be reached, " יש לציין את קביעתו של קליין בענייננו : "but also very little is at stake for the interpreter<sup>48</sup>. את קנו בן אלה אין לזהות עם קנו אבי עתניאל ושריה (13), זיהוי שיהפוך את עתניאל לנינו של כלב.<sup>49</sup> דה פריס מציע שמחבר הרשימה יצר אינקלוזיו סביב פסוקים 13-15 : קנו אבי עתניאל בראש, וקנו נכדו של כלב בן יפונה בסוף;<sup>50</sup> אך אין די ראיות לשם ביסוס טענה זו. הסמיכות בין רשימות קנו וכלב נובעת אל-נכון מן הזיקה הברורה בין כלב ועתניאל במקרא (יהושע טו 17 ; שופטים א 13 ; ג 9). אך עם זאת, קשה מאוד לגשר על הפערים בין המסורות השונות אודות הזיקה בין עתניאל וכלב. על פי הפסוקים ביהושע ובשופטים, עתניאל מכונה "עתניאל בן קנו אחי כלב", והדעות חלוקות בשאלה מיהו אחיו של כלב – עתניאל, או שמא קנו אביו.<sup>51</sup> מצד אחד, מכיוון שכלב נקרא במקומות שונים "הקנזי" (במדבר לב 12 ; יהושע יד 6, 14) – ומכאן שמתייחס לקנו, אין זה מסתבר שקנו היה אחיו ; מאידך, על הדעה הרואה בעתניאל ובכלב אחים קשה העובדה שעתיניאל מכונה "בן קנו", ואילו כלב מכונה "בן יפונה".<sup>52</sup> כך או כך, בפסוקים שלפנינו בדה"א ד כלב אינו מופיע לא כאחיו של עתניאל (13) ולא כאחיו של קנו. אין זה המקום למנות את מגוון ההצעות שהועלו בין המפרשים והחוקרים בניסיון להתיר את סבך המסורות הללו;<sup>53</sup> אף אם ישנה אפשרות לפתור את הסתירה המציאותית בין המקורות השונים, אין זה אומר שהפסוקים בדה"א אכן מבוססים על הפסוקים ביהושע ובשופטים. עיקר עניינם של האחרונים הוא לקשור את כלב ועתניאל יחד כאחים או כדוד ואחיינו, ואילו בעל דה"א – אף שסמך את רשימות עתניאל וכלב זו לזו – לא התאמץ להציג את קרבת המשפחה ביניהם באופן מפורש או אף ברמז. מלבד זאת, המסורות ביהושע ובשופטים קושרות את כלב לחברון ומציגות את עכסה כבתו ; ואילו בעל דה"א, כזכור, קשר את המסורות הללו דווקא עם כלב בן חצרון, בין שזיהה אותו עם כלב בן יפונה ובין אם לאו.<sup>54</sup> לבסוף יש לציין את בחירתו של בעל דה"א לשבץ את רשימות עתניאל וכלב בן יפונה דווקא ברשימת הנספחים לרשימות בני חצרון, בקרב רשימות אנקדוטליות של דמויות שאינן מוכרות כלל, מיקום טקסטואלי שאינו הולם את מקומן של שתי דמויות אלה בזיכרון ההיסטורי כפי שמוצג בספרי יהושע ושופטים.<sup>55</sup> כל זאת מעמיד בספק את הסברה שרשימות עתניאל וכלב שובצו כאן בעקבות

<sup>48</sup> קליין, דה"א, עמ' 125. אילן יוחסין של בני כלב ראה בתרשים 16 בנספח (להלן, עמ' 293).  
<sup>49</sup> גם אם כלב הוא אכן אחד מצאצאי קנו, בהחלט ייתכן ששני אנשים ייקראו באותו השם במרחק של מספר דורות (קפי, חתת, עמ' 78 ; קויפמן, יהושע, עמ' 183). ייבין (יהודה, טור 496) סובר שאכן מדובר בקנו אחד, ובכך למעשה הופך את עתניאל לנינו של כלב בן יפונה, דבר שאינו מסתבר.  
<sup>50</sup> דה פריס, דה"א, עמ' 26. ראה גם : בראון, דה"א, עמ' 57.  
<sup>51</sup> ניתן לפרש שהתואר 'אחי כלב' מתייחס לעתניאל (כך למשל : קייל, דה"א, עמ' 89 ; וודסטר, יהושע, עמ' 241), וניתן לפרש שהוא מתייחס לקנו (כך למשל : קונץ, קנו ; בולינג, עתניאל, עמ' 51 ; קויפמן, יהושע, עמ' 183 ; קליין, דה"א, עמ' 134). ראה על כך גם : שפק, עכסה, עמ' 245, הערה 1 ; שמש, עכסה, עמ' 26, הערה 13.  
<sup>52</sup> קויפמן, יהושע, עמ' 183.  
<sup>53</sup> לצד ההפניות שצוינו בהערה 51, ראה, בין השאר : קיל, יהושע, עמ' קכב, הערה 13 ; מילגרום, במדבר, עמ' 391-392 ; אחיטוב, יהושע, עמ' 237, 250 ; אמית, שופטים, עמ' 35 ; ווב, שופטים, עמ' 103, ושם הערה 35.  
<sup>54</sup> ראה לעיל, עמ' 139-146.  
<sup>55</sup> ראה למשל דבריו של קנופרס : "Ironically, the Caleb who receives the most attention elsewhere in biblical sources receives the least attention here" (קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 348).

חשיבותן ההיסטורית של הדמויות הללו.<sup>56</sup> עם זאת, קשה להניח שהכותב התנער לחלוטין מן ההילה המפוארת הנקשרת בשמותיהן של שתי דמויות אלו.<sup>57</sup>

מהי, אם כן, מטרתו של בעל דה"י בשיבוץ רשימות עתניאל וכלב ברשימת הנספחים? קנופרס מציע שהופעתו של כלב בן יפונה במיקום כה זניח ברשימות היחס של בני יהודה נובעת מפרשנותו של בעל דה"י למקורות שהיו לפניו. בעל דה"י ראה במקורותיו את הזיקה בין כלב ובין שבט הקניזי, אך גם הבחין בכך שכלב מוצג במקורותיו כבן שבט יהודה לכל דבר. לפיכך בחר לצאת ידי חובת כל הנתונים שעמדו לנגד עיניו: מחד גיסא הוא העמיד את רשימות בני קנז (13-14) ובני כלב בן יפונה (15) סמוכות זו לזו, ושיבץ אותן ביחידת הנספחים שביניהם ובין יהודה, אבי השבט, הקשר הגנאלוגי רופף יותר; אך מאידך גיסא הוא כלל את הקניזים והכלבים בשבט יהודה כיהודאים לכל דבר.<sup>58</sup> אם נכונים דבריו, הרי שבעל דה"י שאב ממקורותיו נתונים כלליים בלבד אודות מוצאם של כלב ועתניאל, והתעלם מנתונים מפורטים יותר כגון הקרבה המשפחתית ביניהם.

לאור מסקנות הדיון אודות רשימת בני כלב בן חצרון (ב 50-42א), ניתן להציע כיוון נוסף. בדיון לעיל הוצע שההבדל בין רשימות כלב בן חצרון וכלב בן יפונה אינו בזהות האנשים כי אם בסוג הרשימה: רשימת כלב בן חצרון היא רשימה **אתנית**, ואילו רשימת כלב בן יפונה היא גנאלוגיה רגילה. הראשונה מתייחסת ל**משפחת כלב** היהודאית, והעיר חברון וכן עכסה בת כלב מיוחסות בה אל כלב בן חצרון, אביה הקדמון של המשפחה, ואילו השנייה מתייחסת ל**דמות ההיסטורית** של כלב בן יפונה.<sup>59</sup> בעל דה"י בחר, אמנם, לכלול את האלוזיות לסיפורי כלב ועתניאל דווקא בזיקה לרשימה האתנית של כלב בן חצרון, מסיבות שנידונו שם, אך עם זאת לא ויתר על אזכור כלב ועתניאל עצמם, כחלק ממגמתו הכללית לציין את האישים ההיסטוריים הדגולים שיצאו משבט יהודה. הצעה זו גם היא אינה נטולת קשיים, שכן יש לתהות מה מנע מבעל דה"י לשבץ את עתניאל וכלב ברשימת בני כלב בן חצרון. עם זאת, יש להודות שטיב השימוש של בעל דה"י במקורותיו ברשימות שלפנינו – ובעיקר בנספחים אלו – אינו ברור. אין בידינו לקבוע כיצד נראו הרשימות שעמדו לנגד עיניו; אין לדעת מה מידת החירות שנטל לעצמו בעל דה"י בעריכתו; וכן קשה להכריע ברוב המקרים אילו חלקים מן הרשימות נוספו על ידיו ואילו היו כבר במקור. ייתכן, אם כן, שהופעתן של רשימות אלה בנספחים נובעת מאילוצים שונים שאיננו יכולים להתחקות אחריהם. לעת עתה, בכל אופן, השאלה הזו נותרת פתוחה, לצד תשומת לב לשתי האפשרויות שהוצעו לפתרונה.

<sup>56</sup> לכך יש להוסיף את העובדה שעתיאל מופיע שוב בדה"י, ברשימת מחלקות הצבא של דוד, והפעם כשם של משפחה: "השָׁנִים עָשָׂר לְשָׁנִים עָשָׂר הַחֹדֶשׁ הַלְדִי הַנְּטוּפִי לְעֵתְנִיאל" (דה"א כו 15). לפיכך, אין לשלול לחלוטין את האפשרות שעתיאל מופיע בנספחי רשימות היחס מסיבות אתנוגרפיות, ולא בשל היותו דמות היסטורית מרכזית.

<sup>57</sup> בנוגע לכלב בן יפונה, היו שהציעו לראות ברשימת צאצאיו תוספת מאוחרת של מעתיק, שהפריעה לו העובדה שכלב בן יפונה אינו מופיע ברשימות שבט יהודה (בנצינגר, דה"י, עמ' 14; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 110). אך ראה ביקורתו של קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 347-348).

<sup>58</sup> קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 348-349.

<sup>59</sup> לעיל, עמ' 139-146.

### 16.2.3 בני יהללאל (ד 16)

פסוק 16 מכיל רשימה קצרה של דמות עלומה בשם יהללאל: 60.

ובְּנֵי יְהֻלָּאֵל – זִיף וְזִיפָה, תִּירְיָא וְאַשְׂרָאֵל (16).

בצורתה הנוכחית, רשימה זו מונה ארבעה בנים ליהללאל, אם כי מספר חוקרים רואים בכפילות "זיף וזיפה" שיבוש כתוצאה מהפלוגרפיה.<sup>61</sup>

### 16.2.4 בני עזרה (ד 17-19)

רשימת בני עזרה היא אולי הרשימה הסבוכה ביותר מבחינת תוכנה ונוסחה ברשימות היחס של שבט יהודה. הקשר בין היגד להיגד אינו ברור, וקטעים מסוימים עומדים מרחפים באוויר מבלי הקדמה או חתימה מתאימות:

וּבְּנֵי עֶזְרָה<sup>62</sup> יְתָר וּמֶרְדָּ וְעֶפְרָי וְיִלּוֹן  
וַתְּהַר אֶת מֶרְדָּם וְאֶת שְׁמִי וְאֶת יִשְׁבָּח אֲבִי אֲשֶׁתְּמַע:  
וְאֲשֶׁתּוֹ הַיְהוּדִיָּה יִלְדָה אֶת יֶרֶד אֲבִי גְדוֹר וְאֶת חֲבֵר אֲבִי שׁוֹכֹ וְאֶת יְקוּתִיאֵל אֲבִי זְנוּחַ  
וְאֵלָה בְּנֵי בְּתֻלָּה בַת פְּרָעָה אֲשֶׁר לָקַח מֶרְדָּ:  
וּבְנֵי אֲשֶׁת הַיְהוּדִיָּה אַחֻזַת נַחֵם אֲבִי קַעִילָה הַגְּרָמִי וְאַשְׁתְּמַע הַמַּעֲקָתִי (17-19).

חציו הראשון של פסוק 17 מוסר שלעזרה היו ארבעה בנים: יתר, מרד, עפר וילון. אך חציו השני עוסק בבניה של אישה נעלמה, שהרתה (!) את מרים, שמי וישבח; לא נמסר מיהו אביהם של בנים אלה, ובנוסף הפועל "ותהר (את)" ללא 'ותלד' בצידו תמוה ביותר.<sup>64</sup> פסוק 18 נפתח בבניה של 'אשתו היהודיה' – ירד, חבר ויקותיאל – כששוב אין זה ברור מיהו בעלה. סופו של פסוק 18 מהווה כותרת לרשימת בניה של בתיה בת פרעה שלקח מרד – אך היכן הרשימה? הופעתו של מרד בסוף פסוק 18 מסייעת לקורא להבין שלפחות עד כאן הוא נמצא עדיין בתוך גבולות רשימת בני עזרה; אך מה בנוגע לפסוק 19? ישנן שתי זיקות בין פסוק זה לפסוקים שלפניו, שעשויות לרמוז על כך שגם הוא

<sup>60</sup> ראה לעיל, עמ' 246, הערה 10. מלבד פסוק זה, השם יהללאל מופיע שוב רק כשמו של אחד מבני מררי (דה"ב כט 12).  
<sup>61</sup> קרטיס ומדסון, דה"י, עמ' 110; בראון, דה"א, עמ' 59; לו, זיפה; מקנזי, דה"י, עמ' 80. אחרים הציעו שהכפילות נובעת מכך שהיו ביהודה שתי ערים בשם זיף, או שאחת המשפחות ישבה בסמיכות לעיר הראשית זיף ונקראה על שמה (שי קליין, מחקרים ב, עמ' 16; קיל, דה"א, עמ' פט; גליל, שבט יהודה, עמ' 144-145; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 75; יפת, דה"י, עמ' 113-114; קליין, דה"א, עמ' 135; דמסקי, בתיה בת פרעה, עמ' 431).

<sup>62</sup> היו שהציעו לתקן את הנוסח ללשון הרבים: 'ובני עזרה...' על בסיס ה'סבירי', מספר כ"י של נה"מ, תה"ש והוולגטה (BHS); קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 340; קליין, דה"א, עמ' 124, 126; אך מצינו מקרים נוספים של חוסר התאמה במספר בין הכותרת ובין הרשימה עצמה (ראה למשל: א 41; ב 41; ג 21, 23), וייתכן להפעיל כאן את כלל הגרסה הקשה, שכן מסתבר שעדי הנוסח השונים מייצגים נסיון תיקון. כך או אחרת, משמעות הפסוק נותרת בעינה.

<sup>63</sup> גם במקרה זה יש שהציעו לקשור את הפסוקים הללו אל קודמיהם. רד"ק על אתר סובר שעזרה הוא מבני כלב בן יפונה, והמיוחס לר"ק סובר שהוא צאצא של כלב דרך יהללאל (16), שהיה אף הוא צאצא של כלב. אחרים הציעו שהמילים "ובן עזרה" אינן כותרת לרשימת בני עזרה, אלא המשך לרשימת בני יהללאל, כש'בן עזרה' הוא שם אחד, בדומה ל'בן חנן' שבפסוק 20 (קיל, דה"א, עמ' פט). רלב"ג הציע לזהות את עזרה עם עירו בן כלב בן יפונה, כנראה בשל הדמיון הגראפי בין השמות, וכך הציע גם דמסקי (בתיה בת פרעה, 431). קרטיס ומדסון (דה"י, עמ' 110) מזהים את עזרה עם עזר, מבני חור בכור אפרתה, שהופיע בפסוק 4 (כך גם: נות, רשימות יהודה, עמ' 106-105; קנאוף, עפר, עמ' 534). גר"א מציע שעזרה היא אישה, כפי שניתן ללמוד מהמשך הפסוק: "ותהר את מרים..." (ראה גם: בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 177). כל ההצעות הללו דחוקות, ואין בהן צורך, כפי שכבר נידון לעיל בראש הפרק הנוכחי.

<sup>64</sup> לוביש (רשימות יהודה, עמ' 129) מציינת שפעלים מן השורש הר"ה אינם זוקקים אחריהם מושא ישיר, והמקרה שלפנינו חריג מבחינה זו; אך ראה במדבר יא 12; ישעיהו לג 11; נט 4; תהלים ז 15; איוב ג 3; טו 35. עם זאת יש לציין שבכל הדוגמאות הללו מופיע השורש הר"ה בתקבולת עם יל"ד.

נקשר לרשימה זו: ראשית, 'אשתמע' מופיע בפסוקים 17 ו-19; שנית, הפתיחה "ובני אשת הודיה" (19) דומה באופן מפתיע לכותרת "ואשתו היהדיה" שבפסוק הקודם (18). תוכנו של פסוק 19 קשה אף הוא להבנה, שכן לא ברור היכן מסתיימים תאריה של אשת הודיה והיכן מתחילה – אם בכלל – רשימת בניה. הקשיים המרובים הובילו באופן לא מפתיע למגוון של הצעות פירוש ותיקוני נוסח, וראוי לסקור בקצרה את האפשרויות המרכזיות שהועלו במחקר.

תה"ש מציג גרסה שונה של פסוק 17:

καὶ υἱοὶ Ἑσρί· Ἰεθέρ, Μωρὰδ καὶ Ἄφερ καὶ Ἰαμὼν.

ובני עזרי: יתר, מורד ועפר וימון.

καὶ ἐγέννησεν Ἰεθέρ τὸν Μαρῶν καὶ τὸν Σεμαὶ καὶ τὸν Ἰεσβὰ65 πατέρα Ἑσθαιμῶν

ויולד יתר את מרון ואת שמי ואת ישבח אבי אשתמע.

רבים ראו בנוסח זה גרסה מהימנה, והסבירו את הנוסח הקשה "ותהר" כשיבוש של 'ויולד יתר'. אחרים הציעו באופן דומה שגם שם בנו האחרון של עזרה – ילון – נוטל תפקיד בשיבוש זה, והנוסח "ויילון ותהר" השתבש מ'ויולד יתר'.<sup>66</sup> על פי גרסת תה"ש, 'אשתו היהדיה' בראש פסוק 18 היא אשתו השנייה של יתר, אך הדבר מותיר את הכותרת "וְאֵלֶּה בְּנֵי בְתֻלָּה בַת פְּרָעָה אֲשֶׁר לָקַח מֶרְדִּי" (18ג) תלויה ועומדת, ללא רשימת בנים. בנוסף, כנגד גישה זו עומד כלל הגרסה הקשה: אין זה סביר שגרסה נוחה ומובנת כמו 'ויולד יתר' תשתבש ל'ויילון ותהר'.<sup>67</sup>

גישה שנייה הרווחת בין החוקרים מזהה בחציו השני של פסוק 17 את רשימת בניה של בתיה בת פרעה. מכותרת פסוק 18 – "ואשתו היהדיה" – ניתן להסיק שהרשימה הקודמת עסקה באישה שאינה יהודייה; ומכיוון שפסוק 18 נחתם בכותרת לרשימת בני בתיה בת פרעה אך ללא הרשימה עצמה, הוצע שרשימת בניה היא זו שנמצאת בסוף פסוק 17.<sup>68</sup> היו אף מי שהציעו להעביר את 18ג לפני 17ב, בכדי ליצור רצף טקסטואלי הגיוני, פחות או יותר:<sup>69</sup>

17א: וְבֶן עֲזָרָה יְתֵר וְיֶמְרֵד וְעֶפְרַי וְיִלּוֹן.

18ב: וְאֵלֶּה בְּנֵי בְתֻלָּה בַת פְּרָעָה אֲשֶׁר לָקַח מֶרְדִּי –

17ב: וְתֵהָר אֶת מֶרְדִּים וְאֶת שְׁמִי וְאֶת יִשְׁבַּח אָבִי אֲשֶׁתְּמֹעַ:

<sup>65</sup> הנוסח הבא בחלק מכתבי-היד של תה"ש, Μαρεθ, הוא ככל הנראה שיבוש הקשור בתהליכי המסירה של תה"ש. ראה אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 109.

<sup>66</sup> BHS; אלן, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 137; בראון, דה"א, עמ' 55-56; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 341; דירקסן, דה"א, עמ' 72; קליין, דה"א, עמ' 124, 126; וילי, דה"י, עמ' 68, 71.

<sup>67</sup> בנוסף, דירקסן (דה"א, עמ' 72) מציין שהנוסחה 'ויולד X' את... חריגה ברשימות היחס, ולרוב נהוגה בהן הנוסחה X-וי' הוליד את...'. דירקסן מצביע על כך שתה"ש שימר את סדר המילים כפי שהיה במצב העברי שלפניו (καὶ ἐγέννησεν Ἰεθέρ), ומכאן ברור שהמצב העברי שלפניו היה 'ויולד יתר' ולא 'וייתר הוליד'. דירקסן סובר שהנוסחה החריגה מופיעה ברשימות היחס במקומות שבהם ישנה חזרה לרצף טקסטואלי שנקטע: "ויולד אברהם את יצחק" (א 34) מחזיר את הקורא אל הפסוק "בני אברהם יצחק וישמעאל" (א 28) לאחר שהרצף נקטע באמצעות רשימת בני קטורה; "ויולד עזריה את אמריה" (ה 37) מופיע לאחר שרצף הדורות בשושלת הכהנים נקטע באמצעות ההיגד "הוא אשר כהן בבית אשר בנה שלמה בירושלם" (ה 36); ועוד. אף שדירקסן מביא טיעון זה כתימוכין לגרסה 'ויולד יתר', נראה שישנה כאן דווקא ראיה לסתור. במקרה שלפנינו הרצף לא נקטע: לאחר רשימת בני עזרה, שבה מופיע יתר כבכור, מופיעה – על פי גרסת תה"ש – רשימת בני יתר. ספק, אם כן, האם גרסת תה"ש אכן מקורית או שמא היא ניסיון תיקון.

<sup>68</sup> לגישה זו ראה: רד"ק, רלב"ג ומצודת דוד על אתר; מייסרס, דה"א, עמ' 26; קיל, דה"א, עמ' צא; דה פריס, דה"י, עמ' 46; דמסקי, בתיה בת פרעה, עמ' 432.

<sup>69</sup> ברת, דה"י, עמ' 39-38; קייל, דה"י, עמ' 91-92; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 111; אלמסלי, דה"י, עמ' 28; ייבין, יהודה, טור 497; יפת, דה"י, עמ' 114; פינליי, תיאורי לידה, עמ' 60-61.

18א: וְאִשְׁתּוֹ הִיהָדְיָה יִלְדָה אֶת יֶרֶד אֲבִי גְדוֹר וְאֶת חֲבֵר אֲבִי שׁוֹכֵן וְאֶת יְקוֹתִיאֵל אֲבִי זְנוּחַ.

פינליי מציין שעל פי גרסה זו, בני אשתו הראשונה של מרד מוצגים בנוסחה המקובלת לאישה ראשונה במקרא (יו[אלה] בני...), ואילו בני אשתו השנייה מוצגים בנוסחה המקובלת לאישה שנייה (יו-X ילדה את...)<sup>70</sup> – נתון שעשוי לחזק עמדה זו. דה פריס תמה על אלה שמעבירים בקלילות היגד ארוך מעין זה למיקום אחר בטקסט, שכן לא מובן כיצד 'ברח' משפט שלם אל סוף הפסוק שלאחריו. לטענתו, יש להותיר את הטקסט בצורתו הנוכחית, ולהסביר את התופעה כך: המחבר לא שם לב ששכח לציין בפסוק 17 את שם האם, ולפיכך כתב זאת בסוף פסוק 18, כשזכר בכך.<sup>71</sup> בין כך ובין כך, יוצא שבניגוד לגרסת תה"ש, על פי גישה זו הפסוקים מפרטים רק את בניו של מרד, ולא של יתר – אחיו הבכור.<sup>72</sup>

לצד שתי הגישות המרכזיות הללו, הוצעו מספר הצעות נוספות. רודולף מקבל את התיקון 'ויולד יתר', אך גם מציע להוסיף לאחר פסוק 17 פתיחה לרשימת בני מרד: 'ולמרד שתי נשים, אשה מצריה ואשה יהודיה'. בראש פסוק 18 גורס 'ואשתו המצריה' במקום "ואשתו היהודיה", ובראש פסוק 19 גורס 'ובני אשתו היהודיה' במקום "ובני אשת הודיה". בכך יוצר רודולף טקסט קריא שבו נמנים בניו של יתר וכן בניו של מרד משתי נשותיו – המצריה והיהודיה;<sup>73</sup> אך דירקסן העיר בצדק על אופיו הספקולטיבי של תיקון זה.<sup>74</sup> כיוון דומה – אך זהיר יותר – מציע קנופרס. לדבריו, ייתכן שראשיתו של פסוק 18 השתבשה ל"ואשתו היהודיה" בהשפעת כותרתו של פסוק 19, והדבר גרר את דחיקתה של הכותרת המקורית – "ואלה בני בתיה..." – לסוף פסוק 18. לטענתו, הטקסט המקורי היה מעין זה: 'אלה בני בתיה בת פרעה אשר לקח מרד – ירד אבי גדור... ובני אשתו היהודיה אחות נחם...'.<sup>75</sup> גליל סובר שפסוק 17 במקורו הכיל את הנוסח 'ותהר [ותלד X ל-Y] את מרים...'. לא ברור מיהו האב, אך בכל אופן הייתה לו גם אישה יהודייה שילדה לו אף היא בני (18א).<sup>76</sup> לדבריו, הכותרת "ואלה בני בתיה..." אכן קטועה, ושמות בניה הושמטו.<sup>77</sup> ש' קליין אף מציע שהשמות הושמטו בכוונת מכוון, כדי שלא להוציא לעז על ייחוסם של בני מרד, שנשא אישה מצרית שלא כהלכה.<sup>78</sup>

באשר לפסוק 19, חוקרים רבים תיקנו את הכותרת "ובני אשת הודיה" וגרסו 'ובני אשתו היהודיה',<sup>79</sup> ובכך יצרו קישור ברור בין פסוק זה לאלה שלפניו. לעומתם, היו שהותירו את נה"מ כצורתו, ולשיטתם הפסוק מכיל רשימה חדשה, נפרדת, המונה את בניה של אשת הודיה, שהיא

70 פינליי, תיאורי לידה, עמ' 61.

71 דה פריס, דה"י, עמ' 46. ראה גם: דירקסן, דה"א, עמ' 72.

72 הצעה זו אינה מסבירה את הצורה החריגה "ותהר", ועל כן נדרש לצדה תיקון נוסף – "ותהר ותלד", או החלפת "ותהר" ב"ותלד" (ראה בין השאר: יפת, דה"י, עמ' 114; פינליי, תיאורי לידה, עמ' 61-60, הערה 64).

73 רודולף, דה"י, עמ' 34; BHS; ריכטר, אילנות יוחסין, עמ' 266; נות, רשימות יהודה, עמ' 107-106.

74 דירקסן, דה"א, עמ' 72.

75 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 341.

76 גליל, שבט יהודה, עמ' 146-147; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 75.

77 בראון, דה"א, עמ' 55; גליל, שבט יהודה, עמ' 146-147; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 75; דירקסן, דה"א, עמ' 72-73. גליל ודירקסן מציינים שבכל הופעותיה במקרא, הנוסחה 'ואלה' תמיד פותחת רשימה ולא חותמת אותה (בניגוד לנוסחה 'אלה' המשמשת לשתי המטרות).

78 ש' קליין, מחקרים א, עמ' 5-6.

79 BHS; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 341-342; קליין, דה"א, עמ' 124, 126. גם בין מפרשי ימי הביניים היו שפירשו כך מבלי לתקן את הטקסט; ראה רלב"ג וגר"א על אתר, וכן דבריו של המיוחס לרי"ק: "ורבותינו אמרו שזו היתה 'יהודיה' שאמרנו למעלה".

ובעלה אינם ידועים.<sup>80</sup> הקושי המרכזי בנה"מ הוא שהבנים מיוחסים להודיה דרך אשתו, בעוד שמתבקש היה למצוא כותרת בנוסח 'ובני הודיה'. מלבד אי-בהירות זו, הפסוק יוצר, כאמור, קושי נוסף; בצורתו הנוכחית, נראה שהמשכו הוא אוסף תארים לאחיה של אשת הודיה:<sup>81</sup> "ובני אֶשֶׁת הוֹדִיָּה אַחוֹת נַחֵם אָבִי קַעִילָה הַגְרָמִי וְאֶשְׁתָּמוֹעַ הַמַּעֲכָתִי". אם כך הוא, הרי שיש לפנינו שתי כותרות רצופות שלאחריהן חסרה רשימת הבנים: "ואלה בני בתיה... ובני אשת הודיה..." (18-19). היו שהציעו לפרש שבניה של אשת הודיה הם שניים: אבי קעילה הגרמי; אשתמוע המעכתי.<sup>82</sup> אחרים פירשו ש"אבי קעילה" הוא תוארו של נחם, וששמות הבנים הם "הגרמי ואשתמוע המעכתי".<sup>83</sup> נוסחאות מסוג זה חריגות ברשימות היחס של יהודה, והדוחק בהצעות אלו ברור.

את סקירת הפרשנויות השונות שהוצעו במחקר להסבר פסוקים 17-19 ניתן לסכם בכך שפסוקים אלה קשים ביותר ומן הסתם משובשים, ורוב ההצעות שהוצעו ליישובם דחוקות, ספקולטיביות או חלקיות. דבר זה מקשה על הכרעה מבוססת בשאלת תוכנם של הפסוקים. עם זאת, פטור בלא כלום אי אפשר. נראה בעיני שיש לקבל את הזיהוי של "אשת הודיה" עם 'אשתו היהודיה'; מסתבר שהדמיון בין הביטויים אינו מקרי, והקושי בכך שהבנים מיוחסים לאשת הודיה במקום להודיה עצמו מחזק את ההצעה הזו. בנוסף, נראית בעיני הדעה הגורסת שהביטוי "ותהר" (17) מתייחס לבתיה בת פרעה, העומדת כניגוד לאישה היהודייה. על פי פרשנות זו, הטקסט שלפנינו – בצורתו הנוכחית (והסבוכה) – מתייחס לנשותיו של מרד זו אחר זו לסירוגין:

בת פרעה: וְתֵהָרֵךְ אֶת מְרָיִם וְאֶת שְׂמִי וְאֶת יִשָּׁבַח אָבִי אֶשְׁתָּמוֹעַ.

אשתו היהודיה: וְאֶשְׁתּוֹ הַיְהוּדִיָּה יִלְדָה אֶת יֶרֶד אָבִי גְדוֹר וְאֶת חָבֵר אָבִי שׁוֹכֹ וְאֶת יְקוֹתִיאֵל אָבִי זְנוּחַ.

בת פרעה: וְאֵלֶּה בְנֵי בְתֻלָּה בַת פְּרָעָה אֲשֶׁר לָקַח מֶרְדִּי:

אשתו היהודיה: וּבְנֵי אֶשֶׁת הוֹדִיָּה (=אשתו היהודיה) אַחוֹת נַחֵם אָבִי קַעִילָה הַגְרָמִי וְאֶשְׁתָּמוֹעַ הַמַּעֲכָתִי (17-19).

בשני המשפטים הראשונים מוצגות רשימות הבנים – שלושה בנים לכל אישה. שני המשפטים האחרונים – אם מבינים אותם כצורתם מבלי להיזקק לקריאות מתוחכמות ויצירתיות – מכילים שתי כותרות (או שמא חתימות) לרשימות הבנים, ובהם נמסר מידע נוסף אודות כל אחת מן הנשים: האישה הראשונה היא לא אחרת מאשר בתיה בת פרעה, ואילו על השנייה – שכבר נמסר קודם לכן שהיא יהודייה – נאמר שהיא אחות נחם, שהיא אביהם של קעילה הגרמי ואשתמוע המעכתי. כמובן שפרשנות זו אין בה כדי להסביר מדוע הוצבו הכותרות הללו לאחר רשימות הבנים שאליהם

80 מיוחס לר"י"ק על אתר; פרץ, הודיה, עמ' 236.

81 כך על פי המיוחס לר"י"ק על אתר.

82 רד"ק, מצודת דוד ומלבי"ם על אתר; בראון, דה"א, עמ' 55; גליל, שבט יהודה, עמ' 153. בהבנת שמות אלו, גליל מציע ש"אבי קעילה" הוא "הגרמי", ו"אבי אשתמוע" הוא "המעכתי", והרי זה כאילו כתוב גרם אבי קעילה ומעכה אבי אשתמוע. המילה "אבי" מתייחסת, אם כן, לשני הבנים. ראה גם: קייל, דה"י, עמ' 92.

83 דירקסן, דה"א, עמ' 73; קליין, דה"א, עמ' 140. היו שהציעו שהפסוק חסר, בהתבסס על גרסאות של תה"ש שבהן נוספה רשימת בנים שלמה: *καὶ υἱοὶ γυναικὸς τῆς Ἰουδαίας ἀδελφῆς Ναχημ καὶ Δαλία πατὴρ Κεῖλα, καὶ Σεμειων*; דה"א, עמ' 34-36; אלו, דה"י היווני, כרך ב, עמ' 138-139; ייבין, יהודה, טור 497; דירקסן, דה"א, עמ' 73. ביקורת על גישה זו ראה אצל: אחיטוב, שימון; וילי, דה"י, עמ' 71; קליין, דה"א, עמ' 126.

מתייחסות, וכן כיצד נוצר הנוסח "ותהר" ללא התוספת 'ותלד'.<sup>84</sup> שחזור מהימן של הטקסט הקדום הוא בלתי אפשרי בהתחשב בנתונים שבידינו, ובצורתו הנוכחית של הטקסט זוהי האפשרות הזהירה ביותר.<sup>85</sup>

אף שלא ברור האם אכן כל הבנים הנזכרים בפסוקים 17-19 הם בני מרד, פרט אחד נראה נהיר דיו: הכתובים מעמתים בין שתי נשים – האישה היהודייה ובתיה בת פרעה. מוטיב העימות בין שני ענפים הופיע כבר מספר פעמים ברשימות היחס של בני יהודה, אך במקרה שלפנינו ניתן להסיק מעט מאוד בנוגע למגמתו הספרותית של בעל דה"י, בשל חוסר בהירותו של הטקסט. האישה 'היהודייה' היא אל-נכון בת שבט יהודה;<sup>86</sup> זהותה של בתיה בת פרעה, לעומת זאת, ברורה הרבה פחות. במבט ראשון נראה שמדובר בבתו של מלך מצרים, אך היו שהטילו ספק באפשרות זו משום ששמה מכיל את הרכיב התיאופורי הישראלי 'יה', ובנוסף מקובלת הדעה שמלכי מצרים לא נתנו את בנותיהם החוצה למלך זר, קל וחומר ליהודאי בלתי-מוכר כמרד.<sup>87</sup> גישה אחת לפסוק זה היא לטעון שפרעה המדובר אינו פרעה מלך מצרים; דמסקי סובר ש"פרעה" הוא למעשה שיכול אותיות שמו של עפר בן עזרה (17), כך שמרד התחתן עם בת אחותו – בתיה בת עפר.<sup>88</sup> אך מלבד הדוחק בהיזקקות לשיכולי אותיות, הצעתו של דמסקי קשה גם משום שהכתוב מעמת בין אישה יהודייה לבין בת פרעה – שמן-הסתם אינה יהודייה, ולפיכך זיהויה עם בתו של אחד מבני יהודה אינו נראה.<sup>89</sup> גליל מציע שפרעה אינו מלך מצרים כי אם שליט מצרי נמוך-דרג,<sup>90</sup> ומספר חוקרים סוברים שאזכורה של בת פרעה רומז לקשרים אתניים בין המשפחה היהודאית המתוארת בפסוקים אלה ובין אלמנטים מצריים.<sup>91</sup> הדבר אפשרי בהחלט ברובד המטפורה הסמלית-האתנית, אך כפי שיפת ציינה בצדק – הדבר אינו מסביר את השם והכינוי החריגים "בתיה בת פרעה".<sup>92</sup> דומני שהפתרון הפשוט ביותר לבעיית נישואי בת פרעה ליהודאי הוצע על ידי שטיינר: לא מדובר בבתו הישירה של פרעה, כי אם בנכדתו, נינתו או צאצאית המיוחסת אליו.<sup>93</sup>

84 מלבי"ם וגר"א על אתר הציעו שהאישה הרתה את מרים, שמי וישבש שלושתם בכרס אחת, ולפיכך נאמר שהרתה אותם; רד"ק על אתר פירש ש"ותהר" זהה ל"ותלד"; מפרשים אחרים סוברים שכוונת הכתוב היא 'ותהר ותלד' (המיוחס לתלמיד רס"ג, רלב"ג ומצודת דוד על אתר; קיל, דה"א, עמ' פט). כך או אחרת, הופעתו של השורש הר"ה חריגה; בספר דה"י כולו מופיע השורש פעמיים בלבד (הפעם השנייה: ז 23).

85 אילן יוחסין המבוסס על פרשנות זו ראה בתרשים 17 בנספח (להלן, עמ' 293).

86 מיוחס לרש"י ומיוחס לר"י על אתר; גליל, שבט יהודה, עמ' 150. מלבי"ם ודמסקי (בתיה בת פרעה, עמ' 432, ושם הערה 23) סוברים ששמה הפרטי היה 'היהודיה'. מכאן גוזר דמסקי שאין הכרח שהיא אכן הייתה בת שבט יהודה או אפילו ישראלית, כשם שיהודית בת בארי (בראשית כו 34) אינה מישראל. בעיני, ההצעה לראות בכינוי "היהודיה" שם פרטי אינה נצרכת.

87 ראה אל-עמארנה 4: "מעולם אף בת מבנות מלך מצרים לא ניתנה לאיש" (כוכבי רייני, למלך אדוני, עמ' 21). ראה גם: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 76; יפת, דה"י, עמ' 115; קליין, דה"א, עמ' 139-140; מקנזי, דה"י, עמ' 80.

88 דמסקי, בתיה בת פרעה, עמ' 433. ראה גם לו (בתיה), הסובר שבתיה עשויה להיות יהודייה.

89 ביקורת זו אינה מהווה קושי לשיטתו של דמסקי, שכן הוא סובר ש"היהודיה" הוא שם פרטי ואינו מצביע על מוצאה היהודאי של האישה (דמסקי, בתיה בת פרעה, עמ' 432).

90 גליל, שבט יהודה, עמ' 150.

91 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 111; בראון, דה"א, עמ' 59; יפת, דה"י, עמ' 114; קנופרס, דה"א-ט, עמ' 350; מקנזי, דה"י, עמ' 80.

92 יפת, דה"י, עמ' 115.

93 שטיינר, בתיה, עמ' 406-407. יש לציין אפשרות נוספת שהוצעה במחקר: הפרטים אודות נישואי מרד לבתיה בת פרעה מהווים מדרש, ואין לקבלם כנתונים היסטוריים (גליל, שבט יהודה, עמ' 150; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 76. גליל עצמו מציע שמדובר בתוספת מדרשית מאוחרת, אך אין מניעה לכך שבעל דה"י עצמו הכניס תוספת מדרשית אל הטקסט שהופיע במקור שלפניו). גם אם הסבר זה הינו נכון, הטקסט המשובש מקשה על הבנת משמעותו של המדרש. רודולף (דה"י, עמ' 35) מציע שישנה כאן השוואה מכוונת לנישואי שלמה המלך עם בת פרעה, אך דעתו לא התקבלה בין החוקרים (בראון, דה"א, עמ' 59; קליין, דה"א, עמ' 140).



באשר לשמה של "בת פרעה", ראוי לציין שמבין שלוש בנות פרעה שנזכרו במקרא, זו שלפנינו היא היחידה ששמה מופיע במפורש, בעוד שהאחרות המפורסמות יותר – אמו המאמצת של משה (שמות ב 10-1) ואשתו של שלמה (מל"א ג 1; ז 8; ט 24; יא 1; דה"ב ח 11) – לא זכו לכך. בהקשר המצומצם של הרשימה שלפנינו הדבר בולט אף יותר, שכן בתיה נזכרה בשמה, בעוד שאשתו היהודייה של מרד לא זכתה לכך; עובדה שלדעת אוסבורן מצביעה – לצד עצם ייחוסה לפרעה – על מעמדה החברתי הגבוה של בתיה לעומת צרתה.<sup>94</sup> נתונים אלה עשויים לרמוז לכך ששמה של בת פרעה נושא משמעות מבחינה ספרותית. יש הסוברים שהשם בתיה – המבטא את היותה בתו של ה' – רומז לגיורה של בת פרעה.<sup>95</sup> בין אם יש לקבל הצעה זו ובין אם לאו, קשה להתעלם מהניגוד הבולט בין משמעותו של השם הישראלי – **בת ה'**, ובין תוארה – **בת פרעה**. בהקשר זה נראים דבריהם של בן צבי ולבן:

One may add also that the Egyptian is characterized, on the one hand, emphatically as an outsider ('Egyptian' and 'daughter of Pharaoh'), but, on the other hand, she is clearly Israelitized by means of her name; she is בתיה, 'Bithiah', that is, a daughter/worshipper of YHWH, not of Pharaoh. It seems, therefore, that a text in the genealogies suggests to the intended and primary readers that, at least in the case of women, the 'ethnicity' of their origin (and accordingly, their genealogy) does not fully disappear with marriage to an Israelite, but that in the end, such ethnicity does not matter for inclusion or exclusion from Israel, because the main differentiating line is that of worshipper of YHWH and non-worshipper of YHWH.<sup>96</sup>

הדבר קשור בסוגיה שכבר נדרשתי אליה בפרקים קודמים: יחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת. גם המקרה שלפנינו נמנה ברשימת הדוגמאות שהציגו חוקרים לכך שיחסו של בעל דה"י לנישואי התערובת הוא פתוח ומכיל. בן צבי ולבן מצביעים על כך ששיפוטם החיובי או השלילי של נישואי תערובת בעיניו של בעל דה"י אינו כוללני ואחיד לכל מקרה של נישואין מעין אלו; מוצאה הנכרי של האישה אינו הגורם המרכזי שעל פיו מעריך בעל דה"י את הנישואין לשלילה או לחיוב, כי אם עמדתה הדתית של האישה ביחס לעבודת ה'.<sup>97</sup> במקרה שלפנינו, בת פרעה מוצגת באופן חיובי: שמה מעיד עליה שהיא עובדת ה'.<sup>98</sup>

94 אוסבורן, הגנאלוגיות, עמ' 241.

95 המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר; קיל, דה"א, עמ' צב. אך ראה גליל (שבט יהודה, עמ' 150), המעמיד הצעה זו בסימן שאלה. המדרש התלמודי זיהה את בתיה בת פרעה עם בת פרעה שאימצה את משה, וכן ראה בכינוי "היהדיה" כינוי לבתיה בת פרעה, ומציע אף הוא שבת פרעה עזבה את עבודת האלילים ועברה לעבודת ה': "אמאי קרי לה יהדיה – על שום שכפרה בעבודה זרה, דכתיב 'ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור', ואמר רבי יוחנן: שירדה לרחוץ מגילולי בית אביה" (בבלי מגילה יג ע"א; וראה רש"י שם: "לרחוץ – לטבול לשון [מסורת הש"ס: לשום] גירות").

96 בן צבי ולבן, אבחנות, עמ' 177-178.

97 אפשר שברירת המחדל היא שנכרים אינם עובדי ה'; לפיכך, במקרה שבו בעל דה"י מציג נישואי תערובת ללא פרטים נוספים המעידים על אישיותם החיובית של הנכרי או הנכריה, מסתבר שכוונתו היא להאיר את הדמות באור שלילי. בכל אופן, יש לדון בכל מקרה לגופו. וראה לעיל, עמ' 43-41, ולהלן, עמ' 281-280.

98 שניידר (בתיה, עמ' 399-396) מציין שבישראל כמעט שאין שמות שמשמעותם היא 'בן/בת אל כלשהו', דבר המוסיף לייחודו של שמה של בת פרעה. בנוסף, אולי ניתן להנגיד את השם 'בת-יה' עם דבריו של מלאכי אודות נישואי תערובת: "בְּגֵדָה יְהוּדָה וְתוֹעֵבָה נִעְשְׂתָה בְּיִשְׂרָאֵל וּבִירוּשָׁלַם, כִּי חָלַל יְהוּדָה קֹדֶשׁ ה' אֲשֶׁר אֱהָב וַיַּעַל בַּת אֵל נָכֹר" (מלאכי ב 11). האישה הנכריה מוצגת כ"בת אל נכרי", ולעומתה בת פרעה מוצגת כבת ה' אלהי ישראל.

לסיכום, הענף של בתיה בת פרעה זוכה ברשימה שלפנינו למעמד גבוה יותר מזה של האישה היהודייה. הדבר בולט בשמה, שמשמעותו היא 'בתו של ה', וכן בהדגשת מוצאה המלכותי – "בת פרעה". יש לציין שבשום מקום היא אינה נקראת 'מצרית', כך שהכתוב אינו מדגיש את מוצאה הנכרי כי אם את ייחוסה המלכותי. מעמדה הגבוה של בת פרעה בעיניו של בעל דה"י קשור בהיותה עובדת ה', על אף מוצאה הנכרי המובלע.

בפסוקים 17-19 מופיעה הנוסחה 'X' אבי Y' חמש פעמים, והיא מתייחסת לחמישה יישובים המיוחסים לבני עזרה: אשתמוע (17), גדור, שוכו וזנוח (18), וקעילה (19). זו הרשימה בעלת ההתייחסות הרבה ביותר לפן ההתיישובותי מבין הרשימות שביחידת הנספחים. לשם השוואה, הנוסחה מופיעה ברשימת הנספחים פעמיים ברשימת אנשי רכה (11-12), פעם אחת ברשימת בני קנז (14) ואף לא פעם אחת ברשימות בני כלב (15), יהלאל (16), שימון וישעי (20). מפתיע לגלות יישובים רבים המיוחסים לאדם שאינו מוכר כלל, ואף אינו קשור בייחוס ישיר וברור ליהודה; אך ייתכן שהדבר תלוי בטיב הטקסט שהשתמר לפנינו, הנראה משובש מאוד. זיהוי המקומות אף הוא קשה: ערים הנושאות את השמות שוכו וזנוח נמצאות הן בדרום הר יהודה הן בצפון שפלת יהודה (יהושע טו 34-35, 48, 56), בעוד שקעילה שכנה בשפלה (שם 43) ואשתמוע – בהר (שם 50).<sup>99</sup> באשר לגדור, נהוג לזהותה בח' ג'דור מצפון לחברון כמו גדור שבפסוק 4,<sup>100</sup> אך לאור ההקשר הגיאוגרפי מבקש נות לזהותה עם הגדרה או גדרותים שבאזור השפלה, שנזכרו ביהושע טו 36 בסמוך לזנוח ושוכה.<sup>101</sup> אם מקבלים סברה זו, הרי שבני האישה היהודייה ישבו באזור השפלה, בעוד שלפחות ענף אחד של בני בתיה בת פרעה ישב באשתמוע שבדרום הר יהודה.<sup>102</sup> ייתכן שההתמקדות המרובה באופן יחסי ביישובים ששכנו בשפלה ברשימת בני עזרה קשורה בסמיכותה לרשימת בני שלה (21-23) ששכנו אף הם בשפלה.

#### 16.2.5 בני שימון ובני ישעי (20)

בפסוק 20 נמנו בניהן של שתי דמויות – שימון וישעי – שגם הן אינן מוכרות כלל:

וּבְנֵי שִׁימֹן אֲמֵנוֹן וְרִנָּה בֶן חֲנָן וְתוֹלוֹן (קרי: וְתִילוֹן).

וּבְנֵי יִשְׁעִי זֹחַת וּבֶן זֹחַת (20).

לשימון היו ארבעה בנים: אמנון, רינה, בן חנן ותילון.<sup>103</sup> בנוגע לבני ישעי הטקסט מעט עמום. לכאורה נמנים בו שני בנים – זוחת ובן זוחת; ואכן כך הבינו מספר מפרשים.<sup>104</sup> לדעת אחרים, הימצאותם של שני אחים בשם זוחת ובן-זוחת אינה סבירה; לשיטתם הפסוק קטוע, כשהמילים "ובן זוחת" מהוות כותרת לרשימת בני זוחת – שלא נשתמרה.<sup>105</sup>

99 ראה: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 76; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 350; קליין, דה"א, עמ' 139.

100 יפת, דה"י, עמ' 115; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 344-345, 350; קליין, דה"א, עמ' 139.

101 נות, רשימות יהודה, עמ' 109-110.

102 ושמה הייתה 'אשתמוע' נוספת בשפלה, שאינה ידועה לנו כיום?

103 פרופ' מיכאל אביעזר העירני על כך ששלושה שמות בפסוק זה הינם בעלי הסיומת הזוהה 'יון': שימון, אמנון ותילון. לא ברור האם מדובר בתופעה ספרותית, והדבר צריך עיון.

104 מיוחס לרי"ק, מצודת דוד ומלבי"ם על אתר; קיל, דה"א, עמ' צג.

105 קייל, דה"י, עמ' 92; BHS; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; יפת, דה"י, עמ' 115; דירקסן, דה"א, עמ' 73; קליין, דה"א, עמ' 125-126. תמיכה לשיטתם בתה"ש, שגורס 'ובני ישעי זוחת ובני זוחת' (xai uiol Iseï' Zwaθ xai uiol Zwaθ).

### 16.3 מגמת היחידה

יחידת ה'נספחים' לרשימות בני חצרון היא למעשה אוסף של אנקדוטות מסוגים שונים, שאותם ככל הנראה יש לחלק לשש רשימות: אנשי רכה (11-12); בני קנז (13-14); בני קלב בן יפונה (15); בני יהלאל (16); בני עזרה (17-19); בני שימון (20); בני ישעי (20). על רוב הרשימות ניתן לומר מעט מאוד. הנתונים הבולטים לעין הם אזכורם של עתניאל בן קנז וכלב בן יפונה (13-15) ונישואי מרד לבתיה בת פרעה (18); ואילו באשר לאנשי רכה, בני יהלאל, בני שימון ובני ישעי אין בידינו נתונים שיכולים להעיד אודות מגמת שיבוצם במקומם הנוכחי. אופיים המשובש של חלק מן הפסוקים מקשה גם הוא על הכרעה בעניין. קליין מסכם את הדברים:

The fragmentary and uncertain information in this chapter, whether because of textual error or the nature of the genealogies that the Chronicler was able to assemble, prevents pushing on to any more certain message in 4:1-23.<sup>106</sup>

אף על פי כן, מספר כיוונים הוצעו בנוגע לפסוקים אלה, כשבכל אחד מהם מודגש פן אחר של הפסוקים – גיאוגרפי, אתני ועוד – ויש להקדיש להם דיון קצר.

וילי מדגיש את חשיבותו של המידע הגיאוגרפי הגלום בפסוקי פרק ד למגמתו של בעל דה"י. לטענתו, פרק ד נועד להציג את ההתיישבות שמחוץ לאזור חברון וירושלים.<sup>107</sup> כנגדו, טוען קליין שאילו אכן עיקר מטרתו של בעל דה"י היה קשור בפן הגיאוגרפי של הרשימות, מצופה היה שיופיעו יותר ערים הנכללות בתוך גבולות פחוות יהוד של ימי בעל דה"י.<sup>108</sup> על כך ניתן להוסיף שווילי תופס את פסוקים 1-23 כיחידה אחת הנבדלת מפרקים ב-ג; אך על פי העמדה הנקוטה במחקר הנוכחי, פסוקים 11-20 נבדלים מקודמיהם ומממשיכיהם באופיים, ובהם כשלעצמם קשה למצוא התמקדות רבה בפן הגיאוגרפי, המובלט בעיקר ברשימת בני עזרה (17-19). בנוסף, גליל מציין שמקומות יישוב עתניאליים המופיעים במקומות אחרים במקרא, כדוגמת דביר (יהושע טו 15-19; שופטים א 11-15) ונטופה (דה"א כז 15), לא נכללו ברשימת בני עתניאל.<sup>109</sup> בעוד שגליל מציג את עובדת השמטתה של דביר מרשימת בני עתניאל כקושיה, נראה שניתן להביא מנתון זה ראיה נוספת לכך שמגמתו המרכזית של בעל דה"י לא הייתה גיאוגרפית, משום שאילו הייתה כן – לא היה נמנע מלהזכיר את דביר ואולי גם את נטופה.

עם זאת, עצם הזכרתם של יישובים ששכנו מחוץ לגבולות פחוות יהוד מעניינת כשלעצמה. קנופרס ומקנזי סוברים שבעל דה"י ביקש לרמוז באמצעות אזכור יישובים אלו לתביעתו את כל ארץ ישראל – ולא רק את פחוות יהוד – כשייכת לעם ישראל.<sup>110</sup> יש לזכור שבהמשך רשימות היחס נמנים מקומות יישוב נוספים בנחלותיהם של שבטים שונים, שבוודאי לא נכללו בתוך גבולות פחוות

106 קליין, דה"א, עמ' 142.

107 וילי, דה"י, עמ' 120-121.

108 קליין, דה"א, עמ' 128.

109 גליל, שבט יהודה, עמ' 133-134. בעמ' 412, הערה 299, שולל גליל הצעות שונות לפתרון הקושי המדובר.

110 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 357-358; מקנזי, דה"י, עמ' 80.

יהוד (ה 8-9, 11, 16, 23; ו 39-66; ז 28-29, 31). גם אם אין זו מגמתו המרכזית של בעל דה"י בפסוקים שלפנינו, ייתכן בהחלט שמדובר בתפיסה מרכזית במחשבתו.

תפיסה נוספת של בעל דה"י שעליה הצביעו במחקר קשורה לנישואי התערובת. הופעתן של משפחות קניזיות וכלביות – שנתפסו כגורמים נכריים שהשתלבו ביהודה – הובאה כראיה לכך שבעל דה"י ביקש להציג עמדה מכילה ופתוחה כלפי נכרים.<sup>111</sup> הביקורת אודות טענה זו הוצגה כבר מספר פעמים לאורך המחקר הנוכחי, ואין צורך להרחיב בה כאן. בקיצור אזכיר שאין סיבה לחשוב שבעל דה"י עצמו ראה בקנו ובכלב גורמים נכריים, אלא מסתבר שראה אותם כיהודאים לכל דבר ועניין.<sup>112</sup> בכל אופן, העובדה שגורמים נכריים נטלו חלק בהתפתחותו של שבט יהודה אינה בהכרח מעידה על יחס חיובי גורף לתופעה זו, ויש לבחון בכל מקרה לגופו כיצד מוצגים הדברים בספר.

בעיני נראית ביותר גישתו של קליין, שלדבריו מטרתו המרכזית של פרק ד היא להמשיך את הדגשת עליונותו של שבט יהודה על פני אחיו.<sup>113</sup> כפי שצוין בפרק אודות סיפור יעבץ<sup>114</sup> והורחב גם בפרק העוסק במבנה רשימות בני יהודה,<sup>115</sup> אחת ממעלותיו המרכזיות של שבט יהודה על פי בעל דה"י היא עליונותו המספרית, המובלטת בעיקר בריבוי המופלג של דמויות, אישים, משפחות ומקומות יישוב ברשימות שלפנינו.<sup>116</sup> ריבוי זה מובלט בעיקר ברשימות בני פרץ – אולי כמדרש שם של אבי המשפחה<sup>117</sup> – ונראה שבשל כך שאף בעל דה"י לכלול בתוך רשימות אלה את מרב המקורות שהיו ברשותו. בכך ניתן להסביר את הופעתן של האנקדוטות הגנאלוגיות הרבות שבהן עסק הפרק הנוכחי כ'נספחים' דווקא לרשימות בני פרץ. אם אופיים המשובש של חלק מן הפסוקים היה קיים כבר במקורותיו של בעל דה"י,<sup>118</sup> הרי שיש בכך ראייה נוספת לכך שבעל דה"י ביקש לכלול כל פיסת מידע שהייתה ברשותו – גם אם היא לא השתמרה כראוי. לצד גדולתו המספרית של יהודה, הוזכרו ברשימות הנספחים גם עתניאל בן קנו וכלב בן יפונה, שני גיבורי ההתנחלות הידועים, דבר שמוסיף להאדרת שם השבט.

ועם זאת, יש לחזור על דבריו של קליין שהוזכרו בראש הסעיף הנוכחי: מצב השתמרותם של הנספחים, היעדר המידע אודות השמות המופיעים בהם ועוד – כל אלה אינם מאפשרים אמירות חד-משמעיות באשר למגמת הפסוקים הללו, ויש לבחון את המסקנות שהועלו כאן בזהירות רבה.

#### 16.4 סיכום

כחתימה לרשימות בני חצרון – הנתח המרכזי של רשימות שבט יהודה – מובאות מספר רשימות יחס המשלימות את התמונה ומפרטות משפחות נוספות הקשורות ביהודה ובחצרון בן פרץ, כחלק מרצונו של בעל דה"י לפאר את שם השבט באמצעות הבלטת עוצמתו המספרית. לצד רשימות

<sup>111</sup> ראה דבריו של קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 358): "[T]he genealogy does affirm that a range of humans – male and female, ancestor and slave, Israelite, Canaanite, Edomite, Moabite, Ishmaelite, and Egyptian – had a role to play in Judah's development." ראה גם: מקנזי, דה"י, עמ' 81-82.

<sup>112</sup> ראה לעיל, עמ' 139.

<sup>113</sup> קליין, דה"א, עמ' 128.

<sup>114</sup> לעיל, עמ' 241-242.

<sup>115</sup> לעיל, עמ' 33-36.

<sup>116</sup> יש לציין גם את התעניינותו של בעל דה"י בגודל צבא יהודה בימי מלכי יהודה השונים. ראה על כך בהרחבה: ני קליין, צבא יהודה.

<sup>117</sup> ראה לעיל, עמ' 241.

<sup>118</sup> ראה: קליין, דה"א, עמ' 126.

עלומות של אנשי רכה, בני יהללאל, בני עזרה, בני שימון ובני ישעי, מופיעות גם רשימות היחס של עתניאל בן קנז ושל כלב בן יפונה, שני גיבורי הכיבוש וההתנחלות, אשר הזכרת שמם תורמת גם היא לתמונה המרשימה של שבט יהודה.

הרשימות הללו כוללות גם מקרה מפורש נוסף של נישואי תערובת, כאשר הפעם לא מדובר בסתם אדם מְעָם זר או בעבד מצרי (ב 34-35), כי אם באישה המיוחסת לפרעה מלך מצרים בכבודו ובעצמו. אזכור נישואיו של יהודאי עלום-שם עם בתו (או צאצאיתו) של מלך מצרים מוסיף גם הוא לכבודו של שבט יהודה, ובנוסף תורם להארת סוגיית יחסו של בעל דה"י לנישואי התערובת: האישה היא אמנם בת פרעה, אך שמה – בתיה – מעיד עליה שהיא בת ה', כסימן לאמונתה בה'. בכך, כדבריהם של בן צבי ולבן שצוטטו לעיל, רומז בעל דה"י לכך שלאמונתו של הגורם הנכרי שנטמע ביהודה בה' ישנה משמעות רבה להערכת נישואי התערובת לחיוב או לשלילה.

הדבר הבולט ביותר בנוגע לרשימות שנידונו בפרק הנוכחי הוא הקושי הבולט ביצירת משמעות מתוכן, הן בשל האופי ה'צפ' של הרשימות, שכל אחת מהן אינה קשורה באף רשימה אחרת שקדמה לה, הן בשל שיבושים שונים שנפלו בטקסט – במקורותיו של הספר או בספר עצמו. יש לקוות שמחקר עתידי יוכל לפתור חלק מן הבעיות הללו מבלי להיכנס להצעות דחוקות.

ברשימות אלה נחתם למעשה חלק הארי של רשימות בני יהודה: רשימות בני פרץ, שמבין צאצאי בניו פורטו רק בני חצרון. הפרק הבא (והאחרון) במחקר זה יעסוק בשלושת הפסוקים האחרונים של רשימות שבט יהודה: רשימת בני שלה בן יהודה (21-23).

## פרק שבעה-עשר בני שלה (ד 21-23)

רשימת בני שלה (ד 21-23) היא היחידה החותמת את רשימות בני יהודה, ובה נמנים צאצאיו של בנו הנותר של יהודה מבת-שוע, שאודותיו עדיין לא הזכיר בעל דה"י דבר. כפי שיוצג להלן, היחידה הקצרה הזו, בת שלושה פסוקים בלבד, מכילה מספר זיקות לרשימת בני יהודה הראשונים ויוצרת מסגרת ספרותית סביב רשימות בני יהודה כולן, לצד מאפיינים נוספים של חתימה שניתן לזהות בה. אברמסקי סובר שלא כל הפסוקים הללו עוסקים בבני שלה, ולנושא זה יוקדש דיון קצר בסעיף העוסק בגבולות היחידה. לאחר מכן ינותח עיצובה הספרותי, ותיבחנה הזיקות בינה ובין רשימת בני יהודה הראשונים. בסעיף שיעסוק במגמת היחידה, תידונה מגמותיה המקומיות והרחבות, ובעיקר מקומה הספרותי כחתימה לרשימות בני יהודה.

### 17.1 תיחום היחידה

רשימת בני שלה נפתחת בכותרת שאין לטעות בה: "בְּנֵי שְׁלָה בֶן יְהוּדָה" (21). הרשימה אינה יכולה להמשיך מעבר לפסוק 23, שכן בפסוק 24 נפתחת רשימת היחס של שבט שמעון: "בְּנֵי שְׁמֵעוֹן – נְמוּאֵל וְיָמִין וְרִיבִי זָרַח שְׂאוּל"<sup>1</sup>. פסוקים 21-22 מכילים רשימה שבקריאה פשוטה נראית רציפה:

בְּנֵי שְׁלָה בֶן יְהוּדָה –

- עֵר אָבִי לָכָה
- וְלַעֲדָה אָבִי מְרִשָּׁה
- וּמְשֻׁפְחוֹת בֵּית עֲבֹדַת הַבַּיִת לְבֵית אֲשָׁבַע:
- וְיֹוֹקִים
- וְאֲנָשֵׁי כְנָבָא
- וְיֹאָשׁ וְשָׂרָף אֲשֶׁר בְּעָלוּ לְמוֹאָב
- וְיִשְׁבִּי לָחֵם.

לדעת אברמסקי, מן "ויוקים" (22) ואילך ייתכן שמדובר ביחידה גנאלוגית חדשה, כך שפסוקים 21-22 אינם נכללים בהכרח ברשימת בני שלה.<sup>2</sup> גליל טוען שכבר מן המילים "ומשפחות בית עבדת הבַּיִת לְבֵית אֲשָׁבַע" (21) אין סיבה להניח שמדובר בבני שלה, שכן מסמיכות הכתובים אין ללמוד על זיקת היחס. עם זאת, לדעתו ניתן ללמוד שמדובר בבני שלה מן הסמיכות הגיאוגרפית ללכה

<sup>1</sup> נוסח הפשיטתא שונה לחלוטין, ובמקום בני שלה שלפנינו, מופיעים בני שמעון כבני שלה: הַכְּתָר אֵלֶּה בְּנֵי שְׁמֵעוֹן כְּבָנֵי שְׁלָה: הַכְּתָר אֵלֶּה בְּנֵי שְׁמֵעוֹן כְּבָנֵי שְׁלָה... (=ובני שלה ברה דיהודא: ימואיל וימין ואהר ויכין וצחר וירב וזרח ושאוּל. הלין בניא דשלא ברה דיהודא. ובנוהי דשמעון: מבשם ברה...). אך רשימת הבנים הללו מיוחסת בכל המקרא לשמעון (בראשית מו 10; שמות ו 15; במדבר כו 12-13), ולפיכך אין סיבה שלא לקבל את נה"מ (גליל, שבט יהודה, עמ' 157).

<sup>2</sup> אברמסקי, יעבץ, עמ' 40, הערה 3.

ולמרשה.<sup>3</sup> לעצם הדברים, אין סיבה שלא להסכים עם הגישה השלטת במחקר, הרואה בפסוקים 21-23 כולם את רשימת בני שלה.<sup>4</sup> מבין שלושת בני יהודה שזכו לצאצאים, עד כה הוצגו בנייהם של זרח (ב 6-8) ושל פרץ (ב 9-20), ולפיכך מתבקש ששלושת הפסוקים שנותרו ישלימו את התמונה בנוגע לבני שלה.

## 17.2 ניתוח היחידה

בכותרת לרשימת בני שלה נזכר במפורש ייחוסו של שלה ליהודה ("בְּנֵי שֵׁלָה בֶן יְהוּדָה"), וייחוס מעין זה לא נזכר בכותרת לבני פרץ (ב 5) או זרח (ב 6). ההסבר המתבקש לכך הוא שסמיכות הטקסטואלית של רשימות בני פרץ וזרח לרשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-4) ייתרה את הצורך בייחוס המפורש ליהודה, שכן הוא הוזכר בסמוך; לעומת זאת, בין אזכורו של שלה ברשימת בני יהודה הראשונים ובין רשימת צאצאיו מפרידים תשעים ושישה פסוקים, והמרחק הטקסטואלי הצריך את בעל דה"י להבהיר לקוראיו שהרשימה שלפנינו שבה אל אותו אדם שהוזכר שני פרקים קודם לכן (ב 3).<sup>5</sup>

שני בניו הראשונים של שלה מופיעים בנוסחה X אבי Y: "עַר אָבִי לָכָה וְלַעֲדָה אָבִי מְרֵשָׁה". בעוד שמרשה היא עיר מוכרת,<sup>6</sup> לכה אינה נזכרת שוב במקרא, אך הוצע לזהותה עם העיר המפורסמת לכיש.<sup>7</sup> ייבין מציין שהעיר לכה אמורה להימצא בשפלה – אזור מושבם של בני שלה; במחוז השני של השפלה ביהושע טו 37-41 נמנו מספר שמות ערים עם סיומת זרה (לכיש, לחמס, כתליש), וייבין סובר ש"לכה" הוא שמה של העיר לכיש ללא הסיומת.<sup>8</sup> באופן דומה הוצע שהעיר "לחם" המופיעה בהמשך הרשימה (22) אינה אלא העיר לחמס – ללא הסיומת הזרה.<sup>9</sup> נראה, אם כן, שברשימת בני שלה נמנו שמות הערים בצורתם הבסיסית ללא הסיומת הזרה, ובכך ניתן להסביר את הצורות החריגות "לכה" ו"לחם".

ראויה לציון העובדה שבנו הבכור של שלה נקרא כאן בשם 'ערי', כשם אחיו הבכור של שלה – שסיפור חטאו ומותו פתח את רשימות שבט יהודה (ב 3). החוקרים הנוטים לגישה האתנוגרפית הסבירו זאת כדרכם, כמטפורה ליחסי משפחות בתוך השבט. לדעת גליל, למשל, משפחת ער כמשפחה מרכזית ביהודה 'מתה', ושרידיה נסתפחו למשפחת שלה.<sup>10</sup> יפת גם היא סוברת שמבחינה היסטורית יש להבין באופן מטפורי את הנתונים שלפנינו, אך לדעתה אין די בכך:

3 גליל, שבט יהודה, עמ' 157.  
4 מלבד אברמסקי לעיל, לא מצאתי מי שביקש לשלול מרשימת בני שלה חלק מן הפסוקים הללו.  
5 בנוסף, קישור ספרותי זה יוצר מסגרת סביב רשימות בני יהודה כולן. ראה להלן, עמ' 265-267.  
6 מר[א]שה מופיעה ברשימת ערי יהודה בספר יהושע (טו 42) ובקטלוג הערים בנבואת מיכה (א 15). מחוץ לשתי היקרויות אלה, העיר מופיעה במקרא עוד שש פעמים, כולן בדה"י (דה"א ב 42; ד 21; דה"ב יא 8; יד 8-9; כ 37).  
7 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 113; ייבין, יהודה, טור 498; דמסקי, שלה, טור 681; גליל, שבט יהודה, עמ' 161; קיל, דה"א, עמ' צג; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 89. לדעת קנופרס (דה"א א-ט, עמ' 351) ודיק (לכה), הצעה זו אינה ודאית.  
8 ייבין, לכה, טור 503. ראה גם: גליל, שבט יהודה, עמ' 162.  
9 ראה: גר"א; דמסקי, שלה, טור 681; דמסקי, בתי אכזיב, עמ' 213, הערה 15; גליל, שבט יהודה, עמ' 162; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 90. וראה עוד להלן, עמ' 270-271.  
10 גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77. בגישה דומה נקטו, בין השאר, גם: יפת, דה"י, עמ' 116; קליין, דה"א, עמ' 141.

בני שלה בן יהודה, ער אבי לכה ולעדה אבי מרשה'. המשמעות ההיסטורית של ידיעה זו היא, שיושבי הערים לכה ומרשה מייחסים עצמם על משפחת שלה שביהודה, וככל הנראה יש לידיעות אלו מקור היסטורי קדום. אולם בצורתה הספרותית אין הידיעה מתייחסת אל משפחת שלה אלא אל האיש שלה בן יהודה, ובכך מתקשר המתואר כאן לבראשית לח.<sup>11</sup>

דבריה של יפת מהווים תמיכה נוספת בגישה הנקוטה במחקר הנוכחי – הבדלה בין משמעותו הספרותית של הטקסט ובין המידע שהיסטוריון עשוי להפיק ממנו. מהי, אם כן, משמעותו הספרותית של הנתון שלפנינו? מדבריהם של רותשטיין והנל משתמע שהם זיהו בו רמז לפתרון העמימות באשר לגורלה של תמר בבראשית לח. יהודה מנע אותה משלה בנו "כִּי אָמַר פֶּן יָמוּת גַּם הוּא כְּאָחִיו" (שם 11); ולאחר התכסיס שביצעה תמר כדי להרות ליהודה, מספר הכתוב: "וַיֵּכֶר יְהוּדָה וַיֹּאמֶר צְדָקָה מִמֶּנִּי כִּי עַל כֵּן לֹא נִתְּתִיךָ לְשֵׁלָה בְּנִי, וְלֹא יָסַף עוֹד לְדַעְתָּהּ" (שם 26). האם לאחר מכן תיקן יהודה את מעשהו ונתן לשלה את תמר, כראוי? רותשטיין והנל מציעים ששלה אכן ייבם את תמר, והראיה לכך היא שהוא קרא לבנם הבכור על שם אחיו המת,<sup>12</sup> אך רודולף חולק ואומר שאם אכן ער בן שלה נולד כתוצאה מייבום, הרי שהוא היה אמור להיות מיוחס לער ולא לשלה.<sup>13</sup> קנופרס רואה בכתוב שלפנינו מקרה פשוט של נפונימיה (=קריאת שם הבן על שם אחי האב), ללא קשר הכרחי למנהג הייבום,<sup>14</sup> וניתן להציע ששלה בחר בשם זה בשביל להותיר זכר כלשהו לאחיו המנוח.<sup>15</sup> במאמר שעסק בסוגיית ער בן שלה, הורוויץ סקר את הדעות השונות ולבסוף הציע כיוון שונה, על דרך המדרש הספרותי:

לדעתי, רותשטיין צדק ויש קשר בין סיפור יהודה [כך במקור – נ"ק] ותמר, מנהג הייבום וער בן שלה בדה"א ד, כא. אבל הוא לא התחשב כאן בתכונה יצירתית של בעל דברי הימים, והיא כתיבה מדרשית. אליבא דאמת, ער בן שלה לא היה ולא נברא אלא המצאה ספרותית ומדרשית היה שנועדה לתקן בעיה בסיפור יהודה ותמר שנותרה בלי פתרון נאות. יהודה לא נתן לשלה ליבם את תמר... המעשה הזה נשאר חטא וכתם על יהודה עד שבא דה"א ד, כא ומחק אותו. פתע פתאום אנו מוצאים שיש לשלה בן ששמו ער כמו שהיה מתחייב מקיום הייבום... אין כאן נפונימיה תמימה אלא מכוונת. אל לנו לשכוח שמנהג הנפונימיה, גם אם אינו ייבום ממש, משיג בדרך אחרת, דרך הדלת האחורית אם תרצו, את מטרת הייבום, היינו וְלֹא-יִמְחָה שְׁמוֹ, מִיִּשְׂרָאֵל (דב' כה, ו) ואין הפשט

11 יפת, אמונות ודעות, עמ' 321-320. יפת עצמה הלכה בכיוון שונה משלי בהסבר מגמתם של הדברים. רותשטיין והנל, דה"א, עמ' 68.

12 רודולף, דה"א, עמ' 36, הערה 2. הורוויץ (ער בן שלה, עמ' 102, וכן עמ' 101 הערה 4) מציין שהדבר תלוי במחלוקת עקרונית באשר למהות הייבום: לשיטת חז"ל, הבכור שנולד מן הייבום יורש את האח המת, וכאילו הוא בנו; ואילו לפי פשוטו של מקרא (כך לפי הורוויץ) הבכור נקרא בשמו של המת ממש, בעוד שלעניין יוחסין וירושה הוא בנו של היבם. אך דבריו באשר לפשוטו של מקרא אינם מסתברים, והראיות שהביא לדבריו אינן משכנעות. אין סיבה להניח שהבן אמור להיקרא בשמו של האח המת; חוק הייבום בדברים, והראיות שהביא לדבריו אינן משכנעות. "והיה הבכור אשר תלד יקום על שם המת" (דברים כה 6), אך ביטוי זה מופיע בבראשית מט 6: "על שם אחיהם יקראו בנחלתם" – ושם מדובר על בניו הנוספים של יוסף שנולדו לו לאחר מנשה ואפרים, ולפיכך אינם במעמד של מנשה ואפרים אלא יוחסו אליהם לעניין נחלה. בנוסף, בחוק הייבום בדברים, האח הממאן לייבם מוצג כמי שאינו חפץ לבנות את בית אחיו (דברים כה 9). מעשהו של אונו בסיפור יהודה ותמר מעיד כאלף עדים על כך שתוצאת הייבום אינה צאצא של היבם שנקרא בשמו של האח המת, כי אם צאצא המיוחס לאח המת ויורש אותו: "וידע אונו כי לא לו יהיה הזרע, והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה לבלתי נתן זרע לאחיו" (בראשית לח 9). על התפיסה המקובלת במחקר באשר למהות הייבום ראה גם:

13 קלמין, ייבום; קוטץ, ייבום, עמ' 370-372. לאור זאת ברור שביקורתו של רודולף כלפי רותשטיין והנל במקומה עומדת, וקריאת שמו של בכור שלה כשמו של אחיו המת אינה קשורה למנהג הייבום. באותה המידה, קליין (דה"א, עמ' 141) מוצא בפסוק שלפנינו אירוניה בכך ששמו של בכור שלה הוא ער – כפי שהיה אמור לקרות אילו יהודה היה נתון לתמר את שלה; אך אין להניח שהבן הנולד כתוצאה מייבום ייקרא בשמו של המת ממש, אלא רק יירש אותו ויחשב כבנו.

14 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 351. ראה גם: אהרליך, דברי סופרים, עמ' 224, 434; בראון, דה"א, עמ' 59.



אלא להנציח את שם הנפטר בצאצאיו. על ידי כך, בעל דברי הימים מזכה את שלה בקיום מצווה שנמנעה ממנו לקיימה, מוחה את עוון יהודה ומסיר כתם מאבי בית דויד.<sup>16</sup>

הורוויץ מודה שייבוש ממש אין כאן, אך בקריאת שם הבן כשם המת מושגת – אם כי בדרך שונה – מטרת הייבוש, שהיא הנצחת שם המת (במקרה זה: 'שם' כפשוטו) לדורות. ישנו כאן תיקון מדרשי-ספרותי לחטאו של יהודה שלא נתן את תמר לשלה, ולא נתון היסטורי יבש. לדעתי צודק הורוויץ בכך שהוא חותר לפירוש ספרותי לנתון ייחודי זה, והשלד המבני של רשימות בני יהודה מכוון את הקורא לפתרון שכזה. החטיבה נפתחה בשלושה פסוקים המציגים את בני יהודה הראשונים (ב 3-5), ולאחר מכן הרחיב בעל דה"י בנוגע לצאצאי שלושת הבנים: עיקרה של החטיבה מוקדש, כזכור, לבני חצרון בן פרץ (ב 9-20), ומסביב לחלק זה מוקדשים שלושה פסוקים לבני זרח (ב 6-8) מלפניו, ושלושה פסוקים לבני שלה מלאחריו. הזיקה הספרותית הבולטת בין רשימת בני זרח הפותחת את רשימת צאצאי הבנים ובין רשימת בני יהודה הראשונים שנידונה לעיל,<sup>17</sup> מעוררת את הציפייה למצוא תופעה דומה גם ברשימה החותמת. והנה, רשימת בני שלה נפתחת באזכור של יהודה ("בני שלה בן יהודה"), ושם בנו הבכור של שלה הוא כשם בנו הבכור של יהודה. שני הפרטים הללו מחזירים את הקורא לפסוק הפותח את רשימות בני יהודה: "בני יהודה ער ואונן ושלה", שלושה נולד לו מבת שוע הכנענית, ויהי ער בכור יהודה רע בעיני ה' וימיתהו". הקבלה זו יוצרת מסגרת לרשימות בני יהודה כולן, וייתכן שדי בכך כדי להסביר את מטרתה. אך ההקבלה יוצרת מעין ניגוד: ער בכור יהודה חוטא ומת, ואילו ער בכור שלה מהווה – לדעת הורוויץ – תיקון לחטא (אחר) והקמת שם ושארית לאח המת. בנוסף, ער בכור יהודה מת ולא היה לו המשך, ואילו ער בכור שלה הוא אבי עיר בישראל. יהיה אשר יהיה הרקע ההיסטורי לנתון המדובר, מבחינה ספרותית נראה שהזיקה לפסוק הראשון של רשימות בני יהודה מכוונת, ונועדה לשתי מטרות: האחת – ליצור מסגרת ספרותית לרשימות בני יהודה כולן; והשנייה – לרמוז לכך שאפילו לסיפורו של ער, החוטא הגדול,<sup>18</sup> ישנו סיום אופטימי.<sup>19</sup>

לאחר ער ולעדה בני שלה, נמנות משפחות בית עבודת הבוץ לבית אשבע. לדעת דמסקי, המונח 'בית עבודה' מקביל למונחים המודרניים 'מפעל', 'בית מלאכה', ונראים דבריו.<sup>20</sup> מדובר במשפחות שעסקו בייצור בוץ – שהוא הבד המכונה במקרא גם 'שש'.<sup>21</sup> הבוץ נזכר במקרא כבד משובח ומכובד שנעשה בו שימוש לבגדי כהנים, מלכים ועוד (אסתר א 6; ח 15; דה"א טו 27; דה"ב ב 13; ג 14; ה 12), ולכן אין זה מפתיע למצוא בין המפרשים מי שסברו שמשפחות אלה עסקו באריגת יריעות

16 הורוויץ, ער בן שלה, עמ' 103-104.

17 ראה לעיל, עמ' 56-58.

18 ראה על כך לעיל, עמ' 46-47.

19 ייתכן שרעיון זה נגע לליבם של נמעני הספר בתקופתו של בעל דה"י, שאולי עוד רווחה ביניהם התפיסה שחטאי אבותיהם החמורים שהובילו לחורבן הבית על ידי הבבלים אינם ניתנים לתיקון, ושה' עזב אותם. בעל דה"י משתמש דווקא בחטאיו של ער – שנתפס כחוטא גדול במיוחד (ראה דיון לעיל, עמ' 46-47) – כדי להראות כיצד אפילו לאחר החטאים החמורים ביותר ייתכן תיקון. בקיצור אזכיר, שיייתכן שדבר דומה עשה בעל דה"י גם בסקירתו את מלכות מנשה (דה"ב לג). בספר מלכים מוצג מנשה כגדול החוטאים, ובעל דה"י בחר להציג דווקא אותו כמי שחזר בתשובה ותיקן את מעשיו. הרמזים הספרותיים בסיפור מנשה לגלות בבל והשיבה ממנה (ראה, למשל, ג'ונסטון, דה"ב, עמ' 227) מחזקים את המגמה הזו: בסיפור מנשה מראה בעל דה"י לבני-זמנו מודל שבו אפילו לאחר חטאים חמורים ניתן עוד לתקן ולהיוושע.

20 דמסקי, בתי אכזיב, עמ' 214. כך גם: גליל, שבט יהודה, עמ' 160.

21 ראה: קדרי, מילון, עמ' 92.

למקדש<sup>22</sup> או בגדי בוץ לכהנים.<sup>23</sup> בהתחשב בכך שרוב הופעותיו של המונח הן בדה"י (חמש מתוך שמונה הופעות במקרא), ושבספר דה"י הבוץ משמש תמיד בהקשרים של עבודת המקדש, ייתכן שבעל דה"י מבקש להדגיש את חשיבותן של משפחות אלה כמי שעסקו בהכנת בדים למקדש ולעובדיו.<sup>24</sup> משפחות אלה השתייכו ל'בית אשבע';<sup>25</sup> יש שראו בו שם מקום,<sup>26</sup> ויש שהציעו שמדובר בשם משפחה או אדם.<sup>27</sup> לאחרונה הציע גרסיאל כיוון יצירתי חדש, כחלק מהצעתו לזהות את 'אשבעל בן בדע' – המופיע בכתובת המפורסמת שנמצאה בחירבת קיאפה – עם ראשון גיבורי דוד, ישבעם בן חכמוני (דה"א יא 11; בשמ"ב כג ח שמו הוא 'ישב בשבת תחכמני'). לדעת גרסיאל, מהשם 'אשבע' הושמטה במכוון האות למ"ד, ולמעשה מדובר ב'בית אשבעל', שהיה שמו האמיתי של גיבור דוד. גרסיאל אף סובר שפסוק 22 מכיל 'כתב חידה' עתיק ומשובש שעסק באשבעל ובמסעו עם דוד למואב ומשם בחזרה לאזור בית לחם (שמ"ב כב 5-3). בפסוק 22 נאמר: "וַיֹּאֲשֶׁר וְשָׂרָף אֲשָׁר בְּעָלוּ לְמוֹאָב וַיִּשְׁבִּי לָחֶם וְהַדְּבָרִים עֲתִיקִים"; וגרסיאל מעלה מספר נקודות קישור:

- השמות **יואש ושרף** נקשרים שניהם עם אש, שהיא הרכיב הראשון בשם **אשבעל**.
- יואש ושרף מופיעים בדה"י כאנשים "אשר בעלו למואב". המילה "בעלו" מכילה את הרכיב בעל, שהינו הרכיב השני בשמו של הגיבור **אשבעל**. יתרה מכך, גרסיאל מציין שהמילים "אשר בעלו" מכילות יחד את שני רכיבי השם אשבעל.
- לדעת גרסיאל, הפסוקים בשמ"ב כג 6-7 – שבצורתם הנוכחית הם חתימה לדברי דוד האחרונים – הם ביסודם תיאור של מעשי הגבורה של אשבעל ואנשיו. לאור זאת, הוא סובר ש**יואש ושרף** המופיעים בדה"י רומזים לנאמר שם: "וּבְאֵשׁ שָׂרוּף יִשְׂרָפוּ בַשָּׁבֶת" (שם 7).
- ישנה אפשרות שיואש הוא אשבעל, תוך חילוף הרכיב האלילי 'בעל' בשם האל הישראלי (והיפוך סדר הרכיבים בשם).
- "וישב ל'חם" מכיל את הרכיב 'ישב', המופיע בשמו של גיבור דוד כפי שהוא מופיע בדה"י:

ישבעם.<sup>28</sup>

חלק מהצעותיו של גרסיאל עשויות להישמע מאולצות, ואחרות מסקרנות בשל צירוף המקרים החריג שבהן. עם זאת, לדעתי אין לקבל את הצעתו לזהות את אשבעל עם הדמות או הדמויות המופיעות ברשימת בני שלה, מסיבה פרוזאית פשוטה. הצעתו של גרסיאל מכילה את גיבורו של דוד במשפחת שלה, אך ברשימת מחלקות דוד נזכר ישבעם בן זבדיאל, שיש לזהותו בוודאות רבה עם ישבעם גיבור דוד,<sup>29</sup> ושם הוא מיוחס במפורש דווקא למשפחת פרץ: "עַל הַמְחַלְקֹת הַרְאִשׁוֹנָה לַחֲדָשׁ הַרְאִשׁוֹן יִשְׁבַּעִם בֶּן זְבַדְיָאֵל וְעַל מְחַלְקָתוֹ עֲשָׂרִים וְאַרְבָּעָה אֶלֶף: מִן בְּנֵי פֶרֶץ הָרִאשׁ לְכָל שָׂרֵי

22 המיוחס לרש"י על אתר.

23 המיוחס לרש"י על אתר.

24 לאור העובדה שפסוק 23 מסכם ואומר שהמשפחות שנמנו לפני כן היו "עם המלך במלאכתו", ייתכן שמשפחות בית עבודת הבוץ עבדו בשביל המלך. מסתבר אף להציע שחלק מעבודת המלך, הם היו צריכים לספק בדים גם למקדש.

25 רדולף (דה"י, עמ' 36; וכן BHS) הציע 'לתקף' את "לבית אשבע: ויוקים" (21-22) ולגרוס 'את בית צבע ורקס'. אך מדובר בתיקון שרירותי שאין בו כל צורך.

26 דה פריס, דה"י, עמ' 47; גליל, שבט יהודה, עמ' 162; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77. גליל מציע לזהות את בית אשבע עם ח' סבע שמצפון מזרח למרשה.

27 מלבי"ם; קייל, דה"י, עמ' 93.

28 על כל הנזכר ראה: גרסיאל, אשבעל בן בדע, עמ' 16\*-18\*.

29 ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 474-475; קליין, דה"א, עמ' 507.

הַצְבָּאוֹת לְחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן" (דה"א כז 2-3). אף אם נתון זה אינו סותר כליל את הצעתו היצירתית של גרסיאל, הוא לכל הפחות מעיד שבעל דה"י לא ראה באשבעל/ישבעם דמות מבני שלה, ולפיכך אין לקבל זאת כפרשנות מתאימה לפסוקים שלפנינו.<sup>30</sup>

הצעה אחרונה הראויה לציון בנוגע לבית אשבע היא הצעתו של קיל: "ולי נראה, שהשם אשבע הוא על שם בת-שוע (היא בת-שבע), אם שלה". הצעתו מתבססת על החילוף בת-שבע=בת-שוע הנזכר לעיל (ג 5), אם כי שם הכיוון היה הפוך: בת שבע המוכרת לנו מספר שמואל הופיעה שם בשם 'בת-שוע'. במקרה שלפנינו מבקש קיל לטעון שבת-שוע המוכרת לנו כאשת יהודה – ושהופיעה כך גם בראש רשימות בני יהודה (ב 3) – מופיעה כאן כ'ב[ית]א[שבע]'. הדבר אינו בלתי אפשרי, וייתכן שניתן להביא חיזוק לכך בעובדה שיהודה, ער ושלה – שהופיעו בפסוק הפותח את רשימות בני יהודה – מופיעים כולם בפסוק שלפנינו, כך שאין זה מפתיע לגלות כאן רמז גם לבת-שוע אם שלה, שהופיעה גם היא בפסוק ההוא. בכל אופן, אין זו אלא השערה בלבד.

פסוק 22 ממשיך את רשימת צאצאי שלה: "וְיֻקְּמוּ וְאֲנָשֵׁי לְזָבָא וְיֻאָשׁ וְשָׂרָף וְאֶשֶׁר בְּעָלוּ לְמוֹאָב וְיֻשְׁבֵי לָחֶם". גליל מציע לחלק את הפסוק לשתי קבוצות, שבכל אחת מהן נזכר שם מקום ואנשים שעמדו בראשו באמצעות הנוסחה 'X ואנשי/וישבי Y': 1. יוקים ואנשי לזבא. 2. יואש ושרף ויושבי לחם.<sup>31</sup> הוא מציין שנוסחה מעין זו היא יחידאית ברשימות היחס, ומופיעה פעמיים בפסוק שלפנינו.<sup>32</sup> דמסקי זיהה כאן שלוש קבוצות: 1. יוקים ואנשי לזבא. 2. יואש ושרף. 3. יושבי לחם.<sup>33</sup> היתרון בהצעתו הוא שמן הפסוק נראה שיואש ושרף נקשרים עם אזור מואב, ולא עם העיר לחם. נגד הצעות אלה, לדעתי אין סיבה שלא לראות בפסוק שלפנינו ארבע קבוצות, כשיוקים עומד לעצמו ויואש ושרף לעצמם: 1. יוקים. 2. אנשי לזבא. 3. יואש ושרף. 4. יושבי לחם. חלוקה זו מבוססת על הופעותיה של וי"ו החיבור המחלקת בין קבוצה לקבוצה, מלבד יואש ושרף שהפסוק מונה אותם במפורש כקבוצה אחת ("אשר בעלו למואב").<sup>34</sup>

באשר לעיר לזבא, יש לזהותה עם כזיב,<sup>35</sup> הנקשרת במקרא ללידתו של שלה: "וַתֵּסֶף עוֹד וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא אֹתוֹ שְׁמוֹ שְׁלָה וְהָיָה בְּכִזְיָב בְּלִדְתָהּ אֹתוֹ" (בראשית לח 5). ייתכן שישנה כאן אלוזיה נוספת לסיפור יהודה ותמר בבראשית לח.

הפרטים אודות יואש ושרף "אשר בעלו למואב" מעורפלים ביותר, והניחו מקום למגוון פרשנויות ודרשנויות. שתי הגישות המרכזיות להבנת פסוק זה חולקות זו על זו באשר למשמעות הפועל "בעלו": יש שפירשו זאת במשמע המיני, ולדעתם יואש ושרף נשאו נשים מואביות,<sup>36</sup> ויש

30 נתון אחד שנתר על כנו אף אם שוללים את הצעתו של גרסיאל הוא ש"אשבע" עשוי להיות רמוז בראשי התיבות של "אשר בעלו". אך ספק אם ניתן למצוא משמעות לנתון זה, אף אם הוא היה מכוון.

31 גליל, שבט יהודה, עמ' 160.

32 ככלל, הנוסחה 'אנשי X (=שם מקום)' חריגה ברשימות היחס, ומופיעה שוב רק פעמיים (ד 12; ז 21). בדומה לכך, הנוסחה 'ישבי X (=שם מקום)' מופיעה גם היא רק פעמיים נוספות ברשימות בני יהודה (ב 55; ד 23), ובשאר רשימות היחס מופיעה רק ברשימות בני בנימין (ח 6, 13).

33 דמסקי, שלה, טור 681.

34 לחלוקה לארבע קבוצות עשויה להיות חשיבות ספרותית. ראה להלן, עמ' 273-274.

35 רד"ק על אתר; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 113; דמסקי, בתי אכזיב, עמ' 211, הערה 4; אנצ"מ, כזבא; יפת, דה"י, עמ' 117; דירקסן, דה"א, עמ' 73; קליין, דה"א, עמ' 141-142.

36 המיוחס לרש"י ורלב"ג על אתר; מיירס, דה"א, עמ' 24; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 342-343; מקנזי, דה"י, עמ' 81; קליין, דה"א, עמ' 125; קנופרס, בעלו למואב, עמ' 180-181.

שפירשו זאת במשמע של שלטון, וסברו שיואש ושרף שלטו במואב בתקופה כלשהי.<sup>37</sup> שני המשמעיים לשורש זה קיימים במקרא,<sup>38</sup> אך המקרה שלפנינו הוא היחיד שבו הפועל מופיע כשלצידו למ"ד המושא ("למואב"). לאור זאת, דיקסטרס סובר ששני הפירושים אינם מתאימים.<sup>39</sup> לאור ההתמקדות בבעלי מקצוע ברשימת בני שלה (משפחות בית עבודת הבוץ; היוצרים; עם המלך במלאכתו ישבו שם) מציע דיקסטרס שהשורש בע"ל מחליף בפסוקנו את השורש פע"ל, ולדבריו יואש ושרף 'פעלו' למואב (=בשביל מואב), כלומר: עבדו בשביל מואב.<sup>40</sup> כל אחת מן הגישות הללו אינה מבוססת דיה, בעיקר בשל חוסר היכרותנו עם הסיפור העומד מאחורי האנקדוטה המדוברת, ועל כן קשה לקבוע מסמרות באשר לפירוש הנכון של הפסוק. נטייתי היא שלא לקבל את הפירוש שמדובר בנישואי תערובת, שכן מלבד התחביר החריג, הכתוב מוסר שיואש ושרף בעלו למואב, ולא למואביות או לנשים מואביות וכדומה.<sup>41</sup> ההתייחסות לשם העם ולא לפרטים מתוכו מחזקת את הפירושים האחרים, הרואים ביואש ושרף שליטים במואב או בעלי מקצוע שעבדו בשבילם.<sup>42</sup> המילים "וַיִּשְׁבְּי לְחָם" קשות להבנה על פי ניקוד המסורה, ולאור הדמיון לנאמר בפסוק הבא – "וַיִּשְׁבְּי נְטָעִים וַיְגַדְרָה" (23) – יש שהציעו לתקן את הניקוד ולגרוס "וַיִּשְׁבְּי לְחָם",<sup>43</sup> או שפירשו זאת כך מבלי לתקן את הנוסח;<sup>44</sup> ופרשנות זו מסתברת. עורכי BHS הציעו לתקן ל'וַיִּשְׁבְּו בֵּית לְחָם',<sup>45</sup> אך גליל מעיר בצדק שתיקון זה מושפע מן המדרשים הקושרים את הפסוק שלפנינו לסיפור מגילת רות.<sup>46</sup> באשר לזיהויה של "לחם", יש שהציעו לזהותה עם בית לחם, והציגו דוגמאות נוספות לשמות מקומות הבנויים בנוסחה 'בית X' המופיעים לעתים ללא הרכיב 'בית'.<sup>47</sup> לעיל כבר הוזכרה הדעה

37 יהודה בן קוריים (מובא בפירוש המיוחס לתלמיד רס"ג על אתר); רד"ק, מצודת דוד וגר"א על אתר; קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 113; דה פריס, דה"י, עמ' 48; בראון, דה"א, עמ' 55, 60; קיל, דה"א, עמ' צד-צו; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77. לוי (התפישה הגיאוגרפית, עמ' 91) אף מציע לקשור את האנקדוטה שלפנינו עם משפחת פחת מואב, המוכרת מימי שיבת ציון (עזרא ב 6; ח 4; י 30; נחמיה ג 11; ז 11; י 15). ראה גם: בראון, דה"א, עמ' 60.

38 ראה למשל: קדרי, מילון, עמ' 114. יש לציין שתה"ש תרגם  $\alpha\tau\alpha\tau\omega\sigma\alpha\nu \dot{\epsilon}\nu \text{ M}\omega\alpha\beta$  (=אשר ישבו במואב). תרגום זה אינו תואם לאף פירוש ידוע לשורש בע"ל, וגוד (תה"ש לדה"י, עמ' 101-102, הערה 45) משער שהמתרגם העדיף שלא לציין במפורש נישואי תערובת, שהיו שנואים עליו.

39 דיקסטרס, הערה, עמ' 673, הערות 6 ו-8.

40 דיקסטרס, הערה. בשיטתו נקט גם סלמן (דה"א, עמ' 102).

41 אף שתיתכן אפשרות שמדובר במיטונימיה; אך הפירושים האחרים עדיפים, משום שאין בהם צורך להגיע לכך.

42 כך או אחרת, ודאי שאין לקבל את ההצעה המדרשית לזהות את יואש ושרף עם מחלון וכליון ממגילת רות, שנשאו נשים מואביות, כפי שמוצע, למשל, בתלמוד הבבלי: "ויואש ושרף – אלו מחלון וכליון, ולמה נקרא שמן יואש ושרף? יואש – שנתיאשו מן הגאולה, שרף – שנתחייבו שריפה למקום. אשר בעלו למואב – שנשאו נשים מואביות. וישבי לחם – זו רות המואבית ששבה ונדבקה בבית לחם יהודה" (בבלי בבא בתרא צא ע"ב). כך הציע גם ש' קליין: "... אין שום ספק שדברי הפסוק... מוסבים על מחלון וכליון אשר לקחו להם נשים מואביות. כן הבינו כבר חכמי התלמוד את הדבר, וכפי שיוצא מדבריהם יש לפרש את סוף הפסוק, 'אשר בעלו למואב וישבו בית לחם', כלומר אחרי אשר בעלו לנשים מואביות שבו למקומם הראשון" (ש' קליין, מחקרים א, עמ' 5; ראה גם: טור סיני, רמזים היסטוריים, עמ' 75). ש' קליין ביקש להתאים את המדרש באופן הדוק יותר ללשון הפסוק, ופירש את המילים "וישבי לחם" כמתייחסות לא לרות המואבית אלא ליואש ושרף ששבו לבית לחם; אך כידוע, מחלון וכליון לא שבו לבית לחם, כי אם מתו במואב. בכל אופן, כבר המיוחס לר"ק העיר שעל פי הפשט לא מדובר במחלון וכליון, וקיל (דה"א, עמ' צו-צז, הערה 63) מצוין בצדק שבעוד שיואש ושרף מיוחסים לשלה, הרי מחלון וכליון הם מבני פרץ.

43 דמסקי, בתי אכזיב, עמ' 213, הערה 15; דיקסטרס, הערה, עמ' 674, הערה 12; גליל, שבט יהודה, עמ' 161; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; פנוור, לחם; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 343. קנופרס (שם) מציע כאפשרות נוספת לגרוס "וַיִּשְׁבְּו [בית לחם].

44 המיוחס לר"ק על אתר.

45 כך: קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 113; BHS; בראון, דה"א, עמ' 55, 57.

46 גליל, שבט יהודה, עמ' 161. הצעות פירוש נוספות שהוצעו: "ישבי-לחם" הוא שם פרטי של אחד מצאצאי שלה (רד"ק ומצודת דוד על אתר; קייל, דה"י, עמ' 93); "וישבי לחם" = והשיבו מלחמה (ייבין, מכתבי לביש, עמ' 6); יש לגרוס "וישבו להם" (פנוור, לחם); "וישבי לחם" הוא קיצור של "ישבי בית הלחמי" (טור סיני, רמזים היסטוריים, עמ' 75).

47 דה פריס, דה"י, עמ' 48; דירקסן, דה"א, עמ' 74; דיקסטרס, הערה, עמ' 674, הערה 12.

המזהה את "לחם" עם לחמס,<sup>48</sup> וניתן להביא שני חיזוקים להצעה זו: ראשית, לחמס היא עיר בשפלה (יהושע טו 40), כך שהיא מתאימה לאזור מושבם של בני שלה; ושנית, מקובל לזהות את לחמס בח' א-לחם,<sup>49</sup> כך שהשם הערבי משמר את הצורה 'לחם' המופיעה בפסוק שלפנינו.

פסוק 22 נחתם בהיגד החידתי "וְהַדְבָּרִים עֲתִיקִים". מהם 'הדברים'? האם האנקדוטה אודות יואש ושרף, או אולי רשימת בני שלה כולה?<sup>50</sup> ואולי רשימות בני יהודה כולן?<sup>51</sup> באשר למשמעות המילה "עתיקים", נחלקו המפרשים האם פירושה הוא 'ישנים'<sup>52</sup> או 'מועתקים'.<sup>53</sup> במחקר המודרני מקובל לפרש את המילה כמשמעות הראשונה: הדברים ישנים מאוד.<sup>54</sup> אך מה פשר ההיגד? האם כוונתו להורות לקורא שלא יופתע מכך שאינו מכיר את המסורות המופיעות כאן, משום שהן עתיקות וכבר נשכחו?<sup>55</sup> האם נועד להצביע על אמיתותם של הדברים, שהינם אותנטיים ועתיקים,<sup>56</sup> או שמא על הטקסט שעמד לפני בעל דה"י, שהיה עתיק ולפיכך משובש ואולי אף בלתי קריא?<sup>57</sup> אני שותף לעמדתו של קנופרס, שאינו מכריע בדבר, ואף מעלה את האפשרות שמדובר בגלוסה;<sup>58</sup> אך בשל מיקומו של ההיגד בסוף החטיבה כולה, ייתכן שהוא אכן נועד לחתום את רשימות יהודה ולהעניק לכולן טעם של עתיקות וחשיבות.<sup>59</sup>

פסוק 23 מתייחס לאלו שזכרו קודם לכן ("המה"), ומציין פרטים נוספים לגביהם: "הָמָּה הַיּוֹצְרִים וְיִשְׁבֵי נְטָעִים וְגִדְרָה, עִם הַמְּלֶךְ בְּמִלְאֲכָתוֹ וְשָׁבוּ שָׁם". קשה לדעת האם פסוק זה מתייחס לאלו שזכרו בפסוקים 21-22, או שמא רק לאלו שזכרו בפסוק 22<sup>60</sup> (ואולי רק לחלק מהם). ברתו סובר שאלו שזכרו בפסוק 21 אינם יכולים להיות מכוונים 'יוצרים', שכן כבר נזכרו שם בעלי מקצוע אחרים: "בית עבודת הבוץ".<sup>61</sup> קייל חלק עליו, שהרי לא כל הנזכרים בפסוק 21 עסקו בעבודת הבוץ, ולפיכך מציע שפסוק 23 מתייחס לשני הפסוקים שלפניו מלבד 'בית עבודת הבוץ' – שהקורא יכול להסיק לבד שאינם כלולים.<sup>62</sup> דירקסן מסכים עם ברתו שפסוק 23 אינו יכול להתייחס לנזכרים בפסוק 21, אך לדעתו גם לפסוק 22 הוא אינו מתאים, משום שאלו שזכרו בפסוק 22 ישבו בלזבא

48 גר"א על אתר; דמסקי, שלה, טור 681; דמסקי, בתי אכזיב, עמ' 213, הערה 15; גליל, שבט יהודה, עמ' 162; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; לוין, התפישה הגיאוגרפית, עמ' 90.

49 דמסקי, בתי אכזיב, עמ' 213, הערה 15; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; באטר, יהושע ב, עמ' 116.

50 קרטיס ומדסן, דה"י, עמ' 113.

51 וראה רד"ק על אתר: "ויש מפרשים כי 'והדברים עתיקים' חוזר על כל מה שכתב עזרא הנה מיחס התולדות, כי הדברים הנכתבים הנה אף על פי שלא תמצאם כתובים בספר מספרי הנבואה לא תאמר איך ידע כל זה עזרא דברים שלא היו בימיו כי הדברים מקובלים כלם".

52 המיוחס לרש"י, רלב"ג ומצודת דוד על אתר; מייסר, דה"א, עמ' 26-27; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 122; קליין, דה"א, עמ' 142.

53 המיוחס לתלמיד רס"ג, רד"ק וגר"א על אתר. טור סיני (רמזים היסטוריים, עמ' 75) מציע שכוונת הכתוב היא שהדברים (=יושבי דביר) הם עתוקים (=העתיקו את מושבם למקום אחר); אך הצעתו דחוקה (מייסר, דה"א, עמ' 26-27).

54 ראה למשל: BDB, עמ' 801; קדרי, מילון, עמ' 842.

55 מצודת דוד על אתר.

56 רד"ק על אתר.

57 רנ"ק, מורה נבוכי הזמן, עמ' קכז; רודולף, דה"י, עמ' 36; בראון, דה"א, עמ' 57; דירקסן, דה"א, עמ' 74.

58 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 352. קליין (דה"א, עמ' 142) סובר שאכן מדובר בתוספת לרשימה, אך היא יצאה מתחת ידו של בעל דה"י. הוא מציע שההיגד נקשר בעובדה שמשפחת שלה נעלמה מההיסטוריה של שבט יהודה למשך מאות שנים, והופיעה שוב לפתע בימי שיבת ציון.

59 ואולי ישנו קשר למשמע הנוסף שישנו למילה 'עתיק', על פי קדרי: "חשוב, מובחר" (קדרי, מילון, עמ' 842)?

60 המיוחס לרש"י על אתר; ברתו, דה"י, עמ' 40; יפת, דה"י, עמ' 117.

61 ברתו, דה"י, עמ' 40.

62 קייל, דה"י, עמ' 93-94.

ובלחם, ולא בנטעים וגדרה;<sup>63</sup> ונראה שהוא מקבל את דעתו של רודולף, הסובר שמילים הושמטו לפני פסוק 23, ואליהן מתייחס ההיגד "המה..."<sup>64</sup>. בהתחשב בנוסחם הקשה של הפסוקים הללו, הדבר אינו בלתי אפשרי; אך אין לכך די ראיות. יפת מציעה לפתור את הסתירה בכך שפסוק 22 מתאר את העבר של משפחות אלו, בעוד שפסוק 23 מציין את מעשיהן ומקומות מושבותיהן בהווה;<sup>65</sup> אך מכיוון שפסוק 23 מציין שהן עסקו במלאכת המלך, נראה שמדובר על תקופת המלוכה ולא על ימי שיבת ציון.<sup>66</sup> דמסקי קושר את ההיגד שלפנינו אודות עבודתן של משפחות אלו במלאכת המלך עם הפסוק במיכה א 14: "בְּתֵי אֲכֹזִיב לְאֲכֹזֵב לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל". לדבריו, "בתי אכזיב" הם בתי מלאכה, כמו "בית עבדת הבץ", והדבר מלמד שמשפחות שישבו באכזיב עסקו במלאכת המלך. בכך הוא קושר את הנאמר בפסוק 23 עם הנאמר בפסוק 22 אודות משפחות שישבו בכזבא, היא אכזיב.<sup>67</sup> קשה לקבוע מהי הפרשנות הנכונה במקרה זה. בכל אופן, מפסוק 23 ניתן ללמוד שלבני שלה היו קשרים למלכות – ומן הסתם מדובר במלכות בית דוד, העומדת בראש מעייניו של בעל דה"י בספרו:<sup>68</sup> מצאצאי שלה היו יוצרים שעבדו בשביל המלך;<sup>69</sup> הם ישבו בנטעים וגדרה,<sup>70</sup> ושם עסקו במלאכת המלך.<sup>71</sup> זיקתם למלכות מחודדת גם באמצעות משחק המילים "עם המלך במלאכתו", שבו מודגשות האותיות מ"ל"כ פעמיים. מסקנות ספרותיות נוספות שעשויות לעלות מן הפסוק החותם את רשימות בני יהודה יידונו בסעיף הבא, העוסק במגמת היחידה.

### 17.3 מגמת היחידה

לא הרבה נכתב במחקר באשר למגמותיה הספרותיות של רשימת בני שלה. מיקומה בסוף רשימות בני יהודה נתפס כעדות למעמד הנחות של בני שלה לעומת בני פרץ וזרח,<sup>72</sup> והדבר מתבקש לאור מסקנותינו באשר לרשימה הפותחת את רשימות בני יהודה: הרשימה היא רומזת לבחירתם של בני תמר על פני בני בת-שוע הכנענית,<sup>73</sup> ולפיכך אין זה מפתיע ששלה – בנה היחיד של בת-שוע ששרד והעמיד צאצאים – מופיע אחרון. עם זאת, יש לציין שתי הסתייגויות ממסקנה זו: ראשית, לעיל

63 דירקסון, דה"א, עמ' 74.

64 רודולף, דה"י, עמ' 36; BHS.

65 יפת, דה"י, עמ' 117.

66 לוי (התפישה הגיאוגרפית, עמ' 91) סובר שהמלך המדובר הוא מלך פרס, וכי הם ישבו באחוזות מלכותיות מחוץ לפחוות יהוד. אך דעתי כדעת קליין (דה"א, עמ' 128, 142), שלדבריו קשה לקבל שמדובר במלך הפרסי (כך גם קיל, דה"א, עמ' צז).

67 דמסקי, בתי אכזיב, עמ' 213-215.

68 קליין, דה"א, עמ' 142; קיל, דה"א, עמ' צט; גיונסטון, דה"י, עמ' 65.

69 מקאליסטר (גילדת האומנים) הציע לקשור את היוצרים הללו עם חותמות 'למלך' המפורסמות, ואף טען שהשמות הנזכרים בהן (חברן, ממשות, שוכה וזיף) הם שמות היוצרים, ולא שמות מקומות; אך הצעתו אינה מבוססת דיה. ראה על כך: דרייבר, מחקר מודרני, עמ' 77; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 352; קליין, דה"א, עמ' 142. ראה לאחרונה גם: דמסקי, ידיעת ספר, עמ' 290.

70 לא מדובר בשמות מלאכות (כפי שהוצע בפירוש המיוחס לרש"י ובפירוש רד"ק על אתר) אלא בשמות יישובים (גר"א על אתר; קייל, דה"י, עמ' 94; מייירס, דה"א, עמ' 24; גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 352; קליין, דה"א, עמ' 142). גדרה היא כנראה "הגדרה" שביהושע טו 36, והוצע לזהותה בח' ג'דריה (קיל, דה"א, עמ' צז; גליל, ח'רבת קיאפה, עמ' 62) או בח' ראס אבו מורה שמדרום-מזרח לה (גליל ואחרים, דה"א, עמ' 77). את נטעים יש שזיהו בח' א-נויטיע שליד עזקה (קיל שם; גליל ואחרים שם), אך לאחרונה הציע גליל לזהות את ח' קיאפה עם נטעים; ראה: גליל, ח'רבת קיאפה, עמ' 61-62.

71 המילים "עם המלך" אינן מעידות שהמלך ישב איתם, כי אם שישבו שם בשביל מלאכת המלך (המיוחס לרש"י ומלבי"ם על אתר; קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 343; דירקסון, דה"א, עמ' 74; קליין, דה"א, עמ' 142). ייתכן שהמילה "במלאכתו" נוספה כדי להסיר כל ספק באשר למשמעות זו של הדברים (רודולף, דה"י, עמ' 36; בראון, דה"א, עמ' 57).

72 דמסקי, שלה, טור 681; גליל, שבט יהודה, עמ' 163.

73 ראה לעיל, עמ' 44-45.

הוצע שרשימת בני שלה רומזת לתיקון מעשי ער אחיו, ובכך ניתן להציגה כסיום חיובי של הסיפור אודות בני בת-שוע הכנענית; שנית, הופעתה של רשימת בני שלה בחתימת רשימות בני יהודה משמשת גם למטרות סטרוקטורליות שאינן קשורות למעמד או להעדפה. להלן אפרט באשר לשתי ההסתייגויות הללו.

ניתוח הפסוק הפותח את רשימות בני שלה (21) העלה שבינו ובין הפסוק הפותח את רשימות בני יהודה (ב 3) ישנן מספר זיקות. שני הפסוקים מזכירים את ייחוסו של שלה ליהודה במפורש, ובניהם הבכורים של יהודה ושל שלה נקראו באותו השם: ער. אף הוצע ש"בית אשבע" קשור באופן כלשהו בשמה של בת-שוע, ושזכור לזבא (22) המזוהה עם כזיב מהווה אלוזיה נוספת לסיפור יהודה ותמר, שבו סופר על לידתו של שלה בזיקה לכזיב. הוצע שאזכורו של ער כבכור שלה מציג מעין תיקון לרושם השלילי של דודו: ער בכור יהודה היה רע בעיני ה' והומת; ער בכור שלה הוא אביה הקדמון של לכה שהיא ככל הנראה לכיש, אחת הערים החשובות ביותר ביהודה בתקופת המלוכה. רשימת בני שלה נחתמת בזיקתם של בני שלה למלכות, המועצמת באמצעות משחק המילים עם האותיות מל"כ: "עם המלך במלאכתו ישבו שם" – ובהתחשב בכך שמלכות בית דוד היא עיקר עניינו של ספר דה"י, מסתבר שגם זיקה זו מעמידה את בני שלה באור חיובי. לבסוף, גם אזכור עבודת הבוץ עשוי להציג את בני שלה באור חיובי, כמי שקשורים בהכנת בגדי הבוץ למלך ואולי לבית המקדש ולעובדיו. לסיכום, ניתן לראות במאפיינים החיוביים הללו סגירת מעגל עם הרשימות שפתחו את החטיבה. לעיל נטען שרשימות בני יהודה הראשונים ובני זרח רומזות לבחירה ההדרגתית בבני תמר ולאחר מכן בבני פרץ, בעקבות חטאי אחיהם; הבחירה הובילה, בסופו של דבר, לדוד (ב 15) שהקים את המלכות הראויה, על פי תפיסתו של בעל דה"י.<sup>74</sup> רשימת בני שלה מכילה מאפיינים חיוביים המתקנים את הרושם השלילי של בני בת-שוע, והדבר עשוי להיות קשור גם בעובדה שבני שלה נקשרים במלכות – שאליה הוביל רצף הבחירה שנידון באריכות לעיל. ביטוי נוסף לזיקתה של רשימת בני שלה לתהליך הבחירה עשוי להימצא בחזרתו של המספר הטיפולוגי שבע. מספר זה היה דומיננטי ברשימות הקשורות בתהליך הבחירה ההדרגתי עד דוד ושלמה: שבעה צאצאים ברשימת בני יהודה הראשונים, שבעה ברשימת בני זרח, שבעה דורות מרם ועד ישי, שבעה בנים לישי כשדוד הוא השביעי, וכך הלאה. והנה, ברשימת בני שלה מופיעות שבע קבוצות צאצאים המחולקות באמצעות וי"ו החיבור:

בְּנֵי שְׁלָה בֶן יְהוּדָה –

1. עַר אָבִי לָכָה

2. וְלַעֲדָה אָבִי מֶרְשָׁה

3. וּמִשְׁפָּחוֹת בֵּית עֲבֹדַת הַבָּץ לְבֵית אֶשְׁבַּע:

4. וְיֹזְקִים

5. וְאַנְשֵׁי כְזָבָא

6. וְיֹאֲשׁ וְשָׁרָף<sup>75</sup> אֲשֶׁר בָּעָלוּ לְמוֹאָב

7. וְיֹשְׁבֵי לָחֶם

74 ראה גם: ני קליין, ער עכר ושאל, עמ' 220-237.

75 יואש ושרף אמנם נחלקים גם הם לשניים באמצעות וי"ו החיבור, אך הם בוודאי קבוצה אחת משום שעל שניהם יחד נאמר "אשר בעלו למואב". וראה לעיל, עמ' 269.

השימוש המחודש במספר הטיפולוגי שבע קושר את רשימת בני שלה בדרך נוספת לדוד הנבחר, אך כאמור ייתכן שעיצובה הספרותי של רשימת בני שלה נועד גם למטרה פרוזאית יותר – לסימון חתימתה של חטיבת רשימות בני יהודה.<sup>76</sup> ישנם אמצעים ספרותיים שונים לסימון חתימתה של יחידה ספרותית כלשהי, ואת חלקם ניתן למצוא ברשימת בני שלה.<sup>77</sup> הזיקות שבין רשימת בני שלה ובין פסוקי הפתיחה לרשימות בני יהודה יוצרות מסגרת ספרותית (inclusio),<sup>78</sup> אם כי לאור ההבדלים בין האופי השלילי של הפתיחה ובין האופי החיובי של החתימה ייתכן שיש לבכר את המונח 'מסגרת של היפוך' (inversio).<sup>79</sup> יש להוסיף שבני יהודה – על פי סדר הופעתם בפסוקי הפתיחה – הם שלה, פרץ וזרח (ב 3-4), אך בהמשך צאצאיהם מופיעים בסדר הפוך: בני זרח (ב 6-8), בני פרץ (ב 9-20) ובני שלה (ד 21-23). הסידור הכיאסטי נפתח בשלה ומסתיים ברשימת בניו, וכך רשימותיהם של בני יהודה נשלמות.<sup>80</sup>

מניסוחו של פסוק 23 נראה שהפסוק נועד להוות חתימה לרשימות בני יהודה כולן. עצם תוכנו של הפסוק הינו בעל אופי סיכומי: 'המה – כלומר אלה שהוזכרו קודם לכן – הם היוצרים...'. אך מלבד זאת, הנוסחה "המה..." מופיעה רק פעמיים ברשימות בני יהודה: בחתימת פרק ב (55), וכאן בחתימת רשימות בני יהודה כולן. בשני המקומות היא מופיעה במיקום חותם,<sup>81</sup> ונראה שהדבר מכוון. יתרה מכך: אם אכן נכונים הדברים שהוצעו בנייתוח היחידה, והביטוי "והדברים עתיקים" שהובא בסוף פסוק 22 מביט לאחור אל כל רשימות בני יהודה, הרי שהוא חותם את הרשימות; הדבר משווה לפסוק 23 שלאחריו אופי של מעין אקורד סיום, לאחר שכבר נחתמו רשימות בני יהודה באופן רשמי.<sup>82</sup>

חיזוק אחרון לעניין ניתן להביא מהשוואת חתימותיהן של שתי החטיבות הסמוכות – רשימת בני שמעון ורשימות שבטי עבר הירדן:

יהודה: עַם הַמֶּלֶךְ בְּמִלְאֲכָתוֹ יִשְׁבוּ שָׁם (ד 23).

שמעון: וַיִּשְׁבוּ שָׁם עַד הַיּוֹם הַזֶּה (ד 43).

שבטי עבר הירדן: וַיָּבִיֵאֵם לְחֶלֶח וְחִבּוֹר וְהָרָא וְנָהָר גּוֹזֵן עַד הַיּוֹם הַזֶּה (ה 26).

הזיקה בין החתימות השונות בולטת. הנוסחה "עד היום הזה" – שהיא נוסחת חתימה מקראית מובהקת – חותמת את רשימות בני שמעון ושבטי עבר הירדן, והנוסחה "יש"ב+שם" חותמת את

76 אין כוונתי לכך שבעל דה"י סימן באמצעים אלה לקורא היכן מסתיימות רשימות בני יהודה, שכן לא היה בכך צורך: פסוק 24 נפתח במילים "בני שמעון", ובכך מעיד ללא שמשך של ספק שכעת מתחילה חטיבה חדשה. אך בכל אופן ניתן למצוא מאפיינים של חתימה ברשימת בני שלה, כפי שיוצג להלן.

77 על דרכי תיחום היחידה הספרותית ראה: גרוסמן, גלוי ומוצפן, עמ' 182-218, וביבליוגרפיה שם.

78 על האינקלוזיו ראה, למשל: פולק, הסיפור במקרא, עמ' 214-212.

79 ראה: גרוסמן, גלוי ומוצפן, עמ' 186-189.

80 על היותה של רשימת בני שלה חלק ממסגרת ספרותית עמדו כבר במחקר. ראה למשל: גליל ואחרים, דה"א, עמ' 49; קליין, דה"א, עמ' 127.

81 ראה לעיל, עמ' 156-157.

82 לאור העובדה שפסוק דומה מופיע בחתימת פרק ב, לא מן הנמנע שבעל דה"י הוסיף את שני הפסוקים הללו (ב 55; ד 23) כפסוקים חותמים, והזיקות המרובות ביניהם (ראה לעיל, עמ' 156-157) מחזקות אפשרות זו. אך קביעה זו זוקקת דיון דיאכרוני שאין זה מקומו. מבחינה סינכרונית, בכל אופן, הופעתו של פסוק 23 לאחר שכבר הובא ההיגד המסכם "והדברים עתיקים" משווה לו אופי של אקורד סיום..



רשימות בני יהודה ושמעון. יש לציין ששתי הנוסחאות הללו כמעט שאינן מופיעות שוב ברשימות היחס, ועובדה זו – לצד מיקומן הזהה של הנוסחאות בחתימות רשימות השבטים הללו – מחזקת את ההנחה שהזיקות אינן מקריות.<sup>83</sup> אם כן, פסוק 23 שלפנינו מכיל נוסחה שבעל דה"י השתמש בה במפורש לשם חתימה.<sup>84</sup>

לבסוף יש לציין שעצם הזכרת "המלך" בחתימת רשימות בני יהודה הינה משמעותית, שכן המלכות היא מוטיב מרכזי ברשימות שבט יהודה, אם לא המרכזי שבהם. לסיכום, מספר מאפיינים עיצוביים ברשימת בני שלה משמשים לא רק לשם מגמותיה המקומיות של רשימת בני שלה, כי אם כחתימה לרשימות בני יהודה כולן – ואף יש בהם רמזים מטרימים לרשימות השבטים הסמוכות.

#### 17.4 סיכום

רשימת בני שלה חותמת את רשימות בני יהודה ומכילה בתוכה זיקות שונות לפתיחתן – ובכך יוצרת מסגרת ספרותית לחטיבה כולה. למסגרת זו ישנה מגמה מקומית: הזיקות לפסוק הפותח את רשימות בני יהודה קושרות את רשימת בני שלה למקורה הגנאלוגי – הענף החוטא של בני בת-שוע – והשוני בין שני צדדי ההשוואה מציג את הענף של בני שלה כענף החיובי בבני בת-שוע, ואולי אף כתיקון לחטאי ער שנזכרו בראש החטיבה. בנוסף משמשת רשימת בני שלה כחתימה לרשימות בני יהודה, הנחתמות באמירה ש'הדברים עתיקים' ובאזכור המלך – מוטיב מרכזי בשבט יהודה. חתימת רשימות בני יהודה מהווה חלק מרצף ספרותי של חתימות לבני יהודה, בני שמעון ושבטי עבר הירדן, כך שהיחידה שלפנינו צופה גם אל עבר הפסוקים העתידיים לבוא.

בעל דה"י מסיים את רשימות בני יהודה באותם המוטיבים שבהם הן נפתחו, אך באופן אופטימי יותר. אם בתחילת החטיבה התקבל הרושם שבני בת-שוע – ולאחר מכן בני זרח – נדחו מן הבחירה, ורק בני פרץ – ולאחר מכן דוד וביתו – זכו בה, מתברר כעת שגם לענפים הנדחים יש תקווה. בני שלה משמשים כבעלי מקצוע של המלכות הנבחרת וכאורגי בגדי בוץ למלכות או אף לבית המקדש, ואפילו הענף הרע ביותר בשבט יהודה – ער בכור יהודה – שהומת על ידי ה' בראש רשימות בני יהודה, זוכה ברשימה זו לעדנה, באמצעות בנו בכורו של שלה – הנושא את שמו.

---

83 הנוסחה 'עד היום הזה' מופיעה שוב באותה היחידה, בתיאור כיבושי שמעון (ד 41). הנוסחה 'יש"ב+ש' גם היא מופיעה שוב ביחידה זו (ד 40: "כי מבני חם הישבים שם לפני"), ובספר דה"י כולו היא מופיעה שוב רק עוד פעמיים (דה"ב ח 2; כח 18).

84 מעניינת העובדה שהחתימה לרשימות בני שמעון – המופיעה בין רשימות בני יהודה ושבטי עבר הירדן – משלבת את נוסחאות החיתום של שתי החטיבות שסביבה. עובדה זו מסקרנת במיוחד משום שגם תוכן רשימות בני שמעון משלב בתוכו זיקות לשתי החטיבות שסביבה. בקיצור אציין שבני שמעון מושווים במפורש לבני יהודה (ד 27), רשימת עריהם היא "עד מלך דויד" (ד 31), וכיבושי הנחלות המאוחרים שלהם נעשים "בימי יחזקיהו מלך יהודה" (ד 41); ומאידך גיסא, תיאורי מלחמות אלה דומים מאוד לתיאורי מלחמות שבטי עבר הירדן מבחינת ניסוחיהם, תוכנם ומטרתן של המלחמות המופיעות בהם (ה 10, 22-19). לפיכך, האופי ה'משולב' בחתימת רשימות בני שמעון תואם את אופיין ותוכן של הרשימות עצמן, המשלבות בתוכן זיקות הן לרשימות בני יהודה הן לרשימות שבטי עבר הירדן.

## פרק שמונה-עשר

### סיכום ומסקנות

הניתוח הספרותי המפורט שנעשה במחקר זה חולק לפרקים רבים, חלוקה הנובעת מטיבן של הרשימות שלפנינו, המורכבות מפסיפס של יחידות קטנות. ניתוח היחידות השונות הניב מסקנות מקומיות בכל פרק ופרק, ואין בכוונתי להלאות את הקורא בסקירה של כולן. את פרק הסיכום אקדיש לסקירת התמונה השלמה העולה מן הניתוח המפורט, וכן להצגת המסקנות הרחבות העולות מן המחקר הנוכחי להבנת רשימות היחס וספר דה"י כולו.

#### 18.1 ניתוח ספרותי לרשימות יחס

כפי שכבר צוין במבוא, חידושו המרכזי של המחקר הנוכחי הוא בעצם היותו ניתוח ספרותי מקיף של חטיבה גנאלוגית, ובחשיפת העיצוב הספרותי של סוגה שנוטים לראות בה דיווח יבש ונטול פן אומנותי. מנקודת המבט של חקר דה"י, ההנחה שאותה ביקשתי לבחון היא שבתהליך שיבוץ של הרשימות השונות ביצירה הספרותית הקרויה כיום 'ספר דה"י' עברו הרשימות עריכה ספרותית שהתאימה אותן למגמותיו של בעל דה"י ולתפיסותיו, ומן הניתוח הספרותי ניתן לאשר את ההנחה הזו. בעריכתן הספרותית של רשימות בני יהודה עשה בעל דה"י שימוש במגוון רחב של כלי עיצוב ספרותיים, המוכרים לנו מסוגות אחרות כדוגמת הפרוזה והשירה: מבנים אומנותיים, ובמיוחד מבנים כיאסטיים; חזרות מקשרות; אנלוגיות והקבלות ספרותיות; מדרשי שמות; מספרים טיפולוגיים; אלוזיות; אינקלוזיו; ועוד. חשיפת כלי העיצוב הללו לאורך המחקר סייעה בידי להצביע ביתר דיוק על מגמותיהן המקומיות והרחבות של הרשימות שנחקרו בו, ולא-אחת נחשפו מגמות חדשות שלא נתגלו עד כה. העושר הספרותי החבוי ברשימות 'יבשות' אלה די בו בכדי להעיד על נחיצותו של מחקר עתידי, שבו תנותחנה שאר רשימות דה"י באופן דומה כדי לחשוף את המטמונים הקבורים בהן.

המבנה הכללי של חטיבת רשימות בני יהודה נידון בפרק הראשון. רשימות בני חצרון (ב 9-20) – הענף הראשי של בני יהודה – שובצו במרכז, בין רשימות בני זרח (ב 8-6) ובני שלה (ד 23-21), וסידורן הפנימי מורכב ממבוא המתאר את ייחוסן של ראשי משפחות בני חצרון המרכזיות (ירחמאל, כלב, חור ואשחור), ולאחריו רשימות המשפחות הללו על פי סדר הופעתן במבוא. בתוך התיאור האתני של משפחות יהודה נארגו גם רשימות הייחוס של דוד וביתו, הגיבורים הראשיים של הספר כולו. שני המוקדים של רשימות בני יהודה – תיאורו המסועף של השבט והצגת בית דוד – מהווים שני פנים של השבט, הרמוזים גם בראש רשימות ראובן (ה 2-1): ריבוי המופלג של שבט יהודה, הנתפס כברכת האל, והעובדה ששושלת המלכות יצאה ממנו.<sup>1</sup> ביחס לרשימות היחס כולן (דה"א א-ט) טען קנופרס:

<sup>1</sup> ראה לעיל, עמ' 36-33.

[I]t seems reductive to attribute the genealogical interest in all of these tribes and various lines of descent to an interest in validating the central position of David and his descendants... David's line occupies the central position in the genealogy of Judah, but the Chronicler's purposes in composing the genealogies are much broader than either royalistic or messianic interpretations might suggest.<sup>2</sup>

מן המבנה הכללי של רשימות בני יהודה ניתן לקחת את דבריו של קנופרס צעד אחד נוסף (וייתכן שגם קנופרס עצמו התכוון לכך), ולומר שגם ברשימות בני יהודה עצמן אין לראות את הבלטת מקומו ומעמדו של בית דוד כמגמה היחידה. חשיבותו של בית דוד הינה רק פן אחד במאפייניו הייחודיים של שבט יהודה.

פרטים רבים שעלו לאורך הניתוח הספרותי תואמים תפיסות המופיעות בשאר חלקי הספר. הבחירה בדוד הוצגה כתוצאתו של תהליך הרצוף בדחיות של חוטאים (המיוצגים על ידי ער ועכר) ובחירה של ענפים ראויים יותר; ותהליך דומה זוהה גם בראש החלק ההיסטוריוגרפי של הספר (י 13-14).<sup>3</sup> הזיקה בין בית דוד ובין המקדש, קשר שניתן לראותו כחורז את הספר כולו, נרמזת בסמיכות שבין ייחוסם של דוד (ב 17-10) ובצלאל (ב 20-18) וכן בייחוסם של דוד וביתו למשפחת חור, סבו של בצלאל.<sup>4</sup> התמונה העולה מניתוח שושלת בית דוד (ג) זהה לתמונה העולה בהמשך הספר, שלפיה יאשיהו מסמל את סוף מלכות בית דוד העצמאית, והמלכים שלאחריו הם כבר 'עם רגל אחת בגלות'.<sup>5</sup> נתונים אלה – ונתונים נוספים שיימנו בהמשך – מחזקים את הזיקה הספרותית בין שני חלקי הספר, ומהווים תמיכה נוספת בעמדה השלטת כיום, הרואה ברשימות היחס חלק אינטגרלי מהיצירה הספרותית הנקראת דה"י.<sup>6</sup> מלבד עצם ההתאמה האידיאולוגית שבין שני חלקי הספר, הזיקות שנחשפו עשויות להצביע גם על אחת ממטרותיהן של רשימות היחס בתחילת הספר: הצגת הדמויות, התפיסות והמגמות המרכזיות שיופיעו לאחריהן, בחלק ההיסטוריוגרפי.<sup>7</sup>

מספר חידושים עלו ביחס לתפיסותיו ומגמותיו של בעל דה"י. כאמור, בעיני בעל דה"י, חשיבותו של שבט יהודה אינה נובעת רק מהיותו שבטו של בית דוד, והוא רואה בו שבט חשוב ומבורך בפני עצמו. עניין זה עשוי להיות בעל חשיבות בנוגע למחלוקת במחקר על התפיסות האסכטולוגיות המובעות בספר. החוקרים חלוקים ביניהם סביב השאלה האם בעל דה"י ציפה לחזרתה של מלכות בית דוד, או שמא הוא ראה בה תופעה שחלפה מן העולם. ניתוחו של פרק ג הראה שהתשובה לשאלה זו אכן אינה פשוטה. בעל דה"י מציג את 'מלכות' בית דוד ממשיכה דווקא בגלות, בבבל. מצד אחד ייתכן שהוא תאר את שושלת בית דוד עד לימיו משום שהוא ציפה שתחזור, ומצד שני ייתכן שהוא הציג אותה כפורחת דווקא בבבל כדי לרמוז לכך שהמלכות גלתה לבלי שוב.<sup>8</sup> העובדה שבעל דה"י מציג לנמעניו, היהודים בתקופה הפרסית, תמונה מלאה של השבט, שהמבנה שלה עומד בזכות עצמו

2 קנופרס, דה"א א-ט, עמ' 263, הערה 35.

3 ראה לעיל, עמ' 61-56.

4 ראה לעיל, עמ' 167-163.

5 ראה לעיל, עמ' 190-189.

6 ראה לעיל, עמ' 3-2.

7 ראה דיון על כך במבוא, לעיל, עמ' 11.

8 ראה לעיל, עמ' 209-202.

ומעיד שעיקרה אינו קשור בהכרח בבית דוד,<sup>9</sup> עשויה ללמד על כך שהוא הביא בחשבון אפשרות שהמלכות לא תשוב, ולפיכך ראה לנכון להעניק לנמעניו בני שבט יהודה תמונה של שבט בעל אופי עצמאי, שבט מבורך שעליו האל משגיח.

עניין נוסף שהודגש במחקר זה הוא בחירתו של בית ישי. דוד עצמו אומר בנאומו בדה"א כח 4-5 שה' בחר גם ביהודה וגם בבית אביו, וניתוח שושלת ישי (ב 10-17) מעיד על כך שבעל דה"י חפץ להבליט בה את בחירת בית ישי כולו, ולא רק את בחירת דוד. גם דבר זה משתלב בעניין הקודם: ייתכן שרצונו של בעל דה"י היה לתת לבני זמנו תחליף לתפיסה מתקופת המלוכה, הרואה בשבט יהודה את שבטו של דוד ובנתיני ממלכת יהודה את נתיני בית דוד. בעל דה"י מציג תמונה שלפיה השבט כולו נבחר, ובתוכו בית ישי, ורק לאחר מכן נבחר דוד. דוד המלך הוא נבחר בין נבחרים, וכל אדם מיושבי יהוד בתקופה הפרסית יכול לראות את עצמו נבחר האל.<sup>10</sup>

ייתכן שלעניין זה ישנה השלכה נוספת. כאמור, ספר דה"י מציג לכל אורכו את הזיקה הברורה בין מלכות בית דוד ובין המקדש, בדומה לזיקה זו בספר מלכים. ניתן לשער שבני זמנו של בעל דה"י ראו בזיקה זו קשר בל יינתק, והביטו בעין צרה בבית המקדש שבזמנם, שנבנה בצו מלך פרס ולא על ידי מלכי בית דוד, שאותם ציווה ה' לבנות את ביתו. הרחבת הבחירה לכל בית אביו של דוד ואף לכל יהודה עשויה להיות מכוונת גם כנגד קביעה זו, ולרמוז לכך שכל השבט הוא נבחר, ומעמדו של בית ה' שנבנה על ידם זהה לזה שנבנה על ידי דוד ושלמה.

כל הנאמר עד כה אינו סותר את העובדה שבעל דה"י העניק יחס מיוחד לדוד עצמו, שהוא וצאצאיו הם הדמויות הראשיות בספר. הדיון העלה שבעל דה"י הציג את תקופתו של דוד כמקבילה לימי הכניסה לארץ וכיבושה, ובכך העניק לתקופה זו מעמד של תקופה מכוונת ושל עידן חדש בעם ישראל. הזיקות לכיבוש הארץ קשורות ברצונו של בעל דה"י להשוות את דוד לגיבורי שבטו הקדמונים – חור, נחשון, כלב ועתניאל – אך גם משום שחפץ להציג את ימי דוד כחתימה של תהליך כיבוש הארץ, שמיד לאחריו ניתן לבנות בית לה' (דברים יב 8-12; דה"א כב 17-19).<sup>11</sup> המעמד הרם שזכה לו דוד בדה"י נרמז ברשימות בני יהודה הן בהיקף הרשימות הקשורות בדוד, הן בתוכן ובעיצובן הספרותי.

יש לציין שהסימנים לעריכה ספרותית אינם מופיעים בכל יחידה ויחידה בהיקף זהה. דומני שהקורא את המחקר הנוכחי יווכח שהעיצוב הספרותי המתוחכם בולט בעיקר ביחידות 'סיפוריות' יותר, דוגמת סיפור נישואי חצרון ובת מכיר (ב 21-23), סיפור ירחע ובת ששן (ב 34-35) וסיפור יעבץ (ד 9-10), וכן ביחידות העוסקות בדמויות מפורסמות או שהיו חשובות לבעל דה"י, ובמיוחד אלו הקשורות בבחירה בדוד ובביתו. רשימות שלא היו במוקד עניינו של בעל דה"י – כמו למשל הנספחים לרשימות בני חצרון (ד 11-20) – זכו לעריכה ספרותית דלה, אם בכלל. במקרים חריגים נראה שבעל דה"י אף לא התאמץ לערוך את הרשימה שעמדה לפניו כך שתשתלב כראוי בהקשרה החדש, גם אם

<sup>9</sup> ודוק: היחידות הקשורות בדוד משולבות במבנה באופן ש'שובר' אותו (ראה לעיל, עמ' 24-26), כך שנראה שהן הוכנסו לתוך מבנה קיים העומד בזכות עצמו.

<sup>10</sup> אין להמעיט בערך העובדה שאת התפיסה הזו הציג בעל דה"י כנאמרת במפורש מפי דוד בכבודו ובעצמו (דה"א כח 4-5).  
<sup>11</sup> ראה לעיל, עמ' 138-146.

לא מדובר בעריכה ספרותית אומנותית.<sup>12</sup> עם זאת, מסקנות אלה יש בהן מן הסובייקטיביות. מטבע הדברים, ניתן לחשוף ביתר הצלחה את העיצוב הספרותי של יחידות שיש להן מקבילה מקראית או שהן עוסקות בדמויות מוכרות, שהרי יש לנו רקע רחב יותר לגביה. ייתכן, אם כן, שביחידות שעסקו בדמויות מוכרות פחות, כגון רשימת בני ירחמאל (ב 25-33) או בני שלה (ד 21-23), ישנו עיצוב ספרותי מגמתי שאין ביכולתנו לחשוף בשל חוסר היכרות עם הרקע ההיסטורי או החברתי שלהן, שאותו הניח בעל דה"י כמובן מאליו. הדבר נכון גם ביחס ליחידות שבהן ניכר עיצוב ספרותי, אך אין בידינו רקע מתאים כדי להעניק לו משמעות מבוססת. כך, למשל, בפרק שעסק ברשימת בני אשחור (ד 5-8) הערתי על מספר נתונים ספרותיים המעידים על יחס שלילי לענף של בני חלאה אשת אשחור; אך לא ניתן היה להסיק מסקנות מרחיקות לכת באשר למגמתם, בשל מיעוט ידיעותינו ביחס לבני אשחור ולמקומם בחברה שבה חי בעל דה"י.<sup>13</sup>

אחת המסקנות החשובות שעלו במחקר זה קשורה בהצעת תשובות סינכרוניות לשאלות מבניות ועריכתיות שעד כה לא ניתנה להן תשובה מספקת שאינה דיאכרונית. ניתן לציין לדוגמה את חוסר הסדר במבוא לרשימות בני חצרון (ב 9-24),<sup>14</sup> את הניתוק בין שושלת ישי (ב 10-17) לבין המשכה המתבקש – רשימות בני דוד (ג), ואת הופעתה של שושלת ששן מחוץ למסגרת הספרותית של בני ירחמאל שאליהם היא משתייכת,<sup>15</sup> כדוגמאות לתופעות שהוסברו בעבר כתוצאה של תהליכי התהוות מורכבים, מתוך הנחה שהטקסט כפי שהוא לפנינו אינו קוהרנטי ומובן. הנחה זו זכתה לבחינה מחודשת במחקר זה, ולתופעות רבות נמצא הסבר כחלק מהעיצוב העריכתי של רשימות בני יהודה כפי שהוא נראה לפנינו (final form). ניתוח שכזה נובע מתוך הנחת העבודה שהטקסט שלפנינו אינו תוצאה של עריכה רשלנית או של שלבי התהוות שונים, והנחה זו צריכה להיבחן לאור השוואה בין מידת ביסוסם של ההסברים הדיאכרוניים והסינכרוניים. לדעתי, במקרים רבים התשובות הסינכרוניות מספקות במידה שיכולה ליתר את הצורך בהשערות דיאכרוניות בנוגע לתהליכי התהוות הטקסט; ירא הקורא וישפוט.

לצד חשיפת העיצוב הספרותי ברשימות בני יהודה, פעמים רבות עלה הצורך להביע התנגדות להצעות ספרותיות שאינן משכנעות, אף אם הן מקובלות במחקר. במיוחד נכון הדבר ביחס למבנה הכולל של רשימות בני יהודה, אשר נדמה שאין כמעט חוקר כיום שאינו מזהה אותו כמבנה כיאסטי. אף שלאורך המחקר הצעתי מספר מבנים כיאסטיים ליחידות שונות, דומני שהצעת מבנה שכזה לחטיבת רשימות בני יהודה כולה אינו עומד במבחן הביקורת, והרחבתי על כך בפרק שעסק במבנה החטיבה.<sup>16</sup>

העיצוב הספרותי העשיר שנחשף ברשימות בני יהודה עשוי ללמד לא רק על רשימות היחס בדה"י, כי אם על רשימות יחס ורשימות מקראיות בכלל. המודל המוצג כאן – של רשימות יבשות לכאורה, שלמעשה נערכו באופן מדוקדק כדי להעביר את המסרים שבהם חפץ המחבר – ראוי להיבחן בכל יחידה מקראית מסוג זה, שהקוראים נוטים לדלג עליה 'מחוסר עניין לציבור'.

12 כוונתי היא למשל לרשימת בני כלוב אחי שוחה (ד 11), שמפתיחתה נראה שבהקשרה המקורי הובאה לאחר ציון שמו של שוחה, שאליו כלוב מתייחס, ושאינה משתלבת כראוי בהקשרה הנוכחי (ראה לעיל, עמ' 248). חסרונה של עריכה משלבת מעיד על כך שייחוסה של המשפחה המדוברת לא היה חשוב לבעל דה"י.

13 ראה לעיל, עמ' 217-212.

14 ראה לעיל, עמ' 24.

15 ראה לעיל, עמ' 121-120.

16 ראה לעיל, עמ' 23-20.

## 18.2 תרומת המחקר הנוכחי לחקר ספר דברי הימים

לאורכו של המחקר הנוכחי עלו דיונים רבים הקשורים בטבורם בסוגיות כלליות בחקר דה"י. לעיתים מסקנות הדיון הניבו תובנות חדשות בסוגיות הרחבות, וראוי לציין אותן באופן מסודר.

### 18.2.1 יחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת

אחד הנושאים הנחקרים ביותר לאחרונה ביחס לרשימות בני יהודה בדה"י הוא יחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת. היחס לנישואין מעין אלה היה מקור לפולמוס רחב ביהודה בתקופה הפרסית, כפי שניתן ללמוד מספר עזרא-נחמיה (למשל: עזרא ט-י; נחמיה יג 23-28), ואת עמדתו של בעל דה"י בסוגיה זו ניתן לבחון כמעט ורק ברשימות בני יהודה, שבהן נזכרים רוב מקרי נישואי התערובת בספר.<sup>17</sup> בעוד שרוב החוקרים נטו אחר ויליאמסון, וסברו שחסרונה של ביקורת מפורשת נגד נישואי תערובת המופיעים ברשימות אלה מעידה על עמדה חיובית כלפיהם,<sup>18</sup> הניתוח המדוקדק של כל מקרה העלה שבמקרים רבים ישנה מתחת לפני השטח ביקורת סמויה. באשר לבת-שוע הכנענית, אשת יהודה, נדמה שלא יכולה להיות מחלוקת באשר לביקורת כלפי נישואין אלו, משום שהפולמוס בתקופה הפרסית לא נגע בנישואין עם כנעניות, שאותן התורה אוסרת במפורש. דוגמה זו די בה בכדי למוטט את ההנחה שחסרונה של ביקורת מפורשת מעידה על יחס חיובי; וניתן לצרף אליה מקרים נוספים של ביקורת סמויה שנבחנו בפרקים השונים. בכך אני מסכים עם עמדתו של אומינג, שסבר גם הוא שיחסו של בעל דה"י לנישואי תערובת אינו חיובי בהכרח,<sup>19</sup> והשתדלתי לבסס את הדברים ביתר שאת.

בשני מקרים עמדתי על כך שרשימה כלשהי הופיעה ברשימות בני יהודה דווקא כדי לשלול במפורש את ייחוסה ליהודה; ובשני המקרים הדבר קשור בייחוסו הנוכרי של הענף. במקרה אחד – נישואי בת-ששן וירחע העבד המצרי (ב 41-34) – השושלת כולה שובצה מחוץ למסגרת של בני ירחמאל שעליהם ששן נמנה, ובכך נרמז שמוצאה המצרי של השושלת כולה (שנים-עשר דורות) הוביל לשלילת ייחוסה לירחמאל – ומתוך כך גם ליהודה. המקרה השני – נישואי חצרון ובת מכיר (ב 23-21) מפתיע יותר, אם מקבלים את הפרשנות שהענקתי לו, מפני ששם נישואי התערובת התרחשו דורות מספר קודם לכן. מנשה לקח פילגש ארמיה שילדה את מכיר, והדבר משפיע לאחר שני דורות: חצרון אמנם נמנה עם בני שבט יהודה, אך צאצאיו מבת-מכיר אינם מיוחסים ליהודה. בעל דה"י שיבץ רשימה זו בחטיבת רשימות בני יהודה וחתם אותה במילים "כל אלה בני מכיר אבי גלעד" (ב 23), ומכאן שחפץ לשלול את ייחוסם ליהודה במפורש.<sup>20</sup> שני המקרים הללו מלמדים שמבחינתו של בעל דה"י, מוצא מאם נכריה הוא עילה מספקת לערעור על ייחוסו של אדם לשבט יהודה. לצד שני המקרים הללו, הראיתי שגם בהמשך הספר, בתיאור נישואי רחבעם, ישנה ביקורת סמויה כנגד נישואי רחבעם למעכה בת אבשלום, וקשה שלא לקשור זאת גם כן למוצאה הגשורי.<sup>21</sup>

17 יונקר (לא תשב אשה לי) ביקש להשלים את התמונה ביחס לנישואי התערובת בשאר חלקי הספר, ובסיכומו של דבר מוצא לנכון להתייחס רק למקרה של בת פרעה, אשת שלמה (דה"ב ח 11).

18 ראה לעיל, עמ' 43-41, וביבליוגרפיה שם.

19 אומינג, ישראל האמיתי, עמ' 123-121.

20 שאם לא כן, היה משבץ אותם ברשימות בני מנשה – שכן לדבריו הם מיוחסים למכיר.

21 ראה לעיל, עמ' 99-103.

עם זאת, במקרה של בתיה בת פרעה (ד 18) קשה למצוא ביקורת – סמויה או גלויה – ואם לשפוט על פי שמה, נדמה שהיא זוכה ליחס אוהד. ניתן להסביר את הנתון הזה בשתי דרכים – סינכרונית ודיאכרונית. על פי בן צבי ולבן, בעל דה"י אינו תופס את מושג נישואי התערובת בשחור-לבן; מוצאה הנכרי של האישה אינו הגורם היחיד שיש לבחון, כי אם גם אמונותיה ועמדתה הדתית ביחס לעבודת ה'. לפיכך ייתכנו נישואי תערובת שיזכו לביקורת נוקבת, ולצידם מקרים שיזכו ליחס אוהד.<sup>22</sup> יונקר מציע גישה דיאכרונית, שלפיה בספר דה"י שולבו טקסטים בעלי עמדות שונות ביחס לנישואי תערובת. הוא מציע זאת בעקבות פרשנותו לעניין בת פרעה, אשת שלמה, שאת היחס השלילי כלפיה משווה ליחס החיובי לנישואי תערובת ברשימות בני יהודה.<sup>23</sup> אך לאור מסקנותיו של המחקר הנוכחי, ניתן ליישם את דבריו גם בתוך רשימות בני יהודה עצמן: בעל דה"י נתן ביטוי לעמדות שונות שהתהלכו בקרב יושבי פחוות יהוד בזמנו, מבלי להכריע בהן. עניין אחרון בסוגיה זו, שדומני שלא התחשבו בו במחקר, הוא היקף התייחסותו של בעל דה"י לתופעת נישואי התערובת. כפי שראינו, מחוץ לרשימות בני יהודה ישנה בדה"י התייחסות מועטה מאוד לנישואי תערובת. מלבד זאת, גם במקרים הקיימים אין התייחסות מפורשת לשאלת נישואי התערובת, ונדרש ניתוח מעמיק כדי לחשוף את עמדתו של בעל דה"י כלפיהם. המסקנה המתבקשת מכך היא שנושא זה לא עמד בראש מעייניו של בעל דה"י, וההתייחסויות המעטות אליו לא הובאו במפורש לשם נקיטת עמדה בסוגיה שהייתה אקטואלית בזמנו. כמובן שבמקרים שבהם הציג נישואי תערובת, יחסו אליהם היה באופן טבעי נגוע בעמדותיו המוקדמות בנושא; אך אין לראות בהערכות השליליות או החיוביות את עיקר מגמתו של בעל דה"י ביחידות אלו.<sup>24</sup>

## 18.2.2 התורה כמקור וכסמכות

כפי שכבר נזכר במבוא, מקובל במחקר להניח שחמשת חומשי התורה – פחות או יותר כפי שהם לפנינו כיום – עמדו לנגד עיני בעל דה"י, והם גם נחשבו לאוטוריטה סמכותית. מן המחקר הנוכחי עולה שבעל דה"י עשה שימוש בחלקים מן התורה בדרכים שונות, ואציין להלן רשימה חלקית. רשימת בני יהודה הראשונים (ב 3-5) מבוססת על רשימות בני יהודה המקבילות בבראשית מו 12 ובבמדבר כו 19-21, עם תוספות ששאב בעל דה"י מבראשית לח.<sup>25</sup> ברקעה של הביקורת הסמויה כנגד הנישואין לבת-שוע הכנענית עומדת עמדתה השלילית של התורה האוסרת נישואין עם נשים משבעת עממי כנען, וברקע סיפור ששן (ב 34-35) עומד החוק המקראי בנוגע לירושת בנות.<sup>26</sup> הפסוקים הפותחים את רשימת בני ראובן (ה 1-2), שגם אליהם התייחסתי במחקר זה, מתבססים על ברכות יעקב לבניו (בראשית מט). סיפור יעבץ כולו מבוסס על סיפור חטא אדם וחווה ועונשם (בראשית ג), ובסיפור בני אפרים (ז 20-23) – שנמצא מקביל לסיפור יעבץ – ישנו ארמז לבראשית לו

<sup>22</sup> למסקנה דומה הגיע גם שווייצר (אוטופיה, עמ' 74).

<sup>23</sup> יונקר, לא תשב אשה לי.

<sup>24</sup> על דרך המשל: בספרים רבים במקרא ניתן למצוא שוב ושוב סימנים לכך שהמחבר האמין בה'; אך כמובן אין זאת אומרת שהסימנים הללו נכתבו במיוחד כדי להעביר את המסר שיש להאמין בה', והגיוני יותר שמדובר בפשטות בהנחת יסוד שנראתה לכותב ברורה מאליה. ייתכן שגם במקרה של נישואי תערובת, עמדתו של בעל דה"י נראתה לו ככזו שאינה מצריכה חיזוק, והיא מופיעה ביסוד הרשימות שנידונו כהנחת יסוד פשוטה.

<sup>25</sup> ראה לעיל, עמ' 38-39.

<sup>26</sup> ראה לעיל, עמ' 119-120.

34-35. מלבד רשימה זו, אי אפשר שלא לציין את העובדה שכל חטיבת הפתיחה לספר (א-ב 2) לקוחה כמעט מילה במילה מספר בראשית, והפתיחות לרשימות השבטים השונים מבוססות לרוב אף הן על רשימת שבעים הנפש שירדו למצרים (בראשית מו) ועל המפקד השני במדבר (במדבר כו). מן הרשימה החלקית הזו ניתן לקבל את הרושם שמבין חומשי התורה, ספר בראשית נחשב במיוחד בעיני בעל דה"י, והוא הרבה להשתמש בכל חלקיו: מסיפור גן עדן שבראשו ועד לברכות יעקב שבסופו. מסקנה זו עשויה לכוון את הקורא לפרש את רשימות היחס כולן על רקע תפיסות ששאב בעל דה"י מספר בראשית. פרשנות מעין זו הוצעה כבר על ידי קרטווייט במאמר משנת 2007,<sup>27</sup> וניתן לצפות שמחקר נוסף יחשוף רבדים נוספים של פרשנות בכיוון המוצע.

אם הפרשנות שהוצעה לאורך המחקר מתקבלת על הדעת, יוצא שבשני מקומות לפחות ברשימות היחס של בני יהודה הערכת הדמויות נעשית על פי הקריטריון של הליכה על פי התורה. המקרה הראשון צוין כבר, והוא נישואיו של יהודה לאישה כנענית – נישואין שתוצאתם היא בנים סוררים (ער ואונן). המקרה השני הוא נתינת בת ששן לירחע עבדו, משום שלא היו לו בנים כי אם בנות. אם פרשנותי נכונה, הרי שהביקורת כנגד נישואין אלה נובעת גם מכך שששן לא פעל על פי חוקי התורה, המפרטים מה יש לעשות במקרה של אדם עם בנות בלבד.<sup>28</sup> שני המקרים הללו מעידים גם הם על כך שהתורה נתפסה אצל בעל דה"י כסמכות מחייבת, שניתן להעריך על פיה דמויות שונות לחיוב ולשלילה.

### 18.2.3 בין גנאלוגיה רגילה לגנאלוגיה אתנית

במבוא הקדשתי סעיף לסקירת המחקר הנוגע לרשימות היחס המקראיות, ועמדתי על כך שבעבר נחקרו רשימות היחס בעיקר מנקודות מבט היסטורית, דיאכרונית וסוציולוגית. התפיסה השלטת ביחס להתהוותן של רשימות יחס בעת העתיקה (ובחברות מסורתיות גם בעידן המודרני) היא שברוב המקרים יחסי הקרבה המשפחתיים הינם מטפורה ליחסים וזיקות בין שבטים, משפחות וקבוצות. לענייני של המחקר הנוכחי, מוסכמה זו הציבה קושי מסוים, שכן היא מתייחסת למשמען של הרשימות במקורן, בעוד שייתכן בהחלט שבתקופת בעל דה"י הן הובנו כפשוטן ולא כמטפורה; ובנוסף, וילסון ציין שמסקנותיו תקפות בעיקר בנוגע לרשימות יחס שנמסרו בעל-פה, ואילו לרשימות יחס שבכתב תהליכי התהוות שונים.<sup>29</sup> בעבר, חוקרים נטו להתעלם מן הפער הזה ופירשו את רשימות דה"י באופן המטפורי שבו שיערו שיש להבין אותן במקורן, ובכך עירבו מין בשאינו מינו. בעיות אלו ואחרות הובילו אותי למסקנה שיש לבחון את הרשימות בזהירות, ולבדוק האם ניתן למצוא בהן אינדיקציה לאופן שבו בעל דה"י הבין אותן.

בנוגע לשאלה העקרונית – האם בעל דה"י היה מודע לאופי המטפורי של רשימות יחס מסוימות, מסקנתי הייתה חיובית.<sup>30</sup> בין הסימנים לכך יש לציין כפילות של רשימות הסותרות באופן מובהק, ושקשה מאוד ליישבן זו עם זו מבלי להניח שלפחות אחת מהן הינה גנאלוגיה אתנית, וכן רשימות העומדות בניגוד למסורות שיש להניח שבעל דה"י ידע עליהן ואף לא פקפק בהן. דוד מיוחס לרם בן

<sup>27</sup> קרטווייט, שמות ונרטיבים.

<sup>28</sup> ראה לעיל, עמ' 119-120.

<sup>29</sup> על כל הנזכר ראה לעיל, עמ' 8-10.

<sup>30</sup> כבר יפת ציינה שאינה רואה סיבה לקבוע שבעל דה"י לא הכיר בהבדל שבין רשימות גנאלוגיות רגילות לאתניות (יפת, המציאות המשפטית, עמ' 81, הערה 11).



**חצרון** (ב 10-15), אך שושלת בית דוד מופיעה במרכז רשימת בני חור, בנו של **כלב בן חצרון**; **כלב בן חצרון** מוצג כאב הקדמון של חברון (ב 42) וכאביה של עכסה (ב 49), בעוד שמסורות מקראיות מפורסמות מספרות זאת דווקא על **כלב בן יפונה**, ששמו נזכר בפרק ד (15); **מישע** מוצג כבכורו של כלב בן חצרון ברשימת בני כלב (ב 42), בעוד שמרשימת בני כלב שבמבוא לרשימות בני חצרון ניתן להסיק ש**ישר** הוא בכורו של כלב (ב 18). לאורך הדיון, הלכתי בעקבות החוקרים הטוענים שהרשימות הללו אינן סותרות זו את זו; האחת היא גנאלוגיה רגילה – והשנייה היא אתנית. מבחינת הייחוס הגנאלוגי הפשוט, דוד הוא בן ישי והוא מיוחס לרם; אך רם לא הקים משפחה גדולה ובעלת מעמד עצמאי ביהודה, ומשפחתו שישבה בבית לחם מיוחסת למשפחת חור בן כלב, שבית לחם ישבה בשטחה.<sup>31</sup> כלב בן יפונה הוא אכן אביה של עכסה וכובש חברון,<sup>32</sup> אך חברון משתייכת למשפחת כלב בן חצרון, וכך גם הגורם האתני המיוחס לעכסה.<sup>33</sup> רשימת בני כלב במבוא לרשימות בני חצרון היא גנאלוגיה רגילה, בעוד שמישע הוא בכור כלב מן הבחינה האתנוגרפית – משפחת מישע היא המשפחה בעלת המעמד המכובד ביותר בקרב משפחות בני כלב.

יש לציין, כמובן, שמן העובדה שבעל דה"י היה מודע לאופי האתני של חלק מרשימותיו אין להסיק שכל רשימותיו הן בעלות אופי שכזה. אין אפשרות לקבוע מסמרות בנוגע לאופייה של כל יחידה ויחידה, אך ניתן להניח במידה מסוימת של ודאות שהרשימות המכילות דמויות המוכרות לקורא מסיפורים מקראיים שונים נתפסו כגנאלוגיה פשוטה, וכן שרשימות משפחות חצרון השונות (ב 55-25; ד 1-8)<sup>34</sup> הן אתניות בטבען. במחקר זה הוצע להבין את המבוא לרשימות בני חצרון (ב 24-9) כגנאלוגיה רגילה ואת רשימות בני חצרון שאחריו כגנאלוגיה אתנית, ובכך להסביר את הפערים ביניהם: המבוא מספר על לידת ראשי המשפחות, ולאחר מכן מוצגות המשפחות שיצאו מהם. לאור חלוקה זו ניתן להסביר את הימצאותם של תיאורים שנועדו לציין את הסדר הכרונולוגי שבין מאורעות אך ורק במבוא לרשימות בני חצרון: תיאורי זמן ("ואחר בא חצרון... והוא בן ששים שנה", 21; "ואחר מות חצרון..."<sup>35</sup>, 24); ציון מיתה ("ותמת עזובה..."<sup>36</sup>, 19); ציון גילו של אדם בזמן מסוים ("והוא בן ששים שנה", 21). מבוא זה נתפס כ**סיפור רקע** לרשימות האתניות ה'אמיתיות' של משפחות בני חצרון, ולפיכך הוא מתואר באופן פרוזאי יותר.<sup>35</sup> מחוץ למבוא לרשימות בני חצרון, לא נמצא בכל רשימות בני יהודה תיאורי זמן דומים, וההתפתחות הכרונולוגית מתבטאת לרוב בחילופי הדורות.<sup>36</sup> בדרך משל ניתן להשוות זאת לסיפורים בספר בראשית אודות לידתן וחייהן של דמויות המוצגות כהיסטוריות, אשר לאחר סיפורן מופיעה רשימת המשפחות או העמים שיצאו מהן: לידת ישמעאל מתוארת בסיפור פרוזאי ו'צבעוני' (בראשית טז), בעוד שרשימת בניו (המייצגים

31 מאותה הסיבה ישנו ייחוס כפול לשלמא: כצאצא של רם ואביו של בועז (ב 11) וכבנו של חור ו"אבי בית לחם" (ב 51). ראה לעיל, עמ' 165-166.

32 מטבע הדברים, איני מתכוון לקביעה היסטורית, כי אם לנקודת מבטו (המשוערת) של בעל דה"י.

33 ראה לעיל, עמ' 139-146.

34 ייתכן שגם הנספחים לרשימות בני חצרון (ד 11-20) הם רשימות אתניות, כפי שרומז השימוש בנוסחה "אבי X" (11-12), 14, 17-19; אלא שבנספחים אלה נזכרו גם עתניאל בן קנז וכלב בן יפונה, המוכרים לקורא כדמויות מקראיות היסטוריות.

35 ראה גם לעיל, עמ' 26-29.

36 ראה: לוין, מרשימות להיסטוריה, עמ' 634. גם בשני הסיפורים הפרוזאיים המופיעים לאחר המבוא לרשימות בני חצרון – סיפור ששן (ב 34-35) וסיפור יעבץ (ד 9-10) אין תיאורים מעין אלה ("ואחר"; ציון גילו של אדם; ציון מותו של אדם), שנועדו להדגיש את הסדר הפנימי בין שני מאורעות. מלבד זאת, הרשימה שלאחר סיפור ששן נראית כגנאלוגיה רגילה ולא אתנית.

משפחות שיצאו ממנו – "שנים עשר נשיאם", (שם כה 16) מוצגת בצורה גנאלוגית יבשה (שם 16-12); לידת עשו היא חלק מסיפור פרוזאי (שם כה 19-26), בעוד שצאצאיו מוצגים כרשימה אתנית יבשה (שם לו 1-5, 9-19); סיפור לידת בני יעקב נתון אף הוא בהקשר פרוזאי (שם כט 31-24 ל-24; לה 20-16), וצאצאיהם מוצגים ברשימה גנאלוגית פשוטה (שם מו 27-8).<sup>37</sup>

הנחת עבודה לאורך המחקר הייתה שמגמותיו של בעל דה"י ביצירתו היו בעלות אופי ספרותי, תיאולוגי, אידיאולוגי או חינוכי, והוא לא שילב רשימות יחס בספרו אך ורק כדי למסור לקורא מידע טכני על תהליכי ההתנחלות וההתהוות של שבט יהודה מאות שנים לפני כתיבת הספר. לפיכך, גם ברשימות שאותן הבנתי כרשימות אתניות, בחנתי את הימצאותן של מגמות סמויות. הניתוח הספרותי העלה בין השאר את הזיקות המרובות בין דמותו של דוד ובין נתונים שהופיעו ברשימות האתניות של בני כלב וחור (ב 42-55), והוצע לקשור זאת לאנלוגיה רחבה יותר שיצר בעל דה"י בין דוד ובין דמויות המנהיגים הגדולים של שבטו מימי כיבוש הארץ וההתנחלות בה, ובמיוחד כלב ועתניאל. הצעתי שאנלוגיה זו נועדה להציג את תקופתו של דוד כבעלת חשיבות זהה לתקופתם של כלב ועתניאל, וכתקופה שבה נחתם בפועל תהליך כיבוש הארץ והשתררו השלום והשקט הנדרשים לשם בניית בית המקדש. בנוסף, הזיקה בין דוד ובין חור הופכת את דוד לבן משפחה קרוב של בצלאל בן אורי בן חור, בונה המשכן. באופן זה בונה המשכן ובונה המקדש יצאו שניהם מאותה המשפחה, ועניין זה משתלב במגמתו הרחבה של בעל דה"י ליצור זיקה והמשכיות בין המשכן במדבר ובין המקדש בירושלים.<sup>38</sup> מבחינה זו, העיצוב הספרותי של הרשימות הללו מהווה רקע מקדים לנושא המרכזי בהמשך הספר, לפחות בדה"א יג-דה"ב ז: בניית המקדש בירושלים על ידי דוד ושלמה.

#### 18.2.4 מאפייני השבטים ודמותם בספר דה"י

סוגיה כללית אחרונה הראויה להתייחסות קשורה בתמונה הכללית של שבטי ישראל בספר דה"י. מספר חוקרים כבר הצביעו על כך שבמבט מלמעלה, רשימות היחס אינן מספרות סיפור כי אם מציגות תמונה – אידיאלית, אוטופית או מציאותית – של עם ישראל, וזאת כמבוא לספר כולו.<sup>39</sup> המחקר הנוכחי עסק אמנם אך ורק ברשימות היחס של שבט יהודה, אך עלו בו מספר תובנות שעשויות לתרום לעיסוק בסוגיה הרחבה של מגמת רשימות היחס כולן.

אם אכן מוצגת בדה"א א-ט תמונה של עם ישראל כהקדמה לסיפור שבהמשך, מצופה למצוא התאמה בין האופי של השבטים השונים לאורך הספר ובין הצגתם ברשימות היחס. למעשה, מעט מאוד נאמר על השבטים השונים בהמשך הספר. מלבד רשימות שבהן נמנו שבטים רבים, ובהם קשה

<sup>37</sup> בהקשרה, יש להבין את רשימת היורדים למצרים בבראשית מו כגנאלוגיה רגילה ולא אתנית, שכן היא מונה את הנפשות שירדו למצרים עם יעקב; אך השוואת הרשימה לרשימת המשפחות הנמנות במפקד השני במדבר (במדבר כו) מצביעה על כך שמדובר גם באפונימים.

<sup>38</sup> ראה לעיל, עמ' 167-163.

<sup>39</sup> ראה למשל: יפת, אמונות ודעות, עמ' 238; שוויצר, אוטופיה, עמ' 42-31, 60-46.

למצוא איפיון שונה לכל שבת ושבת,<sup>40</sup> רוב השבטים לא זכו להתייחסות מיוחדת בהמשך הספר. למאפיינים מיוחדים של מספר שבטים ניתן למצוא דוגמאות בשני חלקי הספר:

1. עוצמתו המספרית של שבת יהודה, שלעיל ציינתי שהיא אחת משני מאפייניו הבולטים של השבת ברשימות היחס, ניכרת גם מן המספרים במפקד דוד (דה"א כא 5) ובמלחמת אביה וירבעם (דה"ב יג 3).<sup>41</sup>

2. ייחודו של בנימין כשבטו של שאול, המלך הראשון, ניכר גם מרשימות היחס של השבת (דה"א ח 33-40) וגם בהמשך (שם יב 1-2, 30).<sup>42</sup>

3. בנימין מוצג גם כשבט שבנחלתו שוכנת ירושלים. הדבר נרמז הן ברשימות היחס, המונות רבים מבני בנימין כמי שישבו בירושלים (שם ח 28, 32), הן בסיפור ההיסטורי שבהמשך. יואב לא מנה את בני בנימין (ולוי) במפקד של דוד, "כי נתעב דבר המלך את יואב" (שם כא 6), ומסתבר שחשיבותו של בנימין בהקשר זה נובעת מכך שירושלים היא בשטחו.<sup>43</sup>

4. חידוש נוסף שעלה במחקר זה הוא השיטתיות בתיאור אופיו של שבת אפרים בספר: בכל אחד מן הסיפורים העוסקים בבני אפרים, השבת מוצג כשבט של מחרחרי מלחמה ואוהבי שלל. כך בסיפור בני אפרים ברשימות היחס (שם ז 20-24), וכך גם בסיפור אמציהו ובני אפרים (דה"ב כה 10-13, 6) וסיפור המלחמה בימי אחז (שם כח 15-16).<sup>44</sup>

למותר יהיה לציין שהקשר הברור בין יהודה ובית דוד וכן זיקתו של שבת לוי למקדש ולפולחן מודגשים לאורך כל הספר. דוגמאות אלה מחזקות את ההנחה שתיאורי השבטים השונים בדה"א א-ט נועדו להציג את תפיסתו של בעל דה"י לגבי כל אחד מהם. עם זאת, כאמור, חלק מתיאורי השבטים אינם מוסברים היטב על פי תפיסה זו, כגון התייחסותו המזערית לנפתלי (ז 13), אי-התייחסותו לזבולון ולדן, הרכבן של רשימות יששכר, בנימין (הרשימה הראשונה) ואשר בעיקר ממפקדים צבאיים (ז 11-1, 30-40), ועוד. נדמה שגם לאחר שנים רבות של התייחסות מחקרית לרשימות היחס, נותרו עדיין שאלות רבות ללא מענה, ויש לקוות שמחקר עתידי יפזר עוד מן הערפל המכסה רשימות אלה.

---

<sup>40</sup> כוונתי בין השאר לרשימת הערים שניתנו ללויים מנחלות השבטים השונים (דה"א ו 39-66); רשימת הבאים להמליך את דוד (שם יב 24-39) – שבה אמנם ישנם תיאורים ציוריים שונים לכל שבת, אך ככלל כולם מוצגים כלוחמים גדולים; רשימת נשיאי השבטים (שם כז 16-22); ורשימות שונות שבהן נמנו מספר מועט של שבטים יחד, ואין בהן אמירה מסוימת לגבי שבת ספציפי (למשל: דה"ב טו 9; ל 11-10, 18). בנוסף, לא התייחסתי למקומות שבהם שמות השבטים מופיעים בהקשר גיאוגרפי, כשמות של איזורים או ארצות (למשל: דה"א יב 41; דה"ב טו 8; לא 1; לד 6).

<sup>41</sup> ייתכן שמאפיין זה קשור בגידולו המופלג (והבלתי-מציאותי) של צבא יהודה בראשית ימי הממלכה המפולגת. על גידול זה ראה: נ' קליין, צבא יהודה.

<sup>42</sup> ייתכן שגם חששו של דוד מבני יהודה ובנימין שבאו להצטרף אליו (דה"א יב 17-19) קשור בכך שבני בנימין הם שבטו של שאול.

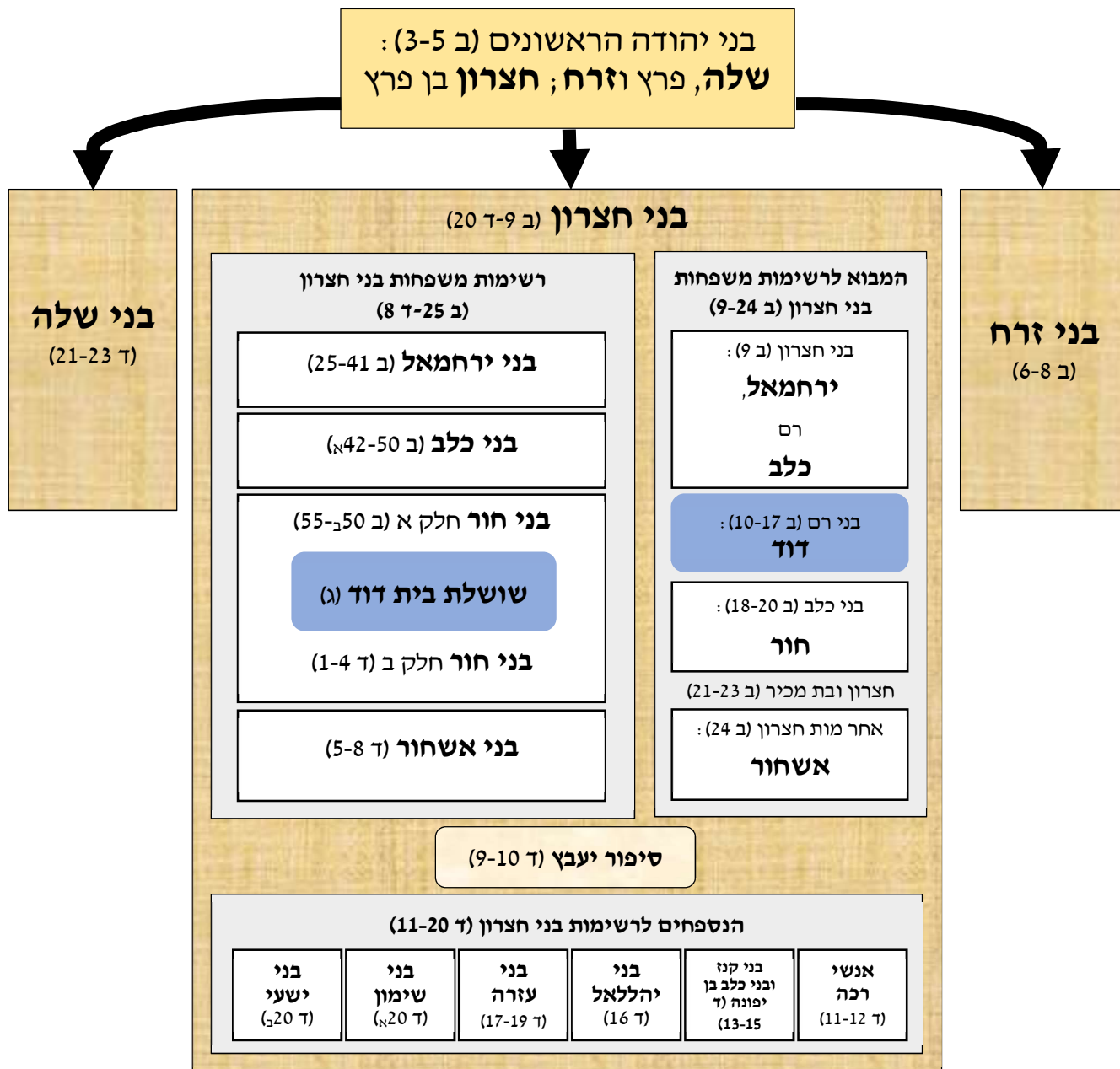
<sup>43</sup> ראה למשל: יפת, דה"י, עמ' 378; גיפון, בנימין בדה"י, עמ' 182-184.

<sup>44</sup> ראה לעיל, עמ' 237-241, שם גם עמדתי על כך שבסיפור המלחמה בימי אחז מתקנים בני אפרים לראשונה את מעשיהם.

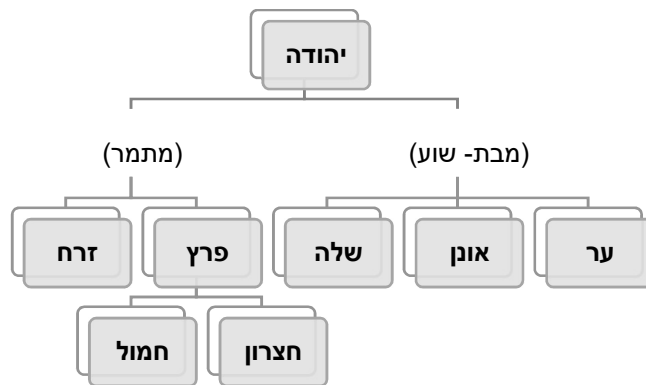


## נספחים

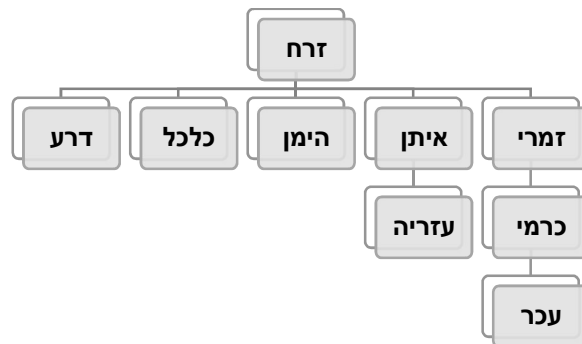
תרשים 1 (לעמ' 24-32): מבנה רשימות בני יהודה (ב 3-23)



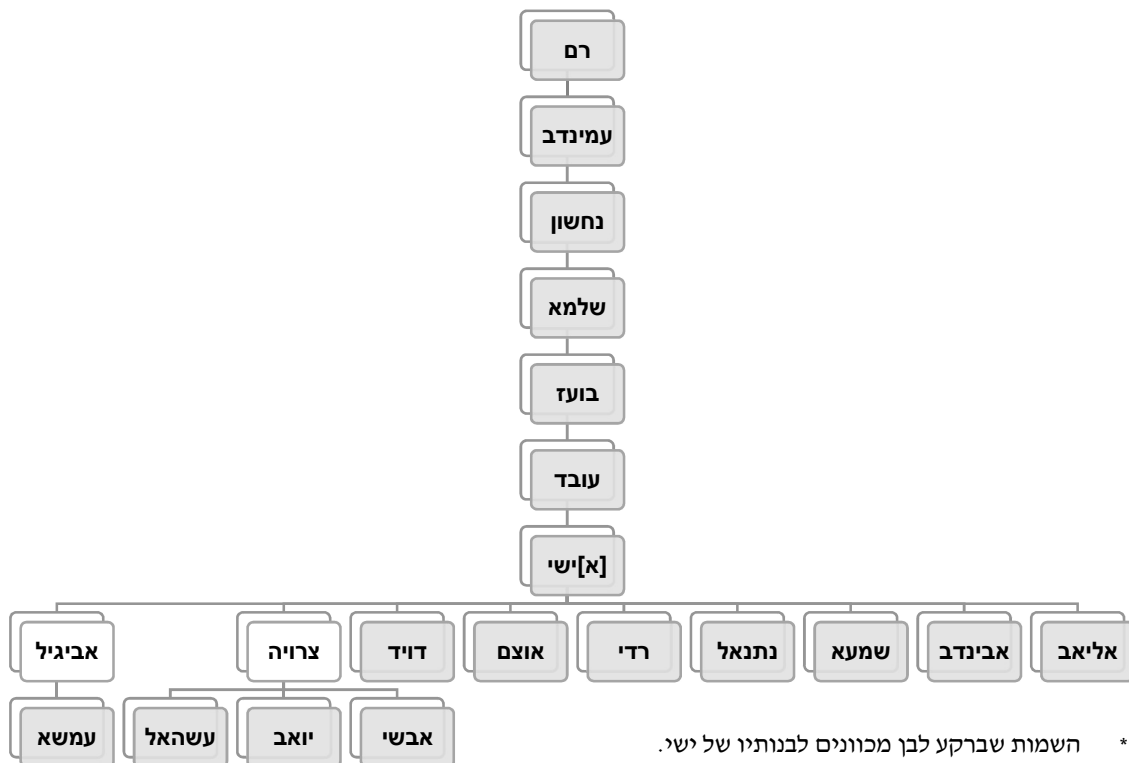
תרשים 2 (לעמ' 38-49): בני יהודה הראשונים (ב 3-5)



תרשים 3 (לעמ' 50-62): בני זרח (ב 6-8)

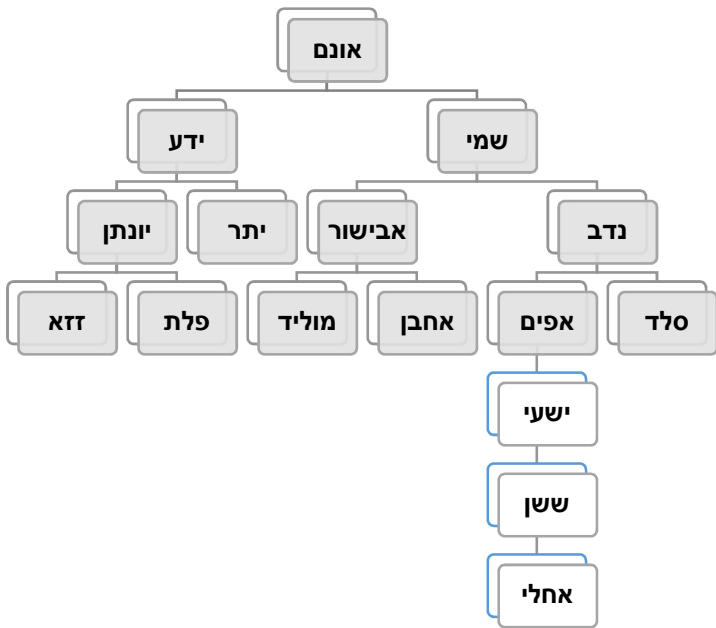


תרשים 4 (לעמ' 63-78): מרם ועד ישי ומשפחתו (ב 10-17)\*

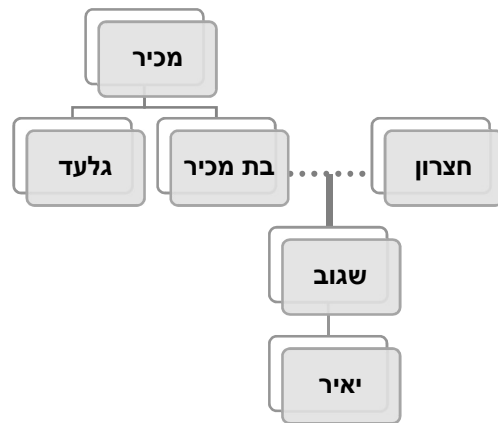


\* השמות שברקע לבן מכוונים לבנותיו של ישי.

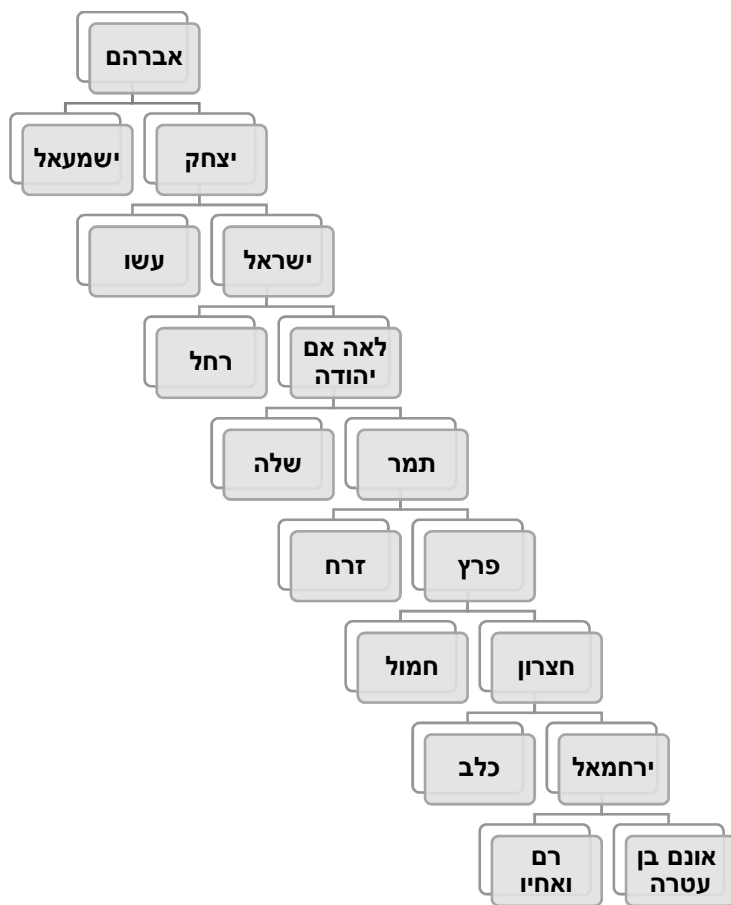
תרשים 6 (לעמ' 116): בני אונם בן ירחמאל (ב 28-33)



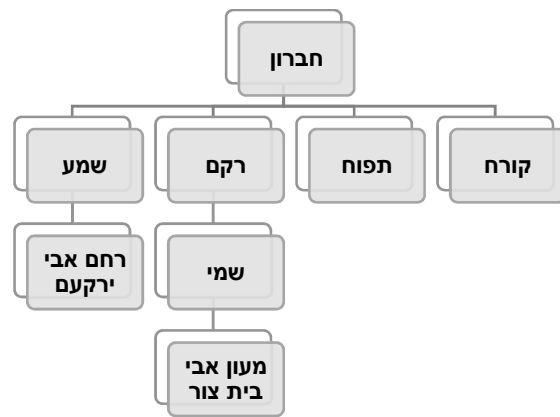
תרשים 5 (לעמ' 89-97): נישואי חצרון ובת מכיר (ב 21-23)



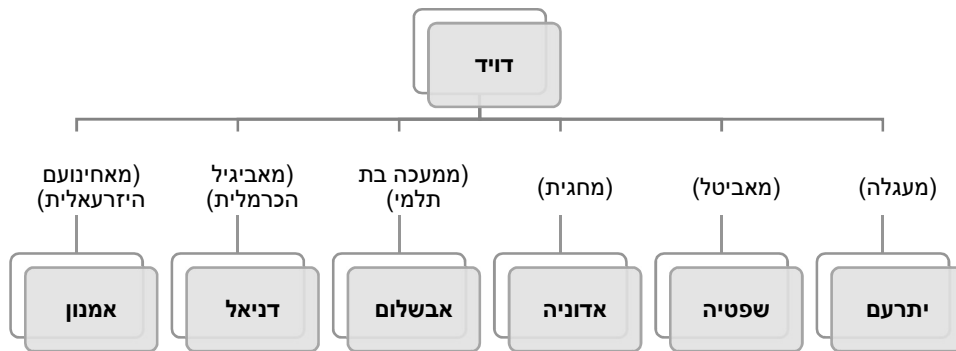
תרשים 7 (לעמ' 116): העיצוב הבינארי של רשימות היחס על פי ולהאוזן



תרשים 8 (לעמ' 132): משפחת כלב – הענף של בני חברון (ב 43-45)



תרשים 9 (לעמ' 172-176): בני דוד שנולדו בחברון (ג 1-4)

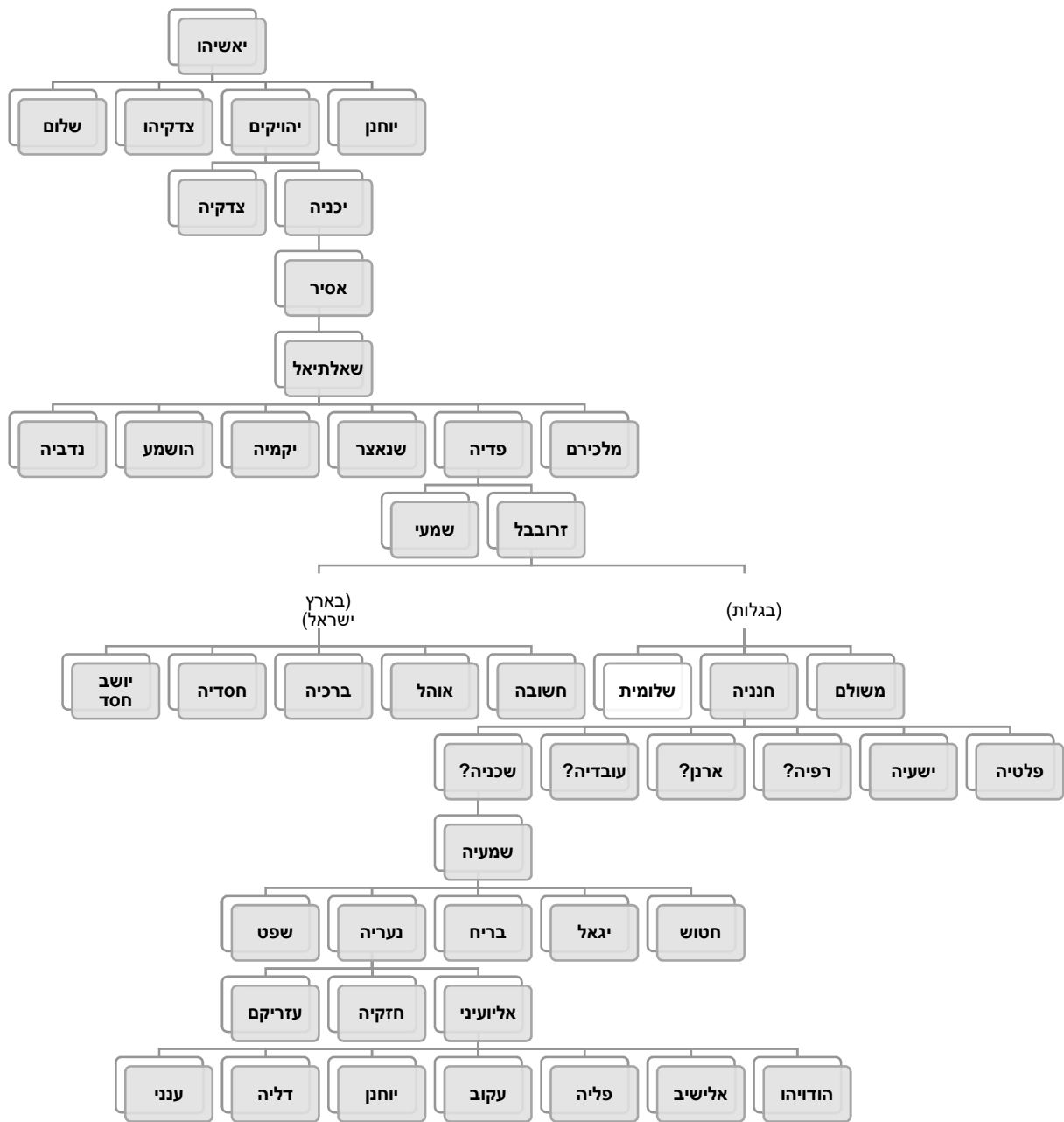


תרשים 10 (לעמ' 178-181): בני דוד שנולדו בירושלים (ג 5-8)



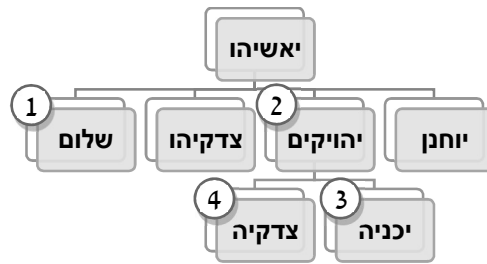


תרשים 11 (לעמ' 210-191): מיאשיהו לאליועיני ובניו (ג 24-15)



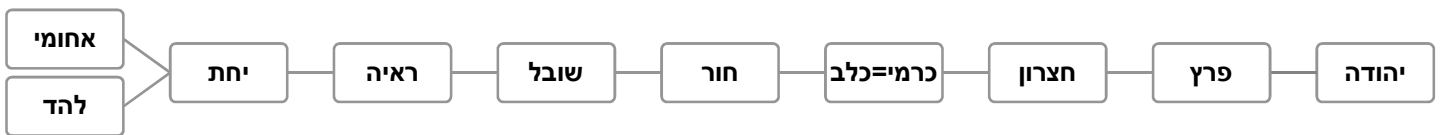
\* השם במסגרת הבהירה מתייחס לבתו של זרובבל.

תרשים 12 (לעמ' 192-195): בני יאשיהו ויהויקים על פי ספר דברי הימים (ג 15-16)

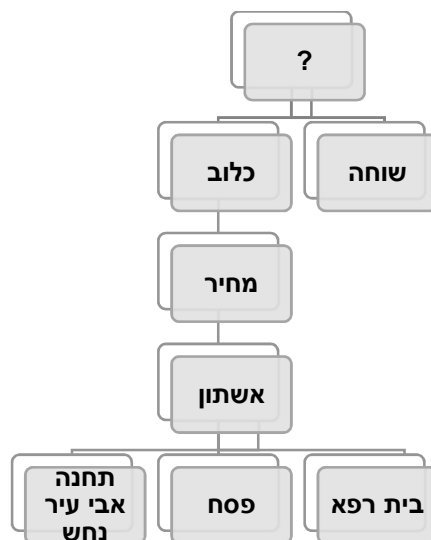


\* מלכי יהודה ממוספרים על פי סדר המלכתם

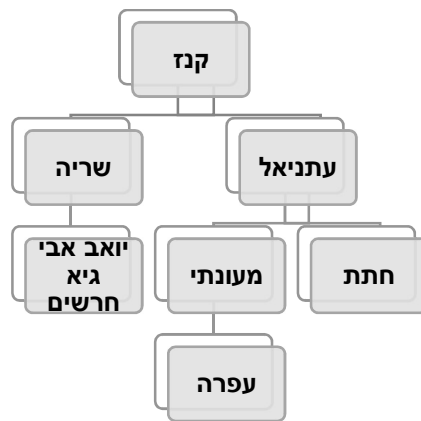
תרשים 13 (לעמ' 157): משפחות הצרעתי (ד 1-2)



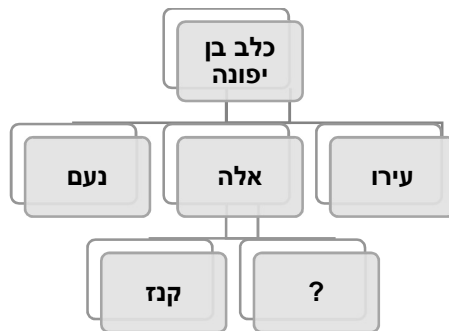
תרשים 14 (לעמ' 247-249): אנשי רכה (ד 11-12)



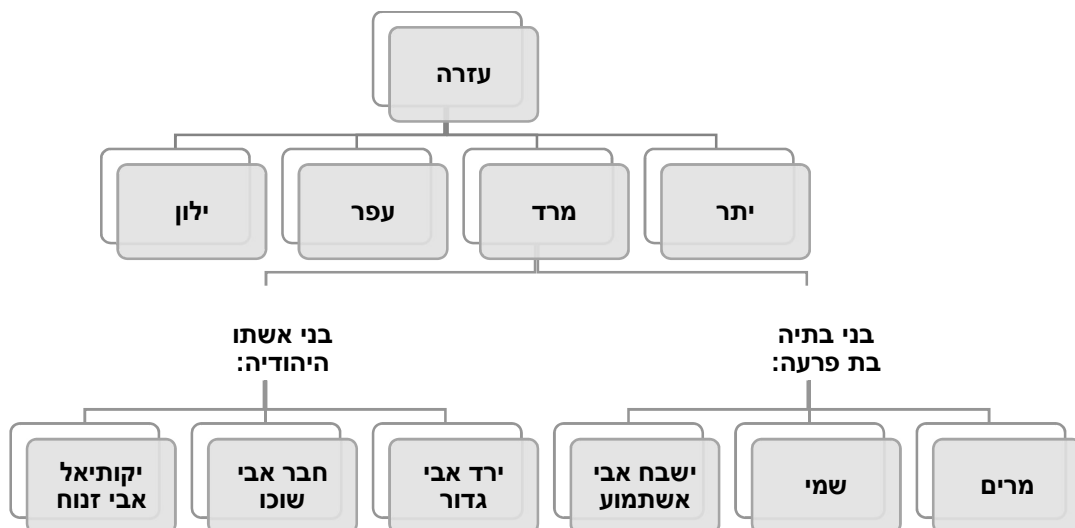
תרשים 15 (לעמ' 249-250): בני קנז (ד 13-14)



תרשים 16 (לעמ' 250-252): בני כלב בן יפונה (ד 15)



תרשים 17 (לעמ' 254-260): בני עזרה (ד 17-18)





## ביבליוגרפיה

### מהדורות מדעיות

הטקסט של מפרשי ימי הביניים (המיוחס לרש"י; רד"ק; רלב"ג; ר"י כספי) נלקח מן הגרסה המקוונת של מקראות גדולות "הכתר", בההדרת פרופ' מנחם כהן.

### מדרשי הלכה

מכילתא דרשב"י, מהד' אפשטיין-מלמד = ינ"ה אפשטיין וע"ז מלמד (מהדירים), **מכילתא דרבי שמעון בן יוחאי**, ירושלים תשט"ו.

מכילתא דרבי ישמעאל, מהד' הורוויץ-רבין = ח"ש האראוויטץ וי"א רבין (מהדירים), **מכילתא דרבי ישמעאל** (מהדורה שניה), ירושלים תשנ"ח.

ספרי במדבר, מהד' כהנא = מ"י כהנא (מהדיר), **ספרי במדבר: מהדורה מבוארת** (שני כרכים+שלושה כרכי פירוש), ירושלים תשע"א-תשע"ה.

ספרי דברים, מהד' פינקלשטיין = א"א פינקלשטיין (מהדיר), **ספרי על ספר דברים**, ניו יורק תשכ"ט (צילום).

מדרש תנאים דברים, מהד' הופמן = ד"צ האפפמאן (מהדיר), **מדרש תנאים על ספר דברים** (שני כרכים), ברלין תרס"ט.

### מדרשי אגדה

מדרש תנחומא = **מדרש תנחומא על חמשה חומשי תורה**, ירושלים תשכ"ז.

מדרש שכל טוב, מהד' בובר = ש' באבער (מהדיר), **מדרש שכל טוב על ספר בראשית ושמות**, ברלין תר"ס.

קהלת רבה = א"צ שטיינברגר ואחרים, **מדרש רבה המבואר: קהלת רבה**, ירושלים תשנ"ג.

### מחקרים

אביגד, בולות וחותרמות **נ' אביגד, בולות וחותרמות מתוך ארכיון ממלכת מימי שיבת ציון** (קדם 4), ירושלים 1976.

אביגד, יזבל N. Avigad, "The Seal of Jezebel", *IEJ* 14 (1964), pp. 274-276.

אבי יונה, מרשה **מ' אבי יונה, "מרשה, מראשה", אנציקלופדיה מקראית ה, ירושלים תשכ"ח, טורים 477-480.**

אביעזר, המשא ומתן **מ' אביעזר, המשא ומתן בין דוד ובין נתן בעניין בניית בית המקדש (שמ"ב ז) והשתקפותו בהיסטוריוגרפיה המקראית** (עבודת דוקטור), רמת גן תשס"ג.

- M. Avioz, "The "Spring of the Year" (2 Chronicles 36:10) and the Chronicler's Sources", *JHS* 12 (2012), [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_175.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_175.pdf)
- Y. Avrahami, "Name Giving to the Newborn in the Hebrew Bible", in: A. Demsky (ed.), *These are the Names: Studies in Jewish Onomastics* (vol. 5), Ramat Gan 2011, pp. 15-53.
- ש' אברמסקי, "בית הריכבים: גיניאלוגיה וצביון חברתי", **ארץ ישראל ח (תשכ"ז)**, עמ' 255-264.
- ש' אברמסקי, "הקינים", **ארץ ישראל ג (תשי"ד)**, עמ' 116-124.
- ש' אברמסקי, "הסיפור על יעבץ ומשפחות סופרים וחרשים ביהודה", בתוך: ש' אברמסקי ואחרים (עורכים), **ספר שמואל ייבין: מחקרים במקרא, ארכיאולוגיה, לשון ותולדות ישראל**, ירושלים תש"ל, עמ' 39-71.
- ש' אברמסקי, "עיר נחש", **אנציקלופדיה מקראית ו**, ירושלים תשל"ב, טורים 218-219.
- ש' אברמסקי, "רכה, אנשי רכה", **אנציקלופדיה מקראית ז**, ירושלים תשל"ו, טור 371.
- ש' אברמסקי ומ' גרסיאל (עורכים), **שמואל ב (עולם התנ"ך)**, ירושלים-רמת גן תשמ"ט.
- י' אהרוני, **ארץ ישראל בתקופת המקרא**, ירושלים תשמ"ח.
- א"ב אהרליך, **מקרא כפשוטו (הראש השני – דברי סופרים)**, ניו יורק 1969.
- A.B. Ehrlich, *randglossen zur hebräischen bible* (Siebenter band), Leipzig 1914.
- M. Augustin, "Neue Territorialgeschichtliche Aspekte zu 1 Chronik 1–9 am Beispiel der Rubeniten", in: H.M. Niemann et al. (eds.), *Nachdenken über Israel, Bibel und Theologie*, Frankfurt 1994, pp. 299–309.
- C.A. Evans, "Jahdai (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, p. 613.
- אביעוז, תשובת השנה
- אברהמי, קריאת שם
- אברמסקי, בית הריכבים
- אברמסקי, הקינים
- אברמסקי, יעבץ
- אברמסקי, עיר נחש
- אברמסקי, רכה
- אברמסקי וגרסיאל, שמ"ב
- אהרוני, ארץ ישראל
- אהרליך, דברי סופרים
- אהרליך, הגהות
- אוגוסטין, ראובן
- אוונס, יהדי

- W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*, Baltimore 1953. אולברייט, ארכיאולוגיה ודת ישראל
- W.F. Albright, "The Date and Personality of the Chronicler", *JBL* 40 (1921), pp. 104-124. אולברייט, תאריך
- A.G. Auld, "What Was the Main Source of the Book of Chronicles?"; in: M.P. Graham and S.L. McKenzie (eds.), *The Chronicler as Author*, Sheffield 1999, pp. 91-100. אולד, המקור העיקרי
- A.G. Auld, *Kings without Privilege: David and Moses in the Story of the Bible's Kings*, Edinburgh 1994. אולד, דוד ומשה
- A.G. Auld, "The 'Levitical Cities': Texts and History", *ZAW* 91 (1979), pp. 194-207. אולד, ערי הלוויים
- A.G. Auld, *I & II Samuel* (OTL), Louisville 2011. אולד, שמואל
- S.M. Olyan, "2 Kings 9:31 – Jehu as Zimri", *HTR* 78 (1985), pp. 203-207. אוליין, יהוא כזמרי
- E. Ulrich (ed.), *The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants*, Leiden 2010. אולריך, מגילות
- E. Ulrich, *The Qumran text of Samuel and Josephus*, Missoula 1978. אולריך, מגילת שמואל
- M. Oeming, *Das wahre Israel: Die "genealogische Vorhalle" 1 Chronik 1–9*, Stuttgart 1990. אומינג, ישראל האמיתי
- W.L. Osborne, *The Genealogies of 1 Chronicles 1-9* (PhD. Diss.), Philadelphia 1979. אוסבורן, הגנאלוגיות
- ש' אחיטוב, יהושע (מקרא לישראל), ירושלים תשנ"ו. אחיטוב, יהושע
- ש' אחיטוב, "1. עפרה", *אנציקלופדיה מקראית* ו, ירושלים תשל"ב, טור 322. אחיטוב, עפרה
- ש' אחיטוב, "שימון", *אנציקלופדיה מקראית* ז, ירושלים תשל"ו, טור 636. אחיטוב, שימון
- ש' אחיטוב, "תחנה", *אנציקלופדיה מקראית* ח, ירושלים תשמ"ב, טור 517. אחיטוב, תחנה

- אחיטוב, תימני  
ש' אחיטוב, "תימני", **אנציקלופדיה מקראית ח**, ירושלים תשמ"ב,  
טור 525.
- איטי, חברון  
R. W. Uitti, "Hebron (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v.  
3, New York 1992, pp. 106-107.
- אלוני, אביהיל  
נ' אלוני, "אביהיל", **אנציקלופדיה מקראית א**, ירושלים תשל"ג,  
טורים 24-25.
- אלטר, אמנות הסיפור  
א' אלטר, **אמנות הסיפור במקרא** (תרגמה ש' צינגל), תל אביב  
תשמ"ח.
- אלטר וקרמוד, מדריך  
ספרותי  
R. Alter and F. Kermode (eds.), *The Literary Guide to the  
Bible*, Cambridge 1987.
- אליס, היהויסט  
P.F. Ellis, *The Yahwist: the Bible's First Theologian*, London  
1969.
- אלמסלי, דה"י  
W.A.L. Elmslie, *The Books of Chronicles* (The Cambridge Bible  
for Schools and Colleges), Cambridge 1916.
- אלן, דה"י  
L.C. Allen, "The First and Second Books of Chronicles", in: L.E.  
Keck (ed.), *The New Interpreter's Bible* (v. III), Nashville 1999,  
pp. 297-659.
- אלן, דה"י היווני  
L.C. Allen, *The Greek Chronicles: The Relation of the Septuagint  
of 1 and 2 Chronicles to the Massoretic Text* (2 vols.), Leiden  
1974.
- אלתן, חנניה  
R. Althann, "Hananiah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*,  
v. 3, New York 1992, pp. 46-47.
- אלתן, צדקיה  
R. Althann, "Zedekiah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*,  
v. 6, New York 1992, pp. 1068-1071.
- אלתן, שלום  
R. Althann, "Shallum (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*,  
v. 5, New York 1992, p. 1154.
- אמית, גלוי ונסתר  
י' אמית, **גלוי ונסתר במקרא**, תל אביב 2003.
- אמית, יהודה ותמר  
Y. Amit, "Narrative Analysis: Meaning, Context, and Origins of  
Genesis 38", in: J.M. Lemon and K.H. Richards (eds.), *Method  
Matters: Essays on the Interpretation of the Hebrew Bible in  
Honor of David L. Petersen*, Atlanta 2009, pp. 271-291.



- אמית, לקרוא סיפור מקראי
- י' אמית, לקרוא סיפור מקראי, ירושלים תש"ס.
- אמית, שופטים
- י' אמית, שופטים (מקרא לישראל), תל אביב תשנ"ט.
- אמית, תפקיד הנבואה
- י' אמית, "תפקיד הנבואה והנביאים במשנתו של ספר דברי הימים", בית מקרא כח (תשמ"ג), עמ' 113-133.
- אמרטון, יהודה ותמר
- J.A. Emerton, "Judah and Tamar", *VT* 29 (1979), pp. 403-415.
- אמרטון, פרשנות סטרוקטורליסטית
- J.A. Emerton, "An Examination of a Recent Structuralist Interpretation of Genesis XXXVIII", *VT* 26 (1976), pp. 79-98.
- אנצ"מ, כזבא
- ב' מזר (יו"ר המערכת), "כזבא", אנציקלופדיה מקראית ד, ירושלים תשכ"ג, טור 74.
- אנצ"מ, עירו
- ב' מזר (יו"ר המערכת), "עירו", אנציקלופדיה מקראית ו, ירושלים תשל"ב, טור 220.
- אפעל, עיפה
- י' אפעל, "עיפה", אנציקלופדיה מקראית ו, ירושלים תשל"ב, טורים 214-215.
- אקרויד, הכרוניסט
- P.R. Ackroyd, *The Chronicler in his Age*, Sheffield 1991.
- ארנולד, גבעה
- P.M. Arnold, "Gibeah (place)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 2, New York 1992, pp. 1007-1009.
- אשכנזי, עזרא-נחמיה
- T.C. Eskenazi, *In an Age of Prose: A Literary Approach to Ezra-Nehemiah*, Atlanta 1988.
- אשכנזי ופרימר-קנסקי, רות
- T.C. Eskenazi and T. Frymer-Kensky, *Ruth* (JPS), Philadelphia 2011.
- באטלר, יהושע ב
- T. Butler, *Joshua 13-24* (WBC), Grand Rapids 2014.
- באטלר, שופטים
- T. Butler, *Judges* (WBC), Nashville 2009.
- בארנס, פשיטתא
- W.E. Barnes, *An Apparatus Criticus to Chronicles in the Peshitta Version with a Discussion of the Value of the Codex Ambrosianus*, Cambridge 1897.
- בודה, כיאזמוס
- M.J. Boda, "Chiasmus in Ubiquity: Symmetrical Mirages in Nehemiah 9", *JSOT* 71 (1996), pp. 55-70.

- K. Bodner, "The Royal Skull in a Temple of Doom: An Interpretation of 1 Chronicles 10:10", in: idem, *The Artistic Dimension: Literary Explorations of the Hebrew Bible*, London-New York 2013, pp. 133-143. בודנר, הגולגולת המלכותית
- K. Bodner, "Reading the Lists: Several Recent Studies of the Chronicler's Genealogies", in: P.S. Evans and T.F. Williams (eds.), *Chronicling the Chronicler: The Book of Chronicles and Early Second Temple Historiography*, Winona Lake 2013, pp. 29-41. בודנר, הגנאלוגיות
- R.G. Boling, "Jair (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, pp. 614-615. בולינג, יאיר
- R.G. Boling, "Othniel", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, pp. 51-52. בולינג, עתניאל
- F. Bush, *Ruth, Esther* (WBC), Dallas 1996. בוש, רות
- W.C. Booth, *The Rhetoric of Fiction* (2<sup>nd</sup> ed.), Chicago 1983. בוט', מבדה
- א' בזק, **מקבילות נפגשות**, אלון שבות תשס"ו. בזק, מקבילות
- P.C. Beentjes, "Adopting and Adapting: Some Rewritten Genealogies in 1 Chronicles 1-5", in: Idem, *Tradition and Transformation in the Book of Chronicles*, Leiden 2008, pp. 17-29. בינטייס, גנאלוגיות משוכתבות
- P.C. Beentjes, "Isaiah and the Book of Chronicles", in: Idem, *Tradition and Transformation in the Book of Chronicles*, Leiden 2008, pp. 91-98. בינטייס, ישעיהו ודה"י
- P.C. Beentjes, "'Give Thanks to YHWE. Truly He is Good': Psalms and Prayers in the Book of Chronicles", in: Idem, *Tradition and Transformation in the Book of Chronicles*, Leiden 2008, pp. 141-175 (A revised version of: Idem, "Psalms and Prayers in the Book of Chronicles", in: B.E.H.J. Becking and H.G. Peels (eds.), *Psalms and Prayers*, Leiden 2007, pp. 9-44). בינטייס, תהלים ותפילות
- S.E. Balentine, "'You Can't Pray a Lie': Truth and Fiction in the Prayers of Chronicles", in: M.P. Graham et al. (eds.), *The Chronicler as Historian*, Sheffield 1997, pp. 246-267. בלנטיין, תפילות

- J. Blenkinsopp, *Isaiah 1-39* (AB), New York 2000. בלנקינסופ, ישעיהו א
- J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah* (OTL), Philadelphia 1988. בלנקינסופ, עז'נ
- ש' בן אריה, "קבר מתקופת הברונזה המאוחרת מתל ג'דור", *ארץ ישראל* טו (תשמ"א), עמ' 115-128. בן אריה, תל ג'דור
- ש' בן אריה, "גדור, תל", בתוך: א' שטרן (עורך ראשי), *האנציקלופדיה החדשה לחפירות ארכיאולוגיות בארץ ישראל*, כרך 1, ירושלים 1992, עמ' 271-272. בן אריה, תל גדור
- צ' בן-ברק, *ירושת בנות בישראל ובמזרח הקדום: מהפך חברתי, משפטי ואידיאולוגי*, ירושלים תשס"ד. בן ברק, ירושת בנות
- מ' בן ישר, "מלכי יהודה האחרונים", *עיוני מקרא ופרשנות ב* (תשמ"ו), עמ' 111-133. בן ישר, מלכי יהודה
- E. Ben Zvi, "The Book of Chronicles: Another Look", in: idem, *History, Literature and Theology in the Book of Chronicles*, London 2006, pp. 20-41. בן צבי, מבט נוסף
- E. Ben Zvi, "Observations on Ancient Modes of Reading of Chronicles and their Implications, with an Illustration of their Explanatory Power for the Study of the Account of Amaziah (2 Chronicles 25)", in: idem, *History, Literature and Theology in the Book of Chronicles*, London 2006, pp. 44-77. בן צבי, מצבי קריאה
- E. Ben Zvi and A. Labahn, "Observations on Women in the Genealogies of 1 Chronicles 1-9", in: E. Ben Zvi, *History, Literature and Theology in the Book of Chronicles*, London 2006, pp. 174-194. בן צבי ולבן, אבחנות
- I. Benzinger, *Die Bücher der Chronik* (KHCAT), Tübingen-Leipzig 1901. בנצינגר, דה"י
- B. Becking, "Nehemiah as a Mosaic Heir: Nehemiah 13 as an Appropriation of Deuteronomy 7", in: B. Becking, *Ezra, Nehemiah, and the Construction of Early Jewish Identity*, Tübingen 2011, pp. 97-108. בקינג, נחמיה כיוורש משה

- B. Becking, "Ezra on the Move...: Trends and Perspectives on the Character and His Book", in: F.G. Martínez and E. Noort (eds.), *Perspectives in the Study of the Old Testament & Early Judaism*, Leiden 1998, pp. 154-179. בקינג, עזרא
- מ' בר, "ראשות הגולה", בתוך: י' גפני (עורך), **קהל ישראל: השלטון העצמי היהודי לדורותיו** (כרך א: העת העתיקה), עמ' 169-198. בר, ראשות הגולה
- R.L. Braun, "Solomonic Apologetic in Chronicles", *JBL* 92 (1973), pp. 503-516. בראון, אפולוגטיקה
- R.L. Braun, *1 Chronicles* (WBC), Waco 1986. בראון, דה"א
- R.L. Braun, "1 Chronicles 1-9 and the Reconstruction of the History of Israel: Thoughts on the Use of Genealogical Data in Chronicles in the Reconstruction of the History of Israel", in: M.P. Graham et al. (eds.), *The Chronicler as Historian*, Sheffield 1997, pp. 92-105. בראון, דה"א א-ט
- R.L. Braun, "The Message of Chronicles: "Rally 'Round the Temple"", *CTM* 42 (1971), pp. 502-514. בראון, המסר של דה"י
- R.L. Braun, "Solomon, the Chosen Temple Builder: The Significance of 1 Chronicles 22, 28, and 29 for the Theology of Chronicles", *JBL* 95 (1976), pp. 581-590. בראון, שלמה
- ש' בר אפרת, **שמואל א** (מקרא לישראל), תל אביב תשנ"ו. בר אפרת, שמ"א
- Y. Berger, "Chiasm and Meaning in 1 Chronicles", *JHS* 14 (2014), [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_195.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_195.pdf) ברגר, כיאזם בדה"א
- W. Brueggemann, *Theology of the Old Testament: Testimony, Dispute, Advocacy*, Minneapolis 1997. ברוגמן, תיאולוגיה
- ה' ברזין וי' זקוביץ', "מדרשי-שם ומשחקי מלים על שמות בספר דברי הימים", **בית מקרא יג** (תשכ"ח), עמ' 145-147. ברזין וזקוביץ, מדרשי שם
- M.Z. Brettler, "Moza (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, pp. 924-925. ברטלר, מוצא
- M.Z. Brettler, "Nadab (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, pp. 980-981. ברטלר, נדב
- ג' ברין, **סוגיות במקרא ובמגילות**, תל אביב תשנ"ד. ברין, סוגיות במקרא

- A. Berlin, *Poetics and Interpretation of Biblical Narrative*, Winona Lake 1994. ברלין, פואטיקה ופרשנות
- A. Berlin, *Zephaniah* (AB), New York 1994. ברלין, צפניה
- י" ברמן, "הערה מתודולוגית לביסוס האנלוגיה הנרטיבית בסיפור המקראי", **בית מקרא** נג (תשס"ח), עמ' 31-46. ברמן, הערה מתודולוגית
- T.L. Brensinger, "Shema (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, p. 1197. ברנסינגר, שמע
- ע' ברנר, **אהבת רות**, תל אביב תשמ"ח. ברנר, אהבת רות
- E. Bertheau, *Die Bücher der Chronik* (KHAT), Leipzig 1873. ברטו, דה"י
- חמ"י גבריהו, "קרית ספר ומשפחות סופרים", בתוך: א' אבן שושן ואחרים (עורכים), **ספר שלום סיון: אסופת דברי עיון וספרות**, ירושלים תש"ס, עמ' 193-196. גבריהו, קרית ספר
- P. Joüon and T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew* (3<sup>rd</sup> rep. of the 2<sup>nd</sup> ed.), Roma 2011. גיואן-מוראוקה, דקדוק
- ל' גוטליב, **תרגום דברי הימים: דרכיו, פרשנותו ומגמותיו** (עבודת דוקטור), האוניברסיטה העברית בירושלים תשע"ג. גוטליב, תרגום דה"י
- י" גוטמן, "אחשתרי", **אנציקלופדיה מקראית** א, ירושלים תשט"ו, טור 236. גוטמן, אחשתרי
- J. Goldingay and D. Payne, *Isaiah 40-55* (ICC; 2 Vols.), London-New York 2007. גולדינגיי ופיין, ישעיהו מ-נה
- ש"ג גולני, **רשימות אנשים והשתלבותן בנרטיב בספרי נביאים ראשונים** (עבודת דוקטור), האוניברסיטה העברית בירושלים תשע"ו. גולני, רשימות אנשים
- M.D. Johnson, *The Purpose of the Biblical Genealogies*, Cambridge 1988<sup>2</sup>. גיונסון, גנאלוגיות
- W. Johnstone, "Guilt and Atonement: The Theme of 1 and 2 Chronicles", in: J.D. Martin and P.R. Davies (eds.), *A Word in Season: Essays in Honour of William McKane*, Sheffield 1986, pp. 113-138. גיונסטון, אשמה וכפרה
- W. Johnstone, *1 and 2 Chronicles* (v. 1: *1 Chronicles 1-2 Chronicles 9, Israel's Place among the Nations*), Sheffield 1997. גיונסטון, דה"י

- W. Johnstone, *1 and 2 Chronicles* (v. 2: *2 Chronicles 10-36, Guilt and Atonement*), Sheffield 1997. גיונסטון, דה"ב
- W. Johnstone, *Chronicles and Exodus: An Analogy and its Application*, Sheffield 1998. גיונסטון, דה"י ושמות
- W. Johnstone, "The Use of Leviticus in Chronicles", in: J.F.A. Sawyer (ed.), *Reading Leviticus: A Conversation with Mary Douglas*, Sheffield 1996, pp. 243-255. גיונסטון, השימוש בויקרא
- E. Kautzsch (ed.), *Gesenius' Hebrew Grammar*, New York 1910. גזניוס-קאוץ', דקדוק
- J.M. Gibson, "Cutting off "Kith and Kin," "Er and Onan"? Interpreting an Obscure Phrase in Malachi 2:12", *JBL* 133 (2014), pp. 519-537. גיבסון, ער וענה
- B.D. Giffone, *'Sit At My Right Hand': The Chronicler's Portrait of the Tribe of Benjamin in the Social Context of Yehud*, London 2016. גיפון, בנימין בדה"י
- גי גליל, "הערות למגילות היוחסין של אפרים", **בית מקרא** לו (תשנ"א), עמ' 139-143. גליל, אפרים
- G. Galil, "Sparks, James T., The Chronicler's Genealogies: Towards an Understanding of 1 Chronicles 1-9", *RBL* 7 (2009), [http://www.bookreviews.org/pdf/6682\\_7246.pdf](http://www.bookreviews.org/pdf/6682_7246.pdf) גליל, ביקורת
- G. Galil, "The Jerahmeelites and the Negeb of Judah", *JANES* 28 (2002), pp. 33-42. גליל, בני ירחמא
- G. Galil, "The Formation of I Chr. 2:3-4:23 and the Election of King David", in: Y. Sefati et al (eds.), *"An Experienced Scribe Who Neglects Nothing": Ancient Near Eastern Studies in Honor of Jacob Klein*, Bethesda, MD 2005, pp. 707-717. גליל, הבחירה בדוד
- גי גליל, "העידן הקדם-דוידוי בספר דברי הימים", **ציון** נה (תש"ן), עמ' 1-26. גליל, העידן הקדם-דוידוי
- גי גליל, "תהליך ההתהוות וההתנחלות של משפחות חור, בכור אפרתה", **עיוני מקרא ופרשנות** ט (תשס"ט), עמ' 409-425. גליל, חור

- ג' גליל, "העשור הראשון למלכותו של דוד בירושלים ויחסיו עם הפלשתים לאור הממצאים הארכיאולוגיים והאפיגרפיים מח'רבת קיאפה היא נטעים", בתוך: א' ברוך ואחרים (עורכים), **חידושים בחקר ירושלים: הקובץ השישה-עשר**, רמת גן תשע"א, עמ' 21-71.
- ג' גליל, **מגילות היוחסין של שבט יהודה** (עבודת דוקטור; שני כרכים), האוניברסיטה העברית בירושלים תשמ"ג.
- ג' גליל, "שכר ועונש בספר דברי הימים", בתוך: מ' גרובר ואחרים (עורכים), **תשורה לצפריה: מחקרים במקרא, בתולדות ישראל ובמזרח הקדום מוגשים לצפריה בן ברק**, באר שבע תשע"ג.
- ג' גליל ואחרים (עורכים), **דברי הימים א** (עולם התנ"ך), תל אביב 1995.
- נ' גליק, **אפיקים בנגב** (תרגום: צ' ברמאיר), תל אביב תש"ך.
- ש' גלנדר, **ספר בראשית: כרך א** (האוניברסיטה הפתוחה), רעננה תש"ע.
- D.A. Glatt-Gilad, "Genealogy Lists as a Window to Historiographic Periodization in the Book of Chronicles", in: Y. Levin and B. Kotlerman (eds.), *"And Inscribe the Name of Aaron": Studies in Bible, Epigraphy, Literacy and History Presented to Aaron Demsky*, Rolling Hills Estates 2017, pp. 71-79.
- D.A. Glatt-Gilad, "Chronicles as Consensus Literature", in: E. Ben Zvi and D. Edelman (eds.), *What Was Authoritative for Chronicles?*, Winona Lake 2011, pp. 67-75.
- י' גפני, **יהודי בבל בתקופת התלמוד**, ירושלים תשנ"א.
- M.P. Graham, *The Utilization of 1 and 2 Chronicles in the Reconstruction of Israelite History in the Nineteenth Century*, Atlanta 1990.
- J. Grossman, "'Dynamic Analogies' in the Book of Esther", *VT* 59 (2009), pp. 394-414.
- י' גרוסמן, **גלוי ומוצפן: על כמה מדרכי העיצוב של הסיפור המקראי**, תל אביב 2015.
- גליל, ח'רבת קיאפה
- גליל, שבט יהודה
- גליל, שכר ועונש
- גליל ואחרים, דה"א
- גליק, אפיקים בנגב
- גלנדר, בראשית א
- גלעד, רשימות יחס
- גלעד, קונצנזוס
- גפני, יהודי בבל
- גרהאם, דה"י
- גרוסמן, אנלוגיות דינמיות
- גרוסמן, גלוי ומוצפן

- גרוסמן, גן עדן יי גרוסמן, "עוד על המבנה הספרותי של סיפור גן עדן (ב 4-ג 24)", **בית מקרא** נו (תשע"א), עמ' 5-39.
- גרוסמן, שבירת מטבעות לשון יי גרוסמן, "שבירת מטבעות לשון בסיפור המקראי", **תרביץ** עז (תשס"ח), עמ' 23-44.
- גריי, ישעיהו G.B. Gray, *Isaiah I-XXVII* (ICC), Edinburgh 1912.
- גרינשטיין, מדרש פנים א' גרינשטיין, "מדרש פנים-מקראי על מעשה נדב ואביהוא", **הקונגרס העולמי למדעי היהדות** 11, א (תשנ"ג), עמ' 71-78.
- גרינשפן, שבת אחים F.E. Greenspahn, *When Brothers Dwell Together: The Preeminence of Younger Siblings in the Hebrew Bible*, New York 1994.
- גרסיאל, אשבעל בן בדע M. Garsiel, "Who is 'Eshba'al Son of Bd'a Whose Name Incised on a Jar from Khirbet Qeiafa?", in: E. Baruch and A. Faust (eds.), *New Studies on Jerusalem: Volume 21*, Ramat Gan 2015, pp. 7\*-23\*.
- גרסיאל, השומרונים מ' גרסיאל, "מבנהו של ספר דברי הימים ותכניו כפולמוס סמוי עם השומרונים", **בית מקרא** מד (תשנ"ז), עמ' 293-314.
- גרסיאל, מדרשי שמות מ' גרסיאל, **מדרשי שמות במקרא**, רמת גן 1987.
- גרסיאל, מלכות דוד מ' גרסיאל, **מלכות דוד: מחקרים בהיסטוריה ועיונים בהיסטוריוגרפיה**, תל אביב תשל"ה.
- גרסיאל, שמ"א מ' גרסיאל, **ספר שמואל א': עיון ספרותי במערכי השוואה, באנאלוגיות ובמקבילות**, רמת גן תשמ"ג.
- גרסיאל, שמות בשמואל מ' גרסיאל, "דרשת שמות של אישים ומקומות בספר שמואל", **עיוני מקרא ופרשנות** ג (תשנ"ג), עמ' 105-119.
- גרסיאל, תבניות אנאלוגיות מ' גרסיאל, "תבניות אנאלוגיות ומערכי השוואה בסיפור המקראי – הדגמה מספרי שופטים ושמואל", **מלאת** ב (1985), עמ' 48-35.
- דה וו, חיי יום יום ר' דה וו, **חיי יום יום בישראל בימי המקרא** (2 כרכים; תרגום: אהרן אמיר), תל אביב 1969.
- דה וטה, דה"י W.M.L. De Wette, *Kritischer Versuch über die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik, mit Hinsicht auf die Geschichte der Mosaischen Bücher und Gesetzgebung*, Halle 1806.



- A. De Pury, "Abraham: The Priestly Writer's "Ecumenical" Ancestor", in: S.L. McKenzie and T. Römer (eds.), *Rethinking the Foundations*, Berlin 2000, pp. 163-181. דה פורי, אברהם
- S.J. De Vries, *1 and 2 Chronicles* (FOTL), Grand Rapids 1989. דה פריס, דה"י
- S.J. De Vries, "The Schema of Dynastic Endangerment in Chronicles," *Proceedings, Eastern Great Lakes Biblical Society* 7 (1987), pp. 59-77. דה פריס, משה ודוד
- T.B. Dozeman, *Joshua 1-12* (AB), New Haven-London 2015. דוזמן, יהושע א-יב
- דור, הנשים הנכריות? שאלת ההיבדלות בימי שיבת ציון, ירושלים תשס"ו. דור, נשים נכריות
- J.I. Durham, *Exodus* (WBC), Waco 1987. דורהאם, שמות
- R.K. Duke, "Recent Research in Chronicles", *CBR* 8 (2009), pp. 10-50. דיוק, דה"י
- R.K. Duke, *The Persuasive Appeal of the Chronicler: A Rhetorical Analysis*, Sheffield 1990. דיוק, שכנוע
- J. Day, *From Creation to Babel: Studies in Genesis 1-11*, London-New York 2013. דיי, בראשית א-יא
- R.B. Dillard, *2 Chronicles* (WBC), Waco 1989. דילארד, דה"ב
- E.H. Dyck, "Jorkeam (place)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, p. 967. דיק, ירקעם
- E. Dyck, "Lecha (place)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, p. 270. דיק, לכה
- M. Dijkstra, "A Note on 1 Chr. IV 22-23", *VT* 25 (1975), pp. 671-674. דיקסטר, הערה
- P.B. Dirksen, *1 Chronicles* (HCOT), Leuven 2005. דירקסן, דה"א
- P.B. Dirksen, "Some Aspects of the Translation Technique in P-Chronicles", in: P.B. Dirksen and A. van der Kooij (eds.), *The Peshitta as a Translation: Papers Read at the II Peshitta Symposium Held at Leiden 19-21 August 1993*, Leiden 1995, pp. 17-23. דירקסן, הפשיטתא לדה"י

- G. del Olmo Lete and J. Sanmartín, *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition* (3<sup>rd</sup> revised version; ET and ed.: W.G.E. Watson), Leiden 2015. דל אולמו לטה וסן מרטין, מילון אוגריתית
- W.J. Dumbrell, "The Purpose of the Books of Chronicles", *JETS* 27 (1984), pp. 257-266. דמברל, מטרת דה"י
- A. Demsky, "The Houses of Achzib: A Critical Note on Micah 1:14b", *IEJ* 16 (1966), pp. 211-215. דמסקי, בתי אכזיב
- ד' דמסקי, "בתיה בת פרעה וקרוביה בנחלת יהודה (דה"א ד 15-20)", *עיוני מקרא ופרשנות ט (תשס"ט)*, עמ' 427-437. דמסקי, בתיה בת פרעה
- ד' דמסקי, *ידיעת ספר בישראל בעת העתיקה*, ירושלים תשע"ב. דמסקי, ידיעת ספר
- ד' דמסקי, "משפחות האפרתי, נחלותיהם ותולדותיהם", בתוך: ז"ח ארליך (עורך), *פרקים בנחלת יהודה: קובץ מחקרים בגיאוגרפיה היסטורית*, בני ברק תשנ"ה, עמ' 20-37 (מהדורה מעודכנת של: A. Demsky, "The Clans of Ephrath: Their Territory and History", *Tel Aviv* 13-14 (1986-1987), pp. 46-59). דמסקי, משפחות סופרים
- ד' דמסקי, "משפחות סופרים יושבי יעבץ והתיישבותן בהרי יהודה", *עיוני מקרא ופרשנות י (תשע"א)*, עמ' 252-261. דמסקי, שאל
- ד' דמסקי, "משפחת שאול והידיות מאל-גיב", בתוך: ז"ח ארליך (עורך), *שומרון ובנימין: קובץ מחקרים בגיאוגרפיה היסטורית*, עפרה תשמ"ז, עמ' 22-30. דמסקי, שאל
- ד' דמסקי, "שלה, שלני, השלני", *אנציקלופדיה מקראית ז*, ירושלים תשל"ו, טורים 681-682. דמסקי, שלה
- S.R. Driver, *Modern Research as illustrating the Bible: The Schweich Lectures 1908*, London 1909. דרייבר, מחקר מודרני
- S.R. Driver, *Notes on the Hebrew Text and the Topography of the Books of Samuel*, oxford 1913. דרייבר, שמואל
- W.W. Hallo (ed.), *The Context of Scripture* (Volume 1: Canonical Compositions from the Biblical World), Leiden 1997. האלו, כתבים
- P. Heger, *Women in the Bible, Qumran and Early Rabbinic Literature: Their Status and Role*, Leiden-Boston 2014. הגר, נשים במקרא

ע' הדס, הגפן והיין בארכיאולוגיה של ארץ ישראל, תל אביב תשס"ח.	הדס, הגפן והיין
C.Y.S. Ho, "The Stories of the Family Troubles of Judah and David: A Study of their Literary Links", <i>VT</i> 49 (1999), pp. 514-531.	הו, בעיות משפחתיות
C.Y.S. Ho, "Conjectures and Refutations: is 1 Samuel XXXI 1-13 Really the Source of 1 Chronicles X 1-12?", <i>VT</i> 45 (1995), pp. 82-106.	הו, השערות
T.R. Hobbs, <i>2 Kings</i> (WBC), Waco 1985.	הובס, מל"ב
H.W. Hogg, "The Genealogy of Benjamin: A Criticism of 1 Chronicles VIII", <i>JQR</i> 11 (1898), pp. 102-114.	הוג, בנימין
D.M. Howard Jr., "David", in: D.N. Freedman (ed.), <i>ABD</i> , v. 2, New York 1992, pp. 41-49.	הווארד, דוד
R.G. Hall, "Circumcision", in: D.N. Freedman (ed.), <i>ABD</i> , v. 1, New York 1992, pp. 1025-1031.	הול, ברית מילה
W.L. Holladay, <i>Jeremiah 2</i> (Hermeneia), Minneapolis 1989.	הולדיי, ירמיהו ב
A.M. Honeyman, "The Evidence for Regnal Names among the Hebrews", <i>JBL</i> 67 (1948), pp. 13-25.	הונימן, שמות מלכותיים
E.C. Hostetter, "Jerioth", in: D.N. Freedman (ed.), <i>ABD</i> , v. 3, New York 1992, pp. 741-742.	הוסטטר, יריעות
E.C. Hostetter, "Regem (person)", in: D.N. Freedman (ed.), <i>ABD</i> , v. 5, New York 1992, p. 658.	הוסטטר, רגם
E.C. Hostetter, "Tirhanah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), <i>ABD</i> , v. 6, New York 1992, p. 573.	הוסטטר, תרחנה
E.C. Hostetter, "Tappuah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), <i>ABD</i> , v. 6, New York 1992, p. 319.	הוסטטר, תפוח
R.E. Hoffmann, "Eine Parallele zur Rahmenerzählung des Buches Hiob in 1 Chr. 7:20-29?", <i>ZAW</i> 92 (1980), pp. 120-132.	הופמן, המסגרת לאיוב
י' הופמן (עורך), <b>ספר ירמיה</b> (עולם התנ"ך), תל אביב 1994.	הופמן, ירמיהו
י' הופמן, <b>ירמיהו כו-נב</b> (מקרא לישראל), ירושלים תשס"א.	הופמן, ירמיהו כו-נב

- הופמן, ישעיהו  
 יי הופמן (עורך ראשי), **ישעיהו** (עולם התנ"ך), תל אביב 1999.
- הופמן, שלמות פגומה  
 יי הופמן, **שלמות פגומה**, ירושלים תשנ"ה.
- הוקר, דה"י  
 P.K. Hooker, *First and Second Chronicles*, Louisville 2001.
- הורוויץ, משלי י-לא  
 א' הורוויץ, **משלי עם מבוא ופירוש: כרך שני – פרקים י-לא** (מקרא לישראל), תל אביב תשע"ג.
- הורוויץ, ער בן שלה  
 א"ו הורוויץ, "ער בן שלה (דה"א ד, כא) וקיום הייבוס", בתוך: ש' יונה (עורך), **אור למאיר: מחקרים במקרא, בלשונות השמיות, בספרות חז"ל ובתרבויות עתיקות מוגשים למאיר גרובר במלאת לו שישים וחמש שנה**, באר שבע תש"ע, עמ' 99-104.
- הלפרן, דוד  
 B. Halpern, *David's Secret Demons: Messiah, Murderer, Traitor, King*, Grand rapids 2001.
- הלצר וקוכמן, עו"נ  
 מ' הלצר ומ' קוכמן (עורכים), **עזרא ונחמיה** (עולם התנ"ך), ירושלים-רמת גן 1985.
- המילטון, בראשית ב  
 V.P. Hamilton, *The Book of Genesis: Chapters 18-50* (NICOT), Grand Rapids 1995.
- המילטון, זרע וברכה  
 J. Hamilton, "The Seed of the Woman and the Blessing of Abraham", *TB* 58 (2007), pp. 253-273.
- הס, עכן ועכור  
 R.S. Hess, "Achan and Achor: Names and Wordplay in Joshua 7", *HAR* 14 (1994), pp. 89-98.
- הרד, תפילת יעבץ  
 R.C. Heard, "Echoes of Genesis in 1 Chronicles 4:9-10: An Intertextual and Contextual Reading of Jabez's Prayer", *JHS* 4 (2002), [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_24.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_24.pdf)
- הריון, זיף  
 G.A. Herion, "Ziph (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 6, New York 1992, p. 1104.
- הריסון, ירמיהו ואיכה  
 R.K. Harrison, *Jeremiah and Lamentations* (TOTC), Nottingham 1973.
- הרן, האסופה ד  
 מ' הרן, **האסופה המקראית: תהליכי הגיבוש עד סוף ימי בית שני ושינויי הצורה עד מוצאי ימי הביניים** (חלק ד), ירושלים תשע"ד.
- הרן, שורות זהות  
 M. Haran, "Explaining the Identical Lines at the End of Chronicles and the Beginning of Ezra", *BR* 2 (1986), pp. 18-20.

- הרן, שורות קישור  
מ' הרן, "שורות קישור" בפליאוגראפיה הקדומה ובאסופה  
המקראית", **ארץ ישראל יח** (תשמ"ה), עמ' 124-129.
- הרצברג, שמואל  
H.W. Hertzberg, *I & II Samuel* (OTL), Philadelphia 1976.
- ווב, שופטים  
B.G. Webb, *The Book of Judges* (NICOT), Grand Rapids 2012.
- וודסטר, יהושע  
M.H. Woudstra, *The Book of Joshua* (NICOT), Grand Rapids  
1981.
- ווטס, ישעיהו א  
J.D.W. Watts, *Isaiah 1-33* (WBC), Waco 1985.
- ווייד, מלאכי  
K.W. Weyde, *Prophecy and Teaching: Prophetic Authority,  
Form Problem, and the Use of Traditions in the Book of Malachi*,  
Berlin 2000.
- וונג, מלכות בית דוד  
S. Hwang, *The Hope for the Restoration of the Davidic Kingdom  
in the Light of the Davidic Covenant in Chronicles*, Lewiston  
2014.
- וויזר, דה"י  
א' וויזר, **דברי הימים**, ירושלים תשמ"א.
- וויט, טקסטים דתיים  
N. Wyatt, *Religious Texts from Ugarit* (2<sup>nd</sup> ed.), New York 2002.
- וויטלאם, ישי  
K.W. Whitelam, "Jesse", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3,  
New York 1992, pp. 772-773.
- ווימר, תולדות  
P. Weimar, "Die Toledot-Formel in der priesterschriftlichen  
Geschichtsdarstellung", *BZ* 18 (1974), pp. 65-93.
- ווינברג, מחבר דה"י  
J.P. Weinberg, "The Book of Chronicles: Its Author and  
Audience", *Eretz Israel* 2 (1993), pp. 216\*-220\*.
- ווינפלד, בראשית  
מ' ווינפלד (עורך), **בראשית** (עולם התנ"ך), תל אביב 1982.
- ווינפלד, מיהושע עד  
מ' ווינפלד, **מיהושע עד יאשיהו: תקופות מפנה בתולדות ישראל  
מההתנחלות ועד חורבן בית ראשון**, ירושלים תשנ"ב.
- וויס, המקרא כדמותו  
מ' וויס, **המקרא כדמותו** [מהדורה שלישית מתוקנת ומורחבת],  
ירושלים תשמ"ז.
- וויצמן, פשיטתא  
מ' וויצמן, "תפילת הקדיש וה"פשיטתא" לדברי הימים", בתוך: ז'  
בן-חיים ואחרים (עורכים), **חקרי עבר וערב: מוגשים ליהושע בלאו  
על ידי חבריו ותלמידיו במלאת לו שבעים**, ירושלים תשנ"ג, עמ'  
261-290.

- H. Wildberger, *Isaiah 1-12* (CC; ET: T.H. Trapp), Minneapolis 1991. וילדברגר, ישעיהו א
- T. Willi, *Chronik* (BKAT), Neukirchen-Vluyn 2009. וילי, דה"י
- T. Willi, *Die Chronik als Auslegung*, Göttingen 1972. וילי, דה"י כפרשנות
- T. Willi, "Late Persian Judaism and its Conception of an Integral Israel According to Chronicles: Some Observations on Form and Function of the Genealogy of Judah in 1 Chronicles 2.3-4.23", in: T.C. Eskenazi and K.H. Richards (eds.), *Second Temple Studies 2: Temple Community in the Persian Period*, Sheffield 1994, pp. 146-162. וילי, רשימות יהודה
- P.J. Williams, "The LXX of 1 Chronicles 5:1-2 as an Exposition of Genesis 48-49", *TB* 49 (1998), pp. 369-371. ויליאמס, תה"ש לדה"א
- H.G.M. Williamson, "Eschatology in Chronicles", *TB* 28 (1977), pp. 115-154. ויליאמסון, אסכטולוגיה
- H.G.M. Williamson, *1 and 2 Chronicles* (NCBC), Grand Rapids and London 1982. ויליאמסון, דה"י
- H.G.M. Williamson, "the Accession of Solomon in the Books of Chronicles", *VT* 26 (1976), pp. 351-361. ויליאמסון, העברת המלוכה
- H.G.M. Williamson, *Israel in the Books of Chronicles*, New York 1977. ויליאמסון, ישראל
- H.G.M. Williamson, "Did the Author of Chronicles Also Write the Books of Ezra and Nehemiah?", *BR* 3 (1987), pp. 56-59. ויליאמסון, מחבר דה"י
- H.G.M. Williamson, "Sources and Redaction in the Chronicler's Genealogy of Judah", *JBL* 98 (1979), pp. 351-359. ויליאמסון, מקורות ועריכה
- H.G.M. Williamson, *Ezra, Nehemiah* (WBC), Waco 1985. ויליאמסון, עו"נ
- H.G.M. Williamson, "The Governors of Judah Under the Persians", *TB* 39 (1988), pp. 59-82. ויליאמסון, פחות יהודה
- R.R. Wilson, "Between 'Azal' and 'Azal': Interpreting the Biblical Genealogies", *BA* 42 (1979), pp. 11-22. וילסון, בין אצל לאצל
- R.M. Wilson, *Genealogy and History in the Biblical World*, New Haven 1977. וילסון, גנאלוגיה

- R.R. Wilson, "Genealogy, Genealogies", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 2, New York 1992, pp. 929-932. וילסון, גנאלוגיה (ערך)
- ר' ויס, **משוט במקרא**, ירושלים תשל"ו. ויס, משוט במקרא
- ז' ויסמן, **סטירה פוליטית במקרא**, ירושלים תשנ"ו. ויסמן, סטירה פוליטית
- W. van Wieringen, "Why Some Women Were Included in the Genealogies of 1 Chronicles 1-9", in: J. Corley and H. van Grol (eds.), *Rewriting Biblical History: Essays on Chronicles and Ben Sira in Honour of Pancratius C. Beentjes*, Göttingen 2011, pp. 291-300. וירינגן, נשים בגנאלוגיות
- י' וולהויזן, **אקדמות לדברי ימי ישראל ב**, תל אביב תרצ"ח (תרגום מגרמנית של: J. Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels*, Berlin-Leipzig 1927<sup>6</sup>). ולהאוזן, אקדמות
- י' וולהאוזן, **משפחות יהודה שנמנו בספר דבה"י א ב**, ד, ירושלים תשמ"ה (תרגום מלטינית של: J. Wellhausen, *De Gentibus et Familiis Judaeis quae 1. Chr. 2. 4. enumerantur* (PhD. Diss.), Göttingen 1870). ולהאוזן, משפחות יהודה
- B.K. Waltke, *The Book of Proverbs: Chapters 1-15* (NICOT), Grand Rapids 2004. ולטקה, משלי א-טו
- B.K. Waltke and M. O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, Winona Lake 1990. ולטקה ואוקונור, דקדוק
- J.W. Welch (ed.), *Chiasmus in Antiquity: Structures, Analyses, Exegesis*, Hildesheim 1981. ג' ולץ, כיאסמוס בימי קדם
- A.C. Welch, *Post-Exilic Judaism*, Edinburgh 1935. ולץ, יהדות
- A.C. Welch, *The Work of the Chronicler: Its Purpose and Date*, London 1939. ולץ, עבודתו של הכרוניסט
- F. van Dijk-Hemmes, "Tamar and the Limits of Patriarchy: Between Rape and Seduction (2 Samuel 13 and Genesis 38)", in: M. Bal (ed.), *Anti-Covenant: Counter-Reading Women's Lives in the Hebrew Bible*, Sheffield 1989, pp. 135-156. ון דייק-המס, תמר וגבולות
- G. Wenham, *Genesis 1-15* (WBC), Dallas 1987. ונהאם, בראשית א
- G. Wenham, *Genesis 16-50* (WBC), Dallas 1994. ונהאם, בראשית ב

- J. van Ruiten, "Eve's Pain in Childbearing? Interpretations of Gen 3:16a in Biblical and Early Jewish Texts", in: G.P. Luttikhuisen (ed.), *Eve's Children: The Biblical Stories Retold and Interpreted in Jewish and Christian Traditions*, Leiden 2003, pp. 3-26. ון רויטן, כאב בלידה
- C. Westermann, *Genesis 12-36* (CC), Minneapolis 1995. וסטרמן, בראשית יב-לו
- C. Westermann, *Genesis 37-50* (CC), Minneapolis 1982. וסטרמן, בראשית לז-נ
- מ' זהרי, "קוץ, קוצים", *אנציקלופדיה מקראית ז*, ירושלים תשל"ו, טורים 107-109. זהרי, קוץ
- S. Zalewski, "The Purpose of the Story of the Death of Saul in 1 Chronicles X", *VT* 39 (1989), pp. 449-467. זלבסקי, מות שאול
- ש' זלבסקי, *עליית שלמה למלוכה*, ירושלים תשמ"א. זלבסקי, עליית שלמה
- ש' זלבסקי, *קומה ה' לנוחד: עיונים בפרקי הארון בספר דברי הימים*, באר שבע תשס"ח. זלבסקי, קומה ה'
- י"א זליגמן, "ניצני מדרש בספר דברי הימים", *תרביץ* מט (תש"ם), עמ' 14-32. זליגמן, ניצני מדרש
- Y. Zakovitch, "A Study of Precise and Partial Derivations in Biblical Etymology", *JSOT* 15 (1980), pp. 31-50. זקוביץ, אטימולוגיה מקראית
- י' זקוביץ, *גִבָּה מֵעַל גִבָּה: ניתוח ספרותי של מלכים ב' פרק ה, תל אביב תשמ"ה*. זקוביץ, גִבָּה
- י' זקוביץ, *מקראות בארץ המראות*, תל אביב 1995. זקוביץ, מקראות
- י' זקוביץ, "על שלושה... ועל ארבעה": *הדגם הספרותי שלושה-ארבעה במקרא* (עבודת דוקטור; שני כרכים), ירושלים תשל"ט. זקוביץ, על שלושה
- י' זקוביץ, *צבת בצבת עשויה: מה בין מדרש פנים-מקראי למדרש חוץ-מקראי*, תל אביב תשס"ט. זקוביץ, צבת בצבת
- י' זקוביץ, *רות* (מקרא לישראל), תל אביב תש"ן. זקוביץ, רות
- י' זקוביץ וא' שנאן, *מעשה יהודה ותמר*, ירושלים תשנ"ב. זקוביץ ושנאן, יהודה ותמר
- A. Zeron, "The Seal 'M-B-N' and the List of David's Heroes", *Tel Aviv* 6 (1979), pp. 156-157. זרון, חותם מבן



- A. Zeron, "Tag für Tag kam man zu David, um ihm zu helfen: 1 Chr 12:1-22: ein versprengtes Stück einer Absalom-Tradition?", *TZ* 30 (1974), pp. 257-261. זרון, לעת יום ביום
- מ' זר כבוד וי' קיל, **ספר משלי** (דעת מקרא), ירושלים תשמ"ד. זר כבוד וקיל, משלי
- ע' חכם, **ספר ישעיהו** (פרקים א-לה; דעת מקרא), ירושלים תשמ"ד. חכם, ישעיהו א
- ע' חכם, "רות", **האנציקלופדיה העברית** ל, ירושלים תשל"ח, טורים חכם, רות
- .968-970
- J.M. Tebes, "“You Shall Not Abhor an Edomite, for He is Your Brother”: The Tradition of Esau and the Edomite Genealogies from an Anthropological Perspective", *JHS* 6 (2006), [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_56.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_56.pdf) טבס, אדום
- C.H. Toy, *The Book of Proverbs* (ICC), Edinburgh 1899. טוי, משלי
- S.S. Tuell, *First and Second Chronicles* (Interpretation), Louisville 1989. טול, דה"י
- C.C. Torrey, "Medes and Persians", *JAOS* 66 (1946), pp. 1-15. טורי, מדים ופרסים
- נ"ה טור סיני, **הלשון והספר: בעיות יסוד במדע הלשון ובמקורותיה בספרות** (כרך הספר), ירושלים תשי"א. טור סיני, הספר
- נ"ה טור סיני, "על כמה רמזים היסטוריים שבמקרא", **ארץ ישראל** ה (תשי"ט), עמ' 74-79. טור סיני, רמזים היסטוריים
- ש' טלמון, "המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב", **ארץ ישראל** ה (תשי"ט), עמ' 111-113. טלמון, הבאים מחמת
- צ' טלשיר, "יתרון ספר מלכים על פני ספר דברי הימים", בתוך: ש' יונה (עורך), **אור למאיר: מחקרים במקרא, בלשונות השמיות, בספרות חז"ל ובתרבויות עתיקות מוגשים למאיר גרובר במלאת לו שישים וחמש שנה**, באר שבע תש"ע, עמ' 159-182. טלשיר, יתרון מלכים
- J. Jarick, "The Implications of LXX 1 Chronicles 3:21 for King David's Place in the Chronicles Timeline", in: M.F.J. Baasten and W.Th. van Peursen (eds.), *Hamlet on a Hill: Semitic and Greek studies presented to Professor T. Muraoka on the occasion of his sixty-fifth birthday*, Leuven 2003, pp. 579-585. גיאריק, תה"ש לדה"א

- R.R. Hutton, "Zimri (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 6, New York 1992, pp. 1094-1095. יוטון, זמרי
- R.R. Hutton, "Segub (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, p. 1068. יוטון, שגוב
- L.C. Jonker, "A Review of James T. Sparks, *The Chronicler's Genealogies: Towards an Understanding of 1 Chronicles 1-9*", *CBQ* 73 (2011), pp. 367-369. יונקר, ביקורת
- L.C. Jonker, "Reading the Pentateuch's Genealogies after the Exile: The Chronicler's Usage of Genesis 1–11 in Negotiating an All-Israelite Identity", *OTE* 25 (2012), pp. 316-333. יונקר, הגנאלוגיות בתורה
- L.C. Jonker, "My Wife Must Not Live in King David's Palace" (2 Chr 8:11) A Contribution to the Diachronic Study of Intermarriage Traditions in the Hebrew Bible", *JBL* 135 (2016), pp. 35-47. יונקר, לא תשב אשה לי
- G.A. Yee, "Bathshua (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, p. 628. יי, בת-שוע
- ש' ייבין, "בת שבע", **אנציקלופדיה מקראית ב**, ירושלים תשי"ד, טורים 379-380. ייבין, בת שבע
- ש' ייבין, "יהודה (2. השבט)", **אנציקלופדיה מקראית ג**, ירושלים תשכ"ה, טורים 489-508. ייבין, יהודה
- S. Yeivin, *The Israelite Conquest of Canaan*, Istanbul 1971. ייבין, כיבוש כנען
- ש' ייבין, "לכה", **אנציקלופדיה מקראית ד**, ירושלים תשכ"ג, טורים 503-504. ייבין, לכה
- ש' ייבין, **מחקרים בתולדות ישראל וארצו**, ירושלים תשי"ד. ייבין, מחקרים
- ש' ייבין, "מצעם ההיסטורי של מכתבי לכיש", **ידיעות החברה העברית לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה ו** (תרצ"ט), עמ' 1-7. ייבין, מכתבי לכיש
- ש' ייבין וש"א ליונשטם, "3. גלעד", **אנציקלופדיה מקראית ב**, ירושלים תשי"ד, טורים 512-516. ייבין וליונשטם, גלעד
- T.S. Im, *Das Davidbild in den Chronikbüchern: David als Idealbild des theokratischen Messianismus für den Chronisten*, Frankfurt am Main 1985. יים, דוד

- ייעקבס, מידה כנגד מידה, מידה כנגד מידה כנגד מידה  
 ייעקבס, מידה כנגד מידה כנגד מידה כנגד מידה  
 ש' יפת, **אמונות ודעות בספר דברי הימים ומקומן בעולם המחשבה המקראית**, ירושלים תשל"ז.
- S. Japhet, "Exile and Restoration in the Book of Chronicles", in: B. Becking and M.C.A. Korpel (eds.), *The Crisis of Israelite Religion: Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times*, Leiden 1999, pp. 33-44.
- S. Japhet, *I & II Chronicles* (OTL), Louisville 1993.
- S. Japhet, "The Relationship between Chronicles and Ezra-Nehemiah", in: idem, *From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah*, Winona Lake 2006, pp. 169-182.
- S. Japhet, "The Israelite Legal and Social Reality as Reflected in Chronicles: A Case Study", in: M. Fishbane et al. (eds.), *"Sha'arei Talmon": Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon*, Winona Lake, 1992, pp. 79-91 (Republished in: idem, *From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah*, Winona Lake 2006, pp. 233-244).
- ש' יפת, "חילופי שורשים בפועל בטקסטים המקבילים בספר דברי הימים", **לשונונו לא (תשכ"ז)**, 165-179, 261-279.
- S. Japhet, "Conquest and Settlement in Chronicles", *JBL* 98 (1979), pp. 205-218.
- ש' יפת, "מיהודה או מאפרים: לשאלת מוצאו של דויד", בתוך: מ' גרובר ואחרים (עורכים), **תשורה לצפריה: מחקרים במקרא, בתולדות ישראל ובמזרח הקדום מוגשים לצפריה בן-ברק**, באר שבע תשע"ג, עמ' 211-222.
- S. Japhet, "The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra-Nehemiah Investigated Anew", *VT* 18 (1968), pp. 330-371.
- צ' כוכבי-רייני (מהדירה), **למלך אדוני: מכתבי אל עמארנה**, ירושלים תשס"ה.
- יפת, דה"י  
 יפת, דה"י ועו"נ  
 יפת, המציאות המשפטית  
 יפת, חילופי שורשים  
 יפת, כיבוש והתנחלות  
 יפת, מוצאו של דויד  
 יפת, מחבר משותף  
 כוכבי רייני, למלך אדוני

- H.C. Lo, "Bithiah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, p. 750. לו, בתיה
- H.C. Lo, "Zipha (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 6, New York 1992, p. 1104. לו, זיפה
- H.C. Lo, "Temeni (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 6, New York 1992, p. 348. לו, תימני
- I. Löwisch, "Cracks in the Male Mirror: References to Women as Challenges to Patrilinear Authority in the Genealogies of Judah", in: E. Ben Zvi and D. Edelman (eds.), *What Was Authoritative for Chronicles?*, Winona Lake 2011, pp. 105-132. לוביש, רשימות יהודה
- J.D. Levenson and B. Halpern, "The Political Import of David's Marriages", *JBL* 99 (1980), pp. 507-518. לונסון והלפרן, נישואי דוד
- J. Lewy, *Forschungen zur alten Geschichte Vorderasiens*, Leipzig 1925. לוי, מחקר
- M. Leuchter, *The Polemics of Exile in Jeremiah 26-45*, New York 2008. לויכטר, ירמיהו כו-מה
- B.A. Levine, *Numbers 21-36 (AB)*, New York 2000. ב' לוי, במדבר ב
- Y. Levin, "Understanding Biblical Genealogies", *Currents in Research: Biblical Studies* 9 (2001), pp. 11-46. לוי, גנאלוגיות מקראיות
- י' לוי, **התפישה הגיאוגרפית-היסטורית של מחבר ספר דברי הימים** (עבודת דוקטור), רמת גן תשנ"ט. לוי, התפישה הגיאוגרפית
- י' לוי, "מקום קבורתו של יואב בן צרויה, שר צבא דוד", **מחקרי יהודה ושומרון ד** (תשנ"ה), עמ' 53-58. לוי, יואב בן צרויה
- Y. Levin, "From Lists to History: Chronological Aspects of the Chronicler's Genealogies", *JBL* 123 (2004), pp. 601-636. לוי, מרשימות להיסטוריה
- Y. Levin, "Who was the Chronicler's Audience? A Hint from his Genealogies", *JBL* 122 (2003), pp. 229-245. לוי, קהל השומעים
- י' לוי וא' פאוסט, "הקשרים בין השבטים אשר ובנימין", **מחקרי יהודה ושומרון ז** (תשנ"ז), עמ' 225-231. לוי ופאוסט, אשר ובנימין
- S. Long, "A Review of The Chronicler's Genealogies: Towards an Understanding of 1 Chronicles 1-9", *RSR* 36 (2010), p. 145. לונג, ביקורת

J.R. Lundbom, <i>Jeremiah among the Prophets</i> , Cambridge 2013.	לונדבום, ירמיהו בנביאים
ב"צ לוריא, "אהל בן זרובבל", <b>בית מקרא</b> כח (תשמ"ג), עמ' 291-292.	לוריא, אהל
ב"צ לוריא, "'ויקח גשור וארם את חות יאיר מאתם'", בתוך: א' אבן-שושן ואחרים (עורכים), <b>ואם בגבורות</b> , ירושלים תשל"ד, עמ' 251-257.	לוריא, גשור וארם
ב"צ לוריא, "פרקי היחס שבספר דבה"י", בתוך: ח' רבין ואחרים (עורכים), <b>ספר מאיר ולנשטיין: מחקרים במקרא ובלשון</b> , ירושלים תשל"ט, עמ' 161-179.	לוריא, פרקי היחס
י' ליוור, <b>תולדות בית דויד</b> , ירושלים תשי"ט.	ליוור, בית דויד
י' ליוור, "כלב", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> ד, ירושלים תשכ"ג, טורים 106-110.	ליוור, כלב
י' ליוור, "מעונתי", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> ה, ירושלים תשכ"ח, טור 190.	ליוור, מעונותי
ש"א ליונשטם, "אחיה, אחיהו", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> א, ירושלים תשל"ג, טורים 213-214.	ליונשטם, אחיה
ש"א ליונשטם, "אלישמע", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> א, ירושלים תשל"ג, טורים 354-355.	ליונשטם, אלישמע
ש"א ליונשטם, "אשחור", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> א, ירושלים תשל"ג, טורים 760-761.	ליונשטם, אשחור
ש"א ליונשטם, "אתנן", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> א, ירושלים תשט"ו, טור 793.	ליונשטם, אתנן
ש"א ליונשטם, "חלאה", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> ג, ירושלים תשי"ח, טור 134.	ליונשטם, חלאה
ש"א ליונשטם, "1. חמת", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> ג, ירושלים תשי"ח, טור 192.	ליונשטם, חמת
ש"א ליונשטם, "יעבץ", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> ג, ירושלים תשי"ח, טור 708.	ליונשטם, יעבץ
ש"א ליונשטם, "קין והבל", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> ז, ירושלים תשל"ו, טורים 119-124.	ליונשטם, קין והבל

- י" ליכט, **פירוש על ספר במדבר [כב-לו]**, ירושלים תשנ"ה. ליכט, במדבר כב-לו
- W.E. Lemke, "The Synoptic Problem in the Chronicler's History", *HTR* 58 (1965), pp. 349-363. למקה, הבעיה הסינופטית
- R. Mosis, *Untersuchungen zur Theologie des chronistischen Geschichtswerkes*, Freiburg 1973. מוזיס, תיאולוגיה
- D.F. Murray, "Dynasty, People, and the Future: the Message of Chronicles", *JSOT* 58 (1993), pp. 71-92. מורי, המסר של דה"י
- ב' מזר, "גי החרשים", **אנציקלופדיה מקראית ב**, ירושלים תשל"ג, טור 477. מזר, גי החרשים
- ב' מזר, "גיא חרשים", **אנציקלופדיה מקראית ב**, ירושלים תשל"ג, טור 479. מזר, גיא חרשים
- ב' מזר, "גשור ומעכה", **ציון כג-כד (תשי"ח-תשי"ט)**, עמ' 115-123. מזר, גשור ומעכה
- B. Mazar, "King David's Scribe and the High Officialdom of the United Monarchy of Israel", in: S. Ahituv and B.A. Levine, *The Early Biblical Period*, Jerusalem 1986, pp. 126-138. מזר, סופרי דוד
- E. Miner, "Allusion", in: A. Preminger and T.V.F. Brogan (eds.), *The New Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*, Princeton 1993, pp. 38-40. מיינר, אלוזיה
- R. Mason, *Preaching the Tradition: Homily and Hermeneutics after the Exile*, Cambridge 1990. מייסון, הטפה
- H.R. Macy, *The Sources of the Books of Chronicles: A Reassessment* (PhD. Diss.), Cambridge 1975. מייסי, המקורות
- M. Michael, "The Achan/Achor Traditions: The Parody of Saul as 'Achan' in 1 Samuel 14:24-15:35", *OTE* 26 (2013), pp. 730-760. מייקל, שאול כעכך
- J.M. Myers, *I Chronicles* (AB), New York 1965. מייס, דה"א
- J.M. Myers, *II Chronicles* (AB), New York 1965. מייס, דה"ב
- J.M. Myers, *Ezra, Nehemiah* (AB), New York 1965. מייס, עו"נ
- C. Meyers, *Discovering Eve: Ancient Israelite Women in Context*, New York 1988. מייס, חווה

- E.M. Meyers, "The Shelomith Seal and the Judean Restoration: Some Additional Considerations", *Eretz Israel* 18 (1985), pp. 33\*-38\*.
- J. Milgrom, *Numbers* (JPS), Philadelphia-New York 1990.
- J. Milgrom, *Leviticus 23-27* (AB), New York 2001.
- K.J. Min, *The Levitical Authorship of Ezra-Nehemiah*, New York 2004.
- א' מלמט, "רשימות מלכים מן התקופה הבבלית העתיקה ומגילות היוחסין במקרא", בתוך: א' מלמט, **ישראל בתקופת המקרא**, ירושלים תשמ"ג, עמ' 24-45.
- פ' מלצר, **רות** (דעת מקרא), ירושלים תשמ"ג.
- E.M. Menn, *Judah and Tamar (Genesis 38) in Ancient Jewish Exegesis: Studies in Literary form and Hermeneutics*, Leiden 1997.
- Z.U. Ma'oz, "Geshur", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 2, New York 1992, p. 996.
- R.A.S. Macalister, "The Craftsmen's Guild of the Tribe of Judah", *PEQ* 37 (1905), pp. 243-253.
- P.K. McCarter Jr., *II Samuel* (AB), New York 1984.
- W. McKane, *Proverbs* (OTL), London 1970.
- S.L. McKenzie, *1 & 2 Chronicles* (AOTC), Nashville 2004.
- S.L. McKenzie, *The Chronicler's Use of the Deuteronomistic History*, Atlanta 1984.
- C.F. Mariottini, "Perez (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, pp. 225-226.
- R.E. Murphy, *Proverbs* (WBC), Nashville 1998.
- י"ש נוביל, "התרגום הסורי לדברי הימים", **חורב** י (תש"ח), עמ' 77-104.
- T. Novick, "Pain and Production in Eden: Some Philological Reflections on Genesis III 16", *VT* 58 (2008), pp. 235-244.
- מיירס, חותם שלומית
- מילגרום, במדבר
- מילגרום, ויקרא כג-כז
- מין, עזרא-נחמיה
- מלמט, רשימות מלכים
- מלצר, רות
- מן, יהודה ותמר
- מעוז, גשור
- מקאליסטר, גילדת האומנים
- מקארטר, שמ"ב
- מקיין, משלי
- מקנזי, דה"י
- מקנזי, ההיסטוריה הדויטרונומיסטית
- מריוטיני, פרץ
- מרפי, משלי
- נוביל, התרגום הסורי
- נוביק, עצב ויצירה

- A. Noordtjiz, "Les Intentions du Chroniste", *RB* 49 (1940), pp. 161-168. נורצי, מגמות
- R. North, "The Cain Music", *JBL* 83 (1964), pp. 373-389. נורת, קין
- R. North, "Theology of the Chronicler", *JBL* 82 (1963), pp. 369-381. נורת, תאולוגיה
- M. Noth, *The Chronicler's History*, Sheffield 1987 (ET of the second part of: idem, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, Halle 1967<sup>3</sup>). נות, הכרוניסט
- M. Noth, "Eine siedlungsgeographische Liste in 1. Chr. 2 und 4", *ZDPV* 55 (1932), pp. 97-124. נות, רשימות יהודה
- M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemitischen Namengebung*, Hildesheim 1966. נות, שמות פרטיים
- C.H. Knights, "The Text of 1 Chronicles IV 12: A Reappraisal", *VT* 37 (1987), pp. 375-377. נייטס, אנשי רכה
- C.H. Knights, "Kenites = Rechabites?: 1 Chronicles II 55 Reconsidered", *VT* 43 (1993), pp. 10-18. נייטס, קינים ורכבים
- K. Nielsen, *Ruth* (OTL), Louisville 1997. נילסן, רות
- R.W. Nysse, "Chelub (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, p. 895. ניס, כלוב
- J.B. Segal, "Numerals in the Old Testament", *JSS* 10 (1965), pp. 2-20. י"ב סגל, מספרים
- M. Saebø, "Messianism in Chronicles? Some Remarks to the Old Testament Background of the New Testament Christology", *HBT* 2 (1980), pp. 85-109. סאבו, משיחיות
- מ"צ סגל, "בני יאשיהו", **תרביץ י (תרצ"ט)**, עמ' 105-108. סגל, בני יאשיהו
- מ"צ סגל, **דברי הימים** (תורה נביאים וכתובים: מהדורה ספרותית), תל אביב תש"ח. סגל, דה"י
- מ"צ סגל, **ספרי שמואל**, ירושלים 1964. סגל, שמואל
- J.A. Soggin, "Judah and Tamar (Genesis 38)", in: H.A. McKay and D.J.A. Clines (eds.), *Of Prophet's Visions and the Wisdom of Sages*, Sheffield 1993, pp. 281-287. סוגין, יהודה ותמר



- J.A. Soggin, *Joshua* (OTL), London 1972. סוג'ין, יהושע
- M.A. Sweeney, *1 & 2 Kings* (OTL), Louisville 2007. סוויני, מלכים
- M.A. Sweeney, *The Twelve Prophets* (2 vols.; Berit Olam), Collegeville 2000. סוויני, תרי עשר
- S.T. Sohn, *The Divine Election of Israel*, Eugene 1991. סון, הבחירה
- W.P. Steeger, "Atarah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, p. 509. סטיגר, עטרה
- W.P. Steeger, "Sheshan (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, p. 1207. סטיגר, ששן
- J.A.H. Seely, "Irnahash (place)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, p. 462. סילי, עיר נחש
- א' סימון, **קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים**, ירושלים תשנ"ז. סימון, קריאה ספרותית
- I.W. Slotki, *Chronicles*, London 1952. סלוטקי, דה"י
- M.J. Selman, *1 Chronicles* (TOTC), Leicester 1994. סלמן, דה"א
- M.J. Selman, *2 Chronicles* (TOTC), Leicester 1994. סלמן, דה"ב
- D.C. Smith, "Mareshah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, p. 523. סמית, מרשה
- H.P. Smith, *Samuel* (ICC), Edinburgh 1977. סמית, שמואל
- M.S. Smith and W.T. Pitard, *The Ugaritic Baal Cycle* (Volume II), Leiden 2009. סמית ופיטארד, בעל
- G. Snyman, "A Possible World of Text Production for the Genealogy in 1 Chronicles 2.3-4.23", in: M.P. Graham et al. (eds.), *The Chronicler as Theologian*, London 2003, pp. 32-60. סנימן, רשימות יהודה
- J.T. Sparks, *The Chronicler's Genealogies: Towards an Understanding of 1 Chronicles 1-9*, Atlanta 2008. ספארקס, הגנאלוגיות
- א' זכות, **ספר יוחסין השלם**, ירושלים תשכ"ב. ספר יוחסין
- K.D. Sakenfeld, "Why Perez? Reflections on David's Genealogy in Biblical Tradition", in: B.F. Batto and K.L. Roberts (eds.), *David and Zion*, Winona Lake 2004, pp. 405-416. סקנפלד, הגנאלוגיה של דוד

- N.M. Sarna, *Genesis* (JPS), Philadelphia 1989. סרנה, בראשית
- ב' עוֹדָד, גְלוֹת יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה בַּאֲשׁוֹר וּבְבֶל (מֵאוֹת ח-ו לַפְנֵה"ס), עוֹדָד, גְלוֹת יִשְׂרָאֵל  
 חִיפָה תִשְׁ"ע.
- ב' עוֹדָד (עוֹרֵךְ רֵאשִׁי), **דְּבָרֵי הַיָּמִים ב** (עוֹלָם הַתַּנ"ךְ), תֵּל אֲבִיב 1995. עוֹדָד, דֵּה"ב
- ב' עוֹדָד (עוֹרֵךְ רֵאשִׁי), **מַלְכִּים א** (עוֹלָם הַתַּנ"ךְ), תֵּל אֲבִיב 1994. עוֹדָד, מִלִּיא
- ב' עוֹדָד, "הִרְקַע הַהִיסְטוֹרִי לַמַּלְחָמוֹת רִצִּין וּפְקַח נֶגַד אַחֲזִי", **תְּרִבִּץ** עוֹדָד, מַלְחַמַת רִצִּין  
 לַח (תִּשְׁכ"ט), עִמ' 205-224.
- א' עוֹפֵר, "הֵר יְהוּדָה הַמִּקְרָאִי – מִנּוּדוֹת לַמַּמְלָכָה לְאוֹמִית", בַּתּוֹךְ: עוֹפֵר, הֵר יְהוּדָה  
 נ' נֶאֱמַן וַי' פִּינְקֶלְשְׁטִין (עוֹרְכִים), **מִנּוּדוֹת לַמְּלוּכָה: הַיְבֻטִּים**  
**אַרְכֵיאוֹלוֹגִיִּים וְהִיסְטוֹרִיִּים עַל רֵאשִׁית יִשְׂרָאֵל**, יְרוּשָׁלַיִם 1990, עִמ' 155-214.
- י' עֵמֶר, "בֵּין תִּיאוֹר מוֹתוֹ שֶׁל שְׂאוּל לַתִּיאוֹר מוֹתוֹ שֶׁל יֵאשִׁיָּהוּ בַסֶּפֶר עֵמֶר, שְׂאוּל וַיֵּאשִׁיָּהוּ  
 דֵּה"י (דֵּה"א י; דֵּה"ב לַח 20-27)", **בֵּית מִקְרָא סָב** (תִּשְׁע"ז), עִמ' 80-108.
- E. Assis, "Chiasmus in Biblical Narrative: Rhetoric of Characterization", *Prooftexts* 22 (2002), pp. 273-304. עֵסִיס, כִּיאֲזֻמוֹס
- E. Assis, "From Adam to Esau and Israel: An Anti-Edomite Ideology in 1 Chronicles 1", *VT* 56 (2006), pp. 287-302. עֵסִיס, דֵּה"א א
- פ' פוֹלֶק, **הַסִּיפּוֹר בַּמִּקְרָא** (מֵהַדוֹרָה שְׁנִיָּה מֵתוֹקֶנֶת וּמוֹרְחַבַת), פוֹלֶק, הַסִּיפּוֹר בַּמִּקְרָא  
 יְרוּשָׁלַיִם תִּשְׁנ"ט.
- R. Fuller, "Arnan (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, פוֹלֶר, אֶרְנָן  
 New York 1992, p. 398.
- R. Fuller, "Hasadiah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. פוֹלֶר, חַסְדִּיָּה  
 3, New York 1992, p. 64.
- R. Fuller, "Hashubah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, פוֹלֶר, חֲשׁוּבָה  
 v. 3, New York 1992, p. 65.
- R. Fuller, "Jushab-Hesed (person)", in: D.N. Freedman (ed.), פוֹלֶר, יוֹשֵׁב חֲסֵד  
*ABD*, v. 3, New York 1992, p. 1127.
- R. Fuller, "Shelomith (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, פוֹלֶר, שְׁלוֹמִית  
 v. 5, New York 1992, p. 1193.

- G. von Rad, *Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes*, Stuttgart 1930. פון ראד, היצירה הכרוניסטית
- J.P. Fokkelman, *Reading Biblical Narrative: A Practical Guide*, Louisville 1999. פוקלמן, סיפור מקראי
- M.V. Fox, *Proverbs 10-31 (AB)*, New York 2009. פוקס, משלי י-לא
- ש״י פייגין, **מסתרי העבר**, ניו יורק תש״ג. פייגין, מסתרי העבר
- T.D. Finlay, *The Birth Report Genre in the Hebrew Bible*, Tübingen 2005. פינליי, תיאורי לידה
- I. Finkelstein, “The Historical Reality behind the Genealogical Lists in 1 Chronicles”, *JBL* 131 (2012), pp. 65-83. פינקלשטיין, המציאות ההיסטורית
- ס״י פיש, **יש טקסטים בשיעור הזה? סמכותן של קהילות פרשניות**, תל אביב 2012. פיש, טקסטים
- M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, New York 1988. פישביין, פרשנות מקראית
- O. Plöger, *Theocracy and Eschatology*, Oxford 1968. פלוגר, תיאוקרטיה
- K. Peltonen, *History Debated: The Historical Reliability of Chronicles in Pre-Critical and Critical Research* (2 vols.), Helsinki 1996. פלטון, היסטוריה
- י פליקס, **טבע וארץ בתנ״ך**, ירושלים תשנ״ב. פליקס, טבע וארץ
- י פליקס, **עולם הצומח המקראי**, רמת גן 1968. פליקס, עולם הצומח
- J.W. Flanagan, “Succession and Genealogy in the Davidic Dynasty”, in: H.B. Huffmon et al. (eds.), *The Quest for the Kingdom of God*, Winona Lake 1983, pp. 35-55. פלנגן, ירושה וגנאלוגיה
- W.M. Fanwar, “Lehem (place)”, in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, p. 274. פנוור, לחם
- F.C. Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah (NICOT)*, Grand Rapids 1982. פנשם, עו״נ

- I. Provan, "Pain in Childbirth? Further Thoughts on "an Attractive Fragment" (1 Chronicles 4:9-10)", in: I. Provan and M.J. Boda (eds.), *Let us Go up to Zion: Essays in Honour of H. G. M. Williamson on the Occasion of his Sixty-Fifth Birthday*, Leiden 2012, pp. 285-296. פרובן, כאב בלידה
- F. Praetorius, "Über einige weibliche Caritativnamen im Hebräischen", *ZDMG* 57 (1903), pp. 530-534. פרטוריוס, שמות נשים
- D.N. Freedman, "The Chronicler's Purpose", *CBQ* 23 (1961), pp. 436-442. פרידמן, המטרה
- D.N. Freedman and D. Miano, "Is the Shorter Reading Better? Haplography in the First Book of Chronicles", in: S.M. Paul et al. (eds.), *Emanuel: Studies in Hebrew Bible, Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, Leiden 2003, pp. 685-698. פרידמן ומיאנו, הפלוגרפיה בדה"א
- V. Fritz, *1 & 2 Kings* (CC), Minneapolis 2003. פריץ, מלכים
- F.S. Frick, "Rechab (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, pp. 630-632. פריק, רכב
- ע' פריש, הקריעה הגדולה: סיפור פילוג הממלכה בספר מלכים, באר שבע תשע"ד. פריש, הקריעה הגדולה
- ע' פריש, יגיע כפיך: יחס המקרא אל העבודה, תל אביב תשנ"ט. פריש, יגיע כפיך
- M.J. Fretz, "Aharhel (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, p. 104. פרץ, אחרחל
- M.J. Fretz, "Hodiah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, pp. 236-237. פרץ, הודיה
- M.J. Fretz and R.I. Panitz, "Caleb (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, pp. 808-810. פרץ ופניץ, כלב
- R. Zadok, "On the Reliability of the Genealogical and Prosopographical Lists of the Israelites in the Old Testament", *Tel Aviv* 25 (1998), pp. 228-254. צדוק, האמינות
- י"ל צונץ, הדרשות בישראל והשתלשלותן ההיסטורית, ירושלים תשל"ד<sup>3</sup> (תרגום מגרמנית של: *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt*, Berlin 1892<sup>2</sup>). צונץ, הדרשות

מ' צפור, <b>תרגום השבעים לספר בראשית</b> , רמת גן תשס"ו.	צפור, תה"ש לבראשית
גב"ע צרפתי, "מספר", <b>אנציקלופדיה מקראית</b> ה, ירושלים תשל"ח, טורים 170-185.	צרפתי, מספר
מ"ד קאסוטו, <b>פירוש על ספר בראשית: סדר בראשית, סדר נח וחלק מסדר לך לך</b> , ירושלים תשנ"ו.	קאסוטו, בראשית
מ"ד קאסוטו, <b>האלה ענת: שירי עלילה כנעניים מתקופת האבות</b> , ירושלים תשי"ח.	קאסוטו, האלה ענת
מ"צ קדרי, <b>מילון העברית המקראית</b> , רמת גן תשס"ז.	קדרי, מילון
R.J. Coggins, <i>The First and Second Books of the Chronicles</i> (CBC), Cambridge 1976.	קוגינס, דה"י
E. Kutsch, "יבם", in: G.J. Botterweck and H. Ringgren (eds.), <i>Theological Dictionary of the Old Testament</i> , v. 5 (ET: D.E. Green), Grand Rapids-Cambridge 1986, pp. 367-373.	קוטץ, יבום
י" קויפמן, <b>ספר יהושע</b> , ירושלים 1987.	קויפמן, יהושע
י" קויפמן, <b>תולדות האמונה הישראלית</b> (4 כרכים), תל אביב תש"ך.	קויפמן, תולדות האמונה
J.J. Collins, <i>The Bible after Babel: Historical Criticism in a Postmodern Age</i> , Grand Rapids 2005.	קולינס, ביקורת היסטורית
J.K. Kuntz, "Kenaz (person)", in: D.N. Freedman (ed.), <i>ABD</i> , v. 4, New York 1992, p. 17.	קונץ, קנז
T.K. Cheyne and J.S. Black (eds.), <i>Encyclopedia Biblica: A Critical Dictionary of the Literary Political and Religious History the Archaeology Geography and Natural History of the Bible</i> (v. II), New York 1903, col. 2363-2366.	קוק, ירחמאל
G.A. Cooke, <i>The Book of Judges</i> (The Cambridge Bible for Schools and Colleges), Cambridge 1913.	קוק, שופטים
H.J. Koorevaar, "Chronicles as the Intended Conclusion to the Old Testament Canon", in: J. Steinberg and T.J. Stone (eds.), <i>The Shape of the Writings</i> , Winona Lake 2015, pp. 207-235.	קורוואר, דה"י
J.L. Keown et al., <i>Jeremiah 26-52</i> (WBC), Dallas 1995.	קיאון ואחרים, ירמיהו כו-נב

- R. Kittel, *Die Bücher der Chronik* (HAT), Göttingen 1902. קיטל, דה"י
- O. Kaiser, *Isaiah 1-12* (OTL; ET: J. Bowden), Philadelphia 1983. קיזר, ישעיהו א
- C.F. Keil, *The Books of the Chronicles*, Edinburgh 1872. קייל, דה"י
- י" קיל, **דברי הימים א** (דעת מקרא), ירושלים תשמ"ו. קיל, דה"א
- י" קיל, **דברי הימים ב** (דעת מקרא), ירושלים תשמ"ו. קיל, דה"ב
- י" קיל, **יהושע** (דעת מקרא), ירושלים תש"ל. קיל, יהושע
- Y.S. Kim, *The Temple Administration and the Levites in Chronicles*, Washington 2014. קים, האדמיניסטרציה המקדשית
- N. Klaus, *Pivot Patterns in the Former Prophets*, Sheffield 1999. קלאוס, תבניות ציר
- ז' קלאי, **נחלות שבטי ישראל**, ירושלים תשכ"ז. קלאי, נחלות
- ז' קלאי, "עטרות בית יואב", **אנציקלופדיה מקראית ו**, ירושלים תשמ"א, טור 168. קלאי, עטרות בית יואב
- ז' קלאי, "תקוע", **אנציקלופדיה מקראית ח**, ירושלים תשמ"ב, טורים 924-926. קלאי, תקוע
- B.E. Kelly, "'Retribution' Revisited: Covenant, Grace and Restoration", in: M.P. Graham et al. (eds.), *The Chronicler as Theologian*, London 2003, pp. 206-227. קלי, גמול
- B.E. Kelly, "A Review of James T. Sparks, *The Chronicler's Genealogies: Towards an Understanding of 1 Chronicles 1-9*", *JSS* 55 (2010), pp. 313-314. קלי, ביקורת
- B.E. Kelly, *Retribution and Eschatology in Chronicles*, Sheffield 1996. קלי, גמול ואסכטולוגיה
- נ' קליין, "ויבחר מכל בחור... (דה"א יט 10) – ניתוח ספרותי של רשימות היחס הקשורות במוטיב הבחירה בדוד ובביתו (דה"א ב 3-8; 10-17; ג 1-24) (עבודת תיזה), אוניברסיטת בר אילן תשע"ד. נ' קליין, הבחירה בדוד
- N. Klein, "Between Genealogy and Historiography: Er, Achar and Saul in the Book of Chronicles", *VT* 66 (2016), pp. 217-244. נ' קליין, ער עכר ושאול
- N. Klein, "The Chronicler's Code: The Rise and Fall of Judah's Army in the Book of Chronicles", *JHS* 17 (2017), [http://www.jhsonline.org/Articles/article\\_227.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_227.pdf) נ' קליין, צבא יהודה

- ש' קליין, מחקרים א  
 ש' קליין, מחקרים ב  
 ש' קליין, מחקרים ג  
 ש' קליין, משפחות  
 סופרים  
 קליין, אפריקה  
 קליין, דה"א  
 קליין, דה"ב  
 קליין, שמ"א  
 קלייניג, דה"י  
 קלימי, ביבליוגרפיה  
 קלימי, היסטוריה  
 קלימי, זמן חיבורו  
 קלימי, ירושלים
- ש' קליין, "מחקרים בפרקי היחס שבספר דברי הימים (א)", *ציון ב* (תרפ"ז), עמ' 1-16.
- ש' קליין, "מחקרים בפרקי היחס שבספר דברי הימים (ב)", *ציון ג* (תרפ"ט), עמ' 1-16.
- ש' קליין, "מחקרים בפרקי היחס שבספר דברי הימים (ג)", *ציון ד* (תר"ץ), עמ' 14-30.
- S. Klein, "Die Schreiberfamilien: 1 Chronik 2<sub>55</sub>", *MGWJ* 70 (1926), pp. 410-416.
- R.W. Klein, "Africa and Africans in the Books of Chronicles", *Currents in Theology and Mission* 31 (2004), pp. 274-281.
- R.W. Klein, *1 Chronicles* (Hermeneia), Minneapolis 2006.
- R.W. Klein, *2 Chronicles* (Hermeneia), Minneapolis 2012.
- R.W. Klein, *1 Samuel* (WBC), Waco 1983.
- J.W. Kleinig, "Recent Research in Chronicles", *Currents in Research: Biblical Studies* 2 (1994), pp. 43-76.
- י" קלימי, **ספר דברי הימים: ביבליוגרפיה ממוינת**, ירושלים תשנ"א.
- י" קלימי, "היסטוריה וכתובה היסטורית בספר דברי הימים לאור המקרא ותרבויות המזרח הקדום, יון ורומא", בתוך: J.L. Kraemer and M.G. Wechsler (eds.), *Pesher Nahum: Texts and Studies in Jewish History and Literature from Antiquity Through the Middle Ages Presented to Norman (Nahum) Golb*, Chicago 2012, pp. 45\*-55\*.
- י" קלימי, "לשאלת זמן חיבורו של ספר דברי הימים: מצב המחקר ופרספקטיבות", **בית מקרא מ** (תשנ"ה), עמ' 162-175.
- I. Kalimi, "The View of Jerusalem in the Ethnographical Introduction of Chronicles (1 Chr 1-9)", *Biblica* 83 (2002), pp. 556-562.

- I. Kalimi, "The Capture of Jerusalem in the Chronistic History", *VT* 52 (2002), pp. 66-79. קלימי, כיבוש ירושלים
- מהדורה עברית של מאמר זה: יי קלימי, "סיפור כיבוש ירושלים בהיסטוריוגרפיה המקראית הקדומה והמאוחרת", בתוך: שי יונה (עורך), **אור למאיר: מחקרים במקרא, בלשונות השמיות, בספרות חז"ל ובתרבויות עתיקות מוגשים למאיר גרובר במלאות לו שישים וחמש שנה**, באר שבע תש"ע, עמ' 431-445.
- יי קלימי, **ספר דברי הימים – כתיבה היסטורית ואמצעים ספרותיים**, ירושלים תש"ס. קלימי, כתיבה היסטורית
- יי קלימי, "על שלוש הנחות בחקר הקינים", **בית מקרא כה (תש"ס)**, עמ' 367-372. קלימי, שלוש הנחות
- H.E. Clem, "Beth-Rapha (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, pp. 691-692. קלם, בית רפא
- H.E. Clem, "Idbash (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, pp. 374-375. קלם, ידבש
- R. Kalmin, "Levirate Law", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, pp. 296-297. קלמין, ייבום
- R.E. Clements, *Isaiah 1-39* (NCBC), Grand Rapids-London 1980. קלמנטס, ישעיהו א
- J. Kelso, *O Mother, Where Art Thou?: An Irigarayan Reading of the Book of Chronicles*, London 2007. קלסו, קריאה איריגאריאנית
- C.M. Kaminski, *From Noah to Israel: Realization of the Primaeval Blessing After the Flood*, London-New York 2004. קמינסקי, מנח לישראל
- E.F. Campbell Jr., *Ruth* (AB), New York 1975. קמפבל, רות
- A.F. Campbell, *2 Samuel* (FOTL), Grand Rapids 2005. קמפבל, שמ"ב
- E.A. Knauf, "Manahathites", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, p. 494. קנאוף, המנחת
- E.A. Knauf, *Ismael: Untersuchungen zur Geschichte Palästinas und Nordarabiens am Ende des 2 Jahrtausends v. Chr.*, Wiesbaden 1989. קנאוף, ישמעאל



- E.A. Knauf, "Epher (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 2, New York 1992, pp. 534-535. קנאוף, עפר
- E.A. Knauf, "Shobal (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, p. 1224. קנאוף, שובל
- J.M. Kennedy, "Berechiah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 1, New York 1992, pp. 675-676. קנדי, ברכיה
- J.M. Kennedy, "Meshullam (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 4, New York 1992, pp. 712-714. קנדי, משולם
- J.M. Kennedy, "Obadiah (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 5, New York 1992, pp. 1-2. קנדי, עובדיה
- G.N. Knoppers, "'Married into Moab': The Exogamy Practiced by Judah and his Descendants in the Juadahite Lineages", in: C. Frevel (ed.), *Mixed Marriages: Intermarriage and Group Identity in the Second Temple Period*, New York 2011, pp. 170-191. קנופרס, בעלו למואב
- G.N. Knoppers, "'Great Among His Brothers', but Who is He? Heterogeneity in the Composition of Judah?", *JHS* 3 (2001), [www.jhsonline.org/Articles/article\\_16.pdf](http://www.jhsonline.org/Articles/article_16.pdf) קנופרס, גבר באחיו
- G.N. Knoppers, "Intermarriage, Social Complexity, and Ethnic Diversity in the Genealogy of Judah", *JBL* 120 (2001), pp. 15-30. קנופרס, נישואי תערובת
- G.N. Knoppers, "The Davidic Genealogy: Some Contextual Considerations from the Ancient Mediterranean World", *Transeuphratène* 22 (2001), pp. 35-50. קנופרס, שושלת דויד
- G.N. Knoppers, *1 Chronicles 1-9* (AB), New York 2004. קנופרס, דה"א א-ט
- G.N. Knoppers, *1 Chronicles 10-29* (AB), New York 2004. קנופרס, דה"א י-כט
- K.H. Cuffey, "Hazelelponi (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, p. 88. קפי, הצללפוני
- K.H. Cuffey, "Harum (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, p. 63. קפי, הרום
- K.H. Cuffey, "Hathath (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, pp. 77-78. קפי, חתת

- K.H. Cuffey, "Iru (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, p. 462. קפי, עירו
- ר' קרא-איונוב קניאל, **קדשות וקדושות: אמנות המשיח במיתוס היהודי**, תל אביב 2014. קרא-איונוב קניאל, קדשות וקדושות
- F.M. Cross, "A Reconstruction of the Judean Restoration", *JBL* 94 (1975), pp. 4-18. קרוס, רקונסטרוקציה
- M. Kartveit, *Motive und Schichten der Landtheologie in 1 Chronik 1-9*, Stockholm 1989. קרטווייט, מוטיבים
- M. Kartveit, "Names and Narratives: The Meaning of Their Combination in 1 Chronicles 1-9", in: M. Bar-Asher et al., *Shai le-Sara Japhet: Studies in the Bible, its Exegesis and its Language*, Jerusalem 2007, pp. 59\*-80\*. קרטווייט, שמות ונרטיבים
- E.L. Curtis and A.A. Madsen, *The Books of Chronicles* (ICC), Edinburgh 1910. קרטיס ומדסן, דה"י
- P.C. Craigie et al., *Jeremiah 1-25* (WBC), Dallas 1991. קרייגי ואחרים, ירמיהו א-כה
- W. Rudolph, "Problems of the Books of Chronicles", *VT* 4 (1954), pp. 401-409. רודולף, בעיות
- W. Rudolph, *Chronikbücher* (HAT), Tübingen 1955. רודולף, דה"י
- T. Russouw, "'I will greatly increase your toil and your pregnancies': Alternative perspectives on Genesis 3:16", *OTE* 15 (2002), pp. 149-163. רוסו, עצבונך והרנך
- J.W. Rothstein & D.J. Hänel, *Das erste Buch der Chronik* (KAT), Leipzig 1927. רותשטיין והנל, דה"א
- J.W. Wright, "The Fabula of the Book of Chronicles", in: M.P. Graham and S.L. McKenzie (eds.), *The Chronicler as Author*, Sheffield 1999, pp. 136-155. רייט, הפאבולה
- J.W. Wright, "Remapping Yehud: The Borders of Yehud and the Genealogies of Chronicles", in: O. Lipschits and M. Oeming (eds.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake 2006, pp. 67-89. רייט, גבולות יהוד

- J.W. Wright, "Jahath (person)", in: D.N. Freedman (ed.), *ABD*, v. 3, New York 1992, pp. 611-612. רייט, יחת
- J.W. Wright, "The Fight for Peace: Narrative and History in the Battle Accounts in Chronicles", in: M.P. Graham et al. (eds.), *The Chronicler as Historian*, Sheffield 1997, pp. 150-177. רייט, מלחמות
- J.L. Wright, *David, King of Israel, and Caleb in Biblical Memory*, New York 2014. רייט, דוד וכלב
- G. Richter, "Zu den Geschlechtsregistern I Chronik 2-9", *ZAW* 49 (1931), pp. 260-270. ריכטר, אילנות יוחסין
- W. Riley, *King and Cultus in Chronicles*, Sheffield 1993. רילי, מלך ופולחן
- K.A. Ristau, "'In The House of Judah, my Father's House': The Character of Joab in the Book of Chronicles", in: I.D. Wilson and D.V. Edelman, *History, Memory, Hebrew Scriptures: A Festschrift for Ehud Ben Zvi*, Winona Lake 2015, pp. 133-150. ריסטאו, יואב
- G.A. Rendsburg, "David and his Circle in Genesis XXXVIII", *VT* 36 (1986), pp. 438-446. רנדסבורג, דוד  
בבראשית
- ש' ראבידוביץ (עורך), **כתבי רבי נחמן קרוכמאל** (מהדורה שניה), לונדון תשכ"א. רנ"ק, מורה נבוכי הזמן
- S.J. Schweitzer, *Reading Utopia in Chronicles*, New York-London 2007. שווייצר, אוטופיה
- S. Schweitzer, "The Genealogies of 1 Chronicles 1-9: Purposes, Forms, and the Utopian Identity of Israel", in: P.S. Evans and T.F. Williams (eds.), *Chronicling the Chronicler: The Book of Chronicles and Early Second Temple Historiography*, Winona Lake 2013, pp. 9-27. שווייצר, הגנאלוגיות
- S.J. Schweitzer, "Judging a Book by Its Citations: Sources and Authority in Chronicles", in: E. Ben Zvi and D.V. Edelman (eds.), *What Was Authoritative for Chronicles?*, Winona Lake 2011, pp. 37-65. שווייצר, מקורות  
וסמכות
- M. Stol, *Birth in Babylonia and the Bible: its Mediterranean Setting*, Groningen 2000. שטול, לידה

- G. Steins, "1 Chr 1-10 als Set up der Chronikbücher", in: K. Kiesow and T. Meurer (Hg.), *Textarbeit: Studien zu Texten und ihrer Rezeption aus dem Alten Testament und der Umwelt Israels: Festschrift für Peter Weimar zur Vollendung seines 60. Lebensjahres*, Münster 2003, pp. 483-504. שטיינס, דה"א א-י
- R.C. Steiner, "Bittē-Yâ, Daughter of Pharaoh (1 Chr 4,18), and Bint(i)-'Anat, Daughter of Ramesses II", *Biblica* 79 (1998), pp. 394-408. שטיינר, בתיה
- W.F. Stinespring, "Eschatology in Chronicles", *JBL* 80 (1961), pp. 209-219. שטיינשפרינג, אסכטולוגיה
- M. Sternberg, *The Poetics of Biblical Narrative: Ideological Literature and the Drama of reading*, Bloomington 1985. שטרנברג, הפואטיקה
- J.R. Shaver, *Torah and the Chronicler's History Work*, Atlanta 1989. שייבר, תורה
- צ' שמעון, **האדם הבוחר: הסיפור המקראי כדרמה של בחירה**, ירושלים תשע"ה. שמעון, האדם הבוחר
- י' שמש, "עכסה – מאובייקט לסובייקט: סיפור על אישה חכמה, שדה ומים (שופטים א 10-15)", **עיוני מקרא ופרשנות י (תשע"א)**, עמ' 23-48. שמש, עכסה
- H.M. Szpek, "Achshah's Story: A Metaphor for Societal Transition", *AUSS* 40 (2002), pp. 245-256. שפק, עכסה
- א' שפרבר (עורך), **כתבי הקדש בארמית על יסוד כתבי-יד וספרים עתיקים (כרך ז': תרגום לכתובים)**, לידן 1968. שפרבר, כתבי הקדש בארמית
- נ' שצ'ופק, **משלי (עולם התנ"ך)**, תל אביב 1996. שצ'ופק, משלי
- J.M. Sasson, "A Genealogical "Convention" in Biblical Chronography?", *ZAW* 90 (1978), pp. 171-185. שסון, קונבנציה
- J.M. Sasson, *Ruth* (2<sup>nd</sup> ed.), Sheffield 1989. שסון, רות
- D.W. Thomas, "Translating Hebrew 'ĀSĀH", *Bible Translator* 17 (1966), pp. 190-193. תומס, עש"ה
- J.A. Thompson, *The Book of Jeremiah* (NICOT), Grand Rapids 1980. תומפסון, ירמיהו

J.P. Tompkins (ed.), *Reader-Response Criticism: From Formalism to Post-Structuralism*, Baltimore-London 1980.

תומפקינס, תגובת  
הקורא

ר' קירכהיים (מהדיר), פירוש על דברי הימים מיוחס לאחד  
מתלמידי סעדיה הגאון, פראנקפורט דמיין תרל"ד.

תלמיד רס"ג



**The Genealogies of the Sons of Judah  
in Chronicles (1 Chr. 2:3–4:23):  
A Literary Analysis**

Neriah Klein

The Zalman Shamir Bible Department

Ph.D. Thesis  
Submitted to the Senate of Bar-Ilan University

Ramat-Gan, Israel

December 2018





This work was carried out under the supervision of Prof. Michael Avioz,

The Zalman Shamir Bible Department, Bar-Ilan University



*I would like to acknowledge  
the generous sponsorship of*

*Drs. Mordecai & Monique Katz*

*and the*

*Mozes S. Schupf Fellowship Program*

*for support of my  
Doctoral degree studies and research*



# Contents

<i>Abstract</i>	<i>i</i>
<i>Introduction</i>	<i>1</i>
<b>0.1 Developments in the Study of the Book of Chronicles</b>	<b>1</b>
<b>0.2 The Study of Biblical Genealogies</b>	<b>7</b>
<b>0.3 The Genealogical Section in Chronicles (1 Chr 1-9)</b>	<b>10</b>
<b>0.4 Research Method, its Goals and Structure</b>	<b>13</b>
<i>Chapter 1: The Structure of the Genealogies of the Sons of Judah</i>	<i>17</i>
<b>1.1 Approaches to the Problem of the Structure of Judah’s Genealogies</b>	<b>18</b>
1.1.1 Diachronic approaches	18
1.1.2 Synchronic Structure Proposals	20
<b>1.2 The Structure of the Judah’s Genealogies: a New Proposal</b>	<b>24</b>
1.2.1.1.2.1 The Main Families of the Sons of Hezron (2:25–4:8)	24
1.2.2 The Preface to the lists of the Sons of Hezron (2:9-24)	26
1.2.3 The General Structure	29
1.2.4 Concentric Circles in Judah’s Genealogies	32
<b>1.3 The Message of the Judah’s Genealogies in Light of their Structure</b>	<b>33</b>
<b>1.4 Conclusion</b>	<b>36</b>
<i>Chapter 2: The Sons of Judah (2:3-5)</i>	<i>38</i>
<b>2.1 Unit Analysis</b>	<b>38</b>
<b>2.2 The Purpose of the Unit</b>	<b>49</b>
<i>Chapter 3: The Sons of Zerah (2:6-8)</i>	<i>50</i>
<b>3.1 Unit Delimitation</b>	<b>50</b>
<b>3.2 Unit Analysis</b>	<b>51</b>
<b>3.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>56</b>
<b>3.4 Conclusion</b>	<b>61</b>
<i>Chapter 4: The Genealogy of Jesse (2:10-17)</i>	<i>63</i>
<b>4.1 Unit Delimitation and Division</b>	<b>63</b>
<b>4.2 Unit Analysis</b>	<b>65</b>
4.2.1 The List of Generations from Ram to Jesse (2:10-12)	65
4.2.2 Jesse’s Seven Sons (2:13-15)	68
4.2.3 Zeruiah and Abigail and their Sons (2:16-17)	72
<b>4.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>76</b>
<b>4.4 Conclusion</b>	<b>78</b>

<b><i>Chapter 5: The Genealogy of Hur (2:18-20)</i></b>	<b>79</b>
<b>5.1 Unit Analysis</b>	<b>79</b>
5.1.1 The sons of Caleb from Azubah-Jerioth (2:18)	79
5.1.2 The Descendants of Caleb from Ephrath (2:19-20)	85
<b>5.2 Conclusion</b>	<b>88</b>
<b><i>Chapter 6: The Marriage of Hezron and the Daughter of Machir and its Consequences (2:21-23)</i></b>	<b>89</b>
<b>6.1 Unit Analysis</b>	<b>89</b>
<b>6.2 The Purpose of the Unit</b>	<b>93</b>
<b>6.3 Conclusion</b>	<b>98</b>
<b>6.4 Excursus: Rehoboam’s Family (2 Chr 11:18-23)</b>	<b>99</b>
<b><i>Chapter 7: The Birth of Ashhur Father of Tekoa (2:24)</i></b>	<b>104</b>
<b>7.1 Unit Analysis</b>	<b>104</b>
<b>7.2 Conclusion</b>	<b>109</b>
<b><i>Chapter 8: The Sons of Jerahmeel (2:25-41)</i></b>	<b>111</b>
<b>8.1 Unit Delimitation</b>	<b>112</b>
<b>8.2 Unit Analysis</b>	<b>112</b>
8.2.1 The Sons of Jerahmeel (25-33)	112
8.2.2 Sheshan’s Genealogy (34-41)	118
<b>8.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>125</b>
<b>8.4 Conclusion</b>	<b>127</b>
<b><i>Chapter 9: The Sons of Caleb (2:42-50<sub>a</sub>)</i></b>	<b>129</b>
<b>9.1 Unit Analysis</b>	<b>129</b>
9.1.1 Verse 42	129
9.1.2 Verses 43-45	132
9.1.3 Verses 46-47	132
9.1.4 Verses 48-49	134
<b>9.2 The Structure of the Unit</b>	<b>135</b>
<b>9.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>138</b>
<b>9.4 Conclusion</b>	<b>146</b>

<b><i>Chapter 10: The Sons of Hur the Firstborn of Ephratha (2:50<sub>b</sub>-55; 4:1-4)</i></b>	<b><i>147</i></b>
<b>10.1 Unit Analysis</b>	<b>147</b>
10.1.1 The List of the Sons of Hur: Part One (2:50 <sub>b</sub> -55)	147
10.1.1.1 Verses 50 <sub>b</sub> -54	147
10.1.1.2 Verse 55	151
10.1.2 The List of the Sons of Hur: Part Two (4:1-4)	157
<b>10.2 The Structure of the Unit</b>	<b>161</b>
<b>10.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>163</b>
10.3.1 The Connection between David and the Ancestral Heroes of his Tribe	163
10.3.2 Involvement of Foreign Elements in Judah?	168
<b>10.4 Conclusion</b>	<b>169</b>
<b><i>Chapter 11: The Sons of David (3:1-9)</i></b>	<b><i>170</i></b>
<b>11.1 Unit Delimitation and Structure</b>	<b>170</b>
<b>11.2 Unit Analysis</b>	<b>172</b>
11.2.1 The Sons of David Born in Hebron (3:1-4 <sub>aa</sub> )	172
11.2.2 The Years of David's Reign (3:4 <sub>ab-bb</sub> )	176
11.2.3 The Sons of David Born in Jerusalem (3:5-9)	178
<b>11.3 Conclusion: The Purpose of the Unit</b>	<b>185</b>
<b><i>Chapter 12: From Solomon to Josiah (3:10-14)</i></b>	<b><i>187</i></b>
<b>12.1 Unit Delimitation</b>	<b>187</b>
<b>12.2 Unit Analysis</b>	<b>188</b>
<b>12.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>189</b>
<b><i>Chapter 13: From Josiah to Elioenai and his Sons (3:15-24)</i></b>	<b><i>191</i></b>
<b>13.1 Unit Analysis</b>	<b>192</b>
13.1.1 The Sons of Josiah and Jehoiakim (3:15-16)	192
13.1.2 The Sons of Jeconiah (3:17-18)	195
13.1.3 The Sons of Zerubbabel (3:19-20)	197
13.1.4 From the Sons of Hananiah to the Sons of Elioenai (3:21-24)	199
<b>13.2 The Purpose of the Unit</b>	<b>202</b>
<b>13.3 Conclusion</b>	<b>209</b>
<b><i>Chapter 14: The Sons of Ashhur (4:5-8)</i></b>	<b><i>211</i></b>
<b>14.1 Unit Delimitation</b>	<b>211</b>
<b>14.2 Unit Analysis</b>	<b>212</b>
<b>14.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>216</b>
<b>14.4 Conclusion</b>	<b>217</b>

<b><i>Chapter 15: The Story of Jabez (4:9-10)</i></b>	<b>219</b>
<b>15.1 Unit Analysis</b>	<b>219</b>
15.1.1 Verse 9	219
15.1.2 Verse 10	224
<b>15.2 The Structure of the Unit</b>	<b>231</b>
<b>15.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>232</b>
15.3.1 The Purpose of the Unit: Suggestions in Scholarship	232
15.3.2 The Purpose of the Story against the Background of its Literary Position within the Genealogies in Chronicles	235
<b>15.4 Conclusion</b>	<b>242</b>
<b><i>Chapter 16: The Appendices to the Lists of the Sons of Hezron (4:11-20)</i></b>	<b>244</b>
<b>16.1 Unit Delimitation and Inner Division</b>	<b>244</b>
<b>16.2 Unit Analysis</b>	<b>247</b>
16.2.1 Men of Recah (4:11-12)	247
16.2.2 The Sons of Kenaz and the Sons of Caleb son of Jephunne (4:13-15)	249
16.2.3 The Sons of Jehallelel (4:16)	254
16.2.4 The Sons of Ezrah (4:17-19)	254
16.2.5 The Sons of Shimon and the Sons of Ishi (20)	260
<b>16.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>261</b>
<b>16.4 Conclusion</b>	<b>262</b>
<b><i>Chapter 17: The Sons of Shelah (4:21-23)</i></b>	<b>264</b>
<b>17.1 Unit Delimitation</b>	<b>264</b>
<b>17.2 Unit Analysis</b>	<b>265</b>
<b>17.3 The Purpose of the Unit</b>	<b>272</b>
<b>17.4 Conclusion</b>	<b>275</b>
<b><i>Chapter 18: Conclusions</i></b>	<b>276</b>
<b>18.1 Literary Analysis of Genealogical Texts</b>	<b>276</b>
<b>18.2 The Contribution of the Present Study to the Study of Chronicles</b>	<b>280</b>
18.2.1 The Chronicler's Attitude towards Inter-marriage	280
18.2.2 The Torah as a Source and as Authority	281
18.2.3 Between Genealogy and Ethnology	282
18.2.4 The Characterization of the Israelite Tribes in Chronicles	284
<b>Appendices</b>	<b>287</b>
<b>Bibliography</b>	<b>295</b>



## Abstract

The present study is a comprehensive analysis of the genealogies of the tribe of Judah in the book of Chronicles (1 Chr 2:3–4:23) using literary research tools and the ‘close reading’ method, in order to uncover their deeper contextual meaning within Chronicles. The systemic use of literary tools to analyze biblical genealogies – and not, as is customary, for analysis of prose or poetry – is innovative; thus, along with its contribution to the understanding of the genealogies in question, this study simultaneously serves as an example and illustration of the wider contribution such an analysis can provide for understanding biblical genealogies and lists in general. This study presents ample evidence to substantiate the claim that these genealogical sections have been meticulously arranged and redacted into their present form and that close literary reading can reveal their full meaning.

After an *introduction* that includes a review of past scholarship, the present study’s goals and methodology, *chapter one* is dedicated to the general structure of the genealogies of Judah. Following a critical review of the various opinions proposed in scholarship on the structure of these genealogies, a new structure is proposed, according to which the lists of the sons of Hezron (2:9–4:20) are composed of an introduction that presents the birth of the sons of Hezron’s heads of the families (Jerahmeel, Caleb, Hur and Ashhur), followed by an enumeration of their sons in the same order: the sons of Jerahmeel, the sons of Caleb, the sons of Hur, and the sons of Ashhur. Afterwards come “appendices” that are not directly linked to the main family tree. In this structure of the sons of Hezron, the Chronicler integrated the lists of the House of David in such a way as to characterize David as the ancestor of one of the central families in Judah.

Following chapter one, sixteen chapters deal with a detailed literary analysis of the various units which constitute Judah’s genealogies. Each chapter deals with one literary unit, and the discussion consists of three phases: determination of the unit boundaries, literary analysis of the unit, and discussion of its wider purpose(s).

*Chapter two* deals with the list of the first sons of Judah (2:3-5). The analysis demonstrates that the list is based on the lists of the sons of Judah in the Torah, but indicates that the Chronicler reworked the original material in order to create an intricate concentric structure which has on one side the sons born to Judah by Bath-Shua and on the other side the sons born to him by Tamar. The Canaanite origin of Bath-Shua is highlighted in Chronicles, a fact which casts a negative light on her branch. The story of the sin and death of Judah’s firstborn, Er, son of Bath-Shua, lies at the center of the structure, and is used to condemn its entire branch: the

branch of Bath-Shua is rejected due to its sins, while the branch of the Tamar is elected to continue the lineage. Thus, the continuation of the list deals specifically with the sons of Tamar.

The subject of *chapter three* is the list of the sons of Zerah (2:6-8). Here, too, it is possible to identify two major branches – one negative and one positive: the eldest, Zimri, who is the ancestor of Achar, the troublemaker of Israel; against the remaining four sons of Zerah – Ethan, Heman, Calcol and Dara – who the book of Kings describes as men famed for their wisdom. The contrast between the negative and positive sons of Zerah is highlighted through the unit's literary design. In the discussion of the purpose of the list of the sons of Zerah, a clear parallel is demonstrated between the list of the sons of Judah and the list of the sons of Zerah, as both lists share the same design, structure and content. This parallel points to the similar purpose of both lists: showing the sequence of elimination in the tribe of Judah. Among the sons of Judah, the sons of Bath-Shua are rejected – the representative of which is Er – and the sons of Tamar are selected, with whom the Chronicler continues his genealogy; and from the sons of Tamar the sons of Zerah are rejected – the representative of which is Achar – and the ensuing list will track the sons of Perez and follow the chain of generations to King David.

At the end of the third chapter another parallel is presented, this time between the portrayal of Saul (Chr. 10:13-14) in the story that begins the historiographic part of the book, and the portrayal of Er and Achar – that begins (after the introduction in the first chapter of the book) the genealogy of the tribes of Israel. This parallel indicates that the two main parts of the book both open with a description of the election of David in the wake of the rejection of his predecessors for their sins and unfaithfulness. The parallel helps establish our claim that the first two units in the lists of the sons of Judah are closely tied to the idea of the election of David and are designed to present the background for this election.

*Chapter four* deals with the lineage of Jesse (2:10-17). This list contains extensive use of the number seven: Jesse is the seventh generation from Ram; he has seven sons; David – the chosen – is the seventh son of Jesse; and the list of the daughters of Jesse and their families also contains seven names. A comparison between the list of generations from Ram to Jesse and its counterpart at the end of the Book of Ruth reveals many similarities, but also subtle differences – especially the highlighting of the distinguished role of Nahshon, “the prince of the sons of Judah” – which serves to indicate the purposes of the Chronicler. Careful study of the list shows that as well as the honorable place of David as the seventh son of Jesse, a position which is emphasized through a ‘ranking formula’, Jesse is also credited with great significance discernible through a number of factors: his position as the bearer of the seventh generation, a play on his name “ישי” from the word ‘שׂי’= denoting a person of stature and importance, and the thorough description of his family. In the discussion of the purpose of this unit I suggest that the focus on Jesse and his family stems from the Chronicler's perception of the divine election unfolding in circles of increasingly higher resolution (the tribe of Judah >

Jesse's house > David > Solomon), as presented explicitly in Chr. 28:4-5. The last part of the literary analysis in this chapter is dedicated to the families of Zeruiah and Abigail, and especially to Amasa son of Jether the Ishmaelite. Our conclusion is that the emphasis of the Ishmaelite origin of Amasa is intended to tarnish his name when compared to the sons of Zeruiah, who have a place of honor in Chronicles, and I suggest that this distinction may be related to the part Amasa played in Absalom's rebellion.

*Chapter five* analyzes the list of the sons of Caleb (2:18-20) showing the pedigree of Hur. Regarding the names of the women in verse 18 – Azubah Ishah and Jerioth – it is generally accepted that these are the names of Caleb's wives, and several claims suggest that the two are one and the same woman. The branch of the sons of Ephrath, the second wife of Caleb, is presented in a more positive manner compared to the sons of Azubah-Jerioth. It seems that this is related to the fact that Ephrath is the mother of Hur, who is the ancestor of one of the central families of Judah, and the great-grandmother of Bezalel, the builder of the tabernacle in the days of Moses. It might also be related to the connections between the Hur family and King David.

*Chapter Six* discusses the story of the marriage of Hezron to the daughter of Machir and their consequences (2:21-23). This affair is exceptional in several respects, and is the only one of the units in the preface to the lists of the sons of Hezron (2:9-24) which does not lead to the birth of one of the heads of the families which will follow. The unit consists of two parts – genealogical and geographic, and its literary design creates a reciprocal relationship of measure-to-measure between them. The marriage of Hezron and the daughter of Machir are judged negatively – apparently due to Machir's Aramean origin – and its result is the loss of the cities belonging to the sons of Hezron from Machir's daughter. In the appendix to this chapter, the analogy between this unit and the list of Rehoboam family (2 Chr 11:18-23) is examined, with the two lists constituting an example of criticism of intermarriage within Chronicles.

*Chapter seven* deals with the concluding verse of the preface to the lists of the sons of Hezron (2:24), in which the birth of Ashhur father of Tekoa is mentioned. After an interpretive and philological discussion in this vague verse, it is suggested that this verse together with the unit before it form a complete chiasmic structure, which presents the marriage of Caleb and Ephrath and the birth of Ashhur as a kind of rectification to the marriage of Hezron and Machir's daughter.

*Chapter eight* focuses on the sons of Jerahmeel (2:25-41). This unit has two prominent motifs: the binary branching of the genealogy, and the appearance of characters who died without sons. It is suggested that the literary design is intended to lead to the story of the marriage of the daughter of Sheshan to Sheshan's Egyptian slave Jarha which follows. This marriage was born out of necessity: Sheshan had no sons, so he married his daughter to his

Egyptian slave. The literary design of the story contributes to the criticism against this marriage: Sheshan's actions did not follow the laws of the Torah, which explicitly state what should be done in a case in which a person has only daughters; the dynasty of Jarha is embedded outside the literary framework of Jerahmeel's genealogy, and it was ostensibly expropriated from Jerahmeel's sons; and the literary parallel to the story of Hagar and Ishmael in Genesis indicates that the status of this branch is identical to that of Ishmael, who does not inherit his father.

In *chapters nine and ten*, the lists of the sons of Caleb and the sons of Hur are analyzed (2:42-55; 4:1-4). Both lists have the same chiasmic structure and other unique design characteristics, primarily the focus on land and settlement, and various ties to David's family and David's stories. There are links between Caleb son of Hezron and Caleb son of Jephunneh, the hero of the settlement stories. It is claimed that David is presented in Chronicles as the counterpart of Caleb, and that David's reign is presented as a period of completion of the conquest of the land. In addition, Bethlehem – David's hometown – is in the territory of Hur, and the list of the House of David (3:1-24) was integrated into the center of the list of the sons of Hur. David is portrayed as the offspring of Caleb and Hur – two of the leaders of the people during the exodus from Egypt and the conquest of the land. David, therefore, is characterized as their heir from both a genealogical and ideological perspective.

The *eleventh chapter* deals with the list of the sons of David (3:1-9). Similarly to the list of the sons of Judah, this list too was designed by the Chronicler in a sophisticated concentric structure which contrasts two branches of the same family: the sons of David born in Hebron, and those born in Jerusalem. At the center of the structure the duration of David's reign in Hebron and Jerusalem is related, and this creates an intermediate unit which serves as a transition between the sons born in Hebron and those born in Jerusalem. Here, too, the chosen son, Solomon, is selected from the younger branch. This unit is also replete with typological numbers: Solomon is the tenth of the twenty sons of David, and is the son of Bath-Shua (=Bathsheba), David's seventh wife. Solomon's appearance as the fourth son of Bath-Shua also expresses literary considerations: the sons of Bath-Shua are presented in the well-known three-four structure, in which the fourth component is the most important. The changes that the Chronicler made in the list of the sons of David born in Jerusalem compared to the corresponding lists in 2 Samuel 5 and 1 Chronicles 14, strikingly parallel the changes made in the list of the first sons of Judah, and the two women's names added to both lists are even the same names: Bath-Shua and Tamar. The two lists create a sort of literary frame around the units related to the selection sequence from Judah to Solomon.

The *Twelfth chapter* is dedicated to the short list of the kings of Judah from Solomon to Josiah (3:10-14). The formula "X his son" is repeated fourteen times in this unit – again a multiple of the number seven. Contextual and formal differences between this list and the verses that follow it, along with a brief review of 2 Chronicles 36, lead to the conclusion that the

Chronicler perceives Josiah as the last king of independent Judah, with the successor kings perceived to be already in 'exile', on account of the foreign occupation of Judah in their time.

The *thirteenth chapter* analyzes the dynasty of David from Josiah to Elioenai and his sons, which closes the list of the Davidic dynasty (3:15-24). Its unique structure, in which in each generation one son is elected to continue the dynasty, coupled with the enumeration of all of his sons, leads to the conclusion that the tracing of the heir of the Davidic dynasty continued into the Second Temple period. Yet careful study indicates that the list presents the Davidic dynasty which remained in Babylon, and did not return to Israel. Historically, the house of David held the status of rulers and governors among the Jews of Babylon, and it may be that this status remained unchanged even until several hundred years after the destruction of the Second Temple, in the person of the 'Exilarch', whose lineage extended back to David.

*Chapter fourteen* is dedicated to the sons of Ashhur (4:5-8). This genealogy too is divided into two branches, positive (sons of Naarah) and negative (sons of Helah). The unsympathetic name of Helah, as well as the name of her son Ethnan, and other details, indicate the negative attitude toward this branch, but it is difficult to determine its purpose. At the end of the chapter I suggest that this is related to the ambivalent attitude towards the residents of Tekoa during the Persian period.

*Chapter Fifteen* deals with the brief story of Jabez (4:9-10), whose appearance in the genealogies of Judah is not self-explanatory – since it has no genealogical characteristics, and Jabez himself does not appear in one of these genealogies. This story contains clear analogies to the sin in the garden of Eden in Genesis 2-3: Jabez's mother gave birth "in pain" (בעצב), and Jabez himself asked God to bless him "so as not to cause me pain" (לבלתי עצבי). In Jabez's prayer he wishes to be saved from the primal punishment given to Adam following the sin, and his prayer is answered. This is an indication of the Chronicler's perception of the potent power of prayer.

The second part of the chapter thoroughly examines the unit's aim and meaning at length, and especially explains its current appearance in the genealogies of Judah. Jabez's story contains analogies to other verses in the genealogies, especially in the genealogy of Reuben (5:1-2) and the story of the sons of Ephraim (7:20-24). Analysis of these analogies reveals the 'balance of power' between the tribes of Judah, Reuben and Joseph, with Judah being presented as "great among his brother" – like Jabez who is "honored among his brothers". While the stories of the sons of Ephraim in Chronicles (and in the Bible as a whole) portray them as instigators of strife and avarice, Jabez serves as a representative example of the tribe of Judah, and he extends his inheritance through prayer to God and without acts of force. Like Jabez, the tribe of Judah was blessed with multitude and greatness.

*Chapter sixteen* analyzes the various appendices to the lists of the sons of Hezron (4:11-20). These appendices are a collection of genealogical fragments, which may have been included by the Chronicler in order to create the impression of the great multitude of the tribe of Judah.

*Chapter seventeen* is devoted to the sons of Shelah (4:21-23) which conclude the genealogies of Judah. The opening verse of this unit contains various links to the opening of the first list of the sons of Judah (2:3), thus creating a literary framework around the entire literary division. Although Shelah's sons belong to the sinful branch of Bath-Shua, it appears that the Chronicler presents them as a positive section within that branch. The last verse (23) contains typical motifs of conclusion, and it serves as the conclusion of all the genealogies of Judah.

The last chapter presents my *Conclusions*. Its first section discusses some of the various literary tools employed by the Chronicler in the redaction of the units discussed. The second section presents the main conclusions of the study: how the different messages and perceptions that appeared in the genealogies correspond to those of the rest of the book; the characterization of the tribe of Judah, as well as the house of Jesse, as a blessed and chosen tribe in its own right, independent of David's chosen status; synchronic answers to questions of structure and editing to which no suitable response has been found; and more. The final section of the chapter examines the contribution of the present study to the study of Chronicles, with reference to the authority of the Torah in the eyes of the Chronicler, the distinction between a genealogy and ethnology, and the distinctive characteristics of the various tribes in the book.

The appendices section contains a diagram of the overall structure of the genealogies of Judah in Chronicles, as well as various family trees for the benefit of the reader.