

## פרק שכם

### מאת מוחם גרון

א. המיתחים הפלחניים הפתוחים ובית בעל-ברית בתקופת המקרא היו בקרבתם שכם כמה מקומות קדושים שנתקיימו בהם פולחן לאלהי ישראל, לא חז במקומת הלו בתיאלהיהם, אלא נופי פולחן מן הסוג הבלתי-מקדשי בלבד: מובט, מצביה, עץ קדיש ("אשרה" היה עץ כזה נקרא אם קדש לפולחן הבعل) — כולם מקובצים במקום אחד, או שנודנו למקום אחד רק קצת מן המרכיבים הלו — והמסורות היו תולות על המקום תילתה של קדושה. אין צורך לומר, שמקומות-קדש מיטפס זה לא היו מיזידים לסביבת שכם בלבד.

1

כך נמסר לנו בספרות ס"י (המקור I) שכשאגיע אברם לארכן כנען, עבר ליד "מקום שכם", שנמצא בו אלון מורה, ושם נגלה לו ה' והבטיח לזרעו את הארץ, ואברהם בנה שם את המבנה (בר' יב, ו—). כה מפורסם היה אלון מורה בזמנו ובמקומו, שהכתוב בדבר, לא, לא נגבע מלהסתער בו כשבקש לציין את מקומו של הר גריים והר עילן. לעומת זאת, ספרו של ס"א (המקור E) מדבר על "חולקת השדה" שנמצאה מול העיר שכם, ובחלקה זו חננה יעקב בהאגינו לארכן כנען, וקנה אותה מיד מבני חמור אבישי'כם, ובונה בה מזבח והקינה למולח את השם "אל אלה ישראל" (בר' לג, יח—כ). לפי המסoper, בחלקה זו גם נטנו עוזמות יוסף שהועלו ממצרים (יד, כד; לב; השותה בר' ג, כד—כו; שמ' יג, יט). מסתבר שגם "האליה אשר עם שכם", שלפי המסoper בס"א טמן יעקב תחתיה את אלהי הגבר והנוצאים שהסירו בני ביתו (בר' לת, ב, ד), נמצא בקרבת אותה החלקה וליד אותו המבנה.

קשה להזכיר אם שני המקורות, והמסורת המובאות בהם, למקום אחד נתכוונו (ונתחלפו בהם לא בלבד אברם ביעקב אלא גם אלון באלה). או שהם מתכוונים לשני מקומות הסמוכים לשכם. עם זאת נראה, שפרט למקומות זה, או פרט לשני המקומות הלו, עד גמץאו בקרבת שכם אלו עצים קדושים שנתבלטו בוגר הסמן לעיר. כוה היה אלון מעוגנים, שלפי שופ' ט, לי צמד ליד אחת הדריכים שホールכו לשכם, ואין זהותו באלו מורה של ס"י מפני שהשמות מורה ומעוגנים נשתנו בהחלה במשמעותם. ועוד, מן הכתובים ניתן להסיק שאלו מורה והה קרוב לדמי אל העיר וככל בmittah פולחני מיווה, שהיה בו לפחות גם מזבח (ובכך נשתוות לאلون זה עץ האלה הנזכר אצל יעקב), בעוד שאלו מעוגנים היה מרחוק יותר ואין לנו ראייה שלא עמד בפני עצמו. אבל אלון מעוגן, שלוו המליך בעלי

1 השבעים והשומרוני קראו גם כן, בדומה לבר' יב, ו: "אלון מורה", ביחיד, ואפשר שקריאתם מבוססת על התאמת המקראות. על הווות הספרותית והרקע ההיסטורי של פסק זה ראה להלן, עמ' 11, על משמעו הגיאוגרפי — להלן, העירה 29.

ה' כד ? לכארה אתך רשי לומר, שונא המקדש, כלומר בית-האלותים, שבעיר שכם. ד' טרי בבית-האלותים על הצרו, או הצרווי, מקומ הולם הוא לעירית טקס של ברית, כפי שם בימי ישישו נברתת הברית עם י' בחזר בית-האלותים של ירושלים (מל"ב כז, א-ג).

ג' וגם בימי עוזרא נברתת האמונה כנראה ברחוב, היינו ברחבה, שלפנוי שער המם, ולא צער בית-האלותים (נחמי ח, א-ג). אבל בה' כד, א' מצינו כתוב עוד, שלפנוי תחילה איזום ברא יהושע לנקיין ישראל "ויתיצבו לפני האלוהים". לשון זה קרוב מאד למطبعה ה' יפה יפה לאלהים.

גָּלַהֲ הִיא תְּיִלְאֵן גַּם אֶלְיוֹן (הַמְצֻבָּה) שְׁשִׁימֵשׁ רֶקֶעַ לְהַמְלָכָת אַבִּימֶלֶךְ (שׁוֹפֵטִים ט). יְתַר אֶת אֶלְיָהוּ אֲחֵד המונחים הטכניים המיוחדים לבית־זָאָלוֹגֶט. בְּפָנֵי הַיּוֹם, שהוא נושא בבחינה נוספת אין הסבריה הנזכרת מתיישבת בכלכלת, ונראית שימושו של ובכל זאת, בבחינה נוספת אין הסבריה הנזכרת מתיישבת בכלכלת, ונראית שימושו של טבע־הלשון הטכני "לפָנֵי האלָהִים" ביה' כד, א הוא מושאל בלבד. הרושם הבירור הוא אומתנו אבן גודלה שיחושע מקרים "תחת דצלת אשך" אשר במקדש ה" ומידע עליה "כִּי הִיא מענה את כל אמריך ה'" (פס' קו—כו), מונחת בנוֹף שמחוץ לעיר ואינה סמוכה כלל לביית־להם. בלשון המקרא אין התיבה "מקדש" מצינית במילויו את בית־זָאָלוֹגֶט, אלא היא ינית לכל חפץ או תחום שטבוועה בהם סגולות הקדשה, וכוכאן היא מכוננת ל"מקומות הקודש", ולומר, למתיחם הפולחן<sup>5</sup>. אף אפשר שהالة הנזכרת בברית של יהושע היא "האללה אשר עם שם" הנזכר אצל יעקב, ובפי שנייהם הוושמו בקשר זה אותן הדברים: "הסירו את אלהי תונבר אשר בתוכם [בקרכבים]" (בר' לה, ב; יה' כד, כג). ואפשר שאומה

השווה למונח זה: ג. רבגת תרביין כג (תש"ב), עמ' 1-4; ומה שכתבתי בספר היזבֵל לקוריפמן, ירושלים, תשכ"א, עמ' צ'ז-ל; ובאנצילופדיית המקראיות, כרך ה, טורים 324-326. בPerm' י'ת, כת מציגנית התיבה מקדש את העמשר-מן-המעשר, שהוא החלק המקודש הנינו מן המשער על-ידי הלוויים לכוהנים. במקומות אחרים במקור הכהנין (במ' ג, לח; י', כא; י'ת, א) היא מציגנית את כל המשכן המיטלטלים, משא בני קהת (והשווה דה'א כת, ז) ואחריה בספר הקדושה: "את שבתו תשמרו ומקדש תיראו" (ו' יט, ל; כו, ז) ודאי ממשנת תיבת זו ביטוי לקדושה ולקדושים בכללם (והשווה יש' ח, יג-ז'). ומצביע שעל בתי-האלות נאמרות התיבות מקדש לפעמים באזורות רביין, יש בכך ביטוי לאגדינו לאביזורי השוגנים של הבית, שכולם טbowם במידות הקדושה (ראה ו' כא, כג; י' נא, נא; י' כא, ז; וכן תה' סט, לו; עג, ז). הצירוף "בית מקדש" בא במקרא פעמי אחת בלבד (דה' ב', ז, יז) והשורש בשלוון חוויל; השווה אנצילופדיית מקראית, דה', טורים 323-322.

ברניון ובאנדרה, וזה מושג בפונטנו. קורא ודי לא יטעה בפונטנו, והכינו לבבכים זו אמר שמואל אל כל ישראל: "הסירו את אלהי הנבר מותיכם והעתירות, והכינו לבבכים ל' ה'" (שמ' ג, ג); לחצין השמי של משפט זה השווה יה' כד, כג: "ויהטו את לבבכם ושבוט", טן נאמר: "ויסירו את אלהי הנבר מוקרכם ויעבדו את ה'", ולזה יש עין את שם' א, ז, ו גם בר' לה, ד. מסתבר שגם לפני הכתוב בשפה', טן באו במחילה מיטטי המרובה שנותגב שם (אבל הכתוב בד"ה ב', טו אין שייך לשרשתו זו). כל מקומות הנזכרים שייכים בעיקרם לאוות המקור, ס"א, כפי שסבירנים של לשון וענין שווים להעיד, ודבר רגיל הוא שמצביהם דומים עם קלישאות מילוליים דומים מופיעים באותו המקור. אם משערו אנו שהאללה של בר' לה, ד ושל יה' כד,כו הן אחת, עיין זה אפוא בಗל קויזידז'מו מוסמיים במעמד והשיותף של קלישאות מילוליים בלבד. שיקול יותר ממשי הוא השתוו הטיפולוגיים-הبولחוני של שני המקומות, בשעוז מטרוף לכך ממצומם גיאוגרפי: לא ניתן שבעמק הקטן של שכם נמצאו מיתחמים פולחניים מאותו הטיפוס אלא במספר מוגבל בהטלת.

שכם את אבימלך (סוף' ט, ו), אפשר שהיה אותו אלון או אלה שהזוכרו בסיפור האבות, הציגו "אלון מצב'" מזור הוא, והשם בצוות הסומך אינו בא במקרא עוד אלא ביש' כת', ג' ו שם י' לו משמעות אחרת. גרסת רוב כתבי-היד של השבעים בשוף' ט, ו : *εγένεσται στασιαστής βαλάνωφ* מעידה על תוספת זו הידיעה לפני השם, כולם : [ה]מצב'. ואפשר שزادו הפרשנים הביקרתיים של היססו לקרוא כאן: "אלון (ה)מצב(ה)".

מיחום פולחני מעין זה שהזכרנו משמש רקע גם לסיפור המובא בה' פרק כד, שוגם הוא שיק לס"א (פרט לנמה הרוחנית ובטרוגומיסטיות קלות שנגעו בו<sup>2</sup>) וגם המעוד המתואר בו מתרחש ליד שכם. לפ' המשופר כאן, אסף ירושע את כל שבטי ישראל לשכם (כד, א), סקר לפניהם את עברם מן האבות עד לאחר ההתגלות בארץ (פס' ב-ז), ותבע מהם לעוזב את אליהו הנכו ולעבוד את ה' לבדו (פס' ז-טו). העם גענה ליהושע (פס' טז-כד). לפיכך כורת יהושע ברית לישראל עם ה', שם לישראל "חק ומשפט בשכם", כתוב את הדברים "בספר תורה אלהים", וככדעת לטקס הברית הקים ابن נחילה "תחת הארץ אשר

2 אמנים חוקרים מבקשים לגור בסיפור זה מתוך עירכה הדברורונומיסטי ולהבהיר בו רבדים ותוספות. ואין מסקנותיהם גראות לנו. השבעים קראו ביה' כד, א "שילת ת' שכמה", ובפס' כה קראו "בשילה לפני מסכן אלהי ישראל" ת' "בשכם". אבל קראת המסורה עדיפה ורודה יותר, כי שילת ירושלים נזכרה במקורות ירושלמיים מושג עט' (54).

3  
כآن, כי שהודו רביים (והשוויא א. גינגר, המקרה והונמי, 11, שילטוט, 5, 1935).  
ההשערה הוללה לראשונה על ידי דליין; ראה: E. Sellin, Seit welcher Zeit verehrten die nordisraelitischen Stämme Jahwe?, Oriental Studies Dedicated to Paul Haupt, Baltimore 1926, pp. 126-128; idem, Geschichte des israelitisch-jüdischen Volkes, I. 2nd ed., Leipzig 1935, pp. 97-99, 101 גריין (סיני וגריזים, חלק ב, תל-אביב תשכ"ג). שמען לעדיפותו ההיסטורית ולJKLMותה התייחסה של מסורת שכם לעומת מסורת סיני (המהדורה הארגמנית של ספרו הופיע כבר בשנת 1926, ולאחר מות המחבר). נזת החיל על הטקס המשוער את התפיסה שלו ביחס לארגונו האנטיקוני של שבטי ישראל; ראה: M. Noth, Das System der Zwölf Stämme Israels, Stuttgart 1930, pp. 65-74; idem, Geschichte Israels, 3rd ed., Göttingen 1956, pp. 89-90. A. Alt, Kleine Schriften, V, 1, 1935.

ואלט הרים עמו ? מעתה : (והשווה שם, עמ' 82—81.) ראה גם : 192, 325 AT, München 1958, p. 44; W. Beyerlin, Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitraditionen, Tübingen 1961, pp. 137—138 ירושלים תש"ד, עמ' 149—150. לפי דרכנו נער, שהאלל ובצם עד לסוף התקופה השופטים הייתה שכם עיר כנענית, הגיעה גות ואלט שכבר בתקופה קדומה למדני נתחברה עיר זו לשבט מנשה, بلا לאבד את האוטונומיה שלה. ואילו ריש מדבר בפטשות על הארץ הדרומית לבירת שבט ישראל ; ראה : G. E. Wright, Shechem — The Bibliography of a Biblical City, Ney-York 1965, pp. 19—21, 78, 124, 134—135 דוחות מואד.

5

ונעולם החקלאיות ומוצא ביצ' הונומט העיר.<sup>11</sup>

לפיכך, מי שמוזה את בית אל-ברית במגנה שנגלה בתל בטלת עדין יש לו על מה ספוגן. אבל מי שמוזה את מקומות הפלון הקשורים באבות, וגם את מקום הברית של

כך קבוע בתקופה זו, שנייה את ההפירות בתל בלטה לפניו מלחמת-העולם הראשונה וביעקב לאחר מכן, משך עונות רבות. ראה: E. Sellin, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins (= ZDPV) 49 (1926), pp. 1-20; ibid. 64 (1941), pp. 304-320; L. E. Toombs, of Oriental Research (להלן - Shechem, עמ' 87-80; הב'ל, 1956-1964). ראה: R. J. Bull, Biblical Archaeologist 28, 18-26 (1963); G. E. Wright, Biblical Archaeologist 23, 100-119 (1960), pp. 1-18 (=BA). מוז הגוץ לנכונות טיפוס זה של מקדש מבוצר, שזגונאותו כירצא בו מופיעות בשכבות התרבות התיכונה ב'). גם במגידו ובתצוו, בשם "מקדש מגול" (אנציקלופדייה מקראית, ד, טורים 635-634; ארץ ישראל, ח (תשכ'ג), עמ' 228-229). גבריאל ולטר, שעדם בראש המשלחת הגרמנית בתל בלטה בשנים 1928-1932, לא הסכים ליזיהו המבנה הכביד בבית בעל-ברית, ואך סכמת הוקרים קיבלו את דעתו נשאהו זו דעת

J. A. Soggin, ZDPV 83 (1967), pp. 186-188. והשווota היסכום אצל J. T. Milik, Revue Biblique (= RB) 66 (1959), 556-557, 560-562. וכן השווota פ' ד. אוטישקין, לשוננו, לג (תשכ"ט), עמ' 300-303; ואושיקין קורא את המילה צריה גם בכתובות "... יהו אשר על הבית". אבל אין לנו גזדה לתקן את בית אל-ברית ואת מגדל שכם מן העיר שכם עצמה. לי נראת, שהוראת צריה בא מילך וגאנשו "הציתו עליהם את הצריה באש" (סוף ט, מו, מט). האיטמולוגיה של השם סתומה. התרגומים העתיקים ביארוו לפ' העניין בהוראות מבצר (השווה בפירושיהם של מיר וברגץ, על המכטב), ור' יונה אביג'ניאת הישוה עם השם העברי צריה, שימושו מגדל, בנין גבורה, ובעקותוי הלכו כמה מפרשוני ימי-הביבאים. אף המקבילה שבסקסט אלבריטי' (כמובא בשם-BASOR 169 (1963), עמ' 30, הערכה 35) להביא מן המילה צרחת, המופיעה בכתובות ערביות-דרומיות בהוראות קומה לעלייה, חדר לעלייה, אינה נוראית מכרעת. שם זה בא במקרא עוד בשם-א' יג, וכאן הוא משמש בבירור כמושג נדיף ל'מעורות, והחאים [רביהם קוראים: חורים; השווה שם-א' יד, יא], סלעים ובורות". נסף לעבדה זו האכיב מליק על קר שהמילה צריה בא בכתובות נבטיות מפרטה בהוראות חדר הצוב בסלא, וגם הקובל מילה זו ל'צריה בערבית ול'צ'רוא בספאית, שהוראותן קבר. ולפיכך שיער שהריה של בית אל-ברית היה מערה בשיפולי הר עיבל. ראה: אושיקין, לשוננו, לג (תשכ"ט), עמ' 300-303; אל-ברית היה מערה בשיפולי הר עיבל. והשווota צריה בספהית, שהוראותן קבר. ולפיכך שיער שהריה של בית אל-ברית הייתה מערה בשיפולי הר עיבל. ואה: אושיקין, לשוננו, לג (תשכ"ט), עמ' 300-303; אושיקין קורא את המילה צריה גם בכתובות "... יהו אשר על הבית". אבל אין לנו גזדה

בשופ", ט, מט היה בדיקן כמו בשם "א. ג", ולפי הנחת הסיפור היה מתחת בית אל-ביבי כען מורתף, או חדר תח-קרקע, שאפשר היה להסתור בו. ומשמעותו של הכתוב בשופ", ט, מט שמא כך הוא: "וישימו על החיריה [כלומר, שמו את העצים על תקרת הגירה מלמעלה, והסמכים למגדל] ויציתו עליהם את המגדל [כך ציל, במקום הגירה] באש וימתו גם כל אנשי מגדל שכם וגוי". וגההלה כאן המלה מגדל בחריה בגלל "דייטוגרפיה מאונכת", הנופלת בין השורות, היינו בין מילים שאין סמכות זו לזו. אמן לפי עדות החופרים לא היה מתחת לבנה הגדול של תל בלטה שום חדר תח-קרקע (רייט, Shechem, עמ' 127).

על כן, בתנאי המציאות הטופוגרפית, התקהלות של "כל שבטי ישראל", שלפי הסיפור שימשה מסגרת לטקס הברית של שכם, אין לה מקום אלא אם כן היא נרכשת אי-שם בעמק שבין הגתרים. קהיל גודל להתאסף בין החומות של עיר קטנה.<sup>2</sup>

עם זאת אל נתמה של הברית של ירושע אומר הכתוב שנטקינה "בשם" (יה' כה, כה), ועל שבטי ישראל הוא אומר שנטאטו "שם" (שם, פס' א'). בשחש שכם בא עם ב' היה או ה' המגמה, ולא בצוות: "עם שכם", "מול שכם" וככזמה. גם על בני יעקב נאמר שהז רועים "בשם", ובעקבותיהם בא גם יוסף "שם" (בר' לג, יב—יד), והכוונה אינה אלא לשלטה שהוחזק לעיר. וכן על יעקב אומר הכתוב שהגיע "עיר שכם", אבל חנה "את פני העיר" (בר' לג, יח). במקרים אלו נופל שמה של העיר על כל המתחם המקיף אותה, ואפשר שנשתמרו בו רשמי התקופה המכוננית, כשותיה שכם מדיינית-עיר בעלת שפה ניכר.<sup>3</sup> גם על אלון מצב נאמר שהה "בשם", ובכל זאת נראה שעד מוזע לעיר, שהרי כל בעלי שכם ובית מלוא "галכו" לשם כדי להמליך את אבימלך (שופ' ט, ו). וזהו ייש אמרת בדורי המיעוים, שלפי הגדת הספר הושמע נאמנו של יום מראש הראשון גורזים בעצם שעת ההטלה של אבימלך, וכשהוא אומר "שמעו אליו בעלי שכם" (שם, פס' ז) הריחו פונה אל הנאספים למטה בעמק.

מצד שני יש לנו עדות ברורה למזיאתו של בית-אלוהים בשכם, ובפרש אבימלך הוא קורי בית בעל-ברית (שופט, ז), בית אל-ברית (שם, פס' מו) וגם "בית אליהם" (שם, פס' כז; וראה לתלן). אלא שבית-אלוהים זה עמד בתחום העיר. מן הסיפור בשופט, מוז-מט משתמש שמקומו של בית אל-ברית היה בגזרה המבוצרת ביותר בעיר, שוכראה "מנגד שכם" ושימה מעין אקרופוליס.<sup>9</sup> מבנה גדול וכבד ביחס של אקרופוליס זו נגלה בקץ

7 אף נוט ואלט מדברים בקשר ליה' כה, ובצדק, על מקום יהופולון "ליד שם" ולא בחוכה (ראה נוט Das System עמ' 92-93). אחרים לא עמדו כלל על דיווק זה (וראה להלן). ואפשר שלפי הבחנה ייפור ס"א נמצאה זרימה באורוֹת מוקם שלייד שם ארון הברית, והוא העילה לשימוש הלשון "לפנוי האלהים" ביה' כה, א. וכך הניתה מכמה פרשנים, אף שעוצם ההנחה אין ראייה מפורשת. על האפשרות שארבעת המקומות של "אלון מורה", "האלת שם שבם", "האלת אשר במקדש ה'" ו"אלון מצב" שלייד שם אינם אלא בינויים בתהליכי E. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, Halle 1906, pp. 542-543 ושל"ד, עמ' 148-150 (מור מוציא מתוך הכלל את אלון מצב, ומכויס את אלון מעוננים ואת המובח בהר עיבל, שנזון בו להלן).

בשופ', ט, לד—מה מוספר כיצד ניצח אבימלך את צבאו של געל בז'ע'ובד ואחריו כו' הטעם את צמה של שכם והחרב את העיר. בפס' מו'—מת מוספר כיצד התבגשו אנשי האקרופוליס במגדל שכם עד שגורב אבימלך מם עלייהם ושרף חלק זה של העיר. הרי זו המשך טבעי לקדם והלסון: "וישמעו כל בעלי מגדל שכם ויבאו וכו'" (פס' מו') אינו אלא שגורה של סיפור ואותו צריך לפרש עליה לנקרונות ולא למחשכה כאילו היה "מגדל שכם" ישוב בפנוי עצמו. למציאתו של מגדל יש זכר גם בפונואל (שופ' ח, ס, יז), בתבצ' (שם ט, ג-גב) ובירושאלא (מל'ב, ט, יז), ואילו בערים גדולות כירושלים צורו היו כמה מגדלים (יש' ל, כה; לא, ח; יר' ל, לא ; תה' מת, יג ועוד ; יה' קו, ד, ט ; כג, יא). ובבר' יא, ד—ה הווינו עיר ומגדל בעין. על הצעיר ראמ"ן בשערת 11.

אל מובה זה הובילו בדבר' כז, א—ח, והפרובלימיות המיוודאות של פיסקה זו, כמו גם של  
אשורה חנוך אונגרות מיטיל איזחד ונזה לשלון הפיסקה:

**ה. הוציאו משה וחנני ישראלי את העם לאמר שמר את כל המצוות אשר א נכי מזכרו אתכם  
ו. וכתבתם על האבנים את כל דברי התורה הזאת באר היבש :**

מצווהה להקים מזבח בהר עיבל, כפי שהיא מפורשת בפסקה המובאת, היא אחת הפליאות של ס"ד, הינו המקור <sup>14</sup>. ס"ד בכללו אינו נלאה מהחודיע שאין לפולחן תוקף אלא אם כן הוא געשה במקום אחד, אבל אין הדעת סובלת שהמזבח בהר עibal הוא גטא קומם הבהיריה המכוסף של ס"ד. די אם גזין, שאין לפפק ש לפיק הנחת ס"ד צריך במקומות בחירה להימצא בית-אליהם, בעוד שכאן מתעסק הכתוב בבירור מזבח בתי-מקדשי. לא ש כדי לפרק דרך במפורק הקשיים של פיסקה זו יהא עליינו לזכור, כלל ראשון, האידין באוטו המזבחינו בא מן ההשראה של ס"ד עצמוני. בדרך כלל במלומות אחרים נזקק "ד גם כאן למודאה מן המוכגן, המשמשת לו כעין תשתיית לזכות עליה דברי הרחבה נופך מוקלמוסון, והתשתיית עדין ניכרת כאן אף בלשונה שאינה הלשון המיחודה של ס"ה. הנופך שנוסף מוקלמוסו של ס"ד לא הספיק כאן אפילו כדי לנכbos את החומרקדום לחולטן ולהתמייעו באידיאלוגיה של ס"ד, וכך נשאר הדיבור על מזבח האבנים נאר עיבל כחריג יוזא-דופן בס"ד, ומחברו של זה לא נמנע מהעיר על אותו המזבח, לשונו שלו: "ואכלת שם שמחת לפניהם אליהיך" (פס' ז). מה שאריעע לנאמני האסכולה כל ס"ד, העורכים הדבטרונומיסטיים של ספרי נביים ראשונים, שבין כתבי המקורות האוככלו בתיבותם על כמה דברים הסותרים את רעיון ריכוח הפולחן (כגון מל"א ית, לא: יט. רא: מל"ב ג. יז) יכול אפילו לרבות גם למחברי ס"ד עצמוני.

רבים הפרסונים הביקורתים כבר הודיעו שבסיסם היפיסקה דבר' כת', א-ה מונח החומר שקדם  
 לס"ד, ורובם כבר שיכנו את החומר לס"א, וגם על כך אין טעם להלוך.<sup>25</sup> ואך שפרק  
 כת', שהוא פרשה בפני עצמן, מפריד בין פרק כת', שבו מסתומים לקובץ-החוקים של ס"ד,  
 לבין פרק כת', שהוא התתימה תיישירה והטבעית לקובץ החוקים — בכל זאת טבuleם הסימני  
 ים האטיפוסים של ס"ד גם בפרק כת' ואין להטיל ספק גם בשינויו של זה לס"ד. אף  
 אחד השמרוני גורס בדבר' כת', ד גורזים ת' עיבול, ומסתבר שגרסתה זו מגמתית היא, כפי שהסבירו  
 רבים. לבעלוי המסורה לא היה טעם למעט את דמותו של הר גוריון, שבלאו הוכי כבר נועד  
 לשאת את הברכה. מה שאין כן בעלי הגופה השמרוני, שהיה להם טעם להשגיא את הר  
 גוריון.

על מובאותו מן המוכן ולהרחבין על ידי דברי הטעמה ונוסף השווה שם, עמ' 123–128.

ה' פרק כד, באותו הבית ובאותו המבנה, אינו אלא שוגג<sup>22</sup>. כאמור, אלה הם ארדי פולון שננים בזאות וב貌י — מיתחמים מן הסוג "הפתוח" שמקומם מחוץ לעיר, לעומת עותם בית של ממש שמקומו בתוך העיר עצמה מוטיב הברית המופיע ביה' כד, כה—כו וגם בשם של בית אל-ברית (ולא מיתו של דבר, גם באלו מורה, לפי שיפור התרגשות והבטחה בכרי' יב, ז יש בו מיסוד הברית) והוא נראה כקשר בין המקומות הללו, אינו זריך להטעותו, וזאת ומן האפשר הוא שימוש הברית נטפל באפיגים שונים למוקמות פולוניים של שם וסביבתה. אפשר שהיה כאן מעין קורייחוד מוקומי, ששיווה גון מסוים לפולולו הפלוחני של סביבה זו, ואין בכך כדי להסבירו למסקנה שלא היה שם אלא אמר פולון אחד.

ולא עוד אלא שמצוירף של מיתחמי הפלחן של האבות ושל מקום הברית של יהושע  
עם בית אל-ברית והמבנה שנגלה בחפירות תל בלטה, מתבטל לחלוותן מפני טעם גסף —  
מפני שכמעט עד לסופה של התקופת השופטים היהתה שם עיר כנענית, כפי שנראה להלן,  
ובית אל-ברית והאי שלא יכול להיות שבסביבה והוא לעבור מחיצות אתניות ודתיות  
ברית, שהוא פולקלורי במשמעותו, יכול להתגלגל בסביבה ואך לעבור מחיצות שבעיר ובאזורים הפזורים  
(כך דרכו של פולקלור) ולהתגלה בזרות שונות בבית-אללהים שבעיר ובאזורים הפזורים  
ש machzק לעי. אבל לא יכול להיות שם קשר מוחשי בין בית-מקדש שלא פסק מלחיזות  
כגעני לבין מקומות שלפי האגדה היישראלית נסודה קדושתם על-ידי האבות. עם חורבנה  
של שם מידי אבימלך חרב גם בית אל-ברית (שופ' ט, מו—מט), ואין לנו שם סימן  
להזכירו של בית-אללהים זה, לא בגלויל כנעוני ולא בגלויל ישראלי. גם החפירות בתל  
בלטה הראją, שלאחר חורבונו של המבנה הגודול והכבד, שככל הנראה אירע בסוף המאה  
ה-12 לפנה"ג, לא חור אותו המקום לשמש למטרות פולתניות.<sup>13</sup>

המזהב בהר עיבול

עד מיתחם פולחני אחד מן הטיפוס "הפטוח" נמצא בהר עיבל ונשקה על שם מבחוץ. עיקרו של זה היה מזבח בעל מראה בלתי-ירגיל, לפי שהיה עשוי אבני מסויימות בסיד עם רישומי כתובות על גביהם. ייחודה לא יהוה לא אחד מן האבות (וגם לא נקשר במיוזה בוגרמוון של יונסן). אלא מאר מאונד קשר לבניית שבטן ישראלי לא-ארץ. סיפור הולגמה

<sup>12</sup> בשגיאה זו נכשל ריטט Shechem) BASOR 169 ; 138-132 ; עמ' 32-30 וטובייז רופטוט בתקלית. השווה גם קמפל ורוז, BA 26 (1963) 14, עמ'

<sup>13</sup> על הרכבות המבנה הפלוחני גבנה אחרי כן בית ישראלי (ולין. ZDPV 49 (1926), עמ' 309–310). שהחומרים האמריקאים הגדרו כבית-החסנה, \*מסוכת, לתבואה, יין ושם שהעלו כתשלומיים לשלטון (רייט, Shechem 148; BASOR 149; 145–144; עמ' 23–24; שם 161; עמ' 15–13; שם 23 BA בול. 2, 113–114; עמ' 1960).

ס"ג, כל כמה שהוא אחד למדי ומסויים מזווד בהיקפו ובתבונתו, היגענו בכמה מגילות ואין טעם להבחין בו "רבדים" מקבלים או מאוחרים (כמוות שמניה מי שמשתמש במושג ס"ג). מכל מקום, גם הטעננים למצוות ובדים מיוחדים בס"ד יסבירו עם מי שיאמר, שפרק זו הוא רק קטע מן תhog של ס"ד, וכבר הבהירנו החוקרם, שלא הפסיקת הראשתה בלבד אלא גם רוב הפסקאות שהמשיך הלקט זהה מבוססות על חומר שקדם לס"ד.

## 2

השאלה היא, מהו היקף החומר הקודם ומהו הם סימניו בפסקה הראשתה שבאותו הלקט, היינו כו, א-ח? בשאלת זו טוענים פרשניטים בקרותיהם שניין להבחין בין שני חלקיים שהרכבו בפסקה: פס' א-ד, ה, המובאים בלשונו של ס"ד ומספרים על הקמת א-ב'ים שתומידנה בסיד על מנת שייכתו לעתון את דברי התורה; ופס' ה-ג, שכמעט שאין בהם ביטויים המאפיינים את ס"ד והם מספרים על בניית מזבח בהר עיבל. הטענה היא שהטוראה התקדימה בענין המזבח (שיזאה לבונאת מתווג של ס"א) הגיעה לידי מחבר ס"ד ולהלה שילבה בדרכיו על האבני המשמשות לכתיבת דברי התורה<sup>16</sup>. אבל טענה זו מניחה מקום לעערורים ומחייבת את כוונת הכתוב.

קדום כל אין לשנות, שמהנית הקומטוויזיה הלשונית אין הבדל של ממש בין שני החלקים המודומים. כשם שלשונו של ס"ד ניכרת לא בלבד בפס' א-ד, ה, המתארים את הקמת האבניים, אלא גם בפס' ה-ג, העוסקים בבניין המזבח<sup>17</sup> — וכך גם סימני הבהה של חומר שקדם לס"ד ניכרים לא בלבד בפסוקי המזבח, אלא גם בפסוקים الآחרים של פסקה זו. וכשם שהטוראה לבנות מזבח בהר עיבל לא יכולת לבוא מתוך השראת ס"ד, כך גם עצם הדמיוי של כתיבת "כל דברי התורה" על אבני זור הוא למושגיו של ס"ד, שלפי הגדתו נתפסת התורה כתوبة על ספר (דב' י, יח; כת, א; כת, ב' ועוד). אין ספק שגם הסיפור על הקמת "האבנים הגדלות" (שהן אבני המזבח) והכתיבה על גביהן בא לו לס"ד מן המוכן, והוא מצד רק סיגל את הסיפור לצרכיו על-ידי שישוה לו את האגדות המתאימים ועשה את הכתוב על גבי האבניים לטופס המקיף את "כל דברי התורה הזאת". ואנכם הפסיקת האבניים למוגבלות המהווים את "כל דברי התורה הזאת" מספקת לנו לס"ד צורך מסוים, לפי שבכך ניתן ביטוי לאחת ממשאלותיו המרכזיות, שתואת התורה למדת זוכורה לכל אדם מישראל בכל שעיה של חיים<sup>18</sup>.

16 ראה בפירושים בספר דברים מאת דילמאן (לייפציג, 1899), ברתולט (פריברג, 1886), דרייבר (אדינבורג, 1902), סמית (קיימבריג', 1918), שטיירגלאג (גוטינגן, 1923) ואחרים, על הכותוב. ההפרדה בין שני החלקים אינה הבעיה היחידה, ממשית או מודומה, מן התלויות בפסקה זו, כפי שנראה להלן, לנוכח ההפוכה (ליקצת מן הביעות והאותות המתקשנות בה) ראה גם הסקרה והבירורים אצל נילסן: A Traditio-Historical Investigation, Copenhagen 1955, pp. 52-66.

17 ניבים טיפוסיים מלשונו של ס"ד המופיעים כאן הם: "לה", אללהיך", "ה", אלהיך", "וזאלה", שם, "ישמחות לפני ה' אללהיך" (ולא נגרר אפוא מעל קטע זה את מגעיו לשונו של ס"ד אף אם נגינה, כפי שיש אומרים, שהוא נפק באמצע פס' ג).

18 ממש כך משתמש ס"ד, למשל, בהנגה להגיה "קמיעות" מסוימים על היד, בין העיניים ועל המזוזות (דב' י, ו-ט; יא-ת-כ) וגם בחוק המלך (י, ט-ויט), והם הופכים אצלו אמצעים לשם הרשות "הדברים האלה", "דברי התורה הזאת", בהחות העם והזהעתו — בכך שאין ספק שהיחסות "הדברים האלה", "דברי התורה הזאת", בהחות העם והזהעתו — בכך שאין

לאמיתו של דבר, אין כאן רקע מיוחד מיחודה על מזבח שכאלו שובץ לתוך דבר על אבניים שנכתב עלייתן טופט התורה — ולוא גם מפני שآن לגלות שם טעם הגיאון במלאתני שיבוח כו. מחבר ס"ד אף לא היה מפרק את ה"אבנים" לאבני-מזבח אילמלא נתקטו, כמובן כלאו מלכתהילה (וודהי שלא יכול ליתן הקשר ל"אבנים" אלא, אילו נחשבו למצבות, על-ידי שרבות סיפור על מזבח, שלישתו גם הוא אינו לגיטימי). מה שניתן להבחין בפסקה הראשתה סcola נחלקה לשני הצעדים מתחילה לא מוסיף אלא פרטיהם ומטעים כמה כאן את דבריו פעמים — אלא שבפעם השניה הוא מוסיף אלו פרטיהם ומטעים כמה הטusters (גם בסיעו הבאות מז"ה מוכן) על מנת ליתן לדרכיו היבט חדש. בשני חזאי הפסיקת אף הור ומסתמן נסוחה-הדברים הקצר, הקדום והמורוכן, שהגיעו לידי מחבר ס"ד ושימש לו תשתיית להגדות דבריו שלו. וזה לשון ה"מובאה" הקדומה כפי שהיא הורות כאן פעמים בחולופים קלילים:

פס' ב: (והיה) ביום (אשר) תעברו את הירדן... והקמות לך אבני גודלות ושdat  
אותם בשדי, פס' ג: וכותבת עלייתן...  
פס' ד: (והיה) בערכם את הירדן תקימו את האבניים... (פס' ו: אבני שלמות)...  
פס' ח: וסדרת אותן בשדי... פס' י: וכותבת על האבניים...

במחזיטה השניה של הפסיקת ניכרים עד כמה סימני-הבהות של חומר קדום. על הוואת להקים את האבניים ולבנות את המזבח בהר עיבל דוקא (פס' ד-ג) כבר אמרנו שליא יכולה לעלות מתוך השגש ס"ד עצמו. וכן לא יכחיש איש את עתיקותו ההיסטורית של דין בניית המזבח: "ובניתי... מזבח אבניים, לא תנוף עליות ברזל" (פס' ה). גלגול קדום יותר של דין זה, ובוניות המזבח ניבים קרובים למרי לוזה שהובא בפסקה של פיניגן, מופיע בספר הברית: "ראם מזבח אבניים... לא תבנת... כי חרב הנפת עליה" (שם, כ, כה)<sup>19</sup>. אלא שההבות הלויל, שהוtmpmo במחזיה השניה של הפסיקת של פיניגן והנחתו נתפסת התורה כתובה על גביה (שהן אבני המזבח) והכתיבה על גביהן על-ידי התקשרות, אין בהן כדי לעורר את המבנה הדיקוטומי של הפסיקת בכללה מבנה זה הוא המctrיך הסבר — הוא, ולא תשרבוב המודומה של קטע המזבח לתוך פיסקה זו. במבנה הדיקוטומי של הפסיקת, שיש עמו מראית-עין של כפל דברים, כבר חשו אילו חוקרים, ונחפו לראות בו סיכון לשכבות ורבדים, שכאלו קיימים כאן בונוס לשרבוב המזבח של פסוקי המזבח<sup>20</sup>. ואין הדיון עם, לפי שבמבנה הפסיקת כשלעצמם אין כפל של קולמוסים, אלא הוסיף עצמו חור על דברים, ובמקרה זה אף יש טעם להזורה.

ולא עוד אלא שזרותו של המזבח העתיד להיבנות בהר עibal, והחומר הדיקוטומי המשפטן הקדום שהונח ביסחתה של פיסקה זו, כמו גם המבנה הדיקוטומי שלה — כל אלה עדין

בירושה המשפטית והספרותית שקדמה לס"ד. המנגג להגיה קמיעות אף הזכיר במפורש בשם יג, ט, בתקע קטע של ס"א (ושם אין לו אותה צורה בדיק שנטוותה לו בס"ד). 19 שים לב שהתיבה חרב, הנזכרת בנוסחו של ספר-הברית, נתלהפה בס"ד בהיבנה ברזל, שמשמעותה מקיף יותר וייא מציאות גם כלי עבודה מיוודים. בידיו של העובד הקדמוני ייכלה ההרבע לשמש גם למטרות שאינן של מלחמה, מה שאין בדי המאהר, שublisher כליו נעשה בגין יותם.

למציאות שכבות כאלו כבר טعن כאן דילמאן בפירושו, וכמה מן הפרשנים נמשכו אחרים. וקונן, בשעה, בישש להסביר זאת על-ידי תוכנות הגיבוב של לשון ס"ד; ראה: A. Kuchen, De godsdienstige vergadering bij Ebal en Gerizim, Theologisch Tijdschrift XII (1878), pp. 297-299

ואוותה התקופה מ-הסתמם היהת לארץ להסייע את האבנום עד לכאן ווגם לכטוב להן. האגדה האיטיולוגית עיטרה את המזבח בתיילה של השכבה ויקר, אבל בזמנו של י'ך, בתקופת יאסיכון, כמה דורות לאחר שמלכות הגזען כבר חרבה, ספק גדול גואם עדין הייתה אותו מטבח בונמצא. ליידי מתרס ס"ד ודאי כבר הגיע הסיפור כגביש של שרירות בלבד (כחול מן המקור ס"א, שהיא מוגה לפניו), ומתרב זה, בעל הדעת האידיאורי, הרוחיב את הסיפור והשתמש בו כעין תומר על מנת להבהיר את אחד דמיושים בתביבים עלייו — במקורה זה, לא את רעיון ריבח הפלון, אלא את השינוי המתמיד של ברי ה兜ורה. כך הפכו הכתובות שעל נדבכי האבן לחיבור גדול הכלול בדיק את "כל

כברי התורה הנאתה", כלוּאֶל, את ס"ג עזרמו... כמי אמרנו, נוסח הסיפור הקדום גם שימוש למחבר ס"ג פעמיים כתשתית להצעת בריוו שלו, בשני הazzi הפסיקתנו, א-ת, אף שככל חלק מביע כאן צד אחר מון העלילה — כת הובת זאבנים ואת העמדתן במקוםו בהר עיבל. כדי לעמוד אפוא על העניינים שוגנים המובעים בשני הazzi הפסיקת (למרות גורקמה הAMILIOITI המשותפת שזונחה

סתוד שני הרצאים), אין לנו אלא להזכיר קשובים לנאמר בכתבוב. וכך הוא שיעור הכתוב [פס' א]: ויצו משה ובניו ישראל... שמר את כל המזווה אשר נזכיר מזווה אתכם הימים [זו מזווה הקמת זאבניים והמושבה המתווארות בהמשק]; או שוו חובה תגשמה של ס"ד בכלל, וכןין המבנה ותישום עלייו ישמש כאחת התנוראות המתמידות לחבה זו. [פס' ב]: וזה ביום אשר תעברו את הירדן [בו ביום עצמו] אל הארץ שר ה' אלהיך גוטן לך, והקמות לך אבניים גדולים [כלומר, תכין ותמקין אותן, תחצובות חותן מן הסלע ותעצב להן צורה] ושdat אוטם בשיד [שתהיינה מתאימות לקלות כתובות לא גבעון]. [פס' ג]: וככתבת עליהן את כל דברי התורה הזאת בעברך [לא מיד, אלא עבדך, ככלומר, לאחר שכבר עברת אתה נמצאת בארץ]; ואין זה אותו הדבר כמו "ביום אשר עברו" שלמעלה<sup>22</sup>, למען אשר תבוא אל הארץ [כל הנאמר לעמלה, היינו התקנות אבניים וסידון על-מנת שלאחר מכן ייכתבו עליהן כל דברי התורה, תנאי הוא לירושה

**בפ' ד ואילך** החזר מתרב ס"ד וסומך את דבריו על גוסח הפייר הקדום, אבל מגיד נני חדש, שלא הגיע לידי ביטוי קודם לכן: והיה בעברם [כשכבר תהיי בזמנ שלאחר מעבר, כמו הביטוי "בעברך" שבפס' שלפני זו] את הייזר, תקימו [כאן כונתו ולא ספק נאמה זו לאנובת] את האביבים האלה... בהר עיבל [סופו של המשפט מתעצים את עיקרן,

ושם שמע מכאן, שהרבה יותר פשות הוא לומר שמחבר ס"ד הפק את הכתוב על נדבci המזבח המיחיד לטופס של תורה, ולא עשה מסתמן אבינים המשמשות לתפקיד סקראי (וain צרי' M. Weinfeld, *Abnayim ha-Monotekhot Mitzvah*) מצע לכתיבת כל דברי התורה. אבל ראה: בשביל *Deuteronomy and the Deuteronomic School*, Oxford 1972, pp. 164-166 ס"ד אין התורה אלא ספר, ומלהכילה מזור הוא שידמה את כתיבתה על גבי אבנים — אלא אם כן קדימה אותו המורთ וכבר סיירה שאבני המזבח נשוא כתובות על גביהן (כשם שגדיריהם אמרו וכבר הביאה שכותבים על מוזות).

וְכֵן הוּא אָמַר בַּמִּשְׁנֶה הַפְּשָׁתָה: "אֲלֹהֵי יְמֻמָּד לְבָרֵךְ אֶת הַעַם עַל הַר גַּרְזִים בַּעֲבָרְכָם אֶת הַיּוֹדֵעַ" (דְּבָרִי, כג, יב), וְגַם כֵּן אֲין כוֹנוֹתָיו לַיּוֹם הַמּוּבָר אֶלָּא לִזְמָן שֶׁלְאָחָר זוֹ. כַּתָּב הָמָקְבִּיל לְדָבֵר יְהָוָה, כֹּט: "וַיֹּהֵה כִּי בַּיָּאָרֶת הָאֱלֹהִים שְׁמַכְוּן בּוֹ לְשָׁמָה שְׁהָאָרֶץ כְּבָר תָּהִגְנֵה לְךָ (וְלִשְׁנוֹן שֶׁל הַשּׂוֹתָה דְּבָרַי), וְיְהָיָה כִּי בַּיָּאָרֶת הָאֱלֹהִים שְׁהָאָרֶץ ... עָרִים גְּדוּלָות וְטוֹבּוֹת אֲשֶׁר לֹא בָּנִיתִי, וּבְתִים מְלָאִים כֹּל טוֹב אֲשֶׁר לֹא מְלָאתִי").

אינם ממצים את תמייתו. עוד אנו מוצאים כאן את ההזעקה המופלאת, שהמעשה המופיע צריך לחששות אפילו מידי לאחר שיעברו ישראל את הירדן<sup>2</sup>. וכן הכתוב אומר במקבץ: "זהה ביום אשר מעברו את הירדן אל הארץ... והקמות לך אבני גבולות וגורה" (פס' ב'). בלשון המקרא אין ניסוח כוה מניה אומדנים ואינו מציין אייזו תקופה בקירוב, אלא זה הזמן מכוח היום המופיע (השווה שם"ב יט, כ; מל' ג, ז, כא; אס' ט, א). ושובדה זו מתחשת על ידי הנאמר בפסוק שלאחר מכן: "למען אשר תבוא אל הארץ אשר ת אלהך נומן לך" וגו' (דב' כו, ג). גם במלים אלו מובע בbijiro, שלפי הගה הכתוב, הפעולה שמדובר בה צריכה להיות כאליו מידי לאחר חציית הירדן ותיא בעיניו אחד התנאים להצלחת המתנהות של ישראל בארץ (לצורת דיבור זו בסגנון של ס"ד השוויה דבר' ד, א; ה, ל; ג, ית, כג-כד; ח, א ועוד). אבל לאיזו פעולה הוא מתכוון? אין להעלות על הדעת, לפי טעונו, בו ביום שיעברו ישראל את הירדן יהא עליהם להקים את האבניים ואת המזבח בדור עיבר. המרחק הפיסי בלבד מספק כדי לעשות את זאת לנגעין-המציאות, לא כל שכן כשהרכם של ישראל מן הירדן להר עיבל עד צリפה להיות מלאה בפעולות מלחמה וביעיכובים אחרים. دي להם בניטים המתלוים לכיבוש הארץ, שעוז יטרוף לכך נס של קפיצת הדרק, שכמוכנו אין לו שום זכר מכל וכל. מבחינה זו, אף אם נתקף את הקטע שכאילו מייחד לעניין המזבח (פס' ה-ז) מעיקר הפסיקה, לא הועלנו כלום, שהרי גם על האבניים המסייעות והמשמשות לכתיבת התורה הוא אומר שתעמדו בדור עיבר (פס' ד) וגם על המזבח הוא אומר שיקום שם", כלומר, באותו מקום (פס' ה). עד שאיבך פוחר גם סתומה זו לא עמדת על משמעת של הפסיקת כולה.

האמת היא שבשני החלקים של פיסקה זו מתכוון הסופר לתאר שני שלבים של הפעולה: לאחר פסקה המבואה (פס' א) הוא מתאר בחלק הראשון (פס' ב-ג) את הבנת האבניים, הדבר געשה מיד לאחר חציית היירון; בחלק השני (פס' ד-ח) הוא מטעים במיוחד את האבן אותן האבניים כבני מטבח בהר עיבל, ודבר זה געשה תקופה מסוימת לאחר גיורו של יירון.

מכונן, כישישוֹלָא כבּוֹרְחֵז אֶת זִינּוֹן וַיַּפְשַׁלְוּן בְּנֵינוֹן נָבָנוּ בְּזֶה עַמְּדָה גְּדוּלָה. בְּמֻובָּה שָׁעַם בָּהּ עִיבָּל הַתְּמִימָה שֶׁמְהָוָה יוֹצָא-זַדְפָּן — שָׁאֲבָנִי הַיְּזִידִים וְנַשְׂאוּ כְּתֻבוֹת עַל גִּבְּרִין. אַמְּנָם הַטְּכִינִיקָה עַצְמָה, שֶׁל כִּיסְיִוְנִי הַאֲבָן בְּשִׁכְבָּת גִּיר אוֹ סִיד, כְּרָקָע לְרוּישָׁם בְּתוּבוֹת בְּדִיוֹן שָׁחוֹרָה אוֹ בְּצַבָּע אַחֲרָ, נָהוּגָה הַיְּתָה בְּמַצְרִים וְאֶפְשָׁר שְׁמַצְתָּה אֶת דָּרְכָה גַּם לְכַבּוֹן (אֶף שְׁתַּגְּבָאִי הַאֲקָלִים בָּאָרֶץ זוֹ לֹא הַנִּיחַו לְכְתֻבוֹת כָּאֵלוֹ לְהַשְׁתָּמֵר). אַבְלָכָאן שִׁימְשָׁוֹ האֲבָנִים הַגְּדוּלָות "תְּתַשְּׁלָמוֹת" עַם הַכְּתֻבוֹת שָׁעַל גִּבְּרִין כְּנַדְבָּכִים של מִזְבֵּחַ, וְהַדְבָּר שִׁזְוָה לוֹ מְרָאָה בְּלָתִי-רִנְגִּיל בְּהַתְּלָטָן, הוֹתוּם הַמּוֹרָה שֶׁל המֻובָּה הַפִּיתָּה אֶת סִיפְרִי-הַאֲגָנָה האַיטְיוּלּוֹגִי, שָׁתְּלָה אֶת הַכְּנָתָה הַאֲבָנִים בְּשָׁעָה שְׁעַבְרוּ יִשְׂרָאֵל אֶת הַיְּרָצָן אֶל הָאָרֶץ. הַרְיוֹחַ הַגִּיאוֹגְרָפִי מִן הַיְּרָצָן לֹא הַכּוֹבֵד עַל הַסִּפְרָה, שָׁהָרִי בְּסִיפְרָה כְּשַׁלְעַצְמָוָן אֵין שָׁום דָּבָר בְּלָתִי-מִמְשִׁי כְּשַׁחַתָּא מְגַדֵּלְךָ, שָׁאֲבָנִים אָלוֹ הַמּוֹנוֹחות בְּהָרָעִיבָּל, הַמִּיחְזָזִות הַמְשׁוֹנוֹת, בְּעַצְם לאָמָקָם וְהַזָּהָב בְּאֶלְעָזָר וְמַלְפִּי זָמָן רַב — מִן הַתְּקֻפָּה שְׁבָכְנָטוּ יִשְׂרָאֵל לְאָרֶץ,

21 גם על כך כבר עמד דילמאן בפירושו, וכמה מז הבאים אחורי חזו על כך, הבהירו את הפליאה ללא פתרון. לאחרונה ברמזו בעניין זה דברים יפים עליידי פון ראד, בפירושו (גטיגן, 1964) על המכוב, ובכל זאת לא קלע גם הוא לעיקר הפתרון.

זה משה עבד ה' לברך את העם ישראל בראשונה" (שם, פס' ל'). ואין זה אלא הפירוש שדם נוגנים לנאמר בדב' כו, יא—יג, בסמכיות לפיסקת המזבח, שלאחר הבנינה לא-ארץ קרא על שבטי ישראל להתפלג לשתי קבוצות ולחילוק ביןיהם את הברכה ואת הקלה על הר גוריזים ועל הר עיבל (והנאמר בדב' כט, יא—יג) הוא המשך והסביר לנאמר בדב' בקיום כך הוא: רואין לך להקפיד שכבר שדת אותם [מאזונן] ובניתם [וכולו מסוידות בסיד]. האבנין, שתמשנה לך [נדבכים] מובה לה' אלהיך, מובה אבנין [וכולו מסוידות בסיד], לא תני עליים ברזל, [פס' ו]: אבנין שלנות [שלא ומפמו מגע ברזל] הבנה את מבנה ה' אלהיך, והעלית עליו עולות לה' אלהיך, [פס' ז]: וובחת שלמים ואכלת שם ושמחת גור [וזאת לטעות ולהשבו אליו בכך הוא מזוהה את מקום הבחירת, לפי שכוננו בפסקה זו היא ריק לציין את התרבות והדינית של אותו מזבח מיוחד; מסתבר שההערה "העלית עליו עולות... מובה שלמים" ומה שנגיד לאחריה, וזאת כאן בעקבות מה שנאמר בחוק המזבח כמי שהיה כתוב לפניו מתרס ס"ד, שתרי גם בשם' כ, כד נאמר על מובה האדמה, הנזכר בנשימת אחת עם מטבח האבנין: "זובחת עליו את עולותיך ואת שלמיך".

4

הסיפור האיטיאולוגי שהונגה ביסוד הפסקה דב' כו, א-ח, כולל (ולא הקטע של פס' ד-ז) הילך, היה כולל בגראה בס"א (וכבר קיים לנו שס"ד נשען על מקור זה). לעומת זה נשתרם סיפור דומה, המושקע ביהי ג, ט-ה, כד ונרבו עליו הוראות ודברי עריכה בותניים ובדברונומיסטיים. עיקרו של זה שידך בגראה לס"י (בשם לכל החומר היספני של פרקי יה' ב-יב של ס"י הוא בעיקרו). גם בספר זה מופיעים כמה מן הסמנויות האיטיאולוגיים שכבר נודעו לנו מן המקבייל, אף שצורתו של זה קיבלה עיצוב שונה במקצת עם הדגשות אחרות.

כשנוכנסים הכהנים גושאי הארון אל הירדן והמים נרכחים מפניהם, קורא יהושע לשנים-עשר אנשים שותכו קודם לכך שנים-עשר שבטי ישראל, ומצוות עלייתם לעבור לפני הארון אל תוך הנהר ולשאת משם שטים-עשרה אבנים (יה' ד-ה). ישראל מקיים את האבנים בצד המערבי של הנהר, במלון שם לנים בו באותוليل, במקום שניין לו החם גלגל (שם, פס' יט-כ). גלגל זו נחשה למוקם המתנה הראשון של ישראל בארץ (שם ה, י; ט, ו-ז ועוד; הסביר איטיאולוגי לשם המוקם ניתן שם ה, ח-ט) ואין ספק שהיתה מקום פולחן ומסתבר ששטים-עשרה אבנים שתויקמו שם היה כען נדבכים של מזבח<sup>24</sup>. משמע שאגדת המזבח של גלגל קבעה את יסודותיו ליום שבערו בו ישראל את הירדן, ממש בשם שהספר של דב' כט, א-ח קבע את ההבנה אריך דבר זה להיעשות בעוד ישראל נמצאים ליד הירדן, ואילו בשעת התקנת המזבח בהר עיבל כבר צריכות האבנין להיות מוכנות ומסודרות. אף מסתבר שערכיו של ס' קושע כבר מכירו את פרק כו של ס' דברים בכללו, כמוות שהם מונחים לפניו עכשווי. שתרי אוטם העורכים מספרים שמיד לאחר השלמת המזבח בהר עיבל נעמדו כל ישראל משני צידי הארון, הazziים מל' הר גורים וח齊ים מל' הר עיבל,

26 אני יכול אפוא להסבירים עם י. קויפמן (ספר יהושע, ירושלים תשכ"ג, עמ' 128-132), המῆסה לתפות פרשה זו בספר יהושע, אף את ס' יהושע כולל, כאילו הם "עצמאים לגבי התורה".

27 וכן המזבח שעל הר הכרמל, שאליו תיינו, היה בניו "שתים עשרה אבנים, כמספר שבטי ישראל" (מל"א ית, לא-לב). אבל המבנה שליד הר סיני (חורב) היה מעוטר "שתים עשרה" לשנים עשר שבטי ישראל" (שם' כד, ד). שם לב, שכשם שעל האבנים שבהר עיבל אמר הכתוב ש"הוקמו" שם (דב' כט, ב, ד) כך הוא משתמש בלשון הקמה על אבני הגלגל יה' ד, כ). ומצביעו שלפעמים נופל לשון הקמה אף על המזבח עצמו (שם' כד, ית; מל"א ט, לב; מל"ב כט, ג ועוד), ואפשר שיש בכך רמז לנגדם המיחד של אותן מזבחות — אבל הלשון הרגילה הוא לבנות מזבח (וכך הוא בדב' כט, ה-ו).

כלומר, דען שלאחר שכבר תעבורו את הירדן יאה עליכם להקים את האבנים במיזוח בהר עיבל — שם מוקמן<sup>25</sup>, ושדה אותם בשדי [הבתה חזרת של לשון המספר האיטיאולוגי, שגוררת עמה מראית-עין של סתירה; ובאו מוכחים הדברים לחזור אל העבר ומשמעם בקיום כך הוא: רואין לך להקפיד שכבר שדת אותם בשדי]. [פס' ה]: ובניתם [מאזונן] האבנין, שתמשנה לך [נדבכים] מובה לה' אלהיך, מובה אבנין [וכולו מסוידות בסיד], לא תני עליים ברזל, והעלית עליו עולות לה' אלהיך, [פס' ז]: אבנין שלנות [שלא ומפמו מגע ברזל] הבנה את מבנה ה' אלהיך, והעלית עליו עולות לה' אלהיך, לפי שכוננו בפסקה גור [וזאת לטעות ולהשבו אליו בכך הוא מזוהה את מקום הבחירת, מסתבר שההערה "העלית עליו עולות... מובה שלמים" ומה שנגיד לאחריה, וזאת כאן בעקבות מה שנאמר בחוק המזבח כמי שהיה כתוב לפניו מתרס ס"ד, שתרי גם בשם' כ, כד נאמר על מובה האדמה, הנזכר בנשימת אחת עם מטבח האבנין: "זובחת עליו את עולותיך ואת שלמיך".

[פס' ח]: זוכבת על האבנים [הכתיבה בעשית רק לאחר שהאבנים נקבעו במקומן; מה נכתב על האבנים לפי הסיפור האיטיאולוגי אין אנו יודעים, ובועל ס"ד התאים פרט זה של הסיפור למגמותו והוסיפה בלשונו]: את כל דברי התורה הזאת [וכך עשה גם למלטה, פס' ג; לאזרות הביטוי השווה דב' יט, יט; כט, כו; כה, נח; כט, כה ועוד] באර גיטב [השווות דב' א, ה<sup>26</sup>].

אם כך נחתפס הסיפור על-ידי ס"ד, שאינו מבחין כלל בין אבנין שכותבים עליין את התורה לבין מזבח, אלא המזבח מצחיר לו כמורכב מאותן האבנים ומקומו בהר עיבל — אל נחמה שכן ממש פירושו את הסיפור גם העורכים הדברונומיסטיים של ס' יהושע. את סיפורו הוגשמה של מצוות המזבח הזאת קבעו ערכיו ס' יהושע לא ביום מעבר לירדן ולא מיד לאחריו, אלא לאחר נפילת ירידתו ולאחר כיבוש עיי' (יה' ה, ל-ה). ועל צורות המזבח הם אמורים שנעשה, כמוון, "ככנתם ספר תורה משה, מובה אבנין שלמות אשר לא הנני עליין ברזל" (שם, פס' לא). העובדה שאבוני המזבח שמשו גם כלוחות לכתיבה לא ה פריעה להם לעורכים הילן, ובידי. גם גם יודעים לצין שرك לאחר התקנת המזבח כתבו על אבוי את "משנה תורה משה אשר כתוב לפני בני ישראל" (שם, פס' לב). אבל את סיד האבנים בסיד אין הם מוכרים, ואולי לא במקורה, כיון שלפי הගה אריך דבר זה להיעשות בעוד ישראל נמצאים ליד הירדן, ואילו בשעת התקנת המזבח בהר עיבל כבר צריכות האבנין להיות מוכנות ומסודרות. אף מסתבר שערכיו של ס' קושע כבר מכירו את פרק כו של ס' דברים בכללו, כמוות שהם מונחים לפניו עכשווי. שתרי אוטם העורכים מספרים שמיד לאחר השלמת המזבח בהר עיבל נעמדו כל ישראל משני צידי הארון, הazziים מל' הר גורים וח齊ים מל' הר עיבל,

24 והכתוב אומר: "בהר עיבל" ולא "על הר עיבל", כמובן, בשיפולי ההר (השווות י. קויפמן, בפירושו ליה' ה, ל).

25 והשווות עד: "כתב הוון ובאר על הלוותה" (חכ' ב, ב). להזרתו של הפטול באර בקשר זה, שלפי שימושו באורית של ארץ-ישראל וב עברית השומרונית שلفתרו בגראה כתיבה, ראה ג. בזנחיים, דברי האקדמיה הירושלמית למדעים, כרך ג, ירושלים תשכ"ח, עמ' 66-67. ואפשר שהפועל מרמז לא לכתיבה רגילה, אלא לשינוי איזו זורה מבורתה מושכללות לכתיב. והשווות מלון בקדיחה, ערך ב. באר; ג. ג. טורשיני, ספר איוב, מהדורות ירושלים תש"א, עמ' 458, הערתא 1.

שותה מונה לפni מחבר ס"ד והמצב הגיאוגרפי-תישובי המשתקף בו קדם בהרבה לזמןנו של מחבר זה (וקדם אף לתחילה המלוכה בשטחי הצפון). וככל שנסתהם לנו מוקומם המזוהיק של הגלגל של מול גרייזים וויבל (בעצם, גם מקום הגלגל שליד היידן). אין לפקסק שזה שגנ贇 אמל שבי הרים היה קרוב מאוד לעיר שכם.<sup>29</sup> אבל ההקשר וסמכות העניות מצביעים בברור אף על כן, שהוא הוא מקום המזוהה המתוואר בפיסקה של דבר נב, א-ח. פרט לשני גלגול אלה החוכר במקרא לפחות עוד גלגול אחד, שגנ贇 בהר שגנ贇 הוקמו עוד שתים-עשרות אבני "ברוך היידן, תהה מזב גוללי הבכוניות" וכונראה שכונגן הוקמו גם מעבר על-פני הנהר (יה' ד, ט). בעוד שמשמעותם של אבני המזבח בהר עיבל לא נתרפש. אבל אלה הם רק פתרים מוחשיים המקושרים לרוקע הארכמי, ואילו הסיפורים עצם אינם אלא גירסאות משתנות של טופס-אגדה אחת. לכל אחד משני המזבחות הין "זריזות" וסימני-יהודה משלו — האחד מצבור של שתים-עשרות אבני המתבלט בוגן הערבב, ולאחר עשו כעין נזכרים מסוימים עם רישומי כתובות, וגם הואandi מתבלט במקומו — והורכב עליהם סיפור-אגדה אחד שקשורים לחציית היידן על-ידי ישראל, אף שרק אחד מהם נמצא סמוך ליידן. אפילו המזבח של המזבח בגלגול של שערור את הצורך ב"הספר" איטיולוגי, מהדחה גם בנעימת הדיקטטיב המופעת בלשון ס"י באותו התקשור: "למען תחיה זאת אותה בקרבתם, כי ישאלין בנים מחר לאמר, מה אבבבים ואלה להם? ואמרם להם... וחיי אבבבים האלה לנורון לישראל עד עולם" (יה' ד, ו-ז). צורת פונית זו סוגלה לסגנון של ס"ד וכיילה בו ליטוש מסויים, אבל מלכתחילה לא הייתה מוגבלת ללשונו של מוקור זה.<sup>30</sup> עם זאת אפשר שבסיפור על הקמת המבנה בגלגול לא נשארו פסוקים אלה בזמנים מגען קולם מצד העריכת הדברורי נומיסטיות. ועל כל פנים, רshima של העריכה ניכר יותר בקטוע החזר על השיח הדיקטבי דע שכך הוא הדבר ושני הטיפורים הנזכרים אינם אלא גירסאות מתחלפות של סיפור אחד, שהרי גם על מקום המזבח שבאר עיבל בקרה בגראה אותו השם בדיק כמו על מקום המזבח שליד היידן — גלגול! כשםתבר ס"ד מגביל את מקומם של הרים גרייזים ועיבל, המזוהים לשאת את הברכה ואת הקללה, הוא אומר: "ולא המת בעבר היידן... מול הגלל, אצל אלוני מורה" (דב' יא, ל).<sup>31</sup> תיאור זה הוא בודאי משוריינר גמוך הספרותי

ועוד) וגם בעמקים של בית-שאן ויוזעאל (יה' יג, יב, טז, יה; שופ' א, כז; ה, יט). בעוד "ש"ההר" היה מושבם של האמוריו והעממים האחרים (במ' יג, כט; דב' א, ג, יט-כ, מד; יה' י, ה; יא, ג, ועו). לפיכך מתחאים לה לבעת היידן שטירקאו" ארץ הבכוני היישב ערבבה" והוא ממשת לאיטור דורך מבוא השם (ולא לאיתורם של שני הרים). אלא שחויר נמסכת הלאה מבקעת היידן, תוך חבל ההר, והכתוב אומר שאותם שני הרים נמצאים "אחוריו" הדרן הוצאה, ככלומר, שבאמצעותה אינה גלגל הווא זה (שלא תטעה שזה הגלגל שליד מורה") חזורות אל הגלגל ומציגותו אינה גלגל הווא זה (שהן חזרות אל הרים מוקם).<sup>32</sup>

בדבר זה, שהגלגל של דב' יא, לו מוכrho להיות בקרבתה שכם, כבר חש דילמאן, בפירושו של הכתוב. וכמה מן הבאים אחריו הביעו את חירבת ג'לגייל, הנמצאת על גבעה בקצתו המזוהה של עמק מה'נה, ארבעה קילומטרים מדרום-מזרחו לשכם. ראה: Buhl, F. F. Buhl, אצל אלוני מורה" (דב' יא, ל).<sup>33</sup> תיאור זה הוא בודאי משוריינר גמוך הספרותי טופוגרפיה-היסטוריה, א, ירושלים תש"א, עמ' 161. אלא שמדובר בשמות אינו מספיק כדי לרשם וראייה דאית ליזהו, שהרי שמות עלולים לנועו קמעה מנתירים הראשונים.

וז לין (בחיבורו ליפציג 1917) מטעים הרכה. שגלגלו זו שנזכרת בדב' יא, ל הייתה ספוכה לשכם, אלא שאינו מבחן כלל בינה לבין גלגול עיר-המקדש בקרבת בית-ישראל (ועוד שבדבורי כמה מנגים). ואילו איספסולד, למשל, אינו מעלה על דעתו שagalgal של דב' יב, ג, ועו). "זריך מבוא השם" משמשו בדרך הפונה והולכת מערבה. "עבר היידן" מכובן כאן, כמובן, למערב היידן, לפיו ראייתו של גמן-זא במרוחה היידן (וכן בדב' ג, ג, כה; השווא יה' ה, א; ט, יא); לי>Show הדרן הנמשכת על גב ההר מצפון לדרום, כפי שיש אמורים, ולא הדרן הנמשכת בעמק היידן מצפון לדרום, כפי שיש אמורים, אלא זו הדרן הקדומה שירודה מן הגלעד הדרומי, החוצה את היידן במערבות דמייה ("אדם העיר") ובוגה משם לצד ואדי פרעה מערבה, עד שתגיעה לסייעת שכם (על דרכו זו השווה ג. אהרון, ארץ שומרון [קובץ], ירושלים תש"ז, עמ' 118). "הערבה" הוא הכינוי המקרי לבקעת היידן (השווה תקופות ומוסדות במקרא, עמ' 55).

O. Proksch, Das nordhebräische Sagenbuch — Die Elohimquelle, 32. ראה, למשל, ר. Proksch, Das nordhebräische Sagenbuch — Die Elohimquelle, Leipzig 1906, pp. 175-184.

אבני הגלגל. אלא שבנייה גלגול, הר עיבל מרוחק מן היידן, ולפיכך הוברת סיפור ס"א לדמות את הקמת אותו המזבח בשני שלבים. אין להכחיש שכלל אחד מן הסיפורים מצאים אנו קווים מסוימים שאינם בסיפור השני. כאמור, אבני המזבח בהר עיבל מוטוות בסיס ומוחיקות עליהן כתובות, מה שאין כן אבני הגלגל. מצד שני, אבני המזבח בוגל מספרן שתים-עשרה, והסיפור מוסיף שכונגן הוקמו עוד שתים-עשרה אבני "ברוך היידן, תהה מזב גוללי הבכוניות" וכונראה שמשו למעבר על-פני הנהר (יה' ד, ט). בעוד שמשמעותם של אבני המזבח בהר עיבל לא נתרפש. אבל אלה הם רק פתרים מוחשיים המקושרים לרוקע הארכמי, ואילו הסיפורים עצם אינם אלא גירסאות משתנות של טופס-אגדה אחת. לכל אחד משני המזבחות הין "זריזות" וסימני-יהודה משלו — האחד מצבור של שתים-עשרה אבני המתבלט בוגן הערבב, ולאחר עשו כעין נזכרים מסוימים עם רישומי כתובות, וגם הואandi מתבלט במקומו — והורכב עליהם סיפור-אגדה אחד שקשורים לחציית היידן על-ידי ישראל, אף שרק אחד מהם נמצא סמוך ליידן. אפילו המזבח של המזבח בגלגול של שערור את הצורך ב"הספר" איטיולוגי, מהדחה גם בנעימת הדיקטטיב המופעת בלשון ס"י באותו התקשור: "למען תחיה זאת אותה בקרבתם, כי ישאלין בנים מחר לאמר, מה אבבבים ואלה להם? ואמרם להם... וחיי אבבבים האלה לנורון לישראל עד עולם"

(יה' ד, ו-ז). צורת פונית זו סוגלה לסגנון של ס"ד וכיילה בו ליטוש מסויים, אבל מלכתחילה לא הייתה מוגבלת ללשונו של מוקור זה.<sup>34</sup> עם זאת אפשר שבסיפור על הקמת המבנה בגלגול לא נשארו פסוקים אלה בזמנים מגען קולם מצד העריכת הדברורי נומיסטיות. ועל כל פנים, רshima של העריכה ניכר יותר בקטוע החזר על השיח הדיקטבי דע שכך הוא הדבר ושני הטיפורים הנזכרים אינם אלא גירסאות מתחלפות של סיפור המזבח שליד היידן — גלגול! כשםתבר ס"ד מגביל את מקומם של הרים גרייזים ועיבל, המזוהים לשאת את הברכה ואת הקללה, הוא אומר: "ולא המת בעבר היידן... מול הגלל, אצל אלוני מורה" (דב' יא, ל).<sup>35</sup> תיאור זה הוא בודאי משוריינר גמוך הספרותי

פניות דיקטניות כאלו אנו מוצאים גם בקשר לקורבן הפסה בשם יב, כד-כו (ס"י), בקשר להג המזבח שם יג, ה-י (ס"א), ובקשר לקורבן הבכורות שם, פס' ד-טז (ס"א). וגם בכל המקומות הללו אין למלות את הדבירים בעריכת דבטונומסטית וגם אין שם סגנון ס"ד בדיק, אף שהוא קרוב לתה; והשווה תקופות ומוסדות במקרא, עמ' 115, 133-134.

והה לשון הפסוק במלואו: "הלא מה בעבר היידן, אהרי דורך מבוא השם בארכן הבכוני היישב בערבבה, מול הגלגל, אצל אלוני מורה". "עבר היידן" מכובן כאן, כמובן, למערב היידן, לפיו ראייתו של גמן-זא במרוחה היידן (וכן בדב' ג, ג, כה; השווא יה' ה, א; ט, יא); לי>Show הדרן הנמשכת על גב ההר מצפון לדרום, כפי שיש אמורים, ולא הדרן הנמשכת בעמק היידן מצפון לדרום, כפי שיש אמורים, אלא זו הדרן הקדומה שירודה מן הגלעד הדרומי, החוצה את היידן במערבות דמייה ("אדם העיר") ובוגה משם לצד ואדי פרעה מערבה, עד שתגיעה לסייעת שכם (על דרכו זו השווה ג. אהרון, ארץ שומרון [קובץ], ירושלים תש"ז, עמ' 118). "הערבה" הוא הכינוי המקרי לבקעת היידן (השווה תקופות ומוסדות במקרא, עמ' 55).

פרשיות זו לחוטין על-ידי עדויות אפיוריות, שمحוכן מתברר כי במחצית השנייה של האלף ה-2 לפנה"ג, בתקופה מכתב אל-עמרוגת, התקיימה בשם בשם מלכת עיר שהטילה ת מרותה על כל חבל והר שבין עמק ירושלים, ומשלו בה לבניה וגאצאיו.<sup>38</sup>

גפלו בא להזדקק לנוזיות חז' ידא עליינו לחתמות, שאם היהת שכם חרבה בזומן כיבוש ארץ על-ידי ישראל, כיצד זה תקופת קזרה לאחר מכן, במיל' אבימלך, כבר היא מופיעה בעיר כגענית מבוססת. הספרobar' לד, בשלעצמו, יכול להתבסס גם כרפלקס סיורי של רעק המציגות ההיסטורית שלאחר כיבוש הארץ, כפי שנראה לתלן. אגב, אין ספרו מדבר כלל על התרבות העיר, אלא רק על השמדת אוכלוסייה – שמעון ולוי הרגנים כל זכר (פס' כט–כט) והאתים האחרים בחוץ את רוכש העיר ונוגדים בשבי את גנשיהם והטף (פס' כט–כט). בצדדים הם באללו משאורים אורתודוקס עיר מרכזת אבל א נרבבת, ובינגטראלנד שלה עדיין נמצא יישוב הארץ", המכונני והפרזי (פס' ל').<sup>39</sup>

*Kleine Schriften*, Shechem, עמ' 259—264; נקודה זו השווה כבר אלט. כרך I, עמ' 53, העירה 7, המסתימית בסימן שללה). ואין סבירות אלו מתקבלות על הדעת (וואה להלן).

וועוד אבל לשיטת בהל משתקפת במקתבי אל-עمرנה פלייש שלבטים עבריים). "הָר שְׁכֶם" וכן בפיפויו אנטואטי א': J. A. Knudtzon, Die El-Amarna Tafeln, Vol. I, Leipzig 1915; J. A. Wilson, apud J. B. Pritchard (ed.), Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, 3rd ed., 1970, p. 477. על הקיפה של ארץ שכם בתקופה זו השוויה ת. רביב, תורבץ לג (תשכ"ז), עמ' 1-7; ואלהרונה העורטני של ב. מוז, כנען וישראל, עמ' 144-146; על מטהורה וסדריה — ת. רביב.

3. **דיזינוט בחקרת א"י ועתיקותיה כו (תשכ"ג), עמ' 270-275.**  
סיפור אחר על הכרעת שכם בתקופת האבות מרים בבר' מה, כא-כב. לפני מותו אומר יעקב ליווט, שלעתדי תיזיר ה' את בני ישראל לאארץ, ומוטיף: "זאנני נתתי לך שכם אחד אל אהין, אשר לךתי מיד האמרי בהרבי ובקשתי". שכם זו שמה נזכר בה כאן מתכוונת בבירור למקם הנמצא בארץ, ואינה כיבוי ל"כתף", וגם אינה ציון לשיפוע-של-האר (אין שימוש כזה לתיבת שכם במקרא), וגם אינה באה בהוראות חלק דוקא (אנדרויאן, רשב'ם, שידל ועוד). אלא "כמשמעו, עיר שכם שניתנה לישוף ונקרו עצמותיו שם" (אללי). הדבר אמר כאן סותר את המஸפר בפרק לד, שלא יעקב אלא שמעון ולוי הכרשו את שכם, ושזו זאת על דעתם ובניגוד לרצון יעקב, שלא התפזר במתה שעשו אלא גינה אותן. אבל כל הסתריות מתפוגגות על ידי ההיסטוריה הספרותית, למראה (משמעותים אחרים להלוסין) שפרק לד של ס"א הוא בערךו, אף נשתרגו עלייו קצת הוראות בותניות, ואילו רבו של פרק מה (פסט' ח ואילך) נתרבר לי כשל ס"י. לפ"י מסורת המקרא היהת לבני יוסף מעין חזקה מוחחת על נחלתו מלפני כיובש הארץ, ובכך הם דומים לשבט יהודה, שגם לו היהת מעין חזקה זו על נחלתו. "חזקות" מוקדמות אלו באות לידי ביטוי בכך, שבשעת הולקת הארץ שלמערב הירדן בנורל, הוקדם הגורלות של יהודה ושל שבטי יהודה וסוף לשל שאר השבטים, ונחלותיהם אף נקבעו למעשה קודם שהופל הגורל לפני ה' בשילה (ראה יה' פרקים טו-י, יט, א-ו, ושם, פס' ח). זיקתו המיוונית של שבט יהודה לנחלתו מנומכת בהבטחה שניתנה לכלב על הר חברון. ראה במ' יד, כד; דב' א, לו; יה' יד, ו-ט; שופ' א; והשותה תרכיץ כו (תש"יח), עמ' 425, הערכה 7. והנה גם זיקת בני יוסף לנחלתם מיסודה בהגמeka מעין זו. לפ"י ס"י היהת זו ההבטחה שניתן יעקב לישוף, באשר לך את שכם בחרב ובקשטי.  
לפי ס"א קנה יעקב את חלקת השדה של עיר בכקס' מלא (בר' לג, יה-יט), ושם נקבעו עצמות יוסף והחלקה הייתה "לבני יוסף לנחלה" (יה' כד, לב). לעומת משמעו של הכתוב בבר' מה, כב, שהפרשנים כבור בגיאשו בו, מוכן אני לשער שנטשטו מבנו אי-אלו מיבות, ומה שנשתיר בעשה מסווג ללא תקבה: "נתתי לך ... [אללי היה כתוב: את] שכם ...

ג. שכם הכווננית ושם היישראלי  
תבדלה בין מיתחמי הפלון ה"פתחים" לבין בית בעל-ברית, שמו היה בתוך העיר  
שם, נרכשת, כפי שראוינו, בשאלת אפייה האתני של העיר בתקופה שלפני המלוכה  
וז שאלת שהייה שבדת-משקל מצד עצמה: אימתי הפקה שם לישראלית? העדויות  
בענין זה גייבות לכאורה לפירושים שונים, וכן משנות גם הארכיאות הוקרים. ובכל זאת  
וזומה שעוד הניחו מקום לדיזוק מבורר בפרט הgentiles, על מנת להאיר את כללה של  
ההאמונה כתולדה.

עובדה השובה בעניין זה היא שאין לשכם עום זכר בסיפוריו הביברushing בספר יהושע. למורות ההיסטוריים וההיסטוריהים שאירעו באותו תקופה, בא בהם, וכן ברשימה של יה' יב, ט-כד, גורנן של הרבה ערמי, מהן מרכזיות ומהן ערי-שדָה, ואין השתקה ביחס לשכם יגוללה להתיוות דבר שבמקורה, מה גם שמעטה הגיאוגרפיה של שכם מקנה לה חישיבות ראשונה בממלכת, ומקוםה בלב הארץ, ליד הצלבות ציריך-זרוכים העיקרים המבתרים את הארץ, עושה אותה לבירה טبيعית של כל מערב היזון ("המלכה הבלתי-מושחתת של ארץ-ישראל" קרא לה אלברכט אלט<sup>33</sup>). היעדירה המוחלט מסיפוריו הביברushing יתבאר רק אם נאמרו, שלפי גנתה המסורת המקראית עצמה הייתה שכם חרבה באותו הזמן מלכתחילה, כתוצאה ממאורעות שקדמו לכיבוש הארץ על ידי ישראל — או שלא נכבשה כלל על ידי

האפשרות הראונה עשויה כאילו להתחזק על ידי הסיפור של בר' לד, שבפנטוניה של אגדת-עם מחר כילד בוני יעקב את אוכלוסי שם. בכך מהקמת חילול כבוד דינה אהוזם. אם מאורע זה, או מאירוע היסטורי מסוים ששימש בסיס לסיפור אגדה זו, הוא שגורם להורבן העיר כבר בתקופת האבות, הרי שכואורה נשרה שם הרבה לאחר ההתנהלות ישואל בארץ.<sup>34</sup> אלא שאפשרות זו מתנפצת לחולוטין אל המימצא זארכיאולוגי, המעיד על רציפות יישובית בשכם מתקופת הברונזה המאוחרת עד לאחר תחילת התקופה הבבליולית, הינו למעשה לאילך ה-2 לפסה"ג עד לסוף המאה ה-12 לפסה"ג.<sup>35</sup> וכן מabitallat

A. Alt, Kleine Schriften, Vol. III, München 1959, p. 246: "die ungekrönte Königin von Palästina" לאות ההרים שברכתם לכם, יש לו קשר עם מיקומה של סכם במרכו ארץ כנען; השווה מ' הנזכר בשוף', פ' ל' ומתייחסה ל' מוסתרב שהמושג "סbor הארץ" הנזכר בשוף', פ' 33

<sup>24</sup> בדרכו של בירנבוים (פרק שערמה ורחלמים מאחר"ב עמ' 196) – B. W. Anderson, BA 20 (1957), pp. 10–11

כך היא מזכירתו של ז' עמי פמן (1950) שבספריו, מילון מקרא, ב', ס. 190, 191. ר' פמן, Shechem, עמ' 22–23; שם ר' ריטט, Shechem, עמ' 44–45; 78, 76, 48, 45; הנו'ל, BASOR 148 (1957) 148; הנו'ל, BASOR 148 (1957) 148; ר' ריטט, Shechem, עמ' 22–23; הנו'ל, אנטיקולופדייה לחפירות ארכיאולוגיות בא"י, ב', ירושלים 1963 (1963), עמ' 25–26; הנו'ל, ארץ שומרון (קובץ), עמ' 9 (על מוזיאות חפירות תל"א, עמ' 544; והשוווה ו. ד. דיזור, שחב שהסתפוף בבר' לד משך כיבושה הצללה של ג. ד. סיגר בשנת 1968). בהל, בשעתו, חשב שהסתפוף בבר' לד משך כיבושו של שכם על-ידי גל קדום של שבטי לאה, שנשבבו בעיר ונשארו בה עד לאחר ימי יהושע F. M. Th. Böhl, De Geschiedenis der Stad Sichem, Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterk., D 62, ser. B, 1, Amsterdam (1926, pp. 3–12). מעין זה סבורים אף ריטט והברון, שיש כאן נזכר לכיבוש העיר בתוקפה האבות על-ידי משפחות מבני יעקב: Shechem, עמ' 131–132; BASOR 20, 19–20; BASOR 20, 19–20; ר' ריטט, Shechem, עמ' 169; והשוווה אגדרטון, BA 20 (1957) 13–12; עמ' 12–13; קמפל ורוז, שם 26 (1963), עמ' 27; ור' פמן, יגדרון, עמ' 10–8; W. F. Albright, Yahweh and the Gods of Canaan, London 1968; ר' פמן, יגדרון, עמ' 234. וריש מי שאומר, שככיבוש נעשה על-ידי שבת שמעון בהחילת תולדות ישראל (ר' פמן, יגדרון, עמ' 190).

אם תאמר שהשם בעל בצוירוף זה בהוראת אדון וריבון בלבד, ובשביעם אין לו שימושות תיאופוריות (אלא הצירוף כלו מתפס כתואר של אלוהי ישראל). נזכיר שאר עורך הדבטרוגנומיסטי כבר ראה וציין במפורש שבעל-ברית זה איננו כלל ה' אלוהי שראל (שוב' ח, לג—לו), ואין ספק שכיוון אל האמת<sup>42</sup>. אלה זה היה לו בבית-מקדש היחיד בשכם, הוא בית בעל ברית (ט, ד), בית אל ברית (פס' מו), והסיפור מניה שליד בית היה אוצר מיוחד (פס' ד), בדומה לאוצרות בית ה' שהזוכרו תכופות בירושלים מל'א ז, נא ; ד, כו ; טו, יח ועוד), ומשם השיג אבימלך שבעים שקלין בסך לשלוח בהם גנים ריקים ופוחומים. פעם אחת החזיר בית בעל ברית בונטיה לגוף שלישי, כשהחומר אמר על בעלי שם: "ויבצרו את כרמיהם וידרכו ויעשו הכלולים, ויבאו בית את אל ה' הם נוע" (שוב' ט, כז), ואפשר שבצורה זו זה א מבטה הסתירות ואידיאותה באוטו אלו, והוא של עובדיו בלבד (אבל אילו היה לנו פרט זה לעצמו, לא היינו רשאים להסיק ממנו ראות שנייה היא, שתושבי שם מתיחסים בספריה זה במפורש על "המוד אביכם" (שוב' ט, כה), הוא חמור האורי "גשיא וארך" שזכר בא גם בספר דינה (בר לד, כו). וכל כמה שקשה הוא פירושו של הפסיק המתאים בספר אבימלך, ונוכחו, או מהות ניקודן, נראה משובש, הרי מכל מקום ברור שהנכתב שמו של חמור, ואפוגים תחמי של תושבי שם, וזה מעיך אותו הפסיק והוא שום טעם לעקירת השם הזה מן טקסט<sup>43</sup>. כאן עדות חזותית להזותם הבלתי־ישראלית של בעלי שם כפי שהם מצטיירים

מהם, שלפי הנקה הספרות היה בין אוכליו שכם גם יסוד ישראלי. המונוגרפיה של לין ([1922] 1922). Wie wurde Sichem eine israelitische Stadt?, Leipzig (E. Sellin) פורסמה לפניה שהגיעה חפירותיו הארכיאולוגיות לשובן העתיק, וдинני נתלו בהנחות ספרוטיות והיסטוריות קיצognitive. מן הבנתה ההיסטורית היה אף הוא באפייה הכנעני של שכם עד לימי אבימלך, אבל הגית, בין השאר, שהורבנה מידי אבימלך לא היה שלם, ושמיד לאחר מכן קיבל הפלוחן הכנעני בשם צבון ישראלי. תוצאות החפירות היו עתודות לרופף מכמה הנחותינו.

4 אמרם העריכה מגלהת את חטא העבודה לעבלי-ברית על בני ישראל (שופ' ה, לג: "וישובו בני ישראל וינוו אחריו הבעלים, וישמו להם בעל ברית לאלהים וכו'"). ובענין זה באמתו אריע כדר בין הנחות העריכה והסיפור של פרק ט גוף. והותם האגדתי של תושבי שכם לא ציינה בספרם במפורש, בכיר נזומה רשות לעורכים להלות את הפא העבודה לעבלי-ברית

בנוי יישרל. אבל קשוו לא נזקק שLEFT-הוויאו חשבועים, נשנותה קמעה מה'ם, אינו מבורך כל צרכו.أكلוארה, הקרייאת האסמתה ביזotor והכרוכה במניינים כך היא: "מי אבימלך [רש"י: להיות שר על שכט] ומי שכם כי בעבדנו, הלא בזירעעל זובל פקידן עבדנו [ב乾坤 לא בחיקת תחת האות ע'] את אנשי המור איבי שכם, ומדובר בעבדנו אנטגרה".<sup>258</sup>

אלא שלפי קריאה זו מתבקש שבתחילה היה אבימלך (עם זובל פקידן) כפוף לתושבי שכם, ואין לך סיווג מן הסיפור. להצעות אחרות ראה בפיוושו של מור לספר שופטים (ICC).

אפיקו ז'. קייפמן, הצעון בכל תקופה לאכיפה הישראלית של שחם לפִי שׁוֹפֵט, בהגינו לפָס' 4 כה הוא מזמין את עבומו אבוס להזודות במקצת: "אפשר שתהיה עוד בשכם שריד מודולל של הרים, שהוא [הכתב] קורא להם אשי חמור אבִי שכם" (ספר שופטים, עמ' 207; והשוה עמ' 10–11). אבל בהצקי הראשו של האפסוק הוזכר "שבם" בכללו, ובא כניגוד ל"איבימלך". ואין הגדקה לחושוב שבמחצית השניה הוא עובר לדבר בשරיד מודולל. כאפשרות שנייה מכך קייפמן "שזהו ביטוי מילומי שנון במובן: יעבדו אותו הצללים בשאל, ומדווע נעבדנו אמרנו?" (שם). הסבר לת מבסס על שיגוי הקריאה, והוא דוחק מצד עצמו.

שיקולים אלה כופים עלינו להעדיין את האפשרות השניה, זאת אומרת, שלפי הנחתה המקורא ונוגם לפי המזיאות ההיסטורית, שעה שכ��ון ישראל את הארץ לא הקיף הכיבוש את שכם ואת התהום הסמוך לה, כך נתקיימה שכם כמושבعة כוננית עד סמוך לסופה של התקופת השופטים. מה שנראה ממכביד על פתרון זה הריתי העובדא ששם אין יותר לשכם במשמעותו המקורי, אך לא הזכרה ברשימות של המובלעות הכנעניות שלא הצליחו ישראל להוריש וושוכלו עינן נשארו יישובים לצד ישראל, או בקרבת ישראל, ועל כמה מזה נאמר שהיו למס (יה' יג; טו, טג; זט, י; זי, יא—יג; שופ' א, פס' כא, כא—לג, לה). אלא שכדי לישיב קושי זה אין אנו מוכרים כל לתביה שבזמנן של הראשיות הללו היהת שכם עיר ישראלית.<sup>38</sup> העזרה מסיכון המובלעות הכנעניות יתרابر בהחלה אם נאמר, שבאותו הזמן הייתה שכם לא ישראלית ולא כוננית, אלא — עיר הרבתה. ומונם של פיכומי המובלעות הכנעניות הוא בחדי התקופה הממלכית המאוחרת, והבטוי "עד הימים הזה" מכוח בהם אל התקופה הッיא.<sup>39</sup> אף הפיכת אותן המובלעות למס משקפת את המתמורדות המדיניות והחברתיות שנותחוללו בתקופת הממלכת המאוחדת (השוה מל'א ט, ב—כא), היא התקופה שכתוב מຕוכנו אליה גם כשהוא אומר "ויהי כי חזקו בני ישראל" (יה' זט, ז; שופ' א, כא). הבנה על-טני ורבה של התקופה הממלכית המאוחרת באמת היהת שכם הרבה, לפי שעדין לא קמה לתחיה מן הגורם הגמור שהביא עלייה אבימלך בשומו (שופ' ט, מ). מבתינה זו יש בסיפור אבימלך בשופ' פרק ט, וכיצד באה בפרשיות דבורה וברק (זופ' ד—ה) והתנהלות של בני דןobilis (שופ' יז), משאו מן המשך לתקופה מל'המות בענין. ואף סיפור אבימלך כשלעצמו הוא רק השתלשלות ישרה מתוך פעולות היישועה והמניגות של גבעון, ובכוון של הסיפור מצוף קוים ריאלייטיים של הווי על רקע יחסית-עמים החיים בסכנות וזה, כפי שהוא בדברים זכורים משלמי תקופה השופטים (שכבר נתרהקה מלחמות ההתנהלות) — בכל זאת, מזאותיו המוחשיות של סיפור המעשה, בדומה לתזאותינו של פרשיות דומות מתקופת השופטים, היו בגדר שלבים בגיבוש המפה והזיהוגים דחאנוורתיים של ארץ ישראל בפני שוגלה ממקומם המולכיה.

הסיפור בשוף' פרק ט גופו מניה שאין שם עיר ישראלית ובדבר זה כבר הבתוינו החוקרים מזמן.<sup>40</sup> הראיות המכניות לכך הן שתיים. אחת, שאליהitem של אושי שם קרויה כאן בשל ברית נאשנהacha אל ברית (פפ' מ). ואין הדעת סובלת שזה כינוי לאלהי ישראל.

<sup>38</sup> זו אהמת מטעןתו של בונפרטו (ספר שופטים, עמ' 10, 196).

40 מעי היסטורי (שם, ס. ס).  
40 מני הראשונים בהזקוקים המודרניים היודיעים לי, שברח חס בכך, והוא איוולד : H. Ewald : Geschicht des Volkes Israel, Vol. II, Göttingen 1865, pp. 484-485  
הרביה זו בעמם לזרמת מלאיה על רוב התוקפים והפרשנים הביקורתיים. עם זאת אמרו כמה

בנם ולא יmeshל בני בכם" וגוי (ח, כב—כג). מושג המלוכה לא הוזכר אף שם<sup>46</sup>. אבל על שם, ועליה בלבד, נעשה אבימלך מלך (ט, ו, טז, יח—יט), ובהתאם זה מופיע באמו יותם, בין השאר צירוף הלשון: "מלךה למלך" (פס' ח, טו), המבוסס על המנהג ששתרש בשושאל, ומכוון כנראה לנעני ומצרים, שהמלך נמלך בשם (ומכאן תארו של אותו כישראלי לכל דבר. אין זה נכון ביחס לתארו, כי שמותם כמה הוקרים לעשו, כ"כגעני מלמחזה") אף אם לפיו מזעאו המשפטית באמותה כזו) — וכל כך מפוגה שהוקה האתנית, להבדיל מן המצא המשפטתי, הוכרעה בתקופת המקרה, וכן בעולם העתיק כולה לפי האב דודקה. אף בכך של משה ודאי נציתרו כישראלים גמורים למורות אמת המדיניות הבושית, וכל מלכי יהודה נחשבו בנים לא-ישראלים של עם יהודה לרעות רות המואביה והנשים הבכירות שניתנו להם. וכך אם בתחלת אפשר שישב אבימלך בשכם, ליד אמו שכונראת הייתה דרכה שם (ראה שופ' ת, לא: "ופיגלו אשר בשכם"), הרי בשעת הסיפור הוא כבר ישב בתרמה (ט, לא), או בארומה (פס' מא), ונציגו בשכם הוא זבול שר העיר" (פס' ל). כאשר שהוא נלחם בתקבץ (פס' נ), שהוא כנראה טבאס הנמצאת כ-15 ק"מ מצפון-מזרחו לשכם<sup>47</sup>, ושלטונו פורס על עוז כמו מקומות מוסתר של פחוות כל משפחות מנהה שבאזור סרות למרות. הסיפור עצמו מיחס לו מרחב-שליטה אף רחב מזה, שהרי הוא מדמה את אבימלך כשליט "על ישראל" (פס' כב), ועוד הוא אמר שכשראו "איש ישראל כי מה אבימלך, וילכו איש למקומו" (פס' נז). איש ישראל" זה שלפי ההנחה היה נתון לשלית אבימלך והוא אותו "איש ישראל" שבוותו פגה לדעון והציגו לו שלטון דינסטי (שפ' ה, כב). בתנאי המציאות דאי היה וזה חטיבה ישותית של ישראל שהיתה מסוימת בהיקפה, אבל באפקטיה המקראית גתרבו ממנה עד להכללה מזומה של ישראל כולם. אבל מה שהחשוב לנו בהקשר זה הריה העובדת, שמכל מקום החפש שلطונו של אבימלך עברה מעבר לתחומה של שכם. מבחינה זו ראוי אבימלך בהחלט להיכל בירושה המהיגים של ישראל בתקופה שבין כיבוש הארץ להפעת המלוכה — אף שבנווה כל המהיגים האחרים של הרובים החסידיים — האנושית כבר הכירה גם מוסדות נאלה (וכך היא, למשל, המהינות של הרובים החסידיים — ומושיע אל" ש"ר" בלבד (ט, כב), ושלטונו לא בא לו בתשראת הרוח הクリסטית, אלא במקצת עלי-די חזקה ובמקצת עלי-די משחק-כהות אכזרי<sup>48</sup>. ולא עוד אלא שבהמשך הדברים הדളת שכם לשמש משענת לשלטונו: בתקופה אמונה סייעו בעלי שכם בכסק מבית בעל-ברית כדי ישיכו אנשים וריקים ופוחזים (מן הסתם לא היו הללו מושבי שכם דוקא), אבל עד מהרה פגתה שכם נגדי. אבימלך ניצב בראש צבא שלו (ראה פס' כט), שלפי מטבח-לשון רגיל קורי הוא בסיפור לרוב "העם אשר אותו" (פס' לב ואילך) ושורותיו חזק באוט משפחות מנהה. קהילותיהם זה הוא הגובר על "העם" של שכם ומביא להורבה גמור.

בנסיבות אלו מענית היא העבודה, שבפונקציה של מלך מופיע אבימלך כלפי שכם בלבד. ביחסו לישראל אין הוא נחשב למלך כלל — שלטונו על ישראל קרייל בכל היותר שורה (ט, כב) ויסחוו הוא בקשרן מהיגיות ופיקוד על לחמים. אף כשהוא ישוראל אל גדרון אבימלך והציגו לו שליטה דינסטית, לא אמרו לו לגדעון: "מלך עליינו", אלא אמרו: "מלך בנו גם בנו בנו" (הו), והוא ענה להם: "לא אמשל אני זיהוי זה של תבץ הוא המקבול מאי אדווארד רובינסון. להזעה אחרות ראה א. מלמט, בטור:

44 ההיסטוריה של עם ישראל — האבות והשופטים, תל-אביב תשכ"ג, עמ' 353, העלה 57.

45 על דמותו של אבימלך בחינתו "אנטירמוסיע", השווה העורות א. מלמט, בטור: טיפוסי מהינות בתקופה המקראית (קובץ), ירושלים תשל"ג, עמ' 24–25.

אבימלך מוחיע לבורי שכם שהוא "עצם וברם", והם אומרים עליו "אחיננו הוא" (שפ' ט, ב–ג), ואמנם הוא קרוב אליהם קרבתם, שהרי אמו, פילגש גדרון, בת שכם הייתה ואף-על-פי כן אין הוא ישב בשכם, ואני אחד מ"בעל" העיר, ואני שפוך שתסייעו מופש אותו כישראלי לכל דבר. אין זה נכון ביחס לתארו, כי שמותם כמה הוקרים לעשו, כ"כגעני מלמחזה" (אף אם לפיו מזעאו המשפטית באמותה כזו) — וכל כך מפוגה שהוקה האתנית, להבדיל מן המצא המשפטתי, הוכרעה בתקופת המקרה, וכן בעולם העתיק כולה לפי האב דודקה. אף בכך של משה ודאי נציתרו כישראלים גמורים למורות אמת המדיניות הבושית, וכל מלכי יהודה נחשבו בנים לא-ישראלים של עם יהודה לרעות רות המואביה והנשים הבכירות שניתנו להם. וכך אם בתחלת אפשר שישב אבימלך בשכם, ליד אמו שכונראת הייתה דרכה שם (ראה שופ' ת, לא: "ופיגלו אשר בשכם"), הרי בשעת הסיפור הוא כבר ישב בתרמה (ט, לא), או בארומה (פס' מא), ונציגו בשכם הוא זבול שר העיר" (פס' ל). כאשר שהוא נלחם בתקבץ (פס' נ), שהוא כנראה טבאס הנמצאת כ-15 ק"מ מצפון-מזרחו לשכם<sup>47</sup>, ושלטונו פורס על עוז כמו מקומות מוסתר של פחוות כל משפחות מנהה שבאזור סרות למרות. הסיפור עצמו מיחס לו מרחב-שליטה אף רחב מזה, שהרי הוא מדמה את אבימלך כשליט "על ישראל" (פס' כב), ועוד הוא אמר שכשראו "איש ישראל כי מה אבימלך, וילכו איש למקומו" (פס' נז). איש ישראל" זה שלפי ההנחה היה נתון לשלית אבימלך והוא אותו "איש ישראל" שבוותו פגה לדעון והציגו לו שלטון דינסטי (שפ' ה, כב). בתנאי המציאות דאי היה וזה חטיבה ישותית של ישראל שהיתה מסוימת בהיקפה, אבל באפקטיה המקראית גתרבו ממנה עד להכללה מזומה של ישראל כולם. אבל מה שהחשוב לנו בהקשר זה הריה העובדת, שמכל מקום החפש שلطונו של אבימלך עברה מעבר לתחומה של שכם. מבחינה זו ראוי אבימלך בהחלט להיכל בירושה המהיגים של ישראל בתקופה שבין כיבוש הארץ להפעת המלוכה — אף שבנווה כל המהיגים האחרים של הרובים החסידיים — האנושית כבר הכירה גם מוסדות נאלה (וכך היא, למשל, המהינות של הרובים החסידיים — ומושיע אל" ש"ר" בלבד (ט, כב), ושלטונו לא בא לו בתשראת הרוח הクリסטית, אלא במקצת עלי-די חזקה ובמקצת עלי-די משחק-כהות אכזרי<sup>48</sup>. ולא עוד אלא שבהמשך הדברים הדളת שכם לשמש משענת לשלטונו: בתקופה אמונה סייעו בעלי שכם בכסק מבית בעל-ברית כדי ישיכו אנשים וריקים ופוחזים (מן הסתם לא היו הללו מושבי שכם דוקא), אבל עד מהרה פגתה שכם נגדי. אבימלך ניצב בראש צבא שלו (ראה פס' כט), שלפי מטבח-לשון רגיל קורי הוא בסיפור לרוב "העם אשר אותו" (פס' לב ואילך) ושורותיו חזק באוט משפחות מנהה. קהילותיהם זה הוא הגובר על "העם" של שכם ומביא להורבה גמור.

47 טumo ופרטיו של טקס "זרע" מלך עיר נעלמו מהתנ"א. הוי שאמרו שיש בה סמל של הקדשה ושהתקף קרוב בענינו לחרם (W. Robertson-Smith, *The Religion of the Semites*, 2nd ed., New-York 1956, p. 454). ואין הדבר מתקבל על הדעת. היה מי שחשב שכוננת אבימלך אביך של אבימלך והציגו לו שליטה דינסטית, שלא יתרשו נקמה: "מלך עליינו", אלא אמרו: "מלך בנו וגם בנו בנו" (הו). והוא ענה להם: "לא אמשל אני בוגרים תנשלה רמז למלך קרובינו, בגין שם הנוצרחים, וו סברה שהיא דחוקה בהחלט. Vetus Testamentum 3 (1953), pp. 192–195.

A. Dupont-Sommer, *Les Inscriptions araméennes* (ברית: "וירע בהן הד מלחה ושוחין"), וו זכר שם כאים למפירים ביגניות תנשלה רמז למלך הכתובות הארמיות של ספרה, והו זכר שם כאים למפירים בירית: "וירע בהן הד מלחה ושוחין"). ובירץ: S. Gevirtz, *Jericho and Shechem, VT 13: de Sfîrè*, Paris 1958, p. 18, 52 (1963), pp. 52–62).

המוחזה בבעל-ברית, וגם בתחום מוגורים של העיר, נגלו סימני הרס והפסקה של העיר האכובנית בשנות 1100-1450 לפנה"ג לערך, לאחר שתיקיימה שם רציפות יישובית משנות 1450-1450 לפנה"ג לערך.<sup>48</sup>

מתי נבנתה שכם חדש ונעשה עיר ישראלית? הromo הראשון הוא המוסף במל"א יב, על רחבעם, שהלך "שכם, כי שכם בא כל ישראל למלך אותו". כך הופכת שכם למרכז ותפקידו של חילופי-הדברים וההתגচות בין המלך הצער לבין "כל קהיל ישראלי", כמתואר בהמשך אותו הפרק (שם, פס' ג'-טז). התיאור עצמו הוא פשטני ביותר ועשוי לעניין רישום נאי. כפי שקרה בסצינות כאלו, כל קהיל ישראלי מתמזג וממזג עצמו לדמות אישית אחת, המשמשה את טרוניותיה כאילו בקהל אחד, והמלך אומר להם: "לכו עד שלשה ימים ושובו אליו" וכו' הם עושים, והילופי-הדברים מושבצים, כמובן, אמרות מוזדות. אבל אין בכלל זה כדי לסתור את ההוכחה המפורשת של שכם כמקום המumped, ועל רבים מוסכם שברקע הסיפור כבר קיימת שכם כעיר בנוין, ובכלל זאת עלינו להעלות אף כאן את האפשרות המתנית, שהמשפטים "וילך ורבעם שכם", כי שכם בא כל ישראל", אינם מכונים כלל לשטה הבוני שבין החומות, אלא בתחום הסמוך אל העיר מבחו. בקשר למשפטים אלו נזהור על מה שכבר אמרנו בקשר לכתוב ביה' כד, א, היינו שהמציאות הטופוגרפיה מהיבת, שאם נעלכת בסביבה זו התקהלוות של ציבור גדול, כל שכן של "כל קהיל ישאל", אין לה מקום אלאAi-שם בעמק שבין שני הרים. ועל התיבה שכם וגונרות במשפטים אלו נזהור על מה שכבר אמרנו באותו הקשר, שלפעמים אין היא מיינית את העיר עצמה, אלא את כל התוחם המקיף אותה. לפיכך אפשר בהחלט שהמקום שודיה מיועד למלך רחבעם על שטחי הגזען והפך למרכז ההתפלגות של ישראל מעל יהוד, והוא בעצם אחד מאותם המיתחמים הפלוחניים שבסביבת שכם, שהילה של קדומים הניתה שורה עליהם וכבר נפנסנו בהם למעלה: "מקום שכם" שלייד אלון מורות, או "האלה אשר עם שכם" שלייד הלקת השדה, או "האלה אשר במנקש ה'" שלייד האבן הגדולה, או "אלון מצב אשר בשכם" שלייד המליך את אבימלך (אם אין כמהן מן המקומות הללו, או כל ואורבה, בוגר כינויים מתחלפים של מקום אחד).

בזה על זוריות מלחה וshallot, או shall לבדו, על ערמים נחרובות (הshall), שחליים, פלפלים, והוא תחלא בארמית, *Lepidium sativum*, יירק בר מושפחת המצליבים, השווה מלון בונ-יהודה, בערכו; וגם בכתובות ספירה והזכיר ליד מה). וזאת האזק עם גבירץ כשהוא מנין שטקס הזוריה של מלחה או תבל על עיר נחרובת נתחשו באיטור לבנות אומה עיר ובלילת האנשים שיישבו בה. אבל אין סבר שהוא מכובן לאמת כשהוא כורך טקס זה בהחומרה של עיר, ואגב כך הוא בא לו למור שזריות המלח גוזעה לטרר את המקום כהכנה להקדשו. ההחומרה וה"זריעה" במלחה הן שתי צורות שנות הגורמות עמן הנגדות מצב של חורבן, ובקשר זו וזאת אין לשימוש המלח ממשמעות סקרלאית. מבחינה זו עדיפה בעניין דוקא עצה מי שאמר, "זריעת" המלח נתכוונה להביא על הארץ קללה של צחיחות ושםמה F. Ch. Fensham, Salt: as Curse in the OT and the Ancient NE, BA 25 (1962), pp. 48-50 כאן יותר מזה.

<sup>4</sup> ר' ים, Shechem, עמ' 101–102, עמ' 169 BASOR ; 122, (1963), עמ' 26; אנטיקילופידיה לחפירות ארכיאולוגיות בא"י, ב, עמ' 543–544.

מן ההפירות, המצביעות על קיומ שלוש שכבות יישוב בין חורבן העיר המכוננית לבין תחילת המאה ה-19 לפסה"ג. לפיכך, הכתוב במל"א יב, כה: "ויבן ירבעם את שכם בהר אפרים וישב בה" בהכרח שאינו מתכוון לבניין העיר מן החרבות המכונניות, אלא הוא מתכוון לorder שירבעם הרחיב את העיר וביצר אותה כדי שתשתמש לו למושב מלוכה, כפי שנעשהה שם גם לזמן מה. שם זו של ירבעם היא, ככל הנראה, השכבה השנייה מבין שלוש שכבות-המבנהים המכונרים (שכבה ו). הリストה של זו הייתה כנראה אחת מתחצאות מסע של טישל, שלפי המקרא נוצר בשנה החמשית לוחבעם (מל"א יד, כה). ומנו של המסע, שהל אידי'או בין השנים 924—918 לפסה"ג, מכובן יפה בנגד סופה של אומה ששכבה. ובכך גם ניתן לנו טעם של ממש ליציאתו החופזה של ירבעם משכם, שבנה את העיר וישב בה ומדי: "ויצא שם ויבן את פנואל" (מל"א יב, כה). מסתבר שהלאה שטבלה העיר מגיעהו של מלך מצרים ראה ירבעם טעם שלא לשוב אליה ועקר לפנואל<sup>49</sup>. מרגעם אין שם נפקדת בין השמות שנרשמו על קיר מקדש אמון ברכנן ומשמשים לתיאור מסע של שישק על-פני שטחי יהודה וישראל. אבל אין לנו שם עירובה שהרשימה לאה ושיש בה מצוי של כל היישובים שנקרו לזכאות מצירים בדרכם. אדרבא טבעה של רשימת והשמות המצויפים בתם כאלה, שיא זה אכן לוגיה שיש בה כמה תלולים גיאוגרפיים.

נראה לנו, שכבה וו, המכילה את תקופת העיר לאחר הורכבה בתקופה השופטים, מתיילה בשנות מלכוֹתו של שלמה (לא של דוד), ומסתבר שסובב של שם לתקהיה בא עקבות התעצמות הכלכלית ומפעלי הבנייה שתקיפו את הארץ בימי שלמה (השווה ל'א ט-יט). אין לנו שם ראייה חזקה יותר שכך מחרותה. מכאן

הקשר בין חורבן שכבה XI לבין מסע שיסק כבר הוצע על ידי ריטט: Shechem, עמ' 145; אנטיקולופדייה לחפירות ארכיאולוגיות בא"י, ב, עמ' 544; והשווות BASOR 180 (1965), עמ' 21, 26. אבל לפי תוארי-הensus של שיסק כבוי שתוואר עליידי ב. מוזר, עקי הגבאים המצריים את תחומי שכם: מגביעו ירד לאדמה, עבר לעמק סוכות, חזר ועלה לתרצח, ומשם פנה לעבר בית-ישאן ושונם (ראה אנטיקולופדייה מצרים, א, סור 16; וכן ירושלים, ירושלים תל-של"ד, עמ' 237–242). ואילו לפי הצעת י. אהרוןוי (אטלס ברטאי לתקופת המקרא, עמ' 77) פנה שיסק מגביעו (ירושלים) לעבר תרצח (ומשמע שעבר עליידי שכם), ירד משם לאדמה, עבר לעמק סוכות, ומשם פנה לעבר בית-ישאן ושונם. אלא שלייד שמה של שכם הוא שם סימנו שאלה. לאmittio של דבר, היורה של שכם מושגמת השמות בכתובות של שיסק, אין מכח שלא נפגעה שכם במשמעות זו (ראה להלן). ועוד ראוי לשים לב, שלייד שמה של תרצח ניטשטו בכתובות חמישה שמות. גודמן הגדית, שייציאת ירושם משכם לפנואל היהת קשורה בנטיגתו מפני צבא שיסק (und H. Gressmann, Die älteste Geschichtsschreibung und Propheticie Israels, Schriften des AT, II, 1, Göttingen 1921, p. 250).

רייט (שם, שם) מגדיר את השכבות XII – XI כשל דוד ושלמה, אבל אין מציין את שכוולין. שכבה X מתוארכת על-ידי כסיקוט הינו של העיר שנארה אלייך שישק, ועוד מהרה באהה על מקומה שכבה IX. זו כבר בוניה היבש ונמנה הוה 900–860 לפנה"ב (זמנה של השכבה שללאחרית, IXA, הוה 810–860 לפנה"ב). ומכאן שמדובר בסוגין של שלמה הוא שבנה את טבר מודח (ZDPV 83 (1967), עמ' 183). אבל הוא מביע את הדבר כלאתריך וזהו מתחכוב בכל על נשתנה זה.

[24]

עוזיות מקריאות מביאות אותנו אל ההכרה הדרורית, שלאחר שחברה שכם בימי אבימלך נשארה הרבה משך תקופה ארוכה למדי — ותשקופת זו נתרשכה לתוך ימי הממלכה המאוחרת, עד לתחילת מלכותו של שלמה.

אותה גראיות המעניות לכך היא הכתוב בדבר' יא, ל, שכבר נגבעו בו כמה פעמים ואמרנו לעיל שטוא משיריו המקור הספרותי (כל הנראה, ס"א) שהה מונה לפניו מהבר ס"ד, ומთואר בו מקום של ההרים גריים ועיבר באופן מופלא: "הלא גמה בעבר היורדן, אהרי דרך המשם בארץ הכנעני היישוב בעבר, מול הגלגול, אצל אלוני מורה". אין להעלות על הדעת, שבשעה שעומדת שם על תילת יהא מקומם של ההרים גריים ועיבר מתואר בעורצת הגלגול ואלוני מורה ובלא שיזכר שם של שם כלל. עם זאת נראה תיאור כזה רוד בתכליות גם לזמן של ס"ד עצמו, שהרי באותו הזמן היהת שכם עיר עמוסה זכרונות היסטוריים, וככל הנראה אף היהת מיושבת<sup>52</sup>, ושם סופר ודאי לא היה צריך במקום זה לציינום ארוכאים בגלגול ואלוני מורה. הבחנה הספרותית שתיאור זה אינו פרי הדמיוי של מהבר ס"ד עצמו, אלא נקלט אצל מתקופת מוקור יותר קדום (ס"א), מתקורת היטב אל הבחנה ההיסטורית, לפי שהגבושים הספרותיים הראשוניים של ס"י וס"א באמת על עם חילית תקופת המלוכה, ובאותה התקופה עדין הייתה שכם חרבה (או שמצובה החרב עדין היה זכרו מקרוב). כך קפאו אפוא התבאים שנטקינו בתקופה שבין תורבן שם מידי אבימלך לבין חילית מלכות שלמה, ונתקפלו במקורו אגרכוניסטייה בפסק המשולב ביצירה ספרותית שזמנה הוא בעצם בתקופת יאסיה. מזכורות אגרכוניסטיות אחרות מן התקופה שנתרשכה לתוך חילית ימי מלכות שלמה הן, כפי שאנוינו, ציוני המובלעות הבוגניות, שכמה מהן מתוארות בקיימות "עד הימים הים" (אף שהצינויים נשתלבו בחיבורים יותר מאוחרים) — ושם נעדרות מן הצינויים הללו.

ה רוקע ההיסטורי של בר' לד ושל שם כעיר לוויים ומקלט פרשת דינה (בר' פרק לד) היא סיפור ותו לא. אין אנו רואים שם אפשרות להחשוף בסיפור זה גרעין ההיסטורי כלשהו, או איזה זכרו של ממש למאורע שכאליל נתרחש אליו פעם בתקופה האבות. והטעם לכך הוא לא בלבד מפני שלא ניתן לנו להעלות מון הסיפור עדות מוחשית לכיבוש שם על-ידי שבטים עברים מודומים לפניו יתישע, ללא שעל-ידי כך יתאפשר העדויות האגיגרפיות והנתוגים ההיסטוריים כמעט על פיהם. הטעם הוא גם בעובדה, שעלילת הסיפור עצמה אינה מוגלה שום אלמנטים ההיסטוריים ואינה אלא יצירת דמיון ספרי (אף שצמהה, כאמור, כמבנה, על רקע מציאות מסוימת).

1

כל עקצו של סיפור דינה הוא המתה והאייה השוררים בין שתי חברות — בני יעקב המקיים את מג Nagorno-Karabakh, לעומתם השוררים בין יעקב להagger על הרשות הוראות כלפי בני שם ולהתמזג עם לגוף חזרתי אחד (אף אם ייגלו

[25]

הלו לעצם את מג Nagorno-Karabakh). יעקב וביתו חונים באלהים בחלוקת השודה, "את פוי העיר" (לג. יח-יט), ובדרך כלל أيام ונכדים אל בין החומות לאחר מה שקרה בין שכם בן חמור לבן דין, יצא חמור אל יעקב "לדבר אותו" (לד. ז). הוא מבקש לתת את דין לבנו לאשה ומציין למשחת יעקב להתחנן בכנענים ולהיאחו בארץ (פס' ח-ז). לאחר ששכם מודיעו שיעמוד בכל תנאי שיטול עלייו (פס' יא-יב), אומרים בני יעקב לו ולאביך שאם ימולו יוכל בני יעקב להתחנן בהם ואו יהיו שתי הקבוצות "לעם אחד" (פס' יג-ז). חמור ושכם משפיעים על בני ערים למול את עצםם, על מנת שיוכלו להתחבר עם "אננסים האלה" ולהיות אתם "לעם אחד" (פס' יח-כג). בני העיר ונעים ולוחחים בשבי את הנשים והטף (פס' כה-כט). מלכתחילה הציג התגאי רק "במרמה", וキャッシו ממשיעם יעקב טענות קשות לשמעון ולוי (פס' ל).

נקודות היסוד של הסיפור איננה מוגנת אפוא בחוורבו העיר — כבר אמרנו, שלפי הכתוב המספר אין העיר נחרבת כלל, אך אין זה אפשרי שבידי שני אנשים גורשאים "איש חברו" יעלה לנחות חומות ולהרים בתים. העיר רוק מטרוקנת מישוביה, בין שתם נהרים ובין שהם מגורשים<sup>53</sup>. וגם פעולה זו אינה עומדת במקודם המספר, אלא היא רוק פעוע-יוצא מן הביגוד בין שתי החבורות, שכשהוא מטלחה שוב לא נתנו לכבודו. ובמלים אחרות: בעצם אין זה מכוורת המספר להסביר כיצד חרבת שכם, או למה נותרה איה פעם ללא תושבים — עיקר מטרתו הוא לציר ולהממש כמה גודל הפירוד בין בני יעקב לבני שם, שבשם אופן לא יכוליו להיות "לעם אחד", ואיפלו כשותה מעשה ובני העיר נימלו בתום-ילב, לא הוועילו בכך כלום (ואגב אותו מעשה אף הוכחדו כולם).

גיבורו ההיסטורי, לצד דין ושכם בן חמוץ, גם לוי ושמעון, ודמותם אינה שלילית וזרקה. הם התרפסים בחורב ונוקמים את כבודם המחולל, וכשייעקב נא אליהם בטענות מתחוד חרודה שהוא ישבו יושבי הארץ אותו ואת ביתו (פס' ל). הם נותנים לו תשובה גאה ומשאירים אותו ללא מענה (פס' יג). ואך שמכתה הצלחה הוצאה מכם ומוחמו ("במרמה") (פס' יג), הרי בסופו של דבר מוכרע כאן הפגם המוסרי, במקצת על-ידי מעשה התועבה של שכם, שהוא קשה מן המרמה<sup>54</sup>, ובמקצת על-ידי ה�建, שאלמלא כן לא היה כוחם של בני יעקב מספיק כדי לヒפער מאנשי שכם<sup>55</sup>. זה אחד היספרורים בטורה, שאוירית הקוזמים והתהמידות של מעשיות-עם מבליעים בהם את

52 גם לפי המספר המקביל, שנשפט ממקורו של פנג'נו ונרמו בבר' מה, כב, אומר יעקב "שילוח" את שם, ובחורבו ובקשוו לקט, אבל אינו אמר שהרס אותה. והואיל והמרומן בבר' מה, כב היה ספרו מוביל לביר' לה, אין טעם לומר לנו בו עיקות של מסורת שכאליל לא דעה את הירידה למצרים (כד מאיר, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, עמ' 110, 227; 415; ואחרים). וראה לעמלה, הערה 37. אגב, לא ברור לי כלל כיצד אפשר לומר, שלפי ספרו דינה "ספרפו" שפה שמעון ולוי את שם "עד היסודות", בשעה שאין לכך בכחם (בר' מ. Weippert, The Settlement of the Israelite Tribes in Palestine, London, 1971, p. 19).

53 הכתוב עצמו מרמז לכך, כשהוא מopsis בפס' יג: "אשר טמא את דין אהותם" (רש"י): "הכובב אמר שלא היה רמייה, שרי טמא את דין אהותם"; והשווה בראשית רבא פ, ח. וכן בפס' כי. והשווה א. ארליך, מקרא בפשטו, על הכתוב.

54 אבל בברכת יעקב הם נידונים על מעשה זה לגנאי (בר' מט, ה-ז). ואין להזכיר מן השירה על הספר.

55 לפי מל"ב יג, כד—لد נושאו בעיר שומרון החרבות אוכלוסין חדשם, ומסתבר שכן אריע גם לשכם. הדבר מתאר בחפירות העיר, שהישוב של המאה ה-7 לפנה"ג מיצג בהן על-ידי השכבות VIA ו-VIB, וויתר משער שהן הוחרבו על-ידי יאשיהו (Shechem), עם'(166–162).

[26]

[27]

מידי אבימלך<sup>56</sup>. שחררי, קודם כל, אין להבין מה טעם בהפיכת מאורע מוחשי לברואת דמיונית, שעہ שאותו המאורע מגע לתיאור ספרותי ריאלייסטי ביוור, המעד על הכרה ברורה של פרט נסיבות המאורע, ושל אזרוי הצעיר ומוסדותיה (בית מלוא, מגדל שם, בית עלי-ברית, אלון מצב וכו') וגם של כל האישים המעורבים בעניין (אבימלך, געל בן עבד, זובל). ועדת, הרי כבר אמרנו שסיפור דינה איינו מדבר כלל על ההיסטוריה שם, אלא רק על השמדת אוכלוסייה. זאת אומרת, שבעצם אין דמיון ממש בין שני האירועים. וכבר הטענו שאיפילו השמדת אוכלוסי' שם אינה אינה הצד העיקרי בסיפור דינה, אלא עיקרו הוא בהמחשת עצם הניגוד בין בני יעקב הנימוליטים לבני שם הערלים — ודוקא לניגוד זה אין שום היד וזכר בפרשת אבימלך<sup>57</sup>.

אבל בינתן לנו בהחלפת להסביר את סיפור דינה כיצירת נובליסטי על רקע הזמן שקדם לחורבן שם הכנעני, כההרגשה של רווח ונבר נמותה בין שני הקיבוצים האתניים ולא הניהה להם להתמזוג "לעם אחד". וכיוזה הריטואלי של אחד הצדדים, שקיים על עצמו את מנגגת המילה, הבליט והעמק את החיזי בין שני הקיבוצים ומגע מ"בני יעקב" להשיא מבנותיהם "לאיש אשר לו ערלה, כי חרפה הוא" (בר' לה, ד)<sup>58</sup>. בנסיבות אלו היא התייצרים של איבה וחותם מתחת לפני השטח, והללו היו עשויים להפרית סיפור המדמה התונגשות קטלנית בין האבות האפוניים של שני הצדדים: כבר היה מעשה ושכם-זאב ויסדה את מולו בבת יעקב, אבל שילם בחיו ובחיי אביו ובחיי כל יוצאי שער עיריו<sup>59</sup>. ההשלכה מן התקופה שלפני אבימלך אל התקופת האבות מתבטאת כאן אפוא לא בטרנספורמציה של מאורעות, אלא בזיכרון של מצב — לא שחורבן שם מידי אבימלך מתפרק לתהונפות של שמעון ולוי על תושבי שם, אלא שהיחסים ההיסטוריים שנתקיימו בתקופה שלפני אבימלך שימשו בסיס למספר שומנו ונתקף לתקופת האבות. האיבה ההיסטוריה-תמונהית בין העורף היהודי לבין העיר הכנענית היא שהפכה לסיפור על התפרצויות איבה בין בני יעקב לבני שם וחמור. ושוב מסתבר, שתקיפה שם על-ידי בני יעקב בעצם אינה מאותות בשום התקופות מוחשית, לא באיטה מאורע שכאיilo שימוש לה בסיס בתקופת השופטים עוד פחות מכך במארע מעין זה בתקופת האבות. בתייתה פועל-יזוצא מתחד עלילה נובליסטי, אינה אלא ביטוי למאויים קולקטיביים של קיבוץ אתני-לאומי, שאינו מתייחס באחדה יתרה לעיר של ערלים הנמצאת בקרבו. וזה דרך משבה-של-משאלות-לב, המכובידה יצרים ורוחשים לתוך מסגרת מדומה ושם היא מספקת

56 כד היא, למשל, דעתו של מאיר, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, עמ' 416, A23; לאתמונה ראה ב. מזר, דברי הקונגרס הפלמי הרבעי למדעי היהדות, א, ירושלים תשכ"ג, עמ' 21 = כנען וישראל, עמ' 142.

57 אגב, שני הספרדים, גם בר' לד (בעיקרו) וגם שופ'<sup>60</sup>, הם מאוות המקור והוא ס"א (אף שבפרט הניתנה בספרות לא גמנטו ההורקים מדקוקים מיתורים ונשגנו הדעתו). ואין בכך שום פylieה, לפי שאותו המקור יכול להכיל שני סיפורים הגדלים בתבונם, בעיניהם ובכפיים הספרותי, והם מדברים במאורעות שונים שאירעו באותה העיר. העובדה שנייה הספרורים תלולים בשם אינה מסתפק כדי לחשב אותן לגורסאות אלטרנטטיביות של עניין אחד.

58 אמנם אמו השכנית של אבימלך הייתה פילגש לגדיון (שופ', ח, לא). אבל מבחוץ זה מהמיירם שם האשה היוצאת החוצה לתוך משפה נכריה, כל שכן של ערלים. ופרט לכך, אין מגבש שאין בו חריגם, והמקרה של אם אבימלך ודאי היה בגדר חריג, ורק הוא נתפס גם בשופ' ח-ט.

הhippos המשורתי. ולא עד כפי שקרה במרקם מסוג זה, המספר אף נהנה מן החיזוד והתבוננות הבאים לידי ביטוי בסיפורו: שם נtag באלים כלפי אהותם של בני יעקב ("ישכב אותה ויענה") — אבל מיד נלך ונכל ברגשי אהבה, והם החווים לו שבעתים במתבוקש של אלימות, לאחר שבערמות יצרו מצב שכחם של אנשי שם הוקפא לשעה, והרבם של המעתים יכול להלום ללא מצור<sup>59</sup>. כבר הוציא להגדר סייר זה כנובלת, ובאמת כוה הוא, וגיבוריו הם שמעון ולוי, האישים הנגדחים על-ידי יצרים אנושיים של עצב, כבוד וערמה. אין אנו רשאים לתופס מסגרתו זו כהשתקפות סכימטית של פעולות השבטים שנקרו באותם השמות, שכאיilo כבשו אידי-פעם את שם, גם מפני שהנובללה היא מסקנת סיירית-פיסיולוגית המקיימת את עצמה ואינה נזקקת כלל להסביר מאורע היסטורי. ובאמת אין בסיפור שלפנינו שם יסוד איטיולוגי. אין הוא מניה כל שהמאורע הטבעי את חותמו על מפת הארץ ושוכם נשארה ריקת מתושבים עד לזמןו של המספר. מבהינה זו אין הסיפור דומה, למשל, למקרים של כלב בן יונגה שהוירש את בני הענק מחברון (יה, יד, יב-ד; טו, יד), ושל עתניאל בן קנו שלכלד את קריית-ספר (יה, טו, טז-ז; שופ', א, יב-ג), שוגם הם מספרים על פעולות של אישים, אבל עניינם באירועים שקבעו את צורת המפה היישובית של הארץ. אף אין למזואו בסיפור שלפנינו את הלשון "עד היום הזה", או לשונות אחרות שבו שיעדו על מטבח איטיולוגי.

## 2

מאי אפוא המיציאות ההיסטוריות ששימשה רקע להתוורתו של נובללה זו? אין ספק שהיא לא קדמה להתגלות ישראל בארץ, שהרי בוגר הסיפור מתמלט ביטוי אונרכוניסטי: "כי גבלה עשה בישראל... וכן לא יעשה" (ל', ז) והוא מסגיר את זמן של הספר, שאותו הזמן הקיבוץ הלאומי של ישראל כבר קיים במציאות והזאת חייו בארץ (לביטוי עצמו השווה דב' כב, כא; יה, טו; שופ', ב, ג, י' ועוד). הנסיבות ההיסטוריות אינן מרחיקות לנו לשער שקדמה למספר נובליסטי זה מוסרת ארוכה בעל-פה, וודאי שאין לזריק את חילתה של מספרתו כזו עד לומנים שלפני התיישבות בארץ. מצד שני, הAILY והסיפור מניה שכם עיר כנענית היא, על כrhoנו אנו אמורים שركעו ההיסטוריה קדם לחורבן שכם מידי אבימלך. שם ש"גערעה" מלך לא יכול לשמש קרע-צמיחה לסיפור זה. הזיקה של סיפור זה לזמן שנשתים באבימלך עשויה להתרחש על-ידי הפרט המעניין, שוגם בפרשת אבימלך מתייחסים תושבי שם על "חמורabi שם" (שופ', ט, כה).

וזאת החוליות המקשרות את שתי הפרשיות.  
עם זאת אין סבורים שניית להסביר את סיפור דינה כבבואה מוקדמת של פרשת אבימלך, ואת השמדת תושבי שם מידי שמעון ולוי כהשלכה-לאחור של חורבן העיר

55 דוגמאות אחרות לסיפורים שהתמיינות העממית מתחפה בהם על התפקידים המוסדי, כשלعال מקומו של זה באה הספרותית המודודת, שהמספר אף נהנה ממנה: יעקב קונה את הבכורה מעשו איזיו בוגז דשימים (בר' כה, בט-לד); לפי עצת אמו הוא משיג גם את הרכחה מצחיק אבוי (כג, א-מ); על-ידי תכסיס מיוחד של רועים הוא מגדל את רכושו (ל, כה-מ); בני ישראל הייצאים מקרים מפרעה רשות לכלת "לעבוד" את ה', או "לחוג"  
במדבר, אבל לכשנינה הרטשות (שם, יב, ל-לו) הם בורחים ואינם חוזרים (יד, ה); בזמנים לאכורה לחוג במדבר, הם שואלים משכיניהם המצריים כלים ובדים יקרים, ולאחר מעשה נשראים המצריים מנוצלים (שם, ג, כא-ככ; יא, ב-ג; יב, לד-לו).

ענין של ערי המקלט במקורו הפרוורטיטים בלבד, היינו ס"כ, הוא המקור הכהני (במי לה, ט-לד), וט"ד (דב' ד, מא-מד; יט, א-יג; ביה' כ הרכבו דברי שני המקורות יחד), ובמקורות הערים גם נחרשו הערים בשמותיהם, ושכם היא אחת מהן (יה' ז, נא; כא). גיבושים הספורות של המקורות הללו אויר בשלבים מאוחרים למדי של תקופת המלוכה ושינויים קשורים בריפורמותן הרצחות של ריכוז הפולין. אמת כמעט נשנה היא שambahינה היסטורית קשרו ס"ד בריפורמה של יאשיזו (מל"ב כב, ג-כג, כד). על ס"כ החליטו רבים, ועודין חזרים ואמרויים, שהוא אף יציר בית שני. מי שאן דעתו נזהה מן התחלתה זאת, יכול לתיחס בפרטון שללה לנו בבירוגרפיה שנקחתה הלא נכונה של ס"כ נמצאת בריפורמה של חזקיהו (מל"ב ית, ד, כב) והיא הריפורמה שנשנה ביטוי לשאייפות האסכולה הכהנית<sup>5</sup>. עם זאת, החומר והמסורות נשאלו בשני המקורות הללו ודאי ונוצצים בזמנים שקדמו לשעת הגיבוש הספורתי. גם המושג המשפטית-ההיסטוריה של ערי המקלט, שמצא את דרכו אל המקורות הללו, ודאי קדם לזמניהם של חזקיהו ויאשיזו. לאחר נפילת מלכות הצפוני לא היה טעם לדבר על קוש נפתלי ועל שלוש הערים בעבריה-ירדן, וכך לא על שם, עצל ערי מקלט. אבל קשה להקדים את המושג הזהה לפניימי המלוכות. קיום מערכת מכונות של ערי מקלט מותגה במצוותם מסורת כובלות של ח'י קיבוץ לאומי, ברכישות ישובית-טריטוריאלית, בשיטה מקיף של כלל-הונצגן, בתוכונה הנחתה הייצאות מטעם סמכות מרכזית, ובעוד כמה תנאים — וכל אלה הופיעו בישראל רק עם יסוד המלוכה. אף ס"ד חש שלפחות בפיוiron של ערי המקלט על-פני נחלת ישראל יש צד של "תיכנון" ומחשבת-תחילה, כשותא אומר: "תchein לך והזיך את שטח ארץ לשלשה חלקים (דב' יט, ג), כלומר, תמדו, תחש, את מידת המרחק, כדי תחלק את שטח ארץ לשלשה חלקים (על מנת שכחיק חזק באמצעות עיר מקלט זאת, ויזא מערך מכסימלי שווה למנוסחים של כל התורוגים בשגגה)"<sup>6</sup>. ועוד הוא אומר:

מנחים שני פסוקים בהרבה מתקווים למלל אצל מזבח ושביעין אין הם מכיריהם את עיר המקלט. ומפרשינו אמרו שפ' יג מתקווין לעיר מקלט, ומסתבר שכללו אל האמת ייקחו של פסוק זה לעניין עיר המקלט מומחשת בביטויים המופיעים בו והםittelיטים בנוסחה דין ערי המקלט: "לא צודה" (השוה בם' לה, כ, כב), "אשר ינוס שם" (השוה שם, כט', א, טו, כה-כו; דב', יט, ג-ד; יה', כ, ג, ו, ט). ועוד, הלשון "ושמתי לך מקום" יש בו מידה של סתמיות שאינה הולמת את מזבחה, והואפר מקראי המתכוון למזבח ודאי לא היה מתבטה כר. אבל פס' יד מדבר במפורש במצוות, אלא שהוא בא כניגוד לפסוק שלפניו. לאמיתו של דבר, שתי צורות הקליטה בתקיימו בעת ובונגה אחת — ליד המזבח (השוה מל'א, א, ג; ב, כח) ובעיר המקלט — ו מבחינה זו וחשב המזבח כבעל תוקף יותר גדול מעיר המקלט (גם אציג היוגנים נקיימנו שתי צורות אלו של קליטה במקביל; ראה, למשל, Tacitus, Annal. III, 60-63). ושיעור שני הפסוקים כך הוא: מי שהרג ללא צדקה היה לו מקום (= עיר מקלט) לנווט שמה; וכי יוזד איש (במשמעות של ר' הנוגה, כולם, אבל אם יוזד איש) על רעיו וייהרג בערמתה, אפיקלו מעם מזבחו תחכו למות, לפי שלווה אין זכות לשום מקלט (השוה פירושו הקולע של אבן-עוזרא לפסוק ה). וראה גם M. Greenberg, Journal of Biblical Literature 78 (1959) 125, 132.

ראאה ר'ת

ראאה תקופות ומוסדות במקרא, עמי—175–189. וכך תירגמו השבעים: תכין לך דרך — בלא געַזְעָזֵאַסְעָאַי סִעְמָעַן שְׂדָאַסְעָאַי; והשווה טרוירנגל וטור-סיני (פשוטו של מקרא), בהערותיהם על הכתב. ואפיילו נאמר שהគוננה היא להתקנות הדרכ והគוננה למעבר (משורש כו) עדין הוה כאן בעילה יומת ומחשבת, הנמשכת מתחוץ סמכות מרנית.

לهم פורקן ופיצויו, ובמלים אחרות: התנאים ההיסטוריים שקדמו להורבן שכם הכנועות העשויות לשמש רקע מתאים להתחזות הסיפור הנובליסטי — אבל אין בהם כדי למציגו גורען היסטורי לעצם המאורע של הכהות עם-שם עלי-קיי בני יעקב.

שיכוןו של סיפור דינה למן שלפני חורבונו שם הכנעניית, עולה בקנה אחד עם אפיון התקדום וכן עם מקומו בספר בראשית, היינו באחד ורבדים הראשונים של הסיפורות המקראית, מבחינה זו קרוב הסיפור לפرشת פילגש בגבעה, שיושלים עדיין קויה בה "בבוס", "עיר היבוסי", ומוארת כ"עיר גכרי אשר לא מבני ירושלם הבנה" (שופט, י-ב), אלא שהורבן שם הכנעני קדם בונן ניכר לכיבוש ירושלים על ידי זוז, ולפיכך גבולות הכרונולוגיים של סיפור דינה ודאי קדמו לשל פرشת פילגש בגבעה. לאחר הנטיר הגבוליסטי של דינה בא המספר ההיסטורי של שופט זה מצאנו לנו תיאור של פplitת שם מקידי איברלן.

ואף שאנו קובעים את הזמן שלפניו חורבן שכם הבונגנית בפרק היסטורי להתנותה סיפור דינה, אין ממש מע מכון שהברעת שכם על-ידי אבימלך הינה גם גבול כרונולוגי מוחלט להעלאת סיפור דינה על הכתב. מסתבר שזאת בנה נועשתה בפרק זמן קצר יותר מאוחר, והנסיבות ההיסטוריות מסוימות עליינו להקדימה לפני תחילת המלוכה. סיפור דינה הוא חלק מן המקור ס"א, וקייעת זמנו של זה בציירה של ספרות היא בעיה כללית שאין לזרין בה אלא במסגרת המקור בכללו. וכבר הוחלט לנו, שס"י וס"א הם שתי אסכולות של-טופרים שהובילו עם תחילת המלוכה בישראל והתמודו בפועלן תקופות ארוכות לאחר מכן<sup>59</sup>. החומר והמסורת שנקלטו במקורות הללו, במיוחד ברובידם הראשוניים, יכולים להיות נועצים בתקופות יותר קדומות, אבל הגיבושים הספרותיים שייצאו מАЗאקסולות לא יכולו להקדים את עצם הופעת האסכולות. עם זאת היה בישראל כמו גיבושים של ספרות שקדמו למקורות הללו, וספריהם של המקורות כבר מוכרים אותנו (ספר מלכותה ה, ספר הישר; וראה שם י, ז ; נ, ז ; לד, ז). אם כן, הופעת אסכולות הנזכרות לא ציינה את תחילת הפעילות הספרותית בישראל, אבל תגבור הכרונולוגיה העליון של שני המקורות הללו עצם הוא בתחילת המלוכה, והירושה שהגיעהם מן

בשאילו לומר כמה דברים על הרקע ההיסטורי של שם כעיר לוים ומקלט ושל יוזשת המיתחמים הפלותניים שבקרבת העיר.

מציאותו של ערי מקלט נרמזה לראשונה בספר הברית – אבל לא בתשתיתו העיקרית, אא בתוך דברי הורבה שוטפו לסדרה קדומה של חוקים: "זאשר לא צהה ודאלhim ה ליזו ושמתי לך מקום אשר ינוס שמיה" (שם' כא, ג'). מוחץ לרמזה זוណ

<sup>187</sup> ראה תקופות ומוסדות במקרא, עמ' יא-יב, 187-188.

היפיסקה שם' כא, יב-ז' מהזיקה סדרות וחוקים קוזאיסטיים היוצרים במתבוך קוצר ואחדיו: הם פותחים בהכרת המקרה בלשון הווה ועוברים ל"מות יומת" (אין זה מطبع אפודקטני כפי שהוא אלט; השווה *Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts"*, Neukirchen 1965 E. Gerstenberger, Wesen und Herkunft des "apodiktischen Rechts". Neukirchen 1965) לתוך הסדרה הוכנו הפסוקים יג-ז', שעוניים הבחנה בין רצוח שוגן ומזיד והם מרככים את הדין גונקתה של רצח בפסק שלפני כן, שהוא מוחלט ונבדרי הבחנה. כמעט כל החוקרים המודרנונים (אלו בעקבות J. Wellhausen, Prolegomena מהזרה ששית, עמ' 156; ושם מאלפיני כן)

מושבת על-ידי בני חמור החווים (בר' לא, יח-יט). הואריל וכבר הנחנו שהמציאות והישובית-ההיסטוריה ששימשה רקע להתווות סיפור דינה היא זו שקדמה לחורבן שכם מידי אבימלך, יהא זה נכון להוסיפה ולומר, שבסיפור ההיאחזות של יעקב בחלוקת השזה מתקפים יחס-המציאות של שני הקיבוצים האתניים בסביבה זו באותו הזמן. וא但她: התושבים הישראלים שבסביבה ראו את עצם כבעל חווה טמן את אלוהי שלפי המסורת נקנה על-ידי האב-האפקוניום שליהם — האלה שחתתיה טמן את אלוהי הנבר (לה, ד) והזובה שחביב וקרו "אל אלה ישראל" (לה, ג) שימושם למקומם השתוויה והאבלת קרבותן — אבל העיר עצמה, עזין הייתה של נקרים. לעומת זאת, בסיפור על אברהם ב"מקום שכם" ראה המספר לנוכח לעיר: "והבעני או בארך" (בר' יב, ו), ומשמעו שרקעו ההיסטוריה של זה הוא קצת יותר מאוחר ושבאותה שעה כבר היה היה נון במקום אחר. אבל כל מסורת המקופלת באחד מן המקורות יש לה "מימד" היסטורי המיזוז לה, והגבול ההיסטורי העליון של פיזור הלויים לפי אותה הרשימה, גם הוא אינו יכול להודיע את תקופת הממלכה המאוחרת (המשמעות של הלויים באותן הערים, כפי שהזכיר הכותני ונוסה אחרות, יש לה כנראה מימד היסטרי אחד יותר מצומצם ואין להפריד מן האקדמיולוגיה המיזוזת המכינית את האסכולה הכותנית). חיזוק לקביעת הגבול ההיסטורי העליון אתה מוצא בעובדה, שהרשימה כוללת ערדים (כגון גור, תענג, אילון, רחוב) שנמנו בסיכון המובלעות הכנעניות, ומשמע מזה שהרשימה מבוססת על המיציאות שלאחר תחילת מלוכה שלמה<sup>63</sup>. הופעת שם בין ערי הלויים (יה, כא, כא) מתיישבת אףו גם תא עם מסkontנו ההיסטורית, שرك בימי שלמה נבנתה שם מן החרבות — ומסתבר שלאחר ביצועה ירושה ישראלית נכללו בין אוכלוסייה מושבים משפטן לי.

ואף שנובנתה שם מוחש רק בימי שלמה, אין זה אומר שהמיתחים הפלחניים הפתור חיים שבביבתה הופיעו מאותו הזמן בלבד. אדרבא, מסתבר שלפחות כמה מהם היו מקודשים קדושים ירושאים כבר לפני כן, והתושובים היישראים שבערפה של העיר היו "עלולים" לעתים מומנוות לאותם המקומות כדי לקיים בהם פעולות פולחן. מצב זה יכול להתקיים גם בזמן שהעיר עצמה עמדה בחרבות, ואפילו קודם לכך — כשהיתה שם עיר נונתנית. כך מצטיירים הדברים בפתחת סיפור דינה: כשהיעקב מגיע לנכען הוא קונה מיד בני חמור את זילמת השדה הנשקפת על העיר, ונוטה בת את אהלו, בעוד שהעיר עצמה

ולקיטת הגבול ההיסטורי העליון אתה מוצא בעובדה, שהרשימה כוללת ערדים (כגון גור, תענג, אילון, רחוב) שנמדו בסיכון המובלעות הכנעניות, ומשמע מזה שהרשימה מבוססת על המיציאות שלאחר תחילת מלוכה שלמה<sup>64</sup>. הופעת שם בין ערי הלויים (יה, כא, כא) מתיישבת אףו גם תא עם מסkontנו ההיסטורית, שرك בימי שלמה נבנתה שם מן החרבות — ומסתבר שלאחר ביצועה ירושה ישראלית נכללו בין אוכלוסייה מושבים משפטן לי.

ואף שנובנתה שם מוחש רק בימי שלמה, אין זה אומר שהמיתחים הפלחניים הפתור חיים שבביבתה הופיעו מאותו הזמן בלבד. אדרבא, מסתבר שלפחות כמה מהם היו מקודשים קדושים ירושאים כבר לפני כן, והתושובים היישראים שבערפה של העיר היו "עלולים" לעתים מומנוות לאותם המקומות כדי לקיים בהם פעולות פולחן. מצב זה יכול להתקיים גם בזמן שהעיר עצמה עמדה בחרבות, ואפילו קודם לכך — כשהיתה שם עיר נונתנית. כך מצטיירים הדברים בפתחת סיפור דינה: כשהיעקב מגיע לנכען הוא קונה מיד בני חמור את זילמת השדה הנשקפת על העיר, ונוטה בת את אהלו, בעוד שהעיר עצמה

63 הבטחה של הרחבת הגבול בפס' ח-ט מתכוונת להיקף האידייאלי של הארץ (תחום מלכות דוד ושלמה, או תחום הפרובינציה הקדומה של בנען). לשונם של פסוקים אלו השווה דבר' יא, בב-כד; שם הוא אומר: "מן המדבר והלבנון, מן נהר נהר פרת, ועד הים האתרון". הבטחה זו מוקפלת גם בחתימת ספר הברית (שם' כג, לא), והשווה גם דבר' א, ג. הוספה שלוש ערי מקלט צפונה לנחלת ירושה אףו להעמיד את מספר כלון על תשועה (השווה רשות').

64 על הדעות הקובעות את רשות ערי הלויים בתקופת הממלכה המאוחרת (קלין), אולבריט, מורי ועוד) ראה מרבייך צו (תש"ה), עמ' 422; תקופות ומוסדות במקרא, עמ' 189 והמובה שם. הכללת הערים הכנעניות לשבuber ברשימה זו משמשת להורקים הללו כאחת הראיות לקביעת זמנה. שים לב, שלשיטנו תקופת הממלכה המאוחרת אינה "הזמן" של רשימה זו, אלא גבול ההיסטורי עליון לנצח המשתקף בה.

65 אין זה אומר שגם מבהינות וגיבוש הספרותי בא בר' יב (שהוא מס'') לאחר בר' לד. אדרבא, מבהינה זו אפשר שסיפור של ס"י קדם לסיפור ס"א, ואילו תחילת ההפעה של ס"י באסcoleה-של-ספרים ודאי קדמה לשל ס"א (casem שהמלוכה בדורות ובבסיסה לפני זו שבסוףן). וגם המסתור של ס"י בדרך כלל ודאי קדומות זו משל ס"א. אבל כאן ובאן אפשר שימתהף האstor. עם זאת אפשר מאד שהဟרה "והבעני או בארך" (בר' יב, ו, וכן יג, ז) באהה מוקלטתו של סיפור ס"י, והוא מעידה על זמן כתיבתו ולא על זמנו של המספר-שבעל-פה, בעל המסתור.