

ראשית

עיונים ביהדות

העורכים

אדם אפטרמן • קלייר סופרין
רונית עיר-שי • ישי רוזן-צבי

מזכיר המערכת

דוד ויצ'נר

כרך ז

ירושלים, תשפ"ג



מכון שאלום הרטמן
SHALOM HARTMAN
INSTITUTE שלום הרטמן

ראשית נערך על ידי:

דרור ינון (תשס"ט-תש"ע), יאיר לורברבוים (תשס"ט-תש"ע),
עדיאל שרמר (תשס"ט-תש"ע)

ראשית הוא כתב עת שפיט שיוצא לאור פעם בשנה בסיוע המרכז לחקר
המחשבה היהודית ולהגות עכשווית ע"ש פרץ בן אפריים ואיטה פרומה קוגוד,
מכון שלום הרטמן.

יש להעלות את כתב היד ושני תקצירים – באנגלית ובעברית – [כאן](#) כשהם
ערוכים ומותקנים לפי [ההוראות](#). המחברים יקבלו קובץ סופי בפורמט PDF של
מאמרם. האחריות לדעות המובעות במאמרים היא על המחברים.

כתובת המערכת: 'ראשית', מכון שלום הרטמן, ת.ד. 8029, ירושלים 9108001.
לכל שאלה יש להיות בקשר עם דוד ויצ'נר, מזכיר המערכת.

דוא"ל: david.wietchner@shi.org.il

הכרך נערך עריכת לשון בידי רפאל זר

ISSN 2706-6096

תשפ"ג | 2023



לעזרת ה' או בעזרת ה' ? שירת דבורה: גבורה אנושית מול ישועה אלוהית

ישראל קנוהל

א

שירת דבורה (שופטים ה, ב–לא) היא בעיני חוקרים רבים היצירה הקדומה ביותר במקרא, אף שגם בקרב המקדימים אותה קיימות סברות שונות בדבר הוספות עריכתיות ששולבו ברובד הקדום.¹ שירה זו היא אחד מן הטקסטים המקראיים שנחקרו בצורה המקיפה והעמוקה ביותר. עם זאת, נראה כי כמה וכמה שאלות הנוגעות בשירה נותרו עדיין בלתי פתורות. בחלק הראשון של מאמר זה אני מבקש להציע פתרון חדש לכמה משאלות היסוד הנוגעות בשירה. הצעתי מבוססת על אבחנות פרשניות והיסטוריות היכולות להעיד על תהליך של עיבוד ועריכה בשירה. לדעתי, האבחנה בין המקור ובין תוספות העריכה יכולה לסייע בפתרון של כמה בעיות מרכזיות בהבנת השירה והרצף התמטי שלה. בעקבות האבחנה בין הרובד המקורי ובין תוספות העריכה מתגלה כי הטקסט המקורי של השירה מיוסד על מבנה מספרי מובהק ומשוכלל. לפי הבנתי, עורך השירה רצה לשלב השקפות תאולוגיות שלא נכללו בשירה המקורית או שלא ניתן להם משקל מספיק לטעמו. בעוד השירה המקורית תואמת את המציאות היישובית, הצבאית והדתית של תקופת השופטים (ברזל 1), תוספת העריכה

* גרסה קודמת של מאמר זה התפרסמה באנגלית ב-45-65 (2016), VT 66, אולם הדין במבנה המספרי של השירה בגרסה הנוכחית שונה. כמו כן נוסף כאן דיון ספרותי ותאולוגי שנעדר בגרסה הראשונה.

¹ לסקירת המחקר בשאלות הללו, ראו Charles L. Echols, "Tell Me O Muse": The Song of Deborah (Judges 5) in the Light of Heroic Poetry, New York-London 2008, pp. 42-63

משקפת את המציאות ואת האידאולוגיה של תקופת המלוכה (ברזל 2). כתוצאה מן ההתערבות העריכתית נפגם הרצף התמטי של השירה והשתבש המבנה המספריהסמלי שלה.

בעקבות ההפרדה בין הטקסט המקורי ובין תוספת העריכה שעיקרה בפסוקים ו-ח, מתחוויר ומתעצם גם ייחודה הרעיוני של השירה. לדעתי, שירה זו משקפת מערכת יחסים מורכבת בין ההווייה הראשונית של הישראלים בחבלי ההר ובין הערים הכנעניות בעמקים. מהצד האחד ניכרת בשירה שאיבה מדפוסי היצירה השירית הכנענית; עצם חיבור שירה בצלעות מקבילות הוא כידוע שאילה של השירה המקראית מן השירה הכנענית כפי שהיא מוכרת לנו מכתבי אוגרית.² כפי שיתברר להלן, גם המבנה המספרי שעל פיו מעוצבים בתי השירה, יונק מן המבנים המספריים המוזכרים בשירה הכנענית. מן הצד השני, עיקר תוכנה של השירה הוא סיפור המלחמה בין הישראלים ובין הכנענים. גם מבחינה תאולוגית השירה משקפת סטייה ברורה מעולם האלים הכנעניים. האל היחיד של הישראלים הוא יהרה, אל שאינו מוכר בתרבות הכנענית, והוא מתואר כבא וצועד מן החבלים הדרומיים שמחוץ לארץ כנען. השירה מתעלמת לגמרי ממשפחת האלים הכנענית והיא מתארת את יהרה כאל יחיד הפועל לבדו במרחב האלוהי. כמובן שאין כאן מונותאיזם במובנו המלא, אין בשירה שלילה מפורשת של קיומם של אלים אחרים מבלעדי ה'. אולם כפי שהעיר כבר מרק סמית,³ בניגוד ליצירות שיריות אחרות במקרא שמשקפת בהן כנראה הפרדה בין ה' ל"אל" ואולי גם ל"עליון",⁴ כאן אין אזכור לישויות אלוהיות אלו ואפשר שהן מוזגו בתוך ישותו של ה'.

הניתוח המחקרי מאפשר גם לחשוף את הוויכוח העקרוני בין היוצרים המקוריים של השירה ובין עורכיה. היוצרים המקוריים ראו את הניצחון כפרי מאמץ משותף של האל ושל גיבורי ישראל שבאו "לעזרת ה' בגבורים" (שופטים ה, כג). העורכים האחראיים על הטקסט הנוכחי ביקשו להמעיט בערכם של הישראלים וביכולותיהם ולהציג את הניצחון כתוצאה של ישועה אלוהית גרידא – "בעזרת ה'".

ב

השירה פותחת בקריאה המופנית ככל הנראה לציבור הישראלי לברך את ה'. לעומת זאת, בפסוק הבא (ה, ג) פונה המחבר לקהל אחר, לא ישראלי: מלכים ורוזנים נוכריים. בפנייה זו נוטל הדובר את המשימה לשיר לה' ולברכו על עצמו. מטבע הדברים, המלכים

² ראו יעקב כדורי, "שירת המקרא, הא כיצד?", ציפורה טלשיר (עורכת), ספרות המקרא: מבואות ומחקרים, א, ירושלים תשע"א, עמ' 287–306; James L. Kugel, *The Idea of Biblical Poetry*, Baltimore 1998

³ Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism*, New York-Oxford 2000, p. 144

⁴ כגון דברים לב ומזמור פב.

הנוכריים לא נקראים לברך את ה' אלא רק להיות קהל מאזינים ועדים לשירתו של המשורר הישראלי השר ומפאר את אלוהיו.⁵

המחבר מגשים את הייעוד של שיר לאלוהי ישראל בתיאור הופעת ה' ממחוזות הדרום (ה, ג-ה). כידוע, לתיאור זה יש הקבלה גם בשירות אחרות.⁶ תיאור צעדת האל מן הדרום אינו מתקשר באופן מפורש עם הסיפור על אודות המערכה בין הישראלים לכנענים שהוא הנושא המרכזי של השירה. אולם, כפי שטען גלוב,⁷ באזכור הגשם שירד בעת מסע האל מן הדרום יש אולי כדי לבאר את שטיפתן של מרכבות סיסרא במי נחל הקישון (ה, ד, כא).

אחר תיאור הופעת האל מן הדרום באה פסקה המתארת את הנסיבות שהובילו למלחמה (ה, ו-ח). בפסקה זו בולט תיאור חולשתם הצבאית של הישראלים: "מגן אם יראה ולמה בארבעים אלף בישראל" (ה, ח). פסוק זה מעורר שתי בעיות: הקושי הראשון נעוץ בניגוד שבין הדגשת חולשתם הצבאית של הישראלים ובין הפסוקים בהמשך השירה המאזכרים את גבורת הלוחמים הישראלים (ה, יג, יח, כג). קושי נוסף עולה מאזכורם של כלי נשק בידי הישראלים במקומות אחרים בספר שופטים.⁸ גם הממצא הארכאולוגי מעיד על כי במשך כל תקופת השופטים – ברזל 1, היו כלי נשק מצויים ביישובים הישראליים בהר. אומנם מרבית כלי הנשק הללו יוצרו ככל הנראה בידי הכנענים,⁹ אך לכנענים לא היה מונופול על חרושת המתכת בתקופה זו והם לא יכלו למנוע הספקת כלי נשק לישראלים. כפי שהעיר אקולס,¹⁰ לאור יחסי הקרבה המשתקפים בשירה בין הישראלים לקנינים-המדיינים, ולאור עיסוקם של האחרונים בהפקת מתכות ובחרושת מתכות,¹¹ היו הישראלים יכולים לרכוש אצלם כלי נשק.

5 Jan P. Fokkelman, "The Song of Deborah and Barak: Its Prosodic Levels and Structure", David P. Wright, David N. Freedman, and Avi Hurvitz (ed.), *Pomegranates and Golden Bells: Studies in Biblical, Jewish, and Near Eastern Ritual, Law and Literature in Honor of Jacob Milgrom*, Winona Lake IN 1995, pp. 600-601. גלוב לתאר את פסוק ג כפירוש וכהדגמה של הקריאה לברך את ה' בפסוק ב, אינו משכנע, ראו Alexander Globe, "The Literary Structure and Unity of the Song of Deborah", *Journal of Biblical Literature* 93 (1974), p. 502. של ברכת ה' אלא בפנייה לקהל יעד אחר. הפסוקים ד-ה אינם כוללים ברכה לה' אלא תיאור הופעת ה', המזעזעת את הטבע.

6 ראו דברים לג, ב-ג; חבקוק ג, ג-ד; תהילים סח, ח-ט.

7 גלוב (לעיל, הע' 5) עמ' 504.

8 ראו שופטים ג, טז; ח, כ; יח, טז.

9 ראו Amihai Mazar, "Jerusalem and its Vicinity in the Iron I", Israel Finkelstein and Nadav Na'aman (ed.), *From Nomadism to Monarchy*, Jerusalem 1994, p. 89.

10 ראו אקולס (לעיל, הע' 1), עמ' 25.

11 Ernst A. Knauf, *Midian: Untersuchungen zur Geschichte Palaestinas und Nordarabiens am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr.*, Wiesbaden 1988, pp. 110-114.

הממצא הארכאולוגי של היישובים הישראלים בהר בתקופת השופטים – ברזל 1, מעיד בבירור כי הרוב המכריע של היישובים הללו היו יישובי פרזות.¹² גם כאן נראית סתירה בין העדות הארכאולוגית ובין פסוקי השירה. על פי האמור בשירה, קודם למלחמת ברק ודבורה "חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות, חדלו פרזון בישראל חדלו" (ה, ו-ז). אף שהחוקרים נחלקו בפירושה של המילה "פרזון",¹³ דומה שהמשמעות הפשוטה של מילה זו מתייחסת ליישובי פרזות או לתושבים היושבים ביישובי הפרזות.¹⁴ אם כן נראה שפסוקים אלה מצטרפים להיגד על הישראלים חסרי הנשק האחוזים פחד משכניהם הכנעניים מלומדי המלחמה. בשל פחד זה פסקו השיירות בדרכים הראשיות (חדלו ארחות), וכמו כן פסקו הישראלים מלשבת ביישובים פרזים (חדלו פרזון בישראל)¹⁵ והתכנסו כולם ביישובים המבוצרים. אולם תמונה זו מנוגדת בתכלית למציאות של תקופת השופטים, ברזל 1, שבה ישב כאמור רובה המכריע של האוכלוסייה ביישובים פרזים לאורך כל התקופה. לעומת זאת, המחקר הארכאולוגי מעיד כי אכן, בסוף תקופת השופטים (ברזל 1), ובראשית תקופת המלוכה (ברזל 2), הייתה נטישה מסוימת של יישובי הפרזות של הכפרים הקטנים בהר המרכזי, לפחות בחלקם.¹⁶ בהמשך תקופת המלוכה הוקמו יישובים עירוניים שחלקם הוקפו בחומות.

12 ראו Israel Finkelstein, *The Archaeology of the Israelite Settlement*, Jerusalem 1988, pp. 260-263

13 ראו סקירת הרעות השונות אצל Barnabas Lindars, *Judges 1-5: A New Translation and Commentary*, Edinburgh 1995, pp. 237-238

14 John Gray, *Joshua Judges and Ruth*, New Century Bible, London 1977, p. 217; Lawrence E. Stager, "Archaeology, Ecology and Social History: Background Themes to the Song of Deborah", *Vetus Testamentum Supplements* 40 (1988), p. 225; Charles L. Echols, *Song of Deborah* (above, n. 1), p. 26; Mark S. Smith, "What is Prologue is Past: Composing Israelite Identity in Judges", John J. Ahn and Stephen L. Cook (ed.), *Thus Says the Lord; Essays on the Former and Latter Prophets in Honor of Robert R. Wilson*, New York 2009, p. 204. הכתוב "צדקת פרזונו בישראל" (ה, יא) מתייחס ככל הנראה לישועה שהביא האל במלחמה לאוכלוסייה הישראלית היושבת עתה לבטח, אחר הניצחון, בכפרים הפרזים. יאירה אמית הפנתה בדיון לכתוב ביחזקאל לא, יא "אעלה על ארץ פרזות אבוא השקטים ישבי לבטח כלם יושבים באין חומה ובריה ודלתים אין להם", ראו יאירה אמית, ספר שופטים, מקרא לישראל, תל אביב 1999, עמ' 98.

15 לדחיית הפירוש של "חדל" בפסוק ז במשמעות "to grow fat" ראו אקולס (לעיל הערה 1) עמ' 24-25.

16 הערכת היקפה של תופעה זו שנויה במחלוקת בין אברהם פאוסט המרחיב ובין ישראל פינקלשטיין המצמצם. ראו Avraham Faust, "Abandonment, Urbanization, Resettlement and the Foundation of the Israelite State", *Near Eastern Archaeology* 66 (2003), pp. 147-161; Israel Finkelstein, "[De]formation of the Israelite State", *Near Eastern Archaeology* 68 (2005), pp. 202-208; Alexander Joffe, "On the Case of Faust versus Finkelstein", *Near*

פאוסט משער שהגורם לנטישת יישובי פרזות במפנה שבין תקופת השופטים ובין תקופת המלוכה היה האיום הצבאי החדש שהציבו הפלשתים כנגד האוכלוסייה הישראלית.¹⁷ התיאור בפסוק ז תואם אפוא את המציאות של ראשית תקופת המלוכה ולא את התנאים היישוביים בתקופת השופטים, ברזל 1.

הכתוב בשופטים ה, ח אומר: "יבחר אלהים חדשים אז לחם שערים". החוקרים נחלקו בפירוש המילים "יבחר אלהים חדשים",¹⁸ אך דומה שמשמעותו של היגד זה פשוטה: הפועל "יבחר" מתייחס לעם ישראל ששמו נזכר פעמיים בפסוק הקודם,¹⁹ פסוק ז. משמעות הביטוי "אלהים חדשים" כאן זהה ככל הנראה למשמעות ביטוי זה ב"שירת האזינו".²⁰ כלומר, משמעות היגד זה היא שישראל עבדו לאלים זרים.²¹

על פי פשוטו של מקרא יש כאן אפוא היגד תאולוגי שעל פיו נענשו ישראל בהתקפת האויב על יישוביהם משום שעבדו לאלוהים אחרים. אולם גם טיעון זה אינו הולם את הממצא הארכאולוגי מתקופת השופטים, שלפיו בתקופת השופטים – ברזל 1, הוקמו בשטח ההר המרכזי של ארץ כנען כשלוש מאות יישובים כפריים קטנים חדשים. החוקרים ברובם מזהים יישובים אלה עם האוכלוסייה הישראלית של תקופת השופטים. במאה השנים האחרונות נערכו ביישובים הללו סקרים וחיפירות ארכאולוגיות. והינה, כפי שהעירו כבר כמה חוקרים, הממצא בשכבה של תקופה זו מפתיע ביותר: בכל היישובים הללו כמעט שלא נמצאו פסלים או צלמיות אנתרופומורפיים.²² המקרה היוצא מן הכלל

Eastern Archaeology 70 (2007), pp. 16-20; Avraham Faust, "A Rejoinder", *Near Eastern Archaeology* 70 (2007), pp. 22-25

Avraham Faust, "The 'United Monarchy' on the Ground: The Disruptive Character of the Iron Age I-II Transition and the Nature of Political Transformation", *Jerusalem Journal of Archaeology* 1 (2021), p. 43

Mark S. Smith, *God* וכן 29–28 עמ', (לעיל, הע' 1), *in Translation*, Grand Rapids MI 2010, pp. 95-6

George F. Moor, *Judges, International Critical Commentary*, (כפי שהעירו בצדק מור,) (Edinburgh 1895, p. 147) וכן חוקרים אחרים, אי אפשר לטעון שהבוחר הוא "אלוהים" שכן לאורך כל השירה האל מכונה בשם "יהרה".

ראו דברים לב, יז. סמית (לעיל, הע' 18) צודק בהעירו בעמ' 96 כי דברים לב, יז אינו קודם לתקופת המלוכה. העובדה כי הכתוב בשירת דבורה ה, ח משתמש בשפה דומה כדי לבטא השקפה דומה מגלה כי שני הפסוקים הללו התחברו ככל הנראה בתקופת המלוכה. אולם כיוון שהכתוב בשופטים ה, ח שייך לרובד העריכה של שירת דבורה אין בו כדי להעיד על זמן חיבורה של השירה המקורית. ראו אמית (לעיל, הע' 14) עמ' 99–98.

William G. Dever, "Material Remains and the Cult of Ancient Israel", *The Word of the Lord Shall Go Forth: Essays in Honor of David Noel Freedman*, Carol L. Meyers and Michael P. O'Connor (ed.), Winona Lake IN 1983, pp. 574, 583; Ronald S. Hendel, "The Social Origins of the Aniconic Tradition in Early Israel", *The*

הידוע הוא צלמית ברונזה שנמצאה במטמון מתחת לרצפה ביישוב הישראלי בחצור.²³ אלא שגם מקרה זה אינו ודאי שכן יש חוקרים הטוענים כי מטמון זה שייך בעצם לתקופה הקדם-ישראלית, תקופת הברונזה המאוחרת, ואילו לדעת אחרים הוא שייך לתקופה שלאחר תקופת השופטים, תקופת המלוכה.²⁴ ממצא חריג נוסף הוא ראש שבור של גבר שנמצא בשכבה של ברזל 1 בתל דן, בהנחה, שאינה מוסכמת על הכול, כי היה יישוב ישראלי כדן בתקופה זו.²⁵

יש להדגיש כי ההיעדרות המוחלטת או כמעט המוחלטת של פסלים או צלמיות אנתרופומורפיים מן האתרים הישראליים בהר בתקופת השופטים או ברזל 1, מנוגדת באופן ברור לממצא באזור ההר בתקופה הקודמת, תקופת הברונזה המאוחרת. מתקופת הברונזה המאוחרת התגלו באזור זה פסלים וצלמיות אנתרופומורפיים לרוב.²⁶ כמו כן מנוגד אופי הממצא בהר בתקופת הברזל 1, מן הממצא מאותה התקופה באזורים אחרים בארץ כנען שבהם לא ישבו הישראלים, אלא הכנענים והפלשתים. באזורים הללו אנו מוצאים מתקופת הברזל 1 פסלים וצלמיות אנתרופומורפיים וזואומורפיים רבים.²⁷ התנגדותם של ראשוני הישראלים לעבודת אלילים ניכרת לא רק בהעדר הפסלים והצלמיות מיישוביהם אלא גם בהשחתה שיטתית של הפסלים בחצור. העיר חצור הייתה כידוע העיר הגדולה ביותר כנען בתקופת הברונזה המאוחרת. על פי הממצא הארכאולוגי הוחרבה חצור והועלתה באש במהלך המחצית השנייה של

Catholic Biblical Quarterly 50 (1988), p. 367; Theodore J. Lewis, "Divine Images: Aniconism in Ancient Israel", *Journal of the American Oriental Society* 118 (1998), pp. 42-43. ראוי להדגיש כי ההעדר הוא של דמויות אדם, לעומת זו מספר מצומצם של דמויות חיות התגלה ביישובים הללו, אלא שדמויות החיות אינן מציינות דווקא את האלוהות עצמה אלא הן יכולות לייצג את החיה שהאל הבלתי נראה עומד או יושב על גביה.

23 Ora Negbi, "The Metal Figurines", *Hazor III-IV*, ed. Amnon Ben-Tor, Jerusalem 1989, pp. 353-362; Gösta W. Ahlström, "An Israelite God Figurine, once more", *Vetus Testamentum* 25 (1975), pp. 106-109; Othmar Keel and Christoph, Uehlinger, *Gods, Goddesses, and Images of God in Ancient Israel* (trans. By Thomas H. Trapp), Edinburgh 1998, p. 118

24 Dever, Material remains (above, n. 22), n. 12 on p. 583; Lewis, Divine images (above, n. 22), p. 43; Ziony Zevit, *The Religions of Ancient Israel*, London 2001, p. 205

25 Avraham Biran, "Tel Dan – Five years Later", *Biblical Archeologist* 43 (1980), pp. 178-9; idem, *Biblical Dan*, Jerusalem, 1994, p. 142

26 Keel and Uehlinger, *Gods, Goddesses* (above, n. 23), pp. 272-4; Lewis, Divine images (above, n. 22), p. 42

27 ראו שם, עמ' 120-124.

המאה השלוש עשרה לפני הספירה.²⁸ אני שותף לדעתו של הארכאולוג אמנון בן תור,²⁹ כי הנוודים הישראליים שאך זה עתה הגיעו לכנען, הם המועמדים היחידים הבאים בחשבון בהקשר של החרבת חצור.³⁰

הכובשים של חצור פגעו פגיעה קשה בפסלים שעמדו בעיר. בן תור, שכתב את המאמר המסכם על תופעה זו, מתאר השחתה שיטתית של פסלים אנתרופומורפיים וזואומורפיים בידי כובשיה של חצור.³¹

כאמור, חורבנה של חצור התרחש במחצית השנייה של המאה השלוש עשרה לפני הספירה. כידוע, זוהי התקופה אשר בה מעיד פרעה מרנפתח על קיומו של ישראל בארץ כנען. במצבת הניצחון שלו הוא מספר על מלחמתו בישראל בעת מסעו לארץ כנען שהתרחש סביב שנת 1210 לפני הספירה. ייחוס החרבת חצור לישראלים תואם אפוא את המידע העולה ממצבת מרנפתח.

להשערתו של יוסף גרפינקל, העובדה כי דווקא בחצור השתמרה השחתה שיטתית של פסלים קשורה בעמידות של סלעי הבזלת שמהם נעשו הפסלים באתר זה.³² הימנעות הישראלים בתקופת השופטים מעשיית פסלים וצלמיות אנתרופומורפיים מנוגדת גם לתמונה העולה מהתקופה שלאחריה, תקופת המלוכה. בתקופה זו אנו

ראו Kenneth A. Kitchen, "An Egyptian Inscribed Fragment from Late Bronze Hazor", *Israel Exploration Journal* 53 (2003), pp. 20-28; Amnon Ben-Tor, "Who Destroyed Canaanite Hazor?" *Biblical Archaeology Review* 39:4 (2013), p. 31

שם.

במרביתה של המחצית השנייה של המאה השלוש עשרה לפני הספירה משל רעמסס השני בכנען, אולם אין כל עדות לפעילות מלחמתית שלו באזור זה בתקופה הנ"ל. יורשו מרנפתח אינו מזכיר את חצור בין הערים שבהן נלחם. יתר על כן, כפי שמציין בן תור (שם), כיוון שבעת כיבוש חצור נפגעו והושחתו סמלי שלטון מצריים, לא סביר שהכיבוש נעשה בידי המצרים. גויי הים עדיין לא הגיעו לסביבת חצור בתקופה זו ועל כן הם אינם באים בחשבון. כיוון שעוצמתה של חצור הייתה כה גדולה קשה לתאר שעיר כנענית אחרת בסביבתה הייתה מסוגלת לכבוש אותה. שרון צוקרמן הציעה כי חצור נהרסה ונשרפה כתוצאה מעימות פנימי בין המעמדות העשירים והעניים בעיר. ראו Sharon Zukerman, "Anatomy of Destruction", *Journal of Mediterranean Archaeology* 20:1 (2007), pp. 3-32. אולם כפי שהעירו אמנון בן תור ונדב נאמן, הצעה זו בעייתית ואינה משכנעת. ראו בן תור, שם עמ' 33; נדב נאמן, "חצור במאות ה'ד-י"ג לפני הספירה בראי התעודות והממצא הארכאולוגי", ארץ ישראל ל [ספר אמנון בן תור] (2011), עמ' 336-337. נאמן (שם עמ' 339-341) מייחס את כיבוש חצור והחרבתה לקבוצות נוודים באזור אבל נמנע מלזהות נוודים אלה כישראלים. אולם לדעתי הדמיון בין ההשחתה השיטתית של הפסלים בחצור (ראו בהערה הבאה) ובין העדר הפסלים והצלמיות האנתרופומורפיים ביישובי הישראלים הראשונים, תומך בהצעתו של בן תור כי הישראלים הראשונים הם שכבשו את חצור.

ראו Amnon Ben-Tor, "The Sad Fate of Statues and the Mutilated Statues of Hazor", *Confronting the Past: Archaeological and Historical Essays on Ancient Israel in Honor of William G. Dever* (ed. Seymour Gitin et al), Winona Lake 2006, pp. 3-16

בהתכתבות אישית.

מוצאים ביישובי ההר, ובמיוחד בארץ יהודה, שפע של פסלים וצלמיות, בעיקר – אך לא רק – של דמויות נשיות.³³ ממצא שכזה מצוי כבר בחורבת קייפא המתוארכת לראשית המאה העשירית לפני הספירה.³⁴

מתוך הממצא הארכאולוגי אפשר אפוא לטעון כי בניגוד לישראלים בימי המלוכה שאכן עבדו לאלים ולאלות זרים, מרבית הישראלים בתקופת השופטים נמנעו מעבודת "אלוהים אחרים".

נמצא אפוא כי המציאות העולה מן הכתובים בשופטים ו-ח אינה הולמת את הממצא הארכאולוגי בשלושה מובנים:

- א. בניגוד לאמור בכתובים הללו החזיקו הישראלים בתקופה זו בכלי נשק רבים.
- ב. שלא כעולה מן הכתובים הללו, היו מרבית היישובים הישראלים בתקופת השופטים יישובי פרזות.
- ג. האשמת הישראלים בעבודת אלוהים אחרים מנוגדת לרושם המתקבל מן הממצא הארכאולוגי, שממנו עולה העדר של פסלים וצלמיות אנתרופומורפיים ביישובים הישראלים בתקופה זו.

ג

אני סבור כי המפתח לשאלות שהוצגו לעיל טמון בהשערה כי הפסוקים ו-ח המתארים את חולשתה המופלגת של האוכלוסייה הישראלית הם תוספת עריכה מאוחרת. הצעתנו בדבר תהליך העריכה של שירת דבורה פותרת את הקשיים שעליהם הצבענו בראש המאמר:

³³ ייתכן שחלק מן הצלמיות הללו לא היו ייצוגים של אלוהיות אלא מעין סגולות רפואיות. הספרות רחבה מאוד ונציין כאן רק שלושה פרסומים חשובים: R. Kletter, *The Judean Pillar-figurine*: and the archaeology of Asherah, Oxford 1996; K. van der Toorn, "Israelite Figurines: A View from the Texts", Barry M. Gittlen (ed.), *Sacred Time, Sacred Space*, Winona Lake Indiana 2003, pp. 56-61; Erin Darby, *Interpreting Judean Pillar Figurines*, Tübingen 2014. על ראשי דמויות אנושיות זכריות שהתגלו לאחרונה במבנה פולחני מתקופת המלוכה במוצא ראו שועה קיסלביץ, "ממצאים פולחניים מתקופת הברזל בחפירות מוצא", בתוך גיא שטיבל ואחרים (עורכים), חידושים בארכיאולוגיה של ירושלים וסביבתה, ז, ירושלים תשע"ד, עמ' 41-42; Yosef Garfinkel, Sa'ar Ganor and Michael Hasel, *Khirbet Qeiyafa, Vol 4*, Excavation Report 2007-2013, Jerusalem 2018, pp. 143-256; Yosef Garfinkel, "The Face of Yahweh", *Biblical Archaeology Review* 46 (2020), pp. 30-33; Shua Kisilevitz, Ido Koch, Oded Lipschitz and David S. Vanderhooft, "Facing the Facts about the 'Face of God'", *Biblical Archaeology Review* 46 (2020), 39-45

³⁴ ראו את דברי החופרים בחורבת קייפא ואת המחלוקת בעניין הקישור לממצא במוצא במאמריהם של גרפינקל, גנור והיזל ובמאמרם של קיסלביץ, קוך, ליפשיץ וונדרהופט שצוינו בהערה הקודמת לזו.

1. תיאור חולשתם של הישראלים הבאה לידי ביטוי בנטישת יישובי הפרזות והעדר הנשק (ה, ח) הוא מעשי ידיו של העורך. המגמה התאולוגית של תיאור זה תתבאר להלן. לפיכך אין פלא כי תיאור מגמתי זה עומד בסתירה הן להמשך השירה והן לממצא הארכאולוגי באתרים הישראליים בתקופת השופטים. תיאורם של הישראלים כמי שנוטשים את יישובי הפרזות ומתבצרים בערים מוקפות חומה תואם, כאמור, את המציאות של ראשית תקופת המלוכה. דומה שגם תיאורים של הישראלים כמי שאין ברשותם כלי נשק הוא השלכה של המצב ששרר בתחילת ימי שאול בראשית תקופת המלוכה. בנסיבות המיוחדות של הלחץ הפלשתי באותה תקופה אכן נמנעה מן הישראלים היכולת לייצר נשק.³⁵ אולם העורך משליך מציאות זו לתקופת דבורה באופן אנכרוניסטי.³⁶ גם תיאור הישראלים כבוחרים ב"אלהים חדשים" כלומר עובדי אלילים, תואם את המציאות הדתית בקרב הישראלים בתקופת המלוכה כפי שהיא עולה מן הממצא הארכאולוגי ומנוגדת כאמור לממצא בתקופת השופטים.
2. לעומת התיאור האנכרוניסטי של תקופת השופטים בתוספת העריכה של ה, ו- ח תואמים חלקי השירה המקוריים את המציאות היישובית של תקופת הברזל 1 או תקופת השופטים. כפי שהעיר סטייגר, הביטוי "צדקות פרזונו בישראל" בפסוק יב משקף את המציאות של יישובי הפרזות הישראלים בחבל ההר בתקופה זו.³⁷ כאמור, ביטוי זה מתייחס לישועה שהביא האל לישראלים היושבים ביישובי הפרזות.³⁸ בהמשך פסוק זה בא ההיגד "אז ירדו לשערים עם ה'". כפי שראה נכון סטייגר,³⁹ השערים המוזכרים כאן הם שערי הערים הכנעניות, והירידה לשערים היא ירידתם של הלוחמים הישראליים מיישובי הפרזות שלהם באזור ההר למלחמה כנגד הערים הכנעניות.⁴⁰
3. ההאשמה הכוללת של הישראלים בעבודת אלוהים אחרים בתוספת העריכה של ה, ו- ח אכן אינה תואמת את המציאות המשתקפת בממצא הארכאולוגי של תקופת השופטים; אבל האשמה זו הולמת את המציאות של תקופת המלוכה, שבה כאמור אכן מעיד הממצא הארכאולוגי על ריבוי האלילות בישראל.

35 ראו שמואל א יג-כג.

36 אומנם לינדרס (לעיל הערה 13), עמ' 238, טוען שאין כאן השלכה אנכרוניסטית, אולם לאור הממצא האחר בפסקה זו המעיד על אנכרוניזם איני יכול לקבל את טענתו.

37 ראו סטייגר (לעיל, הע' 14), עמ' 224-226.

38 ראו הדיון וההפניה לאמית (לעיל, הע' 14).

39 סטייגר (לעיל, הע' 14), עמ' 226-227.

40 שמות הערים הכנעניות תענך ומגידו נזכרות בשירה בהקשר לקרב (שופטים ה, יט).

נראה כי העורך של שירת דבורה פעל בעיקר ממניעים אידאולוגיים-פוליטיים: אם הישראלים היו חלשים, מפוחדים ונעדרים יכולת צבאית, בהכרח עוצמתו של האל ולא הגבורה האנושית היא שהביאה לניצחון. דבר זה עומד כאמור בניגוד לרובד המקורי של השירה שבו מוזכרות זו בצד זו הישועה האלוהית והגבורה הישראלית (ה, יא, 41 יג, יח, כ, כג).⁴²

כאמור, קודם להיגד בדבר העדר הנשק בידי הישראלים אנו מוצאים בראש פסוק ח את המילים הבאות: "יבחר אלהים חדשים או לחם שערים" (ה, ח). התמונה העולה מהיגד זה היא כי הכנענים תקפו את הישראלים שהתכנסו מפחד האויב אל ה"שערים", כלומר אל הערים המבוצרות שלהן חומה ושער.⁴³ היגד זה משלים את האמירה "חדלו פרזון בישראל חדלו". הישראלים שחטאו בעבודת אלוהים אחרים, נטשו את יישובי הפרזות מפחד הכנענים והתכנסו בתוך הערים המוקפות חומה שיש בה שער. האויב הכנעני התקיף את הערים הישראליות, בא בשעריהן ונלחם בישראלים שהתבצרו בתוכן. המלחמה שנכפתה על הישראלים בשערי עריהם היא המתוארת במילים "לחם שערים".⁴⁴ לטענת העורך, מתקפה כנענית זו באה כעונש על חטאם של ישראל שבחרו להם "אלהים חדשים". כאמור, האשמתם הכוללת של הישראלים בעבודת אלילים מנוגדת לעדות הממצא הארכאולוגי, שממנו עולה כי הישראלים נמנעו מעשיית צלמים אנתרופומורפיים בתקופה זו.⁴⁵

⁴¹ ראו לינדרס (לעיל, הע' 13), עמ' 247, הטוען כי בפסוק זה נזכרים זה בצד זה נצחונותיו של האל (צדקות ה') ונצחונותיהם של הכפריים הישראלים (צדקות פרזונו בישראל).

⁴² ההצעות של וייזר, מילר, אקולס ואחרים, המנסים לבודד בשירה רובד מקורי חילוני של שירת גיבורים – אינן משכנעות, ראו Artur Weiser, "Das Deboralied", *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 71 (1959), pp. 67-97; Hans-Peter Müller, "Der Aufbau des Deboraliedes", *Vetus Testamentum* 16 (1966), pp. 446-459; Echols, *Song of Debora* (above, n. 1), pp. 135-202

אני שותף לחוקרים המבקרים גישה זו תוך הסתמכות על ספרות דומה מן המזרח הקדום, שגם בה יש עירוב של ישועה אלוהית עם גבורה אנושית. ראו למשל ביקורתיהם של גלוב (לעיל, הע' 5), עמ' 496–499; Mark A. Vincent, "The Song of Deborah: A Structural and Literary Consideration", *Journal for the Study of the Old Testament* 91 (2000), pp. 61-64; Walter Groß, *Richter, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament*, Freiburg–Basel–Wien 2009, pp. 338-9

⁴³ ראו דברים ג, ה; יחזקאל לז, יא.

⁴⁴ לסקירה ולדיון בהצעות השונות שהועלו במחקר על אודות פירוש המילים הללו ראו אקולס (לעיל, הע' 1), עמ' 28. אני שותף לדעתו של אקולס, כי יהיה אשר יהיה האופן שבו תתפרש הצורה הלשונית המיוחדת של המילה "לחם", בכל מקרה יש כאן התייחסות למלחמה בשערי הערים.

⁴⁵ מובן שהערכה כוללת זאת אין משמעה כי מקרים יוצאי דופן של עבודת אלילים כדוגמת זו שמוספר עליה במעשה גדעון (שופטים ו, כה) לא התרחשו ביישובים ישראליים מסוימים.

כידוע, הצגת הלחץ הצבאי של העמים הנוכריים על ישראל כעונש על חטא האלילות היא מן המאפיינים המובהקים של רובד העריכה⁴⁶ של ספר שופטים.⁴⁷ פסוק זה מעיד כי גם העורך של שירת דבורה דגל בהשקפה מעין זו ורצה לשבצה בתוך השירה. ייתכן אפוא כי השילוב העריכתי של הפסוקים בשופטים ה, ו-ח לתוך השירה התרחש כחלק מתהליך העריכה של הספר כולו.

השירה המקורית תיארה את ה' כ"אלהי ישראל" (ה, ג, ה) ואת ישראל כ"עם ה'", המפגין כלפיו נאמנות מלאה (ה). החברה הישראלית הקדומה המשתקפת בשירה היא חברה של מתנדבים אמיצים, שגם ללא קיומו של מלך ושל צבא קבע מצליחה להתגבר על חילותיהם של מלכי כנען (ה, ב, ט, יד-טו, יח-כב). רשימת השבטים הלוחמים אינה כוללת את שבט יהודה ששמו לא נזכר כלל בשירה.

העורכים היהודיים של ספר שופטים שפעלו ככל הנראה בחצרו של המלך יאשיהו ביהודה התנגדו לאידאולוגיה השוויונית והאנטי מלוכנית של תקופת השופטים והם ביקשו למעט בדמותה. מקולמוסם של עורכים אלה יצאה ככל הנראה ההערכה השלילית הכוללת של תקופת השופטים התולה את הקלקלה בהעדר מלך בישראל (ראו שופטים יח, א, כא, כה).

באופן רחב, מעשה העריכה של ספר שופטים הוא חלק מעריכת החיבור ההיסטוריוגרפי הדו־טרונומיסטי. המגמה הפררמלוכנית המשתקפת בעריכת ספר שופטים ובכלל זאת בעריכת שירת דבורה, היא חלק מן המגמה האוהדת את רעיון המלוכה המשתקפת בחיבור ההיסטוריוגרפי הדו־טרונומיסטי בכללו.⁴⁸ נראה כי גם רובד העריכה של שירת דבורה נכתב בידי העורכים הללו והוא משקף את מגמתם להמעט בערכה של תקופת השופטים. משום כך הם הוסיפו את פסוקי העריכה בשופטים ה, ו-ח, פסוקים המתארים את הישראלים בני התקופה כחלשים, פחדנים ועובדי אלילים!

⁴⁶ ראו יחזקאל קויפמן, ספר שופטים, ירושלים, 1968, עמ' 23, 48; רובד העריכה נוצר בעיקרו בתקופת המלוכה והוא משקף את המציאות של תקופה זו. העורכים פעלו ככל הנראה בחצרו של מלך ממלכת יהודה ולפיכך מגמתם הייתה להשחיר את פניה של תקופת השופטים. לדיון כללי בעריכת ספר שופטים ראו יאירה אמית, ספר שופטים: אמנות העריכה, ירושלים תשנ"ב.

⁴⁷ על זיקת עריכת ספר שופטים לעריכה הדו־טרונומיסטית של ספרי יהושע – מלכים ראו להלן.
⁴⁸ למעט "איים" שמשקפת מגמה אנטי מלוכנית (כגון שופטים ח, כב-כג; שמואל א ח, א-כא), שיש לתלותה אולי ברובד עריכתי צפוני קדום יותר, רובד הקרוי בפי אלכסנדר רופא "החיבור האפרתי". ראו אלכסנדר רופא, "ההיסטוריוגרפיה בשלהי תקופת המלוכה: החיבור האפרתי כנגד החיבור המשנה תורת", בית מקרא לח (תשנ"ג), עמ' 14-28.

ה

האבחנה כי הפסוקים בשופטים ה, ו-ח הם תוספת עריכתית שופכת אור חדש על המבנה הספרותי והמספרי של השירה.

במחקרו על שירת דבורה הציע פוקלמן חלוקה של השירה לבתים.⁴⁹ באופן כללי אני מאמץ את החלוקה שהציע פוקלמן משום שהיא נראית בעיניי משקפת היטב את המבנה הספרותי של השירה.⁵⁰ אני חלוק עליו רק במקום אחד והסיבה למחלוקת זו תתבאר להלן.

אני סבור כי הרובד המקורי של השירה (ללא תוספת העריכה בפסוקים ו-ח) הורכב משבעה בתים:

בית 1. (ה, ב-ה)⁵¹, פתיחה ותאור הופעת ה' מן הדרום

ב. בַּפְרַע פְּרָעוֹת בְּיִשְׂרָאֵל בְּהַתְנַדֵּב עִם בְּרָכּוֹ יֵהְרֶה. ג. שְׁמַעוּ מְלָכִים הָאֲזִינוּ רִזְנִים, אֲנֹכִי לִיְהוָה אֲנֹכִי אֲשִׁיחָה אֲזַמֵּר לִיְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. ד. יֵהְרֶה בְּצִאתָךְ מִשְׁעִיר בְּצַעֲדָךְ מִשְׁדָּה אֲדוֹם אֲרִץ רַעֲשָׁה גַם שְׁמִים נְטֹפוֹ גַם-עֵבִים נְטֹפוֹ מִים. ה. הָרִים נָזְלוּ מִפְּנֵי יֵהְרֶה זֶה סִינֵי מִפְּנֵי יֵהְרֶה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

בית 2, (ה, ט-יא)

עיקרו של בית זה הוא הקריאה המופנית לקבוצות שונות לברך את ה' ולהודות לו. קריאה זו מושמעת אחר הניצחון במלחמה.⁵² פוקלמן צירף את הפסוקים ט-יג לבית אחד,⁵³ אולם למעשה יש לפנינו בפסוקים אלה שתי יחידות ספרותיות המתרחשות בזמנים שונים: היחידה הספרותית ה, ט-יא מתייחסת כאמור להודיה על הניצחון בזמן שאחר הקרב, ואילו הפסוקים יב-יג שייכים, כפי שטוען בצדק פוקלמן עצמו,⁵⁴ לרגע שלפני פתיחת המלחמה. לפיכך יש לדעתי לחלק באופן שחילקתי. הראייה של

49 ראו פוקלמן (לעיל, הע' 5), עמ' 595-628.

50 חוקרים אחרים הציעו חלוקה שונה. ראו למשל וינסנט (לעיל, הע' 42), עמ' 61-82, אבל בעיקרו של דבר החלוקה שהציע פוקלמן (שם), נראית בעיניי כהצעה הטובה והמשכנעת ביותר.

51 כך גם אצל פוקלמן, שם, עמ' 601.

52 ראו וינסנט (לעיל, הע' 42), עמ' 74; גלוב (לעיל, הע' 5), עמ' 503; לינדרס (לעיל, הע' 13), עמ' 241.

53 פוקלמן (לעיל, הע' 5), עמ' 607.

54 בהע' 39 בעמ' 610 שם הוא מפנה לחוקרים נוספים הסבורים כך: J. Alberto Soggin, *Judges*, *The Old Testament Library*, London 1981, p. 88; Michael D. Coogan, "A Structural and Literary Analysis of the Song of Deborah", *The Catholic Biblical Quarterly* 40 (1978), p. 153; Globe, *The Literary Structure* (above, n. 5), p. 172

הפסוקים ט–יא כיחידה ספרותית עצמאית משתקפת גם בפירושיהם של גרי, סוגין ולינדרס.⁵⁵

ט. לבי לחוקקי ישראל המתנדבים בעם ברכו יהרה. י. רכבי אתגות צחרות ישבי על מדין והלכי על דרך שיחוי: יא. מקול מתצצים בין משאבים שם יתנו צדקות יהרה צדקת פרזנו בישראל, אז ירדו לשערים עם יהרה:

בית 3 (ה, יב–יג). קריאה לדבורה לשיר ולברק לשבות שבי. קריאה זו מושמעת כאמור ערב פרוץ המלחמה

יב. עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר, קום ברק ושבה שכניך בן אבינעם. יג. אז ירד שריד לאדירים עם יהרה ירד לי בגבורים:

בית 4 (ה, יד–יח).⁵⁶ מניין השבטים הלוחמים והנעדרים ואזכור גבורת הלוחמים הישראליים

יד. מני אפרים שרשם בעמלק אחריך בנימין בעממיה, מני מכיר ירדו מחקקים ומזבולן משכים בשבט ספר. טו. ושרי ביששכר עם דברה ויששכר בן ברק בעמק שלח ברגליו, בפלגות ראובן גדלים חקקילב. טז. למה ישבת בין המשפתיים לשמע שרקות עדרים, לפלגות ראובן גדלים חקרי לב. יז. גלעד בעבר הירדן שכן ודן למה יגור אגיות, אשר ישב לחוף ימים ועל מפרציו ישכון. יח. זבלון עם חרף נפשו למות ונפתלי, על מרומי שדה:

בית 5. (ה, יט–כג).⁵⁷ האויבים הכנעניים והמשתמטים ממרוז

יט. באו מלכים נלחמו אז נלחמו מלכי כנען בתענף על מי מגדו, בצע כסף לא לקחו. כ. מן שמים נלחמו, הפוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא. כא. נחל קישון גרפם נחל קדומים נחל קישון, תדרכי נפשי עז. כב. אז הלמו עקבי סוס, מדהרות דהרות אביריו.

55 ראו לינדרס (לעיל, הע' 13), עמ' 241–248; גריי (לעיל, הע' 14), עמ' 218–220; סוגין (שם), עמ' 94.

56 ראו פוקלמן (לעיל, הע' 5), עמ' 612.

57 ראו פוקלמן, שם, עמ' 616.

כג. אורו מרוז אמר (מלאך)⁵⁸ יהרה ארו ארו ישיבה, כי לא באו לעזרת יהרה לעזרת יהרה בגבורים:⁵⁹

בית 6. (ה, כד–כז).⁶⁰ יעל וסיסרא

כד. תברך מנשים יעל אשת חבר הקניני, מנשים באהל תברך. כה. מים שאל חלב נתנה, בספל אדירים הקריכה תמאה. כו. ידה ליתד תשלחנה וימינה להלמות עמלים, והלמה סיסרא מחקה ראשו ומחצה וחלפה רקתו. כז. בין רגליה כרע נפל שקב, בין רגליה כרע נפל באשר כרע שם נפל שדוד:

בית 7. (ה, כח–לא).⁶¹ אם סיסרא וחתימה

כח. בעד החלון נשקפה ותבבב אם סיסרא בעד האשנב, מדוע ב'שש רכבו לבוא מדוע אחרו פעמי מרכבותיו. כט. חכמות שרותיה תענינה, אף היא תשיב אמריה לה. ל. הלא ימצאו יחלקו שלל רחם רחמתיים לראש גבר שלל צבעים לסיסרא שלל צבעים רקמה, צבע רקמתיים לצוארי שלל. לא. כן יאבדו כל-אויביו יהרה ואהביו כצאת השמש בגברתו:

58 הכנסתי את המילה "מלאך" בין סוגריים משום שאני מסכים עם דעתם של החוקרים הסבורים כי זוהי הוספה משנית. ראו ההערה במהדורת המקרא BHS וכן לינדרס (לעיל, הע' 13), עמ' 273. כפי שטוען לינדרס, נראה כי הנוסח המקורי היה "ארו מרוז אמר ה' [...]" כי לא באו לעזרת ה'". אולם הדימוי האנתרופומורפי של האל הקורא לקלל את מי שלא בא לעזרתו הוא בעייתי ביותר מבחינה תאולוגית, שכן הוא מציג דמות אלוהית הנוקקת באופן מהותי לעזרת האדם עד כדי כך שהיא מקללת את מי שמנע ממנה עזרה. קושי זה הוא שהביא לשילוב דמותו של המלאך. אפשר אולי להשוות תיקון תאולוגי זה לתיקון התאולוגי שעושה הפסוק בדברי הימים א כא, א. מחברו של פסוק זה הוטרד מדמותו של האל המסית בשמואל ב כד, א, ולפיכך ייחס את פעולת ההסתה לשטן. באופן דומה מי שתיקן את הפסוק בשופטים ה, כג הוטרד מדמותו של ה' כקורא לקלל את אנשי מרוז, וייחס פעולה זו למלאך.

59 אומנם קללת מרוז חורגת מן התוכן העיקרי של הבית שעיקרו מפתל הכנענים, אבל היא מכניסה לשירה את היסוד של קללה שהמשכו הניגודי הוא הברכה ליעל בראש הבית הבא. ניגוד זה ישוב ויתגלה בפסוק החתימה של השירה, שאף הוא חורג מן התוכן העיקרי של הבית שבו הוא נמצא, המוקדש לאם סיסרא.

60 ראו פוקלמן (לעיל, הע' 5), עמ' 620.

61 ראו פוקלמן, שם, עמ' 622.

שבעת הבתים קשורים זה בזה באמצעות ביטויים הבאים בראשיתם או בחתימתם: ⁶² הבתים 1, 2, 6 קשורים זה בזה באמצעות השורש "ברכ" בפתיחתם (ה, ב, ט, כד). בתים 1, 2 קשורים גם באמצעות הופעת השורש "נדב" בפתיחתם (ה, ב, ט). השורש "ירד" הבא בחתימת הבית השני והבית השלישי (ה, יא, יג) מחבר את שני הבתים הללו. ⁶³ הבתים 3, 5, 7 נקשרים זה בזה באמצעות השורש "גבר" המצוי בפסוקי הסיום של שלושת הבתים הללו (ה, יג, כג, לא). המילים "עם" או "עממיק" באות בפתיחת הבית הראשון (ה, ב) בפתיחת הבית השני ובחתימתו (ה, ט, יא), בחתימת הבית השלישי (ה, יג) ובפתיחת הבית הרביעי ובחתימתו (ה, יד, יח). רשת הקשרים הלשוניים האלה מחברת אם כן את כל שבעת בתי השירה יחדיו.

ההשערה בדבר תהליך העריכה של שירת דבורה מקלה על הבנת הרצף התמטי של הנוסח המקורי של השירה:

אמצעי ספרותי הבולט ברבים מבתי השירה הוא ההיגד החותם כל אחד מן הבתים, והמשמש גשר של מעבר לנושא הנידון בבית שלאחריו. יוצא מכלל זה הוא הבית הראשון שפסוקיו האחרונים מתארים את הופעת האל מן הדרום, נושא שאינו מתקשר ישירות להמשך השירה. אולם כדי ליצור את הרצף התמטי, חזר המחבר בפתיחת הבית השני כמעט במדויק על הקריאה לברכת ה' הבאה בפתיחת הבית הראשון:

"בהתנדב עם ברכו ה'" (ה, ב), "המתנדבים בעם ברכו ה'" (ה, ט).

הבית השני מתייחס ברובו לזמן הווה. יש בו קריאה לברך את ה' ולהשיח ולשיר על הישועה שהביא האל לעמו במלחמה. רק מילות החתימה של הבית: "אז ירדו לשערים עם ה'" (ה, יא) מחזירות אותנו לזמן של היציאה למלחמה. כאמור לעיל, השערים המוזכרים כאן הם שערי הערים הכנעניות והירידה לשערים היא ירידתם של הלוחמים הישראליים מיישובי הפרוזות שלהם בחבל ההר למלחמה כנגד הערים הכנעניות. בכך מעבירות מילים אלה אותנו לבית השלישי שהרקע שלו הוא היציאה לקרב.

בפתיחת הבית השלישי נקראת דבורה לשיר, וברק – לצאת ולשבות שבי במלחמה (ה, יב). בית זה מסתיים באזכור הגיבורים הישראליים שעזרו ירד ה' למלחמה כנגד הכנענים (ה, יג). בכך נוצר הקשר בין בית זה ובין הבית שלאחריו המזכיר את שמות השבטים אשר מהם באו הגיבורים הללו.

הבית הרביעי פותח באזכור שמות השבטים שירדו להשתתף במערכה. בהקשר זה נזכרים שוב שמותיהם של דבורה וברק (ה, טו). עובדה זו מחזקת את הקשר הפנימי בין בית זה ובין קודמו, שגם בו נזכרו כאמור שמות הלוחמים הללו. אולם בצד השבטים

⁶² במקרים מסוימים הביטויים החוזרים באים בפסוק הפתיחה ובפסוק החתימה של אותו הבית. כך המילה "עם" בפתיחת הבית השני ובחתימתו: ה, ט, יא; המילה "באו" בפתיחת הבית הרביעי ובחתימתו: ה, יט–כג. ראו קוגן (לעיל, הע' 55), עמ' 152.

⁶³ ראו שם עמ' 156.

הלוחמים נזכרים גם שבטים שלא השתתפו במלחמה. גם בבית זה הפסוק האחרון מזכיר את גיבורי המלחמה שחרפו נפשם במלחמה כנגד האויב (ה, יז) ובכך הוא מוביל לבית שלאחריו, בית 5 שבו מתואר האויב הכנעני ומפלתו.

הבית החמישי מוקדש בעיקר לתיאור צבאות כנען ומפלתם במלחמה. הפסוק האחרון בבית זה (ה, כג) קורא לקלל את אנשי מרוז שנמנעו מלהצטרף לקרב הגבורה. פסוק זה מחבר אותנו על דרך הניגוד לבית השישי הפותח בברכה ליעל (ה, כד). הבית השישי מתאר בפירוט את המפגש בין יעל ובין סיסרא ואת המתת סיסרא בידי יעל. הבית מסתיים במילים "בין רגליה כרע נפל, באשר כרע שם נפל שדוד" (ה, כז). מילים אלה מתארות את סיסרא המובס והמושפל בדמות שבוייה הנאנסת בעת הקרב.⁶⁴ בכך אנו מתחברים לתמונה המתוארת בבית השביעי, תמונת אם סיסרא המצפה לשווא לשוב בנה המת ורעותיה המספרות לה על הנשים השבויות שהוא מביא עימו משלל המלחמה (ה, ל).

הבית השביעי מסתיים בקללה לאויבי ה' וברכה לאוהביו (ה, לא). יש מן החוקרים הסבורים כי זו הוספה משנית,⁶⁵ אבל אני מסכים עם דעתו של וינסנט⁶⁶ המצביע על הקישור האינטגרלי של נוסחת סיום זו עם חלקיה השונים של השירה. הקריאה לברך את האל פותחת את השירה ואת הבית הראשון (ה, ב). הקריאה לקללת אנשי מרוז חותמת את תיאור המלחמה בבית החמישי (ה, כג). הבית הסמוך אחריו, הבית השישי, נפתח כאמור באזכור כפול של ברכה ליעל (ה, כד). לאור ההופעה המגוונת של ברכה וקללה בפתחת הבתים ובחתימתם, סיום השירה בפסוק המכיל קללה וברכה זו בצד זו תואם את המבנה המקורי של השירה והוא בבחינת סיום אינטגרלי למכלול ולמגוון הבתים.

7

עצם חלוקת השירה המקורית לשבעה בתים מביע את חשיבות המספר שבע המוכר כמספר קדוש בעיני מחברה. ביטוי נוסף לחשיבותו של מספר זה עולה ממניין האזכורים של השם "יהרה" בשירה. שם זה מוזכר בשירה ארבע עשרה פעמים, דהיינו 2X7. יש גם משמעות לפיזורם של האזכורים של השם האלוהי על פני הבתים השונים. הריכוז הגדול של האזכורים הללו, עשרה במספר, מצוי בשלושת הבתים הראשונים. דבר זה מובן משום שבבתים הללו יש קריאות רבות לברך את ה' ולספר על ישועותיו. כמו כן מתוארת כאן בפירוט הגעתו של האל מן הדרום.

⁶⁴ ראו Susan Niditch, *Judges, The Old Testament Library*, Louisville-London 2008, p. 81
⁶⁵ ראו למשל Robert G. Boling, *Judges, The Anchor Yale Bible Commentaries*, NY 1975, p. 115; Echols, *Song of Deborah* (above, n. 1), p. 89
⁶⁶ ראו וינסנט (לעיל, הע' 42), עמ' 69–73.

לעומת זאת, בבתים הרביעי והשישי אין כלל אזכור של שם האל. בתים אלה מתמקדים בגבורה האנושית: גבורת הלוחמים הישראליים בבית הרביעי וגבורת יעל בבית השישי.

כפי שהעיר לנכון יצחק אבישור,⁶⁷ מחבר השירה רצה להדגיש את האלמנט השביעוני של מספר אזכורי השם "יהוה", משום כך האזכור הראשון והשביעי באים בתוך נוסחה ליטורגית זהה: "ברכו יהוה" (ה, ב, ט).

ז

אני מבקש להציג כעת את המבנה המספרי של מילות השירה. אולם תחילה עלי להעיר שתי הערות מקדימות.

1. המבנה המספרי מבוסס על כמות המילים בכל אחד מבתי השירה. את הטענה כי השירה המקראית כוללת מבנים מספריים סמליים של צלעות ומילים העלו כמה חוקרים במיוחד בשנים האחרונות.⁶⁸ מאמר זה מצטרף אם כן לכיוון זה שעלה במחקר לאחרונה. 2. המבנה המספרי מבוסס על נוסח המסורה של שירת דבורה, שכן כפי שהתברר במחקר של שירות אחרות, דווקא נוסח זה משמר את התבניות המספריות המקוריות.⁶⁹ המקרה היחיד החורג מכלל זה מצוי בפסוק כג. כאמור לעיל, אני שותף לדעתם של החוקרים שטענו כי המילה "מלאך" בפסוק זה היא תוספת משנית.⁷⁰ אציג עתה את סך המילים של הבתים השונים של הנוסח המקורי של השירה על פי החלוקה שהצעת לעיל:

בית 1 – 44 מילים

בית 2 – 33 מילים

בית 3 – 22 מילים

⁶⁷ ראו יצחק אבישור, עיונים בשירת המזמורים העברית והאוגריתית, ירושלים 1989, עמ' 73.

⁶⁸ Jacob Bazak, "The Geometric-Figurative Structure of Psalm CXXXVI", *Vetus Testamentum* 35 (1985), pp. 129-138; Casper Labuschagne, "Significant Compositional Techniques in the Psalms: Evidence for the Use of Number as an Organizing Principle", *Vetus Testamentum* 59 (2009), pp. 583-605; Israel Knohl, "Sacred Architecture: The Numerical Dimensions of Biblical Poems", *Vetus Testamentum* 62 (2012), pp. 189-197; idem, "Psalm 68: Structure, Composition and Geography", *Journal of Hebrew Scriptures* 12 (2012), Article 15

⁶⁹ Knohl, Sacred (ibid), pp. 196-197. לדיון באחת ממסורות הנוסח של תרגום השבעים לשירת

דבורה, ראו Emanuel Tov, "The Textual History of the Song of Deborah in the A Text and of the LXX", *Vetus Testamentum* 28 (1988), pp. 224-232

⁷⁰ ראו לעיל, הע' 59.

בית 4 – 66 מילים

בית 5 – 55 מילים⁷¹

בית 6 – 44 מילים

בית 7 – 51 מילים.

כבר ממבט ראשון בולט הרצף של סך המילים של ששת הבתים הראשונים: 44 – 33 – 22 – 66 – 55 – 44. כל המספרים הללו הם כפולות של 11 והם מסודרים בסדר של רציפות מספרית בשתי קבוצות: א. 44 – 33 – 22; ב. 66 – 55 – 44. רצף מספרי זה מזכיר לנו את הרצף 66 – 77 – 88 – 99 המצוי בשירת אוגרית.⁷² ואכן, אם נצרף יחדיו את סך המילים של כל צמד בתים התקבל התוצאה הבאה:

הצמד הראשון: בית 1 (44) + בית 2 (33) = 77

הצמד השני: בית 3 (22) + בית 4 (66) = 88

הצמד השלישי: בית 5 (55) + בית 6 (44) = 99

נראה שהעיצוב של בתי השיר בכפולות של 11 מילים שצמדיהן יוצרות את הרצף: 77 – 88 – 99 הוא פרי תכנון מדוקדק ומדויק של יוצר השיר.

אומנם הנושא של שירת דבורה הוא מלחמה בין הישראלים לכנענים, אבל במישור הספרותי-הטיפולוגי השירה דווקא מעידה על יחסי קרבה בין שני העמים. כאמור, קיבלו הישראלים משכניהם הכנענים את דרך כתיבת השירה בתקבולות.⁷³ גם האבחנה שלנו כאן על השימוש בתבנית המספרית של 77 – 88 – 99 מעידה ככל הנראה על השפעה כנענית.

אולם בצד זאת, תהום פעורה בין התפיסה התאולוגית של מחבר השירה ובין העולם הדתי הכנעני. האלים הכנעניים ערוכים בתבנית משפחתית, משפחה שיש בה הולדה, פרויון וזיווג. האלים הכנעניים מזדווגים לא רק עם אלות אלא גם עם בהמות. אחד המופעים הידועים של התבנית המספרית הנ"ל קשור במעשה כזה של משכב בהמה אלוהי:

ישמע אלאי בעל

יאהב עגלת בדבר

פרת בשד שחלממת

שכב עמנה שבע לשבעמ

תש(?) [ע] לי תמן לתמנימ

ות[הר]נ ותלדנמת

⁷¹ ללא המילה "מלאך" בפסוק כג.

⁷² בעל II, VII, 9–13. ראו Godfrey R. Driver, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956, pp. 100-101

⁷³ ראו לעיל, הע' 2.

ותרגומו:
ישמע אל אין בעל
יאהב עגלה בדבר
בת בקר בשדה שחלממת
שכב עמנה שבע לשבעים
תעלה (?) שמונה לשמונים
ותהרה ותלד את מת⁷⁴

לעומת זאת המחבר של שירת דבורה בנוסחה המקורי אינו מאזכר כל אלוהות פרט ליהוה, וממילא אינו מקבל את מושגי המשפחה האלוהית והזיווג האלוהי. כפי שמציין לנכון מרק סמית,⁷⁵ בשירת דבורה כבר משתקף זיהוי בין "אל" ל"יהרה" כאלוהות אחת.

ח

על פי ההכרה המתגבשת בעשורים האחרונים במחקר, התרחבה האוריינות בישראל במאה השמינית לפני הספירה.⁷⁶ זוהי התקופה אשר בה ככל הנראה נכתבו לראשונה על יצירות ספרותיות של ממש. אולם גם קודם לכן נוצרו חיבורים ספרותיים משוכללים על

⁷⁴ V. 67: 18-22. התעתיק והתרגום על פיחיים א' גינזברג, כתבי אוגרית, ירושלים תרצ"ו, עמ' 53-54.

⁷⁵ Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (above, n. 3), p. 144
⁷⁶ David W. Jamieson-Drake, *Scribes and Schools in Monarchic Judah: A Socio-Archaeological Approach*, Sheffield 1991

השקפה זו התקבלה על דעת רבים בשינויים ובגיוונים. ייצוג בהיר ובולט שלה במחקר העברי מצוי במחקריו של נדב נאמן, וראו למשל: נדב נאמן, העבר המכונן את ההווה: עיצובה של ההיסטוריוגרפיה המקראית בסוף ימי הבית הראשון ולאחר החורבן (יריעות ג'), ירושלים תשס"ב, עמ' 13 ואילך. כן ראו: Christopher A. Rollston, *Writing and Literacy in the World of Ancient Israel: Epigraphic Evidence from the Iron Age*, Atlanta GA 2010; idem, "Scripture and Inscriptions: Eighth-Century Israel and Judah in Writing", Zev I. Farber and Jacob. L. Wright (ed.), *Archaeology and History of Eighth-Century Judah*, Atlanta GA 2018, pp. 457-473; Israel Finkelstein and Benjamin Sass, "The West Semitic Alphabetic Inscriptions, Late Bronze II to Iron IIA: Archeological Context, Distribution and Chronology", *Hebrew Bible and Ancient Israel* 2 (2013), pp. 149-220; Israel Finkelstein, "The Emergence and Dissemination of Writing in Judah", *Semitica et Classica* 13 (2020), pp. 269-282

פה, השירות המקראיות. גם בישראל, כמו ביוון ובערב הקדומה, קדמה יצירת השירות לאוריינות.⁷⁷

מסתבר כי המבנה המספרי המרהיב של שירת דבורה שימש גם אמצעי טכני שהקל על שינונה המדויק והעברתה בעל פה מדור לדור בתקופה שקדמה להתפשטות האוריינות בישראל. בקרב חוקרי השירה ההומרית קיימת אסכולה הגורסת כי השירה היוונית הקדומה נמסרה בעל פה במתכונת פתיחה ונזילה. על פי השערה זו היה רק שלד קבוע של גרעין עלילת השיר אבל הניסוח המפורט של מילות השיר היה חופשי וגמיש והשתנה מביצוע אחד של השירה למשנהו. מציעי תאוריה זו, מילמן פרי ואלברט לורד נשענו על מחקר של משוררים עממיים בבוסניה שאכן זימרו שירות מסורתיות ארוכות באורח חופשי וגמיש.⁷⁸

אני משאיר את הקביעה בעניין זה למומחים בחקר השירה ההומרית, אבל דומה בעיניי כי הנוהג בקרב המשוררים הישראלים הקדומים היה שונה בתכלית. המחקר הנוכחי של שירת דבורה כמו גם מחקרים קודמים של שירות אחרות⁷⁹ מעידים כי השירה המקראית הקדומה נוצקה בתבניות מספריות מדויקות שאינן מאפשרות גמישות ואלתור בביצוע השירות. אין צורך להכריע בהקשר שלנו האם למספרים הללו הייתה משמעות סמלית או לא; במקרה של שירת דבורה נראה שמדובר בדגם מספרי עתיק שלא נודעה לו ככל הנראה משמעות סמלית. אבל עצם קיומו של מבנה זה נראה כאמצעי למסירה מדויקת של נוסח השירה מפה לאוזן.

כפי שהראינו לעיל, השירה בנויה משבעה בתים שששת הראשונים בהם יוצרים מבנה סדרתי של יחידות שהן כפולות של המספר 11. יחידות אלה ערוכות, כאמור, בשתי קבוצות:

קבוצה א: 22 – 33 – 44

קבוצה ב: 44 – 55 – 66

כזכור, אפשר לחלק את שש היחידות הללו לשלושה צמדים היוצרים רצף מספרי עולה הדומה לדגמים מספריים המוכרים משירת אוגרית:

77 – 88 – 99

בנקודה זו רצוני לצרף נתון נוסף למבנה המספרי של השירה. סך המילים של הבית החותם של השירה הוא 51. כשאנו מצרפים את מספר המילים של בית זה, 51, ליחידה שלפניו המכילה כאמור 99 מילים, מתקבל המספר הטיפולוגי 150, או 3X50. יחידה טיפולוגית זו מקיפה את הפסוקים בשופטים ה, יט–לא.

⁷⁷ ראו Frank M. Cross, "The Epic Traditions of Early Israel", R. E. Friedman (ed.), *The Poet and the Historian*, *Harvard Semitic Studies* 26 (1983), pp. 13-39

⁷⁸ ראו Albert B. Lord, *The Singer of Tales*, Cambridge MA 1960

⁷⁹ ראו לעיל, הע' 68.

יחידה זו, שהיא המחצית השנייה של השירה, מכילה את התכנים ה"כנעניים" של השירה. היא נעה בציר זמנים מן המוקדם אל המאוחר; יציאתם של מלכי כנען למלחמה הנערכת בסמוך לערים הכנעניות תענך ומגידו, תבוסתם של המלכים הללו ושל סוסי המלחמה שלהם, מנוסתו של המצביא הכנעני סיסרא משדה הקרב והריגתו בידיה של יעל, הצפייה הנכזבת של אם סיסרא ורעותיה לשובו של סיסרא כגיבור מנצח. המחצית הראשונה של השירה (שופטים ה, ב–יח) מכילה אף היא מספר טיפולוגי של מילים: 165 מילים או 3X55. זהו החלק ה"ישראלי" של השירה. חלק זה פותח בקריאה לברך את ה' ובתיאור הופעת האל מן הדרום (שופטים ה, ב–ה) והמשכו בסדר האירועים של הקרב מנקודת המבט הישראלית. אירועים אלו מוצגים בציר זמן מן המאוחר אל המוקדם: תחילה הקריאה לספר ולשיר על אודות ישועות האל (ה, ט–יא), אחריה קריאת הקרב לדבורה וברק (ה, יב–יג) ולבסוף מניית השבטים המתנדבים והמשתמטים וגבורת הלוחמים המתנדבים בשדה המערכה (ה, יד–יח). אפשר לסכם ולומר כי השירה כולה ערוכה במעשה מרכבה מופלא של מבנה מספרי טיפולוגי משוכלל המשולב במבנה תוכני עשיר ומגוון. בחלק הראשון של השירה השתמש העורך בדגם העולה של 77 – 88 – 99 ולאחר שמיצה דגם זה הוא יצר תבנית מספרית נוספת: 3X50 – 3X55. ניכר כי יש כאן תכנון מוקפד ומדויק של יוצר בעל יכולות מספריות, ספרותיות ופואטיות יוצאות דופן.

שירת דבורה מעשירה את ידיעותינו ואת הבנתנו את עולם האמונות והדעות המקראי. הרובד הקדום של השירה מייצג את המהפך שהתחולל בראשית התגבשות ישראל בארצו. אומנם קיימות זיקות תרבותיות בין עולם היצירה המקראי ובין הכנענים שכני ישראל, זיקות הבאות לידי ביטוי בניסוח השירה בתקבולות ובעיצוב המספרי של בתי השירה. אולם מבחינה אמונית נבדלת השירה באופן ברור מן המיתולוגיה הכנענית. בעוד המיתולוגיה הכנענית מציבה במרכזה את משפחת האלים, אין בשירת דבורה כל רמז לקיומה של משפחה אלוהית.

כאמור לעיל, השירה הקדומה משקפת מצד אחד חברה שוויונית ואנטי מלוכנית שדחתה את האלילות ואת עבודת הצלמים; מצד שני קיימת בחברה זו האמונה בדבר שותפות אלוהית-אנושית בעת המלחמה: גיבורי ישראל יוצאים לעזרת ה'!⁸⁰ רובד העריכה של שירת דבורה משקף תופעה שדנתי בה בהרחבה במקום אחר:⁸⁰ ייסוד המלוכה בישראל הכניס את ממלכות יהודה וישראל ל"מועדון" הדיפלומטי של המזרח התיכון. הדבר מתבטא בנישואים דיפלומטיים שראשיתם כבר בנישואי דוד

80 ראו, Israel Knohl, "The Rise, Decline and Renewal of Biblical Religion", *Orbis Biblicus et Orientalis* 283 (2017), pp. 167-180

[22] | שירת דבורה : גבורה אנושית מול ישועה אלוהית – ישראל קנוהל

למעכה בת מלך גשור (שמואל ב ג, ג). בזיקה לכך נפתח הפתח גם להשפעות תרבותיות ודתיות. כך נוצרה בישראל המקראי אידאולוגיה פררמלוכנית וכך חדרה האלילות לחברה הישראלית.

העריכה של שירת דבורה משקפת ככל הנראה מאמץ של עורכים פררממלכתיים בחצרו של יאשיהו למעט את דמותם של הישראלים הראשונים ואת גבורתם. הם מואשמים בחולשה ובאלילות ואין הם יכולים להיוושע מאויביהם אלא בחסד האל ובעזרתו.

ישראל קנוהל
האוניברסיטה העברית בירושלים ומכון שלום הרטמן
iknohl@gmail.com