

WARNING CONCERNING COPYRIGHT RESTRICTIONS

The copyright law of the United States (Title 17, United States Code) governs the making of photocopies or other reproduction of copyrighted material.

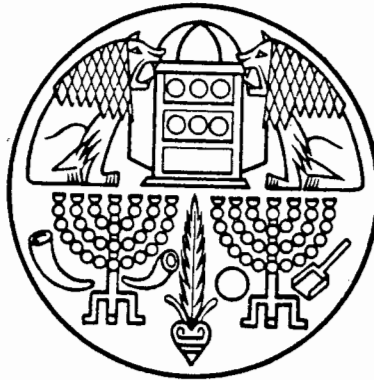
Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or reproduction is not to be used for any purpose other than private study, scholarship, or research. If electronic transmission of reserve material is used for purposes in excess of what constitutes "fair use", that user may be liable for copyright infringement.

2

TITLE:

SHAVUA

אנציקלופדיה מקראית



START
HERE

תדפיס מתוך כרך ז

ות"י: טרקין, שלפי הדעה הרווחת הוא ἄνθραξ, שם של כמה מינים של אבנים טובות אדומות, ותרגום של גופך בשמ' כה"ח; לטי.א. אבל בכתב-יד של ת"י לשמ' כה יש ערקין = עורקים, קווים. בתרגום הניאופיטי: בידולין (אק-וואמארין; וע"ע 1. שהם). רס"ג תירגם סבג = שחרון (jet). שהוא סוג מיוחד של פחם-עץ שנתקשה ואפשר ללטשו עד כדי ברק. נהגו לעשות ממנו תכשיטים וכפתורים.

אישוש לזיהוי של שבו עם אַכְט, המצוי בתרגומים היוונים וב-V, יש בממצא הארכיאולוגי של קישוטים רבים מאוד מאַכְט. בעיקר בצורת חרוזים וחרפושיות, בחפירות בארץ-ישראל.

דרך-כלל מזהים שבו עם המונח האכדי šubu. קמבל תומסון הראה כי šubu מציין את הוויטריל — סולפטים של מתכות שונות על בסיס של חומצה גפריתית — והוא מציע שהשבו לא היה אלא אַכְט צבוע בוויטריל, בלי לפרט את צבעו: כחול, ירוק, צהוב, אדום או לכן.

כיון שכל שאר אבני החושן היו בעלי צבע אחד, שלא כאַכְט, ייתכן שרס"ג שפירש שבו כשחרון שמר על מסורת קדומה.

P. THOMSEN, RLVG 3, 9; CAMPBELL THOMPSON, DACG, xlii, 92-93

ח"ד

שְׁבוּאֵל. — ע"ע שְׁבָאֵל.

שְׁבוּעָה. — חלוקת הערך: [א] הגדרת המושג ושמותיו. —

[ב] שבוע-ימים. — א. במקרא. — ב. מקבילות בקרב העמים. — ג] השבוע השבתי. — א. במקרא. — ב. מקבילות בין העמים. — ד] שבוע שנים.

[א] הגדרת המושג ושמותיו. — במלה שבוע (מלשון שבע) מכונות במקרא שתי יחידות-זמן: שבעה ימים ושבע שנים. שְׁבַע החתונה בכר' כט, כז-כח, מקביל אל שבעת ימי המשתה של חתונת שמשון (שופ' יד, יב, יז); שבועיים בוי' יב, ה, הם כפליים שבעת ימים (והשווה דב' טז, ט אל וי' כג, טר"ט).

בניגוד למושגי הזמן האחרים — יום, חודש, שנה — המיוסדים על תופעות הניכרות בטבע (השווה בר' א, יד), המושג שבוע הוא מלאכותי ומופשט, ואינו מעוגן בתופעות הטבע: שבוע-ימים מורכב משבעה ימים רצופים החל מכל יום שיהיה (השווה מש' נדר' ח, א). ניגוד זה אף משתקף במערכת המונחים המשמשים למושגים שבוע חודש, המושג שבוע-ימים מבוטא לרוב בשני מונחים: המלה המופשטת שבוע, שאין לה כל אחיזה בטבע (לדעת פֶּאָרְתַּת משקף משקל המלה צורה מופשטת עתיקה למספרים), והצירוף שבעת ימים האוחז בחלקו (ימים) בתופעה טבעית. בין שני הביטויים יים מעדיף המקרא את הצירוף שבעת ימים המוחשי למחצה (למעלה מ-70 פעם כנגד 3 פעמים לשבוע). כנגד זה, להבעת המושג חודש נוטה הלשון לבכר את הביטויים המוחשיים חודש (ימים) וירח ימים הקשורים בלבנה על הצירוף המוחשי למחצה שלוש יום (15 פעמים כנגד 4 פעמים; השווה מל"א טז, ט אל מל"ב טו, יג). ההבדל במינוח תלוי, כנראה, במידת המוחשיות שבכל מונח ומונח. המושגים חודש וירח קשורים בלבנה, ואילו למלה שבוע אין שום אחיזה בתופעות הטבע.

לכת במעשים הנעשים שבע פעמים בטקסי טיהור, חיטוי וכיפורים, כגון: הזאת דם ושמן (וי' יד, ז, טז, כז, נא; וכן ד, ו, יז; טז, יט; במ' יט, ד; והשווה שמ"ב כא, ג-ט). חשיבות המספר שבע במנהגים אלו קשורה בוודאי לתכונתו כמספר יעיל (השווה יהו' ו, ב-כ; מל"ב ה, י"ד) וכרוכה במושגים מאגיים, כפי שרואים במנהגים מאגיים מימי קדם ועד היום, אף כי בדת המקרא נתערער היסוד המאגי והטקסים נתפרשו בדרך אחרת.

שבעת ימים הם גם תקופת המתנה והכנה בענייני הכהנים והמקדש. כך בכל הכרוך בנגע הצרעת (וי' ג, ד, ואילך; יד, ב ואילך; השווה במ' יב, יד-טו). לפי יח' מד, כו נראה שהכהן המיטהר מטומאת מת מחכה שבעה ימים נוספים אחרי טהרתו עד שישוב לשרת בקודש (כך פירשו ר' אליעזר מבלגנצי ורד"ק, שלא כדעת חז"ל במ"ק טו, ע"ב). שבעת ימים נמשכים מילואי הכהנים וקידוש המזבח (שמ' כט, ל, לה, לו-לז; וי' ח, לג, לה; יח' מג, כה-כו; ומלאו יד; השווה דה"ב ז, ט); רק ביום השמיני ניגשים הכהנים להקריב (וי' ט, א, ואילך). בהמה כשרה נרצית לקורבן מיום השמיני להיוולדה (שמ' כב, כט; וי' כב, כז; והשווה מילה ביום השמיני, בר' יז, יב).

בסיפורי המקרא משמשים שבעה ימים כתקופת המתנה והכנה (בר' ז, ד; ח, י"ב; שמ' ז, כה; כד, טו; שמ"א יח; יא, ג; יג, ח; שמ"ב יב, יג-יח; מל"א כ, כט; מל"ב ג, ט; יח' ג, טו-טז; עיין לעיל, טו, 469. סיפור מעשה בראשית מתאר את ששת ימי המעשה ואחריהם בא השיא, היום אשר בו שבת ה' וינפש, יום קדוש ומבורך (בר' א, א-ב, ג; שמ' כ"א, לא, יז). שבעה ימים הם גם תקופה של חגיגה, כך שבעת ימי משתה החתונה (ע"ע); משתה שבעת ימים שעשה אחשוורוש לעם (אס' א, ה, י). בייחוד נועדו תקופות של שבעה ימים לתגים דתיים, כגון חג המצות (ע"ע פסח) וחג הסוכות (ע"ע). בימי חזקיהו נועצו כל הקהל לעשות עוד שבעת ימים של שמחה על טיהור המקדש מיד אחר חג הפסח (דה"ב ל, כג).

קשה להכריע מדוע נקבעה תקופה של שבעה ימים לחגיגה. אפשר שיש גם לשימוש זה שורשים מאגיים (כגון תקופה יעילה לגירוש כוחות מזיקים); מכל-מקום לא נשארו עקבותם במקורות. בהתאם לרוח דת ישראל קרוב לומר שזוהי תקופה יעילה לפעולה, בייחוד לפעולה דתית: כך תהיה החגיגה לרצון לפני ה'. ובכלל אפשר לומר שהמספר שבעה נחשב כמספר השלימות, ואם יש לעשות דבר, מוטב שיתבסס על המספר השלם.

הביטויים: שבעות חוקות קציר (יר' ה, כד) ושבעות שבעות להם (יח' כא, כח) אינם ברורים, ומהימנותם מוטלת בספק (הם חסרים בתרגום השבעים).

לא רק תקופות מלאכותיות של שבעה ימים מוגדרות במקרא. גם כפולות של שבעה ימים הן תקופות מוגדרות שם: היולדת נקבה טמאה שבעים (וי' יב, ה; כס' טוביה ח, כ; יז, מוזכרת חגיגת-חתונה של 14 ימים נוסף על זו של שבעה בסוף פרק יא). שלמה צירף שתי תקופות של שבעה ימים בחנוכת בית-המקדש (מל"א ח, סה; דה"ב ז, ח-ט מפרט: חנוכת המזבח שבעת ימים, על-פי שמ' כט, ל-לו ויח' מג,

הנטייה להעדיף שם מוחשי או מוחשי יחסית מתאשרת מהמונח המשמש לשבעת הימים שבין יום ראשון למוצאי-שבת (השבע השבת). המלה המופשטת שבוע לא שימשה במשמעות זו עד לימי-הביניים. במקומה שימשה המלה שבת, על שם יום השבת שבו מסתיים כל שבוע שבת. למשמעות זו השווה את לשון הכתוב: שבע שבתות תמימות תתיינה (וי' כג, טו); ועיין רמב"ן לוי' טו, יא, ולשון חכמים מג' ג, ד, ועוד); השווה גם שבת במשמע של שבוע-שנים (וי' כה, ח), על שם שנת השבת שבסופו (וי' כה, ב-ג). השווה גם השימוש במלה חודש (= הלכנה החדשה) לתקופת שלוש יום, השאול משם היום הראשון בחודש; השווה בר' כט, יד; וי' כז, ו; במ' ט, כב; יא, כ; והשווה ירח בשמ' ב, ב; במ' כ, כט; דב' כא, יג; לד, ח; מל"ב טו, יג; וע"ע חדש. לכן כמו שהביטויים חודש וירח ימים עדיפים על הצירוף שלוש יום, כן עדיפים הביטויים שבעת ימים ושבת על המלה שבוע.

החשיבות של תקופות של שבעה ימים ושבע שנים נובעת מחשיבותו המיסטית והדתית של המספר שבע (ע"ע מספר, [ד]). יש סוברים שמקורה של חשיבות זו בשבעת המזלות שהיו ידועים בימי קדם, אבל אין סברה זו יוצאת מגדר השערה. במקרא הוזכרו כמה אירועים שהמשך שלהם – שבעה ימים או שבע שנים – יכול להתפרש כמקרי, או כמכוון, או כאומדן של כותב הדברים על רקע חשיבותו של המספר שבע; ולפעמים קשה להבחין אם כך או כך. צבאות ישראל וארם חנו זה נוכח זה שבעת ימים עד שפרץ הקרב (מל"א כ, כט). זמרי מלך שבעת ימים בתרצה (שם טז, טו), ומלכי ישראל, יהודה, ואדום הלכו דרך שבעת ימים להילחם במואב (מל"ב ג, ט). מדין לחצו את ישראל שבע שנים (שופ' ו, א) ואבצן שפט את ישראל שבע שנים (שם יב, ט). אבל בשני אלו יש לראות נתונים סכימאטיים (ע"ע כרונו-לוגיה [ב], [ג]).

[ב] שבוע-ימים. – א. במקרא. – חישוב תקופות של שבעה ימים מתואר במקרא באופנים שונים: לפעמים נאמר בסתם שדבר-מה נמשך שבעה ימים, או דבר-מה קורה ביום השביעי, או אחרי שבעה ימים. לפעמים דבר-מה נמשך שבעה ימים עד שביום השמיני מתחדש איזה חידוש, ולפעמים עניין נמשך או מתפתח שישה ימים עד שמגיע לידי שיא או תוצאה ביום השביעי.

תקופות של שבעה ימים או כפולות של שבעה ימים תפסו מקום בהרבה שטחי חיים בימי קדם, בישראל ומחוצה לו. הן קשורות ב"טקסי מעבר" (rites de passage) חשובים, כגון: טומאת יולדת (וי' יב, ה), חגיגת חתונה (בר' כט, כז-כח; שופ' יד, יב-יח; והשווה כת' ד, ע"א), זימי האבל (בר' ג, י; שמ"א לא, יג; איוב ב, יג; דה"א י"ב; וע"ע אבל).

בחוקים ומנהגים אלו משתקפות בחינות שונות של תקופת שבעה ימים, בענייני טומאה וטהרה בא שבוע כמשך הזמן של מצב הטומאה (וי' יב, ה; טו, יט; במ' יט, יא-יט; לא, יט-כד; השווה ו, ט). גם כלימה מחמת נזיפה נמשכת שבעת ימים (במ' יב, יד). יש גם שטקסי כיפור וחיטוי נמשכים שבעה ימים, כמו שהיה לגבי מזבח ה' בשעת מילואי אהרון ובניו (שמ' כט, ל-לו). תקופת שבעה לחיטוי ולטיהור מטומאה משת-

כה-כו, והחג שבעת ימים; בשבעים חסר השבוע השני בשני הספרים). דניאל התאבל שלושה שבועים ימים (דב' יב-ג). בין פסח לשבועות שבעה שבועות (וי' כג, טר-טז; דב' טז, ט). אך יש כמובן גם תקופות מוגדרות וימים חשובים שאין להם קשר למספר שבעה.

ב. מקבילות בקרב העמים. — למספר שבע מיוחסת חשיבות ככל רחבי העולם, ואין סלא שתקופות מוגדרות של שבעה ימים מצויות גם בתרבויות של שכני ישראל.

גם אצל שכני ישראל קשורות תקופות של שבעת ימים ב"טקסי המעבר" הראשיים: לידה, נישואין ואבל. בעלילת אֶתְרֶת־סָס (לוח I, סקסט S, טור III, שו' 15) נאמר: בבית היולדת... תושם הלבנה (היינו אבן הלידה, האבניים) שבעה ימים (נוסחות אחרות: תשעה ימים; מכאן מסיקים שטקס מאגי כזה היה נהוג אצל כל יולדת). בעלילת אֶקֶת האוגרייתית, לאחר שהובטח לדגאל שיהיה לו בן, חגג שבעה ימים (אֶקֶת ב, טור א, שו' 9-12); השווה חגיגות לידה, כגון: שבוע הבן המוזכר בספרות התלמוד (סנה' לב, ע"ב; ירוש' כת' א, ה, נכה, עמ' ג). וכן שבוע הבת (רמב"ן, תורת האדם, לה, ע"ב). חגיגות חתונה של שבעה ימים ידועות אצל הערבים למן התקופה שלפני האסלאם ועד ימינו (בתקופה הקדומה ידועה גם חגיגה של 14 ימים; בימינו ידועה גם חגיגה של שמונה ימים). הידיעה היחידה על חגיגת חתונה בבבל העתיקה מורה על תקופה של תשעה ימים (עלילת אֶתְרֶת־סָס, לוח א, שו' 301-303). תקופת אבל של שבעה ימים ידועה מתעודות מיסופוטמיות (עלילת גילגמש, הנוסח הבבלי העתיק, לוח X, טור II, שו' 5'-9'), חתיות (שבעה ימים וגם שבועיים), ואף נהגה אצל הערבים הקדומים ובני זמננו; וע"ע אבל; קינה.

כבר בתעודה ממאה כ"ב לפסה"ג מוזכרת חגיגה של שבעה ימים בחנוכת המקדש שבנה גִדָא שליט לגש בשומר (וע"ע מסופוטמיה, [ב], 4). במכתב לאסרחדון מלך אשור (680-669 לפסה"ג) מתואר טקס כיסורים למלך, בדומה לזה של חולה, שנמשך שבעה ימים וכלל טקסים אֶפּוּטְרוּפָאִים (ABL, מס' 370; השווה מס' 53, שו' 6 ואילך). בחגיגת ראש-השנה בבבל, אחר שכיפר הכהן על המקדש בגופת איל, היו הכהן והשוטח את האיל משליכים את הגוויה ויוצאים לשדה, ולא היו חוזרים לעיר במשך שבעה ימים, מיום החמישה בחודש עד יום השנים-עשר בו, כל זמן שהאל נבו שוכן בתוך העיר (עיין ANET, 333). בהוראות לביטול כישוף מברע-זכווי יש פעולות הקבועות הוקא ללילה השישי וליום השביעי (KUB, מס' 37; מס' 44, שו' 10-11; מס' 45, שו' 6, 12). גם בטקסטים ספרותיים מוזכרות לעתים קרובות תקופות של שבעה ימים. הכהן החכם אֶרֶפ אירר את הרוח הדרומית ושבר את כנפיה, והיא לא נשבה שבעה ימים (אֶרֶפ ב, שו' 6-9). בסיפור-המבול הבבלי הושלמה האניה (אם נכון שחזורו של א. שוט) ביום השביעי, סערת המבול נמשכה עד שפסקה ביום השביעי (כך גם בנוסח השומרי, טור ה, שו' 3), והאניה עמדה על ההר שישה ימים עד ששלח אֶתְנַפְשָתָם את היונה בהגיע היום השביעי (עלילת גילגמש, לוח יא, שו' 76, 127-129, 141-145). בעלילת גילגמש שוכב אֶנְכֶדוּ עם הזונה

שישה ימים ושבעה לילות עד שנעשה "כמו אל" (לוח א, טור ד, שו' 21 ואילך; הנוסח הבבלי העתיק, לוח ב, טור ב, שו' 7). מצד אחר, גילגמש מכיר שהוא בן-תמותה אחרי שנכשל בניסיון להישאר ער שישה ימים ושבעה לילות (לוח יא, שו' 199-233). בדוגמאות אלו הבחין קאסוטו בסכימה של פעולה או מצב הנמשך שישה ימים, עד שביום השביעי מתחדש איזה חידוש. קאסוטו השווה לזה את סיפור הקפת יריחו, שתיקת רעי איוב ואת סיפור מעשה בראשית. ליוני-שטם ציין שבסיפור מעשה בראשית נתמוגה סכימה זו עם אחרת, הטרור העולה של שבעה מאורעות הבאים בזה אחר זה, מקבילים זה לזה ומשתלבים ליחידה שהמאורע האחרון שבה הוא העיקר והמכריע, כדוגמת שבע מכות מצרים שבמזמורים אחדים; בסיפור מעשה בראשית מציינת כל פעולה שלב נוסף לקראת גמר המעשה. מבנה מיוחד לסכימה זו מצוי בסיפור-המבול הבבלי, בתיאור מנוחת האניה בהר נֶצֶר כגמר המבול (עלילת גילגמש, לוח יא, שו' 140-146). מבנה זה, שבו מחולקים ששת הימים הראשונים לזוגות, נמצא גם בספרות אוגרית (וכן אצל הוורוס). בעלילת אֶקֶת ישן דגאל (כנראה במקדש) ומקריב לאלים שבעה ימים (יום ושני... יום שלישי ורביעי, וכו') עד שביום השביעי מתפלל בעל לאל אבי האלים שיתן לדגאל בן, ואל נענה לבקשתו (אֶקֶת א, טור א). בשמתתו על הבשורה מאכיל דגאל את הזמרות בביתו שישה ימים, עד שהללו יוצאות ביום השביעי (שם, טור ב). בעלילת כרת הולכים חיילי המלך כרת שישה ימים, עד שבצאת השמש בשביעי הם מגיעים למחוז חפצם, העיר אָדָם (עלילת כרת, לוח א, שו' 103-109; המהלך נפסק באמצע ביום השלישי, בצאת השמש, כשבאים למקדש בעיר צור, ושם נודר כרת על הצלחת המסע; שם, שו' 194-206). הצבא צר על אדם שישה ימים עד שבצאת השמש בשביעי שולח מלך העיר הנצורה להציע תשלום מס (שם, שו' 114-120, 218-222). בעלילת בעל נבנה ביתו של בעל שישה ימים עד שנשלמת המלאכה ביום השביעי (עלילת בעל נגורדון, UT, מס' 151, טור ו, שו' 23-37). אפשר שעקבות סכימה זו עוד משתקפות במקרא בהזכרת הזוג הראשון מימי הקפת יריחו (יהו' ו, ח-ד), ולדעת באואר בהגיע סיפור מעשה בראשית לשיאו בבוקר ביום השביעי (בר' א, לא-ב, ג; עיין רש"ב וקאסוטו בפירושיהם). הפסקת תהליך שבעה ימים ביום השלישי מקבילה למקומו המיוחד של היום השלישי בשבעת ימי טומאת-מת במקרא.

[ג] השבוע השבת. — א. במקרא. — מהפסקת העבודה ביום מנוחה, כל יום שביעי, נתפתח סוג השבוע השבתי, המשמש כייחודה יסודית בחלוקת הזמן. השבועות השבתיים החוזרים זה אחר זה משתלבים למחזור רצוף. שבוע זה ידוע כלשון חכמים בשם שבת, ובשם זה הוא כבר מוזכר במקרא (וי' כג, טו). פעמים הרבה הוא נרמז במצוות הקשורות ביום השבת (שמ' לד, כא; השווה טז, כו; כ"ט; כג"ב; לא, טו; לה, ב; וי' כג, דב' ה, יג-יד; יח' מו, א). ומשקף יחידה חוזרת של שישה ימים ועוד יום אחד. במל"ב יא, ה"ט מדובר על באי השבת ויוצאי השבת כמחלקות של שומרי בית-המלך, ויש מפרשים שמחלקות אלו התחלפו כל שבוע ביום

במקורות מסוף ימי בית-שני ולאחריו מתגלית ההכרה במושג השבוע השבתי. בלוח הכתתי של ס' היובלים וס' חנוך, שנהג למעשה אצל כת קמראן, נודעה למושג חשיבות יתירה בקביעת שנה בעלת 364 (= 7 × 52) ימים; כך חלו החגים לעולם באותו יום מסוים וקבוע בשבוע (עיין ס' יובלים ו, ל-לב; ועי' כרך ג, טור 589). בימי בית-שני היו משמרות הכהנים והלוויים (ע"ע משמר, משמרות כהונה ולוויה) מתחלפים אחת לשבוע, כל יום שבת, והדבר עשה רושם בעם (תוס' תע' ג, ג, [מהד' צוקרמאנדל, עמ' 219]; השווה מש' תע' ד, ב-ג; וכן 4Q Mishmarot). גם לשירת הלוויים במקדש היה מחזור שבועי שהתחיל מחדש כל יום ראשון (מש' תמיד ז, ד).

מושג השבוע השבתי נובע מיום השבת ותלוי בו, אלא שמושג השבוע – בניגוד ליום השבת עצמו – חדר לתודעה העממית לאט לאט, ולא הגיע למלוא חשיבותו עד סוף ימי בית-שני ותקופת חז"ל. אצל עמים שלא ידעו את השבת לא נתפתח מושג השבוע השבתי. השבוע השבתי חדר לעולם בהשפעת היהדות דרך הנצרות והאסלאם.

ב. שאלת המקבילות ומקור השבוע השבתי. – החוקרים ביקשו מקבילות ושורשים למושג השבוע השבתי במסודות שונים בעולם הקדמון. לכאורה אפשר היה לצפות שחיתוש כזה יצליח. שהרי המספר שבע חשוב בכל העולם, ותקופות מוגדרות של שבעה ימים ידועות היטב בעולם הקדמון. ואף-על-פי-כן עדיין לא נמצאה מקבילה מדויקת לשבוע השבתי. בתעודות אכדיות (וגם באוגריתיות) המזכירות סדרות של זמנים אין זכר לשבוע, ואין אפילו מלה למושג שבוע (sebûtu באכדית פירושה השביעי בחודש), ובכל-זאת נעשו נסיונות למצוא את מקור המושג הישראלי, או מושג מקביל לו, בקרב העמים.

(1) יש שחיפשו את מקור השבוע השבתי בחלוקת החודש, על-פי צורות הלכנה, לרבעים של שבעה ימים (בשים-לב להיעלמות הלכנה בכ"ח בחודש או ביום שלאחריו). או של שבעה ימים וחלק יום (בשים-לב להימשכות החודש הירחי 29 או 30 ימים). אבל אורך החודש הירחי אינו קבוע, ומכל-מקום אינו מתחלק לרבעים טבעיים מדויקים ושווים של ימים שלמים (ובסטר מציין שהחבשים הצפוניים חילקו את החודש לשלושה "שבועות" של שמונה ימים ושבוע רביעי של שישה ימים בלבד). אילו נתחלק החודש הירחי לשבועות של שבעה ימים, הרי מחזור של שבועות כאלה היה מופרע בסוף כל חודש, כשעוברים בין סוף השבוע השלישי וראש החודש הבא שמונה או תשעה ימים. בניגוד לזה, מחזור השבועות הישראלי אינו תלוי בירח ואינו מופרע לעולם, המשערים כי השבוע הישראלי מקורו בחלוקת החודש טוענים שעצמות זו של המוסד הישראלי היא פרי התפתחות מאוחרת מן המוסד המקורי, דוגמת ניתוק החודשים מתלותם בלכנה בלחות מסוימים.

מכל-מקום, כשבחגים את הלוח המיסופוטמי, שעליו מתבססים רוב תומכי דעה זו, קשה למצוא בו חלוקת החודש לרבעים שווים על-פי צורות הלכנה. בתקופה הבבלית החדשה חילקו את החודש לשני חלקים, מראש-חודש עד יום ט"ו

השבת. לפי דה"א ט, כה היו השוערים במקדש באים לשרת לשבעת הימים, כנראה משבת לשבת. במקדש הוחלפו חלות לחם-הפנים כל שבוע ביום השבת (וי' כד, ח; דה"א ט, לב). חוץ מהקשרים אלו אין עדות מרובה למושג השבוע השבתי במקרא. ברשימות של תקופות זמן במקרא אין השבוע מוזכר. השאלה אם משתקף השבוע השבתי בשבע השבחות שבין ספס לשבועות תלוי בפתרון המחלוקת הקדומה על פירוש הביטוי ממחרת השבת (וי' כג, יא, טו, טז). הביטויים בימי בית-שני, ואף כתות מאוחרות, סברו שהכוונה לשבת בראשית, ואם כן אין שבת בשבחות תמימות אלא השבוע השבתי. כהוראת המלה בעברית המאוחרת, כנגד זה טענו חז"ל שהמלים שבת ושבתן מורות לפעמים גם על יום טוב (כדוגמת וי' כג, כד, לב, לט), ואין ממחרת השבת בוי' כג, יא, טו אלא ממחרת יום טוב ראשון של ספס (כך בשבעים וכת"י א, והשווה יהו' ה, יא) והמונח שבת בצירופים שבתות תמימות וממחרת השבת (וי' כג, טו, טז) פירושו שבוע ימים סתם, ולא שבוע שבת; ועי' עמר, [ג]; שבת, ממחרת השבת. הוראה כזאת למלה שבת מקבילה להוראה המשנית של חודש לתקופת-שלושים יום סתם, בלא להתחשב אם היא מתחילה בראש חודש או לא. אף-על-פי שבמקרא אין דוגמה אחרת להוראה כזאת למלה שבת, הרי מהסיסא של מש' נדר' ח, א ניכר שכלשון העם בימי המשנה הורה הביטוי שבת אחת על כל תקופה של שבעה ימים, אפילו מאמצע שבוע אחד עד אמצע השבוע שלאחריו.

אין לדעת עד כמה תפס בימי המקרא מושג השבוע השבתי מקום בחייו ובתודעתו של אדם מישראל. אין עדות ודאית ישירה לכינוי הימים בימי המקרא על-פי מספרם ביחס לשבת. אפשר שכינויים אלו משתקפים בביטויים: יום אחד, יום שני וכו' בסיפור מעשה בראשית, ושימושם שם הוא איטיולוגיה של כינוי הימים; אבל בתלמוד הוכעה הדעה: לא מצאנו חשבון זה מן התורה... ואין למדין מבריייתו של עולם (ירוש' ר"ה א, א, [נו, עמ' א] ורש"י בבלי ר"ה ג, ע"א). העדות הודאית לשמות כאלה באה במקצתה מימי בית-שני וברובה במקורות מסוף ימי בית-שני ולאחריו (כגון מש' תמיד ז, ד; מרקוס טז, ב, ט, והשווה 4 Q Mishmarot). נחמיה ציווה לפני השבת שייסגרו דלתות ירושלים ולא ייפתחו עד אחר השבת (נחמ' יג, יט). הואיל ולפני-כן ציווה נחמיה שלא ייפתחו שערי ירושלים עד חום השמש (ז, ג). ברור שחל הביטוי אחר השבת על יום ראשון, ממש כשי-מושג לפעמים בלשון חז"ל (מש' תג' ב, ד). ערב שבת מוזכר כבר ביב (ערוכה). אפשר שהביטוי לפני השבת בנחמ' יג, יט (בשבעים $\pi\rho\sigma\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$) הוא כינוי לערב שבת שכן מצינו בספרות היהודית ההלניסטית שערב שבת נקרא לפני שבת ($\pi\rho\sigma\acute{\alpha}\beta\beta\alpha\tau\omicron\upsilon$; $\pi\rho\sigma\ \tau\omicron\upsilon\ \sigma\alpha\beta\beta\acute{\alpha}\tau\omicron\upsilon$) יהודית ח; השמ"ב ח, כו; יוסף בן מתתיהו, קדמ' ג, י; השווה גם מרקוס טו, מב). אולי זו גם משמעות המלים: לפני שבת, באוס-טרקן ממצד חשביהו (שו' 5-6; אבל ע"ע שבת [ד], 2). השם המקובל לערב שבת בספרות היהודית ההלניסטית הוא: הכנה – $\mu\alpha\rho\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon\eta$ (למשל יוסף בן מתתיהו, קדמ' טז, ב; השווה מרקוס טו, מב).

הישראלי. גם לא הוכאה עדות שהיו ימי שוק מיוחדים במזרח הקדמון. מחקר של גילסון מבוסס על עבודתו של ובסטר שאסף בתחילת מאה כ' סקרים אתנולוגיים על ימי מנוחה בקרב עמים פרימיטיביים. לא כל הסקרים נועדו לפתרון שאלת השבוע, ולא תמיד הם מדויקים; יתר-על-כן, הם היום מיושנים. ועוד צריך עיון רב אם יש בקרב עמים אלו מקבילה יותר מדויקת לשבוע השבתי.

מכל-מקום ברור שבקרב העמים השכנים לישראל, שהיו יכולים להשפיע עליו – ואף השפיעו עליו בעניינים שונים – אין מקבילה מדויקת לשבוע השבתי הישראלי, והוא מביא לידי מסקנה שהשבוע השבתי, כמותו כשבת שממנה הוא משתלשל, הוא יצירה ישראליה עצמאית.

[ד] שבוע שנים. – המושג של תקופות של שבע שנים קדום בישראל ובמזרח הקדמון, והוא שכיח במקרא (פעם אחת: שבת שנים; וי' כהנח) ובספרות המזרח הקדמון. על המספר שבע מיוסדים המהוורים של שמיטות (ע"ע) ויובלים (ע"ע). שבע שנים (ע"י) כרך ה, טור 183) מצוי בספרות המקרא כמוטיב ספרותי או כמצאיאות ריאליה – פעמים א"י אפסד להכריע בין שני אלו (בר' כטי.ח.כ.ז.ל; מא; במ' יג.כב; שופ' ו.א.כה; יב.ט; שמ"ב כד.יג; מל"א ב.יא; ו.לח; מל"ב ח.א.ג; יא.ג.ד; יב.א; דה"א כט.כז) אבל השווה שמ"ב ב.יא; ה.ח; דה"ב כב.יב; כג.א; כד.א; אס' ב.טז; עז' ז.ז.ח). כיוצא בזה גם בספרות המזרח הקדמון רוח השימוש בתקופות של שבע שנים, בייחוד בתיאור תקופות של רעב (ע"ע) כגון: עלילת גילגמש לוח ו, שו' 101–113; והסיפור המצרי על שבע שנות רעב שבהן לא גאה היאור (ע"י ANET, 31–32; והשווה בר' מא).

בתעודות אוגרית הוזכרו תקופות של שבע שנים בהקשרים שנתפרשו כמכוונים לענייני פוריות. בעל המנצח מלך שבע שנים עד ששב והתקומם נגדו מת (ע"ע מות; גורדון, UT, מס' 49, טורים ב–ד). הצירוף שבע שנת תַמַּנ נקפ[נ]ת, היינו: שבע שנים שמונה תקופות-שנים, חוזר כמה פעמים בזיקה לפוריות. כך האלים הטובים והיפים נדדו במדבר שבע שנים... שמונה תשובות-שנים (גורדון, UT, מס' 52, שו' 66–68). כשנודע לדנאל על מות בנו אָקתה אירר את מקום נפילתו: שבע שנים יצרך (יקלל?) בעל, שמונה רוכב ערבות. אַל טל, אַל מטר, אַל שרע תהומות, וְאֵל טוב קול בעל (אָקתה א, שו' 42–46; והשווה גם גורדון, UT, מס' 75, טור ב, שו' 45–46). לדעתם של גורדון וגריי משתקפת כמוטיב זה התפיסה שהפוריות באה במתווריות של שבע שנים ומכאן הנוהג של שנת השמיטה (ע"ע) בישראל, שהיא בצורת מלאכותית שנועדה להבטיח מחזור נוסף של שבע שנים פוריות.

אף נודעה בספרות הכנענית תקופת אבל של שבע שנים (ע"ע קינה [ב], (2)). על אֲדַרְמִי מלך אֲלֶלַח סופר שגלה בין הַתְּבָרו שבע שנים, וכן שמלך אחר נהג בו כאויב שבע שנים עד שנתפייס עמו (כתובת אֲדַרְמִי, שו' 29, 45; וע"ע תְּבָרו). גם בספרות היוונית הוזכר המוטיב של שבע שנים. אודיסיאוס שהיה אצל קליפסו שבע שנים (אודיסיאה, ספר ז, שו' 259), וכששב לביתו סיפר ששה שבע שנים במצרים

(עד ככלל, והוא יום הכסה), שנקרא šapattu (ע"ע שבת, [ד], 1), וממנו עד סוף החודש; את שני החלקים כינו שַפַּת ראשונה ושַפַּת אחרונה. הטקסטים הקדומים מסוף האלף השלישי ותחילת האלף השני לפסה"ג מציינים כימי צורות הלבנה את ראש-חודש, יום ט"ו, ויום היעלם ("הירדם") הלבנה, היינו יום כ"ח או כ"ט. חלוקה משנית ידועה רק לחלק הראשון של החודש, שבו צוין גם היום השביעי בחודש כתג (שלוש פעמים הוזכרה הסידרה: בראש-חודש, היום השביעי, והשַפַּת (אתרח"ס א, שו' 206; TCL I, no. 50: 23; ss.; ZA 42 [1934], 42: III: 7'. אין זכר לחג ביום כא. לוח עתיק זה המקדש ימים א', ז', ט"ו, וכ"ח. אינו מסייע לתיאוריה של חלוקת החודש לרבעים של שבעה ימים. חלוקה קרובה לרבעים מופיעה רק בתעודות מהאלף הראשון לפסה"ג. כמה תעודות קובעות קרבות מיוחדים בימים ז', י"ד, כ"א וכ"ח בחודשים מסוימים (אבל בחודשים אחרים כימים שונים). לפי תעודות אחרות נחשבו הימים ז', י"ד, י"ט, כ"א וכ"ח כימים רעים (וע"ע שבת). אבל הבסיס האסטרונומי של ימים אלו ותלותם בלבנה מכשילים כל תיאוריה המבקשת לקשור אותם לשבוע השבתי של ישראל, שהרי עד כמה שמגעת ידיעתנו, חכמת המזלות לא תפסה שום מקום בישראל ומחזור השבועות הישראלי אינו תלוי בשום תופעה טבעית.

(2) בתעודות אשוריות מקפדוקיה (ע"ע כנש) מתחילת האלף השני לפסה"ג מצינו מוסד מעין שבוע הקרוי בשם ḥamuštu ששימש כיחידת זמן בקביעת מועד לפרעון שטרות. זיקת החמשת לצורות הלבנה עדיין לא נתבררה; ואף אורך החמשת שני במחלוקת. כיום, רוב החוקרים, בעקבות טור-סיני, מגדירים את החמשת כתקופה של חמישה או שישה ימים. בששת ימים אלו ראה טור-סיני מוסד שמי-מערבי קדום המשתקף גם בששת ימי המעשה בישראל, אלא שבישראל נוסף עליהם יום מנוחה. אבל, אפילו נסכים שהחמשת ארכה שישה ימים – דבר שכלל אינו ודאי – הרי אין לחמשת זכר בישראל, ודעת טור-סיני אינה אלא השערה רחוקה.

(3) לדעת גילסון, המקבילה האמיתית לתקופה מוגדרת מלאכותית, החוזרת בלי הפסקה ובלי קשר לתופעות הטבע, הן התקופות שבין ימי שוק, כפי שהן נהוגות אצל עמים רבים. לעמים נאסרו בימי השוק סוגי עבודה שונים – אך לא מקח וממכר – וימים אלו נעשו גם ימי חג ומנוחה-למחצה; כאן ראה גילסון את מקורו של יום השבת, ולכן גם של השבוע. תקופות שוק בהבדלים של 3, 4, 5, 6, 8, 10 ימים נהוגות ברחבי העולם. לפי דברי גילסון, אין עדות לתקופות שוק של שבעה ימים בין העמים הפרימיטיביים, חוץ מאותם שבאו תחת השפעת האסלאם או הנצרות; אך לדעתו אין זה אלא מקרה. דוגמת לתקופות כאלה הוא יום השוק ברומא העתיקה. יום השוק בא ככל יום שמיני ונקרא nundinae (יום תשיעי, על שם ספירה כוללת מיום שוק אחד לחברו). תקופות מוגדרות מלאכותיות אלו, התוזרות בכל השנה, הדי הן כשלעצמן מקבילה לא-מדויקת לשבוע הישראלי, אבל בהיות ימי שוק היסך ממושג יום השבת (השווה עמ' ה.ה; וע"ע שבת) אין לראות בהם מקור למוסד

מקריית ושההשגחה האלוהית היא שמכוונת אותה לפי תכנית. בעקבות החידוש שבדני' ט הלך ס' היובלים המתואר בהקדמתו: אלה דברי חלוקת ימי התורה והעדות למעשי השנים לשבועות שנותיהם יובליהם בכל שנות העולם (השווה מגילת ברית דמשק, דף טז, שו' 3-4: ספר מחלוקת העתים ליובליהם ובשבעותיהם; ועי' כרך ג, טור 589). ס' היובלים הרחיב את השיטה לכלול את תולדות העולם מכריאתו עד ליציאת מצרים; הוא קובע את זמן המאורעות לפי יובלים, שבועות ושנים, כגון: ומקץ היובל התשעה עשר בשבוע השביעי בשנה השישית מת אדם (יוב' ד, כט; ועי' יובלים, ס' היובלים). קביעת זמנם של מאורעות חשובים לפי שבועות-שנים מצויה גם במקורות חז"ל, כגון: כשחבר בית-המקדש בראשונה... מוצאי שביעית היה... וכן בשנייה (תוס' תע"ג, ג, ט, ומהד' צוקרמאנדל עמ' 220) ומקב"י לות בייחוד בבלי ער' יא, ע"ב ואילך). ס' חנוך מחלק את תולדות העולם לעשר תקופות הנקראות שבועות, אף כי הן ארוכות בהרבה משבע שנים; אחריהן יהיו שבועות רבים בלי מספר (חנוך צא, יב"ז; צג, א"י).

בס' חנוך הסלאבי יא, פ"א משתקפת חלוקת תולדות העולם לשבוע של אלפי שנים (והשווה סנה' צז, ע"א; פדר"א יח, מט"ג). הוא מסמך חלוקה זו לימי מעשה בראשית, ואולי יש בזה רמז שחלוקת ההיסטוריה לתקופות של שבועות יסודה במסקנה שהוּקָה ממסורות כגון זו של בריאת העולם בששת ימי המעשה ויום השביעי שאחריהם, כי האלהים פועל בתקופות של שבוע יחידות.

כללי:

J. MEINHOLD, *Sabbat und Woche im AT* (FRLANT 5), Göttingen 1905; F. H. COLSON, *The Week*, Cambridge 1926; DE VAUX, *Institutions I*, 283-286; J. FINEGAN, *Handbook of Biblical Chronology*, Princeton 1964, 15-16; E. J. BICKERMAN, *Chronology of the Ancient World*, London 1968, 58-61; N. A. ANDREASEN, *The OT Sabbath*, Missoula, Montana 1972, 94-121; J. TIGAY, *Eretz-Israel* 14 (H. L. Ginsberg Volume); (בדטס) על [א]: J. BARTH, *Die Nominalbildung in den Semitischen Sprachen*, Leipzig 1894, 128-129; G. DALMAN, *Grammatik des jüdischen-palästinischen Aramäisch und aramäische Dialektproben*, Leipzig 1905, 247; P. HAUPT, *OLZ* 16 (1913), 532; W. BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, Chicago 1957; E. VOGT, *Biblica* 40 (1959), 1008-1011

[ב]:

קאסטר, מאדם עד נח, 5; הנ"ל, ספרות מקראית וספרות כנענית, ירושלים תשל"ב, 33-34; ש. א. ליונשטם חרביץ לא (תשכ"ב), 227-235; הנ"ל, ספרות יציאת מצרים בהשתלשלותה, ירושלים תשכ"ה, 32-34; ש. ליברמן, תוספתא בשוטה, מועד, ניוארק תשכ"ב, 1186-1187; J. WELLHAUSEN, *Die Ehe bei den Arabern*, Göttingen 1893, 442, 444; S. KRAUSS, *Talmudische Archäologie* 2, Leipzig 1910, 11, 14; J. MANN, *HUCA* 1 (1924), 325-326 n. 3; J. BENZINGER, *Hebraische Archäologie*, Leipzig 1927, 117 s. n. 2; J. BERGMANN, *MGWJ* 76 (1932), 465-470; S. SPIEGEL, *HTHR* 27 (1934), 132-133; A. SCHOTT, *ZA* 42 (1934), 139; H. GRANOVIST, *Marriage Conditions in a Palestinian Village* 2, *Heisingfors* 1935, 121 s.; F. KÖCHER, *Literarische Texte in akkadischer Sprache* (KUB 37), Berlin 1953, nos. 44, 45 B; S. THOMPSON, *Motif-Index of Folk Literature* 6, Copenhagen 1958, 688-690; T. H. GASTER, *Thespiaz*, Garden City 1961, 338 s.; E. C. KINGSBURY, *HUCA* 34 (1963), 1-34; M. H. POPE, *IDB* 4, 294-295; W. G. LAMBERT, *JSS* 13 (1968), 104 s.; LAMBERT-MILLARD, *Atra-hasis*, Oxford 1969, 62-65

על [ג]:

טור-סיני, לוי' ג, 205-228; ש. פלמן, עיונים במגילות מדבר יהודה (קובץ), ירושלים תשי"ז, 29; E. SCHÜRER, *ZNW* 6 (1905), 1-66; W. BACHER, *ibid.*, 202; *idem*, *JQR* 17 (1905), 181; J. HEHN, *Siebenzahl und Sabbat bei den Babyloniern und im AT*, Leipzig 1907; B. LANDSBERGER, *Der kultische Kalender der*

(שם, ספר יד, שו' 285), אבל רגיל יותר אצל הזמרוס מחזור של תשע שנים + שנה (כגון משך מלחמת טרויה).

בדנ' ט, כד"כז באות המלים שבוע ושבעים והן מורות על תקופות של שבע שנים, וכן משמעות שבוע הרגילה בלשון חז"ל (צורות הרבים שבועים תחת הצורה שבועות שבתורה מושפעת כנראה מארמית). למשמעות זו אין דוגמא בעברית שלפני ס' דניאל אבל יש לה מקבילה בדו"משמעיותה של המלה שבת כתקופת זמן בתורה: גם שבעה ימים (וי' כג, טו) וגם שבע שנים (שם כה, ח). למשמעות זו של שבוע אין אח בלשונות השמיות העתיקות ואפשר שאינה אלא פרי הפרשנות המשתקפת בדנ' ט. דניאל נתן את לבו להבין את נבואת ירמיהו (כה, יא-יב; השווה כט, י) שחורבן ירושלים יארך שבעים שנה. בתפיסת זכריה (אי, ב; ז, ה) ובעל ס' דה"ב (לו, כא) נתקיימה הנבואה בתקופת שיבת ציון; אבל למחבר דנ' ט שכתב אחרי ביטול התמיד בשנת 167 לפסה"ג וכימי גזירות אנטיוכוס (ע"ע דניאל, ג) נדמה שעדיין לא באה הגאולה ואם כן לא נתקיימו שבעים השנה שבנבואת ירמיהו. הוא פתר את הבעיה בפירוש שבעים השנה כשבעים שבועות-שנים, זאת אומרת 70 x 7 שנים (בלשונו: שבעים שבועים). בסך-הכל תקופה של 490 שנים שעמדה להיגמר עוד מעט (השווה גם ז, כה; יב, ז). יסוד לפירוש בדנ' ט שימש כנראה הכתוב: למלאות דבר ה' כפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאות שבעים שנה (דה"ב לו, כא), וצירף לדברי ירמיהו את דברי התוכחה שבוי' כו, לד-לה, ג: אז תרצה הארץ את שבתותיה... אלא שבעל דנ' ט הבין את השבתות לא כשנות-שבת סתם אלא כשבתות שנים (שבועים) על-פי וי' כה, ח (ואולי גם על יסוד וי' כו, יח: ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאתיכם). ושם נסתייע פירוש זה מתוך דו"משמעיות הכתיב שבעים בטקסט הבלתי מנוקד של ירמיהו שניתן להיקרא או שבעים או שבעים וקיים המחבר את שתי הקריאות.

עוד תקופה של שבע שנים בדניאל הן שבעה העדוין (= שנים), שבהן גורש נבוכדנאצר מהיישוב ודר כחית שדה עד שהכיר בשלטון אלהים בעולם. אגדה זו מבוססת כנראה על קורות חיי נבונאיך אחרון מלכי בבל, השערה המתחזקת מתוך המקבילה בתפילת נבני (הוא נבונאיך) הארמית מקמראן (ע"ע נבוכדנאצר, [ב]). ראוי לציון שלפי כתובת נבונאיך עצמו מהעיר חרן נעדר המלך מבל עשר שנים, ואילו שתי הנוסחאות היהודיות קובעות היעדרות של שבע שנים: שם מורה שינוי זה על חשיבות יחירה שיוחסה לתקופות שבע שנים בישראל.

כימי בית-ראשון התייחסה סדרה של שבועות שנים בעיקר לחקלאות ולכלכלה; והחידוש שבדנ' ט הוא חלוקת ההיסטוריה לשבועות שנים. בדניאל חלה חלוקה זו על התקופה שמחורבן בית-ראשון ועד אחרית הימים (לפני המאורעות החשובים עברו שבעים שבעה, שבועים ששים ושנים, ועוד שבוע, דנ' ט, כה-כז; והשווה ז, כה; יב, ז; צוואת לוי טז, א; יז, יא). בחלוקה זו כמו בחלוקת חלק מן ההיסטוריה לארבע מלכויות משתקפת הנטייה של הספרות האפוקליפטית לערוך את ההיסטוריה בשיטה. בדרך זו מוטעם שאין ההיסטוריה

Babylonier und Assyrer, Leipzig 1914-1917; H. WEBSTER, *Rest Days*, New York 1916; M. P. NILSSON, *Primitive Time-Reckoning*, Lund 1920, 324-336; F. H. COLSON, *The Week*, Cambridge 1926; S. LANGDON, *Babylonian Menologies and the Semitic Calendars*, London 1935; W. KROLL, *PW* 17/2 (1937), 1467-1472; LEWY-LEWY, *HUCA* 17 (1942/43), 1-152c; S. GANDZ, *PAAJR* 18 (1948/49), 213-254; A. DUPONT-SOMMER, *Sabbat et Parascève à Éléphantine d'après des ostraca araméens inédits*, Paris 1950, 68-71; H. TORCZYNER (Tur-Sinai), *BiOr* 8 (1951), 14-24; E. VOGT, *Biblica* 36 (1955), 403-408; 39 (1958), 72-77; J. T. MILIK, *VT Suppl.* 4 (1957), 24-25, idem, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, London 1959, 107-113; T. H. GASTER, *Festivals of the Jewish Year*, New York 1964, 263-267; K. BALKAN, *Studies in Honor of B. Landsberger*, Chicago 1965, 159-174; H. LEWY, *Encyclopaedia Britannica* 4, Chicago 1966, 622-623; H.-J. KRAUS, *Worship in Israel*, Richmond, Va. 1966, 78-88; H. W. F. SAGGS, *The Greatness that was Babylon*, New York 1968, 337, 461 s.; B. PORTEN, *Archives from Elephantine*, Berkeley-Los Angeles 1968, 127; R. A. PARKER, apud J. R. HARRIS (ed.), *The Legacy of Egypt*, Oxford 1971, 14-17; E. LOHSE, *Theological Dictionary of the New Testament* 7, Grand Rapids, 1971, 32

על [ד]:

טירושים לס' דניאל; וביחוד:

J. A. MONTGOMERY, *The Book of Daniel* (ICC), Edinburgh 1927, 372 ss.;

N. W. PORTEOUS, *Das Danielbuch* (ATD), Göttingen 1963, 115 ss.

ועוד:

ה. א. גינזברג, קולת, ירושלים-תל-אביב תשכ"א, 33; א. הורביץ, בין לשון

ללשון, ירושלים תש"ב, 170-169

H. L. GINSBERG, *Studies in Daniel*, New York 1948, 1-2; C. H. GORDON, *Ugaritic Literature*, Rome 1949, 4, 57; idem, *Orientalia* 22 (1953), 79-81, idem, *The Ancient Near East*, New York 1965, 98-99; S. TALMON, *Textus* 1 (1960), 153-154; D. S. RUSSELL, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, Philadelphia 1964, 196-200, 224-234; H.-J. KRAUS, *Worship in Israel*, Richmond, Va. 1966, 41-42, 70-76; P. GRELOT, *Biblica* 50 (1969), 169 ss.; H. LOHSE, *Theological Dictionary of the New Testament* 7, Grand Rapids 1971, 18-20; N. M. SARNA, *Orient and Occident* (C. H. Gordon Volume), Neukirchen-Vluyn 1973, 143-149