

היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו' (שמ"ב כ"ה, י)
מנחת מעט למורי ורבי, אלחנן סמט
שהסכין לסבול אי אז את אחד מתלמידיו המתפרצים

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

אבינועם ביר*

המילה 'ויאמר' היא אחת מן המילים הרווחות ביותר בסיפור המקראי, והיא פותחת כל ציטוט של דברי דמות הנמסרים מפי המספר¹; ונכונים הדברים גם כאשר מתרחשת התחלפות בין הדוברים השונים בעת דרשיה וגם כאשר קדם לדברי הדמות תיאור כלשהו.² ואולם במספר מועט של מקראות נמצא ציטוטי דוברים היוצאים מכלל זה, עת מחסיר המספר את המילה 'ויאמר' ומצטט מייד את דבריה של הדמות, עד שדומה כאילו מתפרצת היא לדבריו. בחינת כל אותן הסצנות הסיפוריות שבהן הצלחתי למצוא 'התפרצויות' מעין אלו (כתריסר) מורה כי מכנה משותף לכולן, ובאשר נמצא התפרצות ברובד הסיפור, קרי: באופן הדיווח של המספר אודות האירועים, נמצא היאמרות נחפזות ברובד הסיפור, היינו: באותם האירועים העלילתיים שעל אודותיהם הוא מדווח.³ לאותה היאמרות נחפזות יכולות להיות כמה סיבות ברמה העלילתית – דחיפות, התלהבות או

* הישיבה התיכונית אמ"ת בלבב שלם, ירוחם.

- ** במרכזו של מאמר זה מוצג אמצעי ספרותי שטרם זכה לביורור. התודעתי אליו בשיעור של מו"ר אלחנן סמט למל"א כ' (וראו להלן, הערה 39). לימים העליתי בפניו את הרצון לבחון את מופעיו באופן שיטתי ולהעלותם על הכתב לתועלת הלומדים; הוא העניק לי את ברכת הדרך והטיל עליי את המלאכה. על אמונו בי ועל עצותיו הרבות תודתי העמוקה נתונה לו. כן מודה אני ליונתן גרוסמן, ליאיר הופמן ז"ל, לטובה פורטי וליושי פרג'ון על עצותיהם והערותיהם שעמדו לי לעזר, לאחותי תמר קציר על הערותיה ועל ההגהה של המאמר וללייב מוסקוביץ ממערכת JSIJ על הארת הפנים והאדיבות שנטה לי בשלבי התקנתו לפרסום.
- 1 לאורך מאמר זה אני נוקט לא פעם במונח 'המספר'; זאת בהתאם להגדרתו של אבן: 'הרשות ביצירה הסיפורית המדווחת, הדוברת ולפעמים גם המפרשת לקורא את החומר הנמסר על ידה' (מילון, עמ' 37). על המספר בסיפור המקראי עיינו גם פולק, סיפור, עמ' 311–324 ובהפניותיו; אמית, מספר; הנ"ל, בשירות הפוליטיקה.
- 2 התייחסותי למילה 'ויאמר' מאגדת תחתיה ביטויים נוספים בעלי הוראה דומה השכיחים פחות, דוגמת 'ויען' או 'ויגד'. יש לציין שכלל זה נכון גם לאחר ציטוט אמירה בת מילה אחת, כאשר מייד אחרי אותו הציטוט ישוב המספר ויצוין 'ויאמר', קודם שיביא את דברי הדמות השנייה (למשל: בראשית ג', ט; כ"ב, א; ז; כ"ד, לג; כ"ז, א, יח, כד; כ"ט, ה; ל"ב, כח; ל"ז, יג; מ"ו, ב; שמות ד', ב; ח', ו; שופטים י"ב, ה; י"ג, יא; שמ"א י"ב, ה; ט"ו, טז; כ"ג, יא; שמ"ב ב', א; כ; ט', ב; ו; י"ד, יב; מל"א ב', יד; כ', יד; עמ' ר', י; ז, ה; ועוד).
- 3 תופעה זו אומנם קיימת גם בספרות הנבואית והשירית (עיינו למשל ישעיהו מ"ט, יד–טו; נ"ג, א; ירמיהו י"ב, ה; מלאכי א'; תהילים צ"א; ועל האחרון עיינו סמט, תהלים, עמ' 214–237); אך ככלל, הנורמה של ציון 'ויאמר' קיימת במוקפד רק בסיפור המקראי; וראו גם פולק, סיפור, עמ' 85.

אבינועם ביר

אגרסיביות, אך תמיד נמצא כי תוכנו של ציטוט הנמסר מפיה של דמות בלא שקדמה לו תיבת 'ויאמר' מפי המספר מתאים להיאמרות בהולה ומתפרצת, וכי עומד הוא בליבה של סצנה סוערת ודרמטית. במקרים אלו נחוש כי הדוברים מתפרצים לתוך מארג מסירת הדברים הרגיל, וכמו אין ממתינים הם להצגתם על ידי המספר.⁴ מתוך התאמה זו שבין תוכן הדברים לצורתם המתפרצת, שאותה אבקש להראות במאמר, עולה לעניות דעתי המסקנה כי אין זו מקריות בעלמא, ואף לא שיבוש נוסח או 'מקרא מקוצר', כי אם אמצעי ספרותי אקספרסיבי מכוון (אף שאינו שכיח), המשמש להמחשת האופן שבו נאמרים אותם הדברים, כמו גם להורות על הלך הרוח העומד ביסודם.⁵

משום כך, גם אם יטען בעל דין בצדק כי בדוגמה זו או אחרת שאביא ישנו שיבוש, חספוס עריכתי או קיצור דברים בנוסח המקרא, אין בכך להכהות את המסקנה, כיוון שזו מתקבלת לאור מכלול היקריוותיה של התופעה הנידונה ומשקלן המצטבר. מטעם זה גם לא איכנס לעובי הקורה של בירורי הנוסח השונים (שיש בהם ממד ספקולטיבי מסוים), אלא אצביע על המכנה המשותף למופעי התופעה, ומתוך כך אציע כלל שיש בו לסברם. וקודם שאגש ואדגים את התופעה המדוברת, אבקש להעיר עוד שלוש הערות: האחת בדבר אופיו של אמצעי ספרותי זה, השנייה בדבר נוסח הכתובים הנידונים והשלישית בדבר מלאכת היגודם.

א. שאלת היחס בין משכי זמן הסיפור והסיפר נידונה רבות בחקר הספרות והמקרא.⁶ ככלל, עקב דחיסותו של הסיפור המקראי ואופיו המתומצת, זמן הסיפר שבו קצר מזמן

⁴ תופעת התחלפות הדוברים בלא שיעוין הדבר על ידי הכתוב הייתה מוכרת כבר בתקופת חז"ל, ועליה הצביעו באמרות כגון 'מי שאמר זה לא אמר זה' (תוספתא סוטה ט, מהד' ליברמן עמ' 210) ו'אתה סבור כל שאמר זה אמר זה – לא על מה שאמר זה אמר זה' (ספרי בהעלותך פח, מהד' כהנא עמ' 221). רוב הקריאות שהוצעו לכתובים במקומות אלו ובמקבילות נראות אומנם דרשניות, אך ההכרה בעצם אפשרות התופעה מלמדת על רגישות ספרותית. סקירת-מה של תופעה זו, וכן של החלפת נושא בלא ציון מפורש, מצויה אצל עמנואל, בראשית, עמ' 331–333 ובמקצת אצל ליבוביץ, בראשית, עמ' 358–360.

⁵ השמטות מילים מכוונות, המשמשות אמצעי ספרותי אקספרסיבי, נוכל לראות במקומות נוספים במקרא. כך למשל משמיט המספר את שמו של איש בושת בתיאור האשמתו את אבנר: 'וַיִּשְׁאוּל פִּלְגֶשֶׁת וַשְׁמָה רְצִפָּה בַת אִיָּה וַיֹּאמֶר אֶל אַבְנֵר מְדוּעַ בָּאתָ אֵל פִּלְגֶשֶׁת אֲבִי' (שמ"ב, ג', ז) לצורך אפיון חיוורונו וחולשתו של איש בושת מול אבנר (הסבר אחר מביא גלנדר, אמנות, עמ' 78); וכך בסיפור קין והבל טרם יציאתם אל השדה מדווח המספר: 'וַיֹּאמֶר קַיִן אֶל הֶבֶל אָחִיו' (בראשית ד', ח), ברם תוכן הדברים מושמט. מן ההקשר מסתבר כי הייתה זו הזמנה לצאת – וכן הוא בתרגום השבעים (Διέλθωμεν εἰς τὸ πεδίον), הוולגטה (egrediamur foras), הפשיטתא (נרדא לפקכתא), התרגום הירושלמי (ניאופיטי; איתא ונפוק תרוינן לברא) והשומרוני (נלכה השדה) – אך לא בכדי טוען גלנדר (בראשית, עמ' 215–217; וכן הרס"ג בפירושו שם) שניסוח מכוון לפנינו, שמטרתו לשלול מקין את רשות הדיבור ואת הנסיבות המקילות האפשריות שהקורא יוכל למצוא לרצח (סיבות אחרות לניסוח מכוון זה מעלים מקאנטיר, להיראות וגרוסמן, גלוי, עמ' 144, וסקירת מחקר עדכנית עורך רייס, קין). על משפטים 'חסרים' או 'מוזרים' בכלל ('sentences expressed peculiarly') ראו גם קרופט, תחביר, עמ' 63; דרייבר, מבוא, עמ' 537; לדוגמאות נוספות של השמטת מילים כאמצעי ספרותי עיינו בזק, זמן; הנ"ל, עד היום, עמ' 221–223.

⁶ בחקר הספרות ראו למשל אבן, מילון, 'הזמן המסופר וזמן הסיפר', עמ' 146–147; ג'נט, שיח, עמ' 95, 155, 161–227; גרבו, טכניקה; מולר, משמעות הזמן; הנ"ל, זמן נרטיבי; מיירוהוף, זמן;

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

הסיפור. נכון הדבר אף בסצנות הסיפוריות שכן היה מקום לצפות לחפיפה בין זמן הסיפור לזמן הסיפר, כגון בדיאלוגים, כיוון שגם בתיאורי השיח בורר לו המספר רק את הנחוצ לשיח קידום העלילה ואין הוא מנסה לשוות לה אופי ריאלי.⁷ אך על אף הנורמה הסוגתית האמורה, חשיבות ספרותית רבה נודעת כידוע לאותם המקומות שבהם הקיצור ברובד הסיפר מוחשי עוד יותר, שכן כלי הוא בידי המספר בעיצוב האירועים והמהלכים שברובד הסיפור.⁸ לכלי זה נוכל לשייך גם את תופעת התפרצות הדוברים הנידונה במאמר זה, כיוון שבה מלאכת הקיצור של הסיפר מגיעה לשיאה, וכך היא מעצבת באופן המוחשי ביותר את הדרמה הניטשת ברובד הסיפור.

ב. במרכזו של מאמר זה עומד נוסח המסורה ובו, כך מבקש אני לטעון, קיימת התופעה הספרותית הנידונה. בחלק מן הדוגמאות, שאותן אציג מייד, נוסח הכתובים המשתקף מן התרגומים שונה, וההתפרצות מרוסנת בהם באמצעות מילת 'ויאמר' המתווספת לפנייה. ואולם מלבד העובדה כי נוסח המסורה הוא העומד במרכז הקריאה הספרותית המוצעת במאמר זה, ייתכן מאוד שברוב המקרים הנידונים יש להעדיפו גם מן הבחינה הביקורתית. כבר כמה מחקרים בעלי אוריינטציה ספרותית הראו כי 'שיבושי נוסח' וצרימות טקסטואליות בטקסט הם למעשה אמצעים ספרותיים מכוונים.⁹ עוד נטען כי רבים ממתרגמי המקרא הקדומים (ובעיקר תרגום השבעים) חסרים היו לעיתים רגישות ספרותית, ומשום כך הם 'תיקנו' צרימות וחספוסים בטקסט, ואף השלימו כתובים מדעתם;¹⁰ ואף אם יש בטענה קורטוב של חומרה, אין להתעלם מהתחושה שיש דברים

מנדילוב, זמן, עמ' 59–69; רמון-קינן, פואטיקה, עמ' 47–60. בחקר המקרא ראו וייס, מקראות, עמ' 312–334; בראפרת, עיצוב, עמ' 154–172; אמית, לקרא סיפור, עמ' 107–117; פולק, סיפור, עמ' 147–153 ועוד.

7 בראפרת, עיצוב, עמ' 158; ליכט, סיפור, עמ' 96; הנ"ל, מימוזיס; אלטר, אמנות, עמ' 78–104. אומנם גלנדר טוען בענייננו ש'הזמן הנדרש לדיווח בדיבור ישיר על שיחה שהתקיימה, קרוב יחסית למשך הזמן שבו התקיימה השיחה בפועל' (אמנות, עמ' 80), אך גם הוא מודה שאין בהכרח זהות בין השניים, אלא 'שיש להסכים שמכל המודוסים ודרכי הדיווח, הדיבור הישיר הוא התחום שבו זמן הסיפור והזמן המסופר מתקרבים זה לזה יחסית יותר מבכל מודוס אחר' (שם, עמ' 92; ובדומה: בראשית, עמ' 161). וראו גם מנדילוב, זמן, עמ' 89, העומד על תרומת הדרישה לאמינות הסיפור בשל הגברת אשליית הנוכחות. על עיצוב השיח במקרא ראו גם מילר, דיבור, עמ' 233–297; יגר, דיאלוגים; פולק, דיאלוג; הנ"ל, דוברים ובהפניותיו שם.

8 דבר זה נכון גם לקיצור דברי דמות וגם לקיצור תיאורי המספר. עיינו ליכט, סיפור, עמ' 102 וסימון, נביאים, עמ' 297 (על מל"ב ד', כג); פרנקל, פרקים, עמ' 89 (על בראשית כ"ז, לד); גרוסמן, רות, עמ' 102 (על רות א', ח-יח). מנגד, גם אריכות חריגה ברובד הסיפור משמשת כלי ספרותי. כך למשל בשמ"א ג', ו (וראו סימון, שם, עמ' 73; בראפרת, שמ"א, עמ' 81–82; זקוביץ, שלושה-ארבעה עמ' 93–100); וכך בבראשית כ"ב, ובפרט באריכות שבפס' י (וראו ספייזר, בראשית, עמ' 164–165; לוונסון, התעמרות; ג'קובס, צייתנות; אוארבך, מימוזיס, עמ' 3–19; גלנדר, בראשית, עמ' 157–165; גרוסמן, אברהם, עמ' 317–319; בראפרת, עיצוב, עמ' 160).

9 רנדסבורג, לשון מבולבלת; גרוסמן, גלוי, עמ' 169–181.

10 על חוסר רגישותם הספרותית של התרגומים עיינו למשל זקוביץ, שלושה-ארבעה, עמ' 560–563; שטרנברג, חזרה, עמ' 112–113; סימון, נביאים, עמ' 72 הע' 25 (וכן בהפניות שבמפתח העניינים, עמ' 363, ערך 'תרגום השבעים': נטייה ליתר נהירות ואחידות); גרוסמן, אברהם, עמ' 484 הע' 25. על השלמת כתובים ו'שיפורם' בתרגום השבעים עיינו גם אצל ולהאוזן,

אבינועם ביר

בגו. משום כך, נקל לשער כי מתרגם שאינו מודע לאמצעי הספרותי הנידון יוסיף מדעתו את מילת 'ויאמר' (החסרה בנוסח המקור), מלומר כי מעתיק זה או אחר חטא בהשמטה היוצרת חספוס במרקם הטקסט המועתק (lectio difficilior potior).

ג. הסיפור המקראי בוחר על פי רוב למסור את תוכני הדיאלוגים בדיבור ישיר.¹¹ על בחירה זו אומר גלנדר כי 'בסיפור שנכתב לקהל שומעים ולא דווקא לקהל קוראים, יעדיף המספר לחקות את דמויותיו מאשר לספר עליהן'.¹² ספק הוא כמובן עד כמה סיפורי המקרא במתכונתם הכתובה משמרים, ולו באופן חלקי, תכונות או מאפיינים שנתלו לאירועי ההיגוד שלהם (הקשרי הביצוע), במידה והיו כאלה.¹³ עם זאת דומני שדווקא בהקשר של אותן התפרצויות שבהן מבקש אני לעסוק כעת, גם בטקסט הכתוב והנתון בידינו נקל לראות כיצד באמצעות מסירה אוֹרֵלית יכול המבצע להעביר לשומעיו את מטעניהם הדרמטיים והאמוציונאליים של הדיבורים המושמעים בהן. אך כיוון שבמרכזו של מאמר זה עומד הטקסט הכתוב של הסיפור המקראי, ולא שאלת מלאכת היגודו, אסתפק בהערה כללית זו בדבר טיבו של האמצעי הספרותי המוצע.

כעת אבקש להציג את התופעה הספרותית של התפרצות הדוברים בסיפור המקראי. כזכור, טענתי שכאשר דובר מתפרץ אל תוך דברי המספר ברמת מלאכת הסיפור (תוך השמטת המילה 'ויאמר'),¹⁴ אפשר למצוא לכך מניע של בהילות ודחיפות ברמה העלילתית המסופרת, הנובעת מטעם זה או אחר. את המובאות הבאות אבקש להציע על זו הדרך, תוך ניסיון למיין ולחלקן בהתאמה לרגשות השונים אשר עמדו לדעתי ביסוד ההתפרצויות (בהילות, התלהבות, להט רטורי, וכחנות או תסכול). מובן שדבר זה תלוי פרשנות הוא, ויכול לקום בעל דין ולומר שלא רגש פלוני הוא המפעפע בתשתית הדרמטית של הסצנה הנידונה, אלא רגש אחר. מטעם זה, בבואי להציג את ההתפרצויות אקדים כמה מילות מבוא אשר לאופן שבו אני רואה את מארג היסודות הדרמטיים והמימטיים שבסצנה הנידונה (על אף הטורח האפשרי שבדבר), ומתוך פרשנות זו אבקש לנמק את יסודה האמוציונלי של ההתפרצות. עם זאת ברי שעניין זה נתון לשיקול דעתו של כל פרשן, ואינני מתעקש על פרשנותי שלי לסיבת הבהילות בכל סצנה וסצנה, אלא רק על עצם הימצאותה.

שמואל, עמ' 40; פרנקל מחקרים, עמ' 77-80; פריז, מסורת; קאסוטו, אדם-נת, עמ' 180-181, 198; פולק, שיח; גרוסמן, גלוי, עמ' 78, 87, 96 הע' 2.

עיינו מילר, דיבור, עמ' 41-48. 11

גלנדר, אמנות, עמ' 80. על היסוד האוראלי העומד ביסודם של סיפורי המקרא נכתב רבות מאוד (ובעיקר באסכולה הסקנדינבית), עיינו למשל בסקירות אצל רוגרסון, מיתוס; הנ"ל, אנתרופולוגיה; קירקפטריק, פולקלוריות; טלמון, השוואה. לטעם השימוש בכלים ספרותיים בניתוח העיבודים הכתובים של סיפורים אלו ראו אצל זקוביץ, סיפור שבע"פ, עמ' 16-17; גרוסמן, גלוי, עמ' 15-23. 12

על הפער שבין קריאת סיפור לשמיעתו ממספר מיומן ראו שנהר-אלרעי, מספר, עמ' 14-15. 13
לאורך המאמר אני עושה שימוש בפועל 'מתפרץ'. עיקרו נעוץ כמובן ברובד הסיפור, עת שהדמות מתפרצת לכאורה לדברי המספר, אך יש לו גם יסוד ברובד הסיפור, שהרי בדיבור חפוז ולהוט בלול קורטוב של התפרצות. על כן ההתפרצויות שתייחסנה לדמויות אינן מורות ככלל על התפרצות ברובד הסיפור, אלא על דיבור חפוז שמוחזש במעין התפרצות ברובד הסיפור. 14

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

סוג ראשון של התפרצויות נוכל למצוא בסצנות שבהן הדמות הדוברת אפופה ברגשי בהילות ודחיפות הדוחקים אותה לפעול במהירות רבה. כך אנו מוצאים בדיבורו של אחימעץ:

(כב) וַיִּסֶף עוֹד אַחִימֶעֶץ בֶּן צְדוֹק וַיֹּאמֶר אֶל יוֹאָב: וַיְהִי מָה אַרְצָה נָא גַם אָנֹכִי אַחֲרֵי הַכּוֹשִׁי? וַיֹּאמֶר יוֹאָב: לְמָה זֶה אַתָּה רֹץ בְּנִי וְלָמָּה אֵין בְּשׁוֹרָה מֵצֵאתָ. (כג) וַיְהִי מָה אַרְוִץ? וַיֹּאמֶר לוֹ: רוֹץ. (שמ"ב י"ח, כב–כג)¹⁵

אחימעץ מבקש מיואב לרוץ ולבשר לדוד 'כִּי שִׁפְטוּ ה' מִיַּד אֲיָבִי'¹⁶, אך זה מסרב לבקשתו פעם ופעמיים בשלל טיעונים.¹⁷ בפעם השלישית פורץ אחימעץ בקריאה 'יְהִי מָה אַרְוִץ', ובתגובה לקריאה זו נענה לו יואב ואומר לו 'רוץ'. תחושת הדחיפות של אחימעץ אך מסתברת: הן תכף יעלם הכושי המתרחק במרוצו, ושוב לא יהיה סיפק בידיו להקדימו. הבהילות בסיטואציה תתברר אף יותר אם נקבל את קריאתו של מסוריכספי בפסוקים, ולפיה אחימעץ מתחיל במרוצתו כבר באמצע פס' כב.¹⁸ על פי זה, יואב מוצא עצמו משוחח עם אדם המתרחק ממנו במרוצה, עד שלבסוף הוא מתייאש ומפטיר אחריו 'רוץ'. אם נכונים הדברים, אזי בקשתו השלישית של אחימעץ, הנאמרת בלהט המרוצה תוך סיבוב הראש אחור, חפוזה ביותר, כיוון שתכף המרחק (ומחסור האוויר בריאות?) שוב לא יאפשר כל דרישה בין השניים.

תחושת הבהילות בסצנה זו מעוצבת היטב באמצעות התקצרות המשפטים של שני הדוברים, התקצרות המחישה בהתאמה גם את משך הסיפור;¹⁹ כך הוא בבקשותיו החוזרות של אחימעץ:

אַרְצָה נָא וַאֲבִשְׂרָה אֶת הַמֶּלֶךְ כִּי שִׁפְטוּ ה' מִיַּד אֲיָבִי
יְהִי מָה אַרְצָה נָא גַם אָנֹכִי אַחֲרֵי הַכּוֹשִׁי
יְהִי מָה אַרְוִץ

וכך הוא בתשובותיו של יואב:

¹⁵ לצורך שטף הקריאה הציטוטים לאורך מאמר זה הם בנוסח הקרי. הוספתי נקודותיים לפני ציטוטים ישירים ופסיקים בסיומם.

¹⁶ הרצברג (שמואל, עמ' 297) ראה במילים אלא תכסיס מצד אחימעץ, אך גלנדר הסתפק שמא אחימעץ אכן חשב כך (אמנות, עמ' 113–114). נזכר שלבסוף אחימעץ נמנע מלבשר לדוד במישרין על מות אבשלום. על פתלתלותו במסירת הבשורה לדוד ראו גם הופמן, שכול, עמ' 6–5, ועל משמעות ריצתו עיינו הלייר, ריצה.

¹⁷ על הביטוי הקשה 'וְלָמָּה אֵין בְּשׁוֹרָה מֵצֵאתָ' ראו מהלר, ביטויים סתומים; רוטנברג, ביטויים שליליים.

¹⁸ מסורי כספי, מרוצת אחימעץ.

¹⁹ על העיצוב האומנותי של דרישה זה עיינו גם אשמן, אלמנט דרמטי; קלאוס, בשורה.

אבינועם ביר

'לא איש בשׁרה אַתָּה הַיּוֹם הַזֶּה וּבִשְׁרֵת בְּיוֹם אַחַר וְהַיּוֹם הַזֶּה לֹא תִבְשֹׂר כִּי עַל
כֹּן בֶּן הַמֶּלֶךְ מֵת'
'לָמָּה זֶה אַתָּה רֵץ בְּנֵי וְלָכָה אֵין בְּשׁוֹרָה מִצֵּאת'
'רוּץ'

ועל כך יש להוסיף גם את התקצרות נוסחת ההצגה של יואב ברובד הסיפר:

וַיֹּאמֶר לוֹ יוֹאָב
וַיֹּאמֶר יוֹאָב
וַיֹּאמֶר לוֹ

והינה, קריאתו השלישית של אחימעץ (פסוק כג) נמסרת לנו מייד, בלא שנאמר תחילה 'ויאמר אחימעץ'.²⁰ דומה שבזה האופן קריאתו הדחופה של אחימעץ מועתקת אף לאופן סיפור האירועים, ודבריו מתפרצים כביכול למהלך הרגיל של מסירת הדברים, כמו אין לו שהות להמתין שיציגוהו כדובר באמצעות תיבת 'ויאמר'. התפרצות זו משמשת להמחשת תחושת הבהילות והדחיפות בסצנה המתוארת.²¹
התפרצות מתוך תחושת בהילות ודחיפות נוכל למצוא גם בסיטואציית משיחת שאול בסתר:²²

(כו) [...] וַיְהִי כַעֲלוֹת הַשַּׁחַר וַיִּקְרָא שְׂמוּאֵל אֶל שְׂאוּל הַגָּגָה לְאמֹר: קוּמָה
וְאֶשְׁלַחְךָ, וַיָּקָם שְׂאוּל וַיֵּצֵאוּ שְׁנֵיהֶם הוּא וְשְׂמוּאֵל הַחוּצָה. (כז) הֲמָה יוֹרְדִים בְּקֶצֶה
הָעֵיר וְשְׂמוּאֵל אָמַר אֶל שְׂאוּל: אָמַר לְנֹעַר וַיַּעֲבֹר לְפָנֵינוּ, וַיַּעֲבֹר, וְאַתָּה עֹמֵד
כִּיּוֹם וְאַשְׁמִיעֶךָ אֶת דְּבַר אֱלֹהִים. פ
(א) וַיִּקַּח שְׂמוּאֵל אֶת פֶּה הַשָּׁמֶן וַיִּצַק עַל רֵאשׁוֹ וַיִּשְׁקֶהוּ וַיֹּאמֶר הֲלוֹא כִּי מְשַׁחָּךְ
ה' עַל נַחֲלָתוֹ לְנָגִיד. (שמ"א ט', כו – י', א)

²⁰ בנוסח השבעים מילת 'ויאמר' משתקפת, אך כאמור למעלה, דומה שהמתרגם הוסיף מילה זו מדעתו ואין לראות בה עדות מהימנה לנוסח המקור (וכן סיבר גם קלאוס, בשורה, עמ' 361 הערה 13).

²¹ וכבר חש בזה קלאוס (בשורה, עמ' 360) באומרו: 'בפעם זאת, כדי להראות את קצר רוחו של אחימעץ, משמיט המספר את נוסחת 'ויאמר'".

²² על עיצובו הספרותי של הסיפור ראו גם דובשני, סגולות; גלנדר, מוטיבים; נאמן, שאול. כיוון שהקריאה הספרותית עוסקת בנוסח המוגמר, שאלת יחס סיפורי המלכת שאול (שמ"א ח'–י"ב) ומקורותיהם אינה מעלה או מורידה (וראו בובר, שאול). אומנם כיום רווחת גישתו של אייספלדט (שמואל) המבחינה בכמה רבדים סיפוריים המרכיבים מחזור זה (מקרקטר, שמ"א, עמ' 12–27), ברם כמה מחקרים הציגוהו כמגבש ספרותי אחד מעוצב (צבת, יסוד; מקרקטר, מלוכה; פוקלמן, נדר ותשוקה; אסלינגר, משבר). לסקירות עדכניות בנושא ראו למשל כץ, שני מלכים, עמ' 117–156; חיות, עריכה, עמ' 256–273.

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

משיחתו הראשונה של שאול למלך, המתרחשת הרחק מעין אדם בקצה העיר ובשעת בוקר מוקדמת, אפופה במעטה סודיות.²³ סודיות זו כה רבה, עד שגם לנערו של שאול,²⁴ הוגה הרעיון לסור אל שמואל (ט', ו), נאסר לדעת עליה דבר וחצי דבר, ואף לדודו נמנע שאול מלספר עליה (שם י', טז). כמה חוקרים כבר העלו שמעטה הסודיות נקבע בגלל החשש הרב מפני תגובתם של הפלשתים, שבאותה שעה משלו בישראל יד רמה;²⁵ שהרי אם ייודע הדבר בטרם עת, יעמדו חייהם של שאול ושל שמואל בסכנה, וגם חייהם של אנשים נוספים העלולים להיפגע מפעולות תגמול פלשתיות. ייתכן ולסודיות זו טעם נוסף, פנים-ישראלי: הרי במרכז של המלכת שאול הפומבית תעמוד הגרלה מאגית בניצוחו של שמואל (י', כ-כב), ואם ייודע ברבים כי שאול הומלך זה לא כבר, כל אותה הגרלה תתברר כחסרת טעם, כ'משחק מכור'.

שמואל נוקט את כל האמצעים הנדרשים כדי לוודא שמשיחת שאול לא תיודע לאיש, והוא מבקש לקיימה מייד בהינתן שעת הכושר.²⁶ לאחר שהוא יורד אל קצה העיר עם שאול ונערו, הוא מבקש כי הנער יותירם לבד. מן הבחינה העלילתית, המסתורין שהחל עם הכבוד המופרז שהורעף על שאול בעת סעודת הזבח, מתעצם עם היציאה הסודית בעלות השחר. עם סילוק הנער המתח מגיע לשיאו, ושאלת פשרה של כל הסיטואציה הטרידה ודאי את שאול. ההתרה מגיעה עם פעולת המשיחה המתבצעת כמעט כמחטף, עת מתברר לשאול (ועימו לקורא) מה פשר הסיטואציה. אך שעת הכושר קצרה היא: שמואל נמצא בלחץ של זמן, שהרי עליו להספיק למשוח את שאול כל זמן שאין רואה אותם; וריבוי הפעלים בקטע ממחיש היטב חיפזון זה. הסתלקות הנער מובעת במילה 'ייעבר',²⁷ ומייד אחר כך מובאים דברי שמואל בלי הקדמת 'ויאמר'.²⁸ שמואל כמו מתפרץ אל דברי המספר עוד קודם שהוצג כדובר. רק משנסתיים האקט 'המסגיר', יכול שמואל לשוב ולהירגע. ואכן עתה הוא מונה באריכות ובמתינות את כל הסימנים הנכונים לשאול בדרך, ובהתאמה שב ומתארך לו גם משך הסיפור.

ייתכן שהתפרצות מעין זו קיימת גם בתיאור תשובת אנשי נינוה. לאחר שיונה קורא ואומר כי 'עוֹד אֶרְבְּעִים יוֹם וְיָנִיחָה נְהַפְכָת' (יונה ג', ד), אנשי העיר מגיבים בבהלה ובנמרצות רבה שמביאה למחילה המיוחדת:

²³ על סודיות זו ראו גם ברטל, שאול, עמ' 53; אילת, שמואל, עמ' 82; אליצור, רואה, עמ' 82–83; כץ, שני מלכים, עמ' 122. על חשיבות פעולת המשיחה בעיצוב מלכות שאול עיינו אברמסקי, מלוכה, עמ' 207–208.

²⁴ אברבנאל למד כי המדובר בנערו של שאול דווקא, ולא בנערו של שמואל, מכך ששמואל מבקש משאול כי יורה לנער לעבור; והרי אם היה הוא נערו של שמואל עצמו, ודאי שלא היה נצרך לכך (וכן כתב מלבי"ם על זו הדרך).

²⁵ למשל גרסיאל, מלוכה, כרך א, עמ' 230.

²⁶ גם במקומות נוספים במקרא משיחת אדם למלך מתבצעת בסודיות או בחיפזון רב. כך במשיחת דוד (שמ"א ט"ז), כך אולי במשיחת חזאל (מל"ב ח', ז-טז. בפסוקים אלו לא מוזכרת פעולת משיחה, אולם זו הוזכרה במל"א י"ט, טז) וכך במשיחת יהוא (מל"ב ט').

²⁷ בעל המצודות: 'ייעבור' – כשמוע הנער דברי שמואל עבר מעצמו לפנייהם. על התחביר הייחודי המשתקף בתופעה זו ראו גם דהרגט, תחומים; ניקצי, תחביר. לדעת בוק (שמ"א, עמ' 115) תיאור מעברו של הנער נמסר לחיזוק תחושת החשאייות האופפת מאורע זה.

²⁸ בנוסח השבעים המילה 'ייעבר' חסרה, וממילא אין צורך לשוב ולכתוב 'ויאמר'.

(ה) וַיֵּאמְרוּ אֲנֹשֵׁי נִינְוָה בְּאֱלֹהִים וַיִּקְרְאוּ צוֹם וַיִּלְבְּשׁוּ שָׂקִים מִגְדוֹלָם וַעַד קָטָנָם. (ו) וַיִּגַע הַדָּבָר אֶל מֶלֶךְ נִינְוָה וַיִּקָּם מִכְסָאוֹ וַיַּעֲבֹר אֶדְרֹתָו מֵעֲלָיו וַיִּכַס שָׁק וַיֵּשֶׁב עַל הָאָפֶר. (ז) וַיִּזְעַק וַיֹּאמֶר בְּנִינְוָה מִטַּעַם הַמֶּלֶךְ וּגְדָלָיו לֵאמֹר: הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה הִבְקֵר וְהִצְאֵן אֵל יִטְעֲמוּ מֵאוֹמָה אֵל יִרְעוּ וַיִּמִּים אֵל יִשְׁתּוּ. (ח) וַיִּתְכַּסּוּ שָׂקִים הָאָדָם וְהַבְּהֵמָה וַיִּקְרְאוּ אֶל אֱלֹהִים בְּחִזְקָה וַיֵּשְׁבוּ אִישׁ מִדְּרָכּוֹ הִרְעָה וּמִן הַחֲמָס אֲשֶׁר בְּכַפֵּיהֶם. (ט) מִי יֵדַע יָשׁוּב וְנַחֵם הָאֱלֹהִים וְשָׁב מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְלֹא נֹאכַד. (י) וַיִּרְא הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם כִּי שָׁבוּ מִדְּרָכָם הִרְעָה וַיִּנְחַם הָאֱלֹהִים עַל הִרְעָה אֲשֶׁר דָּבַר לַעֲשׂוֹת לָהֶם וְלֹא עָשָׂה. (שם, ה-י)

על פי ניקוד המסורה, פסוקים ח-ט ממשיכים ומצטטים את דברי מלך נינוה שבהם הוא קורא לאנשי עירו ללבוש שק, להתפלל ולשוב מהרעה, ואף מזרז אותם מתוך תקווה שהאל ימחל להם וימנע מלאבדם.²⁹ לפי קריאה זו, המספר אינו מתאר את קיומו של צו המלך, אלא מוסר מייד שתשובת העיר התקבלה (פסוק י); כאשר המילים 'כִּי שָׁבוּ מִדְּרָכָם הִרְעָה' הן תיאור משלים שמגשר על פער אינפורמטיבי זה. קריאה אחרת בפסוקים עולה מתרגום השבעים. שם המילה 'לאמר' (λέγοντες, 'באמרם') נוספה בין פסוקים ח וט, ואילו הפעלים שבפסוק ח תורגמו לא כלשון המרצה לעתיד, אלא כלשון עבר (עתיד מהופך: 'וַיִּתְכַּסּוּ שָׂקִים [...] וַיִּקְרְאוּ [...] וַיֵּשְׁבוּ [...]). היתרון של קריאה זו ברור, שהרי המעשים שאלוהים רואה בפסוק י ומגיב נכחם במחילה הם שמתוארים בפסוק ח.³⁰ ניתן לתרץ את קריאת המסורה ברצון למנוע כפילות בדברי המספר בין פסוקים ה ו-ח, שבשניהם נזכרת ההתכנסות בשקים; ברם מעבר לכך שאין זו כפילות, שהרי האמור בפסוק ח מרחיב את התיאור שבפסוק ה, גם לפי קריאת המסורה ישנה כפילות כלשהי, כאשר צו המלך על לבישת השקים מגיע לאחר שאנשי העיר כבר עשו זאת מדעתם. מטעם זה קריאת השבעים בפסוקים מסתברת לא פחות מקריאת המסורה וקשה להכריע ביניהן. והנה, הטעם שעמד מאחורי הוספת התיבה 'לאמור' בתרגום (ושאולי אף עמד ביסוד הכרעת נוסח המסורה) הוא היעדר ציון הדוברים בפסוק ט. אך לאור דבריי עד הנה, אם נאמץ את קריאת תרגום השבעים, סיבת הדבר ברורה. התפרצות אנשי נינוה לתיאור המספר היא אמצעי ספרותי שנועד להמחיש את בהילותם הרבה והדוחקת ואת תשוקתם העזה להינצל.

הדוגמה האחרונה להתפרצות מן הסוג הנידון מפתיעה במקצת, כיוון שבה לא אל דברי המספר המקראי הכולל יודע מתפרץ הדובר, אלא אל דבריו של מספר-עד, אשר הוא

²⁹ לפי תרגום יונתן הקריאה 'מִי יֵדַע יָשׁוּב וְנַחֵם הָאֱלֹהִים' איננה מבע תקווה (כדרך שמצינו בשמ"ב י"ב, כב וביואל ב', יד; וראו דיונו של בולין, חופש, עמ' 143-145), אלא פנייה מהמלך לאנשי נינוה שמכירים בחטאיהם, כאשר הפועל 'שוב' אינו מציינ את תגובת ה' המיוחלת, אלא את הפעולה הנדרשת מהם: 'מִן יֵדַע דְּאֵית בִּידֵיהּ חוּבִין יְתוּב מְנַהוּן, וַיִּתְרַחַם עֲלֵנָא מִן קִדְמֵי יי'.

³⁰ על המצא הטקסטואלי של שתי הקריאות ראו ששון, יונה, עמ' 256, הערה 23, ועל משמעות הכתובים לאורן ראו שם, עמ' 264-267; בולין, חופש, עמ' 127.

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

עצמו דמות ברובד הסיפור המגוללת אירועי עבר כחלק מן העלילה. כזאת נמצא בפתח נאומו הראשון של בלעם: וַיֵּשָׂא מִשְׁלוֹ וַיֹּאמֶר: מִן אַרְם יִנְחַנִּי בְלֶק מֶלֶךְ מוֹאָב מִהַרְרֵי קְדָם: לְכֹה אָרָה לִי יַעֲקֹב וְלִכֹּה זַעֲמָה יִשְׂרָאֵל" (במדבר כ"ג, ז). פחדם הרב של מואב מישראל מודגש כבר בראשיתו של הסיפור: וַיִּגֹר מוֹאָב מִפְּנֵי הָעַם מְאֹד כִּי רַב הוּא, וַיִּקְץ מוֹאָב מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (שם כ"ב, ג). בשל כך, בלק מגיב בבהלה רבה (וַיֹּאמֶר מוֹאָב אֵל זַקְנֵי מִדְיָן: עֲתָה יִלְחָכוּ הַקְּהָל אֵת כָּל סְבִיבֹתֵינוּ כְּלַחֵף הַשּׁוֹר אֵת יַרֵּק הַשְּׂדֵה' [שם, ד]) ופונה לגייס אל שורותיו את בלעם. מהרכבן של המשלחות ('שָׂרִים רַבִּים וְנִכְבְּדִים' [שם, טו]), מהשכר הרב המוצע לבלעם ('כֶּבֶד אַכְבְּדֶךָ מְאֹד וְכָל אֲשֶׁר תֹּאמַר אֵלַי אֶעֱשֶׂה' [שם, יז]) ומציאתו של בלק לקראתו (וַיֵּצֵא לְקִרְאָתוֹ אֵל עִיר מוֹאָב אֲשֶׁר עַל גְּבוּל אֲרָנָן אֲשֶׁר בְּקֶצֶה הַגְּבוּל) נוכל לחוש בלהיטותו הרבה של בלק לבואו של בלעם, להיטות אשר מקורה בפחד הרב שנפל עליו. דומה שגם בלעם חש בפחדו של בלק, והוא אף נתן לו ביטוי בנאומו. תחילה הוא מקדים ומציג את הנסיבות שהביאוהו עד כה, אך לאחר תיאור בלק בגוף שלישי בתחילת דבריו, עובר בלעם ומצטט את דבריו של בלק הנמסרים כדיבור ישיר, ללא ציון העובדה כי הוא האומר את הדברים.³¹ באמצעות הצגת בלק כמי שמתפרץ אל תוך משלו של בלעם מורגשת מידת הבהילות והדחיפות שבה אמר בלק את דברו: 'לְכֹה אָרָה לִי יַעֲקֹב!'³²

סוג נוסף של התפרצות נוכל למצוא בסצנות שבהן הדמות המצוטטת מתפרצת אל דברי המספר מתוך תחושה של התלהבות, נמרצות וקדחתנות. כך במפגשם של אחאב ובן הדד:

וַיֵּצֵא אֵלָיו בֶּן הַדָּד וַיַּעֲלֵהוּ עַל הַמָּרְכָבָה. (לד) וַיֹּאמֶר אֵלָיו: הָעָרִים אֲשֶׁר לָקַח אָבִי מֵאֵת אָבִיךָ אֲשִׁיב וְחוּצוֹת תְּשִׁים לָךְ בְּדַמְשֶׁק כְּאֲשֶׁר שָׂם אָבִי בְּשֶׁמְרוֹן, וְאֲנִי בְּבָרִית אֲשַׁלְּחֶךָ, וַיִּכְרַת לוֹ בְּרִית וַיִּשְׁלַחֵהוּ. (מל"א כ', לג-לד)

כבר מלכתחילה ביקש אחאב להימנע מעימות עם ארם, ועל דרישתו התוקפנית של בן הדד ('כִּסְפֶּךָ וְזָהָבְךָ לִי הוּא וְנִשְׂיָךְ וּבְנֵיךָ הַטּוֹבִים לִי הֵם' [שם, ג]) הוא השיב ברוח שפלה ובמתינות ('כִּדְבָרְךָ אֲדַנִּי הַמֶּלֶךְ לָךְ אֲנִי וְכָל אֲשֶׁר לִי' [שם, ד]). כעת הוא מבקש לנצל את

³¹ בשבעים, בוולגטה ובפשיטתא נוספה תיבת 'לאמור'.

³² באופן שונה, נוכל אולי לראות מעין התפרצות נחפזת גם בתיאור הזדעקותם של העוזתים עם בוא שמשון לעירם: (א) וַיִּלֶךְ שְׁמֶשׁוֹן עֲזָתָה וַיִּרְא שָׂם אִשָּׁה זֹנָה וַיָּבֵא אֵלֶיהָ. (ב) לְעֲזָתִים לֵאמֹר בָּא שְׁמֶשׁוֹן הַנֶּה, וַיִּסְבוּ וַיִּאָּרְבוּ לוֹ כָּל הַלַּיְלָה בְּשַׁעַר הָעִיר וַיִּתְחַרְשׁוּ כָּל הַלַּיְלָה לֵאמֹר עַד אִזּוֹ הַבֶּקֶר וְהָרִגְנָהוּ (שופטים ט"ז, א-ב). בקרב רוב הפרשנים רווחת ההנחה כי המילה 'וייגד' או 'ויאמר' הושמטה מראש פסוק ב כמקרא מקוצר או כשיבוש נוסח (זקוביץ, שמשון, עמ' 157-158). אך ייתכן שגם כאן אמצעי ספרותי מכוון הוא, הממחיש את חפזונם של הפלשתים להספיק לקום ולארוב לשמשון טרם שיעלה בידו להיעלם. הצעה זו תהלוּם אף יותר את האפשרות כי ראשיתו של פסוק ב אינה נאמרת על ידי המספר, אלא על ידי הכרוז הפלישתי הפותח קריאתו בנוסח הרשמי 'לְעֲזָתִים לֵאמֹר'. על זו הדרך, חסרון הצגתו כדובר (כדוגמת: וַיֵּצֵא קוֹל' או 'ויאמר הקורא') תוכל להתפרש כאמצעי ספרותי המשקף את בהילות הדברים.

אבינועם ביר

שעת הכושר וליישר את ההדורים עימם. לאחר שכן הדד מסגיר עצמו לידיו, אולי מתוך תקווה שאחאב יחוס עליו וישעבדו כווסל ('עֲבָדָה בְּן הַדָּד' [שם לב]),³³ אחאב מכריז 'אָחִי הוּא' (שם) ואף מזמין אותו אל תוך מרכבתו המלכותית, מעשה המפגין לעין כול את השוויון במעמדם. בן הדד בתורו מתלהב מן היחס הנלבב (שוודאי בא לו כהפתעה לאור ציפיותיו) ומתחייב להשיב לאחאב את הערים אשר לקחה ארם מישראל (מל'א ט"ו, יח–כ; כ"ב, ג) ולתת לו הרשאות מסחר בשוקי דמשק.³⁴ לסיום מצהיר אחאב כי ישלח את בן הדד לחופשי בברית וכך עושה. התנהלות מפתיעה זו יכולה להתבהר לאור ממצאים ארכיאולוגיים: מתוך מונולית כורח' של שלמנאסר השלישי (והאובליסק השחור) עולה כי אחאב ובן הדד חברו שניהם לקואליציה גדולה שמטרתה הייתה למנוע פלישה אשורית לאזור, ואולי משום כך ביקש אחאב לכונן ברית עם ארם השכנה.³⁵ מפגן הנדיבות שבו כל שליט מבקש להיטיב עם רעהו בהצעה משלו, יוצר את התחושה כי הדברים נאמרים מתוך התלהבות.³⁶ לכך תורם גם עיצובו הספרותי של פסוק לד, המציג את שרשרת ההצהרות ותוצאותיהן כמעין כדור שלג ההולך וצובר מהירות משלב לשלב, תוך מעברים הולכים ותוכפים הפותחים כולם בווי"ו החיבור:

הָעָרִים אֲשֶׁר לָקַח אָבִי מֵאֵת אָבִיךָ אָשִׁיב
וְחֻצוֹת תְּשִׁים לָךְ בְּדַמְשֶׁק כְּאֲשֶׁר שָׂם אָבִי בְּשֹׁמְרוֹן
וְאֲנִי בְּבְרִית אֲשַׁלְּחֶךָ
וַיִּכְרַת לוֹ בְּרִית
וַיִּשְׁלַחְהוּ.

דומה שמתוך הרצון להמחיש את אותה התלהבות המספר אף מחיש את משך הסיפור באמצעות ויתור על הצגת דמותו של אחאב. מתוכן הדברים ברור שכן הדד הוא שמדבר בהתחלה (שהרי הוא המחליט מי יוכל לסחור בדמשק) ושאחאב עונה לו (הן הוא שמשלח

³³ לדעת גריי (מלכים) בפירושו על אתר, הביטוי 'מלכי חסד' שנישא בפי עבדי בן הדד המשדלים את אדונם להסגיר עצמו לאחאב בטענה שמלכי ישראל הם 'מלכי חסד' (מל'א כ', לא) אינו מציין רחמנות, אלא דווקא נאמנות להסכמים מדיניים של וסל וריבון (וכן על זו הדרך: בנדור, חסד, עמ' 49–50; גלק, חסד, עמ' 36–51. וראו גם זרון, חסד; זובל, חסד). אל לנו לשכוח כי עד עתה ישראל היא שהייתה וסלית לארם. על שיח זה ראו גם וייסמן, סטירה, 158–165.

³⁴ על טיבן של ה'חצות' ראו בירן ונוה, חצות; ורגון, מו'מ, עמ' 143 הערה 29; אילת, כלכלה, עמ' 206–208.

³⁵ מזר, מלחמות, עמ' 212; פינקלשטיין, אחאב, עמ' 28; ברייט, היסטוריה, עמ' 220–224; אופנהיימר, הנבואה, עמ' 181–184; גרוסמן, ברית, עמ' 145; ורגון, מו'מ, עמ' 142–147. מנגד יש הטוענים שבקריאה ספרותית ראוי להיצמד למסופר במקרא ולא לנסות ולבארו ממקורות חוץ־מקראיים (סימון, מלחמת ארם; סמט, מלחמות, עמ' 78–79, הערה 19).

³⁶ ברוח דברים לבבית זו תיאר יוסף בן מתתיהו את המאורע: 'אחאב הושיט לו את ימינו והרימו אל מרכבתו וחיבקו ונשקו' (קדמוניות, עמ' 307); וזאת בהנחה שאין כאן גינוני דיפלומטיה נורמטיביים שמן השפה ולחוץ (דוגמת שמ"ב כ', ט).

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

את שבויי בברית),³⁷ אך ברמה הצורנית אחאב ממש מתפרץ כאן ומכריז יְאֲנִי בְּבְרִית אֲשֶׁלְחֶנָּה עוֹד בְּטֶרֶם הוּצַג כְּדוֹבֵר.³⁸ באמצעות התפרצות זו המספר מעצב את דברי אחאב כנאמרים מתוך התלהבות נמרצת ורצון למהר ולכונן יחסי ברית בין הממלכות הניצות.³⁹ התפרצות מתוך התלהבות נוכל לראות גם בסיפור מפגשם של יהוא ויהונדב:

וַיֵּלֶךְ מִשָּׁם וַיִּמָּצֵא אֶת יְהוֹנָדָב בֶּן רֵכָב לְקִרְאָתוֹ וַיְבָרְכֵהוּ וַיֹּאמֶר אֵלָיו: הֲיִישׁ אֶת לְבָבְךָ יֵשׁר פְּאֶשֶׁר לְבָבִי עִם לְבָבְךָ? וַיֹּאמֶר יְהוֹנָדָב: יֵשׁ וַיֵּשׁ. תָּנֵה אֶת יָדְךָ, וַיִּמְנוּ יָדוֹ וַיַּעֲלֵהוּ אֵלָיו אֶל הַמֶּרְכָּבָה. (מל"ב י', טו)

יהוא שאך עתה הביא להשמדת בית אחאב ואחי אחזיהו מלך יהודה ביזרעאל, יוצא במרכבתו כמנצח אל העיר שומרון.⁴⁰ תוכניתו: לכלות את שארית בית אחאב ולאסור מלחמה בפולחן הבעל ובעובדיו. בדרך הוא פוגש את יהונדב בן רכב, הנראה לו כבעל ברית פוטנציאלי, ומברר שמגמה אחת להם (הבירור נערך ברמיזה ומליצה: הֲיִישׁ אֶת לְבָבְךָ יֵשׁר פְּאֶשֶׁר לְבָבִי עִם לְבָבְךָ – אולי משום סודיותה של התוכנית או מתוך רצון לנקוט ב'לשון עדינה' לטבח המתוכנן). לאחר התשובה החיובית יהוא מעלה את יהונדב למרכבתו.

אך מי הוא האומר את המילים 'תָּנֵה אֶת יָדְךָ'?⁴¹ רש"י מבאר כי אלו עדיין מילותיו של יהונדב, וכי הוא המבקש מיהוא שיעלהו למרכבתו. פירוש זה קשה מאוד, שכן כמעט אי אפשר להעלות על הדעת שבעולם העתיק נתין פשוט יפקוד על המלך להושיט את ידו כדי להעלותו למרכבתו. מטעם זה יש לבכר את פירוש הרד"ק, אשר לפיו מילים אלו נאמרות כבר מפי יהוא המזמין את יהונדב להצטרף אליו; ואך מסתבר הוא שבעל המרכבה הוא המזמין אל תוכה את הולך הרגל ולא להפך.⁴² אך אם כן הוא, מדוע חסרה המילה

37 הבנת הדברים כנאמרים מפי שני דוברים שונים מקובלת כמעט על כל הפרשנים, ישנים וחדשים. ורגון אף מוכיח זאת מהשימוש במילת הניגוד 'ואני' (מו"מ, עמ' 136 הערה 3. וראו גם דרייבר, ניבים; רבל, שפה, עמ' 112 הע' 22). אהרליך סובר אומנם כי פס' לד כולו נישא בפי אחאב (מקרא, ב, עמ' 320), ברם דבריו מתבססים על פרשנות בעייתית במצבת מישע. לפי זו ישראל הם שלקחו ערים מארם (עיינו שם), אך התמונה העולה מהמקרא הפוכה, ועל זו ראו גם אהרוני, א"י, עמ' 258–263; מזר, כנען, עמ' 251; כוגן, מלכים, עמ' 468. גורדון סובר שנשמטו המילים 'ויאמר אליו' (מלכים, עמ' 128–130).

38 וכבר חש בכך סמט: "התחלפות המדברים בפסוק זה אינה מצוינת בכתוב, ואלמלי בדקנו את תוכן הדברים, היינו מייחסים את כל האמור בפסוק לדוֹבֵר אחד. אפשר שטעמו של 'חספוס' זה הוא להמחיש את מהירות תגובתו של אחאב לדברי בְּהִדָּד" (מלחמות, עמ' 78).

39 אומנם כבר בפסוק יב נאמר 'וַיִּקְּמוּ וַיָּבֵאוּ וַיֵּלֶךְ שְׁמֶרוֹן', אך נראה שמפגשו עם יהונדב היה בדרך, עוד קודם שבא אל שומרון, שהרי רק בפסוק יז נאמר 'וַיָּבֵאוּ שְׁמֶרוֹן'. על עיצוב ממד הזמן והמקום בסיפור זה עיינו גם וייס, מקראות, עמ' 320–321; פולק, סיפור, עמ' 163–164. על עיצוב סיפור המרד ראו גונקל, אלישע, עמ' 67–94; סולה, יהוא.

41 ולפי טעמי המקרא נראה שמשפט זה מתחיל עוד קודם, החל מהמילה 'ויש'.

42 כך ראינו גם בדוגמה הקודמת, כאשר אחאב הוא המעלה את בן הדד למרכבתו (ועיינו אבן ג'נאח, שרשים, עמ' 206, ערך 'יש'; הנ"ל, רקמה, עמ' סה).

אבינועם ביר

ויאמר?⁴³ התפרצותו של יהוא לדברי המספר מבטאת כנראה את התלהבותו הרבה מהמפגש עם יהונדב, התלהבות המוצאת את ביטויה גם בהזמנתו אל המרכבה (ואשר משתלבת היטב עם דרך רכיבתו הפרועה של יהוא 'כִּי בְשָׁעוֹן יִנְהֹג' [מל"ב ט', כ]). עוד ייתכן שיש בה לרמז על היחפזותו של יהוא, החפץ להספיק ולהגיע לשומרון קודם שיהיה סיפק בידי שארית בית אחאב להימלט.⁴⁴

התלהבות שונה במקצת נוכל לראות במענה המתפרץ של עמשי לדוד:

(א) וְאֵלֶּה הַבָּאִים אֶל דָּוִד לְצִיִּקְלָג [...] (יח) וַיֵּצֵא דָוִד לְפָנֵיהֶם וַיַּעַן וַיֹּאמֶר לָהֶם: אִם לְשָׁלוֹם בָּאתֶם אֵלַי לְעֹזְרֵי יְהוָה לִי עֲלֵיכֶם לִכְבֹּד לְיַחַד וְאִם לְרַמּוֹתַי לְצָרִי בְּלֹא חֶמֶס בְּכַפִּי יֵרָא אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ וַיּוֹכַח. (יט) וְרוּחַ לְבָשָׂה אֶת עַמְשֵׁי רֹאשׁ הַשְּׁלֵישִׁים לָךְ דָּוִד וְעַמָּךְ בֶּן יִשִׁי שָׁלוֹם שָׁלוֹם לָךְ וְשָׁלוֹם לְעֹזְרֶיךָ כִּי עֲזָרְךָ אֱלֹהֶיךָ, וַיִּקְבְּלֶם דָּוִד וַיִּתְּנֵם בְּרֹאשֵׁי הַגְּדוּד. (דה"א י"ב, א–יט)

סצנה זו מתחילה בתיאורו של כוח צבאי היורד אל מחנה דוד בציקלג.⁴⁵ הפירוט הרב והציורי בתיאור גבורתם ומיומנותם של הבאים (כגון: 'נִשְׁקֵי קֶשֶׁת מִיַּמִּינִים וּמִשְׁמָאלִים בְּאֲבָנִים וּבַחֲצִים בְּקֶשֶׁת' [שם ב]; 'גִּבְרֵי הַחֵיל אֲנָשֵׁי צָבָא לְמַלְחָמָה עֲרֵכֵי צִנָּה וְרַמַּח וּפְנֵי אַרְיָה פְּנִיָּהֶם וְכִצְבָּאִים עַל הַהָרִים לְמַהַר' [שם ט]) מסייע בעיצוב האיום האפשרי המתרגש על דוד, שאינו יודע אם פניהם למלחמה או לשלום. תהייה דרמטית זו מקבלת את פתרונה בנאומו הנרגש של עמשי, הממהר לשלול כל כוונת מלחמה מצידם. ההתרגשות הרבה

⁴³ בנוסח תרגום השבעים יש כמה שינויים עקרוניים, כאשר פעמיים מצויין כי יהוא הוא הדובר: και ἐπορεύθη ἐκείθεν καὶ εὗρεν τὸν Ἰωνάδαβ υἱὸν Πηγαβ ἐν τῇ ὁδῷ εἰς ἀπαντὴν αὐτοῦ, καὶ εὐλόγησεν αὐτόν. καὶ εἶπεν πρὸς αὐτόν Ἰου εἰ ἔστιν καρδία σου μετὰ καρδίας μου εὐθεῖα καθὼς ἡ καρδία μου μετὰ τῆς καρδίας σου; καὶ εἶπεν Ἰωνάδαβ Ἔστιν. καὶ εἶπεν Ἰου Καὶ εἰ ἔστιν, δὸς τὴν χεῖρά σου. καὶ ἔδωκεν τὴν χεῖρα αὐτοῦ, καὶ ἀνεβίβασεν αὐτόν πρὸς αὐτόν ἐπὶ τὸ ἄρμα (ויאמר אליו [יהוא]: הֲיֵשׁ אֶת לְבַבְךָ יִשְׂרָאֵל [עם לבבי] כְּאִשְׁרָ לְבָבִי עִם לְבַבְךָ? וַיֹּאמֶר יְהוֹנָדָב: יֵשׁ. [ויאמר יהוא]: וַיֵּשׁ, תִּנְה אֶת יָדְךָ. וַיִּתֵּן יָדוֹ וַיַּעֲלֵהוּ אֵלָיו אֶל הַמְּרַכָּבָה). אומנם אפשר לשער שחלה בנה"מ השמטה מחמת הסופות, עת עין המעתיק ניתרה מה'יש' הראשון אל השני, אך הדבר דחוק מכיוון שווי'ז החיבור של ה'יש' השני (ז'יש') מבדילה אותו במובלט מהראשון. על כן סביר יותר שהמתרגם הוא שביקש להבהיר את הגרסה הקשה.

⁴⁴ על חפזונו של יהוא ראו גם רופא, נביאים, עמ' 72. אופנהיימר, בבואו לעמוד על שכבות הלשון השונות בסיפורי יהוא ועל אופן השימוש שעושה בהן המספר, מצביע על כך שבמלאכת העריכה הכללית של סיפורי יהוא יש מגמה בולטת של קצרנות ונמרצות שאותה הוא משייך לשכבה סגנונית 'נמוכה', ובמסגרת ההזדגמות לשכבה זו הוא נזקק גם לפוסקו (יהוא; הנבואה, עמ' 248–264).

⁴⁵ זרון (יום) הציע כי במקורה התייחסה הרשימה למצטרפים אל דוד בעת מרד אבשלום ואילו יפת (דה"י, עמ' 344–345) וגרסיאל (דה"א, עמ' 166–167) סוברים כי תפקידה לחזק את תחושת ההמשכיות ממלכות שאול למלכות דוד. על מהימנותה וקדמותה של רשימה זו עיינו גם וולץ, כרוניקה, עמ' 14; רודלף, כרוניקה, עמ' 103.

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

שבמענהו מעוצבת היטב באמצעות הביטוי רב הרושם יְרוּחַ לְבָשָׁה אֶת עַמְשִׁי,⁴⁶ באמצעות החזרה המשולשת על המילה 'שלום',⁴⁷ ובאמצעות ההתמקדות בדמותו של דוד המומחשת בצלילו של כינוי הנוכח 'ה' ('לְךָ דָוִד וְעַמָּה בֶן יִשְׂרָאֵל [...] לְעֹרֶךָ [...] עֹרֶךָ אֱלֹהֶיךָ').⁴⁸ התרגשות זו מומחשת גם באמצעות חסרונה של תיבת 'יאמר' או 'לאמר'.⁴⁹ בזה האופן עמשי הנרגש (או הרוח המפעמת בו) כמו מתפרץ אל דברי המספר, מתוך להטו למהר ולהרגיע את חששו של דוד ולהבהיר מעל לכל ספק מה מגמת פניה של המשלחת המאיימת.

[במסגרת מופעיהן של התפרצויות הנובעות מתוך התלהבות והתרגשות מיוחדת נוכל אולי למנות גם מספר סצנות של קריאת שם.⁵⁰ גם בכמה סצנות קריאת שם חגיגות ומיוחדות, אשר מנקזות אל קרבן רגשות עזים ביותר מצד מעניק השם, ייתכן שהמספר נוקט את האמצעי הספרותי הנידון.

כך הוא בתיאור מתן השם של שמואל, אשר נולד לחנה אחר עקרות רבת שנים ואחר נושאה תפילה ונדר: 'וַיְהִי לְתַקְפוֹת הַיָּמִים וַתַּהַר חַנָּה וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל: כִּי מֵה' שָׂאֲלָתִי' (שמ"א א', כ).⁵¹ פשר השם, הנמסר כציטוט דבריה של חנה, נראה כהתפרצות אל דברי המספר בלא שקדמה לו אמירת 'לאמר' וכדומה,⁵² עד שהיו שהציעו כי גלוסה לפניו.⁵³ אך נראה שמלאכת סיפר מחושבת היא, הממחישה את גודל

⁴⁶ השוו דה"ב כ"ד, כ: יְרוּחַ אֱלֹהִים לְבָשָׁה אֶת זְכַרְיָה בֶן יְהוֹנָדָע הַכֹּהֵן. זקוביץ מוצא בתיאור זה מגמה של בעל דברי הימים לזכות את דוד באישור אלוהי למלכותו (רועה, עמ' 143). ודומה שחסרונה של תיבת 'אלוהים' הוא שהביא את רס"ג (בפירושו לבראשית ג', ח) להבינה כ'דעה'.

⁴⁷ השוו לדברי דוד אל נבל ביד הנערים: 'וְאַתָּה שְׁלוֹם וּבֵיתָךְ שְׁלוֹם וְכָל אֲשֶׁר לְךָ שְׁלוֹם' (שמ"א כ"ה, ו); וכן ראו גרוסמן, יוסף, עמ' 312 על בראשית מ"ג, כז-כח.

⁴⁸ פולק שיער כי צורת דיבור זו באה לייצג התבטאות ספונטנית האופיינית לשירה העממית (לשון, עמ' 404-405). על עיצוב הנאום ראו גם קלימי, דה"י, עמ' 217 ועל היחידה בכללה עיינו ווילימסון, עמך אנו.

⁴⁹ בתרגום השבעים נוספה תיבת 'לאמר'.
⁵⁰ על סצנות אלו עיינו למשל גרסיאל, שמות; פורטן, שם; סוצקובר, העניקה; קיי, שמות; נות, שמות; רטרר, שם; אברהמי, העניקה שם.

⁵¹ יש מקום להתלבט האם תיבת 'כי' היא חלק מדברי המספר או תחילת ציטוט דברי חנה. יש הגורסים כי הנוסח המכוון הוא 'כי אמרה: מה' שאלתי, כפי שמשתקף בתרגום השבעים, ולפנינו שיבוש או מקרא מקוצר (סגל, שמואל; בראפרת, שמ"א; ולהאוזן, שמואל). אני בחרתי למקם את הנקודתיים לפני תיבת 'כי' בהקבלה לפסוק 'וַתִּקְרָא שְׁמוֹ רְאוּבֵן כִּי אָמְרָה: כִּי רָאָה ה' בְּעֵינָי' (שם כ"ט, לב) שבו ברור שה'כי' השני הוא חלק מן הציטוט, אך כך או אחרת – אין הדבר מעלה או מוריד ביחס לעצם הטיעון הנידון, וכן הוא ביחס לדוגמה הבאה.

⁵² ברגיל הקדמה מעין זו מצויה גם בעת שהמספר מוסר את פשר השם בדיבור ישיר כציטוט, כגון: 'וַיִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ נָח לְאָמֵר: זֶה יִנְחַמְנֵנוּ' (בראשית ה', כט. וכן למשל: שם כ"ו, כב; כ"ט, לב; ל', כד; שמות ב', י; ב', כב; שופטים ו', לב; דה"א ד', ט). וגם בעת שהדברים נמסרים בדיבור עקיף, שם ינקוט המספר בתיבת 'כי', דוגמת: 'וַיִּקְרָא שְׁם הַבָּאָר עֶשֶׂק כִּי הִתְעַשְׂקוּ עַמּוֹ' (שם כ"ז, כ. וכן למשל: בראשית ג', כ; דה"א ז', כג).

⁵³ דרייבר, נוסח, עמ' 12-15. היו שנתלו בהסבר זה וטענו כי הסיפור במקורו התייחס לשאול (לודס, ישראל, עמ' 265-266; דאס, לידה), אך כנגד טענה זו כבר יצאו רבים (רזין ובנדון, מלוכה, עמ' 150; זלבסקי, נדר; גרסיאל, שמות, עמ' 18-19, 159-160; זקוביץ, אטימולוגיה,

אבינועם ביר

התרגשותה של חנה, שכמו אינה עוצרת כוח להמתין להצגתה וממהרת להודות לה' על הטוב שגמלה.

כעין זה נמצא גם בתיאור הולדת שת: **וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת אֱשֶׁתוֹ וַתֵּלֶד בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שֵׁת: כִּי שֵׁת לִי אֱלֹהִים זָרַע אַחַר תַּחַת הַכֶּלֶל כִּי הָרְגוּ קַיִן** (בראשית ד', כה). קשה אומנם לראות בתיאור זה חלק מסיפור של ממש, כיוון שהוא נתון בין שתי רשימות גניאולוגיות – שושלת קין (שם, יז–כד) ושושלת שת (שם, ה', א–לב). ואולם הקבלת השושלות והסברת שמו של שת מעוררות השוואה עם הולדת קין שם סופר: **וַתֵּלֶד אֶת קַיִן וַתֹּאמֶר: קָנִיתִי אִישׁ אֶת ה'** (שם, א).⁵⁴ כבר עמד קאסוטו על השינוי הנפשי שהתחולל בנפשה של חוה: 'בפעם הראשונה התגאתה בכוח היצירה שבה ובשיתוף פעולה שלה עם ה'; עכשיו אינה מביטה אל בנה זה אלא כאל מתנה שניתנה לה מן השמים'.⁵⁵ אך דומה שלא רק הכרת החסד השמימי נשמעת בקולה של חוה, אלא גם תחושת הנחמה אחר אבדנו של הבל המלווה בתקווה חדשה, ומשום כל זאת היא מתפרצת אל דברי המספר וממהרת לפרוק את כל אשר על ליבה.

דוגמה שלישית להתפרצות אפשרית בעת קריאת שם נמצא בסיפור מאבק יעקב והאיש. אחר כל ההכנות הקדחתניות לקראת המפגש המאיים עם עשו, עת יעקב נותר לבדו בתום העברת משפחתו במעבר יבוק, אך קודם למפגש עצמו, יעקב נקלע למאבק עד עלות השחר. בסופו הוא מגלה כי הוא שָׂרָה עם מלאך אלוהים ואף יכול לו. התפעמותו הרליגיוזית מורגשת בהתפרצותו, עת ממחר הוא להנציח את ההצלה שאירעה לו בשם המוענק למקום: **וַיִּקְרָא יַעֲקֹב שֵׁם הַמָּקוֹם פְּנִיאֵל: כִּי רָאִיתִי אֱלֹהִים פְּנִים אֶל פְּנִים וַתִּנָּצַל נַפְשִׁי** (שם ל"ב, לא).

ההתפרצות הרביעית במעמד קריאת השם מופיעה בהצגת שמותיהם של בני יוסף: **וַיִּקְרָא יוֹסֵף אֶת שֵׁם הַבְּכוֹר מְנַשֶּׁה: כִּי נִשְׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עַמְלִי וְאֶת כָּל בֵּית אָבִי. וְאֶת שֵׁם הַשְּׁנַי קָרָא אֶפְרַיִם: כִּי הִפְרַנִּי אֱלֹהִים בְּאֶרֶץ עֲנִי' (שם מ"א, נא–נב). הבנת הרגש המפעם בליבו של יוסף תלויה אל נכון בפירוש השורש נש"ה. רוב המפרשים ביארוהו במשמעות שכ"ח,⁵⁶ לאמור 'כי נשני – כל כך נתן לי ה' עושר וכבוד עד כי השכיחני כל עמלי שהיה לי משנמכרתי וגם כל בית אבי השכיחני'.⁵⁷ ואכן, המהפך החד והמהיר בגורלו של יוסף מומחש היטב בכתובים באמצעות ריבוי הפעלים הדרמטי המשורשים כולם בווי"ו החיבור:**

**וַיֹּאמֶר פְּרַעֲה אֶל יוֹסֵף: רְאֵה נָתַתִּי אֹתְךָ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרַיִם.
וַיֹּסֶר פְּרַעֲה אֶת טַבַּעְתּוֹ מֵעַל יָדוֹ**

עמ' 41–42; צבת, שמואל; ועוד). אמית (שארל) מציעה כי 'קיומו של מדרש השם הקושר בין שמואל לשאול אינו מקרי' אלא פרי עריכה מכוונת המבקשת לכוון מערכת זיקות בין השניים. 54 הקבלה נרחבת בין השושלות מצויה אצל גרוסמן, בראשית, עמ' 143–159. וראו גם גלנדר, ראשית, עמ' 101–105; גרסיאל, שמות, עמ' 57; שמש, אבלות, עמ' 172. קאסוטו: אדם–נח, עמ' 166. 55 ליונשטם, מנשה; קדר, מילון, עמ' 735, ערך נשה II. 56 פירוש הרד"ק, בראשית מ"א, נא. ועיינו גם סימון, יוסף, עמ' 68–69. 57

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

וַיִּתֵּן אֶתְּהָ עַל יַד יוֹסֵף
וַיִּלְבַּשׁ אֹתוֹ בְּגָדֵי שֵׁשׁ
וַיְשִׂם רֶבֶד הַזָּהָב עַל צְנֹאָרוֹ.
וַיִּרְפָּב אֹתוֹ בְּמַרְפָּבַת הַמְּשֻׁנָּה אֲשֶׁר לֹו
וַיִּקְרָאוּ לְפָנָיו אֲבֵרָה
וַנְתַּוֵּן אֹתוֹ עַל כָּל אֶרֶץ מִצְרָיִם. (שם, מא-מג)

מהפך זה מסתיים עם ביצועה של תוכנית יוסף, הקובץ את כל שבע מצרים (כפי שמתואר אחר כך בפסוקים מו-מט), הן כעת לא רק טבעת בידו, אלא שליטה ממשית במרב המשאבים. במהלך האירועים אין הכתוב מדווח לנו על רגשותיו של יוסף, אשר מרגע צאתו מעם פרעה פועל כאדמיניסטרטור מושחז ויעיל. רק לבסוף, עת מסופר לנו על בניו שנולדו לו בתקופה זו, שומעים אנו בעקיפין, באמצעות שמותיהם של ילדיו, את תחושותיו נוכח האירועים. התפרצויותיו של יוסף במהלך הדיווח הן פתחון הפה הראשון שלו, וממחישות הן את רגשת הכרת התודה הרב שלו, לא רק על לידת בניו, אלא על כל המהפך שאירע בגורלו (ואשר תואר בפסוקים שקדמו לדיווח), על שכעת הושכחו ממנו ימי צערו (=מנשה) ועל מעמדו החדש (=אפרים).

ברם על אף כל האמור, כיוון שסצנות של לידה והענקת שם טעונות מטבען ברגשות עזים, יש ממד של ספקולטיביות והנחת המבוקש בקריאות שהצעתי כעת. משום כך אני מביא את הדברים בסוגריים וכתנא דמסייע אפשרי בלבד ולא כאבן יסוד נוספת לביסוס הטענה המוצגת במאמר.]

סוג שלישי של התפרצויות נוכל למצוא בסצנות שבהן מתפרצת דמות אל דברי המספר מתוך להט רטורי המבקש להדגיש דבר מה או לנצל שעת כושר. כך בסיפור ברית שכם:⁵⁸

(ט) וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הָעָם: לֹא תוֹכְלוּ לַעֲבֹד אֶת ה' כִּי אֱלֹהִים קְדוֹשִׁים הוּא [...] (כא) וַיֹּאמֶר הָעָם אֶל יְהוֹשֻׁעַ: לֹא כִי אֶת ה' נַעֲבֹד. (כב) וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הָעָם: עֲדִים אַתֶּם בְּכֶם כִּי אַתֶּם בְּחַרְתֶּם לָכֶם אֶת ה' לַעֲבֹד אוֹתוֹ, וַיֹּאמְרוּ: עֲדִים. (כג) וַעֲתָה הִסִּירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֹּכַח אֲשֶׁר בְּקִרְבְּכֶם וְהִטּוּ אֶת לְבַבְכֶם אֶל ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל. (כד) וַיֹּאמְרוּ הָעָם אֶל יְהוֹשֻׁעַ: אֶת ה' אֱלֹהֵינוּ נַעֲבֹד וּבְקוֹלוֹ נִשְׁמָע. (יהושע כ"ד, יט-כד)

בשיאו של נאום הברית יהושע מבקש לקבל מאת העם התחייבות לשמירת דרכי ה' ולנאמנות מוחלטת כלפיו. תחילה הוא מבחיר את גודל המחויבות ואת גודל הסכנה הכרוכות בברית עימו ('וְהִרַע לָכֶם וְכָלָה אֶתְכֶם' [שם, כ]), אך אין בכוחן של אלו להרתיע את העם, והם ממחרים להשיב 'לא, כִּי אֶת ה' נַעֲבֹד'. אחר יהושע מבקש להבטיח כי העם

⁵⁸ על ברית שכם עיינו גם ספרלינג, יהושע כד; ענבר, שכם; רופא, אסיפה.

אבינועם ביר

שלם בדיבורו, ואכן – העם ממשיך להחזיק בשלו. לאחר מהלך רטורי מוצלח זה, כאשר יהושע חש את גודל השעה, הוא ממחר לנתב את הלוך הרוח המרומם להכרעה מעשית ומצווה על העם להסיר את אליהי הנכר שבקרבתם. בפס' כג, שכולו דברי יהושע, חסרה המילה 'ויאמר' בתחילתו.⁵⁹ בזה האופן, דבריו של יהושע כמו מתפרצים אל דברי המספר ואינם נותנים שהות בידו להציג את אומרם כנדרש. יהושע כמו מבקש לנצל את שעת הכושר ואת עת הרצון מצד העם. באמצעות התפרצות זו המספר גם מאפיין את הדברים עצמם כנחרצים, תקיפים ולהוטים.

התפרצות דומה נוכל לראות בסיפור משה והאותות:

(ד) ויאמר ה' אל משה: שלח ידך ואחז בזנבו, וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפו. (ה) למען יאמינו כי נראה אליך ה' אלהי אבתם אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב. (ו) ויאמר ה' לו עוד: הבא נא ידך בחיקך, ויבא ידו בחיקו ויצאָה והנה ידו מצרעת כשֶׁלֶג. (ז) ויאמר: השב ידך אל חיקך, וישב ידו אל חיקו ויצאָה מחיקו והנה שֶׁבֶה כְּבָשָׂרוֹ. (ח) והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקל האת הראשון והאמינו לקל האת האחרון. (שמות ד', ד-ח)

שני אותות ניתנים למשה בתשובה לפקוקו במידת הנאמנות שבני ישראל יפגינו כלפיו. מטרת האותות המוצהרת היא לשכנע את העם באמינות שליחותו של משה מאת ה' ('למען יאמינו כי נראה אליך ה'), ואולם מטרתם המיידית יותר היא לשכנע את משה עצמו לצאת בדבר ה' לאותה השליחות. אותות אלו ניתנים בידיו לאחר דין ודברים ארוך עם ה', אשר בו הוא מנסה להתחמק משליחותו בטענות מטענות שונות (שם ג', יא-ג). סירובו המתמשך של משה – סירוב החריג בעוצמתו גם ביחס ליתר סיפורי ההקדשה במקרא (שבהן הוא מהווה רכיב קבוע)⁶⁰ – גורר אחריו ניסיונות שכנוע בטיעונים מטיעונים שונים; ודומה שרק על זה האופן יש להבין את פשרה של הסצנה הנוכחית. כנגד סירובו של משה ה' מפעיל 'מכבש לחצים' אינטנסיבי שמטרתו אחת: לשכנע את משה לקבל את דבר השליחות.

דומה שגם הכפלת האותות משמשת כלי במסגרת 'מסע שכנוע' זה.⁶¹ כך למשל אומר קאסוטו: "האות השני הוא אות הצרעת. מיד, בלי להניח למשה לדבר שוב ולהביע פקוק כל שהוא בדבר האות הראשון, ממשיך ה' לדבר אליו, 'ויאמר ה' לו עוד'".⁶² תכיפת האות השני לקודמו נועדה אפוא שלא לתת בידי משה שהות להסתייג או לסגת.

⁵⁹ בתרגום השבעים חסרות התיבות 'ויאמרו עֲדִים' בסיומו של פסוק כב, כך שאת פסוק כג יש לקרוא כהמשכם של דברי יהושע הקודמים, וממילא אין צורך לשוב ולהציגו כדובר.

⁶⁰ על סוגת סיפורי ההקדשה שבמקרא נכתב רבות, וראו למשל גנוז, חלום, עמ' 133-142; האבל, צורה ומשמעות; הופמן, הקדשה; לונג, מסורות; סימון, נביאים, עמ' 57-64; קיליאם, הקדשות; ריכטר, מינויים, עמ' 136-169.

⁶¹ כמה חוקרים אף ביקשו לתת לאותות שבסצנה זו משמעויות קונקרטיות יותר. כך פישביין, אות; סברן, במקום, עמ' 182-184; פולק, תיאופניה; וכן בפירושים של גרינברג (שמות, עמ' 107-110) וצ'ילדס (שמות עמ' 101-104).

⁶² קאסוטו, שמות, עמ' 29.

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

והינה, בתיאור הקצר של סצנה זו (ארבעה פסוקים) תופעה אחת חוזרת פעמיים(!): ציטוט דברי ה' נמסר לקורא בסמוך לתיאור פעולות משה בלא שנאמר 'ויאמר' לפני כן.⁶³ ה' מתפרץ פעמיים לדבריו של המספר, עוד קודם שהייתה לו שהות להציגו כדובר. היכפלות סגנונית זו מעידה כי לפנינו נוסח מכוון ומוקפד. טענתי היא כי התפרצות כפולה זו מאפיינת את דברי ה' כנאמרים מתוך נחרצות ותקיפות רטורית רבה, כמו אין נותן הוא כל שהות בידי של משה לסגת או להסתייג מן הדברים. לאחר שאפילו ניסיון שכנוע תקיף זה אינו צולח ומשה מתמיד בסירובו (שם ד', י-יג), אזי נאמר: 'ויחר אף ה' במשה' (שם יד).

עוד דוגמה להתפרצות מעין זו אפשר אולי לראות בשיחתו של דוד עם ציבא:⁶⁴

(ט) ויקרא המלך אל ציבא נער שאול ויאמר אליו: כל אשר היה לשאול ולכל ביתו נתתי לכן אדניך. (י) ועבדת לו את האדמה [...] (יא) ויאמר ציבא אל המלך: ככל אשר יצוה אדני המלך את עבדו פן יעשה עבדך, ומפיבשת אכל על שלחני כאחד מבני המלך. (שמ"ב ט', ט-יא)

דוד החפץ לעשות חסד עם בית שאול מבקש לברר 'האפס עוד איש לבית שאול ואעשה עמו חסד?' (שם, ג). לאחר שמתברר כי 'עוד בן ליהונתן נכה רגלים' (שם), מפיבשת, הוא דואג להביאו לירושלים ולבשר לו כי מעתה יהיה סמוך על שולחנו וכי שדהו של שאול יינתן לו. דוד אף מצווה על ציבא וביתו לעבד את השדה בעבורו.⁶⁵ על פניו ניאות ציבא ללא עוררין לציית לפקודתו של דוד. ואולם שנים אחר כך, במהלכו של מרד אבשלום, אנו למדים כי ציבא דואג להכפיש את שמו של מפיבשת ולהציגו כמורד במלכות, בעוד שאת עצמו הוא מבקש להציג כנתין נאמן לדוד (שמ"ב ט"ז, א-ד). ייתכן כי שורשה של התנהגות זו נעוץ כבר בסצנה הנוכחית, עת ציבא חש כי לאחר שחזל לשמש עבד זה לא כבר, הינה מכפיפים אותו שנית תחת עולם של בית שאול. רמז

⁶³ בין הפרשנים, ישנים וחדשים, כמעט שלא מצאתי התייחסות לסיבת הדבר. בין המעטים שכן נתנו דעתם לתופעה נמנה ה'משך חכמה' הדורש על אתר (ד', ה): 'אין כתוב כאן ויאמר ה' כי לא פסקה התגלות הנבואה ממנו בתוך כך. רק כשהיה לנחש וכשנצטרע ידו סר מעליו השי"ת כי אין השי"ת מיחד שמו על הרעה לכן כתוב אחר כך ויאמר. לא כן על הטובה יחד שמו ולא סר מעליו ועדיין היה באמצע הדיבור לכן לא כתב ויאמר ופשוט'.

⁶⁴ על עיצובו הספרותי של סיפור זה עיינו גם פוקלמן, שמואל, עמ' 23-40; בךאיון, מפיבשת: ועל מלאכת השימוש בתארים בסצנה הנידונה ראו גלנדר, אמנות, עמ' 53.

⁶⁵ בדבריי אני מתייחס לרובד הגלוי בטקסט, אשר לפיו ביסוד מעשיו של דוד עומדים שיקולים של חסד ונאמנות ליהונתן הבאים לידי ביטוי בהטבה למפיבשת (וכך למשל מבינים את המעשה ורגון, עיוורים, עמ' 152-154; פוקלמן, שמואל, עמ' 27-30; זובל, חסד; מקנזי, ביוגרפיה, עמ' 84; פירת', שמואל, עמ' 406). אינני נכנס לשאלה הפרשנית-פוליטית אם ברובד הסמוי ישנם מניעים אחרים למעשה, דוגמת רצון לפקח מקרוב על מקור אפשרי למרד (כדרך שסוברים אהרליך, מקרא, עמ' 205; לוריא, שאול, עמ' 64-65; גול, פני דוד, עמ' 62) או ניסיון לרכוש אהדה מצד שבט בנימין (כסברת בךאיון, מפיבשת, עמ' 14; מ' גרסיאל, מלכות דוד, עמ' 145). וראו גם: שיפר, מפיבשת, עמ' 49.

אבינועם ביר

לתחושה זו נוכל אולי למצוא גם במענה הכנוע לדוד, שבו הוא מדגיש פעמיים כי הוא עבד לדוד – לדוד דווקא, ולא לשאול ולביתו.⁶⁶

אם נכונה השערה זו, דומה שיש בכוחה להסביר את פסוק יא. פסוק זה פותח בציטוט דברי ציבא המקבל על עצמו את פקודותיו של דוד, ומייד לאחריהם מובאים דברי דוד הטורח לשוב ולהדגיש 'ומפיבשת אכל על שלחני כֶּאֱחָד מִבְּנֵי הַמֶּלֶךְ'. מדוע זה רואה דוד צורך לשוב ולהדגיש את אותם הדברים שאמר בפסוק י? ייתכן ששמע בדברי ציבא נימת הסתייגות פנימית או זלזול, נימה שעוררה אותו לחשוך בחוסר נאמנות מצידו של ציבא. על כן הוא דואג לחזור ולהדגיש את מעמדו המועדף של מפיבשת, ואולי גם לרמוז בכך שאל לו לציבא לנסות ולערער על מעמד זה.

אם מענהו של דוד אכן נאמר מטעמים אלה, נוכל לראות בכך הסבר לעובדה שדבריו מובאים מייד אחרי מענה ציבא, עוד קודם שהייתה בידי המספר שהות להקדים להם את תיבת 'יאמר'. התפרצותו התקיפה של דוד כמו מעידה שהדברים נאמרים בתקיפות ובמוחלטות רבה, ושדוד אינו מוכן לתת אף לא שהות קטנה להסתייגות כלשהי מהחלטתו הנדיבה בדבר מפיבשת.

אך עם כל האמור, יש מקום להסתפק אם אכן נכון לראות בפסוקים אלו דוגמה נוספת להתפרצותה של דמות. הרושם המתקבל בסיטואציה הנוכחית הוא שציבא אכן ניאות לקבל על עצמו את פקודותיו של דוד; ואולי אין זה נכון, הן מהבחינה המוסרית הן מהבחינה הספרותית-פרשנית, להשליך על סצנה זו מאורע עתידי רחוק.⁶⁷ מעבר לכך, היכפלות דברי דוד בפסוק י ובפסוק יא נראית גם כן מיותרת מעט. משום שיקולים פנים טקסטואליים אלו, יש מקום לשקול ברצינות את נוסח תרגום השבעים. לפי נוסח זה, תיאור הסצנה מסתיים בציטוט דבריו של ציבא, ואילו אחר כך כבר מובאים דברי המספר המדווח על מעמדו החדש של מפיבשת (תחת המילים 'ומפיבשת אכל על שלחני' הוא גורס 'ומפיבשת אכל על שלחן דוד').⁶⁸ נוסח זה אינו רק פותר את הצרימה הקיימת בנוסח המסורה, אלא גם תורם לחיתומו המסוגנן של הסיפור, הנוקט את האנפורה המשולשת 'מפיבשת' (המדגישה גם היא את חסד דוד עימו):

וּמְפִיבֶשֶׁת אָכַל עַל שְׁלַחַן דָּוִד כְּאַחַד מִבְּנֵי הַמֶּלֶךְ.
וְלְמְפִיבֶשֶׁת בֶּן קָטָן וְשָׁמוּ מִיָּכָא וְכָל מוֹשֵׁב בֵּית צִיבָא עֲבָדִים לְמְפִיבֶשֶׁת.

⁶⁶ בשונה מעט טוען אלטר שכפיפותו של מפיבשת כלפי דוד מועצמת בסצנה זו באמצעות היעדר תחושת כפיפות מצידו של ציבא במגעו עם דוד (סיפור דוד, עמ' 241).

⁶⁷ תמונה שונה תתקבל כמובן, אם צודקים החוקרים הרואים בהתנהלותו של ציבא כבר בסיטואציה זו סימנים של אי-נאמנות ביחס למפיבשת. עיינו למשל: אהרליך, מקרא, עמ' 205; פירות, שמואל, עמ' 458-461.

⁶⁸ ייתכן שנוסח המסורה נועד למנוע כפילות הקיימת בנוסח השבעים בין פס' יא ריג ('ומפיבשת אכל על שלחן דוד', 'על שלחן המלך תמיד הוא אכל'). אך כפילות זו אינה כפילות למעשה, כיוון שפסוקים אלו מתייחסים לדברים שונים. בפסוק יא המספר מודיע על חסדו של דוד המושיב על שולחנו את מפיבשת, ואילו בפסוק יג הוא מבקש להסביר מדוע מפיבשת נותר בירושלים (מפאת נכותו ומפאת מעמדו – היותו סמוך על שולחן דוד).

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

וּמְפִיבִשֶׁת יָשֵׁב בִּירוּשָׁלַם כִּי עַל שְׁלַחַן הַמֶּלֶךְ תָּמִיד הוּא אֹכֵל וְהוּא פֹסֵחַ שְׁתֵּי
רַגְלָיו. (יא-ג)

בהקשר של התפרצויות המביעות נחרצות ותקיפות ראוי להזכיר גם, ולו כבדרך אגב,
את סצנת תוכחת אברהם את אבימלך:

(כה) וְהוֹכַח אֲבְרָהָם אֶת אֲבִימֶלֶךְ עַל אֲדוֹת בְּאֵר הַמַּיִם אֲשֶׁר גָּזְלוּ עֲבָדֵי אֲבִימֶלֶךְ.
(כו) וַיֹּאמֶר אֲבִימֶלֶךְ לֹא יָדַעְתִּי מִי עָשָׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה וְגַם אַתָּה לֹא הִגַּדְתָּ לִּי
וְגַם אֲנֹכִי לֹא שָׁמַעְתִּי בְּלִתי הַיּוֹם. (בראשית כ"א, כה-כו)

נאום ההגנה של אבימלך מעוצב כטעון ודרמטי באמצעות החזרה על המילה 'וגם', המקנה
לדברים הנאמרים נימה נחרצת,⁶⁹ ובאמצעות המעבר החוזר בין הנושאים השונים ('לא
ידעתי [...] וגם אתה [...] וגם אנכי'). עם זאת, ובהקשר לענייננו, מעניינת (ומקורית) מאוד
הצעתו של האלשיך לקריאת פסוק כו:

ויאמר אבימלך לא ידעתי מזה כלום, וזהו לא ידעתי. ואחר אומרו שלא ידע
שאל את פיכל שר צבאו שעמו כי שלשתם היו יחד, מי עשה את הדבר הזה
שמן הסתם השר יודע הנעשה בעיר יותר מהמלך, כי וגם אתה פיכל שמן הסתם
ידעת לא הגדת לי כמו שלא הגיד אברהם. השיב פיכול ואמר וגם אנכי לא
שמעתי כמוך בלתי היום. (אלשיך, בראשית כ"א, כו)

לפי האלשיך פסוק כו מתאר את דברי אבימלך לאברהם, את דברי אבימלך לשר צבאו
ואת תשובתו המתפרצת של שר הצבא לאדונו.⁷⁰ הדרמטיות הרבה שבסצנה זו אכן הולמת
את סצנות ההתפרצות השונות במקרא. אך דומה שעם כל האלגנטיות של הפירוש המוצע,
ספק רב אם אכן הוא מכוון לפשט הכתובים. הדיאלוגים במקרא ניטשים כמעט תמיד בין
שני דוברים,⁷¹ ואם דמות שלישית מתערבת כאן (כל שכן דמות משנית כפיכל), היה על
המספר לציין זאת, ולו רק מעצם החריגות שבדבר. גם אין כל מניעה עניינית לראות את
פסוק כו כולו כנאמר בפי אבימלך.

⁶⁹ וכך הוא במקומות רבים: בראשית י"ד, טז; כ"ד, כה; ל"ב, כ; מ"ג, ה; מ"ד, טז; נ', ט; שמות
ד', י; י"ח, יח; יהושע ז', יא; שפטים ח', כב; י"ט, יט; שמ"א ד, יז; י"ב, יד; י"ט, כד; כ"א, ט;
כ"ה, טז; כ"ז, כה; כ"ח, ו; שמ"ב א', ד; מל"א ג', יג; ישעיהו מ"ח, ח; ירמיהו ו', טו; י"ב, ו;
כ"ג, יא; נ"א, יב; נחום ג', יא; צפניה א', יח; ב', יד; זכריה ג', ז; רות א', יב; קהלת ט', ו;
יא; דה"א י"א, ב.

⁷⁰ על זו הדרך הלכו למשל גם ר' יצחק מוולוז'ין (פה קדוש, וורשא תר"נ, עמ' 14); עמנואל,
בראשית, עמ' 295; קיל, בראשית, עמ' פד.

⁷¹ וזאת בדומה לטרגדיה היוונית ולסיפור העממי (שפיגל, טרגדיה, עמ' 44; אולריק, חוקים).

אבינועם ביר

סוג נוסף של התפרצות הוא כאשר דמות מתפרצת אל דברי המספר במהלך דיווחו על ויכוח הניטש בין מחנות ניצים. כך נמצא בסיפור משפטו של ירמיהו:⁷²

(יז) וַיִּקְמוּ אַנְשֵׁים מִזְקְנֵי הָאָרֶץ וַיֹּאמְרוּ [...] (יח) מִיֶּכָה הַמּוֹרְשָׁתִי הֲיִהְיֶה נֹבֵא בְיָמַי חֲזֻקָהוּ מִלֶּךְ יְהוּדָה [...] (יט) הֲהֵמֶת הִמְתָּהוּ חֲזֻקָהוּ מִלֶּךְ יְהוּדָה וְכָל יְהוּדָה? הֲלֹא יֵרָא אֶת ה' וַיַּחַל אֶת פְּנֵי ה' וַיִּנָּחֶם ה' אֶל הַרְעָה אֲשֶׁר דָּבַר עֲלֵיהֶם וַאֲנַחְנוּ עֹשִׂים רָעָה גְדוֹלָה עַל נַפְשׁוֹתֵינוּ. (כ) וְגַם אִישׁ הֲיִהְיֶה מִתְנַבֵּא בְשֵׁם ה' אֲוִרְיָהוּ בֶן שִׁמְעִיָהוּ מִקְרִית הַיְעָרִים וַיִּנְבֵּא עַל הָעִיר הַזֹּאת וְעַל הָאָרֶץ הַזֹּאת כְּכֹל דְּבָרֵי יְרֵמְיָהוּ [...] וַיִּבְאֵהוּ אֶל הַמֶּלֶךְ יְהוֹיָקִים וַיִּפְהוּ בְחָרֵב וַיִּשְׁלַךְ אֶת נַבְלָתוֹ אֶל קְבְרֵי בְנֵי הָעָם. (ירמיהו כ"ו, יז-כג)

במהלך תיאור המשפט אנו שומעים על שני תקדימים מן העבר, שבהם נתנבא אדם קשות כנגד ירושלים – תיאורים הנמסרים בפי 'אַנְשֵׁים מִזְקְנֵי הָאָרֶץ'. אך לא ראי זה כראי זה: בעוד התקדים הראשון מביא את מקרהו של מיכה המורשתי, אשר על אף נבואותיו הקשות לא פגעו בו (פס' יח-ט), הרי התקדים השני הפוך הוא, ובו אנו שומעים על אוריהו בן שמעיהו אשר הומת בעוון נבואותיו (פס' כ-כג). מסיבה זו מעיר כבר הספרי זוטא (בעקבות התוספתא) על המעבר בין פסוק יט לפסוק כ: 'עד כאן אמרו צדיקים. אבל רשעים מה הם אומרים? גם איש היה מתנבא [...]'⁷³, ובעקבותיו צועדים פרשנים רבים, ישנים וחדשים.⁷⁴ מתוכני האמירות ההופכיים אנו למדים על שתי קבוצות שונות הרוחשות בקרב זקני הארץ, אשר נאבקות על רשות הדיבור, כמו גם על גורלו העתידי של ירמיהו. טשטוש זהותם של הדוברים השונים באמצעות התפרצות דברי הקטגוריה לתוך נאום הסנגוריה, כמו גם לתוך רובד מלאכת הסיפור, משמש גם כאן כלי בידי המספר הממחיש את להט הוויכוח הניטש. יתרה מכך: הדבר מאפשר לו להמחיש את צימאון הדמים של מבקשי נפש ירמיהו הלהוטים להמיתו ואת הסכנה הרבה שירמיהו נתון בה.⁷⁵

⁷² על משפט ירמיהו ועל מבנה הפרק עיינו גם אביעזר, ירמיהו, עמ' 37-42; אדר, ירמיהו, עמ' 41-47; גויטיין, ירמיהו; הופמן, היה ניבא; הנ"ל, ירמיהו, ב, עמ' 515-527; ווסטברוק, משפט.

⁷³ ספרי זוטא יא, ו (מהד' הורוויץ, עמ' 88), וכן על זו הדרך בתוספתא סוטה ט (מהד' ליברמן, עמ' 210).

⁷⁴ פירוש אחר נוקטים ר"י קרא ומלבי"ם, ולפיו החל מפס' כ נמסרים לנו דברי המספר ולא דברי דמות בסיפור. אך פחות סביר שהמספר יקטע את הרצף העלילתי שבסיפור בהערה כה ארוכה; ועוד הערה בעלת נימה ביקורתית ביחס לעם, בעוד שהסיפור מתאר בחיוב (לפי שיטה זו) כיצד הזקנים מלמדים זכות על ירמיהו ומונעים בכך את המתתו.

⁷⁵ לצד הבאת דברי זקני הארץ, המורכבים משני קולות מנוגדים, נוכל למנות אולי תופעה דומה במקצת אשר עליה כבר הצביעו בעבר: ציטוט דמות קיבוצית באמצעות הבאת כמה קולות שונים שלה (ריבוי קולות זה ניכר באופיו השבור והמקוטע של הציטוט). הדוגמה המוכרת ביותר היא שיח הנערות אל שאול: 'וַתַּעֲנִינָה אוֹתָם וַתֹּאמְרָנָה: יֵשׁ / הֲנֵה לְפָנֶיךָ / מִהָר / עֲתָה / כִּי הַיּוֹם בָּא לְעִיר / כִּי זָבַח הַיּוֹם לְעֵם בְּבִמָּה / כְּבֹאֲכֶם הָעִיר כֵּן תִּמְצְאוּן אֹתוֹ / בְּטָרֵם יַעֲלֶה הַבְּמֹתָה לְאֹכֵל / כִּי לֹא יֵאָכֵל הָעָם עַד בָּאוּ / כִּי הוּא יִבְרַךְ הַזָּבַח אַחֲרָי כֵּן יֵאָכְלוּ הַקְּרָאִים / וְעֲתָה עֲלוּ / כִּי אֹתוֹ כְּהַיּוֹם תִּמְצְאוּן אֹתוֹ' (שמ"א ט', יב-ג). על דיבור פוליפוני זה כבר הצביע

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

בסיום הדברים אבקש להציע עוד סוג של מעין התפרצות. כאן אין מדובר בהתפרצותה של דמות בעת דרשיה, אלא בהתפרצות של אדם לתוך דברי עצמו, אשר במהלך דיבורו אל נמען אחד הוא פונה פתאום בדברים לנמען אחר בלא שהדבר יצוין. טענתי כי גם במקרים אלו, הבאת הדיבור המתפרץ היא כלי ספרותי לאפיון הדברים כנאמרים מתוך דחיפות והתרגשות. כך למשל מבקש אני לקרוא את דברי משה בתום כתיבת דברי התורה:

(כד) וַיְהִי כְּכֹלֹת מֹשֶׁה לְכַתֵּב אֶת דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר עֵד תָּמָם. (כה) וַיִּצַּו מֹשֶׁה אֶת הַלְוִיִּם נְשָׂאֵי אַרְוֹן בְּרִית ה' לֵאמֹר: (כו) לָקַח אֵת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּה וְשָׂמְתֶם אֹתוֹ מִצַּד אַרְוֹן בְּרִית ה' אֱלֹהֵיכֶם וְהָיָה שָׁם בְּךָ לְעֵד. (כז) פִּי אֲנֹכִי יְדַעְתִּי אֶת מְרִיבָה וְאֵת עֲרֻפְךָ הַקָּשָׁה [...] (כט) פִּי יְדַעְתִּי אַחֲרַי מוֹתִי כִּי הִשְׁחַתְתָּן [...] (דברים ל"א, כד-כט)

בפסוק כה משה פונה אל הלוויים 'נשאי ארון ברית ה'' ומצווה אותם לשים את ספר התורה הכתוב לצד ארון הברית. מייד אחר כך, בפסוק כז, פוצח משה בהאשמה קשה בלא שיצוין

מירסקי ולדעתו 'המקרא כתב כך במתכוון לשם שלמות התואר' (לשון הדיוט; ובדומה בר-אפרת, שמ"א, עמ' 139; רנדסבורג, לשון מבולבלת; סברן, ריבוי קולות. חלוקת האמירות נעשתה כאן על פי מירסקי). אך דומני שלא רק האיכות המימטית והמסירה האותנטית הן שעמדו לנגד עיני המספר, אלא גם רצונו לאפיין את דיבור הנערות כחפז ובהול. זאת מפני חפצן לזרו את שאול להספיק ולהגיע לעיר טרם ששמואל יתפוס את מקומו על הבמה לצד הקרואים (ודבר זה ניכר גם בריבוי מילות הזירוז שלהן: 'מִהָרַ עָמָה [...] בְּטָרִם יַעֲלֶה [...] וְעָמָה עֲלֵי').

דוגמה נוספת נוכל לראות בדיווח של חמשת אנשי דן לאחיהם: 'קוּמָה וְנַעֲלֶה עֲלֵיהֶם כִּי רָאִינוּ אֶת הָאָרֶץ וְהִנֵּה טוֹבָה מְאֹד / וְאַתֶּם מַחְשִׁים / אֵל תַּעֲצִלּוּ לְלַכֵּת לְבֵא לְרִשֵׁת אֶת הָאָרֶץ? / כִּבְאֲכֶם תְּבֹאוּ אֵל עִם בִּטָּח / וְהָאָרֶץ רַחֲבַת יָדַיִם / כִּי נִתְּנָה אֱלֹהִים בְּיַדְכֶם / מְקוֹם אֲשֶׁר אֵין שָׁם מַחְסוֹר כֹּל דָּבָר אֲשֶׁר בְּאָרֶץ' (שופטים י"ח, ט-י). חספוס הדברים הביא כמה חוקרים לשער כי שיבוש נוסח הוא (קנדל, שופטים, עמ' 182; בודה, שופטים, עמ' 119-120; אמית, שופטים, עמ' 274), אך דומה שהצדק עם קויפמן כי 'בפסוקים אלה חמשת האנשים מדברים יחד, ממלאים זה אחרי זה, משלימים זה את זה. הדבורים נמרצים וגם מקוטעים. המספר שמר על הגון המיוחד של השיחה הנרגשת' (קויפמן, שופטים, עמ' 273). גם כאן ניכרות היטב תחושות ההתלהבות, ההזדרזות והבהילות ('וְאַתֶּם מַחְשִׁים אֵל תַּעֲצִלּוּ').

ועל זו הדרך יסתבר גם דיבור המלחים הבהול אל יונה, אשר ממטירים עליו מטח שאלות עת ספינתם המיטלטלת מחשבת להישבר: 'הַגִּידָה נָא לָנוּ בְּאֲשֶׁר לָמִי הָרַעָה הַזֹּאת לָנוּ? / מֶה מְלֵאכְתָּךְ? / וּמֵאֵין תְּבֹא? / מֶה אֲרַצְךָ? / וְאֵי מְזָה עִם אֲתָה? (יונה א', ת). וראו גם זקוביץ ושנאן, יונה, עמ' 42); או דיבור האחים החרדים נוכח האשמתם בריגול: 'לֹא אֲדָנִי / וְעִבְדִּיךָ בָּאוּ לְשֹׁבֵר אֶכֶל / כְּלָנוּ בְּנֵי אִישׁ אֶחָד נָחְנוּ / כְּנִים אֲנַחְנוּ / לֹא הָיוּ עִבְדִּיךָ מְרַגְלִים [...] שְׁנַיִם עֲשָׂר עִבְדִּיךָ אֲחִים אֲנַחְנוּ / בְּנֵי אִישׁ אֶחָד / בְּאָרֶץ כְּנָעַן / וְהִנֵּה הִקְטַן אֶת אֲבִינוּ הַיּוֹם / וְהָאֶחָד אֵינְנוּ' (בראשית מ"ב, י-יג). וראו אלטר, בראשית, עמ' 246 שהסביר את העדר ווי"ו החיבור כאמצעי להבעת פחד וסערת נפש).

אך עם כל האמור, אין להשוות סצנות אלו לסצנה שבה עוסקים אנו כעת. בדוגמאות אלו הדיבורים השונים משתלבים לכדי דמות אחת קיבוצית והרמונית, הדוברת אומנם ממספר פיות, אך שפה אחת ודברים אחדים לה. שונה הדבר בסיפור משפטו של ירמיהו. שם ניצבות לפנינו שתי דמויות קיבוציות שונות, בעלות כוונות שונות, מגמות הפיכות וקולות שונים ומובחנים היטב. משום כך בולט הרבה יותר היעדרה של הצגת הדוברים המתפרצים.

אבינועם ביר

אל מי היא מופנית. אין מסתבר כלל שכל אותם הדברים הקשים ('יִדְעָתִי אֶת מְרִיךְ וְאֶת עֲרֶפֶךָ הַקָּשָׁה [...] מִמְרִים הַיָּתֵם עִם הַ') מופנים אל הסבלים הלוויים; ברור שהם מופנים אל עם ישראל כולו. ואולם בפסוקים עצמם אין כל אזכור להתחלפות הנמענים. נראה שלפנינו מלאכת סיפּר מחושבת ומדויקת. דברי התוכחה של משה יוצאים ממעמקי ליבו ומתחושת התסכול הקשה האופפת אותו. משה, המודע למותו הקרב והלמוד במריים של צאן מרעיתו, חש בכל עצמותיו כיצד עם הסתלקותו יסור עם ישראל מדרך ה' וישוב לחטוא. התסכול והייאוש האוחזים בו מומחשים היטב בחזרתו על הביטויים 'יִדְעָתִי וְאֶחָרִי מוֹתִי', כמו גם בעוצמת ההאשמות שהוא מטיח בעם. דומה שתחושת תסכול זו הלכה והתעצמה עם שנסתיימה לה מלאכת כתיבת התורה והינה היא כבר מושמת לעדות לצד ארון הברית. משה הפוקד על הלוויים להניח את ספר התורה לעדות, חש בכל ליבו בחוסר התועלת של אותה הפעולה, שהרי ברי לו כי עם ישראל ימשיך בסורו. מתוך אותה תחושה קשה ומתוסכלת בוקעת ועולה התוכחה המיוסרת, והיא מתפרצת אל דיבורו לסבלים הלוויים בלי שתינתן למספר שהות לציין אל מי היא מופנית.

התפרצות 'מתוסכלת' מעין זו נוכל לראות גם אצל נחמיה:

(א) וַיְהִי כַאֲשֶׁר נִשְׁמַע לְסַנְבַּלֵּט [...] כִּי בָנִיתִי אֶת הַחוֹמָה [...] (ה) וַיִּשְׁלַח אֵלַי [...] אֲגָרַת פְּתוּחָה בִּידּוֹ. (ו) כְּתוּב בָּהּ: בְּגוֹיִם נִשְׁמַע וְגִשְׁמוּ אִמְרֵי⁷⁶ אַתָּה וְהַיְהוּדִים חֹשְׁבִים לְמִרּוֹד [...] (ח) וְאֶשְׁלַחָה אֵלָיו לֵאמֹר: לֹא נִהְיָה כְּדַבְּרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אַתָּה אוֹמֵר כִּי מִלִּבְךָ אַתָּה בּוֹדֵם. (ט) כִּי כָלֵם מִיָּרְאִים אוֹתָנוּ לֵאמֹר יִרְפוּ יְדֵיהֶם מִן הַמְּלָאכָה וְלֹא תַעֲשֶׂה וְעַתָּה חֲזַק אֶת יָדֶיךָ. (נחמיה ו', א–ט)

לאחר שסנבלט ושותפיו מנסים פעם אחר פעם להתנכל לנחמיה בלא הצלחה,⁷⁷ הם שולחים לו איום באיגרת פתוחה. נחמיה פונה אליהם ומכחיש את כל ההאשמות. והינה, מייד אחר דבריו אל הצרים, הוא פונה אל ה' בקריאה נרגשת מבלי שהוא מציין את התחלפות הנמען.⁷⁸ גם כאן מתקבלת התחושה כי תפילתו של נחמיה בוקעת מתוך תסכולו המתמשך. הצגת הדברים כמתפרצים אל תוך דבריו אל הצרים ממחישה הלוך רוח זה.

⁷⁶ בשבעים חסר 'וְגִשְׁמוּ אִמְרֵי' וכך מסתבר.

⁷⁷ במחקר הועלו כמה דעות בשאלת אופי המזימה: תוכנית להתנקש בנחמיה, רצון להיכנס עימו למשא ומתן שילווה בהפסקה של פעולות הבנייה, ניסיון לנתק את נחמיה מהבונים לשם השהיית העבודות, רצון לאיים עליו בהלשנה על כוונתו למרוד או ניסיון להכפיש את שמו באמצעות עצם ההיודעות (הלצר וקוכמן, נחמיה, עמ' 248–249).

⁷⁸ לדעת הלצר וקוכמן ראשיתו של פסוק ט הוא דיווח של נחמיה שאותו הוא מוסר על תקן המספר (נחמיה, עמ' 249). על דמות המספר בספר נחמיה עיינו גם פולק, סיפור, עמ' 322–324). על זו הדרך יש שטענו כי תיבות 'וְעַתָּה חֲזַק אֶת יָדֶיךָ' השתייכו במקורן לפסוק י והן אינן מופנות אל ה', אלא אל שמעיה (הלצר וקוכמן, נחמיה, עמ' 250). דומני שהצעתי ולפיה פסוק ט כולו הוא פניית נחמיה אל ה', מיישבת את הקושי שבנוסח הפסוק.

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

משאו ומתנו עם הצרים עורר בנחמיה רגשות של כעס ותסכול עד שהוא לא אצר כוח לעצרו והם התפרצו בתור תפילה נרגשת ומיוסרת.⁷⁹

לסיכום: במאמר זה עמדתי על אמצעי ספרותי של המספר המקראי: ההתפרצות. מתוך סקירת כל הפעמים (אלו אשר הצלחתי לאתר), שבהן המספר מצטט את דבריה של דמות בלא שקדמה לכך תיבת 'ויאמר', עולה כי ישנו מכנה משותף לכל מופעי התפרצות זו: תמיד היא מופיעה בעת דרשיה דרמטי או ברגע שיא עלילתי. משום כך נראה כי התפרצויות אלו אינן מקרה בעלמא או שיבוש נוסח, אלא אמצעי ספרותי מכוון ומוקפד (גם אם בלתי שכיח) המשמש את המספר לעיצוב תוכן הדברים הנאמרים ולהמחשת אופן היאמרותם. וכלל הוא: באשר מוצאים אנו התפרצות ברובד הסגנון הסיפורי, מוצאים אנו בצידה רגש עז המפעם ברובד העלילתי, ויהיה זה רגש בהילות, התלהבות, תסכול או שמחה; רגש עצום ורב, שכמו לא ניתן עוד לעוצרו, עד שמתפרץ הוא אל מרקם הטקסט הספרותי.

קיצורים ביבליוגרפיים

אביעז, ירמיהו = מ' אביעז, נבואתו של ירמיהו, תל אביב תשס"ה
אבן-ג'נאה, רקמה = י' אבן-ג'נאה, ספר הרקמה (מהדורת מ' וילנסקי), ירושלים תשכ"ד
אבן-ג'נאה, שרשים = י' אבן-ג'נאה, ספר השרשים (מהדורת ב"ז בכר), ברלין תרנ"ו
אבן, מילון = י' אבן, מילון מונחי הסיפורת, ירושלים תשנ"ב
אברהמי, הענקת שם = Y. Avrahami, 'Name Giving to the Newborn in the Hebrew Bible', *These Are the Names: Studies in Jewish Onomastics 5* (2011), pp. 15–53
אברמסקי, מלוכה = ש' אברמסקי, מלכות שאול ומלכות דוד: ראשית המלוכה בישראל והשפעתה לדורות, ירושלים 1977
אדר, ירמיהו = צ' אדר, ירמיהו הנביא, תל אביב תשל"ב
אהרוני, א"י = י' אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא, ירושלים תשמ"ז
אהרליך, מקרא = א' אהרליך, מקרא כפשוטו, א-ג, ברלין תר"ס

⁷⁹ יש אולי מקום לטענה כי פנייתו של נחמיה אל ה' בפסוק ט היא תפילה נוספת המצטרפת לבקשות החוזרות בספר פעמים מספר 'זְכֹרָה לִי אֱלֹהִי' (ה', יט; ו', יד; י"ג, יד; כב, כט; לא), בקשות הנאמרות בלא ציון אופן היאמרו. אך דומני שאין הדבר כן. זאת מפני שבניגוד לנוסח הבקשות החזור, הנאמר מנקודת מבט לאחור ועניינו בקבלת גמול על מעשים שעשה בעבר, פנייתו של נחמיה אל ה' בפס' ט נאמרת מנקודת זמן ההתרחשויות עצמן, וגם תוכנה מתייחס לסיטואציה הספציפית ולצורך השעה ('וְעֵתָה חֲזַק אֶת יָדֶי'). עוד אציין שיתר תפילותיו של נחמיה מובאות תוך הצגתן כתפילות (א', ד-; ב', ד; ד', ג). רק תפילתו בג', לו נמסרת בלא ציונה כתפילה, אך דומני ששם בהחלט ניתן לראותה כהתפרצות מכוונת גם כן. היא מובאת בשיאה של סצנה דרמטית שבה הצרים לועגים על היומרה לתקן את החומה (גם אֲשֶׁר הֵם בּוֹנִים אִם יַעֲלֶה שׁוֹעֵל וּפְרִיץ חוֹמַת אֲבְנֵיהֶם' [ג', לה]) ותוכה רצוף כאב ותחושת מצוקה ('שָׁמַע אֱלֹהֵינוּ כִּי הָיִינוּ בְּזוּז וְהֵשֵׁב חֲרָפְתָם אֶל רְאֵשָׁם וְתָנֵם לְבָזָה בְּאֶרֶץ שְׁבִי' [שם, לו]).

אבינועם ביר

- אוארבך, מימיזיס = א' אוארבך, מימיזיס: התגלמות המציאות בספרות המערב, ירושלים תשי"ח
- A. Olrik, 'Epic Laws of Folk Narrative', in: *The Study of Folklore*, New Jersey 1965, pp. 129–141
- אופנהיימר, הנבואה = ב' אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל, ירושלים תשל"ג
- אופנהיימר, יהוא = ב' אופנהיימר, 'משמעותו של סיפור יהוא (מל"ב ט'–י)', בתור: עז לדוד (פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל ספר ט"ז), ירושלים תשכ"ד, עמ' 291–311
- O. Eissfeldt, *Die Komposition der Samuelbuecher*, Leipzig = שמואל, 1931
- אילת, שמואל = מ' אילת, שמואל וכינון המלוכה בישראל, ירושלים תשנ"ח
- אילת, כלכלה = מ' אילת, קשרי כלכלה בין ארצות המקרא בימי בית ראשון, ירושלים תשל"ז
- אליצור, רואה = י' אליצור, הרואה והרועה: רשימות על ספר שמואל, אלון שבות תשנ"ח
- אלטר, אמנות = א' אלטר, אמנות הסיפור במקרא, תל אביב תשמ"ח
- R. Alter, *Genesis: Translation and Commentary*, New York & London 1996
- R. Alter, *The David Story: A Translation With Commentary of 1 and 2 Samuel*, New York 1999
- אמית, לקרוא סיפור = י' אמית, לקרוא סיפור מקראי, ירושלים תש"ס
- אמית, מספר = י' אמית, "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם כי לא אדם הוא להנחם": על מהימנות המספר והדוברים בסיפור המקראי, בתוך: אור ליעקב: מחקרים במקרא ובמגילות מדבר יהודה לזכרו של יעקב שלום ליכט, ירושלים ותל אביב תשנ"ז, עמ' 45–65
- Y. Amit, 'Literature in the Service of Politics: Studies in Judges 19–21', in: *Politics and Theopolitics in the Bible and Postbiblical Literature*, Sheffield 1994, pp. 28–40
- אמית, שאול = י' אמית, "הוא שאול לה" – רמיזה מהדקת, משיטותיה של העריכה הספרותית, בית מקרא צא (תשמ"ב), עמ' 238–243
- אמית, שופטים = י' אמית, שופטים (מקרא לישראל), תל אביב תשנ"ט
- L. M. Eslinger, *Kingship of God in Crisis: A Close Reading of 1 Samuel 1–12*, Almond 1985
- אשמן, אלמנט דרמטי = א' אשמן, 'שלום – השלום: לבחינת האלמנט הדרמטי בסיפורי התנ"ך, מאזנים כז (תשי"ז), עמ' 221–225
- בובר, שאול = מ' בובר, 'מעשה המלכת שאול', תרביץ כב (תשי"א), עמ' 1–20
- K. F. R Budde, *Das Buch der Richter* (KHAT), Freiburg 1987

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

- T. M. Bolin, *Freedom beyond Forgiveness: The Book of Jonah Re-Examined* (JSOTSup 236), Sheffield 1997
- בזק, זמן = ע' בזק, 'זמן מתן תורה', מגדים יג (תשנ"א), עמ' 107-112
- בזק, עד היום = ע' בזק, **עד היום הזה: שאלות יסוד בלימודי תנ"ך**, תל אביב תשע"ג
- בזק, שמ"א = א' בזק, **שמואל א': מלך בישראל**, ירושלים 2013
- בירן ונוה, חוצות = א' בירן ו' נוה, **הכתובת מדן, המצבות והחוצות**, קדמוניות 109 (תשנ"ה), עמ' 39-45
- בן-איון, מפिבשת = ח' בן איון, **פניו של דוד בראי חסדו למפיבשת**, בית מקרא נו (תשע"ב), עמ' 5-32
- בן מתתיהו, קדמוניות = י' בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים** (מהד' שליט), ירושלים ותל אביב 1976
- בנדור, חסד במקרא = ש' בנדור, **משמעותו ובית גידולו של חסד במקרא**, **שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום י** (תשמ"ו-תשמ"ט), עמ' 47-59
- בר-אפרת, עיצוב = ש' בר-אפרת, **העיצוב האמנותי של הסיפור במקרא**, תל אביב תש"ם
- בר-אפרת, שמ"א = ש' בר-אפרת, **שמואל א** (מקרא לישראל), ירושלים ותל אביב תשס"ב
- ברטל, שאול = א' ברטל, **מלכות שאול: המלך הראשון בישראל**, תל אביב תשמ"ב
- ברייט, היסטוריה = J. Bright, *A History of Israel*, London 1967
- גויטיין, ירמיה = ש"ד גויטיין, **ירמיה לפני שופטיו**, **עיונים במקרא: בחינתו הספרותית והחברתית**, תל אביב תשכ"ז, עמ' 130-141
- גונקל, אלישע = H. Gunkel, *Geschichten von Elisa*, Berlin 1922
- גורדון, מלכים = ש"ל גורדון, **מלכים א-ב**, ישראל תשנ"ב
- גלק, חסד = N. Glueck, *Hesed in the Bible*, Cincinnati 1967
- גלנדר, אמנות = ש' גלנדר, **אמנות ורעיון בסיפורת המקראית**, רעננה 1997
- גלנדר, בראשית = ש' גלנדר, **ספר בראשית**, א-ב, רעננה תש"ע
- גלנדר, מוטיבים = S. Glander, 'One Story, Two Stories: On Folktale Motifs as Literary Devices in the Biblical Narratives of Saul and David', *Jewish Folklore and Ethnology Review*, vol 14, 1-2 (1992) pp. 62-66
- גלנדר, ראשית = ש' גלנדר, **והנה טוב מאוד: ראשית האנושות והאל בספר בראשית**, תל אביב 2018
- גנוז, חלום = R. K. Gnuse, *The Dream Theophany of Samuel*, Lanham, London & New York 1984
- ג'נט, שיח = G. Genette, *Narrative Discourse: An Essay in Method*, Ithaca 1980
- ג'קובס, צייתנות = J. Jacobs, 'Willing Obedience with Doubts: Abraham at the Binding of Isaac', *Vetus Testamentum* 60 (2010), pp. 546-559
- גרבו, טכניקה = C. H. Grabo, *The Technique of the Novel*, London 1952
- גרוסמן, אברהם = י' גרוסמן, **אברהם: סיפורו של מסע**, תל אביב תשע"ה
- גרוסמן, בראשית = י' גרוסמן, **בראשית: סיפורן של התחלות**, ראשון לציון תשע"ז

אבינועם ביר

- גרוסמן, ברית = א' גרוסמן, 'ברית צבאית עם מלכי נכר בספר מלכים', מים מדליו (תש"ן), עמ' 144–155
- גרוסמן, גלוי = י' גרוסמן, גלוי ומוצפן: על כמה מדרכי העיצוב של הסיפור המקראי, בני ברק 2015
- גרוסמן, יוסף = י' גרוסמן, יוסף: סיפורם של חלומות, ראשון לציון תשפ"ב
- גרוסמן, רות = J. Grossman, *Ruth: Bridges and Boundaries*, Bern 2015
- גריי, מלכים = J. Gray, *Kings*, London 1964
- גרינברג, שמות = M. Greenberg, *Understanding Exodus*, New York 1969
- גרסיאל, דה"א = מ' גרסיאל, דברי הימים א' (עולם התנ"ך), תל אביב 2002
- גרסיאל, מלוכה = מ' גרסיאל, ראשית המלוכה בישראל: עיונים בספר שמואל, א-ה, רעננה תשס"ה
- גרסיאל, מלכות דוד = מ' גרסיאל, מלכות דוד: מחקרים בהיסטוריה ועיונים בהיסטוריוגרפיה, תל אביב תשל"ה
- גרסיאל, שמות = מ' גרסיאל, מדרשי שמות במקרא, רמת גן 1987
- דאס, לידה = J. Dus, 'Die Geburtslegende Samuels 1 Sam. 1', *RSO* 43 (1968), pp. 163–172
- דהרגט, תחומים = L. J. de Regt, 'Domains and Subdomains in Biblical Hebrew Discourse', in: E. Talstra (ed.), *Narrative and Comment. Contributions Presented to Wolfgang Schneider*, Amsterdam 1995, pp. 61–147
- דובשני, סגולות = מ' דובשני, 'הסגולות האומנותיות בסיפורים על לידת שמואל ועל המלכת שאול', בית מקרא כו (תשמ"א), עמ' 362–369
- דרייבר, מבוא = S. R. Driver, *An Introduction to the Literature of the Old Testament*, New York 1956
- דרייבר, נוסח = S. R. Driver, *Notes on the Hebrew Text of the Books of Samuel*, Oxford 1890
- דרייבר, ניבים = G. R. Driver, 'Forgotten Hebrew Idioms', *ZAW* 78 (1966), pp. 1–4
- האבל, צורה ומשמעות = N. Habel, 'The Form and Significance of the Call Narratives', *ZAW* 77 (1965), pp. 297–323
- הופמן, הקדשה = י' הופמן, 'חזון הקדשה ותודעה נבואית', תרביץ נג (תשמ"ד), עמ' 169–186
- הופמן, ירמיה = י' הופמן, ירמיה (מקרא לישראל), א-ב, ירושלים ותל אביב תשס"א
- הופמן, היה ניבא = י' הופמן, 'מיכה המורשתי היה ניבא בימי חזקיהו', בתוך: ש"י לשרה יפת: מחקרים במקרא, בפרשנותו ובלשונו, ירושלים תשס"ח, עמ' 287–307
- הופמן, שכול = י' הופמן, "'עד זה מדבר וזה בא": על תקשורת השכול במקרא, קשר 28 (2000), עמ' 3–7

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

- L. R. Helyer, "Come what may, I want to run": Observations on = ריצה, Running in the Hebrew Bible', *Near East Archaeological Society Bulletin* 48 (2003), pp. 1–12
- הלצר וקוכמן, נחמיה = מ' הלצר ומ' קוכמן, **דניאל עזרא ונחמיה** (עולם התנ"ך), תל אביב 2002
- H. W. Hertzberg, *Die Samuelbuecher ATD*, Goettingen 1960 = הרצברג, שמואל
- H. G. M. Williamson, "We are Yours, O David", The = עמך אנו, Setting and Purpose of 1 Chronicles XII 1–23', *OTS* 21 (1981), pp. 164–176
- וולץ, **כרוניקה** = A. C. Welch, *The Work of the Chronicler*, London 1939
- R. Westbrook, 'The Trial of Jeremiah', in: *Reading the Law*; = משפט, ווסטברוק, *Studies in Honour of Gordon J. Wenham*, New York 2007, pp. 95–107
- וייס, מקראות = מ' וייס, **מקראות ככונתם**, ירושלים תשמ"ח
- וייסמן, סטירה = ז' וייסמן, **סטירה פוליטית במקרא** (ספריית האנציקלופדיה המקראית יג), ירושלים תשנ"ז
- J. Wellhausen, *Der Text der Bücher Samuelis*, Toronto 1871 = ולהאוזן, שמואל
- ורגון, מר"מ = ש' ורגון, המשא ומתן והברית בין ישראל וארם (מל"א כ 31–34), בתוך: **אור למאיר: מחקרים במקרא, בלשונות השמיות, בספרות חז"ל ובתרבויות עתיקות מוגשים למאיר גרובר במלאות לו שישים וחמש שנה**, באר שבע תש"ע, עמ' 135–157
- ורגון, עיוורים = ש' ורגון, מוטיב העיוורים והפיסחים בספר שמואל', **הגות במקרא ה**, תל אביב תשמ"ח, עמ' 149–166
- H. J. Zobel, 'Hesed', *Theological Dictionary of the Old Testament*, = חסד, 5, Michigan 1986, pp. 44–64
- זלבסקי, נדר = ש' זלבסקי, **נדרה של חנה ותשלומה** (שמו"א, א'), **בית מקרא עד** (תשל"ח), עמ' 304–326
- זרון, חסד = א' זרון, **משמעות המילה 'חסד' כלשון חול'**, בתוך: **הצבי ישראל: אסופת מחקרים במקרא לזכרם של ישראל וצבי ברוידא**, תל אביב תשל"ו, עמ' 105–127
- A. Zeron, 'Tag für Tag Kam man zu David, um ihm zu helfen', *TZ* 30 = יום, (1974), pp. 257–261
- Y. Zakovitch, 'A Study of Precise and Partial Derivations = זקוביץ, אטימולוגיה in Biblical Etymology', *JSOT* 15 (1980) pp. 31–50
- זקוביץ, סיפור שבע"פ = י' זקוביץ, **מסיפור שבעל פה לסיפור שבכתב במקרא**, **מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי א** (תשמ"א), עמ' 9–43
- זקוביץ, רועה = י' זקוביץ, **דוד: מרועה למשיח**, ירושלים תשנ"ז
- זקוביץ, שלושה-ארבעה = י' זקוביץ, **"על שלושה... ועל ארבעה"**: הדגם הספרותי שלושה-ארבעה במקרא (עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית), ירושלים תשל"ט
- זקוביץ, שמשון = י' זקוביץ, **חיי שמשון (שופטים יג–טו): ניתוח ספרותי-ביקורתי**, ירושלים תשמ"ב

אבינועם ביר

- זקוביץ ושנאן, יונה = י' זקוביץ וא' שנאן, ספר יונה: פירוש ישראלי חדש, ירושלים תשע"ה
- חיות, עריכה = נ' חיות, בין התנחלות לגלות: לחקר העריכה של נביאים ראשונים, ירושלים תשע"ו
- S. Talmon, 'the Comparative Method in Biblical Interpretation: Principles and Problems', *Vetus Testamentum Supplements* 29 (1977), pp. 320–356
- יגר, דיאלוגים = י' יגר, 'הדיאלוגים בספר בראשית (צורות רטוריות)', בית מקרא סד (תשל"ו), עמ' 139–145
- יפת, דה"י = ש' יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים, ירושלים תשל"ז
- כוגן, מלכים = M. Cogan, *I Kings* (The Anchor Bible), New York 2001
- כץ, שני מלכים = י' כץ, בין שני מלכים: סיפורים כפולים בספר שמואל, תל אביב 2015
- לודס, ישראל = א' לודס, ישראל: קדמוניות העם והארץ, מרחביה תש"ך
- J. D. Lewenson, 'Abusing Abraham: Traditions, Religious, Histories, and Modern Misinterpretations', *Judaism* 47 (1998), pp. 259–277
- לונג, מסורות = B. Long, 'Prophetic Call Traditions and Report of Visions', *ZAW* 84 (1972), pp. 496–500
- לוריא, שאול = ב"צ לוריא, שמואל, שאול דוד, שאול ובנימין: מחקרים בתולדות שבט בנימין, ירושלים תשל"ל, עמ' 60–66
- ליבוביץ, בראשית = נ' ליבוביץ, עיונים בספר בראשית, ירושלים תשכ"ז
- ליור, בלעם = י' ליור, דמותו של בלעם במסורת המקראית, ארץ ישראל: מחקרים בידיעת הארץ ועתיקותיה 4 (תשי"ד), עמ' 97–100
- ליונשטם, מנשה = ש"א ליונשטם, מנשה, אנציקלופדיה מקראית, ה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 40–41
- ליכט, מימזיס = י' ליכט, מימזיס כתכונה של הסיפור המקראי, בתוך: הצבי ישראל: אסופת מחקרים במקרא לזכרם של ישראל וצבי ברוידא, תל אביב תשל"ו, עמ' 133–142
- J. Licht, *Storytelling in the Bible*, Jerusalem 1978
- מהלר, ביטויים סתומים = מ' מהלר, 'על מלים וביטויים סתומים בלשון המקרא', לשוננו יז (תשי"א), עמ' 99–103
- G. Müller, 'Erzählzeit und erzählte Zeit', *Festschrift: Paul Kluckhorn und Herman Schneider gewidmet zu ihrem 60 Geburtstag*, Tübingen 1948, pp. 195–212
- G. Müller, *Die Bedeutung der Zeit in der Erzählkunst*, = משמעות הזמן, Bonn 1947
- מזר, כנען = ב' מזר, כנען וישראל, ירושלים תשל"ד

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

- מזר, מלחמות = ב' מזר, 'מלחמות ישראל עם ארם', בתוך י' ליוור (עורך): **היסטוריה צבאית של ארץ־ישראל בימי המקרא**, תל אביב תשכ"ד, עמ' 206–220
- H. Meyerhoff, *Time in Literature*, Berkley & Los Angeles 1960 = זמן
- C. L. Miller, *The Representation of Speech in Biblical Hebrew = מילר, דיבור*
Narrative: A Linguistic Analysis, Winona Lake 2003
- מירסקי, לשון הדיוט = א' מירסקי, 'לשון הדיוט במקרא', בתוך: **ספר זיידל (פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל ספר י"א)**, ירושלים תשכ"ב, עמ' 290–293
- מנדילוב, זמן = א"א מנדילוב, **בעיית הזמן בסיפורת, ירושלים תשל"ה**
- מסורי כספי, מרוצת אחימעץ = מ' מסורי כספי, "ולכה אין בשורה מצאת": מרוצת אחימעץ ומרוצת הכושי", **בית מקרא לא**, עמ' 59–71
- M. McEntire, 'Being Seen and Not Heard: The = מקאנטיר, להיראות'
Interpretation of Genesis 4:8', in: *Of Scribes and Sages: Early Jewish Interpretation and Transmission of Scripture*, Vol 1, SSEJC 9, New York 2004, pp. 4–13
- D. J. McCarthy, 'The Inauguration of Monarchy in Israel: A = מקקרטי, מלוכה'
Form Critical Study of I Samuel 8–12', *Interpretation* 27 (1973), pp. 401–412
- P. K. McCarter, *I Samuel (The Anchor Bible)*, New York 1980 = מקקרטר, שמ"א
- S. L. Mckenzie, *King David: A Biography*, Oxford 2000 = מקנזי, ביוגרפיה
- נאמן, שאול = פ' נאמן, "המלכת שאול", **בית מקרא ל (תשכ"ז)**, עמ' 94–110
- K. L. Noll, *The Faces of David*, Sheffield 1977 = נול, פני דוד
- M. Noth, *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der = נות, שמות*
gemeinsemitischen Namengebung, Hildesheim 1980
- A. Niccacci, 'Essential Hebrew Syntax', in: E. Talstra (ed.), = ניקצי, תחביר
Narrative and Comment. Contributions Presented to Wolfgang Schneider, Amsterdam 1995, pp. 111–125
- סברן, במקום = ג' סברן, **ויפגע במקום: הסיפור התיאופני במקרא**, רעננה תשע"א
- G. W. Savran, 'Multivocality in Group Speech in Biblical = סברן, ריבוי קולות'
Narrative', *Journal of Hebrew Scriptures* 9 (2009), pp. 6–8
- סגל, שמואל = מ"צ סגל, **ספרי שמואל**, ירושלים 1964
- סולה, יהוא = א' סולה, 'המבנה האמנותי של ספור המלכת יהוא (מל"ב ט–י)', **בית מקרא צב (תשמ"ג)**, עמ' 64–71
- סוצקובר, הענקה = ט' סוצקובר, 'הענקת שם בספר בראשית ועיצוב יחסי ההיררכיה', **בית מקרא נו (תשע"ב)**, עמ' 33–51
- סימון, יוסף = א' סימון, 'יוסף ואחיו – סיפור של השתנות', **בקש שלום ורודפהו: שאלות השעה באור המקרא, המקרא באור שאלות השעה**, תל אביב 2002, עמ' 58–85
- סימון, מלחמת ארם = א' סימון, 'מלחמת ארם בישראל: מבנה הסיפור ומשמעותו', **מלכים א (עולם התנ"ך)**, תל אביב 2002, עמ' 184–186

אבינועם ביר

- סימון, נביאים = א' סימון, קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים (ספריית האנציקלופדיה המקראית טו), ירושלים ורמת גן תשנ"ז
- סמט, מלחמות = א' סמט, 'המלחמות הראשונות בין אחאב ובן-הדד', מגדים טז (תשנ"ב), עמ' 55-100
- סמט, תהלים = א' סמט, עיונים במזמורי תהלים, תל אביב תשע"ב
- E. A. Speiser, *Genesis* (The Anchor Bible), New York 1962 = בראשית
- S. D. Sperling, 'Joshua 24 Re-examined', *Hebrew Union College Annual* 58 (1987), pp. 119-136 = יהושע כד
- עמנואלי, בראשית = י"מ עמנואלי, ספר בראשית: הסברים והערות, תל אביב תשל"ז
- ענבר, שכם = מ' ענבר, יהושע וברית שכם, ירושלים תשנ"ט
- פולק, דוברים = פ' פולק, 'מעמד הדוברים ומבנה השיח בסיפורי המקרא', בית מקרא מח (תשס"ג), עמ' 1-18, 97-119
- פולק, דיאלוג = פ' פולק, 'דרישה ותבניותיו במגילת רות: לחקר הדיאלוג ומעמד הדוברים בסיפורי המקרא', בית מקרא מז (תשס"א), עמ' 193-218
- פולק, 'לשון = פ' פולק, 'לשון מדוברת ושיח פורמלי בספר דברי-הימים', בתוך: ש"י לשרה יפת: מחקרים במקרא, בפרשנותו ובלשונו, ירושלים תשס"ח, עמ' 395-414
- פולק, סיפור = פ' פולק, הסיפור במקרא: בחינות בעיצוב ובאמנות (ספריית האנציקלופדיה המקראית יא), ירושלים תשנ"ט
- F. Polak, 'Whodunit? Implicit Subject, Discourse Structure, and Pragmatics in the Hebrew and Greek Bibles', in: C. Werman (ed), *From Author to Copyist: Essays on the Composition, Redaction, and Transmission of the Hebrew Bible, in Honor of Zipi Talshir*, Winona Lake 2015, pp.223-247 = שיח
- F. Polak, 'Theophany and Mediator', in: *Studies in the Book of Exodus*, Leuven 1993, pp. 113-147 = תיאופניה
- J. P. Fokkelman, *Narrative Art and poetry in the Books of Samuel*, Vol 1: King David, Assen 1981 = פוקלמן, שמואל
- J. P. Fokkelman, *Vow and Desire (I Samuel 1-12): Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, Assen 1993 = נדר ותשוקה
- פורטן, שם = ב' פורטן, 'שם, שמות עצם פרטיים בישראל', אנציקלופדיה מקראית, ה, ירושלים תשמ"ב, עמ' 33-51
- פינקלשטיין, אחאב = ח' פינקלשטיין, 'יחס המקרא אל מדיניות-החוץ של אחאב', תרביץ מג (תשל"ד), עמ' 21-33
- D. G. Firth, *1 & 2 Samuel: An Introduction and Survey* (Apollos Old Testament Commentary 8), England 2009 = שמואל
- פישבין, אות = מ' פישבין, 'האות המקראית', שנתון למקרא ולמזרח הקדום א (1975), עמ' 213-234
- L. prijs, *Jüdische Tradition in der Septuaginta*, Leiden 1948 = מסורת

התפרצות הדוברים בסיפור המקראי כאמצעי ספרותי

- Z. Frankel, *Vorstudien zu der LXX*, Leipzig 1841 = מחקרים, פרנקל, פרנקל, פרקים = ל' פרנקל, פרקים במקרא: דרכים חדשות בפרשנות, ירושלים תשמ"א צבת, יסוד = מ' צבת, 'סיפור המקרא על יסוד המלוכה בישראל', תרביץ לו (תשכ"ז), עמ' 99-109
- M. Tsevat, 'Die Namengebung Samuels und die = צבת, שמואל Substitutionstheorie', *ZAW* 99 (1987), pp. 250-254
- B. S. Childs, *The Book of Exodus*, Philadelphia 1974 = צילדס, שמות קאסוטו, אדם-נח = מ"ד קאסוטו, מאדם עד נח, ירושלים תשכ"ה קאסוטו, שמות = מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תשי"ט קדר, מילון = מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת גן תשס"ז קויפמן, שופטים = י' קויפמן, ספר שופטים, ירושלים 1973
- F. Key, 'The Giving of Proper Names in the Old Testament', *JBL* = קיי, שמות 83 (1964), pp. 55-59
- קיל, בראשית = י' קיל, ספר בראשית (דעת מקרא), א-ג, ירושלים תש"ס
- R. Kilian, 'Die Prophetischen Berufungsberichte', *Theologie = קיליאם, הקדשות im Wandel*, München & Freiburg 1967, pp. 356-376
- P. G. Kirkpatrick, *The Old Testament and Folklore = קירקפטריק, פולקלוריום Study*, Sheffield 1988
- קלאוס, בשורה = נ' קלאוס, 'הבשורה הרעה לדוד: ניתוח ספרותי', בית מקרא צה (תשמ"ג), עמ' 358-367
- קלימי, דה"י = י' קלימי, ספר דברי הימים: כתיבה היסטורית ואמצעים ספרותיים (ספריית האנציקלופדיה המקראית יח), ירושלים תש"ס
- A. E. Cundall, *Judges* (Tyndale Old Testament Commentaries), = קנדל, שופטים London 1968
- A. Kropat, *Die Syntax des Autors der Chronik verglichen mit = קרופט, תחביר der seiner Quellen* (BZAW 16), Giessen 1909
- E. J. Revell, 'Language and Interpretation in Kings 20', in: *The = רבל, שפה Frank Talmage Memorial Volume 1*, Haifa 1993, pp. 103-113
- J. W. Rogerson, *Anthropology and the Old Testament*, = רוגרסון, אנתרופולוגיה Oxford 1978
- J. W. Rogerson, *Myth in Old Testament Interpretation*, Berlin = רוגרסון, מיתוס 1974
- וודלף, כרוניקה = וודלף, *Chronikbücher*, Tübingen 1955
- רוטנברג, ביטויים שליליים = מ' רוטנברג, 'ביטויים שליליים במקרא', בית מקרא טו (תשכ"ג), עמ' 33-41

אבינועם ביר

- רופא, אסיפה = א' רופא, 'סיפור האסיפה בשכם (יהושע כד, א – כח, לא): נוסח, ספרות, היסטוריה', דברי הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות, חטיבה א: המקרא ועולמו, ירושלים תשנ"ט, עמ' 11–25
- רופא, נביאים = א' רופא, סיפורי הנביאים: הסיפורת הנבואית במקרא – סוגיה ותולדותיה, ירושלים תשמ"ג
- רזין ובנדון, מלוכה = מ' רזין וש' בנדון, מוצא המלוכה בישראל, תל אביב 1959
- רטור, שם = F. V. Reiterer, 'Sem', in: G. J. Botterweck et al (eds.), *Theological Dictionary of the Old Testament*, Grand Rapids: Eerdmans 2006, vol. XV, pp. 128–174
- רייס, קין = P. T. Ries, 'What Cain Said: A Note on Genesis 4:8', *JSOT* 27/1 (2002), pp. 107–113
- ריכטר, מינויים = W. Richter, *Die Sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte*, Göttingen 1970
- רמוך-קינן, פואטיקה = ש' רמוך-קינן, הפואטיקה של הסיפורת בימינו, בני ברק תשס"ט
- רנדסבורג, לשון מבולבלת = ג'א רנדסבורג, 'לשון מבולבלת כתכסיס ספרותי בסיפור המקראי', עיוני מקרא ופרשנות ט (תשס"ט), עמ' 27–43
- שיפר, מפיבשת = J. Schipper, "Why do you Still Speak of your Affairs?" Polyphony in Mephibosheth's Exchanges with David in 2 Samuel', *Vetus Testamentum* 54 (2004), pp. 344–351
- שטרנברג, חזרה = מ' שטרנברג, 'מיבנה החזרה בסיפור המקראי: אסטרטגיות של עודפות אינפורמציונית', הספרות ז (1972), עמ' 109–150
- שמש, אבלות = י' שמש, אבלות במקרא: דרכי התמודדות עם אבדן בספרות המקרא, בני ברק תשע"ו
- שנהר-אלרועי, מספר = ע' שנהר-אלרועי, מספר, סיפור, קהל: הסיפור העממי היהודי והישראלי, תל אביב 1994
- שפיגל, טרגדיה = נ' שפיגל, תולדות הטרגדיה היוונית, ירושלים תשנ"ב
- ששון, יונה = J. M. Sasson, *Jonah* (The Anchor Bible) New York 1990