

## הרב יעקב מדן כתובות מפרשות\*

### א. פתיחה

בסדרת שיחות שניתנו בישיבת 'אל הר המור', יצא מייסד הישיבה<sup>1</sup> הרב צבי ישראל טאו שליט"א במילים חריפות נגד דרכן של המכללות התורניות להכשרת מורים לשלב בלימודי הקודש יסודות השכלה שהורתם באקדמיה. רבים מדבריו סוכמו בחוברת בידי תלמיד הישיבה נתנאל בנימין אלישיב,<sup>2</sup> ודרכה יצאו לרשות הרבים. הדברים שהובאו בחוברת העלו שאלות חשובות על דרכן של המכללות התורניות והישיבות שהמכללות צמודות אליהן (ואולי בעיקר על ישיבתנו). במאמר זה ננסה להתמודד עם אחת מהסוגיות שעלו בחוברת, והיא שאלת ההסתמכות על מקורות היסטוריים זרים מתקופת המקרא על מנת להעמיק ולהרחיב את הבנתנו במקראות. ככלל נאמר, כי לדעתנו הסכנה שחש הרב טאו שליט"א בעניין זה, שעיקרה הירידה בתחושת הקדושה של הלומד את מקורות הקודש מחמת עירוב סברות ומקורות של חול בתוך לימודו, היא סכנה אמיתית ומוחשית. סכנה זו מחייבת את כולנו בחשבון נפש נוקב ובהצבת גדר ברורה בין המותר לאסור כאשר אנו באים לערב בין קודש לחול. היא מחייבת את כולנו בחשבון נפש נוקב בשאלה האם עשינו די כדי לרומם את הקודש ואת יחסנו אליו אצלנו ובקרב תלמידינו, והאם עשינו די במאבקנו בתחושת הקרירות כלפי הקודש ומקורותיו, הפושה לעתים בציבור בכלל ובקרב התלמידים הצעירים בפרט.<sup>3</sup>

\* מאמר זה נכתב לפני מספר שנים לפרסום בספר זה. משבושש הספר לצאת לאור, פורסם המאמר בעלון 'אקדמות'. כיוון שהמאמר לא הוצא מחזקת 'אקדמות', משהוחלט להוציא לאור את הספר שלפניכם הוספתי לו שני פרקים כדי שיהיה בו צד של חידוש. הדבר נעשה בהסכמתה של ד"ר טובה גנזל, עורכת 'אקדמות'.

1. על פי הידוע לי הרב מקפיד שלא להיקרא בתואר 'ראש הישיבה', ורצונו הוא כבודו.
2. צדיק באמונתו יחיה, ירושלים תשס"ב.
3. לא אכלא את קולמוסי מלכתוב שדומני כי דברי הרב ראויים לאכסניה מסודרת ומסוגנת יותר מן החוברת שבה נתכנסו דבריו. ואכמ"ל.

אלא שלעתים דומה, שבזעמו המוצדק על מהרסי הקודש נטה הרב לדרך הפוסלת מכל וכול הסתייעות בעולם החול המחקרי, ובכך הריהו משול לתלמיד חכם המונע מאוכל לבוא אל פיו מחשש שמא ייכשל בדבר איסור. מדבריו עולה כאילו עולם הקודש, שמעצם טבעו נועד להיבנות כקומה שנייה על גבי עולם החול<sup>4</sup>; עשוי לעמוד כשלעצמו בגובה בלא קומת החול מתחתיו.

לדוגמה, במקום אחד<sup>5</sup> פסל הרב שימוש בשירה כנענית כעזר להבנת מזמורי תהילים. אם כוונתו הייתה שלא לעסוק במזמורי תהילים רק לאור השוואה זו, או למנוע מהשוואה זו לדחוק את העמקתנו ביסודות הקודש הקיימים במזמור, ודאי נאחז בשולי גלימתו. אולם, מניסוח הדברים באותה שיחה עלול להשתמע שיש לפסול גם היעזרות בספרות כנענית ככלי להבנת פשר מילה קשה או מוטיב ספרותי כזה או אחר. בכך אנו מתקשים להסכים עמו.

זאת ועוד, הרב עצמו טוען כי באופן כללי לימוד מקצועות חול אינו מפריע לו<sup>6</sup>; על אף שסכנת התקררות האמונה מחמת לימוד מדעי הטבע (תורת האבולוציה, גיל העולם, מוצא האדם ותחומים רבים נוספים) אינה קטנה. מן הסתם, הרב מבין כי אין מנוס מלימוד מדעי הטבע לצורך קיום העולם והשתלבות המאמין בה<sup>7</sup>, והוא סומך על יכולתו של בית המדרש לתת תשובות טובות לאתגרים שמדעי הטבע מציבים בפניו. אם כן, מדוע לא ניעזר בלימודנו את הקודש גם במה שפיתחה האקדמיה במדעי הספרות, ההיסטוריה והמחקר הארכיאולוגי?!

במקום אחר קבע הרב טאו כי "חלילה לנו מלנתח את התורה והנבואה באמות מידה היסטוריות, ספרותיות וחילוניות"<sup>8</sup>. ודאי שלגבי אמות מידה חילוניות דבריו נכונים, אך דבריו לגבי אמות מידה היסטוריות וספרותיות נראים בעיניי נכונים אם נוסיף להם את המילה 'רק'. כלומר, אין לנתח תורה ונבואה רק באמות מידה היסטוריות וספרותיות, בלא לנסות לחדור אל הקודש פנימה. ללא תיקון זה דבריו סתומים ובלתי מובנים, ונראים הפוכים ממגמת איגרת קמ"ו של הראי"ה, שהרב הביא כראיה לדבריו.

בנקודה מצומצמת זו נעסוק במאמרנו – כלומר, בצורך להסתמך על הישגיה של האקדמיה בפענוח מקורות עתיקים זרים בבואנו להיכנס אל הקודש פנימה.

4. רעיון "שתי הקומות" נמצא פעמים מספר בכתבי הראי"ה קוק, ועיין: אגרות הראי"ה א, קלה; ראש דבר יא; אורות הקודש ג, עמ' כז; ועוד.

5. שם, ונשמט מי יצאה ממך, עמ' לב.

6. שם, על פלישת החול אל הקודש, עמ' לז.

7. שם, כשנכנסו יוונים להיכל, עמ' מז.

מפאת קוצר היריעה לא נביא אלא שלוש דוגמות בלבד (מבין דוגמות רבות מאוד), ואף אותן לא נביא אלא בקצירת האומר ובלא הניתוח המעמיק והיסודי שהן ראויות לו.<sup>8</sup> מקורות עתיקים רבים מסייעים גם לפרשנות ספרותית, ויותר מכך לפרשנות לשונית של מילים ומושגים קשים במקרא. אך כאמור, במאמרנו נתרכז בדוגמות של פרשנות היסטורית בלבד.

## ב. בעייתו המוסרית של אברהם

### א

וַיְהִי רָעַב בְּאַרְצָא וַיֵּרָד אַבְרָם מִצְרַיִם לְגִוּר שָׁם כִּי כָבֵד הָרָעַב בְּאַרְצָא.  
וַיְהִי כְּאֲשֶׁר הִקְרִיב לְבֹאֵ מִצְרַיִם וַיֹּאמֶר אֶל שְׂרֵי אֲנָשָׁתוֹ הִנֵּה נָא יִדְעָתִי  
כִּי אִשָּׁה יָפֶת מְרָאָה אֶתְּ. וְהָיָה כִּי יֵרְאוּ אֶתְךָ הַמִּצְרַיִם וְאָמְרוּ אֲנָשָׁתוֹ  
זֹאת וְהִקְדְּמוּ אֵתְךָ וְאֶתְךָ יָחִיו. אֲמַרְי נָא אַחֲתִי אֶתְּ לְמַעַן יִיטָב לִי בְּעַבְדְּךָ  
וְחַיְתָה נַפְשִׁי בְּגִלְלָךְ.  
(בראשית יב, י-יג)

על פי הנאמר בפסוקים, על מנת להציל את משפחתו ואת רכושו מרעב מביא עצמו אברהם למצב שבו ברור שאשתו תימסר לחיי אישות עם מלך זר.<sup>9</sup> אברהם אף מכשיל את המלך הזר בכך ביודעין, באומרו שאשתו היא אחותו. דומה כי הכשל המוסרי העולה מהתנהלותו של אברהם אינו זוקק הרחבה. ואמנם, הרמב"ן ראה במעשיו של אברהם חטא גדול:

ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת  
במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו, והיה לו לבטוח בשם שיציל אותו  
ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלוקים כח לעזור ולהציל.  
(רמב"ן, בראשית יב, י)

ברם, קשה עלינו לקבל את העובדה כי אברהם הצדיק, אבי האמונה, הגיע לידי התנהגות כגון זו. לא עוד, אלא שאברהם חזר על מעשיו מאוחר יותר, בעת שירד אל אבימלך מלך פלישתים בגרר, ולא יעלה על הדעת כי היה נוהג כך אילו היה מדובר בכשל מוסרי.<sup>10</sup>

8. גם בכך כתב הרא"ה דברים נכוחים בהקדמתו ל'מוסר הקודש' שנזכרה לעיל, ועיין: ראש דבר ט, עמ' כו; שם ו, עמ' כד; שם יד, עמ' לא.  
9. מסתבר שסכנת הרעב לא הייתה סכנת חיים, שהרי שאר יושבי ארץ כנען, או לפחות חלקם, נותרו בה.  
10. אמנם רש"י והרלב"ג מסבירים מדוע חששו של אברהם אכן הצדיק את מעשיו, אך קשה לקבל את הצידוקים אותם הם מביאים.

**ב**

נוזי הייתה עיר ממשל בממלכת מיתני, באיזור בו ממוקמות כיום טורקיה וחלקים מעירק. תל יורגן-טפה הוא אתר נוזי הממוקם כחמישה עשר ק"מ מדרום מערב לכירקוק שבחבל הכורדי שבעירק. בחפירות שנעשו באתר (בעיקר בשנים 1925-1931) התגלו תעודות נוזיות רבות מן המאה ה-14 וה-15 לפסה"נ, העשויות לשפוך אור על מנהגים שהיו נפוצים בתקופת חיי האבות.<sup>41</sup> החוקר א"ד אייכלר מאוניברסיטת פנסילבניה חקר רבות מתעודות אלו, ואנו נסתמך לא מעט על דבריו.<sup>42</sup>

חלק מהתעודות המדוברות עוסקות בדיני משפחה, ובכללן חוזה ה'אחיות' שפורסם על ידי א"א ספייזר בשנת 1930. בחוזה כגון זה קונה אדם אשה ('אחות') לאימוץ, וכפי המשתמע מכלל התעודות עולה כי האימוץ הוא לשם נישואין בשלב מאוחר יותר על פי הסכמת ה'אחות'. עוד עולה מהתעודות, כי לעתים יכול ה'אח' המאמץ למכור לאחר תמורת תשלום את זכותו לשאת את 'אחותו'.<sup>43</sup>

כידוע, התיאור של אדם הקונה אשה לאימוץ לצורך נישואין לו או לבן ביתו קיים גם בפרשת אמה עבריה, עם השינויים המתבקשים כחלק ממשפט התורה:

וְכִי יִמְכַר אִישׁ אֶת בְּתוּלָתוֹ לְאִמָּה לֹא תִצָּא כְּצֵאת הָעֶבְדִּים. אִם רָעָה בְּעֵינֵי  
אֲדֹנֶיהָ אֲשֶׁר לֹא (קרי: לו) יַעֲדָה וְהִפְדָּה לְעַם נְכָרִי לֹא יִמְשַׁל לְמִכְרָהּ  
בְּבִגְדוֹ בָּהּ. וְאִם לָבְנוּ יִיעֲדָנָה כְּמִשְׁפַּט הַבָּנוֹת יַעֲשֶׂה לָּהּ. אִם אַחֲרַת יָקַח  
לוֹ שְׂאֵרָה כְּסוּתָהּ וְעִנְתָּהּ לֹא יִגְרַע. וְאִם שָׁלַשׁ אֵלָהּ לֹא יַעֲשֶׂה לָּהּ וְיִצְאָהּ  
חֲנָם אֵין כְּסָף. (שמות כא, ז-יא)

הפרשה סבוכה, רבות נכתב עליה ותקצר יריעתנו מלדון בה לעומקה. בכל אופן, מפשט הפסוקים משתמע כי מלכתחילה עיקר קנייתה של האמה העבריה אינה לעבדות, אלא לצורך נישואין עם האדון או עם בנו לכשתגדל. על כן, במידה והדבר לא נעשה מאחר שאותה בת רעה בעיני האדון, הוא נחשב לבוגד בה.<sup>44</sup> במצב כזה,

41. אמנם, מסקנה זו מחייבת הנחות מסוימות שאין המקום כאן לרדת לעומקן. לענ"ד יש להסתמך על העולה מתעודות אלו רק במידה וניתן לגבותן בהוכחות מהמקרא או מדברי חז"ל.

42. להרחבה, עייין: B. L. Eichler, *Indenture at Nuzi*, New Haven 1973; א"ד אייכלר, אמרי נא אחותי את - הערכה חדשה בשמוש בלוחות נוזי להארת המקרא, בתוך: שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום ג', תשל"ט, עמ' 108-115.

43. חוקרים שונים, ובכללם אייכלר עצמו, מערערים על התיאור אותו כתבנו, אך אף לדידם קיים שלד הרעיון במשפט הנוזי.

44. על פי הכתיב "אשר לא יעדה", אפשר שהבגידה היא רק אם מלכתחילה לא התכוון האדון לנושאה אלא קנה אותה רק לצורך עבדותה, ואכמ"ל.

דינה של האמה כדין אשת יפת תואר שהשובה אותה או הקונה אותה משבייה אינו חפץ לקחתה לאחר תקופת הניסיון של ירח הימים – דהיינו, היא אינה שבה לעבדות ואינה יכולה להימכר לאחר, אלא על האדון לשחררה.

הפרשיה מתארת אפוא מצב בו אדם קונה ילדה למעין 'אימוץ' לצורך נישואין לו או לבנו, ובכך היא דומה לתיאור המופיע בתעודות האימוץ והנישואין בנוזי. למעשה, ישנן דוגמאות נוספות במקרא בהן מופיע מנגנון של אימוץ ילדה קטנה לשם נישואין בהמשך:

הָלוֹא מִעֲפֵה קִרְאֲתִי ( קרי: קְרָאֲת) לִי אָבִי אֶלּוּף נְעָרִי אֶתָּה.

(ירמיהו ג, ד)

הנערה (כנסת ישראל) קוראת לבן זוגה (הקב"ה) 'אבי', אך הוא גם אלוף נעוריה – כלומר, בעלה מנעוריה. ודוגמא נוספת:

וּמוֹלְדוֹתֶיךָ בְּיוֹם הַוּלְדֹת אֶתְךָ לֹא כָּבַדְתָּ שְׁנֶךָ וּבָמִים לֹא רָחַצְתָּ לְמַשְׁעֵי וְהִמְלַחְתָּ לֹא הִמְלַחְתָּ וְהִחַתַּל לֹא חִתַּלְתָּ. לֹא חָסָה עָלֶיךָ עֵינִי לַעֲשׂוֹת לְךָ אַחַת מֵאֵלֶּה לְחַמְלָה עָלֶיךָ וְתִשְׁלַכִּי אֶל פְּנֵי הַשָּׂדֶה בְּגֵעַל נִפְשֶׁךָ בְּיוֹם הַלְדֹת אֶתְךָ. וְאֶעֱבֹר עָלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ מִתְבוֹסֶסֶת בְּדָמֶיךָ וְאֶמַּר לְךָ בְּדָמֶיךָ חַיִּי וְאֶמַּר לְךָ בְּדָמֶיךָ חַיִּי... וְאֶעֱבֹר עָלֶיךָ וְאֶרְאֶךָ וְהִגַּה עֵת דְּדִים וְאֶפְרֹשׁ כְּנָפֵי עָלֶיךָ וְאֶכְסֶה עֲרוֹתֶךָ וְאֶשְׁבַּע לְךָ וְאָבּוֹא בְּבֵרִית אֶתְךָ נְאֻם א-דוּנִי ה' וְתִהְיֶי לִי.

(יחזקאל טו, ח-ד)

החתן (הקב"ה) ראה את הילדה ביום שנולדה והושלכה מבית הוריה. הוא מטפל בה כאב מאמץ, אך גם נשבע לבוא עמה בבית הנישואין. ואף בחז"ל מצאנו דוגמאות לדבר:

'ובמות אביה ואמה לקחה מרדכי לו לבת' – תנא משום רבי מאיר: אל תקרי לבת אלא לבית.

(בבלי, מגילה יג ע"א)

אסתר הייתה יתומה מאב ואם ומרדכי דודה אימץ אותה לבת, אך על פי חז"ל הוא גם לקח אותה ל'בית' – כלומר, לאישה. יש להניח שחז"ל לא למדו זאת רק מדמיון המילים 'לבת' ו-'לבית', אלא בעיקר מן הנוהג לשאת את הילדה המאומצת.

## ג

נשוב לאברהם ושרה:

וְאֵלֶּה תּוֹלְדֹת תְּרַח תְּרַח הַוּלְדִית אֶת אַבְרָם אֶת נְחוֹר וְאֶת הָרָן וְהָרָן הַוּלְדִית אֶת לוֹט. וַיָּמָת הָרָן עַל פְּנֵי תְּרַח אָבִיו בְּאֶרֶץ מוֹלְדוֹתוֹ בְּאֹר

כְּשִׁדִּים. וַיִּקַּח אֲבָרָם וַנְּחֹר לָהֶם נָשִׁים שָׁם אֵשֶׁת אֲבָרָם שָׂרָה וְשָׁם אֵשֶׁת  
נְחֹר מְלֶכְהָ בֵּת הָרֵן אֲבִי מְלֶכְהָ וְאָבִי יִסְכָּה. (בראשית יא, כז-כט)

חז"ל פירשו (בבלי, מגילה יד ע"א) כי יסכה, בתו של הרן אחיו של אברהם, היא שרה. כפי המתואר בפסוקים, הרן מת בצעירותו על פני אביו. חז"ל מספרים כי נמרוד השליכו לכבשן האש אחרי אברהם (בראשית רבה, נח לח יג). לאור זאת, ניתן להציע כי לאחר שהרן נספה במידה רבה בגלל מעשיו של אברהם, החליט אברהם לאמץ את שני יתומי אחיו, לוט ויסכה-שרה. ללוט שימש אברהם כאח בוגר-מאמץ<sup>45</sup>, ואילו את שרה גידל עד שהתבגרה ואז נשאה לאישה כ'אחות', כעולה מן המנהג בנוזי<sup>46</sup>. ואכן, יתכן וניתן למצוא במקרא מקרים נוספים בהם אח מאמץ הוא גם בן-זוג, על פי המתואר מספר פעמים בשיר השירים:

אֲחֹתִי כָלָה (שיר השירים ד, ט; ד, י; ד, יב; ה, א)  
אֲחֹתִי רַעֲיָתִי (שם ה, ב)

## ד

לאור המתואר, ננסה לטוות סיפור אפשרי המתאר את הקשר בין אברהם ושרה. אברהם מצטווה מפי הקב"ה לעזוב את ארצו ואת מולדתו וללכת לגור בארץ זרה לו במקום שאין איש מכירו. בכך, הופך אברהם באחת מאיש הנטוע במשפחתו ובבית אביו ומוגן על ידם – לגר חסר זכויות בארץ אחרת, שניתן לנשלו מרכושו וגם מאשתו:

וַיְהִי כִּשְׁאֵר הַתְּעוּ אֶתִּי אֱלֹהִים מִבֵּית אָבִי וְאָמַר לָהּ זֶה חֶסְדְּךָ אֲשֶׁר  
תַּעֲשִׂי עִמָּדִי אֵל כָּל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר נָבֹא שָׁמָּה אֶמְרִי לִי אַחִי הוּא.  
(בראשית כ, יג)

עולה אפוא כי סכנת לקיחת שרה צצה בכל מקום בו ביקר אברהם מאז עזב את חרן. על כן, הוא לא נטל סיכון מיוחד כשירד למצרים או לארץ פלישתים והציג

15. ככתוב: "כִּי אֲנָשִׁים אֲחִים אֶנְחֶנּוּ" (בראשית יג, ח); "וַיִּשְׁמַע אֲבָרָם כִּי נִשְׁבְּהָ אַחִיו" (שם יד, ז).  
16. נבהיר, כי אף בלא התעודות המשפטיות מנוזי לגבי חוק ה'אחות' מובן היה מדוע קורא אברהם לשרה 'אחותי' וללוט 'אחיו' על אף שמדובר באחייניו, שכן המילה 'אחייני' איננה מוכרת בלשון התורה. על כן, האחיינים מכונים בתורה 'אחים'. ואכן, כך מתרץ אברהם לאבימלך את קריאתו לשרה 'אחותי': "וְגַם אֲמַנָּה אֲחֹתִי בֵּת אָבִי הוּא אֲנִי לֹא בֵּת אִמִּי וְתָהִי לִי לְאִשָּׁה" (בראשית כ, יב). באופן דומה, אחי האישה (גיס' בלשוננו) נקרא 'חותן' על שם אביו, ועל כן חובב נקרא "חֹתֵן מִשָּׁה" (שופטים ד, יא) אף שהוא "בֶּן רַעֲוָאֵל הַמִּדְיָנִי חֹתֵן מִשָּׁה" (במדבר י, כט). לרוב המפרשים רעואל הוא אביה של ציפורה, ועל כן הוא חותן משה בלשון ימינו ואילו חובב הוא גיסו.

שם את אשתו כ'אחותו', שכן כך נהג בכל עת שהיה גר בארץ זרה. לשון אחר, אילו הייתה השמירה על שרה בראש סדר עדיפויותיו, היה עליו לסרב לצו ה' לעזוב את מולדתו וללכת לארץ כנען. כיוון שבראש מעייניו עמדה המחויבות לשמוע בקול ה', הוא נקט את אמצעי הזהירות המתבקשים ביחס לסכנה ששרה אשתו הייתה נתונה בה.

זאת ועוד, כפי שביארנו שרה אכן הייתה 'אחותו' המאומצת, ועל פי הנוהג המקובל באותה תקופה הייתה מיועדת להיות לו לאישה. אפשר אף שאברהם ניצל את זכותו לדרוש כסף עבורה ממבקשי ידה על מנת לדרוש סכומים בלתי אפשריים, וזאת כדי שמבקשי ידה יניחו לה.

ברם, מול מלכים בעלי זרוע לא יכול היה אברהם, גם אילו נותר בארץ, אלא לומר שכ'אחיה' המאמץ הוא מתכוון לשאתה לאישה. מלך בעל מצפון ובעל תרבות שלטונית מסודרת לא היה לוקח את שרה נגד רצונה ורצון 'אחיה' הרוצה לשאתה לאישה. לעומת זאת, מלך תקיף ואלים היה נוטל אותה גם אילו היה אברהם אומר שהיא אשתו. בבואו למצרים ולארץ פלישתים, העדיף אברהם לנקוט צעדי זהירות ולומר ששרה איננה אשתו ולא 'אחותו' המאומצת – אלא בתו. כך יכול היה להסתובב בחצר האחורית של בית הנשים ולנסות לדאוג לה, בלא שיהרגוהו כבעלה ובלי שיחשדו בו. דומה הדבר לדרך התנהלותו של מרדכי, שאסר על אסתר לספר בבית המלך שהוא אביה המאמץ ובעלה כך שיוכל לדאוג לה בלי לסכן את עצמו.

## ה

אין ספק כי התיאור שהצענו אינו יוצא מגדר השערה המעלה מספר סימני שאלה לא פתורים. ברם, מטרתנו היא ללמד זכות על אמירתו של אברהם פעמיים "אחותי היא", ועל הסכמתו בדיעבד לנטילתה של שרה על ידי פרעה ועל ידי אבימלך. כפי שתיארנו, הצעתנו נסמכת על המקראות ועל דברי חז"ל, וכן על העקרונות המשפטיים העולים מהמגילות בנוזי.<sup>17</sup>

17. נעיר, כי מגילות נוזי מסייעות לנו בהבנת המקראות בהקשר נוסף. התורה מלמדת חובה גדולה על עשיו בכך שביזה את הבכורה ומכר אותה תמורת נזיד עדשים, אך אין זה ברור מדוע העסקה אותה יזם יעקב הועילה. וכלום חל קניין על בכורה, שהיא זכות טבעית-ביולוגית שלכאורה איננה יכולה להימכר? ממגילות נוזי עולה כי החוק שנהג באותם ימים התיר למכור את זכות הבכורה לאח הצעיר תמורת שלושה כבשים. יתכן ויעקב השתמש בחוק זה על מנת לקנות את הבכורה תמורת נזיד עדשים בימי הרעבון.

### ג. הפנתיאון המצרי במקראות ובהז"ל<sup>18</sup>

האל 'רע' (ומשלב מסוים: 'אמון-רע') הוא מן האלים הקדומים והחשובים ביותר בפנתיאון המצרי. הוא מוכר לנו כאל לאומי עוד מימי השושלת החמישית באלף השלישי לפסה"נ. על פי אמונת המצרים רע הוא המנהיג את השמש, המהווה את עינו הפקוחה על העולם. אויבו הגדול של רע היה נחש ענק (ואולי תנין) בשם 'אפפ'<sup>19</sup> שהתגלם כאל הרוע המצרי. ידיעות אלו, המגיעות מן המחקר הארכיאולוגי, יכולות להסביר מספר מקראות ומדרשי חז"ל סתומים.

'ויהי העם כמתאוננים רע באזני ה'" - רבי אומר: כמתאוננים רע - אין 'רע' אלא עבודה זרה, שנאמר 'כי תעשו את הרע בעיני ה' להכעיסו במעשה ידיכם'. (ספרי, במדבר ה)

רבי יהודה הנשיא מאשים את המתאוננים במדבר כשואפים לעבוד עבודה זרה על סמך סברה הנראית במבט ראשון כמעוגנת בדמיון מילים סתמי. ברם, לאור מה שנכתב לעיל יתכן ורבי ידע ש'רע' הוא שמו של האל הראשי בפנתיאון המצרי. אם כך, כוונתו הייתה שהמתאוננים הביעו געגועים לאל המצרי, ולכך כיוון כשהשווה את דברי המתאוננים לפסוקים בהם נאמר 'כי תעשו את הרע'.

דומה שהדברים מתחברים למדרש ידוע אותו מביא רש"י בשני הקשרים שונים: ביחס לדברי פרעה אל משה ערב מכת הארבה, וכן ביחס לדברי משה בניסיון להניא את הקב"ה ממחשבתו לכלות את העם במדבר:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יְהִי כֵן ה' עִמָּכֶם כְּאִשֶּׁר אֲשַׁלַּח אֶתְכֶם וְאֶת טַפְכֶם רְאוּ כִי רָעָה נִגְדָה פְּנִיְכֶם.

(שמות י, י)

לָמָּה יֹאמְרוּ מִצְרַיִם לֵאמֹר בְּרָעָה הוֹצִיאָם לְהַרְגָם אֲתֶם בְּהָרִים וּלְכַלְתֶּם מֵעַל פְּנֵי הָאֲדָמָה שׁוֹב מִחֲרוֹן אַפְּךָ וְהִנַּחְתָּם עַל הָרָעָה לְעַמְּךָ.

(שם לב, יב)

ומדרש אגדה שמעתי, כוכב אחד יש ששמו רעה. אמר להם פרעה: רואה אני באיצטגנינות שלי אותו כוכב עולה לקראתכם במדבר והוא סימן דם והריגה. וכשחטאו ישראל בעגל ובקש הקב"ה להרגם אמר משה בתפלתו: 'למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם?' זו היא

18. על עיקר הדברים בפרק זה למדתי בצעירותי מפי מו"ר הרב יואל בן נון יצ"ו, אך כתיבתם היא על אחריותי בלבד.

19. 'אפופיס' ביוונית. שם זה היה גם שם של רוב המלכי ההיקסוס ששלטו במצרים, ואפשר שהם העדיפו את אל הרוע על אל השמש.



שאמר להם 'ראו כי רעה נגד פניכם' - מיד, 'וינחם ה' על הרעה' והפך את הדם לדם מילה, שמל יהושע אותם. וזהו שנאמר: 'היום גלותי את חרפת מצרים מעליכם', שהיו אומרים לכם דם אנו רואין עליכם במדבר. (רש"י, שם)

לאור ההבנה כי האל בו האמינו המצרים נקרא 'רע', מובן כי דברי משה אל הקב"ה נובעים מרצונו למחות כל בדל מחשבה על השפעתו של אל זה על האירועים במדבר.<sup>20</sup>

#### ד. מעמדה של שכם וסביבותיה בעת כיבושי יהושע<sup>21</sup>

בערבות מואב מצווה משה את בני ישראל להקים אבנים גדולות על הר עיבל מיד לאחר שיעברו את הירדן, לכתוב עליהן את דברי התורה ולהקים מזבח.<sup>22</sup> בפועל, קודם שהתפנה יהושע לכנות את המזבח בהר עיבל, נכבשו יריחו, העי ובית אל.<sup>23</sup>

במפתיע, המקרא אינו דן בהתמודדותו של יהושע עם האויבים הנמצאים בקרבת הר עיבל - אנשי שכם ובנותיה - שלכאורה קודם קיום הברית יש לכבוש את הארץ גם מידיהם. מעיון במקראות בלבד לא מובן כיצד עברו יהושע והעם מהעי ועד לשכם בלא להילחם ולכבוש את ערי המבצר שבדרך ואת שכם עצמה?<sup>24</sup>

לאחר ברית הר עיבל מספר המקרא על הגבעונים הבאים לכרות ברית עם יהושע. גם פרשה זו מעלה מספר תמיהות, ובראשן: מדוע מכל עמי האזור דווקא הגבעונים באים לכרות ברית עם יהושע?

בעקבות המחקר הארכיאולוגי שנערך בעשרות השנים האחרונות סמוך לגבעון

20. יתכן והדברים מבהירים שני פסוקים נוספים הקשורים למעשה העגל: "וַיִּשְׁמַע יְהוֹשֻׁעַ אֶת קוֹל הָעָם בְּרָעָה" (שם לב, יז); "וַיֵּאמְרָ אֱהָרֹן אֶל יִחִיר אֶף אֶדְנִי אֵתָּה יִדְעָתָ אֶת הָעָם כִּי בָרַע הוּא" (שם, כב).

21. דברים רבים מן הנאמר בפרק זה למדתי בצעירותי ממור' הרב יואל בן נון. אומנם אינני יודע את עמדתו הנוכחית ביחס לדברים, ולכן האחריות כולה עליי.

22. עיין דברים יא, כט-ל; שם כז, ב-ח.

23. כך על פי פשטי המקראות ביהושע פרק ח', וכן פירשו הר"י אברבנאל והמלבי"ם על אתר. בגמרא (בבלי, סוטה לו ע"א) נחלקו תנאים בשאלה מתי התקיימה הברית: דעת ר' שמעון היא שבני ישראל עשו זאת ביום שבו עברו את הירדן. כך משמע גם מפשט המשנה (סוטה ז, ה) ומפורש בתוספתא (סוטה ה, ז). [ועיין גם: דעת ר' יהודה בירושלמי, סוטה ז, ג; סדר עולם רבה, יא]; דעת רבי ישמעאל היא שעם ישראל הגיע להר עיבל רק כעבור ארבע עשרה שנה של כיבוש וחלוקת הארץ; דעת רבי אלעזר היא שגרזיזים ועיבל אינם אלא שתי גבשושיות על שפת הירדן, ולא ההרים ליד שכם.

24. גם רשימת ל"א המלכים שיהושע ניצחם (יהושע יב) אינה כוללת את מלך שכם וערים ידועות מסביבותיה, למרות שהמקום הוא ליבה של ארץ ישראל המערבית.

ובשיפולי ארץ שכם, התגלו יישובים ישראלים שהקמתם מתוארכת קודם ליציאת מצרים, והם קשורים ככל הנראה לעלייה המוקדמת של בני אפרים. עלייה זו החלה לכל המאוחר שני דורות אחרי ירידת בני יעקב למצרים. חלק ממאורעות עליית בני אפרים, שהתרחשה כאמור קודם יציאת מצרים, מתואר בספר דברי הימים:

וּבְנֵי אֶפְרַיִם שׁוֹתְלַח וּבְרָד בְּנוֹ וְתַחַת בְּנוֹ וְאֶלְעָדָה בְּנוֹ וְתַחַת בְּנוֹ. וְזָבֵד בְּנוֹ וְשׁוֹתְלַח בְּנוֹ וְעֶזֶר וְאֶלְעָד וְהַרְגוּם אֲנָשֵׁי גַת הַנּוֹלָדִים בְּאַרְצָךְ כִּי יָרְדוּ לְקַחַת אֶת מִקְנֵיהֶם. וַיִּתְאַבֵּל אֶפְרַיִם אֲבִיהֶם יָמִים רַבִּים וַיָּבֵאוּ אֶחָיו לְנַחֲמוֹ. וַיָּבֵא אֶל אֲשֵׁתוֹ וַתְּהַר וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ בְרִיעָה כִּי בְרִיעָה הָיְתָה בְּבֵיתוֹ. וּבָתּוֹ שָׁאָרָה וַתִּבֶן אֶת בֵּית חוּרוֹן הַתְּחִתּוֹן וְאֶת הָעֲלִיוֹן וְאֶת אֲזֵן שְׁאָרָה. (דברי הימים א ז, כ-כד)

האם קרבתה של גבעון ליישובים הישראלים בית חורון עליון ותחתון שנכבשו על ידי בני אפרים אינה קשורה לבקשת הגבעונים לכרות ברית עם יהושע? המקרא אינו מרחיב בעניין.

בסוף ימיו כורת יהושע ברית מחודשת בשכם בין העם לבין ה'. קודם כריתת הברית הוא מציע לעם שלא לעבוד את ה' כי "א-ל קנא הוא" (יהושע כד, ט), אלא לבחור להם 'אל' אחר:

וְאִם רַע בְּעֵינֵיכֶם לַעֲבֹד אֶת ה' בַּחֲרוּ לָכֶם הַיּוֹם אֶת מִי תַעֲבֹדוּן אִם אֶת אֱלֹהִים אֲשֶׁר עֲבָדוּ אֲבוֹתֵיכֶם אֲשֶׁר מַעֲבָר הַנְּהָר וְאִם אֶת אֱלֹהֵי הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר אַתֶּם יֹשְׁבִים בְּאַרְצָם וְאֲנֹכִי וּבֵיתִי נַעֲבֹד אֶת ה'. (שם ט)

הצעה זו מעוררת תמיהות: כלום אחרי ברית הר סיני, ברית ערבות מואב, הברית בהר עיבל וירושת הארץ, עדיין הייתה אפשרות לעם ישראל לסגת מבריתו עם הקב"ה?! ואף אם כן, מה טעם יזכיר להם יהושע כתחליף את האלוהים שעבדו אבותיהם בעבר הנחר ולא את אלוהי מצרים שאותם הכירו?

\*

נניח עתה לקושיות שהעלינו על המתואר בספר יהושע, שאלות שהמפרשים כמעט ולא עסקו בהן, ונדון בפרשה נוספת. בספר שופטים מספר המקרא שבעלי שכם הסכימו לכך שאבימלך ימלוך עליהם, בין השאר כיוון שגדעון אביו התחתן עם אישה משכם (שופטים ט, ב). אולם, בהמשך שרתה 'רוח רעה' בין אבימלך לבין בעלי שכם, ובעלי שכם בוגדים בו ואורבים בדרכים כדי לגזול את רכושו (שם ט, כג).

מהמקרא לא ברור מי הם "בעלי שכם". האם מדובר ביהודים או בכנענים? מקדשם של אנשי שכם מכונה פעם אחת "בית בעל ברית" (שופטים ט, ד) ופעם

אחרת "בַּיִת אֵל בְּרִית" (שם שם, מו); האם היה זה מקדש לה' או מקדש לעבודת הבעל?

שאלת זהותם של בעלי שכם חשובה, משום שהיא תגלה לנו האם פילגשו (או אמתו) של גדעון, שילדה לו את אבימלך, הייתה בת ישראל או נוכרייה. אבימלך, כמורש כבודו ותפקידו של אביו כשופט על ישראל, רואה עצמו, מן הסתם, כבן לעם ישראל. אולם, המקרא מתאר את בעלי שכם באים בעת הבציר ל"בַּיִת אֵלְהֵיהֶם" (שם שם, כז), וכן את מנהיגם, געל בן עבד, הקורא להם: "עֲבְדוּ אֶת אֲנָשֵׁי חַמּוֹר אֲבֵי שְׁכָם" (שם שם, כח). זו אינה התנהגות אופיינית לבני ישראל.

\* \*

לאחר עיון במקראות ובדרכי הפרשנות המקובלים ניתן למצוא תשובות המניחות את הדעת על חלק מהשאלות שהעלינו. לעומת זאת, על חלקן ניתן למצוא תשובות דחוקות בלבד, אם בכלל. אפשר שכאן המקום להיעזר במדע פענוח התעודות העתיקות.

אל עמארנה היה כפר דל על חורבות העיר אחתאתן, המובילה ממוף לנוא אמון (היום: לוקסור) לאורך מזרח הנילוס. בשנת תרמ"ז נחשפו שם באקראי לוחות חומר מן המאה הי"ד לפני ספירת הנוצרים, שהיו הארכיון 'המת' (כלומר, תעודות חסרות חשיבות מעשית) של פרעה אנחתון (אמנחותפ הרביעי). בתרנ"א נחפרה שם 'לשכת הסופרים', ונמצאו בה תעודות רבות מאוד. התעודות שנחשפו ושתורגמו נקראות היום 'מכתבי אל עמארנה', והן כוללות איגרות רבות שנשלחו אל מלך מצרים ממלכים ומאישים שונים בארץ כנען.

אחת מסדרות המכתבים שנמצאו שם, נשלחה אל אמנחותפ מאת עבדחב מושל ירושלים. בסדרת מכתבים זו מתוארות תלונותיו של עבדחב כלפי רבים מהיושבים סביבו, על כך שהם בוגדים בו ומשתפים פעולה עם שבטי הע'פירו הפולשים לארץ כנען. החוקרים<sup>25</sup> נחלקים בשאלה האם יש לזהות את שבטי הע'פירו עם העברים – בני ישראל בהנהגת יהושע שהתחילו את תקופת הכיבוש וההתנחלות באותה תקופה. במסגרת מאמר זה רק נציין כי יש יסוד חזק להניח ששבטי הע'פירו הם אכן עם ישראל.

25. מ' גרינברג, ח'ברו (ח'פרו) - עברים, בתוך: ההיסטוריה של עם ישראל, ירושלים ורמת גן 1967, כרך ב', האבות והשופטים, עמ' 95-102, טען בקיצור על סמך מאמר ארוך שכתב שהע'פירו הם בני ישראל. נ' נאמן, בתוך: ההיסטוריה של ארץ ישראל, ירושלים 1982, כרך א', עמ' 233-240 הסתייג מכך ובאר בדרך שונה. מו"ר הר"י בן נון (העברים וארץ העברים, בתוך: מגדים ט"ו, אלון שבות תשנ"ב, עמ' 9-26) נטל את הטוב משתי השיטות לדרך שלישית, ע"ש.

באיגרת המקוטלגת כ'אל עמרנה 287'<sup>26</sup> מתלונן מלך ירושלים על "מעשה בני לבאי (= מלך שכם) אשר נתנו את ארץ המלך לע'פירו". בדומה לכך, באיגרת 'אל עמרנה 289' הוא שואל: "האם ננהג כמו לבאי? הם נתנו את ארץ שכם לע'פירו". גם באיגרת 290 הוא מספר ש"ערכה ארץ המלך לע'פירו", ובאותה איגרת הוא מאשים בעריקה גם את בית חורון (העיר שבנתה בתו של בריעה בן אפרים).

מתעודות אלו למדנו, שכבר משעה שהופיעו שבטי ישראל בתחומי הארץ התקיים קשר מיוחד ביניהם לבין יושבי שכם וסביבותיה.

מדרש חיצוני, המכונה בשם "מדרש ויסעו" (על שם מילתו הראשונה),<sup>27</sup> מבאר בהרחבה את פירוש הפסוק המתאר את יחסי יעקב עם שוכני הארץ לאחר הריגת תושבי שכם על ידי שמעון ולוי:

וַיִּסְעוּ וַיְהִי חֲתַת אֲלֵהֶם עַל הָעָרִים אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵיהֶם וְלֹא רָדְפוּ אַחֲרַי  
בְּנֵי יַעֲקֹב.  
(בראשית לה, ה)

המדרש מסביר, שפחדם של עמי האזור לא היה פחד סתום בלבד, אלא שהוא רומז לתבוסה במלחמה שערכו הערים סביבות שכם, המשתרעות על פני רוב השומרון, מבית אל ועד מדרום לגלבע. לדברי המדרש, יעקב ובניו ניצחו במלחמה זו וכבשו את כל ארץ שכם. המדרש מוסיף ומבאר, שעל ארץ רחבת ידיים זו אמר יעקב ליוסף בסוף ימיו:

וְאֲנִי נָתַתִּי לְךָ שְׂכָם אֶחָד עַל אַחֶיךָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֶמְרִי בְּחַרְבֵי  
וּבְקִשְׁתֵּי.  
(בראשית מח, כב)

לאור הנתונים שהבאנו עד עתה מן המקרא, המדרש ותעודות אל עמארנה במשותף, אולי אפשר לצייר את התמונה הבאה.

בעקבות ההסתבכות של משפחת יעקב עם תושבי שכם בפרשת אונס דינה, פרצה מלחמה כוללת בכל השומרון, העיר שכם וכל בנותיה. במלחמה זו ניצחו יעקב וביתו את החיוויים, נתיניו של חמור החווי נשיא שכם,<sup>28</sup> כבשו את רוב אזור השומרון והושיבו בו את אנשיהם, את נאמניהם ואת הגויים שנוצחו ושהסכימו לקבל את עולם של ישראל, ואולי אף את אמונתם. השתלשלות דברים זו מבהירה

26. לשם מידע על תרגום האיגרות ופרטים על תולדותיהן, עיין: צ' כוכבי-רייני, למלך אדוני – מכתבי אל עמרנה, עורך: ש' אחיטוב, ירושלים ואוניברסיטת בן גוריון תשס"ה. האיגרות המובאות כאן מצוטטות בעמ' 213-218.

27. מופיע גם בספר הישר, מהדורת י' דן, ירושלים תשמ"ו: מלחמות יעקב ובניו, עמ' 168-186.

28. ראה בראשית לד, ב.

מדוע גם לאחר שמשפחת יעקב עברה לחברון בני יעקב הולכים לרעות את צאן אביהם בארץ שכם ועד דותן.

עם ירידתה של משפחת יעקב למצרים נותרו כנענים וגרים שבאו מחרן עם יעקב, ואולי עוד קודם לכן עם אברהם, בארץ שכם. הללו אומנם שמרו על חלקים מאמונת בית האבות, אולם ניתן להניח שאמונה זו נתערבה במשך מאתיים השנים הבאות בתרבות הכנענית ששלטה באזור.

כאשר יצאו בני אפרים ממצרים והגיעו לארץ (קודם יציאת מצרים ה'רשמית'), המקום הטבעי שבחרו להתיישב בו הוא חבל הארץ שהיה שייך לאבותיהם – שכם וסביבותיה. הם חזרו להתגורר עם החיווים שהיו בעבר נתיני אברהם ובני יעקב, והתערו בתוכם.

לאחר יציאת מצרים והניסים הגדולים שנעשו לעם ישראל במצרים ובמדבר, ניסים שמעדותה של רחב הזונה למדנו כי היו ידועים ליושבי הארץ (יהושע ב, ט-יא), היו החיווים (ובתוכם בני אפרים) נכונים להשלים עם ישראל ולקבל על עצמם את עולם ואת אמונתם. גבעון הייתה אחת מערי החווי (יהושע ט, ז), ולכן דווקא יושביה קופצים על ההזדמנות לכרות ברית שלום עם יהושע. ניתן להניח שגם אנשי בית חורון הסמוכה לחברון, עירו של בריעה (בן אפרים), שיתפו פעולה עם בני ישראל, וכמותם מלך שכם וכל הערים שבסביבתו (שהיו כאמור חיווים, או מצאצאי הבאים מחרון). על 'בגידה' זו יצא קצפו של מלך ירושלים, כעולה ממכתביו למלך מצרים אותם ציטטנו לעיל.

ניתן להניח שבני ישראל ידעו על שיתוף הפעולה של אנשי שכם וסביבותיה עוד קודם שעברו את הירדן, ולכן כבר אז ידע יהושע כי לא יתקשה לקיים את הברית בהר עיבל קודם שתיכבש הארץ. ואכן, בכל אזור שכם לא היו לבני ישראל מלחמות!

עם תום הכיבוש בהנהגתו, אוסף יהושע את העם לכרות ברית נוספת בינם ובין ה'. בניגוד לברית בהר סיני ובהר עיבל, ברית זו כוללת גם גויים רבים, אנשי שכם וסביבותיה, שכבר בימי האבות קיבלו עליהם את עולה של אמונת בית אברהם, אולם עתה נדרשו לאשרר אותה מחדש. כיוון שהם אינם חלק מבני ישראל, מאפשר להם יהושע שלא להיכנס בברית. הוא מציע להם להמשיך לעבוד את אלוהי עבר הנהר (שממש הגיעו עם אברהם) או את אלוהי האמורי (הסמוך למקום מגוריהם עתה), ובכך ייחשבו ככנענים, על כל המשתמע מכך לגבי ישיבתם בארץ. יהושע אינו מציע להם לעבוד את אלוהי מצרים שלא הכירו. אגב חזרתם של יושבי שכם וסביבותיה אל אלוהי האמורי, יוכלו לעשות כן (שלא ברשות!) גם אלו מבני ישראל שיבחרו בכך.

בסופו של דבר מסרבים אנשי שכם וסביבותיה להצעתו של יהושע ומצטרפים לקריאת עם ישראל כולו המבקש לעבוד את ה'.

בימי אבימלך, לאחר שעבודת ה' התרופפה במשך דורות רבים לאורך תקופת השופטים, גם מקדשם של החיוויים המתגוררים בשכם הפך מ"בית אל בְּרִית" ל"בית בעל בְּרִית". הדברים הגיעו לידי כך, שגעל בן עבד ואנשיו לא ראו עצמם כלל כגרים, אלא כאנשי חמור אבי שכם.

אין בידינו עוד הוכחות רבות למהלך שהצענו, ואף הוא זוקק הבהרות נוספות. ככלל, אין בידינו ראיה נחרצת המקשרת בין מכתבי מלך ירושלים באגרות אל עמרנה לבין כיבושי יהושע. למרות זאת, יש בדברינו הצעת מהלך אפשרית הפותרת את התמיהות שהעלינו בתחילת דברינו, הנוגעות להבנת פשט המקרא. כפי שראינו, המהלך מסתמך על ממצאיהן של אגרות חיזוניות בנות זמן המקרא.

## ה. עוצמתו של צבא אחאב

חז"ל מתארים את אחאב כמי שמשל בעולם כולו:

ר' אלעזר בשם ר' חנינא: והלא מאתים וחמשים ושתים אפרכיות הן בעולם ודוד שלט בכולן, הה"ד 'ויצא שם דוד בכל הארצות'; שלמה שלט בכולן, הה"ד 'ושלמה היה מושל בכל הממלכות' וגו'; אחאב שלט בכולן, הה"ד 'חי ה' א-לוהיך אם יש גוי וממלכה' וגו' – וכי אדם משביע במקום שאינו שולט? (אסתר רבה א)

ראיותיהם של חז"ל מן המקראות על גודלה של ממלכת אחאב עולות בקנה אחד עם פשטי המקראות, המספרים שבין יושבי ארמונו של אחאב היו בני תערובות רבים:

וַיִּפְקֹד אֶת נַעֲרֵי שָׂרֵי הַמְּדִינֹת וַיְהִיו מְאֵתִים שָׁנִים וּשְׁלֹשִׁים.  
(מלכים א כ, טו)

אולם לכאורה עובדה זו איננה מתיישבת עם מצבו הדל והמועט של צבא אחאב באותה מלחמה, המלחמה הראשונה עם בן הדד מלך ארם:

וַיִּפְקֹד אֶת נַעֲרֵי שָׂרֵי הַמְּדִינֹת וַיְהִיו מְאֵתִים שָׁנִים וּשְׁלֹשִׁים וְאַחֲרֵיהֶם  
פָּקַד אֶת כָּל הָעָם כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שִׁבְעַת אֲלָפִים.  
(מלכים א כ, טו)

וכן במלחמתו השנייה:

וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל הִתְּפַקְדוּ וְכָלְכָלוּ וַיִּלְכּוּ לְקִרְאָתָם וַיַּחֲנוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל נֹגְדָם  
כְּשָׁנֵי חֲשָׁפֵי עֲזִים וַאֲרָם מָלְאוּ אֶת הָאָרֶץ.  
(שם שם, כז)

המדרש לעיל מביא שתי דעות ליישוב הסתירה:

ר' לוי ורבנן: ר' לוי אמר כלו ברעב בימי אליהו, ורבנן אמרי בן הדד בא ולקחן.

במבט ראשון שתי הדעות המובאות במדרש זוקקות הסבר: איך מסביר ר' לוי שההמון הרב מת ברעב, כשמפשטי המקראות עולה כי הנבואה המתייחסת להמעטת כוחו הצבאי של אחאב נאמרה מאוחר יותר ובנסיבות אחרות (מלכים א יט, יח)?! גם דברי חכמים כי בן הדד 'לקח' את כל צבא אחאב אינם ברורים, שהרי אם היה אחאב כה חזק מתי היכה אותו בן הדד?! לא מצאנו לשאלות אלו תשובה בספרות המקובלת בבית המדרש.

\*

במאה הי"ט נתגלו האנאלים האשוריים (ספרי מסעות מלכותיים) ביסודותיהם של המקדשים וארמנות המלוכה שבערי הבירה האשוריות. חלקם נמצאו ככתובות על פסלי ענק בצורת פרים בעלי כנפיים, חלקם כתבליטים וחקיקות על גבי מצבות ענק וחלקם נכתבו על גלילי חומר או מנסרות חומר.<sup>29</sup> כתובות אלו נכתבו בכתב היתדות, ופענוחן ארך כמאה שנה.<sup>30</sup> על אף כל מגבלות אמינותן, שופכות כתובות אלו אור על מלחמות המקרא.

על פי המסופר באותם אנאלים, כחלק מניסיונותיו להרחיב את גבולות האימפריה האשורית נלחם שלמנאסר השלישי מלך אשור (858-824 לפנה"ס) בשדה הקרב שבקרקר שליד חמת (חומס) נגד הברית הדרומית של שנים עשר מלכי חוף הים. בראש אותה ברית עמד הדדעזר מלך ארם, והצטרפו אליו אירחולני מלך חמת ו"אחאבו הסורי" (אחאב מלך ישראל). צבאות הברית ניצחו את שלמנאסר, והפלישה האשורית לאזורנו נבלמה למשך למעלה ממאה שנה, עד ימי מנחם בן גדי מלך שומרון.<sup>31</sup> למרות הניצחון בקרב, מתארת הכתובת, האשורים היכו מכה קשה בצבאות שפעלו נגדם.

ניתן להניח שצבא אחאב, שהיה בעל רוב המרכבות בצבא הברית (כמתואר באותם אנאלים), הוטל ראשון אל המערכה. לכן הוא שספג את מכת ההתנגשות בצבא

29. להרחבה בממצאים אלו, עיין: ח' תדמור, אשור בבל ויהודה, מחקרים בתולדות המזרח הקדום, ירושלים תשס"ו, עמ' 1-2.

30. הפענוח נעשה בעיקר בידי א"ק גרייסון מקנדה ובורגר ותלמידיו מגרמניה.

31. ראה: ויליאם ו' האלו, מסופוטמיה, אנציקלופדיה מקראית, ירושלים תשכ"ח, כרך ה', עמ' 59-130 ובעיקר עמ' 90; א' מלמט, מלחמות ישראל ואשור, בתוך: ההיסטוריה הצבאית של ארץ ישראל בימי המקרא, תל אביב 1964, עמ' 241-260 ובעיקר עמ' 246-247.

אשור והוא שלמעשה בלם אותו. שותפו העיקרי לברית, הדדעזר (בן הדד) מלך ארם, הרוויח אפוא פעמיים: מלך אשור נסוג צפונה, ואחאב, שאומנם היה בעל בריתו של מלך ארם במלחמה זו אך גם בעל תחרותו על ההגמוניה במזרח הקרוב, ספג את המכה הקשה ביותר וצבאו הידלדל. בן הדד מנצל את ההזדמנות במלחמה שאנו עוסקים בה, ותובע מאחאב, החלש עתה, להשתעבד בשעבוד משפיל לארם.

הפורענות מיד מלך אשור היא הנרמזת לאלהיו בחורב: "וְהִשְׁאַרְתִּי בְיִשְׂרָאֵל שְׂבָעַת אֲלָפִים" (מלכים א יט, יח). ואכן, אחאב מגייס לצבא נגד השעבוד הארמי רק שבעת אלפים חיילים (שם כ, טו). למרות זאת, בסופו של יום הוא מנצח פעמיים את מלך ארם במהלך ניסו.

הקורא תמה מן הסתם: מדוע אירוע כה חשוב בתולדות ממלכת אחאב – המלחמה נגד אשור והניצחון שהושג בה במחיר כבד – הושמט מן המקרא? אפשר שהמקרא השמיט במכוון את המלחמה משום שההצלחה הושגה באמצעות הברית בין אחאב לבין בן הדד מלך ארם, כלפיה יוצא הנביא בנחרצות רבה (שם כ, לד-מג).<sup>32</sup> שוב, הסתייענו בכתובת עתיקה להבין כיצד הפך אחאב ממלך שנטל ממשלה בעולם למלך שאינו מסוגל לגייס צבא מינימאלי כדי להגן על עצמו ועל ממלכתו!

## ו. מלחמת יהושפט ויהורם במישע מלך מואב

וּמִיִּשְׁעַ מֶלֶךְ מוֹאָב הָיָה נֶקֶד וְהִשְׁיֵב לְמֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל מֵאָה אֶלֶף כְּרִים וּמֵאָה אֶלֶף אֵילִים צָמֹר. וַיְהִי כְּמוֹת אַחְאָב וַיִּפְשַׁע מֶלֶךְ מוֹאָב בְּמֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל. וַיֵּצֵא הַמֶּלֶךְ יְהוֹרָם בַּיּוֹם הַהוּא מִשְׁמֶרוֹן וַיִּפְקֹד אֶת כָּל יִשְׂרָאֵל. וַיֵּלֶךְ וַיִּשְׁלַח אֶל יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה לֵאמֹר מֶלֶךְ מוֹאָב פָּשַׁע בִּי הַתְּלַךְ אֶתִּי אֶל מוֹאָב לְמִלְחָמָה וַיֵּאמֶר אֶעֱלֶה כְּמוֹנִי כְּמוֹךְ כְּעַמִּי כְּעַמְּךָ כְּסוֹסֵי כְּסוֹסֶיךָ... (מלכים ב ג, ד-ז)

וַיֵּאמֶר כֹּה אָמַר ה' עֲשֵׂה הַנְּחַל הַזֶּה גְּבִים גְּבִים. כִּי כֹה אָמַר ה' לֹא תִרְאוּ רוּחַ וְלֹא תִרְאוּ גֶשֶׁם וְהַנְּחַל הַהוּא יִמְלֵא מַיִם וּשְׂתִיתֶם אֹתָם וּמְקַנְיֶכֶם וּבְהִמְתַּכְּם. וְנִקַּל זֹאת בְּעֵינֵי ה' וְנָתַן אֶת מוֹאָב בְּיַדְכֶם. וְהִכִּיתֶם כָּל עִיר מְבָצָר וְכָל עִיר מְבָחוּר וְכָל עֵץ טוֹב תִּפְּלוּ וְכָל מַעֲיָנֵי מַיִם תִּסְתְּמוּ וְכָל הַחֲלָקָה הַטּוֹבָה תִּכְאָבוּ בְּאַבְנֵים. וַיְהִי בַּבֹּקֶר כְּעֵלוֹת הַמִּנְחָה וְהִנֵּה מַיִם בְּאֵים מְדַרְךְ אֲדוֹם וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֶת הַמַּיִם. (שם שם, טז-כ)

32. סברה דומה לזו שמעתי ממו"ר הר"י בן נון, ומסברתו שאבתי את דבריי.



הרקע המתואר כאן למלחמה בין מואב לישראל ויהודה הוא מרידתו של מישע מלך מואב במלך ישראל בכך שחדל להעלות לו מס צמר, שבו התחייב עוד בימי אחאב (וכן פירש הרד"ק על אתר). אולם כאן על הקורא לתהות: במה חשיבותה הגדולה של אותה 'מלחמת מס צמר', עד שאלישע ניבא על ניסים גלויים שייעשו בה לישראל למרות חטאם בעבודה זרה?

זאת ועוד: לפי פשטי המקראות,<sup>33</sup> בפסוקים אלו הורה הנביא הוראת שעה לעבור על איסור תורה ולהשחית במלחמה את עצי הפרי של מואב. האם אי העלאת מיסים למלך ישראל מצדיקה היתר קיצוני זה?

\*

בשנת תרכ"ח נתגלתה בסיועו של החוקר הצרפתי קלרמן גאנו, חבר הקונסוליה הצרפתית בירושלים, מצבת כתובת מישע בדיבון, מצפון לנחל ארנון. המצבה (שכמעט הושמדה בידי הבדווים בשל סכסוך עליה) שוחזרה, ונמצאת כיום במוזיאון הלובר בפריז. העתק אבן שלה נמצא במוזיאון רוקפלר בירושלים. מחקר הכתוב על המצבה עולה כי פירוש המילים "וַיִּפְשַׁע מֶלֶךְ מוֹאָב בְּמֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל" אינו מתייחס לאי העלאת מס בלבד, אלא לדבר חמור מאין כמותו.

הכתובת פותחת בשורתה הראשונה במילים:

"אנך מישע בן כמש מלך מואב הדביני" (= אני מישע בן כמוש [אלוהי מואב])

(מדיבון).

מישע ממשיך ומתאר בכתובת איך הלך בשליחותו של כמוש אלוהיו להילחם בישראל (שורה 14: "ויאמר לי כמש לך אחז את איש נבה על ישראל"), הרג באחד הקרבות שבעת אלפים אנשים, ילדים, נשים ומעוברות, לכבודם של עשתורת וכמוש (שורה 16-17: "ואהרג כלה שבעת אלפן גברן, וגרן וגברת וגרת ורחמת כי לעשתר כמש חרמתה") וסחב משם את כלי בית ה' (שורה 17-18: "ואקח משם א[ת] כ[ל]י ה'") {במקור כתובות אותיות שם הוי"ה המפורש}. בשורות 25-26 מתאר מישע כי הפך את שבויי המלחמה היהודים לעובדי כפייה בארצו.

החרפה, חילול השם בניצחונו כביכול של כמוש על ה' והאכזריות הרבה שנהג מישע באנשי גז, הם שהביאו את אלישע הנביא להורות לצאת למלחמה בצבאו של יהורם, והם שהביאו לנבואתו על הנס הגלוי, שהיה אמור להביא את הניצחון במלחמה ואת השמדתה הגמורה של מואב. הם שהביאו גם להוראת השעה לעבור

33. וכן כתבו הרד"ק והרלב"ג (על אתר). רש"י, על פי המדרש, פירש כי האיסור הותר בתורה עצמה ביחס למלחמה נגד מואב או עמון.

על איסור תורה של השחתת עצי פרי, כסמל לנקמת ה' במישע (ובכמוש אלוהיו) על מעשיו.

שוב, כתובת עתיקה מימי המקרא סייעה בעדנו לפרש סוגיה תמוהה. אפשר שהדברים העולים ממצבת מישע יסייעו לנו לבאר גם נבואה סתומה בישעיהו:

מִשָּׂא מוֹאֵב כִּי בָלִיל שִׁדָּד עַר מוֹאֵב נִדְמָה כִּי בָלִיל שִׁדָּד קִיר מוֹאֵב  
נִדְמָה. עֲלֶה הַבַּיִת וְדִיבֵן הַבָּמוֹת לְבָכִי עַל נְבוֹ וְעַל מִידְבָּא מוֹאֵב יִלִּיל  
בְּכָל רֵאשֵׁי קַרְחָה כָּל זָקֵן גְּרוּעָה. בְּחֻצוֹתָיו חָגְרוּ שָׂק עַל גַּגוֹתֶיהָ  
וּבְרַחֲבֹתֶיהָ כָּלֶה יִלִּיל יָרֵד בְּבָכִי. וַתִּזְעַק חֲשֹׁבוֹן וְאֶלְעֶלֶה עַד יֵהָץ נְשִׁמַע  
קוֹלָם עַל כֵּן חֲלָצִי מוֹאֵב יִרְעוּ נַפְשׁוֹ יִרְעָה לוֹ: לְבִי לְמוֹאֵב יִזְעַק בְּרִיחָה  
עַד צֶעַר עֲגַלַת שְׁלֹשָׁה כִּי מַעֲלָה הַלְוִיחִית בְּבָכִי יַעֲלֶה בּוֹ כִּי דָרַךְ חוֹרֲנִים  
זַעֲקַת שִׁבְרִי יַעֲרֹו. כִּי מִי נִמְרִים מִשְׁמֹת יֵהִיו כִּי יָבֵשׁ חֲצִיר כָּלֶה דָּשָׂא  
יָרַק לֹא הָיָה. עַל כֵּן יִתְרָה עֲשֵׂה וּפְקַדְתָּם עַל נַחַל הָעַרְבִים יִשְׂאוּם. כִּי  
הַקִּיפָה הַזְעָקָה אֶת גְּבוּל מוֹאֵב עַד אֲגָלִים יִלְתָּה וּבְאֵר אֵילִים יִלְתָּה.  
כִּי מִי דִימוֹן מְלֹא דָם כִּי אֲשִׁית עַל דִּימוֹן נוֹסְפוֹת לְפִלִּיטַת מוֹאֵב אֲרִיָּה  
וְלִשְׂאֲרִית אֲדָמָה... שְׁמַעֲנוּ גְאוֹן מוֹאֵב גֵּא מֵאֵד גְּאוֹתוֹ וּגְאוֹנוֹ וְעִבְרָתוֹ  
לֹא כֵן בְּדָיו. לָכֵן יִלִּיל מוֹאֵב לְמוֹאֵב כָּלֶה יִלִּיל לְאֲשִׁישֵׁי קִיר חֲרָשֶׁת  
תִּהְיֶה אַךְ נִכְאָים. כִּי שִׁדְמוֹת חֲשֹׁבוֹן אֲמַלְל גִּפּוֹן שְׁבָמָה בְּעֲלֵי גוֹיִם הֶלְמוּ  
שְׁרוּקֶיהָ עַד יַעֲזֹר נִגְעוּ תַעֲוּ מִדְּבַר שְׁלַחוֹתֶיהָ נְטָשׁוּ עֲבָרוּ יָם. עַל כֵּן  
אֲרָבָה בְּבָכִי יַעֲזֹר גִּפּוֹן שְׁבָמָה אֲרִיִּךְ דְּמַעְתִּי חֲשֹׁבוֹן וְאֶלְעֶלֶה כִּי עַל  
קִיֶּצֶךָ וְעַל קְצִיֶּיךָ הַיָּדָד נָפַל. וְנֶאֱסַף שְׁמִחָה וְגִיל מִן הַפְּרָמֶל וּבִפְרָמִים  
לֹא יִהְיֶה לֹא יִרְעַע יוֹן בִּיקְבִים לֹא יִדְרֵךְ הַדְּרֵךְ הַיָּדָד הַשְּׁבִיטִי: עַל כֵּן מְעִי  
לְמוֹאֵב כְּנֹזֵר יִהְיֶה וְקִרְבִּי לְקִיר חָרָשׁ: וְהָיָה כִּי נִרְאָה כִּי נִלְאָה מוֹאֵב  
עַל הַבָּמָה וּבָא אֶל מַקְדָּשׁוֹ לְהַתְּפִיל לֹא יוּכַל. זֶה הַדְּבַר אֲשֶׁר דָּבַר ה'  
אֶל מוֹאֵב מֵאִז: וְעַתָּה דָּבַר ה' לְאִמֹר בְּשִׁלֵּשׁ שָׁנִים כְּשֵׁנִי שְׂכִיר וְנִקְלָה  
כְּבוֹד מוֹאֵב בְּכָל הַהֲמוֹן הָרַב וּשְׂאֵר מְעַט מְזַעֵר לֹא כְּבִיר.

(ישעיהו 10-15)

לכאורה יש בנבואה רמזים לנאמר בכתובת מישע, ובראשם המקומות והמילים המוזכרים בנבואה (דיבון, נבו, מידבא, קרחה, יהץ, חורנים, יערו [ערוער], ארנון וקיר {אולי משמעה: עיר}). לאור זאת, אפשר שהנביא ידע על הכתובת והוא מגיב לה בנבואתו. מלבד זאת, הנבואה מלאה בתיאורים על גאוותו של מואב, העולה היטב מכתובת מישע שבה חוזר מלך מואב על המילה 'אנוכי' פעמים רבות. בנוסף לכך, הכתובת

רומזת לא מעט על משתאות שמחה וניצחון שערך מישע בעקבות ניצחונותיו האכזריים על בני ישראל יושבי מזרח הירדן. כדרכם של משתאות, בעיקר בארץ מואב עתירת הכרמים, ניגר בהם מן הסתם יין רב. עובדה זו יכולה לשפוך אור נוסף על מארת הבכי והזעקה שמבטיח הנביא למואב, ואת השבתת קריאות 'הידד', ששימשו גם כקריאות ניצחון וגם כקריאות קצב בעת דריכת היין בגת.<sup>34</sup>

ייתכן להציע, שהנבואה נאמרה בזמנה על ידי אלישע לקראת מסע הנקם במואב (כנאמר בנבואה: "זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר דָּבַר ה' אֶל מוֹאָב מֵאָז",) ולא בא הנביא ישעיהו להוסיף עליה עתה אלא את הנאמר בסופה:

וְעַתָּה דָּבַר ה' לְאֹמֵר בְּשָׁלֹשׁ שָׁנִים כְּשֵׁנִי שְׂכִיר וְנִקְלָה כְּבוֹד מוֹאָב כָּל הַהֶמוֹן הָרָב וְשָׂאֵר מֵעַט מְזַעַר לֹא כָּבִיר.

ומשמעות דבריו: הנבואה הקדומה מימי מישע אמנם לא התקיימה, בשל הנאמר במלחמת יהורם:

וַיְהִי קֶצֶף גָּדוֹל עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּסְעוּ מֵעֲלָיו וַיָּשְׁבוּ לְאָרֶץ. (מלכים ב ג, כז)

למרות זאת, הנבואה לא התבטלה, והיא עתידה להתקיים בימי חזקיהו, ולכן כנראה נאמרה בהם שוב על ידי ישעיהו.

\*

המדע בכל תחומיו הוא חומר גלם. הוא דומה בכך למים, לאוכל, לממון ולדברים רבים שאנו משתמשים בהם. האדם בבחירתו ובאמונתו קובע האם ישתמש בהם לטוב או לרע, לאמונה או לכפירה, להתקרב אל הקודש או להתרחק ממנו. מחקר התעודות והמקורות העתיקים מתקופות המקרא או מכל תקופה אחרת אינו שונה בכך מיתר חלקי המדע. אם נזכה, יהיה לנו מחקר זה לא חלילה לסם מוות אלא לסם של חיים.

34. פרופ' יהודה אליצור הרחיב במאמרו על משא מואב בדרך שהצענו כאן. כתבנו את דעתנו בדרך שונה מעט, ודבריו חשובים וראוי לראותם במקורם: 'אליצור, משא מואב וכתובת מישע. בתוך: 'אליצור, ישראל והמקרא, מחקרים גיאוגרפיים, היסטוריים והגותיים, עורכים: יואל אליצור וע' פריש, רמת גן תש"ס, עמ' 175-182.

# דברי הגות



