

תעודה

קובץ מחקרים של בית הספר למדעי היהדות
ע"ש חיים רוזנברג

כו

מיתוס, ריטואל ומיסטיקה

מחקרים
לכבוד פרופ' איתמר גרינולד

עורכים
גדעון בוקק, רון מרגולין, ישי רוזן-צבי



אוניברסיטת תל-אביב • תשע"ד

הוועדה לפרסומים מדעיים

חיים א' כהן (יו"ר)

רונית מרוז

שלמה בונימוביץ

יובל שחר

חקרי גניזת קהיר, תש"ם-1980	ספר ראשון
עיונים במקרא, תשמ"ב-1982	ספר שני
מחקרים בספרות התלמוד, בלשון חז"ל ובפרשנות המקרא, תשמ"ג-1983	ספר שלישי
מחקרים במדעי היהדות, תשמ"ו-1986	ספר רביעי
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ו-1986	ספר חמישי
מחקרים בעברית ובערבית, תשמ"ה-1988	ספר שישי
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"א-1991	ספר שביעי
מחקרים ביצירתו של אברהם אבן עזרא, תשנ"ב-1992	ספר שמיני
מחקרים בלשון עברית, תשנ"ה-1995	ספר תשיעי
מחקרים במדעי היהדות, תשנ"ה-1995	ספר עשירי
מחקרים במדרשי האגדה, תשנ"ו-1996	ספר אחד-עשר
התפוצה היהודית בתקופה ההלניסטית-רומית, תשנ"ז-1996	ספר שנים-עשר
אישות ומשפחה בהלכה ובמחשבת ישראל, תשנ"ז-1997	ספר שלושה-עשר
מפגשים בתרבות הערבית-היהודית של ימי הביניים, תשנ"ח-1998	ספר ארבעה-עשר
חקר הגניזה לאחר מאה שנה, תשנ"ט-1999	ספר חמישה-עשר
	ספר ששה-עשר -
מחקרים במדעי היהדות, תשס"א-2001	שבעה-עשר
מדברים עברית, תשס"ג-2002	ספר שמונה-עשר
מחקרים בספרות העברית בימי הביניים ובתקופת הרנסנס, תשס"ג-2002	ספר תשעה-עשר
	ספר עשרים -
היסטוריוסופיה ומדעי היהדות	עשרים-ואחד
חידושי זוהר - מחקרים חדשים בספרות הזוהר, תשס"ז-2007	ספר עשרים-ושניים
קנון וכתבי קודש, תשס"ט-2009	ספר עשרים-ושלושה
פנים וכיוונים במדעי היהדות, תשע"ב-2011	ספר עשרים-וארבעה
בארץ ובתפוצות בימי בית שני ובתקופת המשנה, ספר זיכרון לאריה כשר, תשע"ב-2012	ספר עשרים-ואחמישה

עריכת לשון והכנה לדפוס: אביבה פלדמן

מסת"ב: 7-05-7456-965-978



כל הזכויות שמורות לאוניברסיטת תל-אביב
סודר במשרד לעיצוב גרפי, אוניברסיטת תל-אביב
נדפס בדפוס צדוק-קינן

תוכן העניינים

9	גדעון בוהק, רון מרגולין וישי רוזן־צבי הקדמה
15	גדעון בוהק פרופסור איתמר גרינולד: מהאפוקליפטיקה אל המיסטיקה, ממדעי היהדות אל מדעי הדתות
	המיתוס וגלגוליו
31	שרה קליין־ברסלבי פירוש הרלב"ג לדמות הנחש בסיפור גן העדן
73	ישראל קנוהל אוליכומי וארמילוס, גלגוליו של מיתוס חורי באפוקליפסה היהודית
85	דלית רום־שילוני "ארמי אבד אבי" – האמנם? על מחלוקת פנים־מקראית בשאלת מיתוס האב המשותף
137	רון מרגולין פניו השונים של המיתוס היהודי: מן המקרא ועד להפנמתו הרעיונית בחסידות
250	Moshe Idel Mircea Eliade: Androgyne, Totality, and Reintegration
	מיתוס והיסטוריה
253	אהוד קריניס גלות עם ישראל והיעדרות האמאם המשיח השיעי – היבטים השוואתיים (יהודה הלוי ומחברים שיעים־אמאמים מוקדמים)

307 מיכאל ב. מאך
**משקיעה לזריחה? לשינויי תפיסת המשיחיות היהודית
 בעת העתיקה**

361 ישי רוזן־צבי
הופעת הגוי בספרות חז"ל

מיתוס וריטואל

441 אדם אפטרמן
**"קשר תפילין הראה לעניו תמונת ה' לנגד עיניו":
 גלגולה של תמונה מדרשית בראשית הקבלה**

481 שמואל לואיס
מיתוס וחשיבה מדרשית: גסות הרוח וענווה

521 שרגא בר און
"גורל (המיוחס ל)הגר"א" – על שימושים מנטיים בתורה

מיתוס ומיסטיקה

585 רות קרא־איבנוב קניאל
לבעור מאהבה: מעשה נדב ואביהוא כריטואל ארוטי אוניו־מיסטי

655 גדעון בוהק
קטעים חדשים מספרות ההיכלות מגניזת קהיר

671 מנחם לורברבוים
מיסטיקה מיתית ומיסטיקה שכלית

710 **תקצירים באנגלית**

אוליכומי וארמילוס גלגוליו של מיתוס חורי באפוקליפסה היהודית

ישראל קנוהל

א

החורים, עם ממוצא קווקזי הגיעו לצפון סוריה ולדרום מזרח תורכיה, ככל הנראה מן הצפון, מן האזור שבו נמצאת היום ארמניה. החורים הקימו את הממלכה הקרויה "מיתני" או "נהרין" באמצע האלף השני לפני הספירה. ממלכה זו, שבה שכנה העיר חרן, מולדתם של אבות ישראל, נכבשה בידי האשורים במהלך המאה השלוש עשרה לפני הספירה. קודם לכן הייתה מיתני בת חסות של האימפריה החיתית: מזרחה למיתני, בדרום מזרח תורכיה של היום, השתרעה ממלכה בשם קיזוונה,¹ שהייתה במשך תקופה ארוכה תחת השפעת החורים והחיתים השתלטו עליה במאה הארבע עשרה לפני הספירה. בעקבות השתלטות החיתים על קיזוונה הגיעו מיתוסים ומסורות פולחן חוריות לממלכת החיתים.² המיתוס החורי על אוליכומי הגיע לידינו רק בשפה החיתית.³ מיתוס זה הוא חלק מסיפור רחב יותר על מלחמות בין האלים אודות המלוכה בשמים:

בימים קדומים, לפני זמן רב מלך אללו בשמים. יושב אללו על הכס ואנו הנכבד, הראשון באלים, ניצב לפניו משתחוה לרגליו ושם ספלי משקה בידו. תשע שנים מלך אללו בשמים, ובשנה התשיעית אנו יצא נגדו לקרב וגבר עליו. ברח אללו מפניו וירד אל האדמה האפלה. ירד הוא אל האדמה האפלה ואנו התיישב על כסא המלכות. יושב אנו על הכס וכומרבי הנכבד משקה אותו. הוא משתחוה לרגליו ושם ספלי משקה בידו. תשע שנים מלך אנו בשמים, ובשנה התשיעית יצא אנו נגד כומרבי לקרב. כומרבי מזרע אללו יצא נגד אנו לקרב. אנו לא יכול לשאת את מבט עיניו

1 ראו וילהלם 1989, עמ' 29-23, 71-76.

2 ראו מילר 2004.

3 ראו גטרבוק 1952; הופנר 1990, עמ' 52-61.

של כומרבי, השתחרר מידי ונמלט. הוא עלה לשמים, אך כומרבי חש אחריו, תפס ברגליו וגרר אותו מטה מן השמים. הוא בלע את מבושיו וזרעו נמהל בבטנו של כומרבי כמו ארד.

כשבלע כומרבי את זרעו של אנו הוא שמח וצחק. הסתובב אנו ואמר לכומרבי: 'שמח אתה בלבך כי בלעת את זרעי, אך אל תשמח כי שמתי בתוכך משא כבד. ראשית עברתי אותך עם אל הסער הנכבד; שנית עברתי אותך עם הנהר ארנצח השוצף (שמו החורי של החידקל); ושלישית עברתי אותך עם תשמישו הנכבד [...]'⁴

אללו, שהיה הראשון לשבת על כס המלכות בשמים, נוצח בידי אנו ונאלץ לברוח 'אל האדמה האפלה', כלומר אל השאול. אולם כומרבי, שהוא 'מזרע אללו', מחדש את המלחמה על השלטון ובמהלך מלחמתו באנו הוא בולע את מבושיו של אנו. בדרך זו מתעבר כומרבי מזרעו של אנו והופך למעיין אישה הרה הנושאת בקרבה את עובריהם של 'אל הסער הנכבד', שהוא 'תשוב' ראש הפנתיאון החורי, ושל 'תשמישו', אחיו ובן לווייתו הנאמן של 'אל הסער'. האלים העוברים מגיחים מגופו של כומרבי. בסופו של דבר תופס אל הסער את השלטון ויושב על כסאו בעיר כומיה. כומרבי זומם להדיח את אל הסער מכיסאו ולתפוס את השלטון. לשם כך הוא יוצא אל מימי האגם ובוועל אבן ענקית הניצבת בתוך המים. האבן יולדת לו תינוק ענק העשוי אבן צור. כומרבי לוקח את התינוק ונותן לו שם המבטא את ייעודו:

יהא שמו אוליכומי. יעלה למלכות השמים לדכא את עיר המחמד כומיה (פירושו השם 'אוליכומי' בחורית הוא 'תרוכא כומיה'). יכה את אל הסער ויקצוץ אותו כמו קש! ימחץ אותו תחת רגליו כנמלה! ירוצץ את תשמישו (אחיו) כקנה רצוץ! יעיף את כל האלים מן השמים כמו ציפורים וישבר אותם ככלי חרס ריקים.⁵

כדי להגן על התינוק מפני אל הסער מחליט כומרבי למסור אותו לידי האלות המיניקות כדי שתחבאנה אותו ב'אדמה האפלה', בשאול. האלות לוקחות עימן את התינוק ל'אדמה האפלה' ומניחות אותו על כתפו הימנית של הענק 'אופלורי', מקבילו החורי של 'אטלס' היווני הנושא את העולם על כתפיו. אוליכומי גדל במהירות לממדים מפלצתיים. אל הסער ואחיו תשמישו, צופים בענק מפסגת ההר ומתחלחלים. מרוב בהלה פורץ אל הסער בככי. אישתר אחותו של אל הסער

4 התרגום העברי על פי זינגר תשס"ט, עמ' 224-225.

5 זינגר תשס"ט, עמ' 233.

נחלצת לעזרתו ומנסה לפתות את אוליכומי בקסמיה. אך לשווא, אוליכומי חרש ועיוור, אינו שומע את שירתה ונגינתה של אישתר ואף אינו יכול לראות את עדייה. אל הסער יוצא למלחמה באוליכומי כשהוא מלווה בשבעים בני ברית, אולם ידו של אוליכומי על העליונה. אוליכומי עומד מעל לשער של כומיה ומגיע למקום משכנם של האלים. אל הסער נאלץ לנטוש את עירו כשהוא מלווה באחיו תשמישו. בעצת תשמישו הם יוצאים לבקש את עזרתו של האל החכם 'אאה' שבידו הלוחות העתיקים ובהם מילות הגורל. אאה נעתר לצאת לעזרתם. הוא מגיע אל אופלורי הענק העומד ב'אדמה האפלה' ונושא עליו את העולם. מתברר כי אופלורי לא ידע דבר על אוליכומי שצמח על כתפו. הוא אמנם חש בכאב בכתף זו אך לא ידע את סיבתו. אאה מציע להביא את כלי החיתוך שבאמצעותו הפרידו בין שמים וארץ, ולהפריד בעזרת כלי זה את אוליכומי מכתפו של אופלורי. בצאתו מן המקום פונה אאה אל תשמישו ואומר לו כי נשמתו עצובה משום שראה בתוך 'האדמה האפלה' את המתים שהם כאבק.⁶ אמירה זו מבססת את זיהויה של 'האדמה האפלה' עם השאול, מקומם של המתים. אל הסער אוסף את האלים ויוצא שוב למלחמה כנגד אוליכומי. אוליכומי אינו נבהל. הוא מתרברב ואומר לאל הסער כי יעלה לשמים ויתפוס את המלוכה, יהרוס את כומיה, וישתלט על המקדש מקום מושבם של האלים. הוא מכריז כי יגרש את האלים מן השמים ויפיצם לכל עבר.⁷ סיומו של הטקסט כמעט ואינו קריא אך ככל הנראה סופר בו על המפלה הסופית שנחל אוליכומי מידיו של אל הסער. כפי שציין הארי הופנר,⁸ מיתוס זה מתאר מאבק בין שתי שושלות: השושלת של אללו, בנו כומרבי ונכדו אוליכומי, המזוהה עם השאול; כנגד אנו ובנו אל הסער, שמשכנם בשמים. אולם, כיוון שאל הסער (וכמוהו גם אחיו תשמישו) הגיח מגופו של כומרבי, ניתן לראות את אל הסער גם כבנו של כומרבי.⁹ מנקודת מבט זאת, העימות בין אוליכומי לאל הסער ולתשמישו הוא בבחינת מלחמת אחים.

1

בין מיתוס חורי זה ובין התיאוגנייה של הסיודוס קיימות נקודות מגע רבות.¹⁰ ייתכן שהסיודוס קיבל מסורות אלה מאביו שהיגר ליוון מאיאולה שבאסיה הקטנה.¹¹ על

6 ראו: גטרבוק 1952, עמ' 49, הופנר 1990, עמ' 60.

7 גטרבוק 1952, שם, הופנר 1990, שם.

8 שם, עמ' 39.

9 ראו: הופנר 1990, הע' 9 בעמ' 61.

10 ראו הספרות שמציין לה הופנר 1990, עמ' 40.

11 ראו הסיודוס, עמ' 72.

החורי על אוליכומי ובין החזונות בפרקים ז-ח בספר דניאל.¹² דניאל רואה בחזונו את הקרן הזעירה שפיה ממלל דברי רהב (דנ' ז, ח). קרן זו מסמלת את המלך הרשע שידבר דברים כנגד האל ויפגע בקדושי עליון (שם שם כה). המועצה השמימית חורצת את דינו של מלך זה לאבדון (שם שם כו). בפרק הבא בספר דניאל, מתואר חזון שבו רואה דניאל את ה'קרן המצעירה' הגדלה עד צבא השמים ומפילה ארצה מצבא השמים ומן הכוכבים (שם ח, ט-י). קרן זו אף פוגעת במקדשו של שר צבא השמים (שם שם יא-יב). המלאך גבריאל באר לדניאל כי הקרן המצעירה מסמלת 'מלך עז פנים' אשר יפגע ב'עם קדושים' (שם שם כג-כד). קיימת הסכמה רחבה בקרב החוקרים כי המלך הרשע ועז הפנים, הנזכר בפרקים הללו, הוא אנטיוכוס הרביעי, אפיפנס, וכי פרקים אלה התחברו סביב שנת 170 לפני הספירה.¹³ רוי גן מצביע¹⁴ על ההקבלות הבאות בין המיתוס על אוליכומי ובין ספר דניאל:

1. בשני המקרים יש עימות בין אלוהי השמים ובין דמות מתגרה העשויה חומר קשה (קרן או אבן).
2. המתגרה גדל ועולה עד לשמים ומדבר דברי רהב כלפי אלוהי השמים.
3. המתגרה מצליח לפגוע בצבא השמים ובמקום המקדש.
4. בשני המקרים מגיע קיצו של המתגרה לאחר שאל זקן וחכם ('עתיק יומין' ודנ' ז, ט] שהוא אאה) מעיין בכתבים ('ספרי' פתיחו') [שם שם י] שהם לוחות השמים). בצד זאת, מטעים רוי גן את ההבדל העקרוני שבין המיתוס על אוליכומי ובין ספר דניאל. המיתוס של אוליכומי הוא חלק ממחזור סיפורים על אודות עימותים בין שושלות האלים ביחס לשלטון בשמים, ואילו על פי ספר דניאל רק אל אחד שולט בשמים והדמות המתגרה היא דמות אנושית, 'מלך עז פנים' השואף לשלטון בארץ.¹⁵

ג

"ספר זרובבל" הוא אפוקליפסה המיוחסת לזרובבל בן שאלתיאל. החיבור בצורתו הנוכחית נערך במאה השביעית לספירה, אולם נראה כי יסודותיו קדומים יותר.¹⁶ במהלך הספר מספר זרובבל על מראה שהראה לו המלאך מטטרון:

- 12 ראו גן 2008.
- 13 ראו קולינס 1993, עמ' 274-333.
- 14 ראו שם, עמ' 492-493.
- 15 ראו: שם, עמ' 495-493.
- 16 ראו פליישר תשמ"ד, עמ' 92, הערות 1-2; קנוהל תשנ"ט, עמ' 30-37. לאור הממצא הנוכחי בדבר הרקע החיתי לדמותו של ארמילוס אני חוזר בי מכמה מן הדברים שכתבתי שם, במיוחד מפירושי בעניין 'אמאוס'. כפי שיתבאר להלן אני סבור עתה כי הגרסה הנכונה היא 'אימים' ולא 'אמאוס'. ראו הגרסאות המובאות בהערה הבאה.

ויאחז בידי ויביאני בית הלצות. ויראני שם אבן שיש ולה פני בתולה אשר לא ידעה איש. ויאמר לי מה אתה רואה. ואומר אני רואה אבן אחת דמות אישה, ודמות פניה כאישה יפיפיה. ויען המדבר אלי ויאמר האבן הזאת אשת הבליעל היא ובשעה שיודעה אותו הבליעל ותהר ותלד את ארמילוס.

בהמשך החיבור מצוי תיאור מפורט של ארמילוס:

וזה סימן ארמילוס בן האבן: שער ראשו צבוע, וידי עד פעמי רגליו, ואורך פניו זרת, ושתיים עשרה אמה קומתו. ועיניו עמוקות, ושני קודקדין יהיו לו. ויעלה וימלוך באימים מדינת השטן אבי בליעל אביו, וכל אחיו יזועו ממנו.¹⁷

עוד נאמר על ארמילוס: "והוא ימלוך על כל העולם כולו, וממשלתו מגעת מקצה הארץ עד קצה הארץ, אותות יעשה, ויעבוד עבודה זרה אילי ניכר, ולצד עליון ידבר, ואין מי יעמוד לפניו."¹⁸ על פי חלק מעדי הנוסח של ספר זרובבל¹⁹ ארמילוס הוא זה שהרג את המשיח בן יוסף, נחמיה בן חושיאל. וכך מתואר הדבר: "ויבא (ארמילוס) על אנשי קדושי עליונים, ושם איתו עשרה מלכים בחיל ובכוח גדול. ויעשה מלחמה עם קדושים ויכלה להם ויהרוג את משיח בן יוסף, נחמיה

17 הנוסח המובא בפנים הוא נוסח כ"י ששון 756. בעדי הנוסח האחרים מצויות גרסאות שונות של המשפט האחרון: "הוא ארימולאוס בן השטן וימלוך במדינת אביו ששמה אמאוס ובכל המקומות יפול פחדו" (נוסח כ"י בית המדרש לרבנים בניו יורק 2325/18).

"ויעל וימלוך באי מוס מדינת השטן אביו" (נוסח כ"י רומא קונטנזה 174.2)

"ויעלה וימלוך באמוס מדינת השטן אביו" (נוסח כ"י באוסף גסטר בלונדון 9, 942)

"ויעלה וימלוך באימים מדינתא ושטן אבי בליעל וכל רואיו יזועו ממנו" (נוסח כ"י אוקספורד 2797 שהתפרסם בידי ישראל לוי, מובא באבן שמואל, עמ' 389).

"ויעלה וימלוך באימוס מדינות השטן אשר נטל אביו וכל רואיו יזועו ממנו" (נוסח הדפוס הראשון, קושטא רע"ט, מובא אצל אבן שמואל תשי"ד, עמ' 382).

נראה כי הגרסאות 'אימיס', 'אימוס' ו'אמוס' הן שיבוש של הגרסה המקורית 'אימים', שלא הובנה ע"י המעתיקים. בשלב מסוים הובנה הגרסה המשובשת כשם המקום 'אמאוס' הסמוך לירושלים וכך התהוו הנוסחאות 'אמאוס' או 'עמואס' (ראו מרמורשטיין 1906, עמ' 183). גם הגרסה "וכל אחיו יזועו ממנו" בכ"י ששון נושאת חותם מקוריות לעומת הגרסה הקלה והפשוטה יותר "וכל רואיו יזועו ממנו" שבדפוס קושטא ובנוסח שפרסם ישראל לוי.

18 כך ע"פ נוסח כ"י רומא קונטנזה הנ"ל ונוסח כ"י המוזיאון הבריטי 382.8.

19 כך בנוסח כ"י קונטנזה וכ"י המוזיאון הבריטי הנ"ל, בנוסח כ"י אוקספורד 2797 שפורסם בידי ישראל לוי וכן בשני כתבי יד נוספים מספריית הבודליאנה באוקספורד שמספרם 160.2 2287/6. כמו כן מתועדת גרסה זו בנוסח שפרסם ילינג, בית המדרש תשכ"ז, ב,

עמ' 56.

בן חושיאל.²⁰ כבר בסקירה ראשונה ניכרת הזיקה הברורה שבין תיאור מעשיו של ארמילוס בספר זרובבל ובין האמור בספר דניאל על המלך הרשע, המסומל באמצעות הקרן הזעירה.

על ארמילוס נאמר: "ולצד עליון ידבר' וזהו תרגומו של הכתוב בדניאל ז, כה: "ומלין לצד עלאה ימלל". האמור על ארמילוס: "ויעשה מלחמה עם קדושים ויכלה להם" מבוסס על המשך הכתוב בדניאל: "ולקדישי עליונין יבלא." אבל בצד זאת ניכרת כאן גם השפעה מובהקת של מיתוס אוליכומי. תחילה בולט לעיין הדמיון הטיפולוגי²¹ שבין אוליכומי וארמילוס: שתי דמויות של ענק זדוני שנולד בעקבות זיווג בין דמות מרושעת (כומרבי, בלייעל) ובין אבן. יתר על כן, הדמיון מתגלה גם בפרטי הסיפורים:

על ארמילוס נאמר: "ויעלה וימלוך באימים מדינת השטן אבי בלייעל אביו וכל אחיו יזועו ממנו".²² השם 'אימים' או 'אמים', משמש במקרא כציון לעם עתיק שישב לפנים בעבר הירדן. כבראשית יד, ה נזכרים האימים, בסמוך לרפאים, בין העמים שאותם היכו כדרלעומר וחבריו: "ויכו את רפאים בעשתרות קרנים ואת הזוזים בהם ואת האימים בשוה קריתים". הכתובים בספר דברים (ב, י-יא) מזהים את האימים עם הרפאים: "האימים לפנים ישבו בה עם גדול ורב ורם כענקים, רפאים יחשבו אף הם כענקים והמואבים יקראו להם אמים", כמפורש בכתובים הללו שבספר דברים, האימים ובדומה להם אף הרפאים,²³ נמנים על בני הענק. על רקע זה מובן מדרש השם במדרש בראשית רבא:²⁴ "אימים, שאימתן נופלת על הכל". עם זאת, זיקתם של הרפאים לשאול עולה בבירור מכתובים רבים במקרא.²⁵ לאור המצע המקראי, המזהה את האימים עם הרפאים, השם 'אימים' או 'אמים' יכול להתפרש ככינוי לענקים שיש להם זיקה לשאול.

במקרא המילה 'אמים' אמורה בלשון רבים והיא מציינת שמו של עם, מחברו של ספר זרובבל נטל מילה זו וציין באמצעותה את שם המקום בו מולך ארמילוס. כזכור, על פי המיתוס החורי אוליכומי הענק הובא אל ה'ארמה האפלה' ושם הוא מתפתח וגדל. כאמור לעיל, מתוך דבריו של אאה (ראו לעיל עמ' 75) ניתן לזהות

20 ע"פ נוסח ישראל לוי אצל אבן שמואל תשי"ד, עמ' 387.

21 על דמיון זה העיר בקצרה כבר ק. ווייז אגב דיונו המקיף בדמויות של ענקים העשויים אבן באגדות של עמים שונים. ראו ווייז 1952.

22 לבירור הנוסח, ראו לעיל הע' 14.

23 על הרפאים במקרא ובכתבי אוגרית, ראו דיונו של ויינפלד 1991 בפירושו לספר דברים ב, יא.

24 כו, ד (מהדרות תיאודור אלבק עמ' 151).

25 ישעיהו יד, ט; כו, יד, יט; תהילים פח, יא; איוב כו, ה; משפטים ב, יח; ט, יח; כא, טז.

בכירור את ה'אדמה האפלה' עם השאול בו מצויים המתים.²⁶ אוליכומי הוא אפוא ענק מטיל אימה השוכן בשאול. דומה, כי השם 'אימים' שאותו מייחד מחבר ספר זרובבל למקום מלכותו של ארמילוס, שם הנקשר במקרא לענקים ולרפאים, הולם ביותר את מרכיביו של המיתוס החורי על הענק מטיל האימה אוליכומי, השוכן בשאול. על פי ספר זרובבל, 'אימים' היא מדינתו של השטן סבו של ארמילוס: "ויעלה וימלוך באימים מדינת השטן אבי בלייעל אביו". מוצגת כאן אפוא שושלת משולשת: הסב, השטן, שמדינתו היא 'אימים', הבן בלייעל והנכד העולה ומולך ב'אימים' מדינת סבו. גם פרטים אלה דומים להפליא לאמור במיתוס החורי: כזכור, ע"פ מיתוס זה, אוליכומי הוא בנו של כומרבי וכומרבי הוא בנו של אללו. אללו גורש מן השמים וברח אל ה'אדמה האפלה', השאול, ושם ב'אדמה האפלה' גדל ומתעצם הנכד אוליכומי.

האמור על ארמילוס כי "כל אחיו יזועו ממנו" אינו מתבאר בהקשר המיידני של ספר זרובבל שכן לא ברור מיהם 'אחיו' של ארמילוס.²⁷ אולם ההשערה כי מחברו של ספר זרובבל שאב מן המיתוס החורי יש בכוחה כדי לבאר גם היגד זה. כזכור, מיתוס זה מתאר את חרדתם ומוראם של אל הסער ושל תשמישו אחיו מפני אוליכומי. למראה הענק מתחלחלים השניים ואל הסער החרד אף פורץ בבכי. כאמור לעיל,²⁸ העובדה כי אל הסער ותשמישו יצאו מגופו של כומרבי, אביו של אוליכומי, הופכת אותם לבניו של כומרבי ובכך ניתן לראותם גם כאחיו של אוליכומי. אפשר אם כן לומר כי המיתוס החורי מתאר את אוליכומי כמי ש'אחיו יזועו ממנו'. חשוב לציין כי קווי הדמיון שבין 'ספר זרובבל' ובין המיתוס החורי ניכרים ביסודות סיפוריים שאינם מצויים בספר דניאל. דבר זה יש בו כדי להעיד כי הזיקה שבין המיתוס החורי לספר זרובבל איננה מתווכת על ידי ספר דניאל.

26 תיאורו של השאול כ'אדמה האפלה' מזכיר לנו את לשון הכתוב באיוב י, כא-כב המתאר את השאול כ"ארץ חשך וצלמות ארץ עפתי כמו אפל". על כינויים דומים לשאול בספרות המסופוטמית ראו הלר 1973, עמ' 179, מס' 53.

27 אמנם ניתן לטעון כי לא מדובר כאן ב'אחים' ביולוגיים אלא באמירה כללית על כך שארמילוס הטיל מורא על סביבתו. אלא שאם כך הדבר ניתן היה לומר זאת בדרך פשוטה יותר, כפי שהדבר מנוסח בכתבי יד אחדים "וכל ראייו יזועו ממנו" (ראו לעיל הע' 17). כאמור, גרסתו הייחודית של כ"י ששון, "וכל אחיו" נראית גם במקרה זה כגרסה מקורית וקשה (שהרי אין הסיפור מזכיר שיש לארמילוס אחים).

28 לעיל הע' 9.

ד

מדינת מיתני החורית חדלה להתקיים במאה השלוש עשרה לפני הספירה כשנכבשה בידי האשורים. האימפריה החיתית הגיעה לקיצה סביב שנת 1200 לפנה"ס. האם ייתכן אפוא כי התרבות החורית או החיתית השפיעו על הספרות התלמודית המאוחרת מהן באלף שנים ויותר? אני חושב שאפשר להשיב על שאלה זו בחיוב ולהביא לכך ראיה מתחום אחר:

הזיקה שבין המקרא ובין הספרות החורית-חיתית בולטת במיוחד בתחום הפולחן. חוקרים הצביעו על הקרבה רבה שבין טקסי הפולחן המקראי לטקסים הנזכרים בטקסטים חיתיים.²⁹ כאמור, הטקסטים הפולחניים של החיתים כוללים מרכיבים רבים מן התרבות החורית ולפיכך המכלול הפולחני המתגלה בטקסטים החיתיים הוא למעשה מכלול חיתי-חורי. נביא כאן שתי דוגמאות בולטות לזיקה שבין הפולחן החורי-חיתי ובין ריטואלים מקראיים: כפי שהראה החוקר דוד רייט, יש דמיון רב בין שילוח השעיר לעזאזל ובין טקסים בפולחן החיתי-חורי.³⁰ יתר על כן, יתכן כי השם 'עזאזל' עצמו נובע מן התרבות החורית שכן שם דומה נזכר בטקסט שהתגלה בעיר אללה שבצפון סוריה שבה ישבו החורים.³¹

הפולחן הכוהני בתורה מתייחד בשימוש בדם כחומר לחיטוי ולטהור. בין השאר קובע החוק בספר ויקרא יד', מט-נג כי בית שהתגלה בו נגע יטוהר בעזרת דם של ציפור, שנשחטת לצורך טקס זה. במהלך הטקס משתמשים גם בעץ ארז וב"שני תולעת", כלומר בפיסת צמר צבועה באדום. גם בטקס חורי-חיתי של טיהור בית אנו מוצאים הקרבת ציפורים ושימוש בצמר אדום ובעץ ארז.³²

בתחום זה מתגלים לעיתים פרטים בעלי דמיון מובהק לטקסים החוריים-חיתיים דווקא במקורות בתר-מקראיים. כך הוא הדבר באשר למנהג קשירת הלשון של זהורית' – פיסת הצמר הצבועה באדום שמחציתה נקשרת לקרניו של השעיר המשתלח לעזאזל ומחציתה נקשרת לסלע (משנה יומא ו, ו). החכמים התלבטו בשאלת טעמו של מנהג זה שאינו נזכר בתורה,³³ וכפי שהראה משה ויינפלד,³⁴ יש משום הקבלה לדברים אלו בריטואלים חיתיים שנועדו לסילוק מגפה:

29 לסקירות כלליות ראו מוייר 1983; ויינפלד 1993; הופנר 2004; תגריכהן 2004, עמ' 421-464; זינגר 2006.

30 ראו רייט 1987.

31 ינובסקי ווילהלם 1993.

32 ראו זינגר תשס"ט, עמ' 194-200, ובמיוחד בסעיפים מס' 26, 34, 47.

33 ראו גולדשטיין תש"ם.

34 ראו ויינפלד תש"ם, עמ' 85; הנ"ל תש"ס. במאמר זה הצביע ויינפלד גם על מנהג חיתי המקביל למנהג של חיתוך הצמר האדום.

מביאים שעיר עזים, קולעים זר מצמר כחול, צמר אדום, צמר צהוב, צמר שחור וצמר לבן ושמים בראשו. מובילים את השעיר לדרך המובילה אל האויב ואומרים לו כך: "האל של ארץ האויב שגרם למגפה זו, ראה! הנה, אל, הבאנו לך שעיר עטור זר זה כדי לפייס אותך [...]"³⁵

תיאור השעיר כמתנה מקושטת, שנועדה לפייס את האל הזועם והנוגף, מזכיר לנו את אפיונו של השעיר לעזאזל בפרקי דרבי אליעזר (פרק מ"ו)³⁶ כשוחד הניתן לטשן: "לפיכך נתנו לו שוחד ביום הכיפורים שלא לבטל קרבן של ישראל שנאמר 'גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל"³⁷. כאמור, נזכרת קשירת צמר אדום גם בטקס החורי של טיהור בית,³⁸ אלא שבשל קיטועו של הטקסט לא ברור למה או למי נקשר שם הצמר. נראה שהמקרא ניסה לטשטש את משמעותו המקורית של שילוח השעיר כדורון שכוונתו לפייס את האל הזועם ולפיכך השמיט את מנהג עיטור קרני השעיר בצמר הצבעוני. אולם המנהג מתגלה במקורות הבתרא-מקראיים.

דומה שיש בממצא זה מתחום הפולחן משום כוח מבאר בעבור זיקת המקורות היהודיים למיתוס החורי של אוליכומי. ברובד המקראי עושה מחברו של ספר דניאל שימוש מסויג במיתוס זה: הוא נוטל מאפיינים מסוימים מדמותו וממעשיו של אוליכומי ומסגלם לעיצוב הדמויות המסומלות ע"י הקרן הזעירה והקרן המצעירה. אולם הוא משמיט את היסוד המיתי המובהק והבוטה של הולדת הדמות המרושעת מתוך זיווג של אלוהות שטנית ואבן. ככל הנראה היה דימוי זה זר לרוחו.³⁹ אולם, מוטיב מיתי זה והפרטים הכרוכים בו לא נעלמו מן הזיכרון של החברה היהודית

35 זינגר תשס"ט, עמ' 210.

36 מהדורת רד"ל (ורשה תר"ב), ק"א ע"א.

37 בספרות התנאים מצוי מוטיב דומה ביחס לעגל החטאת המובא ביום השמיני מימי המילואים (וי' ט, ב). וכך שנינו במכילתא דמילואים "ויאמר אל אהרן קח לך עגל וג' – מלמד שאמר לו משה לאהרון: אהרן אחי, אף על פי שנתרצה המקום לכפר על עונותי צריך אתה לתן לתוך פיו שלסטן, לשלח דרון לפניך עד שלא תכנס למקדש, שמא יסטנך בביאתך למקדש" (הנוסח ע"פ כ"י וטיקן 66 של הספרא עמ' קפח, במהדורת הצילום של א' א' פינקלשטיין [תשי"ז]). לדיון בזיקה אפשרית בין הדברים הללו על קרבן המילואים ובין השעיר לעזאזל ראו קנוהל ונאה תשנ"ג, עמ' 39-40.

38 זינגר תשס"ט, עמ' 197, סעיף 26.

39 אמנם מיוחסים הזיווג וההולדה ל'בני האלוהים' בבראשית ו, ב-ד, אולם שם מדובר בזיווג עם בנות האדם ואילו במיתוס החורי יש זיווג עם אבן והולדה ממנה. הכתוב בספר יחזקאל (טז, ז) "ותקחי כלי תפארתך מזהבי ומכספי אשר נתתי לך ותעשי לך צלמי זכר ותזני בם" מציין אמנם זיווג בין אישה לצלם העשוי ממתכות יקרות, אולם כתוב זה מתאר באופן מטפורי את האלילות בירושלים ואין בו היגד ממשי על קיום יחסי מין עם צלם המביאים להריון וללידה.

והם צפים ועולים בתקופה מאוחרת יותר, בשעה שבה ניכרת פתיחות רבה יותר ליסודות מיתיים מובהקים.

הדוגמה שבה עסקנו כאן היא חלק ממכלול רחב יותר של תחיית אלמנטים מיתיים וסוגי ספרות דחויים בשלהי התקופה התלמודית. בימי בית שני פרחו הסוגות הספרותיות של המקרא המשוכתב ושל החזון האפוקליפטי. בחיבורים אלה פותחו בהרחבה יסודות מיתיים שהמקרא הזכירם באופן קצר או מרומז. כך למשל מרחיבים ומפתחים מחברי ספר חנוך וספר היובלים את המיתוס של מרד המלאכים הנופלים, שאליו נקשרת גם דמותו של עזאזל. רק חיבור אחד ממכלול החיבורים הללו נכלל בקנון היהודי והוא האפוקליפסה שבספר דניאל. בתקופה התלמודית פסקה כתיבת חיבורים מסוג זה. ככל הנראה משום שהקבוצות שעמדו מאחוריהם חדלו מלהתקיים באופן גלוי ומאורגן. אולם כתבים מסוג זה זוכים לעדנה מחודשת בשלהי תקופת התלמוד. חיבורים כפרקי דרבי אליעזר וכספר זרובבל מיצגים רנסנס של הסוגות הספרותיות של המקרא המשוכתב ושל האפוקליפסה. חיבורים אלה אף מעלים במלוא העוז שורה של יסודות מיתיים שמתנו או נדחו בידי המקרא והתלמוד.⁴⁰

כשם שהמסורת היהודית שימרה במשך דורות את מנהג קשירת ה'לשון של זהורית' אף שלא ניתן לו מקום בכתובים המקראיים, כך נשמר זיכרון הסיפור על אולכיכומי הענק המטיל מורא על אחיו, ענק שנולד מזיווג בין אלוהות ודונית לאבן וגדל בשאול, 'מדינת' אבי אביו. למיתוס זה נודעה השפעה מסוימת על חזונות דניאל אולם הוא מגיע לביטוי עז ומפורש רק בספר זרובבל.

אין אנו יכולים לדעת באופן וודאי מיהן הקבוצות בחברה היהודית ששימרו אלמנטים אלה במשך זמן כה רב. ייתכן שמדובר בשרידי הכיתות של תקופת הבית השני, שחיו בשולי החברה היהודית. השערה מעין זו עשויה להסביר את הזיקה המתגלה בין ספרות קומראן ובין הספרות הקראית. אפשרות אחרת היא שמדובר בקבוצות לא כיתתיות שהיו מרוחקות מעולמם של חז"ל, שפועלן משתקף בחיבור כדוגמת ספר הרזים ובמידה מסוימת באומנות של בתי הכנסת.

הקיצורים הביבליוגרפיים

אבן שמואל תשי"ד = י' אבן שמואל, מדרשי גאולה, ירושלים, תשי"ד.
 בית המדרש תשכ"ז = א' ילניק (יעללינעק), בית המדרש: בו נקהלו לעמוד על נפשם מדרשים קטנים ישנים ומאמרים שונים ... דפוס צילום, ירושלים, תשכ"ז.
 גולדשטיין תש"ם = ג' גולדשטיין, "הלשון של זהורית" בעבודת יום הכיפורים", תרביץ מט (תש"ם) 245-237.

- H. G. Güterbock, *The Song of Ullikummi*, New Heaven, CT, 1952 = 1952 גטרבוך
 R. E. Gane, "Hurrian Ullikummi and Daniel's 'Little Horn'", V. A. = 2008 גן
 Hurowitz (ed.) *Birkat Shalom, S. Paul Jubilee Volume*, Winona Lake, Indiana,
 2008, pp. 485-498
- H. A. Hoffner, *Hittite Myths*, Atlanta GA, 1990 = 1990 הופנר
 H. A. Hoffner, "Ancient Israel's Literary Heritage Compared with Hittite = 2004 הופנר
 Textual Data," Hoffmeier and Millard, *The Future of Biblical Archeology*,
 Grand Rapids, Michigan, 2004, pp. 176-192
- M. Held, "Pits and Pitfalls in Akkadian and Biblical Hebrew," *JANES* = 1973 הלד
 5 (1973), pp. 173-190
- הסידורוס = הסידורוס, מעשים וימים, תיאגוניה, מגן הירקליס, תרגם מיוונית והוסיף מבווא
 והערות ש' שפאן, ירושלים, מוסד ביאליק, תשט"ז.
- G. Wilhlem, *The Hurrians*, translated by J. Barnes, Warminster, 1989 = 1989 וילהלם
 K. Wais, "Ullikummi, Hrungnir, Armilus und Verwandte," H. Schneider = 1952 וייז
 (ed.), *Edda, Skalden, Sag.*, Festschrift F. Genzmer, Heidelberg, 1952, pp.
 211-261
- ויינפלד תש"ם = מ' ויינפלד, "משנתו של יוליוס ולהאוזן – הערכה חדשה", שנתון למקרא
 ולמזרח קדום, ד (תש"מ), עמ' 62-93.
- M. Weinfeld, *Deuteronomy 1-11*, AB, N.Y., 1991 = 1991 ויינפלד
 M. Weinfeld, "Traces of Hittite Cult in Shiloh, Bethel and in Jerusalem," = 1993 ויינפלד
 B. Janowski, K. Koch and G. Wilhelm (eds.), *Religionsgeschichtliche
 Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament
 (Orbis Biblicus et Orientalis 129)*, Göttingen, 1993, pp. 455-472
- ויינפלד תש"ם = מ' ויינפלד, "דברים שהשטן/יצר הרע/אומות העולם/ משיבין עליהן",
 ד' בווארין, מ' הירשמן, ש' י' פרידמן, מ' שמלצר, י' מ' תא-שמע (עורכים), עטרה
 לחיים, ירושלים, תש"ס, עמ' 105-110.
- זינגר תשס"ט = א' זינגר, החיתים ותרבותם, ירושלים, תשס"ט.
- I. Singer, "The Hittites and the Bible Revisited," A. M. Maeir and P. de = 2006 זינגר
 Miroschedji (eds.), *I will Speak the Riddles of Ancient Times*, *Archeological
 and Historical Studies in Honor of Amihai Mazar*, Winona Lake, Indiana
 2006, pp. 747-751.
- B. Janowski and G. Wilhelm, "Der Bock, der die = 1993 זינגר
 Sünden hinausträgt," B. Janowski, K. Koch and G. Wilhelm (eds.),
*Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien
 und dem Alten Testament (Orbis Biblicus et Orientalis 129)*, Göttingen 1993.
- J. C. Moyer, "Hittite and Israelite Cultic Practices," W. W. Hallo, J. C. = 1983 מוייר
 Moyer and L. G. Perdue (eds.), *More Essays on the Comparative Method*,
 Winona Lake, IN, 1983, pp. 19-38

- J. Miller, *Studies in the origins, development and interpretation of the Kizzuwatna Rituals*, Wiesbaden, 2004 = מילר 2004
- A. Marmorstein, "Les signes du Messie," *REJ* 52 (1906), p. 183 = מרמורשטיין 1906
 פליישר תשמ"ד = ע' פליישר, "הדותה – הדותהו – חדותה – פולמוס ושברו", תרביץ
 נג (תשמ"ד), עמ' 71-96.
- J. J. Collins, Daniel, *Hermeneia*, Minneapolis, 1993, pp. 274-333 = קולינס 1993
 קנוהל תשנ"ט = י' קנוהל, "על 'בן האל' ארמילוס ומשיח בן יוסף", תרביץ סח (תשנ"ט),
 עמ' 30-37.
- "Cain: Son of God or Son of Satan," in: N. B. Dohrmann and D. Stern (eds.), *Jewish Biblical Interpretation in a Comparative Context*, The
 University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2008, pp. 37-50 = קנוהל 2008
- קנוהל ונאה תשנ"ג = י' קנוהל וש' נאה, "מילואים וכיפורים", תרביץ סב (תשנ"ג) עמ' 17-44.
 D. P. Wright, *The Disposal of Impurity*, SBL Dissertation Series 101, = רייט 1987
 Atlanta, Georgia, 1987
- A. Taggar-Cohen, "Hittite Priesthood in Anatolia of the Second Millennium BCE According to Hittite Texts and in light of the ANE Texts,"
 Ph.D dissertation, Ben-Gurion University, 2004, pp. 421-464 = 2004 תגריכהן