

תוכן העניינים

1	לזיהויו של רעש כמפגע במשנת התנאים: בין קוואיסיטיקה להמשגה	שלמה גליקסברג
25	"אָבד תאבדון את כל המקמות אשר עבדו שם הגוים" - עקירת עבודה זרה בהלכות התנאים	מוטי ארד
71	"אלהים נָצַב בעדת אל" - השראת השכינה על ידי הקהל המתפלל	גלעד ששון
93	או זה או זה: האם שניהם כאחד טובים	אפרים בצלאל הלבני
105	הערות נוספות לפסוק "כִּי־קָלַת אֱלֹהִים תְּלוּי" ענף-נוסח חדש במסכת שבת בתלמוד הבבלי - שלושה חכמים ומעשיהם: עיון במלאכת היצירה ובמסורות הנוסח	מנחם בן שלום
133	יחסם ההדדי של עדי הנוסח התימניים למסכת סוכה (בבלי)	שמא יהודה פרידמן
195	מאיר איש־שלום על ירידת בני יעקב למצרים, או "מיהו יהודי"	רבין שושטרי
243	293 The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	Shulamit Valler
319	319 Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	Yishai Kiel
369	369 Metasystemic and Structural Indicators of Late-Stage Babylonian Stammaitic Compositions	Jay Rovner

אוקימתא מחקרים בספרות התלמודית והרבנית • גיליון א (תשע"ג)

- | | | |
|-----|--|-----------------|
| 421 | Jewish Hawking in Medieval France:
Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists | Leor Jacobi |
| 505 | Nachmanides and Targum Onkelos | Israel Drazin |
| 525 | | תקצירים בעברית |
| | I | תקצירים באנגלית |

CONTENTS

Shlomo E. Glicksberg	Noise as a nuisance in Tannaitic literature, from Casuistics to Conceptualization (Heb.)	1
Moti Arad	"Ye shall surely destroy all the places, wherein the nations that ye are to dispossess served their gods" - The Annihilation of Idolatry in Tanaitic Halakha (Heb.)	25
Gilad Sasson	"God Stands in the Congregation of God" Divine Inspiration by the Praying Congregation (Heb.)	71
Ephraim Bezalel Halivni	Either X or Y: are both Options Equally Appropriate (Heb.)	93
Menahem Ben Shalom	Additional Notes on the Verse: "For an impaled body is an affront to God" (Heb.)	105
Shamma Friedman	Three Sage Stories in Light of a Recently Discovered. Unknown Textual Tradition of Tractate Shabbat (Heb.)	133
Rabin Shushtri	The Comparative Relation of the Yemenite Textual Witnesses for Tractate Sukkah of the Babylonian Talmud (Heb.)	195
Israel Hazani	Meir Ish-Shalom on the Emigration of Jacob's Sons to Egypt, or: "Who is a Jew?" (Heb.)	243
Shulamit Valler	The Talmudic discussion on building a porter's lodge and a door for the courtyard	293
Yishai Kiel	Cognizance of Sin and Penalty in the Babylonian Talmud and Pahlavi Literature: A Comparative Analysis	319
Jay Rovner	Metasystemic and Structural Indicators of	369

	Late-Stage Babylonian Stammaitic Compositions	
Leor Jacobi	Jewish Hawking in Medieval France: Falconry, Rabbenu Tam, and the Tosafists	421
Israel Drazin	Nachmanides and Targum Onkelos	505
Hebrew abstracts		525
English abstracts		I

מאיר איש-שלום על ירידת בני יעקב למצרים או "מיהו יהודי"

ישראל חזני

במאמר זה שלושה מוקדים:

המוקד הראשון הוא עיון במוצא עם ישראל ובתפיסת ירידתו למצרים, היציאה ממנה וכיבוש הארץ, על פי חוקרי המקרא וההיסטוריה, מהינריך אוולד (Heinrich Ewald) ועד ימינו, עם מבט אל התפיסה המקובלת.

המוקד השני הוא הארת גישתו המיוחדת ותפיסותיו המפתיעות של מאיר איש-שלום, שהיה מיוחד בין החוקרים שכתבו עברית בתחילת חקר המקרא העברי באמצע המאה הי"ט, על יחסי בני יעקב עם ארץ כנען בזמן ישיבתם במצרים.

המוקד השלישי הוא דיון ברעיונות יסוד העולים מן העיונים הקודמים - רעיונות שעשויים להשליך השלכות חשובות על תפיסת הזהות היהודית (בלשונו "מיהו יהודי") ועל יחס עם ישראל לגר בתוכו, לאור משנותיהם של הוגי הדעות המובהקים בישראל ריה"ל והרמב"ם.

מטבע הדברים, מחמת רוחב הנושא, בגוף ההרצאה ובהערות מובאות הרחבות ורמזות לנושאים נוספים שקשורים במישרין ובעקיפין למוקדים המצוינים כאן.

א

למוצאו של עם ישראל ולקורותיו מירידת יעקב מצרימה (או מהליכת אברהם לארץ כנען) עד שובם של בני ישראל לארץ כנען, התייחסו נביאים, היסטוריונים ופולמוסנים, אפשר מאז היותו לעם.¹ כבר בספר דברים אנו קוראים את הפסוקים הנדרשים בהגדה

* ברצוני להודות כאן לחכמים מספר שקראו טיוטות של המאמר ועזרו לי בעצות טובות, במחקר, בארגון החומר ובמיקוד הטענות, הלא הם אשתי יהודית, פרופ' ישראל אפעל, פרופ' ש"י פרידמן ופרופ' עדיאל שרמר; ר' בן ציון פישלר עודדני לפרסם את המאמר. כן אני מודה לגב' בת שבע ורדי, עורכת הלשון, על קריאתה הקפדנית, הערותיה הנבונות וטרחתה.

1 "מתי היה עם ישראל לעם?" היא שאלה נכבדה במחקר ההיסטורי של תולדות ישראל - ראה להלן הע' 12. וראה את הדברים ב"אסטלת הניצחון" של פרעה מרנפתח, משנתו החמישית, מסוף המאה ה"ג לפנה"ס: "המושלים שחו לארץ באמרם 'שלום' / אין אחד אשר ירים ראשו בין 'תשע הקשתות' / [...] ישראל - הושם, אין לו זרע" (תרגם ש' ייבין) - ראה א' מלמט (עורך), מקורות לתולדות ישראל וארצו בתקופת המקרא - האלף השני לפני הספירה, ירושלים תש"ל, עמ' 183; וזו ההזכרה הראשונה מחוץ למקרא של "ישראל". וראה אנציקלופדיה מקראית, ג, ערך ישראל, עמ' 940-941, אך ראה שם, ערך יציאת מצרים, עמ' 756. וראה במחקר שהתפרסם סמוך לזמנו של איש-שלום - תרגום ספרו הגרמני של היינריך גאורג אוולד *Geschichte des Volkes Israel*, שהתחיל לצאת לאור בשנת Heinrich Ewald, *The History of Israel*, 1, edited, with a preface and appendix, - 1851 by Russell Martineau, London 1869, p. 381: "After such historical traces, few but unmistakable, it is impossible to deny that the beginning of Israel as a nation dates from pre-Egyptian times"; אך ראה היטב בדבריו שמוכאים להלן בהערה 12. במקרא אנו מוצאים כמה פעמים "עם" ביחס לבני ישראל, למשל "וַיֹּאמֶר אֶל עַמּוֹ הַזֶּה עִם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַב וְעַצּוֹם מְגֹנּוּ" (שמ' א ט); "וַיִּשְׁלַח מַלְאָכָיִם אֶל בְּלָעַם בֶּן בְּעֹר פְּתוּרָה אֲשֶׁר עַל הַנְּהָר אֲרָץ בְּנֵי עַמּוֹ לְקָרָא לוֹ לְאֹמֵר הַזֶּה עִם יִצְאָ מִמִּצְרָיִם" (במ' כב ה). אך במקומות אלו (ואחרים) "עם" הם "אנשים" - ראה בתרגומים הארמיים לפסוקים; וראה *Word Biblical Commentary* (=WBC), בהערה a לתרגום בשמ' שם: "The sense of בני ישראל is virtually 'the people, "sons of Israel"'. The writer has Pharaoh calling the group previously known as 'Israel's sons' a people, in parallel to the same usage in reference to his own nation [עמו 'his people'], because of Israel's consequential growth to a threatening size"; William H.C. Propp, *Exodus 1-18* (AB), New York 1998, p.130; וראה מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת-גן תשס"ז, ערך עם I, עמ' 805 הוראה 2; אם "עם" הוא נפרד או נסמך ראה לפי שעה ב"ביאור" של מנדלסון. אבל כפי משה אפשר שמודגשת יצירת העם יותר מן הפן הרוחני: "וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה וְהַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם אֶל כָּל יִשְׂרָאֵל לְאֹמֵר הִסְפֹּת וְשִׁמְעוּ יִשְׂרָאֵל הַיּוֹם הַזֶּה נְהַיִיתִי לְעַם לְה' אֱלֹהֶיךָ" (דב' כז ט; וראה שם ד, כ, ז, ו, יד ב; והשווה לשמ' יט ו). וראה גם י' ליכט, "טענת הכינון המקראית", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום ד (תש"מ), עמ' 118-120. [יש להעיר גם על השימוש בספר בראשית ב"ישראל" ו"יעקב" לתיאור העם (בר' לג כ וראה גם יהו' ה; לד ז; וראה גם שמ"ב יג יב; מח כ; מט ז), אך שימוש זה לא תמיד ברור, ראה למשל רד"צ הופמן לפרשת דינה (וראה מ' שטרנברג, "איוון עדין בסיפור אונס דינה", הספרות ד [תשל"ג], עמ' 202 ד"ה יתר על כן [אך גם אם נאמר שהמשפט מיוחס לאחים איננו יודעים מי ניסח אותו בלשון שלפנינו]; על "יעקב" ראה בר' מט ז, כד (? - ראה יש' מט כו, ועוד); ולשיבוך האוזן ראה גם אצל מ"ד קאסטו, ספר בראשית ומבנהו, ירושלים תש"ן, עמ' 113-125; ודי במה שהבאתי. וראה להלן, הע' 67.

כפי שאזכיר כמה פעמים להלן, אפשר לחלק את התמונה ההיסטורית למרכיבים שונים, ואין טענת המוצא תלויה דווקא בטענת השהות במצרים, היציאה ממנה והכיבוש בזרוע של ארץ כנען.

של פסח, ש"כל יהודי" יודע אותם, המשרטטים במכחול גם את תולדות עם ישראל מזמן יציאת יעקב מבאר שבע והליכתו חרנה (או מהליכת אברהם לארץ כנען - ראה הע' 2) עד לשוב העם לארץ כנען:

וְעָנִיתָ וְאָמַרְתָּ לְפָנָי ה' אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי אָבִי וַיֵּרֶד מִצְרַיִמָּה וַיִּגְרַשׁ שָׁם בְּמַתִּי מֵעֵט וַיְהִי שָׁם לְגוֹי גָּדוֹל עֲצוּם וְרַב. וַיִּרְעוּ אֹתָנוּ הַמִּצְרַיִם וַיַּעֲנוּנוּ וַיִּתְּנוּ עָלֵינוּ עֲבָדָה קָשָׁה. וַנִּצְעַק אֶל ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ וַיִּשְׁמַע ה' אֶת קִלְנוּ וַיֵּרָא אֶת עֲנֵינוּ וְאֶת עֲמָלָנוּ וְאֶת לַחֲצֵנוּ. וַיּוֹצֵאנוּ ה' מִמִּצְרַיִם בְּיַד חֲזָקָה וּבְזֹרַע נְטוּיָה וּבְמִרְאָה גְדֹל וּבְאֹתוֹת וּבְמִפְתִּיּוֹת. וַיְבָאנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה וַיִּתֵּן לָנוּ אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת אֲרָץ זִבְת חֶלֶב וְדִבְשׁ (דברים כו ה-ט).²

יהודי זה יודע גם כמה נפשות מנו אותם "מתי מעט", שהרי נאמר "בְּשִׁבְעֵים נֶפֶשׁ יָרְדוּ אֲבוֹתֶיךָ מִצְרַיִמָּה וְעַתָּה שְׁמֶךָ ה' אֱלֹהֶיךָ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם לְרַב" (שם י כב); וגם פסוק זה נדרש בהגדה. וכיצד היו מתי המעט במצרים לגוי גדול עצום ורב? זאת יודע היהודי שלנו מסיפורים, ויש שיודע מפסוק מפורש: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּרְבּוּ וַיַּעֲצֻמוּ בְּמֵאֵד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם" (שמות א ז); ויש גם שיודע, אם מלימוד המדרש אם

2 מיהו "ארמי" ומה פירוש "אובד"? ראה בתרגומים הקדומים ובמפרשים המסורתיים: "ארמי" - לבן, אברהם, יעקב, שם מקום; "אובד" - ביקש לאבד, איבד, רדף (וראה: Richard C. Steiner, "The 'Aramean' of Deuteronomy 26:5: 'peshat' and 'derash' ", *Tehilla le-Moshe: Biblical and Judaic Studies in Honor of Moshe Grinberg*, eds. Mordechai Cogan et al., Winona David Daube, Lake, IN 1997, pp. 127-138 [אני מודה לפרופ' ש"י פרידמן על הפניה זו]; וראה, *The Exodus Pattern in the Bible*, London 1963, p. 71, במחקר המקרא מקובל לייחס את הביטוי או לאבות בכלל או ליעקב ומשמעות "אובד" היא נודד, אך לאו דווקא גולה אלא גם מי שפרש מקבוצתו - ראה מ' בוכר, משה, מהדורה מחודשת, א' שפירא (עורך), תל-אביב וירושלים תשנ"ט, עמ' 46-47; וראה ב"עולם המקרא" לפסוק. [ראה גם תה' קה' יב-יג (דה"א טז יט-כ)]. וראה עתה סקירה נוחה של הפרשנות והמחקר ודיון מפולש בביטוי, ד' רום-שילוני, "ארמי אובד אבי" - האומנם? על מחלוקת פנים-מקראית בשאלת מיתוס האב המשותף", ספר היוכל לפרופ' איתמר גרינולד (בהכנה); אני מודה לד"ר רום-שילוני, שנתנה לי טיטה של מאמרה; וראה שד"ל לפסוק, וראה בדבריו של י"ח (ג'פרי) טיגאי בפירושו לספר דברים במהדורת JPS, שהעדיף לתרגם "נמלט" ושקל את האפשרויות ממה ה"ארמי" נמלט. י' קנוהל (מאין באנו - הצופן הגנטי של התנ"ך, אור יהודה 2008) מפרש את "אובד" כפליט חרב, ומדייק [!] בזמנה ובמקומה של המלחמה שיעקב נמלט ממנה (ליתר דיוק מלחמות) - ראה עמ' 64, וראה עמ' 64-68 לביאור הפסוקים המובאים כאן. וראה להלן הע' 13 (מדברי רייני) והע' 14. וראה גם פטר שפר, יודופוביה - גישות כלפי היהודים בעולם העתיק, הקיבוץ המאוחד Peter Schäfer, *Judeophobia: Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, (Cambridge, Mass. 1997), עמ' 239, 242-243.

מרש"י לפסוק הנזכר, שהיו בנות ישראל יולדות שישה בכרס אחת.³ ליהודי הייצוגי ברור גם שכל בני יעקב ירדו למצרים ולא נשאר בארץ כנען ולו עברי אחד מהמשפחה - דבר זה, מכל מקום, אפשר להבין מפסוקי ספר דברים שנזכרים לעיל, מפסוקים בספר בראשית ומההגדה.⁴

ובספר יהושע אנו קוראים את הפסוקים האלה (שחלקם מובאים ב"הגדה"):

וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל כָּל הָעָם כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּעֶבֶר הִנְהָר יֵשְׁבוּ אֲבוֹתֵיכֶם מֵעוֹלָם תָּרַח אָבִי אֲבִרְהָם וְאָבִי נַחֲוֹר וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים. וְאֶקַּח אֶת אֲבִיכֶם אֶת אֲבִרְהָם מֵעֶבֶר הִנְהָר וְאוֹלָהּ אוֹתוֹ כָּכָל אֶרֶץ כְּנָעַן וְאַרְבָּה אֶת יָרְעוּ וְאֶתֶּן לוֹ אֶת יִצְחָק. וְאֶתֶּן לְיִצְחָק אֶת יַעֲקֹב וְאֶת עֵשָׂו וְאֶתֶּן לְעֵשָׂו אֶת הָר שְׁעִיר לְרֵשֶׁת אוֹתוֹ וַיַּעֲקֹב וּבָנָיו יָרְדוּ מִצְרַיִם... וְאוֹצִיא אֶת אֲבוֹתֵיכֶם מִמִּצְרַיִם וַתָּבֹאוּ הַיָּמָה וַיִּרְדְּפוּ מִצְרַיִם אֲחֵרֵי אֲבוֹתֵיכֶם בְּרֶכֶב וּבַפָּרָשִׁים יָם סוּף... וְאָבִיא אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ הָאֱמֹרִי הַיּוֹשֵׁב בְּעֶבֶר הַיַּרְדֵּן וַיִּלַּחֲמוּ אֶתְכֶם וְאֶתֶּן אוֹתְם בְּיַדְכֶם וַתִּירְשׁוּ אֶת אֶרֶצָם וְאֲשַׁמְדִם מִפְּנֵיכֶם... וַתַּעֲבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן וַתָּבֹאוּ אֶל יְרִיחוֹ וַיִּלַּחֲמוּ בְכֶם בְּעֵלֵי יְרִיחוֹ הָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִי וְהַפְּנַעֲנִי וְהַחֲתִי וְהַגְּרָגְשִׁי הַחֲוִי וְהַיְבוֹסִי וְאֶתֶּן אוֹתְם בְּיַדְכֶם (יהושע כד ב-יא)⁵

3 ראה מכילתא דר"י ויהי, פתיחתא, מהד' הורוביץ ורבינ עמ' 78 (שמות רבה א ח; תנחומא שמות ה, שם פקודי ט; והשווה מכילתא דרשב"י טו יג, מהד' אפשטיין ומלמד עמ' 95). על החשבון של "שבעים נפש" ראה דברים קצרים ומספיקים בדבריו של נ' סרנא, בפירושו לבר' מ"ו כ"ו, מהד' JPS, עמ' 317, 411. וראה "העמק דבר" לבר' מו ז: "דודאי הי' יותר משבעים, אלא שבעים אלו היו מכוונים נגד שרי אוה"ע". וכל הנידון במאמר כאן תורם להבנת המפקדים הנזכרים בתורה; וראה להלן הע' 55, בדברי הרמב"ן.

4 ראה בר' מה י; מו ה-ז; כו-כז; שמ' א א-ה (וראה להלן אחרי ציון 40, ד"ה אמנם). וראה למשל את ניסוחו של שפ"ר (שאול פינחס רבינוביץ) בתרגום ספרו של גרץ, דברי ימי ישראל, א, ורשה תרס"ה, עמ' 3: "בשבעים נפש ירדו אבותיהם מצרימה, כאשר כבד עליהם הרעב בארץ כנען, מושב אבותיהם מימי עולם. המצריים קדמו פניהם באותות אהבה ורצון ויתנו להם מקום לשבת במיטב הארץ וישבו בני ישראל בארץ מצרים אשר במצרים התחוננה, ויאחזו בה ויפרו וירבו מאד; שבעים הנפשות היו לשבעים משפחות או בתי אבות" וכו'. וראה את דברי ז' יעבץ [ט"ז בתשרי תר"ח, קולנא, פלך לומזא (26.9.1847) - י"ח בשבט תרפ"ד, לונדון (24.1.1924)], תולדות ישראל, א, תל-אביב תרצ"ב, עמ' 28; והדברים ידועים.

5 לניתוח ספרותי של הפסוקים הנידונים ולעיון במגמתם ראה: Yair Zakovitch, "AND YOU SHALL TELL YOUR SON..." – *The Concept of the Exodus in the Bible*, Jerusalem 1991, pp. 121-125. בימי הבית השני סיכם נחמיה את תולדות ישראל בצורה דומה - ראה נחמ' ט ז-כד. וראה אצל משיניסט (להלן, הע' 12), עמ' 37-41 ציונים לפסוקים נוספים שמתארים במפורש או ברמז את תולדות ישראל. וכדאי להעיר שבפסוקים רבים לא נזכר כלל מעמד הר סיני - ראה לעניין זה דברים

התמונה ברורה: מכורת עם ישראל היא ארם נהרים, שאבי האומה הלך ממנה לארץ כנען; מארץ כנען ירדו הנכד והנינים למצרים, וממנה יצאו הצאצאים לאחר ארבעה דורות וכבשו את ארץ כנען בזרוע.

אך בשלהי ימי הבית השני אנו מוצאים בדבריו של יוסף בן מתתיהו בחיבורו "נגד אפיון" את הדברים האלה, הלקוחים ממקור מצרי:⁶

אעמוד פה על דברי הסופר האחד אשר זה מקרוב שמתי אותו לעד קדמותו. מנתוס הבטיח לתרגם את דברי ימי מצרים מן הכתבים הקדושים, וספר בתחלה כי ירדו אבותינו למצרים לרכבותיהם⁷ והכניעו את יושבי הארץ ואחרי זאת הודה כי מקץ ימים רבים גורשו אבותינו ממצרים וכבשו את הארץ הנקראה עתה יהודה [...] עד כה העתיק את דברי הכתבים. ואחרי כן הלך שוכב בדרך לבו [...] והוסיף דברים אשר אין להם שחר בכונה לערב בנו המון מצרים מצורעים ומוכים בתחלואים רבים, אשר יצא משפטם לפי דברו להגרש מארץ מצרים.⁸

ובמקומות אחרים שם, ובמקומות שונים בספרות ההלניסטית, מובאים סיפורים לפיהם כל העברים היו מצורעים שגורשו ממצרים.⁹ אמנם, הסיפור המצרי סותר את הסיפור המקראי רק בנקודה אחת (חשובה) והיא טענת מוצאם של בני ישראל, ואינו סותר אותו בסיפור כיבוש הארץ בזרוע, אך סתירה זו מהותית שכן היא משנה בתכלית את סיפור הכיבוש: מסיפור על אנשים השבים לארצם ביתם הופך הוא לסיפור "רגיל" של כיבוש.

קצרים בלקט שליטתי, "מתן תורה לעתיד לבוא", דרך אגדה ד-ה (תשס"א-תשס"ב), עמ' 98-100, 104-102. על דברי נחמיה ראה בלקט הנזכר, עמ' 99 הע' 95.

6 קדמות היהודים [נגד אפיון], י. נ. שמחוני (מתרגם), תל-אביב תשי"ט, עמ' לה; וראה: Menahem Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Jerusalem 1976, 1, pp. 69, 81.

7 והשווה את המספר הנקוב במקרא: יורדי מצרים, שבעים נפש.

8 ראה שמ' יב לח: "וְגַם עָרַב רַב עֲלָה אִתָּם". וראה במ' יא ד: "וְהָאֶסְפָּסָף אֲשֶׁר בְּקִרְבּוֹ הַתְּאֵוִי תְאֹדָה". וראה להלן הע' 55.

9 נגד אפיון עמ' יח, לו, מב, מה, נ; שטרן (לעיל, הע' 6), עמ' 337, 384, 532; שם, 2, עמ' 25 [35], 149, 491. וראה י' גוטמן, הספרות היהודית-ההלניסטית - היהדות וההלניות לפני תקופת החשמונאים, א, ירושלים תשכ"ט, עמ' 50; י' לוי, "דברי טאציטוס על קדמוניות היהודים ומידותיהם", עולמות נפגשים, ירושלים תשכ"ט, עמ' 120 והערה 13; ב' בריכוכבא, "החיבור האנטי-יהודי של אפולוניוס מולון", תרביץ סט (תש"ס), עמ' 15, 23; ב' בריכוכבא, "ליסימכוס איש אלכסנדריה והגרסאות העיונות ליציאת מצרים", שם, עמ' 483-486; ב' בריכוכבא, "האתנוגרפיה היהודית של הקטאיוס איש אבדירה", שם עה (תשס"ו), עמ' 62, 77. (מהדורה העברית של ספרו של שפר, לעיל הע' 2, לא עודכנה, ומאמרי בריכוכבא לא נזכרים בה.) וראה שפר שם, פרק ט'.

אם כן, שני סיפורים על מוצא עם ישראל לפנינו: המקראי "הרגיל"¹⁰ והמצרי-ההלניסטי. וכך ניסח את הדברים יוסף בן מתתיהו בספרו "קדמוניות היהודים":¹¹

החלום הזה עודד את יעקב והוא ירד מצרימה עם בניו ובני בניו ורוחו נכונה עליו. והיה מספר כולם שבעים איש. אמנם לא היה בדעתי לפרט את שמותיהם וביחוד מפני הקושי שבביטויים. אולם כדי לסתור את טענתם של האומרים, שמוצאנו ממצרים ולא מארם נהרים, רואה אני הכרח לעצמי להזכיר את השמות.

משקיעת התרבות ההלניסטית ואחריה הרומית הפגנית, לא ערער איש על הסיפור המקראי, ודאי מחמת השתלטותה של הנצרות על תרבות המערב. רק עם עליית החקר הביקורתי של המקרא החל עיון מחודש בנושא, כשזה הרחיב את גבולות הדין בהסתייעו במדעי החברה, בארכאולוגיה, בחקר המסורות, בחקר הלשונות השמיות ובביקורת הספרותית וההיסטורית המדוקדקת של המקרא. ארבעה דגמים הוצעו לתיאור ירושת ארץ כנען:¹²

10 על פסוקים בתנ"ך שמספרים לכאורה סיפור אחר על תולדות ישראל ראה משיניסט (להלן, הע' 12), עמ' 46-43. על דה"א פרקים א-ט ראה שם עמ' 45-46, וביחוד להלן ליד ציון 31, ובהערה שם.

11 ספר שני ז ד 176-177, א' שליט (מתרגם) עמ' 55.

12 אציין חמישה מחקרים מודרניים ובהם ימצא הקורא הפניות למחקרים קודמים: מ' ויינפלד, מיהושע ועד יאשיהו - תקופות מפנה תולדות ישראל מההתנחלות ועד חורבן בית ראשון, ירושלים תשנ"ב, עמ' 54-64 "Outsiders or Insiders: The Biblical View of Emergent Israel and Its Contexts", *The Other in Jewish Thought and History*, eds. Laurence J. Silberstein & Robert L. Cohn, New York & London 1994, pp. 35-60 מ' מלול, "שורשי תפיסתו העצמית של עם ישראל - מוטיב האחר האסופי", ציון סז (תשס"ב), עמ' 5-18; נ' ואזנה, "ילידים או עולים - תפיסת המוצא של ישראל ושל עמים אחרים במקרא", ש"י לשרה - ספר היובל לשרה יפת, משה בר-אשר ואחרים (עורכים), ירושלים תשס"ח, עמ' 37-59; קנוהל (לעיל, הע' 2), בהערות למבוא ולארבעת הפרקים הראשונים. וראה סיכום נוח בהקדמתו של ש' אחיטוב לפירושו לספר יהושע בסדרה "מקרא לישראל" תל אביב וירושלים תשנ"ו, עמ' 45-53. וראה להלן, הע' 43. וראה שכלול הדין במאמרו של רופא, המצוין להלן בהערה 31. וראה את ניסוחו של ד' דאובה (לעיל, הע' 2; עמ' 14): "... it would be legitimate to ask whether there was once an exodus story not yet following the lines indicated (in the Bible - I.H)". ומהיבט רעיוני ראה פ' רוזצווייג, "רוחה ותקופותיה של ההיסטוריה היהודית", נהריים, י' עמיר (מתרגם), ירושלים תשכ"א, עמ' 64-65.

[ראה את ניסוחו הקולע של משיניסט על ההפרדה בין "אנחנו" ל"הם": "The more sharply they affirm the boundary, the more we can be certain that the reality was muddier and more fragile. Indeed, we may say that the sharpness was there precisely to make sense of reality - to affirm an 'us' whose existence its members (at least those involved with the

1. אבות עם ישראל באו לארץ כנען מחוץ לה, בניהם ירדו למצרים וגם יצאו ממנה, ולאחר נדודים במדבר כבשו את הארץ בזרוע;
2. שבטים וחמולות הסתננו לארץ בתהליך אטי עד שהתגבשו לעם;
3. עם ישראל נוצר בארץ כנען במרידה/במרידות של יסודות שוליים, שכבשו את השלטון בה בזרוע;¹³
4. עם ישראל התגבש מפליטים מצפון סוריה, מעבדים שברחו ממצרים ומיסודות כנעניים שישבו בארץ כנען.¹⁴

stories) felt was threatened, and that they may well have been hard put to distinguish from a host of 'others' - עמ' 51. וראה זקוביץ (לעיל, הע' 5), עמ' 99-121.]

13 ראה משיניסט (לעיל, הע' 12), עמ' 35. וראה: Anson Rainey, "Whence Came the Israelites and Their Language", *Israel Exploration Journal* 57, 1 (2007), p . 41-64; הוא שולל לחלוטין את השיטה "הכנענית" לגווינה (Mendenhall, Gotwald, Dever) - ראה עמ' 57. וראה דבריו במאמר פופולרי: "Inside Outside – Where did the Early Israelites Come From?", *Biblical Archaeology Review* 34, 6 (2008), pp. 45-50, בייחוד בעמ' 49 בסופו, ובעמ' 50 בסופו (אני מודה לפרופ' א' דמסקי שעוררני לדברי רייני). וראה גם במאמרו של רייני "Shasu or Habiru – Who were the Early Israelites?", עמ' 51-55. (BAR, שם), עמ' 51-55.

14 ראה קנוהל (לעיל, הע' 2), פרק ראשון, שני ורביעי. אני מציין לא מעט לקנוהל אף על פי שהוא מתעלם הרבה ממפרשים ומחוקרים שמפרשים שלא כשיטתו, והקורא חושב שדבריו מוסכמים על הכול - ולא כן. כמו כן הוא נתפס לדייקנות מופרות בקביעות תאריכים ומספרים, עד לידיעת שנה מדויקת ויחס מספרי מדויק, ואינו מעיר כלל על הקושי בהתייחסות למספרים שהתנ"ך נוקב בהם ובייחוס תאריכים למאורעות המצוינים בתנ"ך. ויש להשיג על חלק מפרטותיו וודאי לשנות את נימת כללותו; וראה גם להלן ליד ציון 32. וראה לפי שעה "שביט, פיצוח הגרעין ההיסטורי, או פיצוחים וגרעינים?", הארץ, תרבות וספרות, י"ח בתשרי תשס"ח (17.10.08); וראה את תשובתו של קנוהל, שם, ב' בחשוון תשס"ט (31.10.08), והמשך הפולמוס ביניהם בגיליונות נוספים. וראה את דבריו של ת' פרסיקו, שניסה לסנגר במשהו על הספר אך ביקורתו ברורה: "גם הביסוס לכמה מההנחות של קנוהל נראה, אולי בגלל התמצות, מעט רעוע, ולולא שמו כחוקר גדול היה אולי הקורא מתקשה לקבלן" - <http://www.notes.co.il/tomer/47208.asp>. ואכמ"ל.

וראה אוולד (לעיל, הע' 1), ושם גם על עירוב שבטים כנען; ובעמוד 382: "... but with regard to many of other names, the traces we can find only enable us to see that before the time of Jacob they were fully formed tribes and populations, which in smaller or larger proportions were absorbed into Jacob's community"; ועוד שם. אך ראה סרנא (לעיל הע' 3), עמ' 115, לפסוקים י"ג-ט"ז: "It is obvious that the biblical conception of the origins and growth of the people of Israel – the idea of nationhood resulting from a

יודגש: דגם מס' 1 אינו יכול להתאים לדגמים 2 ו-3, אך דגמים 2 ו-3 יכולים להיות מעורבים זה בזה במידה כלשהי; דגם מס' 4 משלב את כל הנתונים, המקראיים והמחקריים, אך ודאי שלשיטתו לא היה כיבוש בזרוע.

והנה, גם עיון מסורתי, אך לא שגרתי, יעלה ש"הקיצור" שבא בתחילת הדברים אינו פשוט כל-כך וישרטט סיפור אחר של תולדות עם ישראל: השבעים שירדו למצרים היו אך חלק מקבוצה גדולה שרובה נשאר בארץ כנען, והם היו נציגים שלה, וברדתם השאירו בארץ אנשים ונכסים.¹⁵ לעניין זה יש חשיבות רבה בנוגע לשאלה ממי נוצר עם

process of natural proliferation rather than through than amalgamation or confederacy of existing tribes"

15 ראה להלן פרק ב'. וראה את דבריו היפים של י' זקוביץ, "מדרש - נוסח - היסטוריה", ארץ ישראל כד (תשנ"ד), עמ' 93-98. וראה להלן הע' 28 ד"ה להבנה, והערה 46 ד"ה יתר על כן. וראה את ניסוחו של מ' מרטין בובר, מלכות שמים - עיונים בספרים שופטים ושמואל, ירושלים תשכ"ה, עמ' 188 הע' 30: "ניתן אמנם לשער את קיומו של 'ישראל שמחוץ למצרים' (Eerdmans, *Alttestamentliche Studien*, כרך 2 [1908], עמ' 59) על-פי חומר שמחוץ למקרא (הכוונה לטענה ש"ישראל" במצבת מרנפתח לא היו יוצאי מצרים - ראה לעיל, תחילת הע' 1), ואילו להוכיח אותו מתוך המקראות אין אנו יכולים" (ההדגשה ממני, י"ח); וכמות שגנראה "להוכיח [...] אין אנו יכולים", אך לקרב הרבה לדעת - גם "מתוך המקראות" - יכולים אנו גם יכולים.

והרי דברי ארדמנס: "Diejenigen, welche das Israel der Merneptahstele sozusagen als ein ausserägyptisches Israel deuten, sind gezwungen, anzunehmen, dass die Nachkommen des Israel der Merneptahstele sich später mit den aus Ägypten ausgezogenen Stämmen zusammentaten. Aus diesen beiden Wurzeln wuchs das spätere Volk Israel empor. Die Behauptung, dass das Israel der Merneptahstele mit dem alttestamentlichen Israel nicht zu tun habe, ist durch die völlige lautliche Übereinstimmung und die unanfechtbare Klarheit des ägyptischen Textes ausgeschlossen. Diese Meinung stellt uns vor die sonderbare Tatsache, dass dieses ausserägyptische Israel sich für die spätere Zeit so massgebend erwiesen hat, dass die Gosenstämme ganz und gar in die Organisation dieses Israel aufgenommen wurden" [אלה שמפרשים שב"ישראל" שנוכר במצבת מרנפתח הכוונה לישראל שמחוץ למצרים, חייבים להניח שהצאצאים של ישראל שבמצבה התערבו מאוחר יותר עם השבטים שיצאו ממצרים, ומשני השורשים האלה צמח עם ישראל המאוחר יותר. הקביעה של ישראל שבמצבת מרנפתח אין כל קשר עם ישראל שבכברית הישנה בלתי מתקבלת על הדעת, בגלל ההתאמה הפונטית המוחלטת עם דברי המצבה והבהירות הבלתי ניתנת לערעור של דבריה. הדעה הזאת (שהיה קשר בין ישראל שבמצבת מרנפתח לבין בני יעקב שבמצרים) מעמידה אותנו בפני העובדה המיוחדת, שישראל שמחוץ למצרים היה כה חשוב בהיסטוריה המאוחרת (של עם ישראל) עד ששבטי גושן התקבלו לגמרי לתוך המסגרת הזאת. אני מודה לפרופ' א' שאר-ישוב על עזרתו בתרגום הדברים, כאן ולהלן].

ישראל, מי עמד בהר סיני¹⁶ וממילא לזהות עם ישראל (ובלשונונו היום "מיהו יהודי") - ומכאן ליחסו של עם ישראל ל"גרגר בתוככם" ולרוצה להסתפח אל עם ישראל (וראה להלן בראש פרק ד' ובפרק ה', ובייחוד בד"ה כמדומני ובד"ה אמנם).¹⁷

בחרתי להאיר את הנושא המקראי-ההיסטורי ולהעיר לו מדבריו של מאיר איש-שלום (להלן בפרק ב'), שגישתו ללימוד המקרא ביקורתית ויוצאת דופן בין חוקרי התלמוד שעסקו ב"חכמת ישראל", אך לפני שאביא את דברי איש-שלום אעיר על החכם ועל מפעלו:¹⁸

מאיר פרידמן (איש-שלום) נולד בסלובקיה בשנת תקצ"א (1831) ונפטר בווינה בב' בכסלו תרס"ט (26.11.1908). משנת 1864 לימד תנ"ך ומדרשים בבית המדרש לרבנים בווינה. את עיקר פרסומו ב"חכמת ישראל" קנה בפירושו המכילתא דרבי ישמעאל, חלק מהספרא, ספרי במדבר ודברים, סדר אליהו רבה וזוטא, פסיקתא רבתי ופירוש פרק "ערבי פסחים" וההגדה של פסח. מלבד זאת כתב עשרות מאמרים בחקר התלמוד ובחקר המקרא בבימות שונות כמו "בית תלמוד", "כנסת ישראל" (של שפ"ר), "השליח" ועוד, ובאנציקלופדיית יהודיות.¹⁹ מלבד מאמרים שהוקדשו לחקר המקרא, כתב איש-שלום הערות "מקראיות" ארוכות בפירושו למדרשים ופירש בהן עניינים מקראיים לא מעטים.²⁰

בין אנשי "חכמת ישראל" מיוחד היה איש-שלום בגישתו לחקר המקרא, וכך כתב עליו מנחם הרן:

ואולם איש המדע-התלמודי המובהק ביותר, שתרם לא מעט להבנת המקרא ונכנס לספרות העברית (המדעית), היה חוקר-המדרשים המפורסם ר' מאיר

- 16 הר סיני - הר סיני, אוהל מועד, מדבר סיני וערכות מואב, במשמע.
- 17 בעיון זה אין בכוחני לעסוק בפרשת גירוש הנשים הנכריות, שזוכרת בספר עז' פרקים ט'-י' ובספר נחמ' פרק י"ג, ובהשלכותיה על "מיהו יהודי", אך להלן בהערות 62, 65, אעיר מעט בעניין. כמו כן לא אעסוק ב"תורה לכל באי העולם".
- 18 דברי איש-שלום מובאים במלואם בנספח מס' 1, ובהערות אביא את הפסוקים שהוא מסתמך עליהם ואעיר על עניינים שנידונים במחקר המודרני ויכולים להאיר את תפיסתו, וכן אעיר לרווחא דמילתא. יש לדייק: איש-שלום מדגיש רק שלאבות היו אחוזות בארץ כנען, ושכני יעקב שירדו למצרים לא ויתרו עליהן והשאירו שומרים ו"בני משק" וחזרו לפקוד אותן מפעם לפעם. וראה להלן ד"ה אדגיש שוב, ולהלן לפני ציון 36 ובפרק ד'. לדבריו של איש-שלום התעוררתי לפני כעשרים וחמש שנה, ועתה (סוכות תשס"ח ואילך) זכיתי לעיין בהם בהרחבה.
- 19 ראה עליו האנציקלופדיה העברית, ג, בערכו.
- 20 ראה למשל: מכילתא דר"י ניקין ג, מהד' איש-שלום עט ע"א, בתחתית העמוד; פסיקתא רבתי, ה, מהד' איש-שלום כ ע"ב, אות צב (=בית תלמוד ב [תרמ"ב], עמ' 78).

איש-שלום (פרידמן) [...] [אבל] הוא מעמיד את בקורת-המקרא הלועזית מחוץ לדיון המדעי שלו. כשחוקר הוא בעיות משפטיות בתורה, הרי זה מתגלגל כמאליו לכלל עיון הלכי בספרות-הדינים ומגיע עד הפוסקים [...] אך אחרי ככלות הכל, בחינתו נשארת "צורנית" בלבד ואופיה ההרמוניסטי בולט... אך איש-שלום לא נמנע מלהיכנס גם לבעיות המרכזיות של הבקורת המקראית, ובחוש נכון עם בינה שיטתית וישרה דרך כאן לעצמו מסלול משלו.²¹

אף על פי שחוקרים מודרניים של המקרא יערערו על רבים מדבריו של איש-שלום, ראויים דבריו להיות מועלים על שולחן מלכים ("מאן מלכ"י וכו'), שהרי הפירוש הנקודתי אפשר שיש בו אמת. וודאי שדברי חכם כמותו ראויים להישמע, אף במקרא.

עיקר ענייני בדברים דלהלן הוא בסיפור המקראי ובהשלכתו על זהותנו היהודית, ולפיכך בפרק ד' של המאמר ברצוני להראות את השלכה שיש לעיון במקרא על נושא זה. על פי דרכנו נוכל לראות גם כיצד רעיונות מודרניים מחלחלים, אם במודע - בשאילה או ביצירת-נגד (כפי שנראה להלן בפרק ב', בסעיף 4 ד"ה עוד יש לדון) - אם שלא במודע, לתודעת חוקרים, ומדבריהם, בפישוט הדברים, לסיפור הלאומי, שההגדה של פסח היא ממבטאיו המובהקים ביותר.²²

אדגיש שוב: אפשר לחלק את הסיפור למקטעים שאינם תלויים זה בזה: מוצא עם ישראל מארם נהרים אינו סותר בהכרח את סיפור השהות במצרים, היציאה ממנה וכיבוש הארץ; וסיפורי מצרים וכיבוש הארץ אינם תלויים בטענה לגבי מוצא עם ישראל; גם סיפור הכיבוש אינו תלוי בסיפורי המוצא ובסיפורי מצרים, אולם כמות שהערת סמוך אחרי ציון 9, שינוי טענת המוצא צובע באור אחר לחלוטין את סיפור הכיבוש וממילא גם את סיפורי מצרים (וראה עוד להלן ליד ציון 41), שבסיפור המקראי "הרגיל" כל החלקים הם כ"צבת בצבת עשויה". וראה להלן פרק ד'.

ב

מאיר איש-שלום אומר את דבריו במסגרת פירושו לדרשה בספרי דברים לפסוק "פִּי הָאָרֶץ אֲשֶׁר אֵתָּה בָּא שְׁמָה לְרִשְׁתָּהּ לֹא כְּאָרֶץ מִצְרַיִם הוּא אֲשֶׁר יֵצְאָתֶם מִשָּׁם אֲשֶׁר תִּזְרַע

21 ראה מ' דימן (הרן), "חקירת המקרא בעברית מראשית התקופה הלאמית עד זמננו", בצרון יא (תש"י), עמ' 176-178, 190-192 (אני מודה לד"ר ברוך שורץ על הפניה זו).

22 ראה את לשונו של בובר (לעיל, הע' 15), עמ' 78: "במגע בין עמים קדומים הכול זורם אל הכול, ועם זה הכול גודר עצמו בפני הכול, כי לעולם תבנית נוצרת על-ידי כך שלאחר ההתמסרות באה ההתנגדות, באה העצמאות המחודשת"; והדברים יפים לכל עת ולכל זמן. וראה להלן, הע' 44.

אֶת זְרַעַךְ וְהִשְׁקִיךָ בְּרִגְלֶךָ כִּגְן הַיֶּרֶק" (דברים יא י'),²³ וכמות שהוא עושה פעמים לא מעטות, הוא מעיר הערה קצרה על דברי הספרי: "עיינן בסוטה ובכתובות שם" (להלן בשו' 20) ואחריה מוסיף את המילים "אמר מאיר איש שלום" (כך במקור שו' 21). מילותיו אלה מרמזות לפתיחת דיון שהוא לעתים רחב ולעתים קצר, אך תמיד יש בו חידוש.²⁴

דבריו של איש-שלום בענייננו נחלקים לשלושה חלקים: הראשון - העיקרי; השני בנוי על הראשון, והשלישי נלווה אליהם. בדברים להלן אביא קטעים מהם ואבהירם כפי הנצרך; כאמור, בסוף המאמר אביא את הדברים בשלמותם בנספח מספר 1, בצירוף ההערות הנצרכות להם. והרי הדברים.

1

איש-שלום פותח את דבריו בצינון ש"הרמב"ן והרשב"ם האריכו בפירוש הכתוב לפי פשוטו" (שו' 22) ומיד מוסיף ש"בהשקפה בעומק המקראות יראה כי טרם ירדו אבותינו למצרים היה להם ארצות רבות ונחלות גדולות בארץ כנען" (שו' 23); כדי לבסס טענה זו הוא דן במקומות שונים בספר בראשית שאפשר, על פי שיטתו, להוכיח מהם את טענתו.²⁵ בסקרו את ספר בראשית הוא מציין את כל המקומות שנזכרת בהם החזקת קרקע על ידי האבות, עבודתה ומספר גדול של בני משק²⁶ - שכולם מוכיחים שלאבות היו אחוזות. באחת מהראיות שהוא מביא לגבי אברהם הוא מדגיש שדבריו "מוכרחים":

אבל עכ"פ [=על כל פנים] היה לאברהם שדה ונחלה בארץ כנען. וע"כ [=ועל כורחך] אתה אומר כן: שהרי חניכיו ילידי ביתו שרדף עמהם את המלכים היו ג' מאות וי"ח; ומעתה צא וחשוב כמה היו מקנת כספו, וכמה נשאר לו לשמור הבית, וכמה היו בעובדי עבודתו - חוץ מזקנים ונשים וטף - וע"כ היו נפשות ביתו של אאע"ה [=אברהם אבינו עליו השלום] יותר מאלף נפשות ואיך יתכן שלא היתה לו נחלת שדה עד שהוצרך לקנות מקום לקבורה.²⁷ אלא וודאי כמו שאמרנו. ולפי דברינו היתה נחלתו של אברהם בקצה הנגב באר שבע

23 ספרי עקב, מהד' איש-שלום עו ע"א, אות ו.

24 ראה בהערה הבאה.

25 האם ניתן ללמוד מהיחס בין "לפי פשוטו" לבין "עומק המקראות" שאיש-שלום רמז לנו שבפירושו טמון חידוש גדול?

26 לפירוש "בן משק" (בר' טו ב) ראה בקיצור בדבריו של סרנא (לעיל, הע' 3), עמ' 382, וביתר פירוט ב-WBC כאן. ואיש-שלום נוקט כרש"י לפסוק: "כתרגומו, שכל ביתי נוזן על פי".

27 ראה להלן ליד ציונים 86-87 ובהערה שם.

בארץ הנגב עמק חברון והשדה אשר קנה מעפרון ואשר בין בית אל ובין העי
ומהלאה לצד צפון מקום סמוך לשכם (ש' 50-58).

וכך מגלגל איש-שלום והולך (ש' 25-76), עד שהוא מסכם: "הנה, מכל זה ראינו
שהחזיקו אבותינו בארץ במקומות רבים ממה שהיה אחרי כן לאפרים ובנימין ויהודה"
(ש' 77).²⁸

28 כלומר, החבלים המרכזיים של ארץ ישראל, מאזור שכם בצפון עד מורדות בקעת ערד בואכה באר שבע.
נדגיש: את טענתו טוען איש-שלום ב"ה שקפה בעומק המקראות" (ש' 23). המילים "ממה שהיה
אחרי כן לאפרים ובנימין ויהודה" חשובות לאיש-שלום כמות שנראה להלן, בסעיף 3.
לאיש-שלום קדם "תלמיד רס"ג", בפירושו לדה"א ב כא, ואלו דבריו: "ומכיר אבי אמו היה ראש ואב
לגלעד, ויאיר תפש לגלעד אחריו, לפיכך נקרא על שם אבי אמו ועל שם הנחלה שתפשו בימי שלטונותו
של יוסף שהיה מלך על הארץ. וכשמת יוסף ואחיו נתחזקו האומות ויקחו גשור וארם שהיו גוים ותפשו
את חוות יאיר וגו'" - ראה פירוש תלמיד רס"ג לדברי הימים, מהד' רפאל קירכהיים, פרנקפורט דמיין
תרל"ד, עמ' 12 [הביאו יהודה קיל (להלן הע' 44), עמ' 65]. על "תלמיד רס"ג" ראה ע' ויזל, "הפירוש
האנונימי לספר דברי הימים המיוחס לתלמיד של רס"ג", תרביץ עו (תשס"ז), עמ' 414-434.
וראה ר"י החסיד לשמ' א ז: "אבי היה מוכיח מדברי הימים, שכל זמן שהיו ישראל במצרים היו לפעמים
הולכים לארץ ישראל על קרקע יעקב אבינו והיו בונים שם כרכים. ואני סבור שדוקא זרע יוסף היו עושין
[...] וראייה מדברי הימים" - מהד' יצחק שמשון לנגה, ירושלים תשל"ה, עמ' 70 (הביאו קיל שם,
עמ' 66).

דברי "תלמיד רס"ג" ואיש-שלום על קשרים בין בני ישראל שבמצרים לבין ארץ כנען מוארים באור
מעניין מספר היובלים מ"ו ט'-"ב: "ויצא מלך מצרים להלחם במלך כנען [...] ויצאו בני ישראל את
עצמות כל בני יעקב מלבד עצמות יוסף ויקברו בשדה במערת המכפלה בהר. וישבו רבים מצרימה
ומעטים נשאר בהם בהרי חברון וישאר עמרם אביך עמהם. ויגבר מלך כנען על מלך מצרים ויסגר את
שער מצרים"; וראה להלן ליד ציון 55. [ספר היובלים מאיר באור חדש את דברי פרעה "הִבֵּה נִתְחַפְּמָה
לוֹ פֶּן יִרְבֶּה וְהָיָה כִּי תִקְרָאנָה מִלְחָמָה וְנוֹסֵף גַּם הוּא עַל שְׁנָאֵינוּ וְנִלְחַם בָּנוּ וְעָלָה מִן הָאָרֶץ" (שמ' א י) -
ראה תורה שלמה לפסוק, אות קיא.] וראה רד"ק לפסוקים בדברי הימים.

וראה בדברי ר"י החסיד, שם, לפסוק י': "והיה כי תקראנה מלחמה ונוסף. אבי היה מקשה למה מצרים
אמרו זה על ישראל, מה דוחק היה להן להצטרף עם שונאיהם והלא לא גזר עליהם שום גזירה עדיין... וגם
נראה לי שאבי היה אומר שבני ארץ כנען היו כפופין לפרעה ופורעין לו מס [...] ולישראל היו להן הרבה
נחלות בארץ כנען של אביהן, ואע"פ שהיו ישראל בארץ מצרים היו שולחין לארץ כנען לתקן להם שדות
וכרמים [...] והיה אבי מוכיח מדברי הימים [...] (קיל, עמ' 66 הע' 5-א). אך ראה רד"ק לדה"א ז כא.
להבנה מקורית (ומפולפלת) של מוצא בני ישראל הבאים מצרימה ויחסם לאנשי כנען, שיש בה דמיון-
מה לתפיסתו של מ' איש-שלום, ראה הרב ח' הירשנוון, ימים מקדם, ירושלים תרס"ח, עמ' 29-34; ענה
כסיל, ניו יורק תרע"ג, עמ' 6-7 [למדתי על כך ממאמרו של ד' זוהר, "הווצאתי אתכם במסורת הברית" -
רעיון הברית במשנתם של הרב חיים הירשנוון, דניאל אלעזר ודוד הרטמן], ספר זיכרון לדניאל אלעזר,
רמת-גן תש"ע, עמ' 288 הע' 58 (יש לדייק בדברים שזוהר מייחס לרב הירשנוון: לא "עם ישראל היה
קיים עוד לפני זמנו של אברהם אבינו" אלא שבטים בשם "ישראל")]. וראה להלן, הע' 44.

2

עתה מציג איש-שלום את טענתו השנייה, וכדי לבססה הוא מביא פסוקים מדברי הימים, ואלו דבריו:

וכשנתגלגל הדבר שירדו למצרים לא ספר לנו הכתוב אם עזבו נחלתם לגמרי או אם השאירו שם מעבדיהם או הושיבו שם עמים אשר היו למס למו. אבל מה שכיסתה לנו התורה גילו לנו בדברי הימים, שנאמר שם "ובני אפרים שותלח" וגו'. "והרגום אנשי גת הנולדים בארץ כי ירדו לקחת את מקניהם. ויתאבל אפרים אביהם ימים רבים" וגו'. "ויבא אל אשתו ותהר" וגו'. "ובתו שְׂאֲרָה, וַתִּבֶן אֶת בֵּית חוּרוֹן תַּחְתּוֹן וְאֶת הָעֵלְיוֹן וְאֶת אֲזַנֵּי שְׂאֲרָה" (דברי הימים א ז כ-כד; שו' 78-84).

כלומר, לשיטתו של איש-שלום, ספר דברי הימים מספר על מאורע שאירע בימים קדומים, כשאפרים בן יעקב חי במצרים, והיו לו צאצאים שהלכו לבדוק את נחלותיהם בכנען ונהרגו בידי אנשי גת.²⁹

הפסוקים בדברי הימים כה חשובים לתיאור תולדות ישראל בראשיתם שאביאם בשלמותם וארחיב בהם מעט. וזה לשונם:

וּבְנֵי אֶפְרַיִם שׁוֹתֵלַח וּבְרַד בְּנֵוֹ וַתַּחַת בְּנֵוֹ וְאֶלְעָדָה בְּנֵוֹ וַתַּחַת בְּנֵוֹ. וְזָבֵד בְּנֵוֹ וְשׁוֹתֵלַח בְּנֵוֹ וְעֶזֶר וְאֶלְעָד וְהָרְגוּם אַנְשֵׁי גַת³⁰ הַנּוֹלָדִים בְּאַרְץ כִּי יָרְדוּ לִקְחַת אֶת

29 נראה שההדגשה של הפסוק בתיאור בני גת ככאלה ש"נולדים בארץ" מסייעת לפירוש שלפיו בני אפרים באו ממצרים; וראה עוד להלן. וראה לעיל הע' 18.

30 גת זו אינה גת-פלשתים (שמוזהה היום בתל צפית, תל אצאפי, 1359.1237) אלא גת אחרת, שנוכרת בכמה מקומות במקרא, והייתה מיושבת כנענים, השתייכה כנראה לארץ גור, ושכנה בסביבות רמלה - ראה ב' מזר, "גת וגתים", ערים וגלילות בארץ-ישראל, ירושלים תשל"ו, עמ' 102-109 (נדפס לראשונה בספר אסף, ירושלים תשי"ג, עמ' 351-356; ובנוסח אנגלי: pp. [1954] 4 *IEJ* 227-235). מזר זיהה את העיר בראס אבו חמיד (תל חמיד), שלידי ראש "המזלג" של כביש רמלה-צומת-נחשון ורמלה-לטרון (13970.14560). וראה קיצור הדברים באנציקלופדיה מקראית, ערך "גתים" (ב' מזר, תשי"ד). וראה א' מלמט, "פרקים במדיניות-החוץ של דוד ושלמה", ישראל בתקופת המקרא, ירושלים תשמ"ד, עמ' 219 הע' 75, שהציע להוסיף להזכרות לגת האחרת גם את דברי הימים א' י"ח א'.

אך יש שמוזהים את תל חמיד כגבתון, שנוכרת כמה פעמים בתנ"ך ובכתובות אשוריות וישראל ופלשתים נאבקו עליה - ראה למשל: Nadav Na'aman, *Borders & Districts in Biblical Historiography*, Jerusalem 1986, p. 108; Israel Finkelstein and Nadav Na'aman, "Shechem of the Amarna Period and the Rise of the Northern Kingdom of Israel", *IEJ* 55 (2005), pp. 182-183; Götz Schmitt, "Gabbutunu", *ZDPV* 105 (1989), p. 56

מְקִנְיָהֶם. וַיִּתְאַפֵּל אֶפְרַיִם אֲבִיהֶם יָמִים רַבִּים וַיָּבֵאוּ אֶחָיו לְנַחֲמוֹ. וַיָּבֵא אֶל אִשְׁתּוֹ וַתֵּהָר וַתֵּלֶד בֵּן וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ בְרִיעָה כִּי בְרָעָה הָיְתָה בְּבֵיתוֹ. וּבָתּוֹ שָׂאֲרָה וַתִּבֶן אֶת בֵּית חוּרֹן הַתְּחָתוֹן וְאֶת הָעֲלִיּוֹן וְאֶת אֲזֵן שָׂאֲרָה (דברי הימים א ז כ-כד).

במחקר המודרני של המקרא יש מייחסים את הפסוקים מדברי הימים למסורות מתקופת ההתנחלות, וטענת החוקרים היא שאין בהם דבר על הליכת בני אפרים שבמצרים לאחוזותיהם שבכנען; יש מקבלים את המסורת של התרגום המיוחס ליונתן (להלן), לפיה ספר דברי הימים מספר על תקופת הישיבה במצרים;³¹ ויש גם מי שטוען שתיאור

(וראה שם הע' 4). לדעה זו נוטה במידת־מה ד"ר א' שביט, שחפר בתל חמיד בשנים האחרונות (אני מודה לד"ר שביט על מידע זה; וראה דבריו בנספח מס' 2, להערה זו; בציונו של אלון לנאמן נפלה כנראה טעות, ואני מודה לפרופ' י' אפעל על עזרתו באיתור דברי נאמן). מקומה של גת שבדברי הימים אינו ברור אפוא לפי שעה. [ודאי שגת הנידונית אינה גת הסמוכה לטול כרם (ג'ת - ראה י' פרס, ארץ־ישראל וכו', ערך גתא)].

וראה בפירושו של איש־שלום לשופ' א יח, וינה תרנ"א, עמ' 5: "ובמלחמת אפרים בדה"א ז כא נאמר 'אנשי גת הנולדים בארץ' - הוסיף לומר 'הנולדים בארץ' להודיע שלא היו הפלשתים אשר באו לארץ".

31 ראה ש' יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים ומקומן בעולם המחשבה המקראית,² ירושלים תשנ"ו, עמ' 319-320. (וראה להלן, ליד ציון 46 ובהערה שם.) וראה WBC לפסוקים בדברי הימים: "Since Ephraim was born in Egypt (Gen 46:20), it is unlikely he was personally involved in such an event. The incident referred to would then have been one related to individuals who either subsequently or previously became identified with Ephraim, and may have occurred either in the patriarchal period or in the days of Joshua and the judges. The tribal character of the reference is apparent also in that Ephraim's 'brothers' join him in mourning his deceased sons, although the biblical record knows of only a single brother of Ephraim, i.e., Manasseh. This event forms the basis, however, for the birth and naming of Beriah (בריעה), whose name is explained etymologically as related to this evil (רעה). This is not a scientific, but a folk etymology, as may be seen from the fact that the preposition ב 'in' must be prefixed to the common רעה to secure a sound approximating that of Beriah. While v 24 may represent a completely separate genealogical fragment, in its present context Sherrah represents Beriah's daughter, who is uniquely named the founder of the two Beth-horons. On these cities, located on the south border of Ephraim (Josh 18:13-14), and their traditional association with Joshua, see Reed, 'Bethoron,' *IDB* 1:393-94. See also 2 Chr 8:5; 25:13, which relates an attack by

מפלת בני אפרים בתהלים עח ט (שמקביל לסיפור המובא בדברי הימים) מתייחס לקרב בין אפרים ליהודה עם פילוג הממלכה [!].³² קנוהל (לעיל הע' 2), עמ' 29-30, נוטה לזהות את המלחמה שה' חשש שבני ישראל ייראו ממנה, כמלחמתו של מרנפתח בגויי הים, המתוארכת לשנת 1208 לפנה"ס.

שיטתו של איש-שולם, שלפיה ספר דברי הימים מספר על מאורע שאירע בדור הראשון של יורדי מצרים, נזכרת כבר במסורת תנאים, במכילתא דר"י, וזה לשונה:³³

"וַיְהִי בְשִׁלַּח פְּרָעָה אֶת הָעָם וְלֹא נָחַם אֱלֹהִים דְּרֹךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים כִּי קָרוֹב הוּא [כִּי אָמַר אֱלֹהִים מִן יַנְחִם הָעָם בְּרֵאשִׁית מִלְחָמָה וַיֵּשְׁבוּ מִצְרַיִם] (שמ' יג יז) [...] זו מלחמת בני אפרים, שנ' "ובני אפרים שותלח וברד בנו והרגום אנשי גת", וכתוב "בני אפרים נושקי רומי קשת הפכו ביום קרב" וגו' (תהלים עח ט-י)... ד"א: שלא יראו עצמות אחיהם מושלכין בפלשת ויחזרו להם.

מסורת זו גובשה בצורה מלאה וציורית בלשונו של בעל התרגום המיוחס ליונתן לשמות שם, בלשון זה:

וְהָיָה כַּד פִּטַר פְּרָעָה יַת עֲמָא וְלֹא דְבְרִינוּן יִי אֹרַח אֶרֶע פְּלִישְׁתָּא אַרוּם קָרִיב הוּא אַרוּם אָמַר יִי דְלִמָּא יִתְהוּוֹן עֲמָא בְּמִיחְמִיהוֹן אַחוּהוֹן דְּמִיתוּן בְּקָרְבָּא מְאֵתוּן אֶלְפִין גּוֹבְרִין בְּנֵי חִילָא מְשֻׁבְטָא דְאַפְרַיִם מְאַחְדִּין בְּתַרְסִין וְרוּמְחִין וּמְאַנִּי וַיִּינִין וַנְחָתוּ לְגַת לְמִיבּוּז גִּיתִי פְּלִישְׁתָּאִי וּבְגִין דְעֶבְרוּ עַל גְּזַרְת מִימְרָא דִיִּי

Ephraimites upon Beth-horon in the time of Amaziah. Uzzen-sheerah is otherwise "unknown"

מלבד מה שהעיר מזר (בהערה הקודמת), יש לתת את הדעת שבדעה"א ח יג נזכרים בריעה ושָמַע, מבנימין, שהבריחו את יושבי גת - ובריעה נזכר בפרק הקודם בפסוק כג כבן שארה בת אפרים. כלומר, יש לנו עניין במשפחה שישבה על גבול אפרים ובנימין וייחוסה לא היה ברור; גת, לפיכך, שכנה בעמק איילון או בשוליו. ההקשר הגאוגרפי ברור: בני אפרים, שישבו בהרים ובגבעות שמשקיפים על עמק איילון, ירדו לעמק הפורה לשלול ולכוז בו, אך בני גת הרגום. דור אחד או יותר לאחר המעשה התגברו בני בריעה על אנשי גת וגירשום. [אני מודה לפרופ' אפעל על ההדגשה על ייחוסם של בני בריעה ועל הארת הרקע הגאוגרפי]. וראה א' רופא, "אגדת המשפחה כמקור לתולדות ההתנחלות בארץ", ארץ ישראל כד (תשנ"ד), עמ' 187-191.

32 ראה י' הופמן, יציאת מצרים באמונת המקרא, תל אביב תשמ"ג, עמ' 101. וראה סיכומו של ג' גליל "עולם התנ"ך" לדברי הימים שם.

33 מכילתא דר"י ויהי, פתיחתא, מהד' הורוביץ ורביץ עמ' 76 (וש"נ); מכילתא דרשב"י יג יז, עמ' 45 (ממדרש הגדול - ראה מהד' מרגליות עמ' רמח). וראה גם קטעי מדרשי הלכה מן הגניזה, מהד' מנחם יצחק כהנא, ירושלים תשס"ה, עמ' 25 שו' 34, עמ' 26 שו' 20.

וּנְפָקוּ מִמִּצְרַיִם תְּלִיתַיִן שְׁנַיִן קָדָם קִיָּצָא אֵיתְמַסְרוּ בִּידָא דְפְלִישְׁתָּאֵי וְקָטְלוּנֹן הֵינֵן הָווּ גְרַמְיָא יְבִישְׁיָא דְאָחֵי יְתֵהוֹן מִיִּמְרָא דִּי עַל יְדָא דִּיחֻזְקָאֵל נְבִיא בְּבִקְעַת דּוּרָא וְאִין יְחֻמוֹן פְּדִין יְדַחֲלוֹן וְיִתּוּבֹן לְמִצְרַיִם [תרגום: והיה כאשר שלח פרעה את העם ולא הנהיגם ה' דרך ארץ הפלשתים כי קרוב הוא כי אמר ה' שמא יתחרטו העם בראותם אחיהם שמתו במלחמה, מאתיים אלפים אנשים בני חיל משבט אפרים מחזיקים במגינים ורמחים וכלי זין, וירדו לגת לבזז את מקנה הפלשתים. ומפני שעברו על גזרת דבר ה' ויצאו ממצרים שלושים שנים לפני הקץ נמסרו ביד הפלשתים והרגום. הם היו העצמות היבשות שהחיה אותן דבר ה' על יד יחזקאל הנביא בבקעת דורא. ואם יראו אותן יפחדו וישבו למצרים].³⁴

וחזור איש-שלום ומסכם: "א"כ, מצאנו אף שהיו במצרים לא עזבו ארץ כנען לגמרי,³⁵ אלא אדרבה היו בונים שם ערים ועשו שם חיל רב; גם פשטו בגדוד על שאר יושבי הארץ ואחזו אחוזה בארץ מצרים ובארץ כנען ובנו ערים ועשו חיל בשתי הארצות. עד שקם מלך חדש ונתירא מהם כי חזקו ממנו, והכביד עולו עליהם עד שנתדלדלו ואבדו מה שהיה להם בכנען ונשתעבדו במצרים בשעבוד עבודת פרך" (שו' 90-85).³⁶

3

לאחר ביסוס טענתו העיקרית, שלפיה לבני ישראל שחיו במצרים, היו נחלות בארץ כנען, מוסיף לה איש-שלום חיזוק ואומר "ומזה יתבארו לנו שמות מקומות רבים בארץ ישראל, שמורים שארץ הזאת היתה לישראל טרם מלחמת יהושע. דרך משל", ומציין שמות מקומות המוזכרים בספר יהושע ובתורה שמתבארים על פי דרכו (שו' 91-101).

התמונה שאיש-שלום מצייר על תולדות ישראל מימי אברהם עד החיים במצרים ברורה: אבי האומה בא לארץ כנען מארם (לזאת איש-שלום אינו נזקק מכיוון שהדבר

34 וראה תרגום תה' עח ט ורש"י שם, אך ראה אבן עזרא ורד"ק שם, ובדעת מקרא. על המסורת המדרשית של יציאת בני אפרים ראה ל' גינצבורג, אגדות היהודים (עברית), משה במדבר, עמ' 271 הע' 10; י' היינמן, אגדות ותולדותיהן, ירושלים 1974, עמ' 137-141; י' בלידשטיין, "יציאת מצרים של בני אפרים - דיון חוזר", מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ה (תשמ"ו), עמ' 1-13. וראה מאמר "מעניין" - י"א בשבט, "שבט אפרים, האפרתים, ומשיח בן יוסף - על הציונות כמשיח בן יוסף", צהר כז (תשס"ו), עמ' 31-37, 42 (למדתי זאת ממאמרו של י' אחיטוב, "מהרצל אל הגר"א", יוסף דעת - מחקרים בהיסטוריה יהודית מודרנית מוגשים לפרופ' יוסף שלמון לחג יובלו, י' גולדשטיין [עורך], באר שבע תש"ע, עמ' 347-375).

35 ראה להלן לפני ציון 42.

36 השקפה מעניינת על פרשת בני אפרים מביע ז' יעבץ (לעיל הע' 4, עמ' 31), שאף שאינה שייכת לנושא דילן כדאי להביאה - ראה בנספח מס' 3 להערה זו.

ברור לו) והחל להיאחז בארץ במקומות שונים ולעבדה, כמותו עשה בנו, ואחרי בנו נכדו ואף הריבעים. נכדו של אברהם ובניו (ניניו) ירדו מצרימה, אך לא זנחו את נחלותיהם, אלא השאירו בהן בני משק (שאיש-שלום אינו דן במעמדם ה"הלכתי"³⁷), כפי שעולה מהפסוקים שבדברי הימים. מטעמים שאיש-שלום אינו דן בהם (וניתן רק לשערם), נותק הקשר עם ארץ כנען וחודש רק בשוב בני ישראל ארצה.³⁸

4

על דברי איש-שלום יש להעיר הערות מספר: טענתו של איש-שלום המתבססת על בְּרִפְתַּת יַצְחָק לַיעֲקֹב (ש' 65-66) אינה טענה, שהרי יצחק לא תיאר את ההווה.³⁹ כמו כן, תפיסתו של איש-שלום את "עבודת השדה" רומנטית ואינה הולמת את המציאות הרווחת שבה תרבות מפותחת, בשני מובניה, נוצרת דווקא בעיר (למעט, לזמן-מה, התרבות שנוצרה בתנועה הקיבוצית, עם תקומת עם ישראל בארצו). איש-שלום גם לא דק בתגובתו. אבותינו, כפי שעולה ממקומות שונים בספר בראשית, היו "נוודים למחצה", מסוג הנוודים שלעתים מאריכים ישיבתם במקום פלוני ימים רבים (ראה שם כא לד) ואף מעבדים בו אדמות, בעיקר גידולי בעל עונתיים, שאינם זוקקים עיבוד אינטנסיבי. "נוודים למחצה" מתאפיינים בדרך כלל [רק בדרך כלל] גם באי יכולתם לפתח דת מורכבת ולהורישי צבאות מאורגנים ותרבות עירונית מפותחת.⁴⁰ אך הערות אלה אינן כבדות משקל.

37 האם המילים "מקנת כספו" (ש' 52; וכן "בן משק" בבר' טו ב; ראה לעיל הע' 26) מלמדות שאנשים אלה לא נחשבו על בני ישראל? ומכל מקום, ישנו גם הביטוי "חניכיו ילידי ביתו" (שם יד יד). לעצם פירוש "חניכיו" ראה במילונם של קוהלר ובאומגרטנר, ערך חניך, ובמילונו של קדרי (לעיל, הע' 1), ערך חניכים; לענייננו כאן ראה רש"י ("אליעזר שחנכו למצות"), רד"ק ורלב"ג. וראה להלן, ליד ציון 56 ובהערה שם. והשווה גם לביטוי התלמודי "גר תושב". וראה דברי איש-שלום המובאים להלן בהערה 103. וראה י' קויפמן, גולה ונכר (להלן, נספח מס' 4, להערה 62), עמ' 230.

38 ראה לעיל הע' 29, ולהלן ליד ציון 45.

39 "טל השמים" ו"רוב דגן ותירוש" הם מסימני השפע של ארץ כנען. דגן ותירוש נזכרים הרבה עם "יצהר", אך ראה דב' לג כח: "וַיִּשְׁכֶּן יִשְׂרָאֵל בְּטַח בְּדַד עֵין יַעֲקֹב אֶל אֶרֶץ דְּגָן וְתִירוֹשׁ אֶף שְׁמִי יַעֲרֹפוּ טַל" - מילה במילה כמעט כבכרכת יצחק; וראה גם זכ' ח יב. "דגן ותירוש" בלי "יצהר" נזכרים גם במל"ב יח לב (וביש' לו יז), אך בהמשך הפסוק נזכרים "יְצִית יַצְהַר וּדְבַשׁ". וראה עוד במ' יח כז, יש' סב ח, הו' ט יז, שם יד ח, זכ' ט יז, איכה ב יב.

40 ראה את שאלותיו-הערתיו של בובר (לעיל, הע' 15; ואין לדקדק אם תשובתו נכונה אם לאו), עמ' 129-130. אמנם ראה את הערתו של י' בן נון, "המקרא במבט היסטורי וההתנחלות הישראלית בארץ כנען", הפולמוס על האמת ההיסטורית במקרא, י"ל לוינ' וע' מזור (עורכים), ירושלים תשס"א, עמ' 14-16. לסקירה על קובץ זה ראה נ' ואונה בציון סז (תשס"ב), עמ' 475-483 (ראה בייחוד עמ' 182-481).

אמנם, כמדומני שיש להעיר על טענת איש-שלום שבני יעקב שמרו על קשר עם ארץ כנען, לא רק מפסוקי קיצור תולדות ישראל, ואף לא מלשונות סיכומי מספר היורדים למצרים ומלשון ספר יהושע כד ד - שכולם לשונות "קיצור" - אלא מהלשונות בספר בראשית (ראה לעיל בהע' 4), שמספרים כנראה על "מכירת חיסול": "וַיִּשְׁבְּתָהּ בְּאֶרֶץ גֶּשֶׁן וְהָיִיתָ קְרוֹב אֵלַי אַתָּה וּבְנֵיךָ וּבְנֵי בְנֵיךָ וְצִאֲנֶךָ וּבְקָרְךָ וְכָל אֲשֶׁר לְךָ" (בר' מה י); "וַיָּקָם יַעֲקֹב מִבְּאֵר שָׁבַע וַיֵּשְׂאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת יַעֲקֹב אֲבִיהֶם וְאֶת טַפָּם וְאֶת נְשֵׂיהֶם בְּעִגְלוֹת אֲשֶׁר שָׁלַח פְּרָעָה לְשֵׂאת אֹתוֹ. וַיִּקְחוּ אֶת מִקְנֵיהֶם וְאֶת רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ מִצְרַיִם יַעֲקֹב וְכָל זֶרְעוֹ אִתּוֹ. כְּנָנִי וּבְנֵי כְנָנִי אִתּוֹ בְּנֹתָיו וּבְנוֹת כְּנָנִי וְכָל זֶרְעוֹ הַבֵּיא אִתּוֹ מִצְרַיִם" (שם מו ה-ז). לפי איש-שלום סיפור הירידה למצרים לא היה כה דרמטי: יעקב ובניו, כאנשים נוספים מארץ כנען, ירדו מצרימה מחמת הרעב, אך ברדתם שמה לא עזבו את נחלותיהם והלכו מהכא להתם ומהתם להכא. הם היו בטוחים שבחלוף הרעב יחזרו לביתם; הם לא ראו בירידה כל הגשמה של "הבטחה" לאברהם ולא ציון דרך בחייהם. אך הפסוקים שהבאתי כאן מספר בראשית מציינים "קץ" - קצו של עידן.⁴¹ אלא שעיון זה זוקק הרחבה רבה, שאין מקומה כאן. מכל מקום, ודאי שדבריו של איש-שלום ראויים להידון בכובד ראש (ראה לעיל הע' 28), וודאי לפי מה שאביא בפרק ד'.

עוד יש לדון מדוע כה האריך איש-שלום בעניין פרנסתם של האבות בארץ כנען ובקשרי בני יעקב במצרים עם אחיהם (? עבדיהם?) שנשארו בכנען. איש-שלום אינו אומר דבר על כך; איש-שלום גם אינו מגלה את מקורותיו בעיוניו השונים, פרט למקורות תלמודיים לסוגיהם השונים ומקורות מה"ראשונים". אפשר אולי לפטור את הדברים במילים "דרוש וקבל שכר" - לְאַמְתָּהּ שֶׁל תּוֹרָה. אלא ששלוש מילים בדבריו מלמדות שהפולמוס על ראשית עם ישראל ועל אופיו של העם⁴² גם הוא הביאו לעיון בנושא: בשורות 85-86 הוא אומר "ומכאן תשובה להאומרים שלא ידעו אבותינו מעבודת שדה ושלא היו רק רועי צאן, ועוד תשובה ממה שלא הזכר בכרכת יצחק ליעקב ועשו (בראשית כז כח) 'משמני הארץ ורב דגן ותירוש'".

41 ודאי שיעקב (או המספר) חש שהירידה למצרים אינה כה פשוטה והיה זקוק לעידודו של ה' כדי לרדת ולהבטחה לחזרה לארץ כנען - ראה בר' מו ג-ד: "וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי הֲאֵל אֱלֹהֵי אֲבִיךָ אֵל תִּירָא מִרְדֵּה מִצְרַיִם כִּי לְגוֹי גָדוֹל אֲשִׁימְךָ שָׁם. אֲנֹכִי אֲרַד עִמָּךְ מִצְרַיִם וְאֲנֹכִי אֶעֱלֶךָ גַם עֲלֵה". וראה שם מו ז, י, שאפשר שיוסף לא חש בתחילה בגודל הרגע, אך לפני מותו השביע את אחיו "וַיֹּאמֶר פֶּקֶד פֶּקֶד אֱלֹהִים אֲתֶכֶם וְהִעֲלִיתֶם אֶת עַצְמֹתַי מִצְרַיִם" (בר' נ כה; וראה גם שם שם כד, ושם' יג ט). וראה גם שם' כב כ (ועוד): "כִּי גֵרִים הָיִיתֶם בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם" - כולכם.

42 ראה ר' הכהן, מתחשי הברית החדשה - התמודדות חוכמת ישראל בגרמניה עם ביקורת המקרא במאה התשע-עשרה, הקיבוץ המאוחד 2006, פרק א' ופרק ב'. וראה גם י' שביט ומ' ערן, מלחמת הלוחות - ההגנה על המקרא במאה ה"ט ופולמוס בבל והתנ"ך, תל אביב 2003, חלק ראשון, פרקים א' וג'.

נראה שאיש-שלום מגיב בדבריו לטענות שהושמעו במחקר המקרא וההיסטוריה בזמנו (ואף לפני זמנו) על קדמות עם ישראל, שלפיהן האבות היו אך נווידים, "כמובן" לא יכלו לפתח דת גבוהה ומערכת מסועפת של חוקים וגם לא להוריש את יושבי הארץ העירוניים והמפותחים. מדברים אלה עולה אחת מן השתיים: או שדת ישראל בת אל נכר היא, או שתקופת האבות לא הייתה ולא נבראה אלא משל הייתה, ותיאורה מאוחר הוא.⁴³ אמנם אף על פי שבשורה 85 הוא אומר "א"כ, מצאנו" וכו', אין זה כה ברור

43 ראה אוולד (לעיל הע' 1, עמ' 47), שדן שלא הייתה בישראל כתיבה עתיקה ואם כן כל המקורות שמתייחסים לקדמות עם ישראל מאוחרים הם, וראה בעמודים 74-77, בסעיף *The Book of Origins and its Sources*: "... 1) That it is belongs to this period [of the early monarchy] rather than to an earlier one" ודיון. מוזמן מעט מאוחר לאיש-שלום ראה: Ignac Goldzieher, *Mythology among the Hebrews and its Historical Development*, trans. Russell Martineau, London 1877, pp. 318-319, 328-329. זהו תרגום של ספרו הגרמני של גולדציהר, *Der Mythos bei den Hebräern und seine geschichtliche Entwicklung*; *Untersuchungen zur Mythologie und Religionswissenschaft*, משנת 1876, והוא עדיף על המקור הגרמני - ראה שביט וערן (לעיל הע' 42), עמ' 251 הע' 33. ידיעת קרוא וכתוב היא יסוד חשוב ביותר בדיון המחקרי על אמתותם של תיאורי האבות - ראה נ' נאמן, העבר המכונן את ההווה - עיצובה של ההיסטוריוגרפיה המקראית בסוף ימי הבית הראשון ולאחר החורבן, יריעות 3 (תשס"ב), פרק ב' ועמ' 32-34. [בנידוננו אין זה חשוב לדייק מאימתי נפוצה ידיעת קרוא וכתוב בישראל. וראה עתה הארץ, כ"ב בטבת תש"ע (8.1.2010), חדשות, עמ' 15, "חוקר" וכו' (ומאז הוער על התגלית בבמות שונות). וראה גם: S.R. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, [Edinburgh 1913, pp. xix-xx] גם השפעה דתית מתרבות מפותחת לתרבות נמוכה יותר היא יסוד עיקרי בדיון הביקורתי - ראה קנוהל (לעיל, הע' 2), עמ' 81-91, 112-113, 165; וראה נ' נאמן, "השפעת שישים שנותיה של מדינת ישראל על התמורות בחקר תולדות עם ישראל בתקופת המקרא" ציון עד (תשס"ט), עמ' 28, 31-33. וראה לעיל הע' 22.

חוקרים אחדים (בני זמננו; בעברית) מקבלים את תיאורי האבות בספר בראשית כתיאורים מהימנים בעיקרם ומסיקים מהם מסקנות על כלכלתם ומנהגיהם - ראה: א' מלמט, "ראשיתו של עם ישראל - לחקר קדם ההיסטוריה הישראלית", ישראל בתקופת המקרא (לעיל הע' 30, ד"ה גת זו) [= קתדרה 18 (תשמ"א)], עמ' 9-10, 56 [8, 12]; ש' בארון, היסטוריה חברותית ודתית של עם ישראל, חלק א, גבעתיים ורמת גן תשכ"ז, עמ' 32-33 (וראה שם עמ' 181 הע' 3, עמ' 77 סוף ד"ה הנביאים, עמ' 214 הע' 36, שכותב בדומה לאיש-שלום כאן); ש' ייבין, "האבות בארץ", האבות והשופטים - דברי ימי ישראל מראשיתם ועד כינון הממלכה, ב' מזר (עורך), תל-אביב תשכ"ז, עמ' 103-104. וראה נ' נאמן במאמרו הנזכר, עמ' 20 הע' 4, עמ' 27 ד"ה דומה, עמ' 39 ד"ה הכרכים. חוקרים אחרים אינם מקבלים את התיאורים כעדות היסטורית - ראה ב' מזר, "הרקע ההיסטורי של ספר בראשית", כנען וישראל, ירושלים תשל"ד [= "ספר בראשית בהארה היסטורית", דברי הקונגרס העולמי הרביעי למדעי היהדות א (תשכ"ז), עמ' 17-22], עמ' 136, שהיה הראשון שערער בעברית על זמנה של תקופת האבות, וטען שתיאורי האבות "מתאימים בדרך כלל לסוף תקופת השופטים וראשית המלוכה" (וראה גם עמ' 137; אני מודה

מדבריו שטענת "א"כ, מצאנו" וכו' היא רק תוצאה הגיונית וטבעית מהאמור לעיל או שהיא עיקר עניינו (ודאי שהיא עיקר ענייני כאן), שהיה עליו לבססה כראוי בטענתו הראשונה.

ג

כפי שעולה ממה שהבאתי עד עתה, לפנינו שני סיפורים על בני יעקב בכנען וירידתם למצרים: האחד תמציתי ונוסחאי - "ארמי אובד" וגו' - והאחר מספק פרטים מעניינים שיכולים להביא לביקורת על הסיפור הראשון ולהרהורים על עם ישראל בימי האבות ועל העם שהתפתח במצרים.

ההבנה שלפנינו שני סיפורים על תולדות עם ישראל מקובלת גם במחנה המסורתי - ראה את דבריו של יהודה קיל בהקדמתו לספר דברי הימים בסדרה "דעת מקרא":

מן החידושים הגדולים שחידש ספרנו [דברי הימים] בתחום זה הוא, שהתיישבותם של בני ישראל - ושל בני יוסף בעיקר - החלה עוד בימי שבתם של בני ישראל במצרים. היא נפסקה, כנראה, בימי השעבוד, ושוב נתחדשה לאחר שכבש משה את עבר הירדן (עמ' 64).

לפרופ' י' אפעל על ההפניה למזר; וראה י' אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא, ירושלים תשמ"ח, עמ' 153 הע' 1. וראה רופא (לעיל הע' 31), עמ' 188-189.

וראה את ניסוחו הרגוע של זליגמן (להלן, הע' 47), עמ' 111 הע' 19 (המאמר התפרסם בשנת תשל"א, על פי הרצאה משנת 1965). וראה זקוביץ (לעיל, הע' 5), עמ' 126-133, בייחוד מעמ' 129.

וראה סיכומים נוספים בנושא והפניות מפורטות במאמרים הבאים: א' סכורס, "הכיבוש הישראלי - מקומן של הראיות מן הכתובים בטיעון הארכאולוגי", קתדרה 56 (תש"ן), עמ' 3, 6-11; ז' הרצוג, "ארכאולוגיה, מקרא והחברה הישראלית", על אתר ז (תש"ס), עמ' 10-11; י' בן נון, "היסטוריה ומקרא - הילכו שניים יחדיו?", שם, עמ' 45-64; י' פינקלשטיין ונ' סילברמן, "ארכאולוגיה ומקרא - מבט מן המרכז", קתדרה 100 (תשס"א), עמ' 56-59; ע' מזר, "על הזיקה בין המחקר הארכאולוגי לכתבת ההיסטוריה של ראשית ישראל", שם, עמ' 69-72, 75-76 וראה עוד בקובץ בעריכת לוי' ומזר, שנזכר לעיל (הע' 40), הרצאות ומאמרים קצרים, שחלקם חוזרים על הנאמר במאמרים המצוינים לעיל ובחלקם יש הארות חדשות. וראה י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ב-א, ירושלים ותל אביב חש"ד, עמ' 13 סוף ד"ה המסורת, עמ' 14, 18-20, 23, 303-304, 309-310. וראה קנוהל (לעיל הע' 2), עמ' 50-55. וראה רייני, לעיל הע' 13. וראה מ"ד קאסוטו בפירושו לספר שמות, ירושלים תשכ"ה, עמ' 163; וראה גם קויפמן, שם, עמ' 68-69.

לדברי איש-שלום ראוי להשוות את דבריו של רנ"ק, שלא חרג מהתמונה המקראית הפשוטה - מורה נבוכי הזמן, מהד' שמעון ראבידוביץ, ברלין תרפ"ד, עמ' מא-מד.

ואם תשאל, מה עלה בגורלם של יושבי הנחלות דלעיל ברגע שהתחיל השעבוד, כבר השיב לך על כך תלמיד רס"ג, שהבאנו את דבריו לעיל: "וכשמת יוסף ואחיו נתחזקו ויקחו גשור וארם שהיו גוים ותפשו את חוות יאיר" וגו'. ויש להניח שבני ישראל שישבו בנחלות אלה נהרגו, ועבדיהם, שעבדו את נחלותיהם מטעמם נהרגו גם הם עמהם או שנטמעו בין יושבי הארץ (עמ' 66).⁴⁴

אמנם, כמו איש-שלום (ראה לעיל הע' 18, ובשורות 101-103) גם קיל אינו משנה את התבנית המקובלת של זהות עם ישראל, שלפיה כל בני ישראל שעמדו בהר סיני היו בני יעקב: כולם היו במצרים ויצאו ממנה.⁴⁵

אך בין חוקרי המקרא יש שמנסחים את המסקנות העולות מדברי הימים בצורה נחרצת. עם הללו נמנית ש' יפת, כפי שמעידים על דבריה:

יפת מתייחסת הן למקומו התיאולוגי המוצנע של סיפור יציאת מצרים בספר דברי הימים (ההדגשות שלי, כאן וגם להלן) והן לרשימות הגנאלוגיות המציגות את בני יוסף, אפרים ומנשה - שעל פי המסורת המוכרת מן החומש נולדו במצרים ולא הגיעו ארצה - כתושבי הארץ, ואת יהושע בן נון כאחד מצאצאי אפרים המקומי ולא כגיבור הכיבוש (דברי הימים א ז יד-כט). למעשה, כפי שציינה יפת, תמונתו של עם ישראל כעם שנולד בארץ, התפתח

44 ובעמ' 65-66 מביא כדברי איש-שלום, גם על פי פרשנים קדומים, ראה לעיל הע' 28. וקיל לא העיר על איש-שלום. [וראה כיצד מחלחל פירוש זה עוד ועוד בזמננו: 'י מדן, "חבירה אל הארצישראלים", מקור ראשון, כ"ז בתמוז תש"ע, שבת, עמ' 2, "הסבתא של גלעד"; שם, י"ב באב תש"ע, עמ' 2, בתחילתו. וראה להלן הע' 47. וראה א' צורף, מבשר טוב, על פרשות השבוע - דברים, (רכסים) תש"ע, עמ' 28-29, שהביא שיטה זו כדבר פשוט, על פי ירושלמי, סנהדרין פ"ב ה"ג, כ ע"ב (ולא ביבמות כפי שנדפס במיוחס לרש"י שם): "וּבְנֵי חֲצֹרֹן אֲשֶׁר נִוְלַד לֹו אֶת יִרְחָמֶאל וְאֶת רָם וְאֶת פְּלוֹכִי (דה"א ב ט) - [...] שנשא (ירחמאל) אש' גויה להתעטר בה, דכתי' וְתָהִי אִשָּׁה אֲחֵרָת לִירְחָמֶאל וְשָׁמָּה עֲטָרָה הִיא אִם אוֹנִם' (שם שם כו; ובמיוחס לרש"י שם: "ושרית היתה"); וראה דברי איש-שלום בפירושו לשופ' י א, עמ' 39-40, שאחר שכתב דברים עקרוניים וכלליים כתב זאת: "מעתה כשנשקיף במקראות בתורה וביהושע נמצא שלא סיפרו מנתינת משה ליאיר אלא שהוסיפו לומר 'ויאיר בן מנשה הלך וילכוד' וגו' וכן 'יאיר בן מנשה לקח' וגו' ויהי גבולם. ולפי זה נאמר המאורע היה בימי השופטים ונכתב קודם שאירע כדעת ר"ש ומגיד מראשית אחרית. או שנכתב כדרכו אחר שאירע וכו'" ור"נ ושמואל כתבן. זהו לדעתי הדרך הישר שלא לבלבל זמני המאורעות וגלגוליהן". וראה מאיר עין למכילתא דר"י, מג ע"א, אות מב.

45 וראה לעיל הע' 29, ולהלן ליד ציון 55, בהערה שם ובהערה 65.

והתרבה בה, עולה מכל תשעת הפרקים הראשונים של ספר דברי הימים הפותח באדם הראשון.⁴⁶

לסיכום פרק זה ראויים לבוא כאן דבריהם של שני חוקרים בני זמננו, שדבריהם מיטיבים לשקף היבט של דחיית התמונה המקובלת של תולדות ישראל מירידת יעקב למצרים עד יציאת מצרים, ואלו הדברים:

שתי הדוגמאות הללו - קויפמן ובן-גוריון - מלמדות כי, לפעמים חותר הפונדמנטליזם המקראי-היסטורי החילוני לא במודע תחת עיקר מהותו של הסיפור המקראי. לדוגמה, הטענה שסיפור יציאת מצרים משמר גרעין היסטורי על עלייתה של משפחה אחת, או של שבט אחד, ממצרים לארץ-ישראל עומדת בסתירה למסר של הסיפור המקראי, שהוא יצירת עם וגאולתו. לפיכך המאמץ היצירתי להוכיח, כי יציאת מצרים הינה מסורת המבוססת על

46 ראה ואזנה (לעיל, הע' 12), הע' 4: "ראו יפת, שם [לעיל הע' 100, ד"ה במחקר], עמ' 111-104, 333-317; Sara Japhet, 'Conquest and Settlement in Chronicles', *JBL* 98, 2 (1979), pp. 205-218. ובהמשך ההערה דבריה של ואזנה שהובאו כאן, וְאִזְנָה מִפְּנֵה לַעֲמוּד 218 במאמרה האנגלי של יפת. אמנם ראה משיניסט (הע' 12), עמ' 45-46; מלול (שם), עמ' 7 הע' 11. וראה דברי יפת בצורה תמציתית: "גבולות ארץ-ישראל וכיבושה לפי ספר דברי-הימים", הגות במקרא - מבחר מתוך עיוני החוג לתנ"ך לזכר ישי רון, ג, תל אביב 1979, עמ' 178-179.

יתר על כן, בחקר המקרא יש (הייתה?) שיטה ברורה שטוענת שבארץ כנען נשארו "עברים", שיעקב ובניו היו אך פלג אחד ממחנה גדול יותר, ושיוצאי מצרים פגשו בארץ כנען את אחיהם - ראה קויפמן (לעיל הע' 43, סוף ד"ה וראה עוד), עמ' 307-310; שם, א-ג, עמ' 739-740. וראה ב"צ דינבורג, תולדות ישראל - ישראל בארצו, א-1, תל אביב תרצ"ח, עמ' 104: "ח. חדירת שבטי העברים, התגברות החתים וירידת שלטון מצרים בארץ" - וכוונתו ב"עברים" לח'ברו, שפשטו בחלקים גדולים בסהר הפורה ועד למצרים הגיעו. וראה לעיל הע' 18, וליד ציון 45. והנה, איש-שלום הכין את התשתית למחשבה כזו. וראה לעיל הע' 15.

על (חוסר) יחס החבירו לעברים ראה מ' גרינברג, 'ח'ברו (ע'פרו) - עברים', האבות והשופטים (לעיל הע' 43, ד"ה מספר), עמ' 95-102. וראה בקיצור נמרץ, ש' אחיטוב, בדברי ההקדמה שלו לספרה של צ' כוכבי-רייני, למלך אדני - מכתבי אל-עמארנה, ירושלים תשס"ה, עמ' ת, ודברי המחברת, שם עמ' 12. וראה קנוהל (לעיל, הע' 2), עמ' 28-29 (ומהציונים בהערה 13 משתלשלת השמועה), 34. וראה בצורה פופולרית, רייני, "שאסו או חבירו" (לעיל, הע' 13), שגם הוא שולל, ובתקיפות, כל יחס בין העברים לחבירו. פירוש מעניין ל"עברי/עברים/עברית" ראה בדברי איש-שלום במכילתא דר"י במהדורתו, דף עד ע"ב אות י'.

האם אפשר לראות בשיטת ספר דברי הימים בפרקים הנידונים הד לפולמוס על יחסי גולים ונשארים ("יחסי ישראל והתפוצות")? (הערת אשתי יהודית). על פולמוס זה בסוף ימי הבית הראשון וזמן מה לאחר החורבן ראה ד' רום-שילוני, "גולים ונשארים - אסטרטגיות של בדלנות פנימית בראשית המאה השישית לפנה"ס", ש"י לשרה יפת (לעיל הע' 12), עמ' 11-138.

גרעין של מאורע היסטורי, הוא ניסיון להגן על מהימנותו של גרעין היסטורי, שבצורתו הזאת אין לו משמעות תיאור-היסטורית, זאת משום שהמשמעות התיאור-היסטורית של סיפור יציאת מצרים אינה נובעת מכך שיש לו גרעין היסטורי, אלא מהאופן שבו התרחשה יציאת מצרים לפי המקרא: מאורע ניסי של גאולת עם על-ידי האל הכל-יכול.⁴⁷

כמות שהראיתי, לאיש-שלום קדמו חכמים, אך דבריהם לא היו ידועים לו בזמן שכתב פירושו לספרי, ולפיכך נכון לראות בו "חלוץ" בפירוש הנידון, שכן ריכוז הדברים יחד לכלל סיפור אחד לכיד, מספר בראשית עד לרשימות ההתנחלות בספר יהושע, מהווה ללא ספק תרומה ייחודית שלו לפרשנות המקרא העברית ולתולדות ישראל.

ד

בפרק א' (ליד ציון 15) אמרתי שלעיון במוצאו של עם ישראל ובתולדותיו עד כיבוש ארץ כנען יש "חשיבות רבה בנוגע לשאלה ממי נוצר עם ישראל, מי עמד בהר סיני, וממילא לזהות עם ישראל (ובלשוננו היום 'מיהו יהודי') - ומכאן ליחסו של עם ישראל ל'גר הגר בתוכם' ולרוצה להסתפח אל עם ישראל". ברצוני להעיר עתה מעט בעניין זה מדבריהם של שני גדולי מחשבה בימי הביניים, שאחד מהם הוא גם גדול הלכה, והשפעתם על תולדות המחשבה היהודית עד לימינו ועל המעשה רבה ביותר, הלא הם ריה"ל והרמב"ם.⁴⁸

47 שביט וערן (לעיל הע' 42), עמ' 192. וראה גם דבריו של בובר (לעיל הע' 2), עמ' 35: "אין לקבוע קביעה היסטורית, אם סיני היה הר-געש, ודבר זה אין לו בעצם גם משקל היסטורי; אבל שהשבטים הנאספים לרגלי 'ההר הבוער' שמעו דברים של מנהיגם משה כבשורת אלוהיהם, אשר כונן ברית בינם לבין עצמם וברית בינו לבין עדתם כאחת - דבר זה הרי הוא בעצם תהליך היסטורי, היסטורי במובנה העליון של המילה, עובדה היסטורית במיוחד העולה מתוך הקשר היסטורי ופחתת הקשר היסטורי חדש". וראה י"א זליגמן, "ממציאות היסטורית לתפיסה היסטוריוגרפית", הנ"ל, מחקרים בספרות המקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 103: "בין המציאות לבין כל היסטוריוגרפיה עומדת החוויה ההיסטורית (ההדגשה במקור), כלומר הרושם שעושים המאורעות על בני תקופתם [...] בחוויה זו מתחילים תהליכי הסלקציה והטראנספורמאציה [...] תפיסת ההיסטוריה (ההדגשה במקור) [...] נוטה ליצור בהם (במאורעות, י"ח) מעין אחדות שמלכתחילה לא היתה בהם. כמו-כן שואפת היא להופכם במשך הזמן לרעיונות ולתפיסות אידיאליים, שכמעט אבד מהם כל קשר למציאות היסטורית שפעם היתה קיימת (ההדגשה שלי)". [וראה ג' גבריהו, "מאולברייט עד הרב מדין", מקור ראשון, י"ב באב תש"ע, שבת, עמ' 14].

48 ראה להלן, הע' 62.

דבריהם של ריה"ל והרמב"ם עומדים ברשות עצמם, ואת הדיון בהם אפשר לערוך ללא קשר לדברים שהועלו עד עתה, אך כמדומני שהדברים יועשו הרבה על הרקע שהועלה לעיל - ולהפך: אף דבריו של איש-שלום יקבלו ממד רחב יותר ויועמדו בהקשר היסטורי ותרבותי שהיקפו גדול יותר.

כאמור, את מוצא עם ישראל ותולדותיו עד כניסתו לארץ משרטטים חוקרי המקרא בדגמים שיונקים ממדעי החברה ומהמחקר ההיסטורי, והם חשובים ביותר להכוונת המחשבה והעיון (ראה לעיל ליד ציונים 12-13). אמנם, כמדומני שאפשר לשרטט את מוצאו של עם ישראל ותולדותיו הקדומות גם על פי שני דגמים אחרים, שיש מקום לומר שהם מסתעפים מהדגמים שמניתי, והם מדגישים יותר את אופיו ואת ייחודו של עם ישראל: לדגם האחד אפשר לקרוא "דגם המוצא-הייחוד הביולוגי, הגנטי" ולדגם האחר "הדגם הרוחני".

ואם אנו באים לבחור בין הדגמים, לכאורה הדגם שהזכרתי ראשון הוא הפשוט והברור לכל אדם שיודע מעט תנ"ך - ודאי לפי "פשט" המקרא⁴⁹ - ואין להרהר אחריו: בני ישראל כולם הם צאצאי יעקב שירד למצרים, הוא ובניו עמו בשבעים נפש, וכולם נבררו ב"ברירה טבעית (עליונה)", ולא הייתה בהם פסולת (אך ראה להלן, הע' 55). וכן סיכם את תולדות ישראל מתחילת האנושות עד מעמד הר סיני ר' יהודה הלוי ב"כוזרי":

אמר החבר: כתר לי זעיר ואוכיח לך גדולת העם הזה, ודי לי בעדות שהעידה התורה כי אותם בחר האלוה לו לעם ולאומה מבין כל אומות העולם, וכי הענין האלוהי חל בכל המונם עד שנעשו כולם ראויים לשמוע את הדיבור האלוהי...

אדם הראשון היה שלם בכל [...] ולכן נקרא אדם הראשון אצלנו "בן אלהים", וכל הדומים לו מזרעו נקראו "בני אלהים".⁵⁰

49 כלומר זרימת המקרא - ראה בבלי, חולין יח ע"ב (נו ע"א): "נהרא נהרא ופשטיה"; וברש"י שם נו ע"א: "נהרא נהרא ופשטיה - אין פשטי הנהר דומין: זה חריף [מהיר] וזה עומד [אטי]".

50 וראה גם כוזרי ד טו, מהד' אבן שמואל עמ' קעב (שם גם על ה"קליפה" שנוכרת להלן בסמוך). על "בן/בני אלוהים" נשתפכו הרבה דיואות ונשתברו הרבה קולמוסים - וראה לפי שעה מאמרי "ממיתוס לאתוס - בן תורה, בן נביא ותלמוד תורה (הערות אחדות על האב, האם והבן)", דרך אגדה 10 (תשס"ז), עמ' 110 ליד ציון 41 ובהערה שם, עמ' 137. לשיטת ריה"ל בנידון הוסף אבן עזרא לבר' ו' ב', ובמפורש שם ב"שיטה אחרת". וראה: י' סילמן, בין פילוסוף לנביא, רמת-גן תשמ"ה, עמ' 136 (גם על ה"קליפה"); י' סילמן, "דמותו של אברהם בספר הכוזרי בהקשריה השיטתיים", אברהם, אבי המאמינים - דמותו בראי ההגות לדורותיה, מ' חלמיש ואחרים (עורכים), רמת-גן תשס"ב, עמ' 134-142 ובייחוד עמ' 135 הע' 15, 20. [דבריו של ריה"ל מעוררים למחשבה על אימוץ הרעיון של "חיקוי האל" (imitatio Dei), ויש ברעיון זה כדי להוסיף על דבריי במאמרי הנ"ל, עמ' 100 ד"ה ההבנה: בן תורה מחקה את מעשי אביו.]

והנה אדם הראשון הוליד בנים רבים אך מכולם לא היה ראוי לבוא במקומו כי אם הבל... ומשהרגו קין אחיו... ניתן לאדם שת תחת הבל, ושת היה דומה לאדם, ולכן נעשה הוא לסגולת אדם וגרעינו, ואילו שאר הבנים לא היו כי אם כקליפות.

וסגולת שת היה אנוש בנו.

וכך נמשך הענין עד נח... ולפי ימי חייהם מונים אנו את השנים מאדם ועד נח... וכך היה הדבר גם בדורות אשר מנח עד אברהם. אמנם היה בהם מי שלא דבק בו הענין האלהי - כך, למשל, תרח, אולם - אברהם בנו היה תלמיד לאבי אביו, לעבר, - גדולה מזאת! הוא הכיר גם את נח, - כי הענין האלוהי נמשך אצלם מאבות אבות אל בני בנים.

כך היה אברהם סגולת עבר ותלמידו, ועל כן נקרא "עברי",

ועבר היה סגולת שם

שהיה סגולת נח...

וסגולת אברהם מכל בניו היה יצחק...

וסגולת יצחק היה יעקב...

אולם בני יעקב היו כולם סגולה, כולם יחד ראויים לענין האלוהי...

בעת ההיא נמצאו בני ישראל כולם ראויים להראות האור האלוהי בתוכם... (אמנם היו ביניהם גם חוטאים... אבל אין ספק שגם הם היו סגולה מבחינה ידועה, שהרי מצד שורשם וטבעם היה בהם מן הסגולה ועתידים היו להוליד בנים שיהיו סגולה. כך יש להיזהר באב החוטא שכן הוא נושא את זרע הסגולה אשר בהזדככו תתגלה בבנו או בכנ בנו... מה שאין כן בשורש כל מי שיצא מחם ומיפת).⁵¹

מסקנתו של ריה"ל מן הדברים האמורים ברורה והגיונית:

על כן אין אנחנו רואים כל מי שקיבל עליו את דתנו בדיבור פה בלבד כשווה לנו... ואם הגר מתחזק ומקבל עליו ללכת בדרך זו (שהוסברה על ידי ריה"ל, ולא הובאה כאן) כבר זכה לו ולזרעו במידה מרובה של קירבה לאלוה. אך גם אחרי אשר קיבל עליו כל אלה לא ישוה הגר לבן ישראל מלידה, כי בן ישראל רק הוא ראוי לנבואה ואילו הגרים - תכלית אפשרותם בקבלם מבני ישראל את

51 א צה, עמ' לב-לג; מכיוון שלא ניקדתי כתבתי בכתוב "מלא". על "עברי" ראה לעיל הע' 46, ובייחוד בציון לדברי מאיר איש-שלום.

תורתם היא להיות לחסידים ולחכמים אך לא לנביאים (שם שם קטו, עמ' מד).⁵²

אשר ל"טוהר ייחוסם" (וייסלח לי הביטוי על משמעויותיו המודרניות והימי ביניימיות הקשות⁵³) של בני ישראל אומר ריה"ל דברים מפורשים: "כי היו בני ישראל המשוועדים במצרים שש מאות אלף איש... כולם שומרים על יחשם אל שנים עשר השבטים

52 אלו דבריו המפורסמים. וראה ח"ה בן-יששון, "ייחוד עם ישראל לדעת בני המאה הי"ב", פרקים - ספר השנה של מכון שוקן, ב (תשל"ד), עמ' 157, 161, 163-164. וראה י' קויפמן, גולה ונכר (להלן, נספח מס' 4, להערה 62), עמ' 219 הע' 4. אך אפשר שלריה"ל גם השקפה שונה על מעמדו של הגר - ראה סילמן, בין פילוסוף לנביא (לעיל הע' 50), עמ' 134-135 [בייחוד עמ' 135: הפניה למאמר שלישי, יז, עמ' קיב-קיג (סילמן מצטט את אבן תיבון)]; וראה עוד שם, עמ' 223-224, 240, 242, 246-248. וראה Diana Lobel, *Between Mysticism and Philosophy: Sufy Language of Religious Experience in Judah Ha-Levi's Kuzari*, Albany 2000, pp. 30-40; וראה בייחוד שם ליד ציון 80 [על ספר זה למדתי ממאמרו של ז' לסקר, "יחסי יהודים-נוצרים בימי הביניים", ציון עד (תשס"ט), עמ' 98 הע' 15]. שם החיבור - "ספר הטענה והראיה להגנת הדת המושפלת" - מוליך להיבט פולמוסי בדברי ריה"ל, כפי שהעירה ח' כשר במאמרה "על היהדות התורשתית", הארץ, ה' בסיוון תשס"ח (8.6.2008), תרבות וספרות. היא מדגישה שריה"ל כתב את דבריו מחמת טענותיהם (בתחילת סיפור המסגרת של "הכוזרי") של הנוצרי על "ישראל שברוח" ושל המוסלמי על חשיבות ההצטרפות לאסלאם ופניית הקוראן אל כל האומות - ובהדגשה זו יש כמדומני מקום לומר שיש יסוד-מה של דיעבד בדברי ריה"ל [וראה מה שהביאה לובל (לעיל) בהערה 80]. אמנם ראה י' סילמן, "הטעמים השיטתיים לרעיון בחירת עם ישראל בספר-הכוזרי", סיני פ (תשל"ז), עמ' רסג: "תורת דרגות המציאות אינה מהווה - כפי שחשבו רבים - אבן-פינה לרעיון על בחירת עם ישראל, אלא להפך; תפקידה לשמש הסבר תאורטי לרעיון שמושתת, אליבא דריה"ל, על יסוד אמפירי עובדתי בלתי-תלוי [...] תורת דרגות המציאות מוצעת בספר, רק אחרי שביסס ריה"ל את תורת בחירתו של עם ישראל" (וראה שם עמ' רסד, ביקורת על שיטת ריה"ל). נראה לי ששתי הגישות הן בחינת "צבת בצבת עשויה" - כלומר, לאחר שריה"ל החליט לכתוב כתב הגנה על "הדת המושפלת" הוא השתמש בטיעונים "אמפיריים ועובדתיים". אבל ליד ציון 49 הדגשתי ש"שיטת ריה"ל" יכולה לצמוח מעיון "במקרא כפשוטו" (וראה למשל Jacob Milgrom, *Leviticus - A Book of Ritual and Ethics*, Minneapolis 2004, עמ' 248, ד"ה We should not).

53 ראה סנגוריה, לא ישירה, על תפיסת "טוהר הדם" כאן - בובר (לעיל הע' 2), עמ' 202: "הקובלנה של אהרון ומרים כלפי משה אינה פרי מגמה כללית לשמירה על הדם הטהור, אלא פרי ההשקפה שהמשך הירושה לסגולת ה"רואה" במשפחה מקופח על-ידי היסוד הזר, השקפה שמתוכה - אם מתחשבים התחשבות היסטורית באישיות ה"אבות" כמקבלי התגלות וראשי עדות דתיות - אפשר להבהיר כמה עניינים בתולדות האבות" (כנראה מתכוון לחיפוש כלות בארם נהרים; ואולי גם לגירוש הנשים הנוכריות מירושלים בימי עזרא [?]). וראה את דבריו בספרו דרכו של מקרא, ירושלים תשכ"ד, סוף עמ' 95 ראש עמ' 96, על הביטוי "גוי קדוש" (ושם כתב "אלא שדבר זה עלול לגרום אסמכות רחוקות" - האם התכוון לתורות גזע למיניהן?). וראה להלן הע' 62-65 (בהערה 65 ראה בייחוד מה שהביאו שביט וריינהרץ, המצוינים שם, בעמוד 253).

ונקראים על שמם,⁵⁴ לא יצא איש מכללם ולא ברח איש אל ארץ אחרת, אף לא בא נכרי במחנם (שם שם פג, עמ' כה).⁵⁵

אלא שעיון במדרשות יכול להביאנו לרקימת סיפור אחר על תולדות האבות ויוצאי מצרים, כזה שמעז לעסוק אף במה שאיש-שלום וקיל לא עסקו, וממילא להוליכנו לעיון נוסף בזהותו של עם ישראל. להבהרת הדברים אביא את "קיצור תולדות עם ישראל" על פי הרמב"ם, ובהערות אפרט את מקורותיו; ואלו דבריו:

עד שנולד עמודו של עולם והוא אברהם אבינו [...] ויצא לחרן והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוה אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד.

והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה עד שהגיע לארץ כנען והוא קורא, שנאמר: "ויקרא שם בשם ד' אל עולם" (בראשית כא לג). וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו היה מודיע לכל

54 ראה ויקרא רבה לב ה, מהד' מרגליות עמ' תשמט: "שלא היה בהן פרוץ ערוה. תדע לך שהוא כן - אחת היתה ופירסמה הכתוב: 'זשם אמו שלומית בת דברי למטה דן' (ויק' כד יא)". וראה פסיקתא דרב כהנא, בשלח, מהד' מגדלבוים עמ' 182-183: "שהיו אומות העול' מונים ל'ישר' ואו' להם שהם בניהם של מצריים - בנפשותיהם של 'ישר' היו שולטין, לא כל שכן בנשותיהן?! א"ר הושעיה: 'באותה שעה קרא הקב"ה למלאך שהוא ממונה על ההריון אמ' לו, לך וצייר לי צורת הולד בדמות אבותם. הד"ה דכת' 'לראובן משפחת הראובני, לשמ' משפחת השמעני' (במ' כו ז, יד). אמ' ר' מרינוס בר' הושעיה: 'כאנש דאמ' ברוני סברוני סכיווני. א"ר אדי: הי ברישי דתיבותא ויוד בסופה - י"ה מעיד עליהן שהן בניהם של אבותיהם'."

55 ריה"ל מתעלם מה"ערב רב", ונוקט כנראה שהם שחטאו בעגל והם שהומתו על ידי בני לוי - ראה ויקרא רבה כו ח, עמ' תרמא: "רב הונא ורב אידי בש' ר' שמואל בר נחמן: מוצלין היו ישראל מאותו מעשה. שאילו עשו ישראל את העגל היה להן לומר 'אלה אלהינו ישראל', אלא הגרים שעלו עם ישראל ממצרים - 'וגם ערב רב עלה אִתָּם' (שמ' יב לח) - הם עשו את העגל, והיו מונין להן ואומרין להן 'אלה אלהיך ישראל' (שם לב ח)". וראה גם תנחומא בוכר בהעלותך כז, ע"ב, ועוד. אבל ראה שמות רבה יח י: "האלהים עשה שמחה לישראל, שגאלן. אמר האלהים: 'כל מי שאוהב את בני יבא וישמח עם בני - הכשרים שבמצרים באו ועשו פסח עם ישראל ועלו עמהם, שנא' 'וגם ערב רב עלה אתם'" (ראה שמ' יב מג: "זאת חֲקַת הַפֶּסַח כָּל בֶּן נֹכַר לֹא יֵאכַל בו"). וראה רמב"ן לבמ' א יח: "אבל 'זיתילדו' - שנמנו תולדותם למשפחותם לבית אבותם. הטעם, לומר כי כאשר צוה אותם משה כן מפי הקב"ה נקהלו כל העדה כלם אל פתח אהל מועד, חוץ מערב רב אשר לא מבני ישראל המה כי ניכרים היו בהם מיום שיצאו ממצרים". וראה י' קויפמן, גולה ונכר (להלן, נספח מס' 4, להערה 62), עמ' 231-233. להיבט מעניין של ניתוק בין ארץ מצרים לארץ כנען ראה ספר היובלים מ"ז ה'-ו' (וראה בצוואת שמעון ח ג-ד), שהייתה מלחמה בין אשור למצרים ושערי מצרים היו סגורים, ולכן לא ביקש יוסף מאחיז להעלות את עצמותיו מיד. וראה לעיל הע' 29, 44.

אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירהו לדרך האמת עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם.⁵⁶

ושתל בליבם העיקר הגדול הזה וחיבר בו ספרים והודיעו ליצחק בנו וישב יצחק מלמד ומזהיר.⁵⁷ ויצחק הודיעו ליעקב ומינהו ללמד וישב מלמד ומחזיק כל הנלוים אליו, ויעקב אבינו לימד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בישיבה ללמד דרך ה' ולשמור מצות אברהם...

והיה הדבר הולך ומתגבר בבני יעקב ובנלוים עליהם ונעשית בעולם אומה שהיא יודעת את ה'. עד שארכו הימים לישראל במצרים וחזרו ללמוד מעשיהן...

וכמעט קט היה העיקר ששתל אברהם נעקר וחזרין בני יעקב לטעות העולם וטעויותן.⁵⁸

56 והשווה לדבריו של רס"ג בהקדמתו לפירוש ספר יצירה, מהד' הרב קאפח, עמ' לג: 'ולימדם [אברהם אבינו] לעצמו ולימדם למיחידים שהיו עמו'. וראה קויפמן (לעיל הע' 43 ד"ה וראה עוד), עמ' 28.

וראה בראשית רבה פד ד, מהד' תיאודור ואלבק עמ' 1004: "אמר ר' חוניא אברהם היה מגייר האנשים ושרה הנשים". וראה רש"י שם. ובבראשית רבה נג ט, עמ' 564: "'היניקה כְּנִים' (בר' כא ז) - גילה דדיה והיו נובעים חלב כב' מעיינות. היו מטרונות באות ומניקות את בניהן [...] רבנין אמ' כל מי שבא לשום שמים נעשה ירא שמים". וראה מה שהביא תיאודור שם. עניין זה, שאברהם קיבץ סביבו "אלפים ורבבות", הציק לכמה מן ההוגים, שהרי השאלה לכאורה ברורה: להיכן נעלמו? שיטת הרמב"ם ברורה לחלוטין כפי שנראה בהמשך דבריו, אך מה יאמר אדם הרבק בשיטת ריה"ל? ראה על כך זוהר לך לך, לפסוק "ואת הנפש", עט ע"א-ע"ב; וראה עוד מעיינה של תורה, בראשית, עמ' נו; וראה עוד לעיל הע' 37, ולהלן הע' 57, 61.

57 ראה בראשית רבה פד ד, עמ' 1004: "[ו]ישב יעקב בארץ מגורי אביו". אברהם גייר גיורים - ויקח אברם את שרי אשתו וגו' ואת הנפש אשר עשו בחרן' (בר' יב ה). ר' אלעזר בשם ר' יוסי בן זמרה: אם מתכנסים כל האומות אינם יכולין לבראות יתוש אחד שיטילו בו נשמה ואת אומר 'את הנפש אשר עשו בחרן'?! אלא אילו הגרים... אמר ר' חוניא אברהם היה מגייר האנשים ושרה הנשים. יעקב גייר גיורים - ויאמר יעקב אל ביתו וגו' (שם לה ב) 'ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר' (שם שם ד). ביצחק לא שמענו - ואיכן שמענו ביצחק? דתני ר' הושעיא בשם ר' יודה בר' סימון: נאמר כאן 'וישב יעקב בארץ מגורי אביו' - מגיירי אביו". וראה להלן, הע' 103.

58 הל' עבודה זרה פ"א סוף ה"ב, ה"ג; וראה גם הל' שמיטה ויובל פי"ג, תחילת הי"ג. וראה פסיקתא דרב כהנא, ויהי בחצי הלילה, עמ' 125 ("שלא היה בידם מצות" וכו'), וש"ג. על היחס בין "בית אברהם" לבין "ישראל" ו"בני יעקב" ראה: Lawrence Kaplan, "Maimonides on the Singularity of the Jewish People", *DAAT* 15 (1985), pp. x-xxi; אבל לפי המובא בשו"ת הרמב"ם להלן, צ"ע. וראה א' רביצקי, "מבוא - העקדה והברית: אברהם ובניו בהגות היהודית", אברהם, אבי המאמינים (לעיל, הע' 50), עמ' 14-17.

הרמב"ם רקם כאן סיפור שונה לחלוטין מכל מה שהכרנו עד עתה מלימוד שגור של המקרא, הניח תשתית ברורה לעיון בזהותו של עם ישראל ואף הסיק מסקנה מעשית מהסיפור ההיסטורי שטווה:

נמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר⁵⁹ [...] ודע כי אבותינו שיצאו ממצרים רובם עובדי ע"ז היו במצרים⁶⁰ [...] עד ששלח הקב"ה משה רבינו ע"ה [...] והבדילנו מן העמים והכניסנו תחת כנפי השכינה לנו ולכל הגרים ושם לכולנו הוקה אחת.⁶¹

59 ראה ירושלמי, ביכורים פ"א ה"ד, סד ע"א: "תני בשם רבי יהודה: גר עצמו מביא וקורא. מה טעם? כי אב המון גוים נתתיך' (בר' יז ה) - לשעבר היית אב לארם ועכשיו מיכן והילך אתה אב לכל הגוים. רבי יהושע בן לוי אמר: 'הלכה כר' יהודה'. אתא עובדא קומי דר' אבהו והורי כרבי יהודה". וראה פסיקתא רבתי מג, קפ ע"א: "וכל גרים המתגיירים בעולם וכל יראי שמים שיש בעולם מן אותם שינקו מן חלב של שרה". לביטוי "אב המון גוים" בהקשר הנידון כאן ראה רד"צ הופמן בפירושו לפסוק ד'; John Skinner, *Genesis*, Edinburgh 1969, pp. 291-292; מ' ויינפלד, "גרולה ממלכתית מדינית - התגשמות ההבטחה לאבות", ארץ ישראל כד (תשנ"ד), עמ' 89 ד"ה במסגרת; סרנא (לעיל הע' 3), עמ' 124, בסוף פירושו לפסוק ד'. וראה בתרגומו של רש"י הירש לפסוק ד' (vater der Wogenden Menge der Völker; "Wogenden" - לשון "גל מים"), והסכימו עמו בנו יעקב ("Vater" eines Gewoges von Völkern) ובובר ורוזנצוויג (Vater wirst einer Woge von Erdstämmen). הראשון אשר ידוע לי לפי שעה, שקשר "המון" כאן ללשון "גל מים" (ראה ירמיהו י יג, "המון מים", וראה יש' יז ב, ועוד; וראה במילונם של קוהלר ובאומגרטר, ערך "המון" הוראה 3, ומילון בני-יהודה בערך הנוכח, בתחילתו), הוא רש"י הירש (והוסיף בביאור נימה של זלול-מה; אך ראה שד"ל שם); אחרים תרגמו לשון ריבוי. אך ראה פון ראד (Gerhard von Rad, *Das erste Buch Mose*, Göttingen 1958, עמ' 167-169), שתרגם "Vater einer Völkermenge" כלומר "המון" לשון ריבוי, אך פירש "Vater eines Getümmels von Völkern" כלומר "המון" מלשון המולה - Getümmel. וכתב עוד: "Eher wäre dann schon mit B. Jacob (z. St) an die Proselyten zu denken" [יותר נכון לחשוב עם ב' יעקב (על-אתר) על הגרים; עמ' 169].

60 השווה לדברי הרמב"ם באיגרת השמד, מהד' הרב קאפח, ירושלים תשל"ב, עמ' קט: "ועתה אתחיל לבאר גודל הטעות אשר נכשל בו המסכן הזה [...] ואומר שהמפורסם בדברי רבותינו ז"ל שישראל בימי משה לפני צאתם ממצרים השחיתו דרכם [...] וכן ישראל בימי אליהו היו כולם עובדי עבודה זרה ברצון בעונותיהם" וכו'. אבל שם הרמב"ם מדגיש יסוד אחר, ואכמ"ל.

61 שו"ת הרמב"ם, מהד' בלאו סי' רצג, עמ' 549; וראה הלכות מלכים פ"ח ה": "משה רבינו לא הנחיל התורה והמצוות אלא לישראל [...] ולכלל הרוצה להתגייר משאר האומות". וראה תוספות בבבלי, בבא בתרא פא ע"א, ד"ה למעוטי: "הגר מביא ואינו קורא לפי שאינו יכול לומר אשר נשבע לאבותינו לתת לנו' (משנה, ביכורים, א, ד). ומכוח ההיא משנה לא היה מניח רבנו תם לגרים לברך ברכת הזימון לפי שאינו יכול לומר 'שהנחלת לאבותינו ארץ טובה'. וקתני גמי (שם במשנה) 'כשהוא מתפלל בינו לבין עצמו אומר אלהי אבות ישראל וכשהוא מתפלל בבית הכנסת אומר אלהי

כלומר, להיות "בן אברהם" פירושו להיות במדרגה רוחנית ומוסרית מסוימת: "אב לורעו הכשרים ההולכים בדרכיו". והרמב"ם מוסיף ומדגיש: "מעמד הר סיני הוא ש'הבדילנו מן העמים והכניסנו תחת כנפי השכינה'".⁶²

הדגם ששרטט ריה"ל יכול להיכלל בנקל בדגם הראשון של החוקרים, שציינתו לעיל, ובמידת-מה גם בדגם השני, אך בוודאי לא בדגם השלישי ובדגם הרביעי. הדגם של הרמב"ם מתאים מאוד לדגם השני הנזכר ואף לדגם השלישי והרביעי. האם יכול הדגם הראשון לכלול את שיטת הרמב"ם? נראה שלא. הרמב"ם אומר במפורש שמשה הכניס תחת כנפי השכינה גם את הגרים, ואם כן, כובשי ארץ כנען לא היו בני יעקב לבדם.⁶³

אבותיכם ואם היתה אמו מישראל אומר אלהי אבותינו'. ולר"י נראה דשפיר מצי אמר גר 'לאבותינו' ולא קיימא לן כההיא משנה אלא כר"י דפליג עלה כדאיתא בירושלמי דאמר 'תני בשם ר"י גר עצמו מביא וקורא מאי טעמא דאמר קרא 'כי אב המון גוים נתתיך' לשעבר היה אב לארם מכאן ואילך לכל גוים. ר' יהושע בן לוי אמר הלכה כר"י. עובדא אתא קומי רבי אבהו ואורי כר"י".
 וראה בן-ששון (לעיל הע' 52), עמ' 183, 185-187. וראה מ' פינקלשטיין, הגיר - הלכה למעשה, רמת-גן תשנ"ד, עמ' 30: "מדברי הרמב"ם, באחת מתשובותיו לעובדיה הגר, אפשר ללמוד, כי אף את אבותינו יש לראות כמי שהתגיירו, כאשר יצאו מצרים". וראה י' בן-נון, "אין בהלכה ביטול גיור", Ynet יהדות, 2.05.08 (<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3538615,00.html>): "חמור מזה - הרמב"ם כתב באתו הפרק [פי"ד מהלכות איסורי ביאה ה"א-ה"ד], בתחילתו, שבני ישראל עצמם נכנסו לברית - כמו גרים - ביציאת מצרים ומעמד הר סיני 'וכן לדורות, כשירצה הגוי להיכנס לברית ולהסתופף תחת כנפי השכינה, ויקבל עליו עול תורה, צריך מילה וטבילה...'. רוצה לומר, מעמד הר סיני הוא מעמד הגיור של עם ישראל, לדורות" [וממשיך על פי הדברים שהבאתי לעיל בהערה 60 (אני מודה לפרופ' ד' שפרבר על ההערה על דברי בן-נון)]; וראה מ' אברהם, "שערי גיור - על אלימות וכוונות טובות" אקדמות כב [תשס"ט], עמ' 197-209, ומשם אפשר לשלשל את השמועה). ניסוחיהם של פינקלשטיין ושל בן-נון טעונים לדעתי דיוק, אך הם מדגימים היטב את העולה ממה שהבאתי, והם פן אחד של היחס לגר שהערתי עליו בתחילת דבריי. (גם הרמב"ם אינו מזכיר את ה"ערב רב").

62 גרעינה של "מחלוקת" ריה"ל והרמב"ם בא כבר במקרא - ראה עז' ט ב: "כִּי נִשְׂאוּ מִבְּנֵיהֶם לָהֶם וְלִבְנֵיהֶם וְהִתְעַרְבוּ זֶרַע הַקָּדוֹשׁ בְּעַמֵּי הָאֲרָצוֹת" - ועזרא לא "גייר" את הנשים, ראה שם י ג, יא, יט; וראה גם נחמ' יג א-ג [לראשית ימי הבית השני ראה גם מל' ב יא]. וראה בהרחבה להערה זו, להלן נספח מס' 4.

63 וראה לעיל הע' 58. כמובן אפשר לטעון שכוונת הרמב"ם לומר שמשה הכשיר את הקרקע לכניסת הגרים תחת כנפי השכינה. אך נראה לי כדעה שכתבתי בפנים, מהשימוש בלשון עבר בפעלים הבונים את המשפט - "ששלח", "הבדילנו", "הכניסנו", "ושם" - שלשון עבר זאת מכוונת את הדעת למעמד הר סיני. וראה לעיל הע' 61, ד"ה וראה בן-ששון.

אין ככוונתי לומר שריה"ל והרמב"ם, שהבאתים כדי להאיר את הנושא מן ההיבט האקטואלי יותר, וכותבים אחרים שהוזכרו כאן, עיינו בתנ"ך דווקא כפי שעיין איש-שלום,⁶⁴ אך ודאי שמכל המקורות שהובאו עד עתה עולה ש"קיצור תולדות עם ישראל" אינו כה פשוט, והדברים, כאמור, משתלשלים לתפיסה העצמית של עם ישראל ולסוגיית "מיהו יהודי".⁶⁵

ה

הבה נסכם דברים ממה שהעלינו. בשני הפרקים הראשונים ראינו שאת מוצא עם ישראל וישיבתו בארץ כנען, ואחר כך ירידתו מצרימה וישיבתו בה, וחזרתו לארץ כנען, ניתן לספר בעיקר בשני אופנים, ששונים זה מזה; ראינו גם אופנים אחרים אך אין הם עתה עיקר ענייננו. האופן האחד הוא המוכר והרגיל מספר דברים (ועוד) ומההגדה של

64 אני מדגיש "דווקא כפי שעיין איש-שלום", וראה לעיל ליד ציון 49 ובהערה 52, ד"ה שם החיבור. האם יהיה זה מופרך לחשוב שאיש-שלום הרהר ברמב"ם בשעה שכתב את דבריו?

65 על התפיסה העצמית של עם ישראל ראה למשל קויפמן וויינפלד, לעיל הע' 62; וראה שוורץ (שם) - ובעברית ראה כמה דברים בשני מאמריו הבאים: "בין חכמים וכוהנים בימי בית שני", מחקרים בתולדות ישראל בתקופת הבית השני, ליקט דניאל שוורץ, ירושלים תשנ"ו, עמ' 405, 413; "מכוהנים בימינו לנוצרים בשמאלים? לפירושו והתפתחותו של סיפור משנאי (משנה, ראש השנה, ב, ח-ט)", תרכ"ץ עד (תשס"ה), עמ' 23, 30-33, 39-41 וראה גם את סיכומה של ש' יפת על השקפת בעל דברי הימים בנידוננו, לעיל הע' 31 עמ' 299. העיון כאן יכול להוליך כמוכן גם לעיון במשנתו של המאירי על "האומות הגדורות" - ראה סיכום נוח וציונים למחקרים בספרו של י' תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק שני: 1200-1400, ב, ירושלים תשס"ד, עמ' 167-170. [למאירי קדם בהיבט מסוים של יסוד זה ר' יהודה הלוי (ראה מאמר רביעי, ד), והרמב"ם פיתח את העניין (ראה בן-ששון [לעיל, הע' 52], עמ' 181-182), אך המאירי גיבש את היסוד לשיטה לכידה.] ולא דמותר להזכיר את הפולמוס שהתעורר (שוב) על ספרו של פרופ' ש' זנד, שטען בספרו החדש [מתי ואיך הומצא העם היהודי?, תל-אביב 2008; הספר אמנם חדש אך אינו מחדש - וראה גם י' ברטל, "המצאת ההמצאה", הארץ, ספרים, כ"ג באייר תשס"ח (28.5.2008)] שאין "עם ישראל" כמוכן האתני, אלא "קהילות יהודיות", ורוב היהודים האשכנזים הם צאצאי הכוזרים (וטענות נוספות). וראה כנגדו י' שביט, "משה החייט ואביו הסלאווי", הארץ, תרבות וספרות, כ"ז בניסן תשס"ח (2.5.2008). מלבד התייחסו לטענותיו של זנד, דקדק פרופ' שביט גם במונח ובמושג "גזע יהודי" כפי שהשתמשו בו כותבים יהודיים שונים עד השואה - יעקב שביט, הארץ, י"א באייר תשס"ח (16.5.2008), תגובות, עמ' 4 (אני מודה לפרופ' שביט על הפניה זו); וראה ביתר פירוט י' שביט ו' ריינהרץ, דרווין וכמה מבני מינו - יהודים קוראים את דרווין, ספנסר, באקל ורנאן, הקיבוץ המאוחד תש"ע, עמ' 228-262 (ראה בייחוד עמ' 249). וראה את דבריו של קנהול (לעיל, הע' 2), בסוף עמ' 165. וראה משה גיל, "לא כוזרים ולא יהודים", הארץ, ד' באייר תשס"ט (28.4.2009), תרבות וספרות, עמ' 4; מ' גיל, "החוזרים לא התגייירו", ציון עה (תש"ע), עמ' 5-14 (טענותיו של גיל אינן שייכות לנושא דילן, והובאו רק לרווחה דמילתא). תן דעתך גם לכותרת של מאמר פובליציסטי: ג' שוקן, "קללתו של עזרא", הארץ, י"ב באלול תשמ"ה [9.8.1985]; נדפס מחדש שם, ט"ו בטבת תשע"א (22.12.2010), חלק ב, עמ' 2].

פסח: אבותינו באו לארץ כנען מארם נהרים, נאחזו בארץ כנען בנדודים בה ובעיבוד מזדמן של אדמתה, כולם ירדו למצרים על פי דבר ה' לאברהם בברית בין הבתרים, והקשר בינם לבין ארץ כנען נותק. בארץ מצרים הם פרו ורבו, ושועבדו, ולאחר זמן יצאו ממנה במורא גדול וקיבלו את התורה בהר סיני, נדרו במדבר ארבעים שנה וכבשו את ארץ כנען. באופן השני הסיפור מעט שונה: אבותינו באו לארץ כנען מארם נהרים, נאחזו בארץ כנען בנדודים בה ובעיבוד שיטתי יותר של אדמתה, רכשו נכסים ובני משק, ירדו למצרים על פי דברי הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים אך השאירו בארץ נכסים ובני משק והקשר בינם לבין ארץ כנען לא נותק. האם ירדו עמם גם בני משק? איננו יודעים. מכל מקום, נראה שלאחר זמן נותק הקשר, ובין היוצאים ממצרים, מקבלי התורה וכובשי ארץ כנען ובין יושבי ארץ כנען לא היה כל קשר משפחתי.

כמדומני שאף על פי שמספרי הסיפור השני לא הרחיבו את עיונם לזהותם של יוצאי מצרים ולמקבלי התורה, הרי האור החדש שהם זרעו על קשרי יורדי מצרים עם יושבי ארץ כנען מרשה לנו להעמיק ולחפור בזהות עם ישראל, וזאת עשינו בפרק ד'. בפרק זה ראינו שאפשר לספר את הסיפור באופן שלישי, שונה לחלוטין: אבותינו באו לארץ כנען מארם נהרים, נאחזו בארץ כנען בנדודים בה ובעיבוד מזדמן או שיטתי של אדמתה, "גיירו" אנשים ונשים והרחיבו בה את תחום השפעתם הרוחני והגשמי. כולם - הצאצאים הביולוגיים של האבות והגרים גם יחד - ירדו למצרים על פי דברי הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים, הקשר בין היורדים ובין ארץ כנען אפשר שנותק ואפשר שלא נותק, והעם - שמנה צאצאים ביולוגיים של שלושת האבות וגרים - יצא ממצרים, קיבל את התורה בהר סיני, נדד במדבר ארבעים שנה, וכבש את ארץ כנען.

אמנם, רשאים אנו לתהות האם סיפור תולדות בני יעקב המוצג באופן השני שנזכר לעיל מוליך לאופן רביעי של הסיפור וממילא משליך גם על תפיסת הזהות של עם ישראל - לאמור, בארץ כנען נשארו בני יעקב (נכדים ו"בני משק") שלא קיבלו את התורה, ואם כן האם ניתן לייחסם על עם ישראל?⁶⁶ דעתם של חכמים והוגים בכל

66 לשיכון האזון ראה בר' כה ו: "וְלִבְנֵי הַפִּילִגְשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן אֲבָרָהָם מִתְּנַת וַיִּשְׁלַחם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדָנוּ חַי קְדָמָה אֶל אֶרֶץ קְדָם" והשווה לענייננו יוסף בן מתתיהו, קדמוניות א 255, עמ' 28: "ויצחק נשא אותה [את רבקה] לאשה לאחר שכל הנכסים נמסרו לידו. כי בני קטורה יצאו ליסוד מקומות ישוב רחוקים"; וראה פילון, נגד פלקוס 45-46, מהד' ס' דניאל-נטף עמ' 31; ועוד יותר, שם כא יב: "כִּי בְּיִצְחָק יִקְרָא לְךָ יָרֵעַ". וראה קויפמן (לעיל הע' 43 ד"ה וראה עוד), עמ' 69: "אידיאה זו עצמה מסומלת גם באופי הלאומי של חוקת ברית-סיני" (ההדגשה במקור). [וראה מדן (לעיל הע' 44), עמ' 3, "המהפך הדמוגרפי", ד"ה בחרדת קודש].

אך ראה בובר (לעיל הע' 15), עמ' 20: "רביעית, שבאמצעות ברית משותפת עם אדון זה (ה'), על משפטיה וחוקתה, נשלם עצם היותה לעם. ודאי, לכלל חטיבה מוצקת ומוגמרת עדיין לא בא העם גם עתה; מכל מקום מאוחד הוא דיו לקלוט, לאחר כיבוש הארץ, בתוך חיי-מורשת שלו, בתוך ליכודו

הדורות, עד עליית המחקר המודרני של המקרא, ברורה, והיטיב לנסח את הדברים רב סעדיה גאון: "שאומתינו בני ישראל אינה אומה אלא בתורתיה" (תורה שבכתב ותורה שבעל פה);⁶⁷ ודאי שלאחר שלימדונו חכמים שקבלת גרים לישראל היא במילה ובטבילה ובקבלת תורה ומצוות, אנו מוגבלים הרבה בדיון הלכתי בנושא זה.⁶⁸

ופילוגו הפולחני-מדיני, גם עממים קרובים, שלא היה להם חלק באירוע היסטורי זה." וראה י' זקוביץ, צבת בצבת עשויה - מה בין מדרש פנים-מקראי למדרש חוץ-מקראי, תל אביב תשס"ט, עמ' 172: "עיינונו של איוב בין דמויות ספר בראשית (ויהיו כיובב מלך אדום [...]) הביא לזיהוי דינה בת יעקב כאשתו [השנייה] (ראה ביתר פירוט ח' מאק, "אלא משל היה" - איוב בספרות הבית השני ובעיני חז"ל, רמת-גן תשס"ה, עמ' 58-60). אנו למדים זאת מדבריו שבראש ספר דברי איוב [...] נישואין בין דינה ואיוב מזרע אדום - המעצימים וממשיכים את הקרבה בין ישראל לאדום ובין יעקב לעשו - אל דורות צאצאיהם, משיגים מטרה כפולה: איוב, שאינו מבני ברית, הוא מופת לאיש צדיק וגיבורו של ספר מקראי. חיבורו עם בת יעקב מכניס אותו תחת כנפי השכינה ומעניק לו יתר לגיטימציה" (ראה גם בבלי, בבא בתרא טו ע"ב: "ויש אומרים איוב בימי יעקב היה ודינה בת יעקב נשא [...] וכולהו תנאי סבירי להו דאיוב מישראל היה לבר מיש אומרים"). (ויש להעיר ש"עולם הפוך ראינו" כאן: שבמקרא ובספרות התלמודית בדרך כלל אישה נספחת לבעלה ולא גבר לאשתו.) וראה לעיל הע' 15, על "ישראל" שבמצבת מרנפתח.

הנבחר באמונות ובדעות, מאמר ג' ז, מהד' הרב קאפח עמ' קלב. וראה דברי סרנא, לעיל הע' 14; וראה גם ב' יעקב בפירושו לשמ"א א 1-2 (Exodus, trans. Walter Jacob, Hoboken. NJ 1992), עמ' 6-7, ובייחוד ד"ה The fact that the entire people was called *b'nei yisrael* at the very beginning of its history showed the dual *religious-secular* (my emphasis - IH) role which this people would play. They should consider themselves not only as *b'ney Yaakov*, physical descendants of the patriarch, but also in mind and spirit heirs of the original family of Israel and their ancestors". וראה לעיל הע' 65.

ומכל מקום "הטון עושה את המוזיקה". ואם ב"צלילי המוזיקה" עסקינן, ראה על הקשיים ההלכתיים בגיור בזמן הזה, אברהם, לעיל הע' 61; וראה כיוון מעניין בדבריו של ד' שוורץ, "השם 'ישראלי' גם הוא מכובד", דעות 42 (תשס"ט). ומכיוון שההיבט ההלכתי המודרני הוא בקעה לעצמו, די בהפניות אקראיות אלה, ומכל מקום ראה בבלי, עדויות פ"א מ"ה (והדברים נכוחים לכל העיון כאן): "ולמה מזכירין דברי היחיד בין המרובין, הואיל ואין הלכה אלא כדברי המרובין? שאם יראה בית דין את דברי היחיד ויסמוך עליו" וכו' (וראה במפרשים); וראה בתוספתא שם ה"ד (עמ' 455), דברי ר' יהודה. הרוצה להרחיב עוד בעינים על פי חוקרים מודרניים של המקרא יעיין בספרו הנזכר של י' קנוהל (לעיל הע' 2), בייחוד בפרק השישי, ובספרו של מ' סמית' *The Early History of God* (M.S. Smith) (גרנד רפידס [מישיגן] וקמברידג' 2002). ואציין כאן שני מחקרים נוספים, שמספקים כאן: ש"א לויונסטם, מסורת יציאת מצרים בהשתלשלותה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 10-14; א' טוויג, מתן תורה בסיני, ירושלים תשל"ז, עמ' 3-4.

אגב הילוכנו ראינו גם כיצד עיון (לא תמים) במקרא מתגלגל למדרש, ממנו - לפרשנות (כנראה תמימה) של המקרא בימי הביניים, ומשם (בלי קשר גנטי) - לפרשנות המקרא היהודית במאה הי"ט (כנראה גם היא לא תמימה), וכל אלו מאוירים בעיון ב"מחשבת ישראל" ובקמצוץ בענייני דורנו, ומאירים אותם.

יקצר המצע מדיון בכל העולה ממה שהבאתי לעיל, אך הערתי ורמזתי להיבט אחד, חשוב ומעשי בדורותינו, בדבר היחס ל"גר הגר בתוכם" - ויבואו אחרים וימשיכו להרחיב ולדון. ודי במה ששפתותיו של מאיר איש־שלום דובבות ובמה שהעליתי.

נספח מס' 1

כדי להבין את דברי איש-שלום יש להקדים להם את דברי הספרי, וזה לשונו:⁶⁹

"כי הארץ אשר אתה בא שמה לְרִשְׁתָּהּ" (דב' יא י) - הרי זו נאמרה הפסה לישראל בשעה שיצאו ממצרים. שהיו אומרים שמא לא נכנס לארץ יפה כזו? אמר להם המקום "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים" - מגיד שארץ ישראל משובחת ממנה.

5 בשבח ארץ ישראל הכתוב מדבר. או בשבח ארץ מצרים? תלמוד לומר "וחברון שבע שנים נבנתה לפני צֵעַן מצרים" (במ' יג כב). צוען מה היה? מקום מלכות, וכן הוא אומר "כי היו בְּצֵעַן שריו" וגו' (יש' ל ד); חברון מה היתה? פסולת של ארץ ישראל, שנאמר "ממרא קרית הארבע היא חברון" (בר' לה כז). והרי דברים קל וחומר: אם חברון פסולת של ארץ ישראל⁷⁰ הרי היא משובחת בשבח,⁷¹ ארץ מצרים - שמשובחת מכל הארצות - קל וחומר לשבחה של ארץ ישראל.

10 ואם תאמר לא מי שבנה את זו בנה את זו?⁷² תלמוד לומר "ובני חם כוש ומצרים פוט וכנען" (שם י ו) - חם, לפי שבנה את זו בנה את זו. איפשר שבנה את הכעור ואחר כך בנה את הנאה? אלא בנה את הנאה ואחר כך בנה את הכעור.

15 משל לאדם שבנה שני טרקלינים, אחד נאה ואחד כעור. אין בונה את הכעור ואחר כך בונה את הנאה, אלא בונה את הנאה ואחר כך בונה את הכעור, שפסולתו של ראשון מכניס בשני.

הא, לפי שהיתה חברון משובחת ממנה היא נבנת תחילה.⁷³

69 פס' לו, מהד' פינקלשטיין, עמ' 69-71.

70 ראה בבלי, כתובות קיב ע"א: "ואין לך טרשים בכל א"י יותר מחברון, דהו קברי בה שיכבי".

71 שנבנתה שבע שנים קודם צוען; ולהלן בספרי: "וכן אתה מוצא בדרכי מקום, שכל מי שחביב קודם את חברון". וראה להלן הע' 109, ד"ה את שבע.

72 ואין כל יחס בין הערים.

73 אבל השווה בבלי, כתובות קיב ע"א: "אין לך מעולה בכל ארצות יותר מארץ מצרים, שנאמר 'כגן ה' כארץ מצרים' (בר' יג י), ואין לך מעולה בכל ארץ מצרים יותר מצוען, דהו מרבו בה מלכים, דכתיב 'כי היו בצוען שריו', ואין לך טרשים בכל א"י יותר מחברון, דהו קברי בה שיכבי. ואפילו הכי חברון מבונה על אחת משבעה בצוען, דכתיב 'וחברון שבע שנים נבנתה לפני צוען מצרים'. מאי 'נבנתה'? אילימא נבנתה ממש, אפשר אדם בונה בית לבנו קטן קודם שיבנה לבנו גדול?! שנאמר 'ובני חם כוש ומצרים פוט וכנען'! אלא שמבונה על אחת משבעה בצוען". והשווה בבלי, סוטה לד ע"ב, במדבר רבה טז יג, תנחומא שלח ח, תנחומא בובר שם יד, לד ע"א.

וזה לשון מאיר איש-שלום:⁷⁴

- 20 (ו) עיין בסוטה ובכתובות שם.⁷⁵
 אמר מאיר איש-שלום:
 הרמב"ן והרשב"ם האריכו בפירוש הכתוב לפי פשוטו.⁷⁶
 ובהשקפה בעומק המקראות⁷⁷ יראה כי טרם ירדו אבותינו למצרים היה להם ארצות רבות ונחלות גדולות בארץ כנען.
 25 באברהם מצינו שהחזיק ראשונה סמוך לשכם (בר' יב⁷⁸), ונראה שהוא המקום אשר נסע שם יעקב בשובו מפדן ארם (שם לג⁷⁹). ומשם נעתק ההרה והחזיק עד בין בית אל ובין העי, וחזר למקומות אלו כששב ממצרים אחר הרעב (שם

74 ספרי עקב, עו ע"א, אות ו.

75 ראה לעיל הע' 73.

76 וזה לשון הרמב"ן: "לא כארץ מצרים היא' אלא טובה הימנה. ונאמרה הבטחה זו לישראל ביציאתם ממצרים, שהיו אומרים שמא לא נבוא אל ארץ טובה ויפה כזאת. יכול בגנותה הכתוב מדבר וכך אמר להם, לא כארץ מצרים היא אלא רעה הימנה, תלמוד לומר 'וחברון שבע שנים נבנתה' (כמ' יג כב), אדם אחד בנאן. דרך ארץ אדם בונה את הנאה ואחר כך את הגרוע וכו' - לשון רש"י מספרי. ועוד הביא מה שדרשו בגמרא במסכת כתובות בענין אחר, אפשר אדם בונה בית לבנו קטן ואחר כך לבנו גדול, אלא שמבונה אחד משבעה בצוען. ופשוטו של מקרא בדרך האזהרות נאמר, שאמר להם ושמרתם את כל המצוה וירשתם ארץ זבת חלב ודבש כי ה' יתן מטר ארצכם בעתו והארץ תתן יכולה, אבל דעו לכם שאינה כארץ מצרים להשקות אותה ברגל מן היאורים ומן האגמים כגן הירק רק היא ארץ הרים ובקעות למטר השמים תשתה מים' - לא בענין אחר. וצריכה שידרוש ה' אותה תמיד במטר, כי היא ארץ צמאה מאד וצריכה מטר כל השנה, ואם תעברו על רצון ה' ולא ידרוש אותה בגשמי רצון הנה היא רעה מאד לא תזרע ולא תצמיח ולא יעלה בה כל עשב בהריה".
 וזה לשון הרשב"ם: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים (היא) - כן שיטת פרשיות הללו. צריכים אתם לשמור את מצוות י"י אלהיכם, כי הארץ הזאת טובה מארץ מצרים לשומרי מצוות, ורעה מכל הארצות ללא שומרים, כי הארץ אשר אתה בא שמה אינה כארץ מצרים שאין צריכים למטר ובין טובים ובין חטאים בטורח השקאת שדותיהם יש להם לחם, אבל ארץ ישראל אם אתם שומרים מצוות עיני י"י אלהיך בה להשקותה במטר השמים מרשית השנה ועד אחרית (ה)שנה לתת מטר בעת הצורך".

77 ראה לעיל הע' 25.

78 פס' ו-ז: "וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בְּאַרְץ עַד מְקוֹם שְׂכֵם עַד אֵלוֹן מוֹרְהָ וַהֲפַנְעֵנִי אִזּוּ בְּאַרְץ. וַיָּרֵא ה' אֶל אַבְרָם וַיֹּאמֶר לְזַרְעָה אֲתָן אֶת הָאָרֶץ הַזֹּאת וַיִּבְנוּ שָׁם מִזְבְּחַת לַה' הַנְּרָאָה אֵלָיו".

79 פס' יח: "וַיָּבֵא יַעֲקֹב שְׁלָם עִיר שְׂכֵם אֲשֶׁר בְּאַרְץ כְּנַעַן כִּבְאוּ מִפְדָּן אָרֶם וַיַּחֲזֵן אֶת פְּנֵי הָעִיר".

- יב⁸⁰). ואחרי הפרד לוט מעמו החזיק מקום סמוך לחברון, ונראה שהוא העמק
 חברון ששלח יעקב משם את יוסף אל אחיו (שם לז יד⁸¹). ומשם נסע והחזיק
 בארץ הנגב בין קדם ובין שור בארצות הפלשתים,⁸² ונטע שם אשל וקרא
 המקום באר שבע (שם כ כא⁸³). ובבאר שבע נצטווה על עקדת יצחק וישב
 שם ימים רבים (שם כב⁸⁴) אבל שרה אשתו היתה עודנה סמוך לחברון ומתה
 שם ובא אברהם מבאר שבע לחברון לספוד לה (שם כג⁸⁵). וא"כ היה לאברהם
 בארץ נחלה סמוך לשכם וסמוך לחברון ובגבול הנגב הוא באר שבע שם בנה
 מזבחות ונטע אשל ואוהלים וחפר בארות. 30
- אבל מה שהוצרך לקנות קבר לשרה לא היתה לפי שלא היה לו מקום
 לקבורה, אלא שבקש שתיקבר שרה בתוך בני חת לפי שהיתה חתית. ולכך
 קאמר "אַחֲזֵת קבר עמכם וגו' יִתְּנֶנָּה לי בתוכם לְאַחֲזֵת קָבֶר" (שם כג ד, ט).
 וששרה אמנו חתית היתה מפורש ביחזקאל [יח' טז ג (וגם בפס' מה)]: "אַבְיָד
 הָאֲמָרִי וְאֲמָר חַתִּית"; ובפ' המקרא גלו לנו חז"ל בסנהדרין מ"ד ע"ב 40
- 80 פס' ג-ד: "וַיֵּלֶךְ לְמִסְעָיו מִנֶּגֶב יַעֲד בֵּית אֵל עַד הַמָּקוֹם אֲשֶׁר הָיָה שָׁם אֶהְלֶה בַּתְּחִלָּה בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין
 הָעֵי. אֵל מְקוֹם הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר עָשָׂה שָׁם בְּרֵאשִׁיטָה וַיִּקְרָא שָׁם אַבְרָם בְּשֵׁם ה'".
- 81 "וַיֵּאמֶר לוֹ לֵךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אַחִיךָ וְאֶת שְׁלוֹם הַצֵּאֵן וְהַשְׂבִּי דָבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֶבְרוֹן וַיָּבֵא
 שְׁכֶמָה".
- 82 כ א: "וַיִּסַּע מִשָּׁם אַבְרָהָם אֶרְצָה הַנֶּגֶב וַיֵּשֶׁב בֵּין קְדֵשׁ וּבֵין שׁוּר וַיִּגַּר בְּגֵר".
- 83 כ א: "וַיִּטַּע אֶשֶׁל בְּבֵאֵר שְׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֵל עוֹלָם".
- במקום אחר ["מאמר על חלוקת התורה", בית תלמוד, ד (תרמ"ה), עמ' 330] איש-שלום טוען
 לחילוף "אשל"/"אשר[ה]" [!], ואומר שליד בתי עבודה זרה ניטעו גנים לצל ולמרגוע, ובימי כינוס
 (עלייה לרגל) ישבו שם השופטים לדון. כך הוא מסביר את סמיכות העניין בפסוק "לא תטע לך
 אשרה כל עץ אצל מזבח ה' אלהיך" (דב' טז כא) ואת סמיכות הפסוק ל"שפטים וְשֹׁטְרִים תִּתֵּן לְךָ"
 וגו' [שם שם יח; על אשל/אשרה כתב בקיצור כבר במאמרו "נימוסן של אבות", שם, ב (תרמ"ב),
 עמ' 298]. וראה אנציקלופדיה מקראית, א, עמ' 763; וראה רשב"ם ורמב"ן לפסוק. איש-שלום
 מפרש את נטיעת האשל על ידי אברהם כנטיעה לצל, ואינו רוצה לפרשה כנטיעה לפולחן, אף
 שהפסוק אומר כן במפורש - והרי קריאה בשם ה' נעשתה ליד מזבחות, ככבר יב ח; כו כה (ראה
 WBC, מה שהביאו בשם סרנה). וראה יוסף בן מתתיהו, קדמוניות י ג 52: "והמלך (יאשיהו) עבר
 בעיר ובכל הארץ וגידע את החורשות, שהוקדשו לאלהי הנכר" (השווה מ"ב כג ד, ו; דה"ב ל ג-
 ד; ז). וראה מ' צפור, תרגום השבעים לספר בראשית, רמת-גן תשס"ו, עמ' 266, מה שהביא שם.
 84 פס' יט: "וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם אֵל נְעָרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֵל בְּאֵר שְׁבַע וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבֵאֵר שְׁבַע".
- 85 פס' ב: "וַתָּמֶת שָׂרָה בְּקִרְיַת אַרְבַּע הוּא חֶבְרוֹן בְּאֶרֶץ פְּנֵעַן וַיָּבֵא אַבְרָהָם לְסֹפֵד לְשָׂרָה וַלְבַכְתָּהּ".

שהדברים כפשוטן, שאברהם אמורי היה ושרה היתה חתית.⁸⁶ ובאור הדבר כך הוא: ששרה אחותו של אברהם היתה, כדכתיב "וגם אִמְנָה אֶחָתִי בַת אָבִי היא אך לא בַת אָמִי וְנָתַי לִי לְאִשָּׁה" (בר' כ יב) - והוא: שהיה לו לתרוח ב' נשים, הא' אמורית והוליד עמה את אברהם, והב' חתית והוליד עמה את שרה; ויחוס דורות אלו היה אחר האם ולכך הותר לו לאברהם ללקחה לאשה, אבל אם היתה אחותו מאמו לא הותר לו ללקחה.⁸⁷ ולכך הוצרך לספר כל זה

86 וזה לשון התלמוד: "בשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא ליחזקאל לך אמור להם לישראל 'אביך האמרי ואמך חתית', אמרה רוח פסקונית לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם, אם יבואו אברהם ושרה ויעמדו לפניך אתה אומר להם ומכלים אותם?!"

האם יחזקאל מצייר כאן ציור אחר משקראנו על מוצא עם ישראל? לפירוש הפסוק ראה WBC: "Ezekiel is exploiting the historical tradition of the Jebusite city-state of Jerusalem, which was not vanquished till the time of David (Josh 15:63; Judg 1:21; 2 Sam 5:6-8). In place of the standard phrase 'land of Canaan,' mention is made of 'the land of the Canaanite' in order to emphasize Jerusalem's pagan origins (Greenberg 274). The Canaanites, Amorites, and Hittites have a firm place in the pentateuchal lists of pre-Israelite ethnic groups, who had to be driven out to avoid Israel's compromising its faith in Yahweh (cf. Gen 15:20-21; Exod 3:8; 23:23-24; Deut 7:1-5). In Num 13:29 (probably J) the Hittites and Amorites are located along with the Jebusites in the hill country. Jerusalem is regarded as Amorite in Josh 10:5, while 'Uriah the Hittite' lived in Jerusalem in David's time (2 Sam 11-12; for the extrabiblical background of the two groups, see ABD 1:199-202; 3:219-33). ראה משיניסט (לעיל הע' 12), עמ' 43. וראה מ' וייס, מקרא כדמותו, ירושלים תשכ"ז, עמ' 69-70.

ר' כשר (מקרא לישראל, יחזקאל, א, תל אביב וירושלים תשס"ד, עמ' 331, בפירוש הפסוק), כתב בקצרה: "מוצאה הכנעני של ירושלים מכוון לא לצד הגניאלוגי אלא לצד התרבותי-הדתית, ויחזקאל מאשים את ירושלים בהתנהגות 'כנענית', הקשורה למעשי זימה." י' הופמן (עולם התנ"ך, יחזקאל) הביא את שני הפירושים שהובאו כאן.

וראה רש"י לפסוק, שנקט כתלמוד; וראה במפרשי ימי הביניים שנדפסו במהדורת "הכתר" (מהד' מנחם כהן), שנקטו את שתי השיטות הנזכרות לעיל.

87 ראה בפרשני ימי הביניים שנדפסו במקראות גדולות "הכתר"; וחלקם פירשו פירושים "מטהרים". וראה שמ"ב יג י-יג: "וַיֹּאמֶר אֲמֹנֹן אֶל תָּמָר... בּוֹאִי שְׁכָבִי עִמִּי אַחֹתִי. וַתֹּאמֶר לוֹ אֵל אָחִי אֵל תַּעֲנִי כִּי לֹא יַעֲשֶׂה כֵן בְּיִשְׂרָאֵל אֵל תַּעֲשֶׂה אֶת הַנְּבִלָה הַזֹּאת. וְאֲנִי אֵנָה אוֹלֵיךָ אֶת חַרְפְּתִי וְאֵתָה תִּהְיֶה כְּאֶחָד הַנְּבִלִים בְּיִשְׂרָאֵל וְעַתָּה דַּבֵּר נָא אֵל הַמֶּלֶךְ כִּי לֹא יִמְנַעֲנִי מִמֶּךָ"; וראה יח' כב יא: "וַיֹּאֵשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ רָעוּהוּ עֲשֵׂה תוֹעֵבָה וְאִישׁ אֶת פֶּלְתּוֹ טָמֵא בְּזִמָּה וְאִישׁ אֶת אַחֲתּוֹ בַת אָבִיו עֲנֵה כֶּךָ"; וראה ויק' יח ט: "עֲרֹנֹת אַחֹתֶךָ בַת אָבִיךָ אוֹ בַת אִמֶּךָ מוֹלְדֹת בֵּית אוֹ מוֹלְדֹת חוּץ לֹא תִגְלֶה עֲרֹנָתָן".

וראה באנציקלופדיה המקראית ערך "שרה", שהכותב (רן צדוק, תשמ"ב), דחה את כל הניסיונות שנאמרו כדי להסביר את הרקע המשפטי הקדום של דברי אברהם, אך לא הציע הסבר משלו. וראה

לאבימלך. וכשמתה שרה רצה שתיקבר בתוך בני עמה והיה מבקש אחוזת קבר מאת בני חת. ואולי שזה פי' המקרא "גר ותושב אנכי עמכם" (שם כג): כלו', אם מצדי הריני גר, הריני תושב מצד אשתי.

50 אבל עכ"פ [=על כל פנים] היה לאברהם שדה ונחלה בארץ כנען. וע"כ [=ועל כורחך] אתה אומר כן: שהרי חניכיו ילידי ביתו שרדף עמהם את המלכים היו ג' מאות וי"ח;⁸⁸ ומעתה צא וחשוב כמה היו מקנת כספו,⁸⁹ וכמה נשארו לשמור הבית, וכמה היו בעובדי עבודתו - חוץ מזקנים ונשים וטף - וע"כ היו נפשות ביתו של אאע"ה [=אברהם אבינו עליו השלום] יותר מאלף נפשות ואיך יתכן שלא היתה לו נחלת שדה עד שהוצרך לקנות מקום לקבורה. אלא 55 וודאי כמו שאמרנו. ולפי דברינו היתה נחלתו של אברהם בקצה הנגב באר שבע בארץ הנגב עמק חברון והשדה אשר קנה מעפרון ואשר בין בית אל ובין העי ומהלאה לצד צפון מקום סמוך לשכם. וכשמת אברהם הפריד את ישמעאל ובני קטורה מעם יצחק וירש יצחק את

דברים כלליים, שמתקשרים במקצת למה שכתבו פרשנים בימי הביניים ויכולים להאיר מעט את הנושא, עדיאל שרמר, "כינויי שארות ונישואי פנים בתקופת המשנה והתלמוד", ציון, ס (תשנ"ה), עמ' 5-7.

וראה מ' ז ד: "אָמַר לְחֶמְדָּה אֶחָתִי אֶתְּ"; שה"ש ד ט-י; יב: "לְבַבְתָּנִי אֶחָתִי כְּלָה... מִה יִפּוּ דִינֶיךָ אֶחָתִי כְּלָה... גֵּן נְעוּל אֶחָתִי כְּלָה". וראה ש' שפרה וי' קליין, בימים הרחוקים ההם - אנתולוגיה משירת המזרח הקדום, תל אביב תשנ"ז, עמ' 334-335, 346; שירי דודים ממצרים העתיקה, מיכאל פוקס (אוסף, מתרגם ומפרש), ירושלים תשמ"ה, עמ' 20, 22, ועוד שם. וראה אנציקלופדיה מקראית ערך "אח ואחות". וראה בדברי סרנא בפירושו לפסוק (מהד' JPS), עמ' 95 (יב יג), ד"ה Sister, עמ' 143 ד"ה She is etc.. וראה גם מילגרם (לעיל, הע' 53), עמ' 203 ליד ציון 30 [ראה גם בפירושו הארוך (Leviticus 17-22, New York 2000), עמ' 1536]; מילגרם מצטט מהמאמר הבא: Jonathan R. Ziskind, "Legal Rules on Incest in the Ancient Near East", *Revue internationale des droits l'antiquité* 35 (1988), עמ' 104]; אך ראה ניסוח מוזר בפירושו לויק' יח יב [בפירושו הארוך, עמ' 1542; והשווה "ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים" (ספרי דברים פ"ס קמו, מהד' פינקלשטיין עמ' 200)].

לפרשנות מעניינת של הפסוק אצל פילון ראה: Maren R. Niehoff, "Mother and Maiden, Sister and Spouse: Sarah in Philonic Midrash", *HTR* 97 (2004), 438-443. עיקרי דבריה הם שהמילים "בת אבי היא אך לא בת אמי" פירושו ששרה נולדה רק מאב ולא מאם, כאלה אתנה, אלת החכמה. ניהוף מסתמכת על "על השכרות" (61-60, *De Ebrietate*). [למאמרה של מ' ניהוף הפנתה אותי בתי מוריה שתחיה.]

88 בר' יד יד: "וַיִּשְׁמַע אֲבִרְגָם כִּי נִשְׁבְּהָ אָחִיו וַיִּרְקַ אֶת חֲנִיכָיו יְלִידֵי בֵיתוֹ שֶׁמְנָה עֶשֶׂר וּשְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּרְדֵּף עַד דָּן".

89 ראה לעיל הע' 37.

- 60 כל אשר לאברהם והרחיב מושבו בקצה הנגב עם באר לחי ראי (שם כה⁹⁰) ובעת רעב חזר לגרר מקום שבת אברהם (שם כו⁹¹) ובו נאמר בפירוש שהיה איש אדמה שנא' ויזרע יצחק בארץ ההוא" וגו' (שם⁹²) ושם מסופר ג"כ ממריבתו עם הפלשתים אודות הבארות אשר חפר אברהם עד שנטה מתוך מריבה זו עד באר שבע (שם⁹³). ומכאן תשובה להאומרים שלא ידעו אבותינו מעבודת שדה ושלא היו רק רועי צאן, ועוד תשובה ממה שלא הוזכר בברכת יצחק ליעקב ועשו (שם כז כח) רק "מִשְׁמֵי הארץ וְרֵב דגן ותירוש"⁹⁴.
- 65 וכשבא יעקב בשתי מחנותיו מפדן ארם בא בעושר גדול ותדע עֶשְׂרו ממתנותיו שנתן לעשו ובא וישב סמוך לשכם באדמת אברהם (שם לג יח) אבל קנה לו שם עוד חלקת שדה לנטות שם אָהֵלוּ כדי שיהא הוא בעצמו סמוך לעיר ממש.⁹⁵ ובא הכתוב לומר מתוך מה שישב סמוך לעיר ממש אירע מה שאירע עם בתו עד שנלחמו בניו עם יושבי שכם וכבשו אותה (שם לד מח⁹⁶) ומשם הלך לבית אל עם חילו הגדול נשים וטף אשר שבו בשכם ועשו נפרד ממנו מפני כי היה רכושם רב (שם לו⁹⁷) וישב הוא בחברון (שם לה לז⁹⁸)
- 90 פס' ו: "וְלִבְנֵי הַפִּלִּיִּשִׁים אֲשֶׁר לְאַבְרָהָם נָתַן אַבְרָהָם מִתְּנַת וַיִּשְׁלַחֵם מֵעַל יִצְחָק בְּנוֹ בְּעוֹדָנוּ חֵי קְדָמָה אֶל אֶרֶץ קָרָם".
פס' יא: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת אַבְרָהָם וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת יִצְחָק בְּנוֹ וַיֵּשֶׁב יִצְחָק עִם בְּאֵר לַחֵי רְאִי:
פס' יז-יח: "וְאֵלֶּה שְׁנֵי חַיֵּי יִשְׁמַעֲאֵל מֵאֵת שְׁנֵה וּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְשִׁבְעֵי שָׁנִים וַיִּגְוַע וַיָּמָת וַיֵּאָסֶף אֶל עַמּוּיֹ. וַיִּשְׁכְּנוּ מַחֲוִילָה עַד שׁוֹר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִצְרַיִם בְּאֵכָה אֲשׁוּרָה עַל פְּנֵי כָל אַחֲוֵי נָפֶל".
פס' א: "וַיְהִי רָעַב בְּאֶרֶץ מִלְכָּד הַרְעֵב הָרֵאשׁוֹן אֲשֶׁר הָיָה בִּימֵי אַבְרָהָם וַיִּלְךְ יִצְחָק אֶל אַבְיִמֶלֶךְ מֶלֶךְ פְּלִשְׁתִּים גְּרָרָה".
- 91 פס' יב: "וַיִּזְרַע יִצְחָק בְּאֶרֶץ הַהוּא וַיִּמְצָא בְּשָׁנָה הַהוּא מֵאָה שְׁעָרִים וַיְבָרְכֵהוּ ה'".
פס' יג-כג: "וַיִּגְדֵּל הָאִישׁ וַיִּלְךְ הַלּוֹךְ וַיְגַדֵּל עַד כִּי גָדַל מְאֹד. וַיְהִי לוֹ מִקְנֵה צֹאן וּמִקְנֵה בְּקָר וְעֶבְדָּה רַבָּה וַיִּקְנְאוּ אֹתוֹ פְּלִשְׁתִּים... וַיַּעַל מִשָּׁם בְּאֵר שָׁבַע".
ראה לעיל סמוך לציון 39 ובהערה שם.
- 92 שם שם יט: "וַיִּקְּן אֶת חֲלֻקַּת הַשְּׂדֵה אֲשֶׁר נָטָה שָׁם אָהֵלוּ מִיַּד בְּנֵי חַמּוֹר אַבִּי שָׁכָם בְּמֵאָה קִשְׁיָטָה".
לד כה-כט; מח כב: "וַאֲנִי נָתַתִּי לָךְ שָׁכָם אֶחָד עַל אַחֲוִיךָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָאֲמֹרִי בְּחָרְבֵי וּבְקִשְׁתֵּי".
לפירוש הפסוק, שאינו מוסכם על הכול אך מאיר היטב את הפן הנידון במאמר, ראה רופא (לעיל הע' 31), עמ' 187, 189 ד"ה והיסטוריון.
- 93 אם "שכם" הוא שם העיר או "חלק" או "עצם" (שרק עצמות יוסף הובאו לקבורה בכנען), ראה בתרגומים הארמיים כאן, ומה שציין ציפור (לעיל הע' 83), עמ' 598. וראה אגדות היהודים (עברית), האבות, סי' קה, קז, והע' 289-292.
- 94 פס' ו-ח: "וַיִּקַּח עֶשָׂו אֶת נָשָׁיו אֶת בְּנָיו וְאֶת בְּנֹתָיו וְאֶת כָּל נַפְשׁוֹת בֵּיתוֹ וְאֶת מִקְנֵהוּ וְאֶת כָּל בְּהֵמָתוֹ וְאֶת כָּל קִנְיָנוֹ אֲשֶׁר רָכַשׁ בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיִּלְךְ אֶל אֶרֶץ מִפְּנֵי יַעֲקֹב אַחֲוֵי. כִּי הָיָה רְכוּשָׁם רַב מִשְׁבַּת יַחֲדָו וְלֹא יָכְלָה אֶרֶץ מִגְּוִרֵיהֶם לְשֵׂאת אֹתָם מִפְּנֵי מִקְנֵיהֶם. וַיֵּשֶׁב עֶשָׂו בְּהַר שְׁעִיר עֶשָׂו הוּא אֲדוּם".

- 75 וּבִישְׁבוּ בַחֲבֵרוֹן מִצֵּאֲנוּ שֶׁהֲרַחֲקוּ מִמֶּנּוּ בְּנָיו וְהָיוּ בְּשִׁכְמָם עַד שֶׁשָּׁלַח אֶת יוֹסֵף לְשֹׂאֵל בְּשִׁלּוֹמָם וְאִירַע מֵהוּ שְׂאִירַע (שם לז' 99). וּבִיהוּדָה מִצֵּאֲנוּ שְׁנֵטָה עַד עֵדוֹלָם וְשֶׁהָיָה גֵר בְּכֹזִיב וְשִׁמְעֵשְׁהוּ הָיָה בְּתַמְנָה.¹⁰⁰
- 80 הֵנָּה, מִכֹּל זֶה רָאִינוּ שֶׁהַחֲזִיקוּ אֲבוֹתֵינוּ בְּאַרְץ בְּמִקְוֵמוֹת רַבִּים מִמָּה שֶׁהָיָה אַחֲרָי כֵּן לְאַפְרַיִם וּבְנֵימִן וְיְהוּדָה, וְכִשְׁנִתְגַּלְגַּל הַדְּבָר שִׁירְדוּ לְמִצְרַיִם לֹא סָפַר לָנו הַכְּתוּב אִם עֲזָבוּ נַחֲלָתָם לְגַמְרֵי אוֹ אִם הִשְׁאִירוּ שֶׁם מִעֲבֹדֵיהֶם אוֹ הוֹשִׁיבוּ שֶׁם עִמָּם אֲשֶׁר הָיוּ לְמַסּוֹ. אֲבָל מֵהַשְּׂפָטָה לָנו הַתּוֹרָה גִּילּוֹ לָנוּ בְּדַבְרֵי הַיָּמִים, שְׁנֵאֵמַר שֶׁ"וּבְנֵי אֲפְרַיִם שׁוֹתְלָח וְגו' וְהִרְגוּם אֲנָשֵׁי גֵת הַנּוֹלָדִים בְּאַרְץ כִּי יִרְדוּ לְקַחַת אֶת מִקְנֵיהֶם. וְיִתְאָבֵל אֲפְרַיִם אֲבִיהֶם יָמִים רַבִּים וְגו'. וַיָּבֵא אֶל אִשְׁתּוֹ וַתֵּהָרֵג וְגו'. וּבְתוֹ שְׂאָרָה, וַתִּבֶן אֶת בֵּית חוֹרוֹן תַּחְתּוֹן וְאֶת הָעֵלְיוֹן וְאֶת אֶזְרָח שְׂאָרָה" (דה"א ז כ-כד).¹⁰¹
- 85 א"כ,¹⁰² מִצֵּאֲנוּ אִף שֶׁהָיוּ בְּמִצְרַיִם לֹא עֲזָבוּ אֶרֶץ כְּנַעַן לְגַמְרֵי, אֲלֵא אֲדַרְבָּה הָיוּ בּוֹנִים שֶׁם עִרִים וְעָשׂוּ שֶׁם חֵיל רַב; גַּם פִּשְׁטוֹ בְּגָדוֹד עַל שֶׁאֵר יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְאַחֲזוּ אַחֲזָה בְּאַרְץ מִצְרַיִם וּבְאַרְץ כְּנַעַן וּבְנֵי עִרִים וְעָשׂוּ חֵיל בְּשֵׁתֵי הָאֲרָצוֹת. עַד שֶׁקָּם מֶלֶךְ חֲדָשׁ וְנִתְרַא מֵהֶם כִּי חֲזָקוֹ מִמֶּנּוּ, וְהַכְּבִיד עוֹלוֹ עֲלֵיהֶם עַד שֶׁנִּתְדַלְּדְלוּ וְאֲבָדוּ מֵהָיָה לָהֶם בְּכַנְעַן וְנִשְׁתַּעֲבְדוּ בְּמִצְרַיִם בְּשַׁעֲבוֹד עֲבוֹדַת פֶּרֶךְ.
- 90 וּמִזֶּה יִתְבָּאֵרוּ לָנוּ שְׁמוֹת מִקְוֵמוֹת רַבִּים בְּאַרְץ יִשְׂרָאֵל, שְׁמוֹרִים שְׂאִרְץ הַזֹּאת הֵיחָד לְיִשְׂרָאֵל טֶרַם מִלְחַמַת יְהוֹשֻׁעַ.¹⁰³ דֶּרֶךְ מִשָּׁל, קְרִיּוֹת חֲצֵרוֹן¹⁰⁴ אֶבְרָהָם בְּהַן
-
- 98 פֶּס' כֹּא, כֹּז: "וַיִּסַּע יִשְׂרָאֵל וַיֵּט אֶהְלֵה מִהַלְאָה לְמַגְדֵּל עֲדָר"; "וַיָּבֵא יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו מִמְּרָא קְרִיַת הָאָרְבַּע הוּא חֲבֵרוֹן אֲשֶׁר גֵּר שָׁם אֲבָרְהָם וַיִּצְחָק".
- 99 פֶּס' יב-יד: "וַיֵּלְכוּ אַחֲרָיו לְרַעוֹת אֶת צֶאֱן אָבִיהֶם בְּשִׁכְמָם. וַיֹּאמֶר יִשְׂרָאֵל אֶל יוֹסֵף הֲלוֹא אַחִיד רַעִים בְּשִׁכְמָם לָכֵן וְאֲשַׁלְּחֶךָ אֵלֵיהֶם וַיֹּאמֶר לוֹ הַנְּנִי. וַיֹּאמֶר לוֹ לֶךְ נָא רְאֵה אֶת שְׁלוֹם אַחִיד וְאֶת שְׁלוֹם הַצֶּאֱן וְהִשְׁבֵּנִי דְבָר וַיִּשְׁלַחְהוּ מֵעֵמֶק חֲבֵרוֹן וַיָּבֵא שְׂכֵמָה".
- 100 בְּר' לַח א-יב: "וַיְהִי בְּעֵת הַהוּא וַיֵּרֵד יְהוּדָה מֵאֵת אַחֲרָיו וַיֵּט עַד אִישׁ עַדְלָמִי וְשָׁמוֹ חִירָה. וַיֵּרָא שֶׁם יְהוּדָה בֵּת אִישׁ כְּנַעֲנִי וְשָׁמוֹ שׁוּעַ וַיִּקְחֶה וַיָּבֵא אֵלָיָה... וַתִּסַּף עוֹד וַתִּלְדַּבּ בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁלֵה וְהָיָה בְּכֹזִיב בְּלִדְתָהּ אֹתוֹ [...] וַיִּרְבּוּ הַיָּמִים וַתָּמַת בֵּת שׁוּעַ אִשְׁתּוֹ יְהוּדָה וַיִּנְחַם יְהוּדָה וַיַּעַל עַל גִּזְזֵי צֵאֲנוֹ הוּא וְחִירָה רַעֲהוּ הָעַדְלָמִי תַמְנָתָה". כֹּזִיב הֵיא אֲכֹזִיב שְׁבִיחוֹ טו מַד, בֵּין קַעִילָה וּמְרַאשָׁה, וְכִנְרָאָה הֵיא כֹּזְבָא שְׁבִדָה" א ד כב.
- 101 רָאָה לְעֵיל הַע' 30-31, וְלִיד צִיוֹנִים 33-34.
- 102 רָאָה לְעֵיל סְמוּךְ אַחֲרֵי צִיוֹן 43.
- 103 רָאָה גַּם בְּפִירוּשׁוֹ שֶׁל אִישׁ-שְׁלוֹם לְסַפֵּר שׁוֹפ' א טז (לְעֵיל הַע' 30). עַמ' 4: "וְכֹל אֵלוֹ הַשְּׁמוֹת [הַנּוֹכְרִים בְּפִרְקִים הָרֵאשׁוֹנִים שֶׁל סֵפֶר שׁוֹפְטִים] תּוֹלְדוֹתָם לְמִקְוֵמוֹתָם הֵם מֵעַתָּה טֶרַם יִרְדּוּ יִשְׂרָאֵל מִצְרִימָה, וּמִנִּי אֲז

בן־ראובן¹⁰⁵ וכדומה, וכן מה שמצאנו ארץ גֶשֶׁן בנחלת יהודה¹⁰⁶ וכדומה. והנה
 חברון נקראת לפנים קרית ארבע (יהו' יד¹⁰⁷) וכך היתה נקראת בימי האבות,
 95 ולכך כתיב במיתת שרה "ותמת שרה בקרית ארבע" (בר' כג ב), והכתוב
 מודיע לנו שם שהוא חברון - והנה השם חברון הוא שם משמות ישראל (שמ'¹⁰⁸)
 - ונקראת כך על שם מי שבנאה; ואולי היה הבונה אותה חברון אחי
 עמרם. ונראה שסמוך לקרית ארבע במקום מערת המכפלה בנו עיר וקראו
 אותה חברון, ואלה אשר בנו אותה הם בנו אחר שבע שנים ג"כ את העיר צֶעַן
 100 בארץ מצרים.¹⁰⁹ וכשנתדלדלו ישראל במצרים חזרו ילידי ארבע וכבשוה,

נתבלעו משפחות הרבה ביהודה. ואלו הקנים [...] ונתבלעו בהם קודם שעבוד מצרים ביהודה וכן
 במדינים ובעמלקים".
 104 טו כה.
 105 שם שם ו. מאי משמע "וכדומה" כאן ולהלן? לפירוש "חצרון" ו"בן ראובן" ראה מקרא לישראל, יהושע
 (לעיל הע' 12), בפירושו הפסוק, עמ' 244: "המסורת על אבן בוהן בן ראובן קשורה כנראה בסיפור עכן.
 עכן בן כרמי נמנה בסיפור שבפרק ז עם מטה יהודה, והנה משפחת הכרמי היא אחת מארבע משפחות
 ראובן (בר' מו, ט; שמ' ו, יד; במ' כו, ה'ו), משפחה משותפת לראובן ויהודה בדומה למשפחת חצרון
 בראובן וביהודה (בר' מו, ט, יב; במ' כו, ה'ו, כ"כא)".
 106 שם שם נא. "גשן היתה מרכזה של ארץ גשן המוזכרת לעיל י, מא; יא, טז" - מקרא לישראל, בפירושו
 הפסוק, עמ' 264.
 107 פס' טו; וראה גם טו יג. אם "קרית ארבע" נקראה על שם אבי הענקים, ארבע, או על שהייתה מורכבת
 מארבעה רבעים, ראה מקרא לישראל, בפירושו הפסוק, עמ' 239.
 108 פס' יח: "יבְנִי קֶהֱת עֶמְרָם וַיִּצְהָר וַחֲבֵרוֹן וְעֵזְרָאֵל וְשֵׁנִי חִיִּי קֶהֱת שְׁלֵשׁ וְשְׁלֵשִׁים וּמָאתַיִם שָׁנָה".
 109 צוען (ביוונית Távis; וכן בתרגום נאופיטי ובמיוחס ליונתן) שכנה בצפון מזרח הדלתא של הנילוס; העיר
 ירשה את רעמסס, שירשה (לא במישרין) את אווריס (חות־וערת, αὐαρις), מעוזם של ההיקסוס.
 לתולדות מחקר צוען עד תשמ"ב ראה באנציקלופדיה המקראית בערכה [פרופ' שמואל אחיטוב הודיעני
 בטובו (סוכות תשס"ח) שמסקנותיו שם בעינן עומדות]. האם אפשר שאיש־שלום הושפע כאן מהסברא
 שהילכה במחקר שנים רבות שההיקסוס היו העברים או קרוביהם? (כאמור, הפירוש לספרי
 התפרסם בשנת תרכ"ד.) או שסתם הרחיב, שאם בני ישראל בנו את פיתום ואת רעמסס "מן
 הסתם" בנו גם את צוען?
 את שבע השנים שחברון נבנתה לפני צוען אפשר להסביר כשבע השנים שדוד מלך בחברון לפני מינויו
 למלך בירושלים, שהייתה לבירה בזמן שצוען נבנתה - ראה: 'Hebron was built seven years before Zoan in Egypt' (Numbers 13:22)", *Vetus Testamentum* 31
 (1981), pp. 488-492 (אני מודה לפרופ' ש' אחיטוב על הפניה זו); וראה בעמ' 490-491 כיצד הוא
 מסביר את תליית חברון בצוען.

וכשבאו המרגלים לארץ והיו שם ילידי ארבע הענק, ¹¹⁰ פחדו מהם. וזה כוונת הספור ופירוש הכתוב "ויעלו בנגב ויבא עד חברון ושם אחימן ששי ותלמי ילידי הענק וחברון (כלומר אבל חברון) שבע שנים נבנתה (כלומר מישראל) לפני (טרם שבנו) צען מצרים" וילידי הענק כבשוה ויגרשוה, ולכך פחדו מהם שכבר ידעו כחם וגבורתם. וזה שאמרו המרגלים "וגם את ילידי הענק ¹¹¹ ראינו שם". ¹¹²

110 על הענקים ראה ואזנה (לעיל הע' 12), עמ' 41 הע' 12: "על הקשר בין אנשי קדם ונפילים ראו בר' ו' ד' ("הנפלים היו בארץ בימים ההם"). סיפור המרגלים מזהה בין "אנשי מדות" שבחברון עם "בני ענק מן הנפלים" (במ' יג לג). דברי עמוס על תושבי הארץ הקדומים מעידים על תפיסת האמורי (תונית המשמשת בלשון המקרא ככינוי כללי לתושבי הארץ הקדומים, אך גם כאחד מעממיה הקדומים) כעם קדום, גזע ענקים: 'אֲנָכִי הַשְּׂמַדְתִּי אֶת הָאֲמֹרִי מִפְּנֵיהֶם אֲשֶׁר כָּבְדוּ אֶת אֲרִיזִים וְחָסְנוּ הוּא כְּאֲלוֹנִים' (ב ט; וראו: Mario Liverani, "The Amorites", *Peoples of Old Testament*, Times, ed. Donald J. Wiseman, Oxford 1973, p. 100). תפיסות דומות מופיעות גם במסורות הלניסטיות אצל הומרוס. על פי הסבר מקובל, אגדות הענקים הקדומים הן איטיולוגיה עממית של שרידים ארכאולוגיים גדולי ממדים - ראו: G. Ernest Wright, "Troglodytes and Giants in Palestine", *JBL* 57 (1938), pp. 305-309.

על השמדת הענקים ראה דב' ט א-ג: "שָׁמַע יִשְׂרָאֵל אֶתֶּה עֲבַר הַיּוֹם אֶת הַיְרֵדוֹן לְבָא לְרֶשֶׁת גּוֹיִם גְּדֹלִים וְעֲצָמִים מִמֶּךָ עָרִים גְּדֹלֹת וּבְצָרֹת בְּשָׁמַיִם. עִם גְּדוֹל וְרִם בְּנֵי עֲנָקִים אֲשֶׁר אֶתֶּה יִדְעָתָ וְאֶתֶּה שָׁמַעְתָּ מִי יִתְיַצֵּב לִפְנֵי בְנֵי עֲנָק. וַיִּדְעָתָ הַיּוֹם כִּי ה' אֱלֹהֶיךָ הוּא הָעֹבֵר לִפְנֵיךָ אֵשׁ אֲכָלָה, הוּא יִשְׁמִדֶם וְהוּא יִכְנִיעֶם לִפְנֵיךָ וְהוֹרֵשְׁתָּם וְהָאֲבֹתָם מִהָרַךְ פָּאֲשֶׁר דָּבַר ה' לְךָ"; זו ההבטחה - ומילויה: "וַיָּבֵא יְהוֹשֻׁעַ בְּעֵת הַהִיא וַיִּכְרַת אֶת הָעֲנָקִים מִן הַהָר מִן חֶבְרוֹן מִן דָּבָר מִן עֲנָב וּמִכָּל הָר יְהוּדָה וּמִכָּל הָר יִשְׂרָאֵל עִם עָרֵיהֶם הַחֲרִימָם יְהוֹשֻׁעַ. לֹא נֹתַר עֲנָקִים בְּאֶרֶץ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רַק בְּעֵזָה בְּגֵת וּבְאֲשֶׁדוּד נִשְׁאָרוּ" (יהו' יא כב). וראה דברי ואזנה שם, ליד ציון 30 ובהערה.

פירוש המילה "ענק" אינו כה ברור: האם "ענק" הוא שם של אדם או שמא תואר לאדם גדול ממדים (מוצא שני המובנים שמי) או כשליט שושלתי (άναξ, המוצא - יווני) ראה ואזנה, הע' 30 (למוצא היווני ראה את הסתייגותו של ש' אחיטוב באנציקלופדיה המקראית בערך "ענק"). להערות 108-109 ראה בקיצור גם בספר במדבר מהד' JPS.

111 כלומר, הענק הידוע זה מכבר.

112 וראה גם להלן נספח מס' 3.

נספח מס' 2 להערה 30

באשר¹¹³ לאיתור התל: תל חמיד נמצא בראש שלוחה מתונה, ברום של 85 מ' מעל פני הים (נקודת הציון ברשת ישראל: 13970/14560; ברשת UTM: 67875/53150).

ובאשר לזיהויים השונים:

8.5. תל חמיד - גבתון המקראית?

תל חמיד (ערבית: ראס אבו חמיד) זוהה לראשונה עם גתים על-ידי ב' מזר (1954, תשל"ו). מזר סמך הצעת זיהוי זו על מקורות מימי הביניים, שעל-פיהם כינו עצמם בני הקהילה היהודית ברמלה "גתים". ברמלה לא נתגלו שרידים מתקופת הברונזה ומתקופת הברזל, ולפיכך שיער מזר, שהשם "נדד" מתל חמיד לרמלה הקרובה. מזר ביקש לחזק את השערתו בבחינתן של רשימות טופונימיות מתקופת הברונזה ומתקופת הברזל, שגת-גתים נזכרת בהן בסמיכות ליישובים אחרים בשפלה.

שמיט, לעומת זאת, הציע לזהות את תל חמיד עם גבתון (Schmitt 1989, 1980), ונאמן סבור כמותו (Na'aman 1988). שני החוקרים הסתייגו מזיהויה של גבתון בתל מלוט, כפי שהציע לראשונה פון ראד (Von Rad 1933), וכמותו גרסו נות', אלט, ב' מזר ואחרים (Noth 1935 Alt 1953; מזר תש"ך). האחרונים הסתמכו על ממצא החרסים בתל מלוט ועל מקומו הגאוגרפי של האתר בגבולן של ישראל, יהודה ופלשת.

גבתון נזכרת במקרא כעיר שישבו בה פלשתים (מל"א, טו כז). יש הסבורים, שהפלשתים תפסו את השלטון בעיר כבר בימי ירבעם או בימי נדב בנו (עודד תשמ"ד: 140). על-פי המקור המקראי משך זמן רב התמקד העימות הצבאי בין הפלשתים לבין ממלכת ישראל בגבתון: תחילה נלחם בעשא בפלשתים, אך לאחר שאסא מלך יהודה כרת ברית עם ארם דמשק וחשף את גבולה הצפוני של ישראל, הטו בעשא את מאמציו לחזית הצפונית. מאבקייהם של בעשא ושל אלה בנו בכל החזיתות החלישו את ממלכת ישראל והכשירו את הקרקע להפיכה שחולל זמרי, שר "מחצית הרכב". ההפיכה, שהמלך אלה נרצח במהלכה, אירעה בעת שהצבא, ועמרי בראשו, צר על גבתון במאבק נוסף נגד הפלשתים (מל"א, טז טו-טז). זמרי מלך על ישראל שבוע אחד בלבד, עד שעמרי שב לתרצה, צר על העיר והדיחו מכס המלוכה.

113 הדברים הבאים לקוחים מעבודת הדוקטור של א' שביט, מערכים יישוביים במישור החוף הדרומי של ארץ-ישראל בתקופה הברזל ב', אוניברסיטת תל אביב, 2003 (גם הפתיחה היא משל ד"ר שביט); אני שוב מודה לד"ר שביט, שהואיל לשלוח לי את דבריו.

גבתון נזכרת גם בשני מקורות חיצוניים: האחד הוא רשימת המסע של תחותמס הג', המתוארכת לשנת 1468 לפני סה"נ. נכלל בה טופונים 109, שכינויו (בתעתיק) K-F-T (Simons 1937:118) ומקומו ברשימה בקרבת העיר גזר. המקור האחר הוא תבליט אשורי, המתעד את מסעו של סרגון הב' לפלשת בשנת 720 לפני סה"נ. בתבליט מתואר מצור על העיר Gabbutunu (Botta and Flandin 1849).

נאמן מציין, שתל מלוט הוא אתר קטן מאוד בהשוואה לתל חמיד, והוא מרוחק מנחל כלשהו, ולפיכך אינו מתאים לתיאור שבתבליט מימי סרגון הב' (Na'amán) (1988). נאמן מזהה את גבתון בתל חמיד, בעיקר על יסוד בחינות גאוגרפיות-מרחביות: הוא סבור, שממלכת ישראל תקפה את גבתון כדי ליצור רצף מרחבי עם גזר, עיר מחוז בספר הממלכה. תל מלוט ותל חמיד מרוחקים מתל גזר כדי 5-6 ק"מ בלבד, אך תל מלוט נמצא ממערב לתל גזר, ואחיזה פלשתית בו לא הייתה אמורה לסכל את האינטרסים של ממלכת ישראל. היישוב הקדום בתל חמיד גדול בהרבה מזה שבתל מלוט, ובשל מקומו, ליד אחד מאפיקיו של נחל איילון מצפון לגזר, הוא היה עלול לאיים על הרצף שבין לבו של מערך היישובים בהר לבין גזר.

תל מלוט ותל חמיד היו מיושבים בתקופת הברונזה המאוחרת, ובשניהם נמצאו כלי יבוא (שביט 1992: 102-103, תשנ"ג: 45; וולף ושביט תשנ"ט). בשני האתרים ניכרת השפעה פלשתית מובהקת במכלולי הממצאים מתקופת הברזל א', כפי שמלמד מכלול מגוון של כלי חרס דו-גוניים. בשני האתרים נמשכה ההתיישבות גם בתקופת הברזל ב', כנראה עד סופה. שני האתרים קרובים לתל גזר, ובקרבת שניהם ערוצי נחלים. לפיכך אי אפשר להבחין ביניהם הבחנה ברורה על יסוד היבטים ארכיאולוגיים או סביבתיים.

השוואה בין שני האתרים ממקדת את סוגיית זיהויה של גבתון בשני היבטים עיקריים: גודל האתר ומקומו במרחב. בחינתם של שני היבטים הללו מחזקת את ההשערה בדבר זיהויה של גבתון המקראית בתל חמיד.

לפני שנים אחדות חפר עמיתי ד"ר סאם וולף, בשטח נוסף בתל וחשף מערכת יפה של גת כפולה. וולף הציע שאולי זה היה מקור השם גתים.¹¹⁴

114 "אני באופן אישי לא משוכנע שמציאת צמד הגתות מהווה גורם מכריע בזיהוי האתר" - ממכתב של ד"ר שביט אליי בכ"ח בתשרי תשס"ח (10.10.07).

נספח מס' 3 להערה 36

ובני שלה בן יהודה עשו חיל במלאכת מחשבת ובכל חרושת אשר יד ושם להן במצרים [וב"מוצא דבר" י"א, עמ' 148, מבסס את דבריו] [...] ויחלו אנשים רבים לעזוב את ארץ גשן ולבא אל הערים לשבת בהן ולמכור את פרי כפיהם ליושביהן [...] וישבו בערים אשר המלך והשרים יושבים שם. ויהי כי עצמו בני ישראל ויעשירו וירם לבם וילכו בדרכי מצרים וישאו להם המון נשים ופלגשים כמשפט שרי מצרים וידחו ללכת אחרי אלהי מצרים [...] ולא זכרו כי גרים הם בארץ לא להם ויחפצו קרבות. ויקומו שותלח ועזר ואלעד בני אפרים בן יוסף ויתגרו בפלשתים הגרים בארץ וירדו לקחת מקניהם [...] והפלשתים צאצאי המצרים המה ולא נשאו פנים לבני יוסף המשנה למלך ויכום ומיתום. ולא רחוק הדבר כי למן העת ההיא החלו המצרים לחרוש על העברים רעה.¹¹⁵

ושם בהערה 6:

דה"א ז כ-כג. אנו מוצאים בפרקי דר"א מ"ח [קיד ע"א-ע"ב במהדורת הרד"ל] מסורת זו: "כל אותן השנים שהיו ישראל יושבין במצרים היו יושבין בטח ושאנן עד שבא [...] (הדילוגים מיעבץ) מבני בניו של אפרים [...] בני אפרים שהיו מזרע המלוכה וגבורי כח במלחמה" וכו' וכו'. לאחר נכיון כמה דברים סתומים שבאו לשנות מעט את פני המאורע למען השתמש בו לתורת מוסר שלא ידחקו ישראל את הקץ, יעלה בידנו, כי מאז התחילה איבת מצרים לישראל להתגלות ולפרוץ.¹¹⁶

115 ראה, לאחר שלושה-ארבעה דורות, י' מדן, "אין חירות חינם", מקור ראשון, כ"ב בטבת תש"ע, שבת, עמ' 1 טור שמאלי - עמ' 2, עד הסעיף "יאושו של עמרם".

116 וראה לעיל אחרי ציון 102. דבריו של "חובב ציון" וממייסדי "המזרחי" זוקקים דיון שאין כאן מקומו.

נספח מס' 4 להערה 62

מכיוון שבנושא זה נכתבו מחקרים רבים, אפנה כאן לשני מאמרים שאפשר לשלשל מהם את השמועה, ולסיכומים קצרים: מ' הלצר, "גישה חדשה לבעיית 'הנשים הנכריות' בספר עזרא ונחמיה", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום י (תשמ"ו-תשמ"ט), עמ' 86 הע' 17-18; ש' יפת, "גירוש הנשים הנכריות (עזרא ט'-י) - המסגרת המשפטית, התקדימית, וההשלכות על קביעת הזהות היהודית", תשורה לעמוס - אסופת מחקרים בפרשנות המקרא מוגשת לעמוס חכם, משה בר-אשר ואחרים (עורכים), אלון שבות תשס"ו, עמ' 379 הע' 2. הלצר (עמ' 88) מעיר על היסוד הדתי הביולוגי - "זרע קודש" - בגירוש הנשים (על פי מ' ויינפלד, "המגמה האוניברסליסטית והמגמה הבלדנית בתקופת שיבת ציון", תרביץ, לג [תשכ"ד], עמ' 228-242; והעיר על כך בקיצור נמרץ י קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ד-א, ירושלים ותל-אביב תשכ"ט, עמ' 287, 293; גולה ונכר [להלן], עמ' 237), אך הדגש בדבריו הוא ביצירת "קהילת אורחים שהפכה לאחר מכן לקהילה סגורה שבה נהג איסור נישואי תערובת" וביצירת "קולקטיב אחיד של יהודים", מן ההיבט החברתי (עמ' 92; הוא דן הרבה במנהג בערי המדינה ביוון [הוא מציין את הקודמים לו בזאת]). ש' יפת, לאחר דיון נרחב, כותבת ש"עצם מוצאן הנכרי של הנשים ולא אמונתן או התנהגותן היה הגורם לגירושן" (עמ' 394; וראה גם עמ' 401), ולא מצאתי בכל מאמרה דיון בביטוי הטעון "זרע קודש" ובמשמעותו המפליגה (ראה ניסוח עמוס ביותר בהערה 40; וראה דב' ז ו ("עם קדוש"; ועוד הרבה שם) יר' ב ג, ומל' הנ"ל). באמת, ראה קויפמן, תולדות, עמ' 284-393 (שם גם דיון בשיטות קודמים שהעלו כבר באמצע המאה הי"ט את השאלה מדוע עזרא לא גייר את הנשים שלא משבעת העמים שמותר היה לשאתן לנשים), ודבריו שם הם קיצור ומיקוד של דבריו בספרו גולה ונכר, א-א, תל-אביב תרפ"ט, עמ' 215-248; וראה בייחוד עמ' 217-218, 225, 238, 246. יפת (עמ' 394) מבקרת את קויפמן בשתי טענות: שמיש' נו א-ו ומזכ' ב יד-טו; ח כ-כג [וממקורות נוספים - וראה גם יפת (לעיל הע' 31), עמ' 291 הע' 265, עמ' 294] אנו רואים שהיה כבר גיור דתי, שעצם נישואיהן של נשים נכריות לישראל היה הגיור, וגיורן לא עלה על הפרק בימי עזרא מכיוון שהן כבר היו "גרות". והנה, על הטענה הראשונה יש להשיב שקויפמן מתייחס במפורש לישעיהו, בגולה ונכר עמ' 237; קויפמן גם אינו מדבר על גיור דתי בעלמא, אלא על "מעבר מוחלט מאלילות לדת ישראל המתבצע על-ידי טקס קבוע ובבת אחת" [תולדות האמונה, עמ' 295 (ההדגשה שלי, י"ח)]; ועל השגות יפת יש לומר שעצם רפיפות הגדרת הגיור הדתי שרירה וקיימת, והיא הנותנת, וראה עוד: Jacob Milgrom, "Religious Conversion and the Revolt Model for the Formation of Israel", *JBL* 101 [1982], p. 169 n. 5. אשר לטענה השנייה: קויפמן סוקר בהרחבה את הגיור המקראי המוקדם בהצטרפות בנישואין או בשבייה או בהסתפחות אטית, ולא זכיתי להבין את ערעורה של יפת ומה

חידשה במאמרה. ויינפלד התייחס בסוף דבריו לשיטת קויפמן, וטען שלהבדיל מ"התחבטות" הלכתית בימי עזרא (ראה בבלי, יבמות כג ע"א: "כי יסיר - לרבות כל המסירים" וכו'); וראה גם בביאורו הארוך של י' מילגרם לספר ויקרא [Leviticus 1-16, New York 1991], עמ' 359-361, הסברו היפה את "מדרש ההלכה" של עזרא, וראה גם במאמרו הנ"ל, עמ' 172 (בסופו), כפי שקויפמן טען, הייתה בירושלים מחלוקת מחודדת בין שתי אסכולות בעניין היחס לנכרים; וזה חידושו של ויינפלד. וראה סיכום מועיל ב-WBC לעז' ט א-ב', ודברים קצרים בדברי טיגאי בפירושו לדברים במהדורת JPS, עמ' 479: "Conversion and Marriage". וראה: Daniel R. Schwartz, "Doing Like Jews or Becoming a Jew? Josephus on Women Converts to Judaism", *Jewish Identity in the Greco-Roman World [Jüdische Identität in der griechisch-römischen Welt]*, eds. Jörg Frey et al., Leiden 2007, pp. 93-109, סעיף V. וראה גם חיים ה' כהן, "עיונים משפטיים בספר עזרא", זו לגבורות: קובץ מחקרים במקרא, בידעת הארץ, בלשון ובספרות תלמודית / מוגש לר' זלמן שזר (ב"צ לוריא [עורך]), קריית ספר, ירושלים תשל"ג, בייחוד עמ' 397-401.

וראה במשנת התנאים - ספרא, דיבורא דנדבה, פרשה ב ה"ג, מהד' פינקלשטיין, ב, ניו-יורק תשמ"ג, עמ' 20: "אדם' (ויק' א ב) - לרבות את הגירים; 'מכם' (שם) - להוציא את המשומדים. מה ראיתה לומר כן? [אמור] 'אדם לרבות את הגרים, מכם להוציא את המשומדים' - אחר שריבה הכתוב מיעט: תל' לו' 'בני ישראל' (שם) - מה ישראל מקבלי ברית אף הגירים מקבלי ברית, יצאו משומדים שאינן מקבלי ברית. או מה ישראל בני מקבלי ברית אף המשומדים בני מקבלי ברית, יצאו הגרים שאינן בני מקבלי ברית? תלמוד לו' 'מכם'. עכשו הא אל תאמר אילא 'מה ישראל מקבלי ברית אף הגרים מקבלי ברית, יצאו משומדים שאינן מקבלי ברית'. וכן הוא אומר 'זָבַח וְשָׁעִים תֹּעֲבָה אֵף פִּי בְּזִמָּה יִבְיָאָנוּ' (מש' כא כז)" [על הספרא העירני פרופ' עדיאל שרמר; וראה עתה: Adiel Schremer, *Brothers Estranged: Heresy, Christianity, and Jewish Identity in Late Antiquity*, New York, NY 2010, עמ' 138; והשווה לניסוח בבבלי, חולין ה ע"א; ויש להעיר גם על מכילתא דר"י, פסחא טו, עמ' 53, לפסוק "כל בן נכר" (שמ' יב מג) וגו', וראה בבלי, זבחים כב ע"א, "שנתנכרו מעשיו" וכו']. וראה בבלי, יבמות מו ע"א: "ת"ר: גר שמל ולא טבל - ר"א אומר הרי זה גר, שכן מצנינו באבותינו שמלו ולא טבלו; טבל ולא מל - ר' יהושע אומר הרי זה גר, שכן מצנינו באמהות שטבלו ולא מלו" (וראה סוגיית הגמרא שם בעמוד ב'; מסורת המחלוקת צריכה לימוד, ואכמ"ל). וראה בבלי, שבת קמו ע"א: "שבא נחש על חוה הטיל בה זוהמא - ישראל שעמדו על הר סיני פסקה זוהמתן, עובדי כוכבים שלא עמדו על הר סיני לא פסקה זוהמתן. אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: גרים מאי? אמר ליה: אף על גב דאינהו לא הוו מזלייהו הוו, דכתיב 'כי את אשר ישנו פה עמנו עמֵד היום לפני ה' אלהינו ואת אשר איננו פה' וגו' (דב' כט יד; וראה בבלי, שבועות לט ע"א). ופליגא דרבי אבא בר כהנא, דאמר רבי אבא

בר כהנא: עד שלשה דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו - אברהם הוליד את ישמעאל, יצחק הוליד את עשו, יעקב הוליד שנים עשר שבטים שלא היה בהן שום דופי".

כל המקורות שנזכרו לעיל מניחים שהנשים היו בנות אל נכר, גירושן היה ונברא, והרקע לו היה דתי-לאומי-אידיאולוגי. כנגדם ראה י' דור, האומנם גורשו "הנשים הנכריות"? שאלת ההיבדלות בימי שיבת ציון, ירושלים תשס"ו, שהנשים הנכריות היו נשים ישראליות שנשארו בארץ לאחר החורבן ונישאו לשבי יהודה, ואם היה גירוש היקפו היה קטן ביותר (עמ' 161-162, 187-188), ובעיקר (וזה חידושה) שהיה זה גירוש טקסי שלאחריו חזרו הנשים למשפחותיהן (עמ' 196-200); והרקע ל"גירוש" היה פוליטי יותר, לאמור: מאבק שבי יהודה על הבכורה בארץ ומאבקו של נחמיה בסנבלט "החורוני" וטוביה "העמוני" (וראה בצורה קלה יותר יורם מישר, בדמותו - רעיון השוויון מעזרא עד ניטשה, ירושלים תשס"ז, עמ' 105-108; לכינויי סנבלט וטוביה ראה דור, עמ' 135-137) - ראה עמ' 127-128, 133-150 וראה גם פרק ט"ו, "היחס הדיאלקטי לנישואי תערובת"; וראה סיכום שיטתה בעמ' 245-252. וראה דבריה ב"אחרית דבר", שראויים לעיון בפני עצמם גם אם חוקרי מקרא ידחו את שיטתה [ראה צ' טלשיר, "זרע הקודש - לא היה ולא נברא", קתרסיס, 10 (תשס"ט), בייחוד עמ' 95-100, 106-110; על הניסיון להגביל חוקר לבל יעיין במחקר מדעי "בהקשר פוליטי-אידיאולוגי-תרבותי עכשווי" (ראה בפתיחת דבריה, וראה גם בסיומם) ראה גם דברי ד"ר ש' בכר, http://www.magnespress.co.il/PDF_files/%D7%AA%D7%92%D7%95%D7%91%D7%94%20%D7%9C%D7%A1%D7%A7%D7%99%D7%A8D7%94.pdf, ואכמ"ל]. וראה גם יפת במאמרה הנ"ל, עמ' 393 הע' 40.