

University of Pennsylvania Libraries

NOTICE WARNING CONCERNING COPYRIGHT RESTRICTIONS

The copyright law of the United States (title 17, United States Code) governs the making of photocopies or other reproductions 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 specific conditions is that the photocopy or reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copying order if, in its judgment, fulfillment of the order would involve violation of copyright law.

This notice is posted in compliance with Title 37 C.F.R., Chapter II, Part 201.14

Request #: **580657** 

Call #: **BS410 .B4 - VPL JANES - 4th East (rm.401)**

Notes: Please include the English summary at the end of the issue or volume, if there is one. - Thanks.

Journal Title: **Bet Mikra : ketav-et shel ha-Hevrah le-heker ha-Mikra be-Yi'sra'el.**

Volume: 22

Issue: 3

Month/Year: 1977

Pages: **348-361 (see notes)**

Article Title: **HaHumash Hashomroni ke-degem...**

Article Author: Tigay

Jeffrey Tigay

Deliver to: 847 Williams Hall

Department: SAS - Near Eastern Languages and Culture

Date Printed: 4/23/2012 8:59:24 AM

בית מקרא

כתב-עת של החברה לחקר המקרא בישראל
של המחלקה לחינוך ולתרבות בגולה של
ההסתדרות הציונית העולמית
בשיתוף עם החברה היהודית העולמית לתנ"ך
העורך: ב"צ לוריא

שנה עשרים ושתיים ג (צ) ניסן-אייר-סיון תשל"ז

עמוד	תוכן הענינים
	קדמוניות ירושלים:
283	ב"צ לוריא בסודם של הכהנים
291	" " ב"יום הקהל"
295	יהודה שביב עד, עדנה, עדיך
300	מ. זר-כבוד עיונים בספר משלי
303	חיים גלעד משא דומה (ישעיהו כ"א, יא—יב)
313	ברוך שרביט הכהן בכת מדבר יהודה
321	מנחם נאדל רקיע השמים (פרקי מיתוס עברי)
329	יוסף לוינגר דניאל בגוב האריות — מופת לספרות לאומית לוחמת
334	נפתלי טוקר יחידות סיפור שמצע הכרונולוגיה שלהם הוא טיפולוגי
	התומש השומרוני כדגם אמפירי לבקורת הספרותית של
	התורה
348	יעקב חיים טיגאי הפירוש לס' דברי הימים המיוחס לרש"י
362	אשר וייזר רבי אברהם ברח"י כמפרש המקרא
365	שלמה וייסבליט ביטויים מן השדה הסימנטי של הבריתות בלשוננו של
	ישעיהו השני
370	אברהם אהוביה ביטויים ניביים בתרגום אונקלוס לס' בראשית
375	יעקב יגר תהלים ג"ו — תזון משיחי
383	א. י. ברור הפעלים שכת, זכר, ישן, הקיצה ועורה ביחס ל"ה במקרא
385	יצחק הררי בעלות על קרקעות ואילנות
387	אמוץ כהן גאולה לספר של חוקר גולה
389	ב"צ לוריא

החומש השומרוני כדגם אמפירי לבקורת הספרותית של התורה*

מאת

יעקב חיים טיגאי

א. החיפוש אחר דגמים השואתיים

בשנת 1899 עמד ג'ורג' פוט מור בפני הטענה כי תורת התעודות הפכה את התורה ל"מעשה טלאים מבולבל" אשר אין כמוהו בספרות.¹ טענה זו נתאפשרה על ידי אופי תורת התעודות כהשערה, אופי המשתקף בכנויה האנגלי the do-cumentary hypothesis. היא מסתמכת על נתוח פנימי-ביקורתי של ספרי התורה בצורתה הנוכחית ולא על נתונים חיצוניים ואמפיריים. ספקנים כאלה שאלוהם התייחס מור טענו שתהליך חבור התורה המשוער על ידי תורת התעודות, אין כדוגמתו במציאות הספרותית של ימי-קדם.

בתשובתו לטענת הספקנים ציין מור את ה-Diatessaron של טטינוס, הרמוניה של ארבעת האוונגליונים שחברה בסורית או ביוונית, כמאה שנים לאחר חורבן בית שני. הדיאטסרון שזר את ארבעת האוונגליונים לסיפור רצוף אחד, דבר שהביא לכנויו העתיק "האוונגליון המורכב".² על ידי השוואת הדיאטסרון למקורותיו, גילה בו מור את כל סימני ההרכבה ודרכי העריכה שמצאה הביקורת בתורה. חוקר אחר, לאור הוכחה זו, אפיין את התורה כ"דיאטסרון של התנ"ך".³ מאז מור הובא הדיאטסרון פעמים רבות כמקבילה מתאימה לחיבור התורה.

ואולם, למרות קסמה של הוכחת מור, תאריכו המאוחר של הדיאטסרון הניח מקום לשאל אם הוא באמת מתאים לענין התורה. אנגל,⁴ למשל, דחה את ההקבלה וטען שהגישה הספרותית-ביקורתית לתורה אינה אלא "השקפה ספרית מודרנית

* הרצאה זו, המוקדשת לזכרו של רפאל ויס ז"ל, הושמעה בערב עיון שנתקיים בי מרחשון תשל"ו, במלאת שנה לפטירתו. על נושא ההרצאה זכיתי להתייעץ עם רפי ויס כמה פעמים, וגם כתביו עמדו לי בפיתוח העניין. נוסח אנגלי של ההרצאה פורסם ב-JBL (1975) 329—342. כאן נתוסף קצת חומר חדש, עיי' ביחוד הערות 11, 15, 17, 22—24, 29—30, 32 והתקסט הקשור בהם. הערות מפורטות ימצא הקורא בנוסח האנגלי.

תודתי נתונה לד"ר אלכסנדר רופא, שהואיל בטובו לעבור על טיוטא של הנוסח העברי ולתקן כמה שיבושי סגנון.

1 George Foot Moore JBL 9 (1890), 201—215 (אני מודה לד"ר מיכאל פוקס, שהפנה את תשומת לבי למאמר זה).

2 J. E. Carpenter — G. Harford-Battersby, *The Hexateuch*, London, 1900

כרך א, עמ' 8.

3 שם, עמ' 11.

4 I. Engnel, *A Rigid Scrutiny*, Nashville, 1969, 11, 53

ואנאכרוניסטית ... interpretatio europaeica moderna". דעה כזאת קיימת עד היום. קיטשן⁵ טוען ש"תורת התעודות ... פותחה ... בלי להתחשב בספרויות אחרות מהמזרח הקדמון, כדי לבדוק אם הללו נוצרו באופן מיוחד זה ... אין במזרח הקדמון מקבילה וודאית לתהליך החיבור המשוער על ידי תורת התעודות, היינו חיבור רסיסים והרכבתם זה על גבי זה, ואין דבר המצטיק בבוחנים דומים לאלה המונחים ביסוד תורת התעודות".

טיעון כזה אפשר היה לדחות משום שאינו מוכן להכיר בקיומו של דבר אם הדבר הוא מיוחד במינו. בכל זאת, תורת התעודות היתה משכנעת יותר לו מצאנו דוגמאות אחרות של אותו תהליך חיבור בהווי שבו נוצרה התורה. באמצעות דגמים כאלה היה מבקר הספרות יכול לבסס את מחקרו על יסוד יותר מוחשי מהשערות בענין שיטות ספרותיות עתיקות. דגמים ממשיים היו נותנים למבקר הספרות נסיון בלתי-אמצעי עם שיטות מחברים ועורכים, והיו מעניקים למסקנותיו דיוק שלא היה ניתן להשיגו כל עוד התבססו על השערות. הניתן למצא דגמים כאלה?

אף-כי נדחתה דוגמת הדיאטסרון בגלל איחורו, שיטת מור בניתוחו היתה מופתית. הוא יכול לתאר את דרכי היווצרותו באופן אמפירי כי היו לפניו מקורות הדיאטסרון יחד עם צורתו הסופית. כשצורות קדומות ומאוחרות של חיבור אחד עומדות לרשותנו, השוואת שתיהן מאפשרת מחקר אמפירי בתולדות החיבור. בתחום ספרות כתב-היתדות ובתחום ספרות הפרוזה הערבית הקדומה, רגילה שיטה זו⁶. אך היא אינה נעדרת לגמרי במחקר הספרות העברית הקדומה. ישנם חיבורים מקראיים שנשתמרו בשתי צורות, כגון המזמורים הכפולים ועיבוד ספרי שמואל ומלכים בדה"י. בספרו של קוך⁷ על "התפתחות המסורת המקראית" יש קטע בשם "הצעדים הראשונים בחקירת רקעו של חבור". בפרק זה מעיר קוך ש"בדיקת חומר שנמסר בשתי צורות תספק את הנסיון הדרוש כדי לדון בחיבורים אחרים שנמסרו רק בצורה אחת". היחסים בין צורות שונות של חיבור אחד יכולים להדגים לנו את תהליכי המסירה שבהם עברו ספרי המקרא.

לתכלית זו אין העדות מוגבלת לחיבורים שנשתמרו בתנ"ך המסורתי. נוכל להזקק גם לספרים החיצוניים ולכתבי-יד מקראיים לא-מסורתיים מקומראן וממקומות אחרים. חלק ניכר של חומר זה בא מאותה התקופה, או קצת לאחריה, שבה הגיעו הרבה מספרי המקרא לצורתם הנוכחית. לפיכך, מבחינת הזמן לא פחות מאשר מבחינת המקום והתרבות אין בחומר זה אותו חסרון שנמצא בדיאטסרון ובדגמים אחרים ממוצא לא-ישראלי.

.K. A. Kitchen, *Ancient Orient and Old Testament*, Chicago, 1966, 114—115 5
 S. N. Kramer, *JAOS* 64 (1944), 7—23; W. W. Hallo, *IEJ* 12 (1962), 13—26; 6
 K. A. Kitchen, *Ancient Orient*, 112—138; G. Widengren, *Acta Orientalia* 23
 (1959), 201—262
 .Klaus Koch, *The Growth of the Biblical Tradition*, New York, 1969, 51 7

ב. כתבי-יד מקראיים מרחיבים וסינתטיים

לתכליתנו, הטקסטים החשובים ביותר הם אותו סוג של כתבי יד המכילים נוסח מורחב וסינתטי, המתואר על ידי קאהלה⁸ כעממי או וולגארי, ועל ידי קרוס⁹ כארץ-ישראל. כתבי-יד אלה מצויים בין מגילות קומראן, אך דוגמתם המובהקת היא חומש השומרונים. מאפיינת אותם הרחבת הנוסח היסודי על ידי חילופי גירסאות וחומר המובא מכתובים אחרים בתנ"ך העוסקים באותו ענין¹⁰, בחינת דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר¹¹. גירסאות כפולות כאלה, כשהמדובר במלים או בצירופי מלים אחדים, ידועות היטב במחקר תולדות הנוסח¹². שמירת גירסאות כפולות על ידי סופר אינה שונה, בעיקרו של דבר, משיטתו של עורך המעמיד זו ליד זו שתי נוסחאות שונות של ענין או מאורע אחד, כמו שציינו כבר י. א. זיליגמן וש. טלמון¹³.

בכתבי יד של ספרי התורה, כוללות כמה הרחבות חומר מס' דברים, כיוון שהוא מכיל נוסחאות שונות של מספר פרשיות משאר ספרי התורה. הדוגמה הטובה ביותר לשיטה זו של שמירת נוסחאות שונות הוא חומש השומרונים, כיוון שהוא גמסר לנו בשלמותו. ואולם אין זו שיטה שומרונית בלבד¹⁴, וזאת משתי סיבות. האחת —

P. Kahle, *Opera Minora*, Leiden, 1956, 5—12; *The Cairo Geniza*, London, 8 1947, 147—148; M. Gaster, *The Samaritans*, London, 1925, 123—128. S. Talmon, בקשר לתיאורים אלה *JJS* 2 (1951), 144-150; M. Greenberg, *JAOS* 76 (1956), 157-167 שים לב להזכרת "אנשי כפרים" במובא מספר הערוך אצל גרינברג (שם, עמ' 159), ולהזכרת "הדיוטות" בבבלי, סנהדרין כא ע"ב, המובא אצל טלמון (שם, עמ' 149—150 ותהיך כ"ב [תשי"א] 128), את התיאורים האלה דוחים Purvis, ר Cross, ע"י בהערה הבאה.

F. M. Cross, Jr., *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Garden City, 1961, 168—194; *HTR* 57 (1966), 281—299; *IEJ* 16 (1966), 81—95; J. D. Purvis, *The Samaritan Pentateuch and the Origin of the Samaritan Sect*, Cambridge, Mass., 1968, 69—87; *1972 Proceedings of IOSCS Pseudepigrapha* (Septuagint and Cognate Studies 2; ed. R. A. Kraft, Missoula, Montana, 1972), 108—126 כתבי היד הובעה ע"י: P. W. Skehan, *CBQ* 21, (1959), 77 (ע"י גם הע' 2, שם) וביחוד ע"י ש. טלמון ב: Cambridge History of the Bible (eds. P. R. Ackroyd and C. F. Evans, Cambridge, England, 1970), כרך 1 עמ' 159—199 (ביחוד 193—199), הסוקר את השאלה במלואה ומבקר את דעות החוקרים.

10 השוה Skehan, in *New Directions in Biblical Archaeology* (eds. D. N. Freedman and J. C. Greenfield; Garden City, 1971), 99—112

11 על הצד הפרשני שבשיטה זו מרמז סקהן, שם, עמ' 102, והשוה דברי א"ש רוזנטל ביובל ש"י (עגנון), בעריכת ב. קורצווייל, עמ' 319—320, הע' 186 (פרופ' ש. פרידמן הואיל בטובו להפנות את תשומת לבי להערה זו). בשעת ההרצאה הפנו פרופ' ש. א. לקונשטם ופרופ' י. ליכט את תשומת לבי לעבודת הדוקטור של אריה טוייג ז"ל, מתן תורה בסיני (האוניברסיטה העברית, תשל"ג). שם, עמ' 57—60, מציג המחבר את ג"ש של פרשת מעמד הר סיני ומצביע על תפקידו הפרשני של שירת הנוסחאות, לעומת הפרשנות המאוחרת העומדת מחוץ לטקסט.

S. Talmon, *Textus* 1 (1960), 144—184; *Scripta Hierosolymitana* 8 (1961), 12 335—383

13 השוה י. א. זיליגמן, בקרית ספר ל' (תשט"ו) ל"ט, טור 11; הערת פרופ' טלמון נאמרה בהרצאה בשנת 1971.

14 קאהלה, *Opera Minora*, 7—12; *Cairo Geniza*, 144—148;

הוטעם לא פעם שנוסח חומש השומרוני, חוץ מתוספות ושינויים כיתתיים אחדים, אינו נוסח שומרוני בלבד אלא "בעיקרו... טיפוס טקסט עברי קדום לעתים..." המשתקף לפעמים אפילו בכתבי יד קדומים של המשנה — חיבור לא־שומרוני מובהק¹⁵. שנית — שיטת שמירת נוסחאות שונות מצויה כבר בכתבי היד המכונים "פרוטו־שומרוניים" מקומראן¹⁶. שיטה זו, הידועה היטב, טרם הובאה בחשבון בקשר לתורת התעודות¹⁷.

ככמה פרשיות מציג החומש השומרוני נוסח מורכב. אופי מורכב זה הינו משני ביחס לקיצורו של נוסח המסורה¹⁸. נוסח המסורה, "השמרני, לעתים קרובות קדמוני (pristine)" בדברי קרוס, משקף שלב שקדם להרחבה שעל ידיה נוצר הנוסח השומרוני (כמובן אין זה מתייחס לשאלת היחסים המדוייקים בין הנוסחים)¹⁹. לפיכך, השוואת הנוסח השומרוני לנוסח המסורה של פרשיות אלו תאפשר ניתוח השומרוני למרכיביו ותגלה את דרכי היווצרותו, כדוגמת ניתוח הדיאטסרוך על ידי מור. ניתוח כזה יוצג בהמשך. למען הפשטות, אכנה את השלב הקדום המשתקף בנוסח המסורה "מסורתי" על־אף האנארכרוניזם שבדבר.

דוגמה ראשונה, המורה על המגמה ההרמוניסטית של ההרכבה, היא פרשת עצתו של יתרו בשמות י"ח, לפי הנוסח השומרוני והנוסח הפרוטו־שומרוני מקומראן (לוח א')²⁰. לפי נוסח המסורה, יוזם מינהל השרים הוא יתרו, המציע מינהל זה

15 רפאל וייס, בית מקרא ג (סב), תשל"ה, 397—401.
 16 סקהן, שם (ע"י הע' 10), 101—103. כתבי יד אלה כוללים 4Qpaleo Exod^m (ע"י סקהן ב־ J. M. Allegro, Qumran Cave 4, I [DJD] 4Q158 (ע"י JBL 74 [1955], 182—187 [5, Oxford, 1968]), הטקסט האחרון אינו פאראפראזה או פשר אלא קטע משמות כ', יט ואילך לפי הנוסח הפרוטו־שומרוני, כמו שציין ר. וייס (קרית ספר מ"ה [תשל"ל], עמ' 61 טור ו; בית מקרא ג [סב] [תשל"ה], 400 הע' 17). וייס ציין שגם קטעים 10—12 הם כתבי־יד מקראיים עם גירסאות "שומרוניות", ושגירסאות כאלה משתקפות גם ב־4Q 175 (4Q Testimonia) ובמגילה החיצונית לספר בראשית. ע"י סקהן ב־CBQ 19 (1957), 435. השווה 4Q 158, קטעים 7—8.

17 כבר הוצע ש"יתור" דומה לזה שבג"ש מונח ביסוד חלקים מהתנ"ך. ע"י E. König, in *Dictionary of the Bible*, ed. J. Hastings, Edinburgh, 1898—1904, extra volume, 70b; סקהן, שם, עמ' 103. לגבי הטקסט של ירמיהו ע"י Cross, IEJ 16 (1966), 82; ע. טוב, בית מקרא נ (תשל"ב), 279—287. ד"ר א. רופא העיר לי על במדבר כ"א, לג—לה; ע"י G. B. Gray, A Critical and Exegetical Commentary on Numbers; ICC; Edinburgh, 1912, 306; S. R. Driver, A Critical and Exegetical Commentary on Deuteronomy; ICC; Edinburgh, 1896, 47.

העובדה שטרם הוסקו מסקנות משיטות סינתטיות אלה לגבי תורת התעודות תלויה כנראה בעיסוקנו עם נ"ש וכתבי־היד מקומראן ככלי עזר בבקורת הנוסח, ענין שבדרך כלל נוהגים להפריד מבקורת ספרותית; ע"י בסעף הראשון של B. J. Roberts, *The Old Testament Texts and Versions*, Cardiff, 1951, 1. כנגד זה ראה דבריו של ע. טוב וגם A. T. Olmstead, *AJSL* 30 (1913), 1—35. השווה הע' 13 לעיל.

18 ע"י Cross, IEJ, 16, 86; טלמון *Cambridge History of the Bible I*, 194—196.
 19 ע"י דברי קאהלה 3 par. 7: Opera Minora; אין לבלבל את ה־Urtext המשתקף בנ"ש עם נה"מ.

20 Skehan, *JBL* 78 (1959), 21—25, ביחוד עמ' 22 הדין בטור כ"ו.

לות א'

נ"ש של שמות י"ח, כא—כו. דפוס קטן מסמן חומר מס' שמות ה"מסורתית"; דפוס גדול מסמן חומר מס' דברים ה"מסורתית"; דפוס שמתחתו קו מסמן חומר עריכתי. בשוליים מצויינים שנויי גירסה מס' שמות וס' דברים נה"מ רק כשהם בעלי משמעות לגבי המחקר הנוכחי.

דברים א' (נה"מ)

ס' שמות השומרוני

שמות י"ח (נה"מ)

Exod 18 : 21 ואתה תתווה לך מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע ושמת עליהם שרי אלפים שרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות. ²² ושפטו את העם בכל עת והיה כל הדבר הגדול יביאון אליך וכל הדבר הקטן ישפטו הם והקל מעליך ונשאו אתך. ²³ אם את הדבר הזה תעשה וצוך אלהים ויכלת עמד וגם כל העם הזה אל מקומו יבוא בשלום. ²⁴ וישמע משה לקול חתנו ויעש כל

אשר אמר. Deut 1 : 9 *—ויאמר משה אל *—ואמר אליכם בעת

ההיא לאמר—* >

העם—* לא אוכל אנכי * לבדי שאת אתכם. ¹⁰ ה' אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרב. ¹¹ ה' אלהי אבותיכם יסף עליכם ככם אלף פעמים ויברך אתכם כאשר דבר לכם. ¹² איכה אשא לבדי טרחכם משאכם וריבכם. ¹³ הבו לכם אנשים חכמים ונבונים וידעים לשבטיכם ואשימם בראשיכם. ¹⁴ *—ויענו

*—ותענו אתי

ותאמרו—*

* ואקח

* שבטיכם

* ואתן * עליכם

* לשבטיכם

*—ואצוה את

שפטיכם בעת

ההיא—*

*—ואצוה אתכם

בעת ההיא—*

ויאמרו—* טוב הדבר אשר דברת לעשות §¹⁵—ויקח * את ראשי שבטיהם * אנשים חכמים וידעים ויתן * אתם ראשים עליהם * שרי אלפים ושרי מאות שרי חמשים ושרי עשרות ושוטרים לשבטיהם. *—§ ¹⁶ *—ויצו את שופטיהם—* לאמר

§—²⁵ ויבחר משה אנשי

חיל מכל ישראל ויתן

אתם ראשים על העם שרי

אלפים שרי מאות שרי

חמשים ושרי עשרות. §—

שמעו בין אתיכם ושפטתם צדק בין איש ובין אחיו ובין גרו. ¹⁷ לא תכירו פנים במשפט כקטן כגדול תשמעון לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלהים הוא והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתינו. ¹⁸ *—ויצו אתם—* את כל הדברים אשר יעשון.

Exod 18 : 26 וישפטו § את העם בכל עת את הדבר הגדול יביאון אל משה וכל הדבר הקטן ישפטו הם. ²⁷ וישלח משה את חתנו וילך לו אל ארצו.

§ ושפטו

למשה (שמות י"ח, יט—כד). לעומת זאת, נוסחת הסיפור בדברים א' מזכירה רק את יזמת משה והצעתו לעם (דברים א', ט—יח). ס' שמות השומרוני מיישב את הסתירה באמצעות סידור רצוף של הפרטים הסותרים זה את זה. ראשית: הצעת יתרו למשה והיענות משה, מס' שמות. שנית: מס' דברים, הצעת משה לעם, הסכמתם, מינוי השרים, והוראות משה לשרים. שלישית: מס' שמות, סיכום הפרשה ברמז לפעולת השרים מהיום שהוא והלאה. מהעניינים המוזכרים בשרבוב מס' דברים, רק מינוי השרים מוזכר גם בס' שמות המסורתית, אבל בלשון שונה מזו של ספר דברים. אין הבדל של ממש בין שתי נוסחאות המינוי, ולא היה טעם להפסיק את השרבוב מס' דברים באמצע כדי לעבור לנוסחת ס' שמות. לכן קיים השומרוני את נוסחת המינוי של ס' דברים וביטל את נוסחת ס' שמות. יד העורך ניכרת בהחלפת גוף ראשון ושני, המתאימים למקור של השרבוב שבס' דברים, על ידי גוף שלישי במקום שדרוש, בהתאם להקשר הסיפורי של ס' שמות. כן ניכרת יד העורך בביטול הביטוי "בעת ההיא", המתאים להשקפה הרטרופקטיבית של ס' דברים, אך לא להיבט של ס' שמות.

דוגמה זו של שיטת העורך מאשרת את דברי מ. גרינברג בפירושו לס' שמות, המאפיין את פעולת עורך התורה המסורתית כלהלן:

"היה בכוננתו [של העורך] לעצב סיפור רצוף, לכן הכליל חילופי נוסחה חשובים המשלימים זה את זה והעמידם זה ליד זה בנסיון ליצר מהם סיפור אחד העושה רושם סביר למדי. ויש אשר אנחנו מתרשמים כי יתכן שהעורך חשב את יצירתו לשחזור הרכבם האמיתי של המאורעות — הרכב שנתפרק למרכיביו השונים בין המסורות שבאו לידו"²¹.

הדוגמה השנייה היא פרשת מעמד הר סיני בס' שמות (לוח ב'). כידוע, בחומש השומרוני נוסחת ס' שמות של פרשה זו הורחבה על ידי חילופי הנוסחה מדברים ה', עם תוספת מדברים י"ח. אלה נשתזרו כמעט במלואם לנוסחת ס' שמות. תופעות אלה מצויות גם בקטעי ס' שמות וטקסטים המצטטים אותו מקומראן. בכתב-היד QpaleoExod^m 4 נשתמר קורטוב מהנוסח המורכב, וסקהן²² הוכיח שהיקף הלקונה בין שני טורים בכתב היד אינו מניח מקום לפקפק שהיה שם גם שאר ההרחבה. סקהן גם הראה שהנוסח המורכב משתקף בחיבור המכונה Testimonia ממערה ארבע בקומראן²³. לאתרונה גילה ר. ויס כ"י מקומראן ששמר בפירוש על הנוסחה המורכבת של פרשת מעמד הר סיני, בלי צורך להסתמך על מדידת הלקונה. כתב יד זה פורסם, יחד עם עוד קטעים "פרוטו-שומרוניים", בכרך החמישי של "תגליות במדבר יהודה" (DJD), אלא שמהדיר הכרך לא זיהה אותם נכונה²⁴. עצם הימצאות נוסחאות מורכבות כאלה בקומראן מראה שוב שאין שיטה זו שומרונית בלבד. שומרונית בלבד היא רק מצות המזבח על הר גריזים (עי' לוח ג'), מצוה המורכבת

21 *Understanding Exodus*, New York, 1969, 196

22 Skehan, *JBL* 78 (1959), 22—23; השווה 187, *JBL* 74 (1955).

23 Skehan, *CBQ* 19 (1957), 435

24 קריית ספר מ"ה (תשל"ל), עמ' 61 טור ו; בית מקרא ג (סב) (תשל"ה), עמ' 400 הע' 17.

מפסוקים ושברי פסוקים מדברים י"א וכ"ז והנחשבת בשומרוני כדיבר העשירי. מצוה זו, כמובן, נעדרת בקומראן²⁵.

בפרשת מעמד הר סיני מציג השומרוני לפנינו מקבילה מאלפת למה שתורת התעודות משערת לגבי שזירתם של ס"י, ס"א וספר כהנים זה בזה. השומרוני עף רצוא ושוב בין ס' שמות ה"מסורתית" וספר דברים, כאן מוסיף ביטוי או פרט וכאן מבטל, בנסיון לפשר בין הנוסחאות הסותרות זו את זו.

מיד לאחר עשרת הדברות ה"מסורתיים"²⁶ מוסיף השומרוני את הדיבר העשירי שלו (עי' לוח ג' להלן). אחרי זה חוזר השומרוני לאותו מקום שבו הפסיק את הנוסחה ה"מסורתית" (עי' לוח ב'). אחרי תיאור פחד העם²⁷ עובר השומרוני לנוסחת ס' דברים של בקשת העם למשה, ואחרי זה הוא מביא מס' שמות את הנוסחה הקצרה של הבקשה באופן המציג נוסחה זו כס' וס' הבקשה. מס' שמות מובאות גם תשובת משה לעם, גישתו אל הערפל, וההקדמה לנאום ה' (שמות ב', כבא), אך לפני נוסחת ס' שמות של דברי ה' עצמם (פס' כבא²⁸—כו על המזבח וכו') עובר הטקסט לנאום האלהי השונה המופיע בנוסחת ס' דברים. בתוך נאום זה מדברים ה' מובאת גם הבטחת הנביא לעתיד, מדברים י"ח, פרק הקובע שהבטחה זו אמנם נאמרה לראשונה במעמד הר סיני. אחרי שרוב זה נמשך הנאום האלהי של דברים ה' מהמקום שבו הופסק ועד סוף הנאום, והטקסט חוזר למקום שממנו יצא משמות כ'. עכשיו חוזר הטקסט על ההקדמה לנאום האלהי של ס' שמות — דוגמה של חזרה מגשרת²⁸ — ובא נאום זה בתור סיומה של הרצאה אלהית ארוכה.

בנוסח השומרוני של פרשה זו מצויים פסוקים המורכבים משברי פסוקים ממקורותיו השונים. למשל, לחלק משמות כ', יט ה"מסורתית" מחובר חלק מדברים

25 סקהן הראה שאי אפשר שהיה הדיבר השומרוני העשירי ב" 78 JBL 4Q paleo Exod^m (1959], 22—23); הוא הדין ל" 158 4Q קטעים 7, 8. לאחרונה הציע M. Baillet שכתבי היד הנדונים הם כתבי יד שומרוניים ממש, אבל כלל לא התיחס להעדר יסוד זה, היסוד השומרוני המובהק ביותר, מכתבי היד; ראה M. Baillet, Le Texte Samaritain de l'Exode dans les Manuscrits de Qumran, Paris, 1971, בספר: Hommages a André Dupont-Sommer (Paris, 1971) 26 ג"ש אינו מצרף יחד את שני נמוקי השבת (בריאת העולם ויציאת מצרים) בעשרת הדברות, לא בס' שמות ולא בס' דברים. אבל קודקס ואטיקנוס של תרגום השבעים וכ"י 4Q Deut^m מקומראן (שכונה לפנינו 4Q Deut^m) עושים כך (סקהן ב" New Directions עמ' 102). עי' A. Rahlfs, Septuaginta, Stuttgart, 1962, כרך 1 עמ' 295, הערה אחרונה; *Scrolls from the Wilderness of the Dead Sea*, Washington: Smithsonian Institution; Cambridge, Mass.: American Schools of Oriental Research, 1965, plate 19, עמ' 31—32). הרחבת שמות ב' בני"ש מתחילה בשירוב מדברים ה', כא המוסיף את "שדה" לרשימת תפצי ערך אשר אין לחמד (עי' לוח ג; כך גם בע' ובכתבי יד עבריים).

27 את תיאור פחד העם בפני הופעת ה' בשמות כ', יח מנסח השומרוני קצת אחרת כך שהוא מונע את סרבול "ראיית" הקולות ואולי כדי שלא להפריד בין קול השופר ושאר הקולות.

28 במלים אחרות, צירוף של דברים ה', כח—כט+י"ח, יח—כב+ה', ל—לא משורבב לתוך שמות כ', כב—כו; לאחר השירוב, כשחוזר הטקסט לס' שמות, הוא חוזר על הפסוק האחרון שקדם לשירוב, ומשם הוא ממשיך. ברור שחזרה זו המצאת העורך, כי בנה"מ (הגורס ויאמר תחת וידבר של נ"ש) בא המשפט רק פעם אחת. לשיטת החזרה המגשרת (resumptive repetition, Wiederaufnahme) עי' לאחרונה ש. טלמון ומ. פישביין, תרביץ מ"ב (תשל"ג), 38—35.

לוח ב'

נ"ש של שמות כ', יח—כו. הפוס עברי כמו בלוח א'. הקטע בתוך רבוע מדברים יח.
 הסימן + = הוספה; הסימן > = השמטה.

שמות כ' (נה"מ)

ס' שמות השומרוני

דברים ה' (נה"מ)

22 את הדברים האלה
 דבר ה' אל כל קהלכם
 בהר מתוך האש הענן
 והערפל קול גדול ולא
 יסף ויכתבם על שני
 לוחות אבנים ויתנם אלי.
 23*—ויהי כשמעכם את
 הקול מתוך החשך וההר
 בער באש ותקרבוני אלי
 כל ראשי שבטיכם
 וזקניכם. 24 ותאמרו—*

§—ראים את הקולת Exod 20: 18 * — וכל העם § — שמע את

ואת הלפידים ואת

קול השפר—§

הקולת ואת קול השופר וראים את

הלפידים—§ ואת ההר עשן ויראו

כל העם וינעו ויעמדו מרחק.

19 ויאמרו אל משה—* Deut 5: 24 הן

הראנו ה' אלהינו את כבודו ואת

גדלו ואת קולו שמענו מתוך האש

היום הזה ראינו כי ידבר אלהים

את האדם וחי. 25 ועתה למה נמות

כי תאכלנו האש הגדלה הזאת אם

יוספים אנחנו לשמוע את קול ה'

אלהינו עוד ומתנו. 26 כי מי כל

בשר אשר שמע קול אלהים חיים

מדבר מתוך האש כמונו ויחי.

27 קרב אתה ושמע את כל אשר

יאמר ה' אלהינו §—ואתה תדבר

אלינו את כל אשר ידבר ה'

אלהינו אליך ושמענו ועשינו. §—

Exod 20: 19 ואל ידבר עמנו האלהים

פן נמות. 20 ויאמר משה אל העם

אל תיראו כי לבעבור נסות אתכם

בא האלהים ובעבור תהיה יראתו

על פניכם לבלתי תחטאו. 21 ויעמד

העם מרחק ומשה נגש אל הערפל

אשר שם האלהים. 22*—וידבר § ה'

אל משה לאמר §—* Deut 5: 28 שמעתי את

קול דברי העם הזה אשר דברו אליך

היטיבו כל אשר דברו. 29 מי יתן

והיה לבבם זה להם ליראה אתי

ולשמר את מצותי כל הימים למען

ייתב להם ולבניהם לעולם.

§—דבר אתה עמנו

ונשמעה—§

§ ויאמר

>§

*—וישמע ה' את קול

דבריכם בדברכם אלי

ויאמר ה' אלי—*

(המשך לוח ב')

דברים ה' (נה"מ)

ס' שמות השומרוני

שמות כ' (נה"מ)

Deut 18 : 18 נביא אקים להם מקרב אליהם את כל אשר אצוננו. ¹⁹ והיה האיש אשר לא ישמע אל דבריו אשר אחיהם כמוך ונתתי דברי בפיו ודבר ידבר בשמי אנכי אדרש מעמו. ²⁰ אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא ההוא. ²¹ וכי תאמר בלבבך איך נודע את הדבר אשר לא דברו ה'. ²² אשר ידבר הנביא בשם ה' לא יהיה הדבר ולא יבוא הוא הדבר אשר לא דברו ה' בזדון דברו הנביא לא תגור ממנו.

Deut 5 : 30 לך אמר להם שובו לכם

לאהליכם. ³¹ ואתה פה עמד עמדי

ואדברה אליך את כל המצוה והחקים

והמשפטים אשר תלמדם ועשו בארץ

אשר אנכי נתן להם לרשתה.

Exod 20 : 22 וידבר § ה' אל משה לאמר §

דבר § אל בני ישראל אתם ראיתם

כי מן השמים דברתי עמכם. ²³ לא

תעשו אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא

תעשו לכם. ²⁴ מזבח אדמה תעשה לי

וזבחת עליו את עלתיך ואת שלמיך

מצאנך ומבקרך §—במקום אשר אזכרת—§

את שמי שמה § אבוא אליך וברכתיך.

²⁵ ואם מזבח אבנים תעשה לי לא

תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת

עליו ותחללהו. ²⁶ לא תעלה במעלות

על מזבחי אשר לא תגלה ערותך

אליו.

§ ויאמר §
§ כה תאמר§—בכל המקום אשר
אזכיר—§ § >

ה', כד. בסוף דברים ה', כז מובא חלק אחר של שמות כ', יט. חלק משמות כ', כב מחובר לחלק מדברים ה', כח (ע' לוח ב'). הוא הדין לדיבר העשירי השומרוני (ע' לוח ג'). המהבר יחד חלק מדברים י"א, כט וחלקים מדברים כ"ו, ב, ג ו"ד. בסך הכל: דוגמה מובהקת של חיבור על ידי מספריים ודבק, מעשה טלאים. אבל אין מעשה הטלאים "מבולבל". מגמת העורך בכל אחת משתי הפרשיות היתה להשלים בין נוסחאות שונות של מאורע אחד. בשזירת פרטי המאורעות לרצף אחד, איפשר העורך את דו-קיומן של הנוסחאות בשלום. את הפרטים השונים של הנוסחאות הוא התאים זה לזה בהציגו אותם כבחינות שונות של מאורע אחד. הוא גם הכניס חומר חיצוני מדברים י"ח שלא היה בנוסחאות המקבילות אלא שהתיימר להשתייך למעמד הר סיני.

לא פחות מאלף ממה ששרבב העורך מתוך ס' דברים הוא מה שלא קיבל ממנו. חיסוריו הם מזעריים ולא חשובים. מגמתו להשלים בין מקורות כללה כמעט כל פרט בעל משמעות בנוסחאות המקבילות. בפרשת עצת יתרו הוא הביא כל מה שהיה בנוסחת ס' דברים, פרט לביטוי "בעת ההיא" שלא התאים להמשך בס' שמות; הוא קיים כל פרט מנוסח ס' שמות ה"מסורתית", פרט לפסוק שתוכנו כבר נכלל בשרבוב מדברים. בפרשת מעמד הר סיני ראה העורך להרחיב רק את הדו-שיח, ולא הרחיב את ה"mise en scène" בשמות י"ט על ידי פרטים מדברים ד' וה'. אך ברגע שהתחיל להביא חומר מדברים הוא שמר על כמעט כל דבר משמעותי. מה שלא קיים ממקור אחר — או שכבר נכלל תוכנו במקור המקביל, או שלא היה נחוץ לעניין, או שלא השתייך למעמד הר סיני. דוגמה בולטת לכך דברים ה', כב. בתחילת הפסוק כתוב: "את הדברים האלה דבר ה' אל כל קהלכם בהר מתוך האש הענן והערפל קול גדול ולא יסף". הואיל וקיים העורך את שמות כ', יח, שבו מצוי עיקר התוכן הזה, נוסחת ס' דברים לא היתה נחוצה. בחלק השני של דברים ה', כב כתוב: "ויכתבם על שני לוחות אבנים ויתנם אלי". זה מתייחס למאורע מאוחר יותר (ע' שמות כ"ד, יב, יח; ל"ב, טו—טז; דברים ט', ט—י), ולכן הושמט מפרשת מעמד הר סיני בחומש השומרוני. השמטות אלה אפייניות לשיטת העורך: מה שהוא מבטל — או שעיקרו נכלל בחומר מקביל שהוא מקיים, או שניתן לסלק אותו מטעם אחר. שיטה זו הולמת נטייה הידועה מעריכת התורה. גרינברג, המסתמך על הערה של ו. פ. אולברייט, מסיק כלהלן: "מה שלא נשתמר ממקור מסויים, ניתן להניח ביתר וודאות שנבדל מהטקסט שלנו רק באופן בלתי-משמעותי"²⁹. הדוגמאות שבדקנו מאשרות הערה זו³⁰.

29 דברי הקונגרס העולמי הרביעי ללמודי היהדות (תשכ"ו), כרך א, חלק אנגלי, עמ' 154; *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*, ed. H. Goedicke, Baltimore, 1971, 243.

30 בגלל טיב החומר אפשר לבחון את ההנחה הזאת רק במקומות שראו העורך הפרוטו-שומרוני והעורך השומרוני לצרף כתובים מקבילים. (לרשימות כתובים כאלה ראה J. D. Purvis, Samaritan Pentateuch, 70—71 n. 114; G. B. Gray, Numbers, ICC, xl. ברוב המקומות הם השאירו את הכתובים המקבילים במקומות נפרדים (כמו בנה"מ), שיטה ששומרת גם היא על שנויי הנוסחה, אלא שהיא אינה מלמדת על דרכי הצרוף של העורכים.

המגמה להשלים בין נוסחאות לא ניתנה להתיישב לגמרי עם המגמה לשמור על כל פרט משמעותי. העובדה שנשתמרו גם פרטים הסותרים זה את זה מראה שמגמת השמירה המקסימלית עמדה בראש. התוצאה היא טקסט שבו מצויות סתירות פנימיות כאלה המונחות ביסוד תורת התעודות. למשל, בפרשת עצת יתרו מיעץ יתרו למשה שיבחר באנשים "מכל העם" (משמות י"ח, כא), אבל בביצוע ההצעה לוקח משה "את ראשי שבטיהם" (מדברים א', טו). יתרו מציע למשה שיקח "אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שנאי בצע" (משמות י"ח, כא), אבל משה לוקח "אנשים חכמים וידעים" (מדברים א', יג, טו)³¹. יתרו מדבר על "שרי אלפים ושרי מאות ושרי תמשים ושרי עשרות" בלבד (משמות י"ח, כא), אבל משה ממנה את אלה וגם שוטרים (מדברים א', טו). הבדל באוצר המלים של שני המקורות ניכר בהחלפה בין הצעת יתרו "כל הדבר הגדול יביאון אליך" (משמות י"ח, כב; נה"מ יביאו), הוראת משה "הדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי" (מדברים א', יז), והסיכום "את הדבר הגדול יביאון אל משה" (משמות י"ח, כו). פרשנות הרמוניסטית אפשר שהיתה רואה בחילופים אלה נסיון למנוע חדגוניות, ואפשר שכך סבר העורך. אך הואיל ועומדים מקורותיו לפנינו, ברור לנו שהחלופים נובעים מהבדלים במקורות³².

מובן מאליו ששמירה בלתי שלמה של מקור עלולה לעוות את מושגנו על תוכן המקור. במקרה הנוכחי, כשמושמטים פרטים ממקור אחד בגלל דמיונם לפרטים ממקור מקביל שנשמרים, העיוות היא בתמונה מוגזמה של ההבדלים בין המקורות. בפרשת מעמד הר סיני יש אי-התאמה בין דברי העם (מדברים ה', כד—כו), שלפיהם האלהים מדבר מתוך האש, לבין דברי המספר (משמות כ', כא) שלפיהם האלהים נמצא בתוך הערפל. אי-התאמה זו נובעת מהבדלים במקורות. האש אמנם תופשת מקום חשוב במושג התגלות ה' בספר דברים³³, אבל היא לא דחתה לגמרי את שאר תופעות הלואי, ענן, ערפל וחשך, הבאות בדברים ה', כב, כג. אבל פסוקים אלה, כפי שראינו, הושמטו בס' שמות השומרונים דווקא בגלל שעיקר תכנם כבר נכלל במובא מס' שמות. תוצאת העריכה היא רושם של הבדל קיצוני בס' דברים, כאילו ראה הספר את האש כתופעת הלואי היחידה של התגלות, ובאמת אין הדבר כן.

כאמור, פרשיות עצת יתרו ומעמד הר סיני בנוסחה מורכבת כבה מצויות בכתבי היד הפרוטו-שומרונים של ס' שמות מקומראן. לפרשיות ולדרכי העריכה שבהן נתחברו, אין אופי כיתתי. רק הדיבר העשירי השומרוני ותופעות מגמתיות הקשורות בו הן תכונות שומרוניות בלבד. סקנה הוכיח שדיבר זה נעדר מכתב-היד מקומראן, שהרי אין רווח מספיק בשבילו³⁴. הווי אומר שהדיבר העשירי השומרוני מהווה תוספת מגמתית מאוחרת משלב העריכה המיוצג בנוסח הפרוטו-שומרוני מקומראן.

31 על ההבדלים עי' M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*,

Oxford, 1972, 244—245.

32 המלים "הקריב" ו"הביא" מיוחדות לאחד משני המקורות רק בסיפור הנדון. במקומות אחרים מצויה "הביא" בספר דברים (כגון: ז', כו; י"ב, ה; י"א, כ"ג; י"ט; כ"ו; י; כ"ט, כו), ובן מצויה "הקריב" (בהקשר משפטי) מחוץ לספר דברים (במדבר כ"ו, ה). זאת אומרת שאין ההבדלים האלה משתלבים לאוצר מלים בלעדי ואופייני לכל מקור שעל ידיו אפשר לזהות את המקור.

33 עי' ויינפלד, שם, 206—208.

34 עי' לעיל, הערה 25.

לוח ג'

הדיברות התשיעית והעשירית השומרוניות (שמות כ', יז ואילך ב"ש). דפוס עברי כמו בלוחות א' ו-ב'. הקטע ברבוע מדב' בז.

דברים כ"ז (נה"מ)	ס' שמות השומרוני	דברים י"א (נה"מ)
	Exod 20 : 17 לא תחמד בית רעך ולא תחמד אשת רעך שדהו עבדו ואמתו שורו וחמורו וכל אשר לרעך.	
	Deut 11 : 29 והיה §—כי יביאך ה' אלהיך אל*—ארץ הכנעני* אשר אתה בא שמה לרשתה—§	§—ביום אשר תעברו את הירדן אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך—§
	Deut 27 : 2 והקמת לך אבנים גדולות ושדת אתם בשיד. ³ וכתבת *—על האבנים*— את כל דברי התורה הזאת. § ⁴ והיה בעברכם את הירדן תקימו את האבנים האלה אשר אנכי מצוה אתכם היום בהר גריונים. § ⁵ ובנית שם מזבח לה' אלהיך מזבח אבנים לא תניף עליהם ברזל. ⁶ אבנים שלמות תבנה את מזבח ה' אלהיך והעלית עליו עלות לה' אלהיך. ⁷ וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני ה' אלהיך.	§+ בעברך למען אשר תבא אל הארץ אשר ה' אלהיך נתן לך ארץ זבת חלב ודבש כאשר דבר ה' אלהי אבתיך לך. §עיבל+ ושדת אותם בשיד.
	Deut 11 : 30 *—ההר ההוא*— בעבר הירדן אחרי דרך מבוא השמש בארץ הכנעני היושב בערבה מול הגלגל אצל אלון מורא*—מול שכם*—	
—הארץ—		
—עליהן—		
—הלא המה—		
— > —		

דרכי העריכה שבהן נתחברה תוספת זו דומות ברובן לאלה שתוארו לעיל ולא נעבור עליהן כאן (עי' לוח ג'). אך ראוי לציין בחינה אחת: חוץ מהשינוי המשוער מהר עיבל להר גריזים, גם תוספת מגמתית זו מורכבת כמעט בכל פרטיה מיסודות שנמצאו כבר בתורה ה"מסורתית" והחזקו לכל הדעות כאלהיים. גם סמיכת דיבר זה לסוף עשרת הדברות אינה נטולת טעם, כי על-ידי כך נסמכת מצוה זו, הדנה במזבח אבנים שלמות אשר לא הונף עליהן ברזל, למצות ס' שמות הפוסלת מזבח אבני גזית והנפת חרב עליו (שמות כ', כה). העובדה שדרישת התוספת למזבח אבנים מתנגשת בהעדפת ס' שמות למזבח אדמה (פס' כד) — שהרי מזבח אבנים לא-גזורות מהווה רק ויתור — זהו מחיר שהעורך השומרני היה מוכן לשלם בכדי להעניק לעיקר המרכזי של דתו סמכותם של הר סיני ועשרת הדברות³⁵. כדי להכשיר את הקרקע לעיקר ולתוספת, ראה העורך צורך לתקן את הסיפא של פסוק כד. תחת נה"מ "בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך" — גירסה המניחה מספר מקומות שעוד לא נתפרשו שמותיהם — גורס השומרני "במקום אשר אזכרתי את שמי, וכו'". גירסה זו מורה על הר גריזים, שהוזכר זה עתה (ולא על ירושלים שעוד לא הוזכרה). באופן אירוני, הרמוז להר גריזים שנוצר על ידי כך עומד סמוך למצוה לבנות מזבח אדמה. מה שראוי לציין בשיטת העורך הזה הוא ששינויים במלים הם מעטים מאד. בכללו של דבר ביצע העורך את משימתו המגמתית באמצעות חומר שכבר נמצא אי-שם במקורותיו.

ג. סיכום

ניתן לתעד שלשה שלבים בהתפתחות פרשיות עצת יתרו ומעמד הר סיני:

א. שלב המשתקף בתורה המסורתית, שבה נפרדות נוסחאות ס' שמות וס' דברים זו מזו.

ב. שלב המיוצג על ידי כתב-היד הפרוטו-שומרניים מקומראן וחומש השומרונים, שבהם מורכבות שתי הנוסחאות זו על-גבי זו.

ג. שלב המיוצג על ידי פרשת הר סיני בחומש השומרני בלבד, שהוסיף לסיפור המורכב תוספת מגמתית ותיקן על-פיה גירסאות.

השלב השני ביחוד עונה על השאלה שממנה יצאנו. ברור שיש הבדלים בין מצב המקורות שעמדו לרשות עורך החומש הפרוטו-שומרני וחופש הפעולה שלו לבין מה שמשערים לגבי עריכת התורה. העורך הפרוטו-שומרני מצא נוסחאות שונות שכבר נקבעו במקומות שונים בתורה. הוא יכול לחבר נוסחה ממקום אחד למקבילה במקום אחר בתורה, אבל לא הרגיש את עצמו רשאי גם לסלק את המקבילה ממקומה הראשון כדי למנוע כפילות. כתוצאה — חומר מס' דברים שנצטרף לס' שמות עוד נשתמר גם בס' דברים. אף-כי היו מקורותיו תעודות רצופות, העורך הפרוטו-שומרני מתגלה כמי שהוסיף לטקסט יסודי אחד תוספות מטקסט שני, במקום להציג את שניהם שווה בשווה או ליצור נוסחה חדשה לגמרי על ידי עיבוד הפשי. לעורך

35 השווה: מ. גרינברג, "Decalogue", *Encyclopaedia Judaica* (Jerusalem, 1972), Vol. 5, 1438.

התורה מייחסים מידת חפשיות גדולה מזו. באלה אמנם נבדלים עריכת החומש הפרוטו-שומרוני וחיבור התורה. אך הם שווים בעצם העובדה של איחוי נוסחאות, בדרכי האיחוי, ובתכליתו. מבחינות אלה אנחנו לומדים שתורת התעודות מניחה שיטת חיבור שקיומה מתאמתת על ידי עדות אמפירית הבאה מתקופה קרובה לזו שבה הגיעו רוב ספרי המקרא לצורתם הנוכחית. העדות שעברנו עליה מהווה סוג של שזירת מקורות המתרחשת לנגד עינינו.

S U M M A R I E S

THE SECRETS OF THE PRIESTS

by BEN ZION LURIA

The author discusses the events that occurred in the Temple during the years in which the leadership of the people and of the Temple was transferred from the Sadducee-Priests to Pharisee-Sages, when Queen Shlomzion (76—67 B. C. E.) handed over the government to her brother Shimon Ben Shetach.

The Pharisee-Sages determined procedures and ways of Temple service which were different from those accepted heretofore and obligated the Priests to conduct themselves in accordance with their instructions. They appointed over them scholars-supervisors so that the priests would proceed according to the teachings of the Pharisees and not as their ancestors, the Sadducees. But there were amongst the priests objectors, especially amongst priestly families that kept secret their professional expertise, such as the House of Garmo who were experts in the baking of the Show-Bread and the House of Avtinas who were experts in the mixing of the incense. The sages attempted to eliminate them bringing experts from Alexandria. However, they did not succeed to produce the Show-Bread and the incense as the former priests had. Having no choice, the House of Garmo and of Avtinas and of others were returned to their places. However, they bore them a grudge in their hearts and said concerning them: The name of the wicked will decay.

“ON THE DAY OF ASSEMBLY”

by BEN ZION LURIA

In the conflict between Pharisees and Sadducees the sages did not spare defamations against their opponents. It so happened that King Agrippa proved on the Holiday called “Day of Assembly” — יום הקהל — that he was a true and faithful Jew who honored Torah and that he was more strictly observant than others. When he, in the reading of the Torah, came to the passage “thou shalt in any wise set him king over thee . . . thou mayest not put a foreigner over thee,” he saddened,

because of his descent from the House of Herod, though his mother was Jewish. He shed tears. People called to him "You are our brother." The Pharisees saw in this flattery and said: for this they deserved destruction.

On the Day of Assembly the priests called the people with the sound of trumpets to come to the Temple Court in order to hear the reading of the Torah. They found fault with utilizing golden trumpet since the Torah mentions two trumpets of silver.

The Sage of Babylonia, approximately 250 years after the destruction, found the sin of adultery and prostitution in the inhabitants of Jerusalem and all of this because of the inclination of priests to guard their independent status in the service of the Temple.

This was causeless hatred concerning which it is said in the confession on Yom Kippur: For the sins that we sinned to you of causeless hatred.

עד — עדנה — עדיך

by YEHUDAH SHAVIV

This article attempts to solve a problem that has troubled many, namely the meaning of "עד" appearing in Hannah's prayer of thanks: עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אומללה (I Samuel 2 : 5).

Dr. Bin Nun has dealt with this problem in Beth Mikra 3, תשל"ג. However, it seems that the problem is not fully solved. It is, therefore, the author's proposal to suggest the aramaic root of this word, which would give it the meaning of: pregnancy, the ability to bear children. Thus the interpretation of the verse in question would be: "The barren became pregnant and bore seven . . ."

Such an interpretation does in no wise conflict with the meaning usually applied to "עד", "for all eternity"; in fact there is an organic connection between the two, since children are the means by which a woman has a portion in eternity. Thence also the significance of seven, since this number signifies completion, wholeness leading to eternity.

There is also a connection between עד in the prayer of Hannah and עדנה found in Genesis 18 : 12, where God promises a child to Sarah. This was also thus understood in the Targum Jonathan ad loco.

The same meaning: pregnancy, ability to bear children attaches to the expression עדי עדיים occurring in Ezekiel 16 : 7, usually translated

as excellent beauty, or precious stone. Yet there is even in this case a clear connection, since progeny would be considered by the mother as the precious possession. Perhaps this is the deeper meaning of עדיך in Psalms 103 : 5, here translated as old age, since עדנה and vigor are the qualities of youth.

REFLECTIONS ON THE BOOKS OF PROVERBS

by M. ZER-KAVOD

The words אף אתה (Proverbs 22 : 19) are very difficult, since they have no connection with what has preceded them and what follows. The Syriac and Vulgate, which had been translated on the basis of the Masoretic text, eliminated these words. The Septuagint which worked on an apparently different text, kept these words at the head of the verse but added a full sentence : "Also you shall write them upon the tablets of your heart."

Ancient and modern interpreters grew tired of finding a solution to these words. It looks to me that in these words is hidden the name of the Egyptian sage "Amnope", which in its Hebrew form would appear as מאפאתה. The Mem is the ending of the word היום that preceded it and the script is hapalographic. This name indicates the source of the following proverbs. I have shown the name of the Egyptian sage אנר signed briefly for the proverb in Koheleth 8 : 1.

The Book of Proverbs contains parables whose source was in different lands; though they are not marked specifically, the foreign source can be learned from its content. As an example : "A golden ring in the snout of a swine" (Proverbs 11 : 22). Since swine were both unclean and an abomination in Israel, they were not raised and even more so it never could have occurred to an Israelite to put a golden ring in its snout. Here it refers to a swine designated for a special sacrifice to idols. To this end they decorated its snout. Herodotus tells in Book 2, par. 47 about the sacrifice of swine to Hator and Osiris.

THE "BURDEN OF DUMAH" (ISAIAH 21 : 11—12)

by CHAIM GILEAD

The riddle of משא דומה, translated as the "Burden of Dumah", has not been solved to this day. The interpretation of the word Dumah, the identity of the one "who calleth from Seir" and of the "watchman";

the very meaning of the questions and answers by the watchman; the linguistic mingling in the answer; the background of the “Burden” and its time — to all these problems and puzzles no satisfactory answer has yet been given.

It seems that it is possible to settle the problems of the “Burden of Dumah” only from a standpoint entirely different from the conventional, which is, that we have before us a prophecy dealing with a specific people called by the prophet by the name Dumah.

The events hinted at in verses 11 and 12 refer to the building and fortifications of the walls of Jerusalem during the time of Nehemiah.

We find echoes of these events in the creations of prophets and poets of this era. So f. i. : Nehemiah 4 : 1; 60 : 11; 62 : 6, Habbakuk 1 : 1; 2 : 1; and in verses 6—9, 11—12 of chapter 21 in Isaiah.

From a composite of all these verses a picture emerges of a guard duty arrangement, as follows :

Structure: there are day and night watches in two arrangements :

- a. one of duty that encompassed all the inhabitants of Jerusalem
- b. the other voluntary, similar to the Citizen’s guard of today.

Command and Supervision : A Command staff in the gates of the wall. This staff issues orders to the guards who are either in set positions on the wall, or who guard the city by circling it. Communication and control is exerted for the purpose of implementing guard arrangements. There is supervision over the watchmen through slogans and calls agreed on, such as “הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל”; “אל דומי לכם” ; through questions and reports, such as : “Watchman, what of the night?”

Verses 11 and 12 are an integral part of this total arrangement.

An Interpretation of “משא דומה” :

Amongst the scripts of the author of Deutero-Isaiah, is a part which went probably as follows :

(Emendaton — This is the Masoretic text)

קול קורא משער : אל דומי	משא דומה אלי קרא משער
שומר מה מלילה, שומר מה מליל	שמר מה מלילה שמר מה מליל
אמר שומר :	אמר שומר :
אתא בקר ונס לילה !	אתה בקר וגם לילה
אמן ! תבעיון בעיו, שבו אתיו !	אם תבעיון בעיו, שבו אתיו !

The meaning is as follows :

Background : The morning watch is coming to a close. The time has come for the change of the guard. From the command post issue forth questions, and the guards respond.

The Opening : "קול קורא משער" This is a style characteristic of Deutero-Isaiah, and appears in variations such as 40 : 3; 40 : 6; 52 : 8.

The Slogan "אַל דומי (לכם)" It seems that the word דומי was written fully. The editor changed the Yod (י) for a He (ה) and thus we have the word דומה;

The Question of the commander and the answer of the guard

Watchman what of the night?": namely what is happening in your sector; the watchman reports : the morning is approaching, the night has turned (thus ending his guard duty). The emendation of נס instead גס is most probable, since we find ניסה in the sense of "ending" in Song of Songs (2 : 17; 4 : 6) ונסו הצללים where צל is used as a simile of night.

Response of the commander : "אמן! תבעיון בעיו, שבו אתיו" in the sense : before concluding the watch it is incumbent to check most carefully the situation in your sector of guard duty; and only then can one return to the command post.

The verb בקש in the sense of חפש is translated in all Aramaic translations with בעה. Thus Onkelos, Jonathan, Yerushalmi.

The mingling of Hebrew-Aramaic : also this confirms our basic assumption. Nehemiah bears witness to the mixed language of the people in his time. "And their children spoke half in the language of Ashdod, and could not speak in the Jews' language, but according to the language of each people" (Nehemiah 13 : 23).

This mixed language is echoed in the exchange between guard and his commander.

THE PRIEST IN THE JUDEAN DESERT SECT

by BARUCH SHARVIT

The priests in the Judean Desert Sect enjoyed a position of honor. This came to full expression in the various areas of life of this Sect. The exalted status of the priest is characteristic of Jewish life during the Second Commonwealth. That of the priests of this Sect was even more so. The following factors were responsible for it :

1. the lowering of the status of priests towards the end of the Second Temple.
2. this particular Sect founded by priests.
3. the general thrust of this Sect to live a life of holiness and purity. (Since the priest himself symbolized more than any other group attachment to the observance of holiness and purity).
4. The desire of the Pharisees to arrogate to the "Sage" the priority in the hierarchy of Jewish society.

To their thinking, priesthood can achieve the fulness of holiness only in the framework of this Sect. This thinking can be understood in terms of the lowering of prestige of the priest, due to the narrowing of the scope of his functions. The Sect wished to return to the priest all the functions which Scripture had allocated to him. In fact, it attempted to widen the scope of his prerogatives. Thus, in acc. with this Sect, priests would serve in the Temple in 26 rather than in 24 "watches" as was the accepted practice. Also, any lost item, whose owner could not be found, would be transferred to the priest.

It is difficult to ascertain from their writings whether the struggle between priest and Levite that began in this period also occurred amongst this Sect.

We know, however, with certainty, that this Sect did not transfer to the priests the entire administration of their affairs.

DANIEL IN THE LIONS DEN — A MODEL OF NATIONAL LITERATURE OF STRUGGLE

by JOSEPH LEVINGER

The majority of investigators in our generation identify the historical reality reflected in the book of Daniel with the latter part of the Hellenistic rule in Judea: The eve of the Hasmonean rebellion when Persian style and dress served the purpose of conspiracy and cover-up, and also to exemplify the expectations for the future. This whole creation is an example of national religious literature. It is the sixth chapter where its dramatic climax is reached. There one can discern the return to a theme that already had been emphasized in chapter three and is in organic connection with the chapter that precedes it. However, the ORDEAL IN THE LIONS DEN brings the central motif of redemption through a miracle to a climax. While the heroism

of the friends in chapter three is passive, the breaking of the King's orders, which strike at the personal religious and national conscience, is active heroism. Abarbanel saw in it an ethical turning point.

Interpreters from amongst the nations searched after recurring motifs which supposedly are expressed in that particular chapter. Already Montesquieu leaned on Babylonian legends. E. Levi points to characters in classical literature who are thrown to wild animals. More reasonable are comparisons with Biblical personalities such as Noah, Job, Joseph. Montgomery sees in it satire and draws parallel lines with prophet Jonah.

The above chapter is a clear example of character characterization. Evil intentions crash on the rock of spiritual strength anchored in faith, with the personal weakness of the king in the middle. The interpretation of Shavert is interesting. He points to the king as a person caught in the existential complexity of government from which he can not extricate himself.

Before us is a song of praise to the Rock of Israel who loves those that love him, and simultaneously a song of praise to man and people who are ready to undergo the test of risks. In the language of the father of modern existentialism we have before us the call of challenge to "what exists" through which the infinite potential of freedom placed before the individual and the group materializes. In terms of time and space, Daniel in the Lions Den is a model of a fighting national literature, one of the factors in the preparation for liberation from the chains of enslavement.

STORY UNITS WHOSE CHRONOLOGICAL BACKGROUND IS TYPOLOGICAL

by NAFTALI TUCKER

This article deals with examination of story units that are based on typological numbers of Seven and Three, traces of which are noticeable in Scriptures. It should be made clear that the rigidity of this pattern, so known to us from ugaritic Epic, is absent in Scripture. The story is not designed to fit this set pattern. The opposite is true: the formula is adjusted to fit into the character of events. The authenticity of the sequence of events impose on the early editors to manipulate the formula and make it subservient to the ends of the story itself.

In keeping with it, it is entirely possible for events, whose sequence

allows it, to appear in the stylized form of two hemistiches, while units having a different character would create gaps between them and other sequences of the story would appear between the sections. A story unit having the characteristics of a different sequence could appear in one part of the hemistich, or not at all. On the other hand a different unit may slightly change its style of the accepted formula in order to be fit into the proper sequence of events. Thus the pattern of the story may receive an extended and detailed form or, contrariwise, be greatly limited.

Thus certain stories in their sequences can be set either in the formula of Three and Seven and in other cases enrich the formula of Three by adding a fourth activity.

RABBI ABRAHAM BAR-CHIYA (RABACH)

by SHLOMO WEISSBLUETH

The Rabach who lived in Barcelona, Spain, and died approximately 1136, was the first Jewish philosopher who wrote in Hebrew and was innovative in the creation of new words.

In his book : **הגיון הנפש העצובה** the Rabach insisted on the privilege and right of philosophic inquiry for its own sake. At the same time he expressed the importance of biblical exegesis. To him, the two are interrelated. In fact, he went so far as to claim that all philosophy up to his own time had its source in the Torah. Therefore, he who philosophises "returns the crown to its old glory."

It is obvious, then, that philosophical exegesis was to be preferred above all others, provided that it does not contradict the nature of Hebrew language or does not disturb the organic relation that obtains in the verses to be interpreted.

The Rabach explains biblical words and expressions on the basis of their etymology: the word "תהום" for him stems from "תוהו", just as "רוקם" from "ריק". In analysing particular words, he pays attention to all its differing meanings, then chooses the one which suits the one in its particular context. F. i., he brings for the verb "שב" seven differing meanings, each in the context of a biblical verse. Proceeding thusly, his method reminds of the Socratic of clarification of concepts.

The Rabach does not hesitate to interpret certain words in opposition to the accepted meanings given them by grammarians. Thus, the 'הא'

found in a verse in the Book of Jonah "ההיטב חרה לך", usually translated as an interrogative particle (הא השאלה) is interpreted by him as a "definite article (הא הידיעה).

The true significance of the Rabach consists in that he paved the way for a method that showed that the Hebrew language and Scripture lend themselves to philosophical inquiry, and biblical exegesis to philosophical method.

EXPRESSIONS FROM THE FIELD OF SEMANTICS OF "COVENANTS" IN THE LANGUAGE OF DEUTERO-ISAIAH

by ABRAHAM AHUVIAH

Deutero-Isaiah prophesied concerning the "New" that will be as the "Former", namely that the Exodus from Babylonia shall be as the Exodus from Egypt (43 : 16—21), and that the Covenant shall thus renewed. Therefore it is possible to find expressions and similes in his language taken from the field of semantics of "making a covenant."

1. The expression "he took hold of his right hand" — החזיק ימינו — in the sense of "he helped him" (41 : 12—13; 42 : 6; 45 : 1), complement the expression "he gave his hand" — נתן ידו — to be taken in the sense of : he submitted; (Ezekiel 17 : 18; Echa 5 : 6). He who submits stretches forth his hand to his master as one seeking his help, and the master takes hold of his right hand, agreeing to help him.

2. The established relation of a covenant is presented in two similes : the servant is beholden to his master, and listens to his voice (Psalms 42 : 12; I Samuel 12 : 14); the servant follows after his master (I Kings 14 : 8). In Isaiah 50 : 5, the servant of the Lord proclaims his faithfulness to his Master : "The Lord, my Master, has opened mine ears — פתח לי אוזן = and I was not rebellious — לא מריתי = I continue to be beholden to Him, I did not turn backwards — אחר לא נסגותי = I have not stopped following Him."

3. The prophet calls the people who do not listen to the voice of the Lord : deaf — חרשים (42 : 18; 43 : 8).

4. "That is wholehearted — משלם is the servant of the Lord" (42 : 19), hinting at the covenant of peace — ברית שלום — that had been entered by God and the people (Compare : Numbers 25 : 12; Ovadiah 7 etc.)

5. Since God cannot serve as witness between Israel and Him, the prophet says in the name of God: "You are my witnesses" (43:8). (Compare also Joshua 24:22).

6. The **עַד לְאֻמִּים** (witness to the nations) is the "prince and commander to the peoples" (55:4); hence the "witness" is not the one who bears witness to the nations, but He who enters nations into a Covenant **בְּרִית = עֵדוּת = עַד** (Compare Psalms 132:12; Exodus 40:3 etc).