

א. האם חיברו בני ישראל שירי-עלילה?

1. שירת העלילה, כלומר: השירה האפית, המספרת על פעולותיהם של האלים ושל הגיבורים אנשי-החם, מופיעה אצל כמה עמים בתקופת העלומים שלהם. כשם שהילד גתה משמיעת סיפורי פלאים, כך גתה המון העם כשהוא מתאסף ומאזין למשורר המגיד לו אגדות מפליאות על מאורעות נשגבים ויוצאים מגדר הרגיל. וכשם שהילד חולם בעיניים פקוחות ומתפעל ומתלהב בשעה שמספרים לו את הסיפורים החביבים עליו, כך מעוררת השירה האפית רגשות שונים ועמוקים בנפשות מאזיניה, אף אם אין הרגשות באים בה לידי ביטוי מפורש, כפי שהם באים בשירה הלירית. התהרגשות הלירית אינה יכולה להימשך זמן רב, ולפיכך מידתם של השירים הליריים היא על הרוב מצומצמת; ולהפך, התיאור השקט של האפוס, המוסר באובייקטיביות גמורה סיפורי מאורעות זה אחר זה, כפי סדר הוויתם, בלי השמטות, בלי קפיצות יתרות, ובלו תערובת של יסודות סובייקטיביים, יכולה להימשך עד אין סוף. אדרבה, גם הילדים וגם בני ההמון משתוקקים לקבל תשובה על שאלתם: ואחר-כך מה קרה? ומוזה נובעת הנטיה לקשור וללכד את השירים האפיים זה בזה, וליצור על-ידי כך יחידות יותר ויותר מקיפות, פואמות גדולות ומרובות העניינים והגוונים. כך נוצרה והתפתחה השירה האפית המקורית בתוך עמים שונים, כגון היוונים וההודים בתקופת הקדומה, או הגרמנים והצרפתים והספרדים בימי-הביניים.

2. גם בסביבה, שבה חי ופעל עם ישראל היתה השירה האפית קיימת ומשגשגת. ידועים השירים האפיים המסופוטמיים, כגון על בריאת העולם ועל עלילות גלגמש. ועכשיו, על-ידי התגליות של השנים האחרונות בראס-שמרה, מקום העיר העתיקה אוגרית, נמצאו למדים, שגם בספרותם של בני כנען, שקדמו לישראל בישוב הארץ, היתה השירה האפית תופסת מקום חשוב. ולא זה בלבד, אלא שרוב מגיינם ורוב בניינם של שרידי הספרות האוגריתית שנתגלו ונתפרסמו עד עכשיו שייכים לסוג השירה האפית. די להזכיר, דרך משל, את עלילת בעל, המספרת על מלחמותיו של בעל,

אלהי השמים והחיים, נגד יריבו מת, אלהי המוות ומלך שאול, ואת עלילת דנאל ואת אקת, המגדת על פעולותיהם ועל גורלם של השופט הצדיק דנאל ושל אקת בנו. והואיל וכך, נשאלת השאלה: האם קיימת היתה השירה האפית גם בישראל?

אמרת הו איל וכך, מכיון שספרותם של ישראל ממשיכה בצורתה את הספרות הכנענית שקדמה לה בזמן, כפי שהוכחתי במקום אחר¹. חדשה היא ספרותנו בתכנה וברוחה, חדשות הן ההוראות שהיא מוסרת לקוראיה, אולם אשר לאופנה ביטוי ולדרכי שירה ומליצה נמשכת בה המסורת הספרותית שכבר נוצרה בתוך האוכלוסיה הכנענית לפני התהוותו של עם ישראל, כשם שבלשון העברית נמשכת, בשינויים דיאלקטיים מסויימים, הלשון הכנענית הקדומה ביותר. ולפיכך, חזקה על ספרותנו, שאף בה לא נעדרו שירים אפיים, כשם שלא נעדרו בספרות הכנענית.

3. אמנם, אין השירה האפית מיוצגת בתוך כתבי-המקרא כל עיקר². מה היה טיבו של ספר מלחמות ה' המובא בתורה (במדבר כא יד), קשה לקבוע: אולי היה אפוס, ואולי היה קובץ שירים ליריים או אפיים-ליריים, מעין דברי המושלים המובאים באותה הפרשה, פס' כז-ל. גם את טיבו של ספר השר, הנזכר ביהושע יג, ובשמואל ב א יח, אין לקבוע: מצד אחד הפסוקים המובאים בספר יהושע יכולים להיות חלק משיר אפי, אבל מהצד השני קינתו של דוד המובאת בספר שמואל הריהו יצירה לירית³. בכל אופן, אף אם נניח, שספר מלחמות ה' והשיר שממנו לוקחו הפסוקים על מעשה הפלאים בגבעון דווקא שירים אפיים היו, אין כאן לפנינו אלא הבאות בודדות, קטעים קצרים, ולא יותר. שירים אפיים שלמים אין לנו בכל היקפם של ספרי המקרא.

ואולם, אין יוצא מזה, שלא היו שירים אפיים נמצאים בישראל בתקופת המקראית, גם מחוץ לספר מלחמות ה' ולספר הישר. כשם שספרים אלה אבדו במשך הזמן, כך מי יודע כמה ספרים אחרים אבדו ולא הגיעו לידינו. כתבי המקרא אינם אלא שרידים שנשארו לנו, מעט מהרבה, יתר הפליטה של הספרות העברית הקדומה.

ולא זה בלבד, אלא אפשר להביא הוכחות רבות ושונות למציאות שירים אפיים בישראל בימי המקרא. וכדאי שנפנה להוכחות האלה את תשומת לבנו.

4. הסוג הראשון של ההוכחות האמורות כולל את הרמיוות לעניינים אפיים הנמצאות במקרא. לעתים קרובות רומזים הנביאים והמשוררים שלנו לעניין דומה למה שכתוב

1 תרביץ, יג' [עיין עמ' 20 ואילך בספר זה].

2 נסיונו של א. ברונו (A. Bruno), בספרו *Das hebräische Epos*, אופסלה 1935, להראות שספרי שמואל ומלכים מהווים שני שירים אפיים, אינו מתקבל על הדעת.

3 על הספרים הנ"ל עיין מאמרו של מווינקל (Mowinckel) ב-ZAW, סריה חדשה, 12, 1935, עמ' 130-152.

בשירים האפיים של עמי-המזרח, ומסתפקים ברמז קל, כמי שמזכיר דבר ידוע היטב לשומעי דברו. די יהיה כאן בדוגמאות אחדות, לשם בירור העניין; דוגמאות אחרות במספר רב נביא להלן.

5. כך, למשל, בישעיה נא ט-י, לאחר שמסר הנביא את היעוד האלהי על גאולת ישראל (פסוק ח: וצדקתי לעולם תהיה, וישועתי לדור דורים), הוא מתפלל אל ה', שיואל להחיש את הישועה, וזה לשונו: עורי עורי לבשי עו זרוע ה', עורי כימי קדם, דורות עולמים, הלא את היא המחצבת רהב, מחוללת תנין? הלא את היא המחרכת ים; מי תהום רבה, השמה מעמקי מים דרך לעבר גאולים? בחלק השני של פס' י, ואולי גם בחלקו הראשון, רומז הנביא לקריעת ים סוף, אבל בפס' ט הריהו מתכוון בלי ספק לעניין אחר, שקרה בימי קדם, דורות עולם, בשעה שבקש הקב"ה לבראות את עולמו (בבא בתרא עד, ע"ב), כשהתמרד שר של ים, המכונה בשם רהב (בבא בתרא, שם), והקב"ה הכניעו והרגו. הנביא מבקש שכשם שהראה הקב"ה את גבורתו בהכנעת רהב בתחילת בריאתו של עולם, וכשם שהראה אחר-כך את גבורתו בקריעת ים סוף, כדי לגאול את עמו משעבוד מצרים, כך יראה עוד פעם את גבורתו, כדי לגאול את עמו משעבוד בבל. הביטוי הלא את היא וגו' מורה כמובן על דבר ידוע היטב למי ששומע דברי הנביא. את ההקבלות שבשירים האפיים של הכנענים לדיכוי "שר של ים" וה"תנין", וגם לביטויים מסוימים אחרים, כגון מה צבת ועוד, נציין בהמשך דברינו.

6. דומה לזה כתוב בתהלים עד יג-טו. באותו מזמור מתלונן המשורר על גורלו המר של עמו ועל חורבן ירושלים והמקדש, ופונה בשאלה אל האלהים (פס' יא), למה אינו מרים את ידו להושיע את ישראל ולהכות את הצר הצורר (למה תשיב ידך וימינך), ומסיים את שאלתו בדברי תפילה (מקרב חיקך כלה). ואחר-כך הוא ממשיך ואומר: ואלהים מלכי מקדם, פועל ישועות בקרב הארץ: אתה פוררת בעוז ים, שברת ראשי תנינים על המים; אתה ריצצת ראשי לויתן, תחננו מאכל לעם לציים; אתה בקעת מעין ונחל, אתה הובשת נהרות איתן. כלומר: והנה אתה הוא שבימי-קדם הכנעת בעוזך את הים המתמרד, ואת התנינים ואת לויתן ואת הנהרות; בבקשה ממך, כפעלך אז כך הואל לפעול שוב עכשיו. גם כאן, רמזים ברורים לדבר ידוע יפה. וגם כאן הקבלות רבות, כפי מה שנראה להלן, לשירים האפיים הכנעניים, לא רק במה שנוגע לים ולתנינים, המופיעים כבר בפסוקים של ספר ישעיה שהבאתי למעלה, אלא גם במה שנוגע ללויתן ולנהרות.

7. ועוד כתוב (כדי להביא גם דוגמה שלישית) באיוב ז, יב: הים אני אם תנין כי תשים עלי משמר? מתרעם איוב על צרותיו, הבאות עליו תכופות כאילו ישקוד עליו האלהים לענותו עיבוי אחר עיבוי, ושואל האם דינו כדיון הים המתמרד או התנין המתמרד,

שכבר שם עליהם אלהים משמר בימי-קדם וקבע להם גבול שלא יוכלו לעברו. גם כאן רמז קל לדבר ידוע, וגם כאן הקבלות לשירים אפיים של הגויים.

8. מה לנו להסיק מתוך כתובים אלה וכיוצא באלה? ראשית כל, עלינו לציין, שבוודאי אינם מתכוונים לשיריהן של אומות-העולם, וזה לשתי סיבות: א) מכיון שבדרך כלל אין לחשוב, שעלה על דעתם של נביאינו ומשוררינו להסתייע מהמיתולוגיה האלילית; ב) מכיון שבכתובים שלנו הפעולות מיוחסות לה', בה בשעה שבשירי-העמים הן מיוחסות לאלים שלהם. אפשר אם כן לקבוע נקודה ראשונה: שהאגדות הנדונות נמצאות היו במהדורה ישראלית. שנית, כשאנו שמים לב אל העובדה, שהכתובים הבאים בחשבון מתארים את המאורעות בצבעים שיריים ובביטויים שיריים, ושברובם ביטויים אלה קבועים הם, וחוזרים כצורתם בכמה וכמה כתובים שונים, כפי מה שנראה בפרטות להלן, יצא לנו מזה, שלא היו אותן האגדות נמסרות מפה לפה בדיבור פרוזאי פשוט ועלול להשתנות, אלא לבשו צורה שירית קבועה ומסורתית. זו היא הנקודה השניה שנוכל לקבוע: צורתן של אותן האגדות הישראליות צורה שירית היתה. ועוד נוכל להוסיף נקודה שלישית: שצורה שירית זו היתה דווקא אפית. עד שלא היתה ידועה השירה האפית הכנענית, אפשר היה לחשוב, שהכתובים המקראיים מעין אלה שהזכרנו מתכוונים היו לשירים ליריים או אפיים-ליריים; אבל עכשיו, שידוע לנו שלפני זמן חיבורם של ספרי המקרא כבר נוצרה ונתפשטה בארץ כנען שירה אפית המספרת על עניינים דומים לאלה המרומזים באותם הכתובים, ובסגנון דומה, ועל-פי מסורת ספרותית דומה, רשאים נהיה לשער, שגם השירה המקבילה לזו בישראל שירה אפית היתה.

9. הוכחה שייכת לסוג אחר יש לנו באיוב לו כד. לא רק רמז לעניינים המסופרים באגדות קדומות אנו מוצאים בפסוק זה, אלא זכר לשירים ממש המספרים עליהן. כתוב שם: זכר כי תשיגיא פעלו אשר שָׁרְרו אנשים. "פעל" הריהו אחד הביטויים הרגילים לבוא בפסוקים הרומזים למסורת האפית: כבר מצאנוהו בתהלים עד יג, ועוד נמצאנו בתפילתו של חבקוק, תפילה דומה לזו שראינו בישעיה נא ט-י; ועוד, בקשר לעניינים דומים, בתהלים קמג ה (בכל פעלך); וכן במשלי ח כב (מפעליו). אשר למלה שָׁרְרו, במקום פירושה הרגיל מלשון ראיה (רעיון זה יבוא אחר כך, בפס' כה), נדמה לי יותר לפרשה מלשון שירה. ולפי זה כך היא כוונת הפסוק: זכור את מעשיו הגדולים של האלהים, שסיפרו אותם בני אדם בשיריהם; שירים אלה משמשים עדות על גבורתו של ה', כשם שמשמשות עדות מקבילה "גבורות הגשמים", שעליהן מדובר

4 כך סבר גונקל (*Schöpfung und Chaos*, (Gunkel), גיטינגן 1921, עמ' 88, 98, ועוד. הוא כתב לפני התגלית בראס-שמרה.

5 כנראה צ"ל השגיא, כפי הצעתו של טורטשינר בפירושו.

בהמשך הפרשה (על הקשר שבין שני הדברים עיין להלן, סעיף 28). הפסוק דומה לפסוק ז בשירת האזינו: זכר ימות עולם וגו'; גם שם משמשת המלה זכר מעין הזמנה לשים לב למה שהמסורת מספרת על מאורעות קדומים.

10. סוג שלישי של הוכחות: ביטויים שייכים לסגנון האפי, שנשתיירו בפרוזה הסיפורית שבמקרא.

זהו דבר מצוי בתולדות הספרות העולמית, שהפרוזה מתחילה להופיע אחר השירה. השירה נוצרת מתוך כח העלומים של העמים הצעירים, והפרוזה נוצרת מתוך הנסיון והתבוננות של העמים המבוגרים. אשר לפרוזה הסיפורית, הריהי אצל עמים שונים כאילו ממשיכה את השירה האפית, בהתאם לדרישותיו החדשות של הקהל המתפתח והולך, ועדיין היא מחזיקה ביסודות אחדים של הסגנון האפי. בספרות היוונית, דרך משל, לא רק הלוגוגראפים, סופרי דברי-הימים הראשונים, אלא גם הירודוטוס, "אבי ההיסטוריה", משתמשים עדיין בכמה ביטויים שהיו רגילים בשירה האפית. והוא הדין, כדי להביא דוגמה אחרת, בספרות הצרפתית: ראשוני ההיסטוריונים הצרפתים, כגון ויליאם הרדוין, ממשיכים להשתמש בנוסחאות קבועות שהיו רגילות להופיע לפנייהם באפוס הצרפתי.

11. והנה כשאנו מסתכלים בסגנונה של הפרוזה הסיפורית המקראית, אנו רואים בה סימנים של תהליך מעין זה. שכיחים בה ביטויים קבועים וחוזרים לעתים תכופות בנוסחאות מאובנות, מעין נכסי צאן ברזל של המסורת הספרותית; והם בעלי אופי פיוטי וחגיגי, ונבדלים בזה מהסכיבה הפרוזאית שבתוכה הם נמצאים. כך, דרך משל, הביטוי וישא עיניו וירא (או וישאו עיניהם ויראו וכיו"ב), ביטוי הבא בקביעות בכל פעם שמגיד הכתוב שמי שהוא הרגיש שלפניו עומד מה שהוא או מי שהוא אחר, אפילו כשאין שום סיבה מיוחדת לנשיאת העיניים. די להזכיר מה שכתוב בלוט (בראשית יג'): וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן (הכוונה להשקפה מלמעלה למטה) ומה שכתוב ביוסף (שם, מג-ט): וישא עיניו וירא את בנימין אחיו. מה מוצא של ביטוי פיוטי זה? גם בלי כל עדות על מציאותו בשירה האפית שקדמה להתהוות הפרוזה הסיפורית המקראית, רשאים היינו לשער, כי מן המסורת השירית הוא נבע. על אחת כמה וכמה עלינו לחשוב כך כשאנו רואים למעשה, כי דווקא ביטוי זה היה באמת רגיל וקבוע בשירה האפית הקדומה של הכנענים, בזמן אבותיה הראשונים של האומה הישראלית. בשירי העלילה שנתגלו באוגרית, בכל מקרה דומה לאלה שבהם משתמשים הכתובים שלנו בביטוי וישא עיניו וירא, בא ביטוי מקביל לזה: לפעמים בנושא וירא (באוגריתית בנושא ענה ויפנה), ולפעמים, בדיוק כמו במקרא, ממש וישא עיניו וירא (באוגריתית וישא ענה ויען)⁶.

6 עיין את הדוגמאות שהבאתי בתרביץ, יג, עמ' 200 [עיין עמ' 25-26 בספר זה].

ומכיון שאי אפשר לחשוב, מפני הסיבות שהזכרנו למעלה, שספרי המקרא תלויים היו בספרות האוגריתית, עלינו להניח, שגם בישראל קיימת היתה מסורת של סגנון פיוטי אפי דומה לזה שבאוגרית, וששתי הספרויות, האוגריתית והישראלית, ממשיות היו מסורת ספרותית קדומה ביותר. ממסורת זו נבע כנראה הביטוי הנידון.

יש עוד ביטויים אחרים ממין זה, וכדאי לציין כאן דוגמאות אחדות.

12. בשעה שמביאים המשוררים האוגריתיים את נאומי גיבוריהם, האלים או האלים למחצה, משתמשים הם באחת משתי נוסחאות קבועות, אחת יותר חגיגית, ואחת יותר פשוטה. הנוסחה החגיגית היא: וישא קולו ויקרא (באוגריתית: וישא גה ויפנה). הצורה הפשוטה, הנהוגה ביהוד בדו-שיחות הממושכות, פותחת במלה ויען, ואחריה הנושא, שמו של הנואם, ואחריה איזה תואר או איזה כינוי לנושא, או איזו מלה נוספת, עד כדי יצירת חרוז שלם, בעל שלש או ארבע מלים מוטעמות, למשל (די להביא את התרגום העברי): ויען דנאל אישרפא, או: ותען הבתולה ענת, או: ויען אל, הרחום, טוב הלב. נוכל לשער, ששתי נוסחאות מעין אלה נהוגות היו גם במסורת האפית העברית, והשערה זו תבאר לנו את מציאות עקבותיהן של שתי הנוסחאות בסגנונה של הפרוזה הסיפורית המקראית. כמובן, הנוסחה החגיגית, שהיתה משמשת אצל הכנענים להביא את נאוניהם של האלים או של האלים למחצה, הרגילים להרים את קולם בגאווה ובגודל לבב, לא היתה יכולה לשמש לעתים כל כך תכופות בפרוזה המקראית, שגיבוריה אינם על הרוב אלא בני אדם פשוטים; ואף על פי כן ניכרים רישומיה במקרים מסוימים. ואלה הם: א) כשיש סיבה מיוחדת להרמת הקול, למשל, בשופטים ט, ז: וישא קולו ויקרא, ממש כפי הנוסחה האוגריתית, בדיוק גמרץ (השווה גם בראשית לט טו: הרימותי קולי וקרא, ושם פסוק יח: כהרימי קולי וקרא); ב) כשהכוונה להרמת הקול בבכי: הביטוי וישא קולו ויבך הריהו קבוע ושכיח עד מאד בסגנון הסיפורי של המקרא; ג) כשהנאום שייך לסוג המשלים: הביטוי וישא משלו ויאמר נמצא שבע פעמים בפרשת בלעם ופעמיים באיוב⁷. — אשר לנוסחה הפשוטה ביותר, שכיחה היא לרוב בסיפורי המקרא, ודווקא בצורה האמורה, כגון: ויען אברהם ויאמר (בראשית יח כז), ותען להם מרים (שמות טו כא), וכיוצא באלה, במקרים רבים עד מאד.

13. עוד נוסחה רגילה בשירי אוגרית, כשהם עוברים מעניין לעניין: ואחר בא פלוני. גם נוסחה זו נמצאת בסיפורי המקרא: ואחר באו משה ואהרן (שמות ה א); ואחר בא חצרון (דברי הימים א ב כא).

7 אם היתה נהוג ביטוי מיוחד למשלים גם באוגריתית או לא, אי-אפשר לנו לדעת, מכיון שעד עכשיו לא נתגלה בראס-שמרה אף קטע אחד מספרות החכמה.

14. בנוהג שבמקרא, כשמגיד הכתוב שמי שהוא עוב את מקום דירתו כדי להשתקע עם כל משפחתו במקום אחר, או לכל הפחות לגור שם זמן ממושך, רגילה לבוא נוסחה זו: ויקח פלוני (ראש המשפחה) את פלוני ואת אלמוני (בני משפחתו) ואת קניין פלוני ואת קניין אלמוני (מקנהו ובהמתו ורכושו וכיוצא בהם) וילך וגו'. כך אנו קוראים בבראשית יא לא: ויקח תרצה את אברם בנו ואת לוט בן הרן בן בנו ואת שרי כלתו אשת אברם בנו, ויצאו אתם מאור כשדים וגו'. ושם יב ה: ויקח אברם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו, ואת כל רכושם אשר רכשו, ואת הנפש אשר עשו בחרן, ויצאו ללכת ארצה כנען וגו'. וכיוצא בזה שם, לו, בנוגע לעשו, ושם מו, בנוגע לבני ישראל. וגם כשמזמינים מי שהוא להעתיק את דירתו ממקום למקום עם כל בני ביתו, משתמשים בנוסחה דומה; כתוב, למשל, בבראשית יט טו, בדברי שני המלאכים ללוט: קח את אשתך ואת שתי בנותיך הנמצאות וגו'; ושם מה יח: וקחו את אביכם ואת בתיכם ובאו אלי. והנה גם מסורת זו נמצאת כבר בשירי אוגרית האפיים. בשעה ששולח מת, מלך שאול, דברי איום לבעל, אלהי השמים ומשיב הרוח ומוריד הגשם, ומגיד לו, שעוד מעט וימיתו ויכריחו לרדת שאולה עם כל מי וכל מה שיש לו, כך הוא אומר: ואתה קח את עבדיך, את רוחותיך ואת מרכבותיך, עמך שבעת משרתיך ושמונת חזיריך, עמך פדרי בת אר, עמך תטלי בת רב (נשותיו של בעל), אז תתן את פניך לתוך מערת כנכני, וגו'. ודומה לזה ניסוח דבריו של אל, אבי האלהים, כשהוא מגרש את אמתה של אשרה אשתו.

15. גם באהבה לחזרות, הכוללת בסיפורי המקרא, יש לנו סימן להמשך המסורת האפית. חיבה יתרה גודעת לחזרות בשירים האפיים, גם כמזרחיים וגם כמערביים, ותופעה זו קשורה בעצם טבעו של האפוס, הנרעד מעיקרו לשמיעה ולא לקריאה. בני אדם הנאספים לשמוע את השירים האפיים מפיו של הַזֶּמֶר נהנים הנאה מיוחדת בשעה שהזמר מתחיל פיסקה ידועה להם מכבר, וחיבה מכבר על לבם; אז יותר קל להם להקשיב לקול הזמר, וכאילו להשתתף בזמרתו.

רבים ושונים זה מזה המקרים המביאים לידי חזרה בשירה האפית, וכולם מיוצגים בסיפורי המקרא. מסופר, דרך משל, על איזו פקודה ועל ביצועה. אז מתחיל המשורר ומגיד: צַוָּה פלוני את אלמוני ואמר לו: עשה כך וכך וכך. ואחר שהביא דברי המצַוָּה הוא ממשיך: ויעש אלמוני כך וכך וכך. וכל פרטי הפעולה נשנים שוב פעם, ודווקא באותן המלים שהשתמש בהן המשורר בפעם הראשונה. במקרא מוצאים אנחנו מעין זה בפרשיות מלאכת המשכן (שמות כה—לא, לה—מ); בתחילה מסופר, שציווה ה' את

משה לעשות את המשכן ואת כל כליו, ופירש לו את כל פרטי העבודה, ואחר כך מסופר, שעשה משה את המלאכה, ושוב חוזרים אותם הפרטים במלואם; פרשיות שלמות נשנות כצורתן, רק בהבדל זה, שבמקום פעלי הצווי, כגון תעשה וכיוצא בו, באים פעלי הביצוע, כגון ויעש וכיוצא בו. — במקרים אחרים מסופר, שמי שהוא עשה פעולה מסוימת פעמים אחדות, או שאנשים שונים עשו זה אחר זה אותה פעולה עצמה, או שאיזה דבר קרה פעמים אחדות זו אחר זו; אז העניין שחזר ונשנה מתואר במלים שוות בכל פעם. וכך אנו מוצאים במקרא, בקרבנות הנשיאים (במדבר ז יב—פג) וברשימת הדורות שמאדם ועד נח (בראשית ה) ומנח ועד אברהם (בראשית יא י—לב).

כשאין העניין כל כך טכני כמו במלאכת המשכן או בקרבנות הנשיאים או בגיניא—לוגיות, ולפיכך אינו טעון דייקנות יתרה בפרטים, אין החזרות שבפרוזה שוות ממש מלה במלה. הפרוזה נועדה לקריאה יותר מאשר לשמיעה, והקורא אינו נכסף, כמו שנכסף המאזין, לדברים ידועים לו מכבר בעל פה. אדרבה, חזרת הדברים כצורתם תוכל לפעמים להיות לו למשא. לפיכך נוטה הפרוזה, בטוב טעם אמנותי, לשנות את הביטויים, או לקצרם, או לשנות את סדרם, כשהיא חוזרת על איזה עניין. כך, למשל, כשמסופר על מסירת דברים על ידי משולח. בשירה האפית באים תחילה דברי המשלח כשהוא מצווה את משולחו, ואחר כך דברי המשולח. כשהוא מגיד את העניין למי שאליו נשלח, ושויים אלה לאלה במלה. והוא הדין כשמספרים תחילה על איזה מעשה שקרה ואחר כך מביאים דבריו של מי שהגיד אותו המעשה, או כשמספרים שמי שהוא ניבא או התפלל שיארע איזה דבר, ואחר כך מגידים שכך אירע באמת. במקרים שכאלה רגילה השירה האפית לחזור בדיוק על המלים הראשונות פעם שניה, והפרוזה המקראית רגילה להכניס בהן שינויים. בסיפור על עבדו זקן ביתו של אברהם ועל פגישתו עם רבקה (בראשית כד) חוזר הכתוב על עניין אחד ארבע פעמים, והביטויים משתנים בכל פעם: מסופר בתחילה איך התפלל העבד לה, שיתן לו אות (פס' יב—יד), ואחר כך איך האות ניתן לו (פס' יז—כא), ואחר כך איך הוא סיפר למשפחתה של רבקה על תפילתו (פס' מב—מד) ועל נתינת האות (פס' מה—מו). ודומה לזו פרשת חלומותיו של פרעה (שם, מא, א—ז, יז—כד). אבל עיקר שיטת החזרה במקומו עומד.

מין מיוחד של חזרות, מצוי לרוב בשירה האפית, הוא זה, שלא רק בתוך תחומו של שיר אחד, אלא בכל היקף ספרותו האפית של עם מסוים, המעשים הרגילים של החיים היומיומיים והפעולות החזורות, כגון סעודות, קרבנות, דו־קרבנות, וכיוצא באלה, מתוארים בצורה שווה, לפי סכימה קבועה מראש במסורת. על פי השפעתה של שיטה זו יכולים אנו לבאר לנו כמה תופעות מתאימות לה בסיפורי המקרא: למשל, בתוך ספר אחד, דמיון הביטויים בנימוקים הניתנים לפרידת אברהם מלוט (בראשית

יג ו) ולפרידת יעקב מעשו (שם לו יז). ובשני ספרים שונים ההקבלות המרובות והמפתחיות עות שבין מעשה שני המלאכים בסדום (שם, יט) ובין מעשה פילגש בגבעה (שופטים יט). 16. מלבד היסודות המוריים על המשך המסורת המיוחדת לשירה האפית יש בספרותנו הסיפורית המקראית ממה שיוורה בדרך כלל על תקדימים שיריים. וגם זה חשוב לענייננו, שהרי, מכיון שהנושא הוא סיפורי, אותם התקדימים יהיו בהכרח אפיים. לפעמים מוצאים אנו פה ושם בתוך הסיפורים הפרוזאיים ביטויים פיוטיים, כגון חיתו ארץ (בראשית א כד), בצד הצירוף הפרוזאי חית הארץ (שם פס' כה ו-ל); ולפי עמים אנו נפגשים בפסוקים שלמים בנויים לפי קצב שירי, כגון פס' כז באותו הפרק הראשון של ספר בראשית, הכולל שלש צלעות מרובעות: ויברא את האדם בצלמו, בצלם אלהים ברא אתו, זכר ונקבה ברא אותם; או, בפרשת המבול: נבקעו כל מעינות תהום רבה, וארבות השמים נפתחו (שם ז יא). סימן למתדורות פיוטיות שקדמו לפרשיות שלנו, ושיסודות אחדים מהן נתקבלו בתיאורה הפרוזאית של התורה.

ב. האפוס על מרד הים: נסיון של ריקונסטרקציה

17. כדאי שננסה לתאר לנו את תכנו, ובמידת האפשרות גם את צורתו, של אחד השירים האפיים העבריים שאבדו במשך הזמן. כשאני אומר את צורתו, אינני מתכוון, כמובן, לפיסקות שלמות, ואף לא לפסוקים שלמים, כי את ניסוחו של פסוק שלם לא נוכל לקבוע שוב אלא במקרים יוצאים מהכלל, כגון אלה שציינתי בסעיף הקודם. אני מתכוון למלים מסוימות ולצירופי מלים מסוימים: כשנמצא, שלשם הבעת איזה מושג משמש תמיד ביטוי אחד קבוע בכל המקורות העומדים לרשותנו או ברובם, יצא לנו מזה, שאותו הביטוי שייך למסורת הרגילה, וקרוב יהיה לשער, שהיה נמצא גם בשירים הקדומים ביותר.

18. מן הראוי שנבחר לנושא נסיוננו זה את העלילה המספרת על שרשלים, כי אשר לעלילה זו יש בידינו חומר במידה מרובה.

19. חומר זה נובע מארבעה סוגי מקורות, ואלה הם, לפי סדרם הכרונולוגי:

א. מה שמסופר בשירי אומות העולם על עניינים דומים לענייננו. בצורות שונות היו עמי המזרח הקדמון מרבים לספר על מלחמתו של אחד מגדולי האלים באלהותו של ים. הסיפור הבבלי הידוע על מלחמתו של מרדוך בתאמת אינו אלא דוגמה אחת מתוך שורה שלמה של סיפורים דומים. הקרוב ביותר לענייננו הריהו זה שבכתבי אוגרית, המגיד על בעל אלהי השמים שנלחם עם מות אלהי שאול ועם בעלי בריתו, שרו של ים (זבל ים) ושופטו של נהר (תפט נהר), והיכה אותם והכריח אותם להכירו כמלך.

ב. הרמזים לענייננו הנמצאים בספרי המקרא (מעין אלה שהזכרנו למעלה, סעיפים 5-7), והמעידים על מציאות שיר אפי על עניין זה בישראל. מובן מאליו, שיש הבדל עצום בין אגדותיהם של העמים ובין אגדותיהם של ישראל. רוחו של עם ישראל הטביעה את חותמה המובהק על החומר המסורתי הנפוץ בארצות המזרח, ושינתה אותו לפי אופיה היא. לפיכך לא הרי שיר עברי על נושא מסוים כהרי שיר בבלי או שיר כנעני על נושא דומה לו. הסכסוכים והקרבות בין האלים, המתווים חלק יסודי בשירי העמים, לא היו יכולים לתפוס מקום כל שהוא בשירתו של עם ישראל, שאינו מכיר אלא אל אחד. מצד אחר, אין המסורות העממיות עשויות להיבטל מן העולם בהחלט, ובהשתנות התנאים עלולות הן לשנות את צורתן, לפשוט צורה וללבוש צורה, ולשמור בכל זאת, ודווקא על ידי זאת, על קיומו של חלק חשוב מתכנן. כך קרה גם בעניין הנידון. אמנם לא היו עוד מספרים בישראל על שני אלים נלחמים זה בזה, אבל מספרים היו בכל אופן על אחד מהנבראים, הים הגדול, שמרד בבוראו, או על איזה מין של מלאך רע, שניסה, ולא הצליח, להתנגד לרצונו של אלהי העולם. בתולדות הדתות, זהו כרגיל גורלם של האלים שעבר זמנם ואינם נחשבים עוד כאלים, שהם יורדים לדרגה של מלאכים רעים או שדים. וירידה זו של אלהות הים לדרגה של שד או של עבד המורד ברבו היא שאיפשרה לגביאי ישראל ולמשוררי ישראל להכניס לבאומיהם ולשיריהם יסודות לקוחים מאוצר המסורת הקדומה על התנגדותם לאל העליון. הם השתמשו באותם היסודות או כשרצו להביא הוכחה על גבורתו של הקב"ה, או כשהזכירו את הים המתמרד ואת בעלי בריתו כסמלים לאויבי ה' ולאויבי ישראל, כפי מה שנראה בפרטות להלן.

ג. הרמזים שבספרים הגנוזים ובספרי הברית החדשה. כתוב למשל בספר בן-סירא מג כג (כז): מחשבתו תשיק רבה, ויט בתהום איים. בלי ספק, כפי שמוכיח התרגום היווני, יש לגרוס תשיק במקום תשיק, ובמקום ויט יש לגרוס ויט ע. רבה כינוי לתהום (עיי' להלן, סעיף 21, ג), ואולי יש לגרוס רהב, כפי שהציע סמנד. ובתפילת מגשה, פס' ג, כתוב: אשר אסרת את הים במאמרך, אשר סגרת את תהום, ותתמת אותה בשמך הנורא והנכבד. וכיוצא בזה — כדי להביא עוד דוגמה — כתוב בחזון יוחנן כ ג: וישליכהו (את התנין) אל תהום, ויסגור ויחתום עליו.

ד. האגדות המאוחרות הבאות בספרות התלמודית והמדרשית ובספרות הקבלה, שנשתמר בהן זכר למסורת העתיקה על העניין הנידון. באגדות רבותינו אנו מוצאים לא רק רמזים בלבד, אלא ממש סיפורי דברים, ואם גם בקיצור נמרץ ובלי תיאור פרטים. הן מספרות לנו, למשל, כי "בשעה שברא הקב"ה את הים, היה [הים] מרחיב והולך, עד שגער בו הקב"ה ויבשו" (חגיגה יב, ע"א), או כי "בשעה שבקש הקב"ה לבראות את העולם אמר לו לשר של ים: פתח פיך ובלע את כל מימות שבעולם (רש"י: כדי

שתראה היבשה); אמר לפניו: רבונו של עולם, די שאעמוד בשלי; מיד בעט בו והרגו, שנאמר (איוב כו יא): בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב" (בבא בתרא עד, ע"ב). ובמקום אחר מגידים לנו חז"ל, כי כשאמר הקב"ה ותראה היבשה, אמרו המים: הרי העולם אנו מלאים ועד עכשיו צר לנו; להיכן אנו הולכים? יהי שמו מבורך בעט באוקיינוס והרגו, שנאמר בכחו רגע הים ובתבונתו מחץ רהב, ואין מחץ אלא לשון הריגה, שנאמר (שופטים ה כו): ומחצה וחלפה ריקתו... לכך נקרא אוקיינוס ים המות (שמות רבא טו כב). ועוד אגדות אחרות מעין אלה נראה להלן. כמובן, לא כל החומר הנמצא בספרותנו שלאחר המקרא, על זה ועל כיוצא בזה, יוכל לבוא בחשבון לשם הריקונסטרוקציה שלנו, כי במקצתו אינו אלא פרי התפתחות מאוחרת, או דרש שדרשו חז"ל על הכתובים המקראיים, אבל במקצתו נשתמרו בלי ספק יסודות קדומים שנשארו בזכרוננו של העם גם לאחר שטבעו השירים המקוריים בתהום הנשיה. וביסודות אלה נוכל להשתמש לשם מחקרנו.

20. את מוצאה של אותה מסורת יש לחפש, כנראה, בתופעה טבעית. הים מסתער בהתמדה על החוף כאילו ירצה להתפרץ על היבשה ולבלוע אותה, ואולם כל מאמציו לשוא, ואין בכחו לעבור על הגבול שנקבע לו; כחו האדיר נתקל בכח אדיר ממנו, ומוכרח הוא להיכנע בפניו. כמובן, עלולה היתה תופעה זו לעשות רושם עמוק בנשמתם של בני אדם ולעורר את דמיונם. משוררי האומות רקמו על יסודה סיפורי פלאים על מלחמות אדירות בין האלים: משוררי ישראל סיפרו, ששר של ים, המתגאה בכחו העצום, לא הסתפק בחלקו שקבע לו אדון העולם, והתנשא כדי לכבוש את כל העולם כולו, אבל האלהים הכניעו והמיתו, והכריח את גלי הים לשקוט ולעמוד בתוך הגבול שניתן להם כפי רצונו. זה היה, כנראה, תכנו העיקרי של השיר הקדום: עכשיו נעבור אל הפרטים שלו.

21. מי הם המתמרדים ומה שמותיהם.

א. רהב, שר של ים. ישעיה נא ט: הלווא את היא המחצבת רהב, מחוללת תנין; תהלים פט יא: אתה דכאת כחלל רהב; איוב ט יג: אלוה לא ישיב אפו, תחתיו שחתו עוזרי רהב; איוב כו יב: בכחו רגע הים, ובתבונתו מחץ רהב. — על רהב ככינוי למצרים עיין להלן, סעיף 44. — בבא בתרא עד, ע"ב: אמר ר' יצחק: שמע מינה (מאיוב כו יב) שרו של ים רהב שמו. — אשר לכינוי שרו של ים, די להזכיר, כי כבר היו משתמשים בו המשוררים הכנענים, בצורת זבל ים (עיין למעלה, סעיף 19, א).

8 על כל החומר הזה עיין בפרטות בספרו של גינצברג (Ginzberg) על אגדות היהודים, כרך א, עמ' 14-15, 18, וכרך ה, עמ' 17-18, הערות 50-52, ועמ' 26-27, הערות 72-73.

ב. ת ה ו מ , כינוי פיוטי לים המתמרד. ישעיה נא י: הלווא את היא המחרכת ים, מי ת ה ו מ ר ב ה ; חבקוק ג ט, בתיאור המרד: נתן ת ה ו מ קולו; תהלים עז יז, ברמו להכנעת המרד: ראוך מים, אלהים, ראוך מים יחילו, אף ירגו ת ה מ ו ת ; ועוד ועוד. כידוע, המלה ת ה ו מ מקבילה בדיוק מבחינה בלשנית לאכדית תאמת, שמה של אלת הים הנלחמת עם מרדוך במיתוס הבבלי. בישראל הפכה הדמות המיתולוגית למושג פסיקלי. — נודפים לת ה ו מ : צו ל ה , מ צו ל ה , מ צו ל ו ת ; עיין הפסוקים שנביא בסעיפים 23, 36, 44.

ג. תואר קבוע לתהום: ר ב ה . תואר זה קבוע במסורת הספרותית, ובוודאי שייך היה כבר לאוצר המלים של השיר הקדום. בראשית ז יא: נבקעו כל מעינות ת ה ו מ ר ב ה ; ישעיה נא ט: מי ת ה ו מ ר ב ה ; עמוס ז ד: ותאכל את ת ה ו מ ר ב ה ; תהלים לו ז: משפטיך ת ה ו מ ר ב ה ; שם עז טו: וישק כ ת ה מ ו ת ר ב ה . בספר בן-סירא מג כג, אם הגירסה נכונה, באה המלה ר ב ה לבדה במקום ת ה ו מ .

ד. מים רבים, מים אדירים. עוד כינויים לים המתמרד, שכנראה נמצאים היו כבר בשיר הקדום. ישעיה יז יג (ממשיל את העמים אויבי ה' לים המתמרד): לאמים כשאון מים רבים ישאון; ירמיה נא גה (שוב אותו המשל): והמו גליהם כמים רבים; יחזקאל כו יט: בהעלות עליך את ת ה ו מ , וכסוך המים הרבים; חבקוק ג טו (בתיאור הכנעת המרד): דרכת בים סוסיך, חמר מים רבים; תהלים כט ג (מזמור זה, וגם שני המזמורים שנביא אחריו, קשורים בעניינם): אל הכבוד הרעים, ה' על מים רבים; שם עז כ: בים דרכך, ושביליך במים רבים; שם צג ד: מקולות מים רבים, אדירים משברי ים, אדיר במרום ה' (השווה גם יחזקאל מג ב). אולי אפשר להוסיף גם את הביטוי מים כבירים (ישעיה יז יב).

ה. בצדו של הים, מתמרדים גם הנהרות (אין הכוונה לנהרות שביבשה, אלא לזרמי המים שבים). בשירה האוגריתית, כפי מה שהזכרנו למעלה, יחד עם שר של ים נלחם שופט של נהר. במקרא: נהום א, ד: גוער בים ויבשהו, וכל הנהרות החריב; חבקוק ג, ח: הנהרות חרה ה', אם בנהרים אפך, אם בים עברתך, ואחר כך בפסוק ט: נהרות תבקע ארץ; תהלים עד יג-טו: אתה פוררת בעוזך ים... אתה הובשת נהרות איתן; שם צג ג: נשאו נהרות, ה', נשאו נהרות קולם, ישאו נהרות דכים (והים נזכר בפסוק שאחר זה). עיין גם ישעיה יט ה, מד כז; איוב יד יא, ועוד.

22. זמן ההתקוממות: בתחילת ימי העולם. כך אנו קוראים בפסוקים קשורים בעניינם. ישעיה נא ט: כימי קדם, דורות עולם ים; תהלים עד יג: ואלהים מלכי מקדם; שם עז יב: כי אזכרה מקדם פלאך; שם קד (בתיאור מעשה בראשית):

תהום כלבוש כסיתו וגו'. וכן באגדות חז"ל: תגיגה יב, ע"א: בשעה שכרא הקב"ה את הים; בבא בתרא עד, ע"ב: בשעה שבקש הקב"ה לבראות את עולמו; ועיין שמות רבא טו כב, פרקי דר' אליעזר ה, ועוד ועוד, בקשר למעשה בראשית. — לפי ספר היצירה של הכבלים, ברא מרדוך את העולם בגוויתיה של תאמת אחר שהרגה.

23. מי הים והנהרות התגאו, כדי לכסות את כל הארץ. השורש גאה רגיל לבוא בתיאור המים המתמרדים, ורשאים אנחנו לשער, שכבר היה משמש בשירים הקדומים; תהלים מד: ירעשו הרים בגאותו (של הים); שם פט ט: אתה מושל בגאות הים; איוב לח יא: ופא (ופה ק') ישית בגאון גליך. וכן גם בדברי חז"ל. למשל, פרקי דר' אליעזר ה: מיד נתגאו המים וכו'. על הרשעים הנמשלים לים, עיין זכריה יא: ועבר בים צרה והכה בים גלים, והובישו כל מצולות יאור, והורד גאון אשור וגו'. וכן כמה פעמים על הרשעים בכלל. וכשבא הכתוב לרמוז לעליונותו של ה' על הים המורד בו, משתמש בשורש גאה, כאילו להגיד, שאמנם גאה הים, אבל האלהים גאה עוד יותר ממנו. כשם שכתוב בתהלים צג ד: אדיר במרום ה'. בניגוד למים אדירים, כך כתוב בפסוק הראשון של אותו המזמור ה' מלך גאות לבש. וכן באיוב לז ד: ירעם בקול גאונו. וכיוצא בזה במקומות אחרים. ושירת הים, המשמיעה בכמה מפסוקיה, בקשר לקריעת ים סוף, מעין הד של השירים הקדומים על הכנעת הים לפני האלהים, מדגשת וחוזרת ומדגשת לשון גאה: אשירה לה' כי גאה גאה (פסוק א); וברב גאוןך תהרס קמיך (פסוק ז), ובדברי מרים (שם פסוק כא): שירו לה' כי גאה גאה. — על כוונתם של מי הים לכסות את כל הארץ עיין להלן, סעיף 37.

24. גלי הים המו, והשמיעו שאון, ונתנו את קולם, או בשאו את קולם ואת דכים. גם זה, כנראה, היה מסופר, ודווקא בביטויים אלה, באפוס הקדום. ישעיה יז יב—יג (אויבי ה' נמשלים שם לים המתמרד): הוי המון עמים רבים כהמות ימים יהמיון, ושאון לאמים כשאון מים ככירים ישאון; לאמים כשאון מים רבים ישאון וגו'; שם נא טו: רגע הים ויהמו גליו; ירמיה כב: ויתגעשו ולא יוכלו, והמו גליו ולא יעברנהו; שם לא לה: רגע הים ויהמו גליו; שם נא נה: והמו גליהם כמים רבים, נתן שאון קולם: חבקוק ג, ט: נתן תהום קולו; תהלים מד: יהמו יחמרו מימיו (של הים); שם פסוק ז (על הגוים הנמשלים לים): המו גוים; שם סה ח: משביח שאון ימים, שאון גליהם והמון לאמים; שם צג ג: בשאו נהרות, ה', בשאו נהרות קולם, ישאו נהרות דכים וגו'. ועוד עיין ירמיה ו כג, ונ מב. — אשר למלה דכים, כדאי לציין, שאולי אפשר לפרשה על סמך מלה הבאה בשירי אוגרית להורות על גאותם של אויבי אל השמים⁹.

9. תרביץ, יג, עמ' 212 [עיין עמ' 42 בספר זה].

גלי הים וגאותם תופסים מקום חשוב גם באגדות חז"ל על ענייננו; עיין, למשל, בבא בתרא עג, ע"א: ורמי ליה גלא קלא לחבריה וכו'. — גם בנוגע לגתינת קול באה בכמה כתובים ההדגשה, שאמנם משמיעים המים קול אדיר, אבל הקב"ה משמיע עליהם קול עוד יותר אדיר מקולם (עיין להלן, סעיף 30).

25. עוזרים היו להם לים ולנהרות המתמרדים. תהלים פט יא: אתה דכאת כחלל רהב, בזרוע עזך פורת אויביך (בריבוי, וכבר לשון פיזור סימן לרוב האויבים); איוב ט יג: תחתיו שחחו עוזרי רהב. כדאי להזכיר עוזריה של תאמת במיתוס הכבלי.

26. מי היו העוזרים: לויתן נחש בריח, לויתן נחש עקלתון, תנין או תנינים. בשירת האוגריתית, בעל בריתם הראשי של הים והנהר הוא מלך שאול, ועוד נזכרים עוזרים רבים שלהם, ובין השאר: לויתן נחש בריח (באוגריתית: לתן בתן ברח), נחש עקלתון (בתן עקלתון), העריץ בעל שבעת ראשים (שליט דשבעת ראשם), והתנין (תנין). — במקרא: ישעיה כז א (חידוש הפעולה בעתיד): ביום ההוא יפקד ה' בחרבו הקשה והגדולה והחזקה על לויתן נחש ברח ועל לויתן נחש עקלתון והרג את התנין אשר בים; שם נא ט: הלוא את היא המחצבת רהב, מחוללת תנין; תהלים מד כ: כי דכיתנו במקום תנים (כנראה לא ריבוי מִתָּן, אלא שווה לתנין; השווה תהלים פט י: אתה דכאת כחלל רהב); שם עד יג—יד: אתה פוררת בעוזך ים, שברת ראשי תנינים על המים, אתה רצצת ראשי לויתן וגו' (המלה ראשי בריבוי מורה על זה, שהיו לו ללויתן ראשים רבים, כאותה המפלצת בעלת שבעת ראשים הנזכרת בכתבי אוגרית); איוב ז יב: הים אני אמתנין כי תשים עלי משמר; שם כו יג: ברוחו שמים שפרה, חוללה ידו נחש ברח. ועיין עוד ישעיה מג יד, ירמיה נא לד, ועמוס ט ג. — על לויתן באיוב מ—מא, על תנין כסמל למצרים ביחזקאל כט ולב, ועל האגדות השייכות ללויתן, לתנינים ולנחש בגנוזים ובספרי הברית החדשה ובספרות חז"ל ובספרות הקבלה אין מן הצורך להאריך כאן את הדבור. די לרמוז לזה, שהמסורת על הריגת לויתן בידי הקב"ה ועל כיוצא בזה נשאה קיימת בתוך העם והשתקפה בפנים שונות בספרות המאוחרת. — גם למת מלך שאול, התופס לפי האגדה האוגריתית מקום בראש בין אויבי הבעל, היתה כנראה איזה תקבולת בשירה הישראלית: מִנָּת, שר של שאול, מופיע היה אף הוא, עד כמה שיש לשער, בין המתקוממים נגד ה'. אם בא זכרו דווקא בשיר המספר על מרד הים או באיזה שיר אחר, אי־אפשר לקבוע; בכל אופן רשאים אנחנו לחשוב, על סמך הכתובים¹⁰

10. ציינתי אותם ב־ידיעות החברה העברית לחקירת א"י ועתיקותיה, ט, עמ' 48—49 [עיין עמ' 224—225 בספר זה].

שהבאתי בפרטות במקום אחר, שגם בנוגע לדמות זו היתה השירה הישראלית ממשיכה בצורה מתאימה לרוחה, את המסורת הכנענית הקדומה.

27. חרה אפושל' במורדים. מושג זה מצוי היה בלי ספק באפוס הקדום, כפי שיוצא מכמה רמזים מקראיים. ישעיה סו טו (על הרשעים הנמשלים לים כאמור): להשיב בחמה אפוש וגערתו בלהבי אש; נחום א, ב (לפני גוער בים ויבשהו, פס' ד): נוקם ה' ובעל חמה וגו'; הבקוק ג, ח: הבנהרים חרה ה', אם בנהרים אפך, אם בים עברתך; שם יב (בנמשל): בזעם תצעד ארץ, באף תדוש גוים; תהלים יח ח (שמואל-ב כב ח): ויתגעשו כי חרה לו; שם פס' טז: מנשמת רוח אפך (בשמואל-ב: אפ'ו); איוב ט, יג: אלוה לא ישיב אפוש, תחתיו שחחו עוזרי רהב. ועיין להלן, סעיף 44, בנוגע לשירת הים.

28. ה' הופיע נגד המורדים על מרכבותיו, ענבי השמים. שמואל-ב כב יא: וירכב על כרוב ויעף, וירא על כנפי רוח: ישעיה סו טו (עיין בפסיקה הקודמת לזו): כי הנה ה' באש יבוא וכסופה מרכבתיו; הבקוק ג ח: כיתרכב על סוסך, מרכבתך ישועה; תהלים יח יא: וירכב על כרוב ויעף, וידא על כנפי רוח. בזה קשורים כל הביטויים כגון רוכב ערבות, רוכב שמים, רוכב על עב, ודומיהם, כפי מה שהוכחתי במאמרי על תהלים סח¹¹. רכב ערפת, כלומר רוכב ערבות, הריהו בשירה האוגריתית כינוי קבוע לבעל אלהי השמים, הנלחם במת ובשר שלים ובשופט של נהר ובלותן וביתר אויביו; בישראל באים הביטויים האמורים בקשר לפורענותם של רשעים אויבי ה', ובכל מקום שהם כתובים, יש בצדם איזו לשון של ישועה: ישועתם של הצדיקים הנרדפים מידי הרשעים הרודפים אותם. לא אחזור כאן על כל החומר שהבאתי בנוגע לזה במאמרי הנ"ל על תהלים סח, כי קל יהיה לקורא לעיין באותו המאמר. — יחד עם הענבים נזכרים כמה פעמים הרעמים והברקים והגשמים והרוחות והסערות, כגילויי שכינה מיוחדים, המראים את כוח גבורתו של ה' נגד אויביו, כפי מה שנראה בפרטות בסעיפים הבאים. וזהו הקשר שבין ענייננו ובין גבורות גשמים.

29. ה' גער במורדים, ברעם קולו. השורש גער מופיע כל כך הרבה פעמים ביחס לענייננו בפסוקי המקרא ובמאמרי חז"ל, שאין להטיל ספק בדבר, שנהוג היה כבר באפוס הקדום. גם בשירה האוגריתית בא הפועל גער בקשר למלחמתו של בעל נגד שרו של ים¹². בשירה הישראלית כוונת הביטוי היא זו, שברעם קולו השמיע ה' גערה

11 תרביץ, יב, עמ' 27-1 [עיין עמ' 167-199 בספר זה].
12 ואם גם בכיוון שונה: לוח III AB, 28.

למי הים המורדים בו, או לרשעים אויביו או אויבי ישראל, הנמשלים למי הים המורדים. ישעיה יז יג: וגער בו ונס ממרחק (המשל לים בפסוק הקודם ובראש פסוק זה); שם נב: הן בגערת י אחריב ים; שם סו טו: להשיב בחמה אפוש וגערתו בלהבי אש; נחום א ד: גוער בים ויבשהו; זכריה ג, ב: יגער ה' כן השטן וגו' (השטן סמל לאויבי ישראל); תהלים טו: גערת גוים אבדת רשע; שם יח טז: ויראו אפיקי מים (כלומר, שנתפזרו המים ונראתה קרקעית הים; בשמואל-ב כב טז: אפיקי ים) מגערתך ה' וגו' (בשמואל-ב: בגערת ה'); שם סח לא: גער חית קנה; שם עז ז: מגערתך אלהי יעקב נרדם ורכב וסוס; שם קד ז: מגערתך ינוסון (מי תהום), מן קול רעמך יחפזון; שם קו ט: ויגער בים סוף ויחרב; שם קט, כא: גערת זדים ארורים; איוב כו יא: עמודי שמים ירופפו, ויתמהו מגערתו. וכן גם בדברי רבותינו בנוגע למי הים: עיין, למשל, חגיגה יב ע"א: עד שגער בו הקב"ה ויבשו; פרקי דר' אליעזר, ה: עד שגער בהן הקב"ה וכבשן ונתנן תחת כפות רגליו.

30. קולו של ה' הנשמע ברעם התגבר על קולם של מי הים. תהלים כט ג: קול ה' על המים, אל הכבוד הרעים, ה' על מים רבים. שבע פעמים נזכר באותו המזמור קול ה', כאילו להגיד, כי קולו של ה' חזק פי שבעה מקולות מים רבים. ועוד כתוב: שמואל-ב כב יד: ירעם מן שמים ה', ועליון יתן קולו; הבקוק ג י: נתן תהום קולו, רום ידיהו נשא (ידיהו-קולו, לפי פירושו של גינזברג); תהלים יח יד: וירעם בשמים ה', ועליון יתן קולו; שם מז ז: נתן (ה') בקולו; שם סח לד: לרוכב בשמי שמי קדם, הן יתן בקולו קול עז; שם עז יח-ט: קול נתנו שחקים... קול רעמך בגלגל; איוב לז ד: אחריו ישאג קול, ירעם בקול גאווו, ולא יעקבם כי ישמע קולו, ירעם אל בקולו נפלאות; ועוד ועוד.

31. המורדים חלו ורגזו ונסו לקול גערת ה'. ישעיה יז יג: וגער בו ונס ממרחק; ירמיה ה כב: אם מפני לא תחילו, אשר שמתי חול גבול לים וגו'; הבקוק ג י: ראוך יחילו הרים (אולי צ"ל: מים) וגו'; תהלים עז יז-ט: ראוך מים, אלהים, ראוך מים יחילו, אף ירגזו תהומות... קול רעמך בגלגל... רגזה ותרעש הארץ; שם קד ז: מן גערתך ינוסון, מן קול רעמך יחפזון. ועוד עיין, בנוגע לפעלים חיל ורגז במקומות קשורים לענייננו: שמואל-ב כב ח: מוסדות השמים ירגזו ויתגעשו כי חרה לו; תהלים יח ח: ומוסדי הרים ירגזו ויתגעשו כי חרה לו; שם כט ח: קול ה' יחיל מדבר, יחיל ה' מדבר קדש; שם מח ז: רעד אהזתם שם, חיל כיולדה; והשווה מה שנגיד להלן, בסעיף 44, בנוגע לפסוק יד בשירת הים.

32. ה' נלחם במורדים בכלי נשקו. נזכרים כלי נשק שונים: חרב, חנית, מטה, קשת וחצים (רמז לברקים). ישעיה כו א: ביום ההוא יפקוד ה' בחרבו הקשה

והגדולה והחזקה על לוייתן נחש ברח וגו'; חבקוק ג ט: עריה תעורר ק ש ת ך ; שם פסוק יא: לאור ח צ י ך יתלכו, לגגה ברק ח ג י ת ך ; שם פסוק יד: נקבת במ ט י ו (אולי צ"ל במ ט ך) ראש פרזיו; תהלים עז יח: אף ח צ צ י ך יתהלכו.

32. ה' שם מחסום בפיו של לוייתן ושחק בו. איוב מ כה—כו (כוונת השאלה הריהי זו: האם תוכל לעשות מה שאני עשיתי?): תמשך לוייתן בחכה, ובחבל תשקיע לשנונו, התשים אגמון באפו, ובחוז תקב לחיו? בשירה האוגריתית מסופר על ענת, אחותו של בעל, ששמה מחסום בפיו של תנין¹³. ובספר חנוך האתיופי, פ סז: ידחפהו (את הים) לאחוריו במת ג. ועוד יש להזכיר כאן את הפסוקים בחפילת מגשה ובחזון יוחנן שהבאנו למעלה, בסעיף 19 ג, ושיש בהם זכר ל ס ג י ר ה ולחתימה של הים ושל התנין. — איוב שם, פסוק כט: ה ת ש ח ק בו (בלוייתן) כצפור; תהלים קד כו: לוייתן זה יצרת לשחק בו. בוודאי גובעים שני פסוקים אלה ממקור משותף.

32. ה' התייר, כלומר הקפיץ, את המפלצות לתוך הים. בסוף עלילת בעל מסופר על אחד מעוזריו של בעל, שהתייר (ויטר), כלומר: הקפיץ (מלשון לבנת ר בהן על הארץ, ויקרא יא כא) לתוך הים את הנחש ואת התנין¹⁴. ונדמה לי, שביטוי מסורתי זה משתקף בתפילתו של חבקוק, המתארת את פורענותם של הרשעים כצבעים לקוחים מהמסורת על הכנעת הים, כשהוא אומר (ג ו): ראה ויטר גוים. עניין דומה מאד לזה שבשירה האוגריתית נמצא עדיין בחזון יוחנן כ, ג, המדבר על מלאך מן השמים שהשליך את התנין לתוך הים.

33. זרוע עזו של ה' הכתה את המורדים. הביטויים זרוע ה' וזרוע עזו היו כנראה נמצאים גם הם באפוס הקדום. ישעיה נא ט: עורי עורי לבשי עז, זרוע ה'. . . הלוא את היא המחצבת רהב וגו'; תהלים פט יא: אתה דכאת כחלל רהב, בזרוע עזך פורת אויביך; שם, פסוק יד: לך זרוע עם גבורה, תעוז ידך תרום ימינך. כמוכן אפשר לחשוב, כי גם המלים יד וימין הבאות בפסוק זה משמשות היו אף הן בשיר הקדום (באיוב כו יג: חוללה ידו נחש ברח), אבל הן מלים רגילות בלשון, ואינן בולטות כקשר זרוע עם עוז, ולפיכך אין כדאי לעמוד עליהן בפרטות.

34. ה' מחץ, החציב, חולל, כלה, הצמית, את רהב ואת עוזריו. כל הפעלים האלה היו שייכים, כנראה, לאוצר המלים של השיר הקדום. לא זו בלבד, שהם רגילים לבוא בכתובים המקראיים הקשורים בעניין זה, אלא שכמעט כולם (מחץ, חציב, כלה, צמת), באים כבר בשירה האוגריתית להורות על הריגת אויביו של בעל

בידיו או בידו עוזריו. במקרא בא הפועל מחץ ט"ו פעמים, ומהן י"ב בעניין השמדת רהב, או בכלל בעניין השמדת הרשעים אויבי ה' ואויבי עם ה' ובחיריו. כך כתוב, למשל, באיוב כו יב: ובתבונתו מחץ רהב; וכך בתהלים סח כב: אך אלהים י מחץ ראש אויביו; ובחבקוק ג יב: מחצת ראש מבית רשע. וכיוצא בזה אנו מוצאים במקומות דלקמן; במדבר כד ח, יז; דברים לג יא; שופטים ה כו; שמואל ב כב לט; תהלים יח לט; שם קי ה, ו (בתהלים סח כד, למען ת מחץ רגלך בדם, יש לגרוס, לפי הנראה, למען ת רחץ): בסך הכל י"ב פעמים. בשלוש הפעמים הנותרות (דברים לב לט; ישעיה ל כו; איוב ה יח) בא פועל זה בביטויים שייכים למושג מחוץ ורפא, שגם הוא בלי ספק מסורתי, אף על פי שאינו שייך לאותה המסורת שאנו עוסקים בה כעת. — הפועל צמת בא בהפעיל שמונה פעמים: באחת מהן (תהלים סט ה) איבנו, לפי הנראה, אלא טעות במקום מלה אחרת, ובכל שבעת המקרים הנותרים (שמואל ב כב מא; תהלים יח מא; בד ז; עג כו; צד כג; קא ה, ח) הוא מורה על השמדת הרשעים. — הפועל כללה משמש פעמים אחדות בפעל (לכלות), להורות על כליון אויבי ה' וכיוצא בזה. למשל: שמואל ב כב לח, לט; תהלים יח לח; נט יד. והשווה את הביטוי לעשות כללה בכתובים מעין בראשית יח כא; נחום א ח, ט; צפניה א יח. — חציב נמצא פעם אחת בהפעיל, דווקא לציין את הריגת רהב: ישעיה נא ט: הלוא את היא המחצבת רהב, מחוללת תנין, והפועל חציב הבא בעניין דומה באוגריתית, כאמור, מוכיח כי אין לתקן את הנוסחה בכתוב שלנו ולגרוס מחוצת כפי שהציעו חוקרים רבים. עוד פעם אחת בא פועל זה, והפעם בבינין הקל, בהקבלה לפועל הרג (הושע ו ה) על פורענותם של נביאי השקר. יתר ההוראות של שורש זה (חציבת אכבים וכדומה) אינן מעניינות אותנו כאן. — עוד ביטוי מסורתי: לבקע. הבבלים היו מספרים, שמרדוך בקע את גוויתה של תאמת אחר נצחוננו עליה. ובעברית: משלי ג כ (רמוז למעשה בראשית): בדעתו תהומות נבקעו. וכן בנוגע לנהרות המתמרדים: חבקוק ג ט: נהרות תבקע ארץ; תהלים עד טו: אתה בקעת מעיין ונחל. על השורש בקע ביחס לקריעת ים סוף עיין להלן, סעיף 44, בהערה. — אשר לפועל הכה (זכריה י יא: והכה בים גלים, כלומר והכה את הגלים אשר בים) גיתן להאמר מה שכבר אמרנו בסוף הסעיף הקודם בנוגע ליד וימין. — על הריגת המפלצות עיין גם ישעיה כז א והאגדות המאוחרות שהזכרנו בסעיף 26.

35. ה' רגע והשביח את המים שהתגאו. להורות על זה, שלאחר שהמו והתנשא, הוכרחו מי הים לשקוט, משמשים הפעלים רגע ושבח. ישעיה נא טו: רגע הים ויהמו גליו; ירמיה לא לה: רגע הים ויהמו גליו (צורתם השווה של שני הכתובים מתבארת יפה מתוך הנחת מקור משותף, יותר מאשר מתוך ההנחה, שהאחד

13 לוח V AB, ד, 37.

14 לוח I AB, ג, 50-52. (א ר ש שם הוא הנחש, בעל הארוס).

מהם תלוי בחברו); תהלים סה: מ ש ב י ח שאון ימים, שאון גליהם והמון לאמים; שם פט י: אתה מושל בגאות הים, בשוא גליו אתה ת ש ב ח ם ; איוב כו יב: בכחו ר ג ע הים ובתכונתו מחץ רהב.

36. ה' חר יב והוביש את מי הים והנהרות (שיצאו מתוך גבולם). ישעיה יט ה (בדרך השאלה, על יאור מצרים): ונשתו מים מהים ונהר יחרב ויבש; שם מד כז: האומר לצולה חרבי, ונהרותיך אוביש; שם נב: הן כגערתי אחר יב ים, וגו'; שם נא י: הלוא את היא המחר בת ים, מי תהום רבה; ירמיה נא לו (בדרך השאלה, על בבל): והחרבתי את ימה והובשתי את מקורה; נחום א, ד: גוער בים ויבשו, וכל הנהרות החר יב; זכריה יא: ועבר בים צרה, והכה בים גלים, והובישו כל מצולות יאור; תהלים עד טו: אתה הובש את נהרות איתן; איוב יב טו: הן יעצר במים ויבשו; שם יד יא (הפסוק דומה לישעיה יט ה, וגם כאן הנחת מקור משותף לשני הפסוקים היא הקרובה ביותר): אזלו מים מני ים, ונהר יחרב ויבש. ודומה לזה בדברי רבותינו: עד שגער בו הקב"ה ויבשו (תגובה יב, ע"א).

37. ה' שם גבול לים ולא יעברנהו. ברור מתוך הקבלתם של כמה כתובים ביניהם, שגם מושג זה וביטוי זה מסורתיים היו, ושכל הכתובים האלה ממקור משותף נבעו. עוד יוצא לנו מהם, שבקשר למושג זה רגילות היו במסורת המלים חק, חקק, חוג, חוגג. ירמיה ה כב: אשר שמתי חול גבול לים, חק עולם ולא יעברנהו, ויתגעשו ולא יוכלו, והמו גליו ולא יעברנהו; תהלים קד ט: גבול שמת בל יעברון, כל ישבון לכסות הארץ; משלי ח כז—כט: בהכינו שמים שם אני, בחק חוג על פני תהום, באמצו שחקים ממעל, בעוז עינות תהום, בשומו לים חקו, ומים לא יעברו פיו, בחקו מוסדי ארץ; איוב כו י: חק חג על פני המים, עד תכלית אור עם חשך. — ומוזה בהשאלה, על ימי האדם המוגבלים; איוב יד ה: חקיו עשית ולא יעברו. אשר לתהלים קמח ו, עיין להלן, סעיף 45. — הבבלים היו מספרים על מרדן, שלא בלבד ששם גבול למי תאמת, אלא שהציב בריח ושומרים כדי שלא יצאו מימיה ממקומם הקבוע להם: גטה בריח, שומרים הפקיד, מימיה לא להוציא עליהם צוה (אנומה עליש, ד, קלט—קמ). וגם למושגים קונקרטיים מעין אלה, שכפי הנראה היו באים לידי ביטוי גם בשירה העברית הקדומה, יש רמז באיוב. כתוב שם (ז יב): הים אני אם תנין כי תשים עלי משמר; ולהלן (לח—יא): ויסך בדתים ים בגיחו מרחם יצא, בשומי ענן לבושו, וערפל חתלתו, ואשכר עליו חקי, ואשים בריח ודלתים, ואמר עד פה תבוא ולא תסיף, ופא (ופה ק') ישית בגאון גלין. ואולי יש לקשור בזה גם תהלים לג ז: כנס כנד מי הים נתן באוצרות תהומות (על נד בקשר לקריעת ים סוף עיין להלן, סעיף 44). גם בנוגע לזה כדאי

להזכיר, כמו שהזכרנו בסעיף 32א, את הפסוקים בספר הנון האתיופי ובתפילת מגשה ובחזון יחזקאל המדברים על דחיפת הים לאחוריו במתג, ועל הסגירתה והחתימה של הים או של התנין.

38. ה' דרך על במתי ים, כלומר, שצעד על גלי הים הנכנע, ורמס אותם תחת רגליו. בחקוק ג טו: דרכת בים סוסיך, חמר מים רבים; איוב ט ה: ודורך על במתי ים. ובפרקי דר' אליעזר ה: עד שגער בהן (במי הים) הקב"ה וכבשן ונתן תחת כפות רגליו. פעולות דומות לאלה היו משוררי אומות העולם מיחסים לאלים שלהם: בספר היצירה של הבבלים מסופר, שמרדוך, אחר נצחוננו על תאמת אלהות הים, עלה על גוויתה (אנומה עליש, ד, קד) ורמס תחת רגליו את עוזריה (שם קיח).

39. ה' מלך. ברעיון זה היה מסתיים כנראה השיר העברי הקדום. נגמר פעלו של ה' (על המלה פעל עיין למעלה, סעיף 9), מעשה הפלא שלו (על הכיטוי פלא בקשר לעניינינו עיין תהלים עז יב: כי אזכרה מקדם פלאך; שם, פסוק טו: עושה פלא; שם פט ו: וידו שמים פלאך ה'; איוב לו ה: ירעם אל בקולו נפלאות). ואחר שנכנעו לפניו הבריות שמרדו, אחר שהוכרחו בריות אלו לבטל את רצונן מפני רצונו, אין עוד בעולם שום ברית שלא תקבל עליה את עול מלכותו. בשירי העמים, המלחמות שבין האלים מתקיימות לשם השגת המלוכה; בשירי הכנענים גם בעל וגם מות; שני האלים הנלמחים זה בזה, שואפים היו שניהם להשתלט ולמלוך על האלים ועל האנשים, ואחר שנחל בעל את הנצחון הכירוהו הים והנהר וכל יתר אויביו כמלך; וכן באפוס הבבלי הכירו כל האלים במלכותו של מרדוך אחר נצחוננו על תאמת. בישראל, כמובן, הרעיון שונה מזה של העמים האיליים: אין כאן התחרות למלוכה בין שני כוחות שווים בדרגה, אלא רק מלכו של עולם מצד אחד, ומהצד השני עבדים שמרדו בו והוכרחו סוף סוף להיכנע לפניו ולקבל עליהם את עול מלכותו כיתר הבריות. זו היא הצורה הישראלית של המסורת. העובדה, שברעיון זה של מלכות ה' היה האפוס העברי מגיע לשיאו ולסיומו, יוצאת לנו מתוך כמה מקראות הרומזים למלכות ה' בקשר למעשי גבורותיו נגד הים והנהרות. במזמור צג, לפני הפסוקים שהבאנו על כוחו האדיר של ה', המתגבר במרום על קולות מים רבים ועל משברי ים האדירים, מכריו המשורר בחגיגות: ה' מלך. ובמזמור כט, אחר תיאור פעולות גבורותיו של קול ה', הפותח: קול ה' על המים, אל הכבוד, הרעים ה' על מים רבים, נאמר: ה' למבול ישב, וישב ה' מלך לעולם (למבול, כפי הצעתו של י. נ. אפשטיין¹⁵, פירושו: על כסא

15 תרביץ, יב, עמ' 82.

המלוכה). וכן במזמור עד, תיאור הכנעתם של הים ועוזריו מתחיל במשפט: ואלהים מלכי מקדם. וכן במזמור פט, אחר שרמזו המשורר לדיכוי רהב ולפיזור אויבי ה', כתוב (פסוק יט): כי לה' מגננו, ולקדוש ישראל מלכנו. אשר לפסוק ה' ימלוך לעולם ועד הבא בסוף שירת הים, עיין מה שגיד להלן, בסעיף 44.

ג. תולדות האפוס על מרד הים וגורלו במשך הדורות
40. משנתקבלה בישראל המסורת על התנגדותם של הים ובני בריתו לרצונו של בורא העולם, לא זו בלבד שטושטשו כל היסודות האלייליים שהיו קשורים בה לפי צורתה המקורית אצל אומות העולם, אלא שרעיונות חדשים נתלו בה, בהתאם למצפוננו ולהלך רוחו של עמנו. בני ישראל ראו בסיפור הקדום לא רק רמז לתופעה טבעית, כאמור, אלא גם סמל למושגים מוסריים ולאומיים.

41. הים והנהרות המתמרדים בה' נעשו בישראל לסמל כוחות הרשע, המתנגדים לכוננו של ה', מקור המקורות של הטוב המוחלט, ולסמל פועלי האון, האנשים הרשעים והעמים הרשעים, העושים נגד רצונו מעשים רעים בעולם. ונצחונו עליהם נעשה לסמל פעולתה של מידת הדין, המביאה על הרשעים את הפורענות הראויה להם, ולסמל הנצחון הסופי המקווה באחרית הימים, כשיבער ה' את עקרון הרע מתוך עולמו. חידוש זה שנתחדש בישראל מופיע בכירור לעינינו כשאנו שמים לב לפסוקים של השיר הכנעני על מלחמתו של בעל נגד שר של ים: הנה אויביך, הבעל, הנה אויביך תמחץ, הנה תצמית שוב איך, ומשווים אותם ללשון הכתוב בתהלים צ"ב: כי הנה אויביך, ה'; כי הנה אויביך יאבדו, יתפרדו כל פועלי און. אויבי ה' מזהים כאן בפועל האון.

42. יחד עם המושגים המוסריים של עונש הרשע ונצחון הטוב על הרע, הולכים ונקשרים במסורת הקדומה מושגים לאומיים. אויבי ישראל מזדהים באויבי ה', ונעשים למייצגי כוחות הרשע ועקרון הרע. כל פעם שאיזה עם או איזה שליט קם ועושה את ישראל הרי כאילו תתחדש התקוממותם הקדומה של מי הים והנהרות בשעת בריאת העולם. ומפלתם של האויבים, וישועתם של ישראל מידם נחשבות כהתחדשות נצחונו הקדום של האלהים על המורדים בו.

43. זהו מה שיוצא לנו מכלל הפסוקים שהבאנו בעמודים הקודמים, וזהו מה שמבאר לנו מפני מה באים רמזים למרדם של הים ובעלי בריתו לעתים כל כך תכופות בכתבי המקרא. כשבאו משוררי ישראל ונביאיו להתפלל על תשועת עמם מיד האויבים, מבקשים היו שיואיל ה' לחדש את פעלו שבימי קדם (למשל, בישעיה נא ט, ובתבוק ג א); וכשהתכוונו לעודד את רוח אחיהם ולהבטיחם, שעתיד ה' להשמיד את אויביהם, כי

לגבורתו אין גבול, ויש בידו להכניע את כל אויביו, אם גם יהיה כוחם אדיר עד להפליא, מביאים היו הוכחה ממה שעשה למימיה האדירים של תהום המתמרדת (למשל, בתהלים פט י-יא); וכן כשרצו לתאר איזו פעולה אלהית שנעשתה בעבר לטובת ישראל ולהצלחת מאויביהם, כגון קריעת ים סוף וכריתת מימי הירדן, משתמשים היו בביטויים ובניבים ובצבעים לקוחים מאוצר המסורת הספרותית השייכת לפעולות ה' נגד הים והנהרות בששת ימי בראשית (למשל, בישעיה נא י); וכן כשבישרו בשורות נחמה על ביטולו הסופי של עקרון הרע לעתיד לבוא, ניסחו את בשורותיהם בצורת משלים רומזים לאותה המסורת הקדומה (למשל, בישעיה כו א).

44. כמה פרשיות סתומות במקרא מתבארות בקלות לאור העובדות שקבענו והמסקנות שהסקנו מהן. אפשר להבין היטב לפי שיטה זו את תפילתו של חבקוק, את המזמור הקשה שבספר תהלים סח¹⁶, וכמה כתובים אחרים, כגון מזמור כט ומזמור צג ועוד ועוד. וכמו כן אפשר להבין מפני מה השתמשו נביאינו בשם רהב ובמשל התנין להורות על מצרים. אבל אין כאן המקום להאריך את הדיבור על כל זה. רק כדאי יהיה להעיר הערה קצרה על עובדה מיוחדת ומעניינת. והיא זו, שיש פרשיות שאמנם אינן רומזות בפירוש לתוכןן של האגדות על מרדם ועל הכנעתם של הים והנהרות, ואולם בכל זאת נרגיש בצורתן המשך המסורת הספרותית השייכת לאותן האגדות, כלומר, שחוזרים בהן הביטויים והמוטיבים שכפי שראינו קבועים היו באפוס הקדום. כך, למשל, בשירת הים. את מה שקרה לבני ישראל בקריעת ים סוף מתארת היא במלים, בביטויים, ובמשלים שכבר רגילים היו לבוא במסורת בקשר להכנעת גאונו של הים בששת ימי בראשית. כדי לתאר את צייתנותו של ים סוף לרצונו של האלהים הבא להושיע את ישראל מיד הרשעים הרודפים אחריו, נחשבה בעיני המשורר לשונה של אותה המסורת כלשון המתאימה ביותר. וכמעט בכל פסוק ופסוק מפסוקי השירה מוצאים אנחנו ממה ששייך ללשון זו. פותחת השירה, בפסוק הראשון שלה, ברמז לגאון ה' (כי גאה גאה) המתגבר על גאותו של הים (עיין למעלה, סעיף 23); מזכירה באותו הפסוק את הסוס ואת רוכבו, ובפסוק ד את מרכבות פרעה¹⁷, שלא יכלו לעמוד בפני רוכב ערבות, המופיע כפי דבריו של חבקוק בסוסיו ובמרכבות ה' שועה שלו (סעיף 28); מביאה בפסוק ב את הביטויים עז (סעיף 33) וישועה (סעיף 28); מכנה בפסוק ג את ה' בכינוי איש מלחמה, כלומר: הגלחם כגבורה נגד אויביו (סעיף

16 עיין מה שכתבתי על זה במאמרי הנ"ל בתרביץ.

17 כדאי לציין את העובדה, שהרמזים לסוס ורכב באים כמה וכמה פעמים בספרי המקרא בקשר לקריעת ים סוף. ותוא הדין ללשון יבשה (עיין למעלה, סעיף 36) ולפועל בקע (עיין למעלה, סעיף 34).

32-34); שוב חוזרת, כאמור, בפסוק ד על עניין המרכבות (סעיף 28); אחר כך מזכירה בפסוק ה תהומות (סעי' 21 ב) ומצולות (סעי' 21 ב), בפסוק ו ימין ה' (סעי' 33) הנאדרים בכח (סעי' 21 ד), ושוב פעם בפסוק ז גאון ה' (סעי' 23), ועוד באותו הפסוק חרון ה', ובפסוק ח רוח אפו (סעי' 27); מגידה על המים שצבו כמו בד (סעי' 37); עוד חוזרת באותו הפסוק על תהומות (סעי' 21 ב); משתמשת בפסוק י בביטויים אדירים (סעי' 21 ד): ובניגוד לזה מיחסת לה' את התואר נאדר בקדש (סעי' 21 ד): מוסיפה לתואר זה את התואר עושה פלא (סעי' 39); רומזת שוב בפסוק יב לימין ה' (סעי' 33), ובפסוק יג לעזו (סעי' 33); מבשרת בפסוק יד על זה, שהאויבים ירגזו, ויהיל יאחזם (סעי' 31), ובפסוק טז על זה, שידמו בגדול זרועו של ה' (סעי' 33); ולאחר שהזכירה בפסוק יז מה שפעל ה' (סעי' 9) ומה שכווננו ידיו (סעי' 33), מסתיימת בפסוק יח: ה' ימלך לעולם ועד (סעי' 39). אי-אפשר שכל זה יהיה דבר שבמקרה.

45. ואולם, לעיקר תוכנו של האגדות הקדומות אין בשירת הים אף רמז קל. בדרך כלל, רמזים מעין אלה שמצאנו בספרי הנביאים והכתובים אין למצוא בספרי התורה. אף על פי שבישראל פשטו אותן האגדות את צורתן המיתולוגית המקורית, ולבשו צורה יותר מתאימה לרוח האומה, בכל זאת נשארו בהן יסודות מסוימים, שמהם היה נודף עדיין איזה ריח של גטע זר. לפיכך לא התייחסה אליהן התורה באהדה. אפשר היה להם לנביאים ולמשוררים, הרגילים להשתמש במשלים שיריים ובתכשיטים פיוטיים, לרמוז לאותן האגדות; התורה, שכל מלה ומלה בה שקולה בדייקנות ובזהירות יתרה, נמנעה בכוונה מלהזכירן, אפילו בדרך אגב. אדרבה, אפשר למצוא בה סימנים של התנגדות למה שהיו השירים הקדומים מגידים. לא לחינם כתוב במעשה בראשית ויברא אלהים את תנינים הגדולים. משפט זה מתמיה לכאורה, שהרי בכל הפרשה כולה רק סוגיהם הכלליים של הצומח והחי בזכרים, ולא המינים המיוחדים; רק בפסוק זה בלבד יש זכר למין מיוחד. בוודאי, אין זה בלי כוונה מסוימת. כנראה, התכוונה התורה להשמיע מעין מחאה נגד האגדות הנפוצות בישראל; חלילה לכם מלחשוב, שבשעה שברא הקב"ה את עולמו לא מילאו הנבראים את התפקיד שהוטל עליהם, חלילה לכם מלחשוב, שאיזה חלק מחלקי העולם היה בעל רצון עצמאי והתנגד לרצונו של הבורא. הוא ציווה יקוו המים, ומיד ויהי כן. והתנינים אינם אלא בריות כיתר הכריות, שנבראו בזמנן ובמקומן הראוי להן, כדי לשרת את יוצרם ולעשות רצונו. גם אחדים מהמשוררים תפסו להם עמדה מעין זו. כך, למשל, המשורר שכתב (תהלים קמח ז): הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות, כאילו להגיד: אל נא תחשבו שהתנינים והתהומות מרדו בבוראם; להפך, הם הראשונים

להשתתף במקלה הגדולה של הנבראים שבארץ, המרימים את קולם להלל את אדון העולם. מבחינת הצורה, עדיין ממשיך משורר זה את המסורת הספרותית של השירה הקדומה, כשהוא כותב בפסוק ו: חק נתן ולא יעבור (עדיין למעלה, סעיף 37), אבל מבחינת התוכן, הוא מתנגד לה בהחלט, כשם שמתנגדים לה ספרי התורה.

46. יש בהתנגדות זו ממה שיעזור לנו להבין את מהלך גורלה של השירה האפית, ולבאר לנו מפני מה אבדה שירה זו מישראל. בתקופה הלוחה בערפל שאחר ימי עזרא ונחמיה, באותה התקופה המפרדת כהיום עמוקה בין תרבותו הקדומה של עם ישראל ובין תרבותו המאוחרת, התדורה כולה רוח התורה, הרבה אבד, בלי ספק, מיצירותיה של התקופה הקודמת. כל הספרים שלא היו מתאימים לרוח התורה לא יכלו לעבור מעבר לתהום, או מפני שבימי מלחמה וחורבן, כגון אלה של המרד בארתחששתא השלישי וכיוצא בהם, לא חס העם להצילם כשם שחס להציל את ספרי הקודש, או מפני שבכוונה דחו אותם ודנו אותם בגניזה. בדרך זו יש לשער שאבד השיר האפי הקדום על מרדו של הים.

47. אבד אמנם, אבל לא בהחלט. עיקר העניין המסופר בו, שידוע היה בחוגים רחבים של העם, לא נשתכח לגמרי. אבד הנוסח השירי, אבל לא אבדה ידיעת תוכנו. מסורת זו המשיכה את קיומה בזכרונו של העם, ובאה שוב לידי ביטוי ספרותי בדברי חז"ל. אותם החששות, שמפניהם התנגדה התורה לאגדות ממין זה, לא היו עוד קיימים בימי רבותינו, מכיון שאז סכנת העבודה הזרה כבר חלפה, ולפיכך לא נמנעו רבותינו מלהכניס את המסורת המקובלת בעם לתוך אוצר האגדה שלהם. גם ביטויים אופייניים אחדים מתוך השיר הקדום, מכיון שכבר נעשו מסורתיים בספרות, זכו להמשיך אף הם את קיומם, ולהופיע שוב פה ושם בספרים המאוחרים.

ד. שירים אפיים אחרים

48. מרד הים ובעלי-בריתו לא היה בוודאי הנושא היחיד, שעליו סיפרה השירה האפית הישראלית: יש לשער, שעוד כמה שירים אפיים אחרים נמצאים היו בישראל. מן המותר יהיה, שנשפל בכל אחד מהם בפרטות, ונוכל להסתפק בזה, שנרמז בקצרה לעניינים החשובים ביותר בין אלה, שעד כמה שנראה קרוב, שימשו להם נושאים.

49. מעשה בראשית. הפרשה הראשונה בספר בראשית כתובה בפרוזה: פרוזה נשגבה ומתאימה לרמת הרעיונות הבאים בה לידי ביטוי, אבל פרוזה בכל אופן. ואולם, כפי מה שכבר ראינו למעלה (סעיף 16), מבצע למסווה של הסגנון הפרוזאי נשקפים עדיין פה ושם ביטויים שיריים, ולפעמים פסוקים שיריים שלמים. כפי הנראה, קיים

היה לפני התורה שיר אפי על מעשה בראשית; באה התורה והשתמשה בחומר שבשיר זה לפי דרכה, צרפה וזיקקה אותו החומר, נזתרה מלקבל כל מה שהיה זר לרוחה, כגון מה שהיה בו משום גשמות יתרה או מה שנשאר בו איזה יסוד מיתולוגי, וניסחה את הסיפור ניסוח חדש, מסוגל לשמש ביטוי לאותן התוראות שהיה ברצונה למסור לבני ישראל. אותם היסודות שראויים היו להתקבל בניסוח החדש, נתקבלו, ולפעמים כצורתם; ומתוך כך אפשר להכיר עדיין בסיפור התורה את עקבותיו של השיר הקדום.

עוד ראיות על מציאות מסורת שירית על מעשה בראשית יש לנו בכתובים מקראיים אחרים, הרומזים לעניין בציורים שיריים, ולפעמים בפרטים שונים מאלה שבספר בראשית. כתוב, דרך משל, באיוב לח ד—ז: איפה היית ביסודי ארץ, הגד אם ידעת בינה; מי שם ממדיה כי תדע, או מי נטה עליה קו; על מה אדניה הטבעו, או מי ירה אבן פנתה; ברן יחד כוכבי בוקר, ויריעו כל בני אלהים. יש כאן סימן ברור למסורת על בריאת הארץ בבוקר בהיר, בעוד שהכוכבים ומלאכי האלהים אומרים שירה. בוודאי, לא בדה מחבר ספר איוב את הפרטים האלה מלבדו. וכן לא בדה מלכו את הרמזים ליסוד הארץ, לממדים, לקו, לאדנים, ולאבן הפנה. מושגים דומים לאלה נמצאים בישעיה מ"ב—כא: מי מדד בשעלו מים, ושמים בורת תכן, וכל בשליש עפר ארץ, ושקל בפלס הרים, וגבעות במאזנים... הלא תדעו הלא תשמעו, הלא תגד מראש לכם, הלא הבינתם מוסדות הארץ. ונדמה קרוב, ששני הכתובים במקור שירי משותף הם תלויים. אשר לשורש יסד, הבא בשניהם ביחס לארץ, יש לציין, שהוא חוזר עוד כמה פעמים במקרא באותה התוראה, אף על פי שבספר בראשית אינו מופיע כלל. והוא הדין לפועל נטה ביחס לשמים, הנמצא שם בישעיה (פסוק כב), ובאיוב במקום אחר (ט ח): גם הוא חוזר לעתים תכופות במקרא בהוראה זו. יתר על כן: כמה פעמים באים שני המונחים (ליסוד הארץ ולבטות השמים) זה בצד זה. אין להטיל ספק בדבר, ששניהם שייכים למסורת הקבועה, וכנראה, נעוצים שורשיה של מסורת זו בסגנונו של איזה שיר קדום. עוד יסודות ספרותיים אחרים, כגון הפועל רקע ביחס לארץ, המשל ליריעה או לאיזה נרדף של יריעה ביחס לנטיית השמים, המשל לעליות או למעלות ביחס למצבם של השמים ממעל לארץ, השורש כון ואחריו בל ימוט או בל תמוט, הפועל חולל בהוראת ברוא, הביטויים טרם או בטרם לרמוז לימן שלפני הבריאה (בהתאם למנהג נפוץ גם בספרי האומות), ועוד ועוד, חוזרים פעמים רבות במקרא, ולפיכך נראים כשייכים לאוצר מליה וצירופי מליה של המסורת השירית על מעשה בראשית.

50. מעשה גן עדן. גם בפרשה השניה שבתורה, המספרת לנו על מעשה גן

עדן, יש סימנים לזה, שקדמה לה בישראל מסורת שירית על אותו העניין. מסגנון הכתוב (ג כד): וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המת-הפכת משמע, שהכרובים ולהט החרב המתהפכת, הנזכרים כאן בה"א הידיעה אף על פי שלא נזכרו למעלה בפרשה כל עיקר, כבר היו ידועים בישראל. הוי אומר: כבר היה מסופר עליהם באיזה חיבור קדום הנפוץ בתוך העם. ומכיון שצירוף מלים מעין להט החרב המתהפכת הריהו בוודאי פיוטי, נמצאנו למדים, שאותו החיבור הקדום שיר היה ולא פרוזה. — מלבד זה, יש לציין באותה הפרשה עוד יסודות שיריים אחרים: המלה טרם (ב ה), המשמשת לפי אותו המנהג המסורתי גם בישראל וגם בעמים השכנים, שכבר ציינו למעלה (סעיף 49); הפועל בנה בהוראת יצר או ברא (ב כב), כפי מה שהוא משמש בשירה האוגריתית (וגם באכדית); השם אד (ב ו), הנמצא גם באיוב (לו כז); התואר נחמד למראה (ב ט), הבא גם בעלילת גלגמש על עצי גן האלים; וכן הקצב השירי של כמה נאומים (ב יח, כג; ג יד—ט), והתקבולת המופיעה פה ושם גם מחוץ לנאומים אלה (למשל, ב, ה; ג, ו, ועוד). אשר לבדלח ואבן השם (ב יב) עיין להלן, בהמשך סעיף זה.

יסודות אחרים מתוך השירה הקדומה על גן עדן נשתמרו במקומות אחרים במקרא: בספר יחזקאל יש פרשה שלמה (כח יא—יט), המרבה לדבר על גן עדן והמתארת אותו בצורה שונה ממה שאנו קוראים בספר בראשית. מדמה שם הנביא את מלך צור לכרוב השוכן בעדן גן אלהים; בתוך הגן ממש, לא מקדם לו, כפי מה שכתוב בתורה. ובגן זה, הנטוע בהר קדש אלהים, מסוכתו של הכרוב כוללת כל אבן יקרה, אודם פטדה ויהלום, תרשיש שוהם וישפה, ספיר נפך וברקת, ועם האבנים היקרות זהב: חומרים רבי הערך שכונו (על מלה זו עיין למעלה, סעיף 49) ביום הבראו, ומהם נעשתה מלאכת תפיו ונקביו. ושם מתהלך היה הכרוב בתוך אבני אש. כל זה זר בהחלט לסיפור התורה, ואם גם מלים אחדות משותפות מורות על מציאות מקור משותף (ביום הבראם בבראשית ב, ד, ביום הבראך ביחזקאל כח, יג, מיום הבראך, שם, טו; מתהלך בגן לרוח היום בבראשית ג, ח, בתוך אבני אש הלתלכת ביחזקאל כח יד). ובלי ספק לא בדה הנביא את התיאור מלבדו, אלא רמז בדבריו לאיזה תיאור שירי ידוע היטב לשומעיו. למעשה, נמצאים עניינים דומים בשירי העמים. בעלילת גלגמש מדובר על עצי גן האלים שפירותיהם אבנים יקרות, כגון אודם וספיר¹⁸. מלה דומה לנקבים שביחזקאל כח יג, נקבנם, נמצאת בשירה האוגריתית,

18 לוח יא, שורות 163—166. ושם הביטוי נחמד למראה שהבאתי למעלה.

דווקא ביחס לכלי כסף וזהב של האלים¹⁹; ואולי גם לאבני אש וזכר בשירה האוגריתית, בצורת אבני ברק²⁰. — פרשה אחרת בספר יחזקאל (לא ח-ט) מזכרת שוב את גן-האלהים, דרך אגב אמנם, אבל גם הפעם במלים ראויות לתשומת לב מיוחדת. כאן מדבר הנביא על פרעה מלך מצרים, וממשיל אותו לעץ גאה ונשגב, ואומר בין השאר: ארזים לא עממוהו בגן אלהים, ברושים לא דמו אל סעפותיו, וערמונים לא היו כפראתיו, כל עץ בגן אלהים לא דמה אליו כיפיו, יפה עשיתיו ברב דליותיו, ויקנאוהו כל עצי עדן אשר בגן האלהים (והשווה גם פסוק יח). ברור הדבר, שגם הנביא, שאמר דברים אלה, וגם הקהל, שאליו היה הנביא פונה, מכירים היו תיאור של גן עדן מרובה גוונים ומקושט ציורים פיוטיים במידה עולה על זו שבספר בראשית. וגם כאן משתמש הנביא בכינוי גן אלהים או גן האלהים, סימן לאגדות פלאים על אותו הגן המסתורי, השייך לאלהי העולם.

בתורה אנו שומעים שוב פעם, כפי מה ששמענו בפסוק המספר על בריאת התנינים (עיין למעלה, סעיף 45), מעין מחאה נגד אותן אגדות הפלאים, שהיו חביבות על לב העם, וביחוד על היסודות המיתולוגיים שבהן. כתוב בספר בראשית (ב ח): ויטע ה' אלהים גן בעדן מקדם, וישם שם את האדם אשר יצר, ולהלן (פס' טו): ויקח ה' אלהים את האדם, ויבחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה. לא גן אלהים כמו שמספרת האגדה המיתולוגית, אלא גן שנטע האלהים בשביל האדם. האלהים אין לו צורך בגן²¹. בא אמנם בבראשית יג' הדימוי כגן ה' כארץ מצרים, אבל אין זה אלא פתגם, נוסחה קבועה בלשון (נמצאת גם בישעיה נא, ג), שאפשר להביאה גם מבלי להשגיח אל ההוראה האטימולוגית של המלים שבה.

על סמך כל זה נוכל לבאר לנו פסקה אחת במעשה גן עדן, שבאופן אחר קשה היה להבינה. כוונתי למה שכתוב בבראשית, כ יא—יב, על ארץ החוילה, אשר שם הזהב, וזהב הארץ היא טוב, שם הבדלה ואבן השהם. מה ראתה התורה כשמסרה לנו פרט זה. שאינו עומד בשום קשר עם עצם העניין? כנראה, כוונתה היתה גם כאן להשמיע מעין מחאה נגד המושגים המיתולוגיים הנפוצים בעם. אל נא תאמינו — כך היא באה להגיד — שגן עדן היה גן יוצא מגדר הטבע, ושהיו עציו נושאים אבנים יקרות או גולות זהב במקום פירות טובים למאכל. העצים שבו

19 לוח AB II, ד, 6, 11; לוח ID, 54.

20 לוח V AB, ג, 23; ד, 61. השווה ביחזקאל א, יג: ומן האש יוצא ברק.

21 גם בפסוק המדבר על ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום (ג ח), אם נבינהו על בוריו, אין מה שיתנגד לזה.

היו אמנם נחמדים למראה, ואחד מהם נחמד גם להשכיל, אבל פירותיהם היו פירות ממש, פירות טובים למאכל אדם. הבדולח, השותם והזהב באים לנו מאחת הארצות של עולםנו, מארץ החוילה, הנקשרת אמנם לגן עדן על ידי הפישון, אבל נבדלת ממנו בהחלט. מורים אמנם החומרים האלה על גן עדן ועל מה שקשור בו²² (ל בדו לח במשל המן, לחם מן השמים, ובאבני השוהם שעל כתפות האפוד, המוסכות משכבות זהב, ובכל האבנים היקרות שבחושן הכהן, הבא לכפר על חטאיהם של בני ישראל, יש זכר לאותו הזמן, שעוד לא הגיע האדם לכלל חטא); ואולם, אין לחשוב אותם כפירותיהם של עצי הגן. כפי דרכם של ספרי התורה, אנו מוצאים גם כאן טש-טוש היסודות המיתולוגיים.

51. מעשה בני האלהים ובנות האדם. רגילים המפרשים החדשים לחשוב את הפרשה המספרת על עניין זה (בראשית ו א—ד) לשריד מן המיתולוגיה הקדומה, שנשאר כאן חרץ למקומו. כפי מה שהוכחתי בפרטות במאמר מיוחד על פרשה זו, העתיד להופיע בקרוב²³, אין השקפה זו נראית נכונה. להיפך, נדמה שאין כוונתה של הפרשה אלא להתנגד לסיפורים נפוצים בעם, ולטשטש עד כמה שאפשר את היסודות המיתולוגיים שבהם. היא מגידה, שהנפילים, כלומר: הענקים או הרפאים, לא היו מעין אלים למחצה, אלא, על אף התייחסותם למלאכים (המונח בני האלהים מורה על סוג מיוחד של מלאכים), בני אדם היו ולא יותר, גיבורים אמנם, אנשי שם אמנם, אבל אנשים בכל אופן; ולא בני אלמות היו, אלא מוגבלים היו במידת חייהם כבני אדם, שימיהם מגיעים לכל היותר למאה ועשרים שנה. איך שיהיה, ברור הדבר שפרשה זו מעידה על מציאות סיפור מיתולוגי יותר קדום על העניין.

52. ואשר לרפאים עצמם, נראה שאף הם שימשו נושא לשירים אפיים. כבר היו הכנענים מספרים על דנאל, השופט הצדיק, מאנשי הרפא (מת רפא), וכן מרמזים כתבי המקרא לילדי הרפא, ליתר הרפאים, לעם רפאים, ועוד ועוד.

53. מעשה המבול. לסיפור המבול שכתורה קדמו, כנראה, סיפורים שיריים גם בישראל, מלבד שיריהם של אומות העולם. כבר ראינו למעלה (סעיף 16), שיש בפרשה המקראית פסוקים בנויים לפי משקל שירי (נבקעו כל מעינות תהום רבה וגו'), ועוד נוכל להוסיף, שגם באותם הפסוקים וגם במקומות אחרים בפרשה

22 השווה תי לשמות לה, כו, כח, ובבלי יומא עה, ע"א.

23 [עיין עמ' 98—107 בספר זה].

נמצאים ביטויים שיריים שייכים למסורת פיוטית קדומה, כגון: גופר, כופר (גם בעלילות גלגמש), צוהר, תהום רבה (למעלה, סעיף 21, ג) ארבות השמים, ועוד. המלה נהוגה גם בשירה האוגריתית לכנות את חלונות היכלו של בעל בשמים, ודווקא בקשר לפועל פתח כמו בבראשית זיא, ובישעיה כד יח, ובמלאכי גי (עוד יש זכר לארבות בשמים במלכים-ב ז ב ויט).

54. על הנושאים האמורים אפשר היה להוסיף עוד כמה נושאים אחרים, למשל: מעשה חנוך (רמזים בבראשית ה כב-כד בטשטוש היסודות המיתולוגיים כרגיל; הקבלות מסופוטמיות; חומר רב באגדה המאוחרת); מעשה דור הפלגה (בראשית י כה: כי בימיו נפלגה הארץ, רמז לאיזה עניין ידוע ומסופר בפרטות יתרה מזו שבבראשית יא א-ט, ובקשר לפועל פלג, שאינו בא בפרק יא כל עיקר); מעשה איוב (היסוד השירי לסיפור הפרוזאי שבאיוב א-ב ומב ז-ז); מעשה דנאל (אותו דנאל, אחד מצדיקי ימי קדם, הנזכר יחד עם נח ואיוב ביחזקאל יד וז, ושוב פעם ביחזקאל כה ג, והמזדהה בלי ספק בדנאל השופט הצדיק של העלילה האוגריתית); מהפכת סדום ועמורה (כמה רמזים במקרא, המביאים פרטים שאינם נמצאים בספר בראשית, והמשתמשים במלים חוזרות בקביעות, כגון השורש הפך והשם אלהים אפילו בתוך משפטים הכוללים את שם ה' או הקשורים בו, סימן למסורת שכבר נקבעה בצורתה); מעשיהם של גיבורי ישראל (כגון יהושע; למעלה סעיף 3); ועוד הרבה כיוצא בזה. אבל אין כאן המקום להאריך יותר, ודי למבין ברמז.

* * *

55. רחב ומגוון היה איפוא ההיקף של השירה האפית הישראלית; ספרות אפית שלמה היתה בידי אבותינו עד לאחר גלות בבל ושיבת ציון. ומי יתן, שכשם שזכינו לראות בעינינו את חרסי לכיש, שרידים ממכתבי הדור האחרון של תקופת הבית הראשון, שנשארו טמונים בחיק האדמה במשך אלפי שנים ויצאו לאור העולם בימינו, כך נזכה לראות בעינינו, על ידי איזו תגלית מוצלחת בעתיד הקרוב, שרידים משירי העלילה הקדומים של עם ישראל.

ירושלים בספרי התורה*

[תשי"ב - 1951]

שמה של ירושלים עיר הקודש אינו בא במפורש אף פעם אחת בחמישה חומשי התורה. ואולם אין להטיל ספק בדבר, שגם בספרי התורה יש רמזים לחשיבותה ולקדושתה של ירושלים.

א

הרמז הראשון נמצא בפרשת לך לך (בר' יד), בסיפור על מסעם של מלכי המזרח. מדובר שם על מלכי-צדק מלך שלם, והפירוש הנכון ביותר הוא שהשם שלם אינו אלא אחד משמותיה של ירושלים¹, כפי שיוצא מתה' עו ג: ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון. מה שטעון ברור הוא עיקר כוונתה של אותה פיסקה, המספרת על פגישתו של מלכי-צדק עם אברהם. ננסה לעמוד על כוונה זו.

אברהם חוזר לחברון לאחר שניצח את מלכי המזרח, והנה מלכי-צדק יוצא לקראתו לברכו על נצחונו ולחלוק לו כבוד (שם פס' יח): ומלכי-צדק מלך שלם הוציא לחם ויין, והוא כהן לאל עליון. ידועות האגדות שרקמה המסורת היהודית והנוצרית על אישיותו של מלכי-צדק, המתחילות להשתקף לראשונה בתה' קי ד (אתה כהן לעולם על דברתי מלכי-צדק). ואולם אין המקרא יוצא מידי פשוטו, וכדאי לשים לב אל פשוטו של מקרא. ולפי הפשט מלכי-צדק, כאדני-צדק בשעתו (יהו' י א ואילך), הוא מלך כנעני של עיר כנענית (או יבוסית), ומלבד זה הוא כהן לאחד האלים הכנענים, "אל" אבי האלים, הנחשב בעיני בני כנען עליון על כל האלים, והמכונה משום כך אל עליון².

* [כתב היד של מאמר זה היה מוכן לדפוס ונמצא על שולחנו של המחבר ביום פטירתו, י"ט כסלו תשי"ב - 18.12.1951]. מ.

1 על פירושים אחרים עיין פ"מ אבל (F. M. Abel), *Géographie de la Palestine*, כרך 2, פאריס 1938, עמ' 441-442.

2 עיין מה שכתבתי על אל זה במאמרי: אל בפנתיאון הכנעני ואל עליון, באנציקלופדיה המקראית, כרך א, טור 283-284, 288-289; ובספרי: האלת ענת, עמ' 42-45, וראה גם מה שכתבתי שם על היחס שבין שני השמות אל ועליון, ועל המקורות שלכאורה היה אפשר להסיק מהם ששני השמות האלה מורים על שני אלים שונים זה מזה.