

התנ"ך לפי השערות נבבקרדיו.

1. מקצועות היצירה שבתנ"ך:

א) יצירות השירה.

היצירה הספרותית של העברים הקדמונים היא, לכל הדעות, עתיקת-ימים עד מאד; היא התחילה בזמן שלא היה עדיין סדר-זמנים בעולם, בדורות „שלפני ההסטוריה” אמנם מנויה וגמורה היא אצל חוקרי המקרא, כי היצירה היותר קדומה, שהגיעה לידנו מן העברים העתיקים, היא זו הידועה בשם „שירת דבורה” (על אודותיה ידובר עוד להלן בפרוטרוט), שזמנה הוא, בקירוב, כאלף ושלש מאות שנה לפני החרבן השני, — אבל חזוהה של זו עצמה מוכיחה, שאין היא נסיון ראשון במקצוע הפיוטי: צורתה האמנותית ושפעת ציוריה המליציים מעידות למדי, כי היא נולדה בסכיבה שעסקה במלאכת הספרות כבר זמן רב קודם לכן. ואף אמנם במקומות לא מעטים בתנ"ך, אנו יכולים למצא רמזים ליצירות רוחניות עממיות שבעל-פה, בזמנים שעוד לא נהגה ספרות שבכתב. אותן היצירות שבעל-פה היו, ככובן, מן המקצוע הפיוטי; כי השירה היא לשון ילדותה של כל אומה. אך מלבד רמזי יצירות קדומות כאלה, אנו מוצאים בתנ"ך גם שרידים ממשיים של שירת הנשים, זה הכוג הפיוטי היותר עתיק. בדורות הראשונים היתה האשה, כידוע, עושה את כל המלאכות שבבית, וגם הלך מסוים מאותן שבשדה; בשעת העבודות הללו היתה „מנעימה ומירות ואורגת שירים”. שירי-עבודה כאלה אמנם לא נמסרו לנו בתנ"ך. אבל בין החובות המרובות, שהיו מוטלות על הנשים בקדמית נעורי-האומה, היתה גם זו: לצאת בשירים ובמחולות לקראת הגבורים המנצחים, השבים ממערכות המלחמה. ושירי-נצחון כאלה נמצאים בתנ"ך בכמה מקומות, גם בפירוש וגם ברמזים.

„ותקה מרים את התוף בידה ותצאנה כל הנשים אחריה בתופים ובמחולות

ותען להם מרים:

שירו ליהוה, פי גאה גאה,
סוס ורוכבו רמה בים (1).

וכן כאשר שב דוד עם חיל שאלו מהכות את הפלשתים, ותצאנה הנשים
מכל ערי ישראל לשיר במחולות לקראת שאלו המלך בתופים, בשמחה
ובשלישים, ותענינה הנשים המשחקות ותאמרנה:

הנה שאלו באלפיו
ודוד ברבבתיו (2).

גם כאשר שב יפתח בנצחון ממלחמתו עם בני עמון, נאמר: „והנה בתו
יוצאת לקראתו בתופים ובמחולות“ (3), וקרוב לדאי שגם היא חברה שירה
מענינא דיומא, אלא ששירתה לא נמסרה לנו, מסתמא משום שלא הספיקה
לאמרה, כי אך ראה אותה אביה „ויקרע את בגדיו...“
על המנהג של שירי-נצחון בכלל יעידו דבורים אחדים בתנ"ך וביניהם
גם הדמיון המליצי: „כאשר יגילו בחלקם של“ (4).
גם יש שהגבור בעצמו מתהלל בגבורתו (או אפשר שהנשים המשוררות
שמו את הדברים בפיו), כמו למשל בשיר המיוחס ללמך:

עדה וצלה, שמען קולי,
נשי למך, האזנה אמרתי |
כי איש הרגתי לפצעי,
ויגד לתברתי.
כי שבעתים יקם קין
ולמך שבעים ושבעה (5).

או דברי שמשון אחרי הכותו את הפלשתים:
בלחי התמור תמורת-תמורתים,
בלחי התמור הפיתי אלף איש (6).

אחת מחובותיהן של הנשים בכל אומות העולם, וגם בישראל, היתה
„לקונן“ על המתים, להספידם בדברי קינה. אומנות, או אומנותן, של „המקוננות“,
היתה עוברת בירושה מאם לבתה (7), אבל אף כי מקצוע זה של „שירת הנשים“
האריך ימים בישראל עד הדורות המאוחרים, לפי הערך, גם לאחרי שהגברים

(1) שמות ט"ו כ"א. - (2) ש"א י"ח, ר"ו. - (3) שופטים י"א ל"ד. - (4) ישעיה ט"ו, ב'. -
(5) בראשית ד', כ"ג-כ"ד, „לפצעי“ - בשביל פצע שעשה בי (וכן „לחבורתי“). „ילד“, איש
צעיר לימים, כמו „ויועץ את הילדים“ דרחבעם, „כי שבעתים וגו'“: אם קין מתנקם באויביו שבע
פעמים, הנה אני, למך, מתנקם שבעים ושבע פעמים. - (6) שופטים ט"ו, ט"ז. - (7) ירמיה ט' י"ט.

התחילו גם הם לעסוק במקצוע זה, בכל זאת לא נמסרה לנו בתנ"ך אף אחת מיצירות הנשים הללו, — מה שכמובן רק מקרה הוא (1). אך לא רק הנשים ולא רק בהודמנויות האמורות היו שרים ומזמרים בישראל. הלא כך דרכם של כל העמים, הטכעיים, בטרם שיקבלו עליהם עול תורה ותרבות ונמוסיישוב, להביא את חייהם הרוחניים לידי גלוי על-ידי שירה וזמרה בכל המאורעות המצויים ושאנם מצויים ובכל שעת-הכושר. וכן אלהים העמים בקדמות נעוריהם, ובכלל, אותם, שאינם מן הישוב, לעסוק הרבה במשלים, בחידות, וכיוצא בזה. ובתנ"ך אנו מוצאים הרבה רמזים ורשימות ושרטוטים מאתו מצב התפתחותו הרוחנית של ישראל, שקדם ליצירות ספרותיות בכתב, ואותם הרמזים והרשימות והשרטוטים הקצרים והמפוזרים מצטרפים לתמונה מקיפה, חיה ורבת-צבעים, ביחוד כשנסתייע להכנתם ולהחיתם בהמון הדמיונות המתאימים להם מחיי הפלחים והבדואים של פלשתנה דהאידינה. כמו עתה כן אז היה האכר זורע וקוצר ברנה ובשיר, וכן הכורם והבוצר וכן הרועה, כלם היו אומרים שירה בשעת עבודתם. לבשו כרים הצאן ועמקים יעטפו בר, יתרועעו אף ישירו², מתאר לנו המשורר הקדמון את חיי האכרים העברים; והרנה ושיריה-השמה וקריאות השמחה בכרמים וביקבים, של הבוצרים ושל ה"דורכים", היו ככו לציור מליצי שגור בימי-קדם (3). אך מלבד קריאת "הידוד" לא נמסר לנו בתנ"ך שום שיר וזמר ממין זה, ובכלל ממקצוע שיירי-העבודה, שהיו מצויים בודאי הרבה אצל העברים הקדמונים. יש השערה ש"שירת הבאר" הידועה (4):

צְלִי, בָּאֵר! — עָנּוּ לָהּ:

בָּאֵר תִּפְרוּהָ עֲרִים,

פְּרוּהָ נְדִיבֵי הָעַם

בְּמַחֲקָהּ בְּמִשְׁעָנֶתָּהּ.

היא שירת-העבודה בשעת החפירה או בשעת השאיבה. אך קשה להחליט עד כמה נכונה היא השערה זו, ובפרט שאותה השירה אין לה כמעט כל יחס עם המשך הענין שם בתורה, וגם נוסחתן הנכונה של המלים האחרונות מוטלת בספק. גם שירי-יין ושיירי-אהבה חפסו מקום גדול ביצירות שבעל-פה של העברים הקדמונים. מן הראשונים אין לנו דוגמאות ודאיות, אף שבמקומות רבים בתנ"ך ידובר על משתאות בצירוף שירים ונגינות, וכנור ונבל ותוף והליל⁵. ועל "שרים ושרות" בשעת המשתה בהיכל המלך (6). אפשר שנכונה ההשערה כי הדבור: "אכול ושתה, כי מחר נמות" (7) לקוח משיר של סובאים. ואולי גם הקריאה: "כל נבל ימלא יין!" (8) גם היא פסוק משיר כזה.

(1) כנראה עיקר הקינה של הנשים היתה קריאת מספר: הו, הו! הו! אדון והוי הודו; ע' ירמיה ככ, יח; ד, ה; עמוס ה, ט. ואולם בתלמוד נמסרו לנו דוגמאות מיצירות שלמות של המקוננות עוד בדורות האמוראים האחרונים בבבל; ע' מעד קטן, קינוהיהן של נשי דשכנציב"א. (2) תהלים ס"ה, יד. — (3) ישעיה ט"ז, י; ירמיה כ"ה, ל. — (4) במדבר כ"א, יז. — (5) ישעיה ה', יב; כ"ד, ט; ג"ז, יב; עמוס ו', ד; תהלים ס"ט, י"ג. — (6) ש"ב י"ט, לו. — (7) ישעיה כ"ב, י"ג. — (8) ירמיה י"ג, יב.

לעומת זה וכינו לקובץ מסוים של שירי יאה בה עתיקים בספר, שיר השירים המיוחס לשלמה (וסודרו האחרון וגם חלק גדול משיריו הם מאוחרים בזמנם, אך יש בו הרבה יצירות עממיות עתיקות מן הדורות שלפני מתן הספרות). עתיקים בייחוד הם השירים המתארים את האהבה בצעירים מליציים כשונים, שאינם לפי מעמנו, ואח תענוגות האהבה בבהירות עזה שאינה לפי כישוניה, ושדוקא משום כך נראה שהם מומן קדום מאד, מן הימים שהשירה הייתה קרובה יותר לטבע ורחוקה יותר מן הפרכוס והאמנות:

שַׁעֲרָךְ כְּעֵדֶר הַעֲזִים שְׁגִלְשׁוֹ מִן הַגְּלִיעָד,
שַׁעֲרָךְ כְּעֵדֶר הַרְחֵלִים שְׁעָלוּ מִן הַרְחֻצָה...
כְּפֶלֶח הַרְמוֹן רִקְתָּךְ מִבְּצֵד לְצִמְתָּךְ (1).

או :

עֵינֶיךָ בְּרִכּוֹת בְּחֻשְׁבוֹן...
אִפְּךָ כְּמַגְדֵל הַלְּבָנוֹן צוֹפֶה פָּנָי דַּמְשֵׁק (2).

את הסירים ממין זה היו מזמרים בכל ועידה לשם תענוג, כמשחה נגינה, ובהלל בחתונות, שבהן ישב קול ששון וקול שמחה קול חרן וקול כלה, כמו באומר הלהד השגור (3). מן השירים כתברו לפני הכלה בעונה את בית אבותיה, נמסר לנו זה :

אָהוּתְנָנִי, אֵת הַי לְאַלְפֵי־רִבְבָה,
וַיִּרְשׁ וַרְעָךְ אֵת שַׁעַר שַׁנְאִיו (4).

בועידות והודמנויות כאלה היו משתעשעים ומבלים את הזמן לא רק בנעימות השירה אלא גם בחידות בתנ"ך נכצא רק דוגמא אחת – רבת הענין – ממנהג החתונה כזה, הלא היא חידתו המפורסמת של שמשון בשעת משחה חתונתו והשובת הקרואים, שבאה גם היא בצורת שאלה-חידה (מה מתוך מדבש? ומה יי מארי?) (4). אך יש לשער, כי מנהג זה היה נפרץ מאד, כמו שגם עתה נוטלת החידה והגדתה מקום בראש שעשועיהם של אנשי-המזרח – ובמדה ידועה גם באירופה,

כמו האהבה כן היה גם הלצון והלעג אוהב ללבוש לעתים קרובות צורה שירית. אצל העברי הקדמוני היתה, כפי הנראה, נטיה חזקה לעלות את רעהו מטרה לחצי לענו, לכנותו כנוי של לצון וקלסוה, וכיוצא בזה; נטיה שהיתה שוררת בכל תקפה בין הערביים הקדמונים והמובלטת גם בין צאצאיהם בפלשתינה כיום. כי על כן מדובר הרבה כל-כך בחנ"ך על הלצים והלעג וכו' ומובע לעתים קרובות כל-כך הכהד והדאגה להיות לשיחה בפי הבריות. בהלד

(1) ש"ש ו, ה"ז. - (2) שם ז' ה. אפילו רש"י אומר בתמימותו: איני יודע איזה נוי יש בחוכם גדול כזה. - (3) ירמיה ז', לב; ט"ו, ט; ועוד במקומות שונים במקרא. - (4) בראשית כ"ד ט; הכוה לזה את המליצה, ובהולותיו לא הולדו, תהלים ע"ה סג. - (5) שופטים י"ד, יד, יח.

בן לשרה לעת זקנה היא כמתאינת: כל השומע יצחק לי"ו; והצדיקים והחסידים דואגים הרבה על אשר ישיחו בי יישובי שער ונגינות שותי שכר"ג, הייתי שחוק לכל עמי, נגינתם כל היום"ג, אני מנגינתם"ד; ועוד בכמה מקומות בסגנון כזה. אחר משרייק"סה כאלה מסר לנו ישעיה בשם שירת הזונה" (שחברו, כפי הנראה, בחורי ירושלים בימיו על יפהפיה מן הרחוב שפנה זיוה):

קחי כנור, ספי ציר, זונה לשֶׁקֶה,

היטיבי נגן, הרבי שיר, קמען תזכרי"ו.

יפה מאד שירה זו, גם בלעגה השנון, גם בריחמיותה ומוסיקליותה, וימי זה נוחן מקום להצטער על שלא נמסרו לנו בחנך שום דוגמאות אהרות ממקצוע שירייהלעג, שהיו מצויים הרבה כל-כך בישראל, כפי שיחייב טבעם של אנשי לצון" של אומה ליצנית.

גם בחיים המדיניים של ישראל הקרמוני היה השיר והפתגם הפיזי תופס מקום חשוב. היו פתגמים וציורים מליציים, שבהם היה טיבו ואפיו של שבט מתואר על ידי עצמו או ע"י אחרים. למשל, על שבט דן:

— דן נחש עלי דרך,

שֶׁבִּיבֹן עָלֵי אֶרֶץ,

הַנֶּשֶׁף עָקְבֵי סוּס

וַיִּפֵּל רִכְבוֹ אַחֲזֹר"ו.

או זה שעל בנימין:

בְּנֵי־בִמִּין זָאֵב יִטְרֹף,

בְּבֶקֶר יֵאכֵל עֵד

וַלְעָרֵב יִחַלֵּק שֶׁלֶף"ז.

או זה שעל יהודה:

גֹּר אֶרְיָה יְהוּדָה,

כְּטָרֵף בְּנֵי עֲלִיָּה,

כָּרַע רִבֵּץ כְּאֶרְיָה וּכְקָבִיא,

מִי יִקְיַמְנֵנוּ ?"ח

גם יודעים אנחנו, כי העברים הקרמונים היו יוצאים למלחמה בפחגם שירי מיוחד, ב"סיסמא פוליטית" ידועה, אם מותר לאמר כך. על כן נאמר בשירת דבירה"ו:

(1) בראשית ב"א, ו. (2) תהלים ס"ט, יג. (3) איכה ג' יד. (4) שם, סג. (5) ישעיה כ"ג טו. (6) בראשית מ"ט, יו. (7) שם, כ"ה. (8) שם, ט'. "עלית", נחלית, נתגדלת ע"י טרף. יש טרסיב, וכלביא" (כמו ביהוקאל יט, ב). "מיקימנו" מפרשים: מי יקבור בפניו. (9) שופטים ה' יב.

עֲזָרִי, עֲזָרִי, דְּבוּרָה,

עֲזָרִי, עֲזָרִי, דְּבָרֵי שִׁיר!

כלומר: דבורה צריכה להמציא איוו סיסמא, איזה פתגם שיליח את כל ישראל למלחמת-החופש, כמו שעשה משה בשעתו:
יָד עַל גֵּס יְהוָה!

כִּי מִלְחָמָה לַיהוָה בְּעִמְלֶק מְדַר דָּר (1).

שבע בן בכרי הכריז סיסמא מדינית לקדיעת שבטי-הצפון מעל מלכות דוד:

אִין לָנוּ חֶלֶק בְּדָוִד

וְלֹא נַחֲלָה בְּבֶן יִשְׂרָאֵל.

אֵיִשׁ לֹא־הָלָיו, יִשְׂרָאֵל! (2)

וכן ידועה לנו קריאת המלחמה של גדוד גדעון:

לַיהוָה וְלַגְּדֻעֹן! (3)

בענין זה יש להזכיר גם את האמרות, שבהן היו מקבלים את פני ה, ארוך (זה גאון עוזם ומשגבם, - "על-ידם" - של ישראל במלחמה) בנסעו ובשובו: בנסעו היו אומרים:

קֹמָה, יְהוָה, וְיַפְצֹוּ אֵיבֵינוּ

וְיָנֶסוּ מִשַּׁנְאֵיךָ מִפְּנֵיךָ (4).

ובשובו:

שׁוּבָה, יְהוָה, (אֶל) רַבְבוֹת אֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל (5).

העמים העתיקים, ובכלל זה גם ישראל, האמינו, כי כאמרות כאלה המביעות אהבה או שנאה, ברכה או קללה, יש כח טמיר, קסם פנימי, שמכריח אותן להתקיים במי שהן מכוונות אליו. מי שקבל, למשל, ברכת אב, ולו גם במרמה או בטעות, הרי היא מחויבת סוף סוף לבוא עליו, גם ברוך יהיה! (6) אומר יצחק על יעקב בנו שרמהו, את הגנב שלא יכלו למצוא, היו מקללים באלה, שתבוא אל ביתו, וכלתו ואת עציו ואת אבניו (7). על פי רוב היתה סגולה זו, לברך ולקלל, מיוחדת לכהנים. אך היו גם אנשים פרטיים שיצא להם שם כי כל "אמירה" שלהם, לטובה או לרעה, בוא תבוא; כמו שיעיד ספור התורה על בלעם בן בעור בפרשת בלק. הרבה נוסחאות של ברכה ושל קללה נמצאות בתורה, וזה אות שמימי קדם ניתן להם ערך גדול מאד, ומשום חשיבותם הליבשו אותם צורות אמנותיות שונות (8). נוסחה אחת היתה, בקירוב,

(1) שמות י"ז, טז, לפי הגרסא של רוב המכקרים; ו"ט - דגל מלחמה. - (2) ש"ב כ' א. - (3) שופטים ז' י"ח, כ. - (4) במדבר י', י"ה. - (5) שם, לו. (6) בראשית כ"ז, לג. - (7) זכריה ה' ג' ד. - (8) יש משערים, שהנוסחה בסדר אלפא-ביתא היתה נושבת, לבעלת פעולה מיוחדת באמרות כאלה

: כד

תְּבוֹאֲנָה עֲלֶיךָ :

בְּרִכּוֹת שָׁמַיִם מֵעַל וּבְרִכּוֹת תְּהוֹם רֹכְבֵצֵת תַּחַת,

בְּרִכּוֹת שָׁמֶשׁ וְיָרֵחַ,

בְּרִכּוֹת הַרְרֵי־קָדְסִים וְגִבְעוֹת־עוֹלָם... (1)

נוסחה אחרת היא כזו :

בְּרוּךְ (אָרוּר) אַתָּה בְּעִיר

וּבְ-יָוֵךְ אַתָּה בַשָּׂדֶה,

בְּרוּךְ פְּרִי־בִטְנֶךָ וּפְרִי־אֲדָמְתֶךָ וּפְרִי־בַהֲמֹתֶךָ,

שְׁגַר־אֲלֵפֶיךָ וְעִשְׂתְּרוֹת־צֹאנֶךָ,

בְּרוּךְ טַבָּאָךָ וּמִשְׁאֲרֶתֶךָ,

בְּרוּךְ אַתָּה בְּבֹאֶךָ וּבְרוּךְ אַתָּה בְּצֵאתֶךָ (2).

נוסחאות של קללה הן :

אָשֶׁה תְּאָרְשׁ וְאִישׁ אַחֵר יִשְׁגָּלְנֶה,

בֵּית תְּרִנֶּה וְלֹא תִשָּׁב בּוֹ.

כָּרֶם תִּטְעַע וְלֹא תִחַלְלֶנּוּ (3).

: אר

זָרַע רַב תּוֹצִיא הַשָּׂדֶה וּמַעֲט תִּאֲסוֹף.

כָּרְמִים תִּטְעַע (וְעִבְדֶת) וְיָנִין לֹא תִשְׁתֶּה (וְלֹא תִאָּגֵר).

זֵיתִים יִהְיוּ לְךָ בְּכֹל גְּבוּלְךָ וְשִׁמְן לֹא תִסּוֹף.

בְּנֵיט וּבְגוֹת תּוֹלִיד וְלֹא יִהְיוּ לְךָ (4).

אף סוג היצירות העממיות שבעל־פה, לפני מותן הספרות, צריך לחשוב גם את המשלים, שהם מסכמים את חשבוננו של עולם ואת חכמת־החיים של עם דווקא במצבו האי־ספרותי (כמו שהם נפרצים עד עתה בשדרות הנמוכות של הערביאים הפלִישְׁתִּינאִים). אחד המשלים ממין זה נמסר לנו בפירוש בתור „משל הקדמוני“:

מִרְשָׁעִים יֵצֵא רָשָׁע (5).

גם המשל: „כאמה בתה“ (6) אינו בודאי צעיר לימים ממנו, למרות

מקורו המאוחר.

(1) הווה בראשית מ"ט, כה - כו, עם דברים ל"ג, יג - יז. (2) דברים כ"ה, ג-ו. -
 (3) שם, ז. (4) שם, לח - מא. הנוסחאות השיריות של הקללות העתיקות הללו, קבלו אחרי־כן,
 לאחר שנקבעו בפרשת התוכחה, באורים פרוזיים בצד כל אחת מהן: „כי יחטלנו הארבה“,
 „כי תאכלנו התולעה“, וכו'. (5) ש"א ב"ד, יג. (6) יחזקאל ט"ז, מד.

אך מלבד המשלים שיצר „העם“ בעצמו, נתחברו באותה התקופה העתיקה, שקדמה לספרות, גם משל-מוסר ופתגמים במקצועות החיים השונים ע"י ה„מושלים“, שיצירת משלים (וגם שירים) היתה אומנותם הקבועה. סגנונם של המשלים והפתגמים הפיוטיים העתיקים הללו היה, כמובן, קצר מאוד, כאשר יחייב טבען של יצירות מיועדות להמסר מאיש לאיש. וגם אפשר להחליט בבטחה, כי בלכתם מפה אל פה נשתנו, מעט או הרבה, כן המטבע שטבע בהם „המושל“ או המשורר הראשון, באופן אשר בפתגם אחד יש שהשתתפו כמה וכמה „יוצרים“ בהמשך הזמן.

כל אותם דרכי היצירה נהגו בתקופה שקדמה לספרות. אך עם זה יש להעיר, כי גם לאחרי שהתחילה מתפתחת הספרות שבכתב לא פסקה לנמרי היצירה העממית שבעל-פה, ושדרות הנמוכות של העירוניים, וביחוד בין הכפריים והנוסעים בעדרים, הוסיפה להתקיים ולפעול כאקדם. (כי כמו שהיה אצל העברים הקדמונים הבדל בולט בין עשירים לעניים, כך לא חסר אצלם גם ההבדל בין משכילים ובין מחוסרי-השכלה, או כאשר יאמר בימים ההם: בין „יודעי ספר“ ובין „אשר לא ידעו ספר“).

אנחנו עוברים עתה אל תקופת הספרות, אל היצירה בכתב אצל העברים הקדמונים.

התפתחותה של ספרות אצל כל עם, תלויה הרבה בטיב חייו המדיניים. כשהשנים יפות, כשהבריות מוצאים קורת-רוח בחיי ההוה, הרי הם מתעוררים למסור לדורות הבאים ידיעות, רשימות בכתב, על אדותם. כמובן, צריך להוזהב כאן עם התנאי העיקרי: בקיאות מוקדמת במלאכת הכתב לצרכי יום יום (מה שהתפתחה אצל העברים בזמן קדום מאוד, כמו שנראה להלן), ועם התנאי השני: מגע ומשא-ומתן עם עמים בעלי תרבות יתר קדומה ומפותחה וקבלת השפעה מהם (השפעה כזו קבלו העברים מן הבבלים והמצרים באמצעותם של הכנענים 1).

היצירה הספרותית היותר קדומה שנמסרה לנו בתנ"ך, היא, כאמור למעלה, שירת דבורה 2. ע"כ הפיוטי הגדול מאד מוכיח, שהרבה יצירות חשובות קדמו לה, ולדאבוננו אבדו ולא הגיעו לידינו. שירת דבורה, הגדולה בכמותה לפי הערך, היא בעיקרה וברובה הילוני-אנושית. אמנם בראשיתה מובע הרעיון, כי יהיה יצא משעיר לישע עמו, וגם באמצעותה מדובר על השמים והכוכבים, שנלחמו לישראל, ועל נחל קישון, שגרף את סיסרא וחילו (וזהי, כמובן, עזרת יהוה לישראל עמו), אך בדרך כלל מתחוללת בשירה זו סערת יצר לב האדם בכל תעצומות עוזה ובלי כל מעצור. ביחוד נראה זאת בחלק האחרון של השירה, בלעג האכזרי אשר בשיחה בין אס-סיסרא ובין חכמות שרותיה. האם מחכה בכליון-עינים לשוב בנה ושואלת בקוצר-רוח 3:

1) על השפעה זו, שהחיקים כפריים על מדה וערכה יתר מדי, נזכר במאמר מיוחד, באחד מספרי „התקופה“ הסמוכים. - 2) שופטים ה'. - 3) שם ה', בת.

מדוע בשש רָכְבוּ לְרֹא?
 מדוע אַחֲרָיו פָּצְמֵי מַרְבָּתָיו?
 וחכמות שרותיה תענינה, ואף היא עצמה מהנחכת:
 הלא ימצאו, יחלקו שָׁלֵל
 רחם, רחמנים לראש גָּבֵר;
 שָׁלֵל-צָבָעִים, לְסִסְרָא,
 רָקְמָה, רָקְמָתִים לְצִוְאָרְיוֹ (1).

וכן גם בתאור הריגה סיסרא עלידי יעל ותהלת רצח-הגדול של מלכי-
 ארצה זו:

תְּבַרְךָ מְנַשִּׁים יְעֵל...
 מְנַשִּׁים בְּאֵהָל תְּבַרְךָ! (2)

שירת דבורה היא היותר מצוינת מכל השירים הפוליטיים, מכל שירי
 הנבחות שבתנ"ך. מי יצר אותה – אין לנו יודעים.
 יש לנו במקרא עוד שיר-נצחון, שעליו נאמר בפירוש: על כן יאמרו
 ה"מושלים" (שפירושו כאן: המשוררים, הפייטנים):

באו תִּשְׁבּוּן! – תִּרְנָה וְתִפְלֹנֵן עִיר-סִיחֹן!
 כִּי אֵשׁ יֵצֵא מִתְּשֻׁבֹן, לְהִבָּה מִקְרִית-סִיחֹן,
 אֶכְלָה עַר מוֹאֵב, בַּעַל יְבָמוֹת אֲרָנָן.
 אִזִּי לָךְ מוֹאֵב! אֶבְדֶּתָ עִם כְּמוֹשׁ!
 נָתַן בְּיָדוֹ פְּלִיטִים וּבָנָתָיו בְּשָׁבִית...

וַיִּרְכָּם מִתְּשֻׁבֹן עַד דִּירָן, וַיִּשְׁמַע אֵשׁ עַד מִידְבָּרָא (3).

שיר זה (שהוא כנראה שריד מיצירה גדולה) אפשר שענינו הוא נצחון של
 ישראל על מואב בימי עמרי, ולפי השריד הזה נראה, שהוא כלו חול.
 לסוג שירי-הנצחון צריך להשוב גם את "שירת הים" (4), שזמן הבורה אמנם
 מאוחר הרבה מאוהם שזכרו למעלה. פתיחת השירה היא מלה במ"ה כשירת
 מרים, אבל אחר-כך היא מסגרת ברב דברי-מליצה את גבורות יהיה אשר עשה
 לעמו, למן יציאת מצרים עד כבוש הארץ ובנין בית-המקדש. ואן יש לנו דבר
 עם שיר נצחון רוחני-דתי; זה אינו יצירה של רגע היסטורי, אלא מפעל אמנותי
 מעובד, ילידי-המחשבה, עם הדגשה מיוחדת של ההשקפה הדתית, עבודת האמנותי
 מתגלה ביחוד בזה, שהוא לוקח שיר קצר עתיק ומרחיב את באורו ובינה עליו
 בנין פיוטי. משום קדושתו ודתיותו של שיר נצחון מעובד זה, יחסו אוהו למשה,
 למיסד דת יהוה וכהונת יהוה.

(1) שם, 7; מתוקן קצת לפי הגרסא של רמב"ק (ר) שם כ"ה. (3) במדבר כ"א,
 י"ז - 7; עם קצת חקני הבקרת המתקלים על הי"ב. (4) שמות ט"ו, א - יח.

לסוג השירים הפוליטיים הרוחניים-הדתיים יש לחשוב גם את השירה הנפלאה הידועה בשם „שירת משה“ (האוינו¹). היא מספרת את כל הטוב, אשר עשה יהוה לישראל עמו ואת כפית-הטובה מצדם; וירא יהוה וינאץ ויתנם ביד אויביהם, אך לבסוף יקום דם עבדיו ונקם ישיב לצריו (כי צורכי עמו הם צריו ומשנאיו שלו), אשר בגודל לבכם אמרו: ידינו רמה ולא יהוה פעל כל זאת. או ישא אל שמים ידו וישבע בו בעצמו:

אַשְׁכִּיר חֲצֵי מָדָם
וְחֲרָבִי תֹאכַל בָּשָׂר,
מָדָם חָלַל וְשִׁבְיָה,
מֵרֹאשׁ פְּרֻעוֹת אוֹיֵב.

קרובים ברוחם לשירים המדיניים-הרוחניים הללו הם המזמורים, ההסטוריים שבספר תהלים, ביחוד מזמורי ע"ח וק"ו. בהם קבל השיר המדיני צורה של „דרשה“, של תוכחת-מוסר, ושנוי-צורה זה בסוג הספרות הנדון עומד ביחס קרוב עם ההתפתחות הדתית בישראל. המשורר המוכיח מכוון דבריו אל העם ולא אל יהוה; הוא עורך לפניהם, מחזה מול מחזה, את אלהים ואת כפית-הטובה של הבריות, וע"י זה הוא מעורר אותם לתשובה.

בתור שירים מדיניים-דתיים ראוי להזכיר גם המזמורים, המלכיים שבתהלים, כמו מזמורי כ' וכ"א, המכרכים את המלך (ההושע יהוה את משיח²) בנצחון במלחמה ובחיים ארוכים, או כמו מזמורי ב' וק"י, שענינם הוא, המשיח, המלך העתיד לבוא.

עוד בדורות קדומים, אפשר שעוד בימי שלמה, אספו וקבצו וכחבו בספר את כל השירים הפוליטיים, וביחוד שירי המלחמות והנצחונות, שנתחברו ונתפרסמו עד העת ההיא. יורעים אנחנו את שמותיהם של שני קובצים ממין זה: „ספר מלחמות יהוה“ ו„ספר הישר“ (או אולי צריך לאמר: „ספר השר“). מן הראשון נמסר לנו, לדאבוננו, רק שריד קטן, שאינו אלא מעין רשימה גיאוגרפית: (2)

אֵת נְהַב בְּסוּפָה וְאֵת הַנְּחָלִים אֲרָגוּן,

וְאֲשֶׁר הַנְּחָלִים אֲשֶׁר נָטָה לְשִׁבְתָּ עַר

וְנִשְׁעַן לְגִבּוֹל מוֹאָב.

יעומת זה נמסרו לנו דוגמאות אחדות רבות-הערך מן הקובץ השני. הדוגמא הראשונה היא (3), כפי הנראה, קטע מתאור פיוטי של מלחמות ישראל עם מלכי הערים שבנגב פלשתינה, והוא מספר איך השביע יהושע את השמש והירח לעצור במרוצתם, למען תת לו זמן להנקם מאויביו:

שָׁמַשׁ, בְּגִבְעוֹן דוֹם |

וַיָּנַח, בְּעֶמְקֵי אֵילָוִן |

(1) דברים ל"ב. (2) במדבר כ"א, יד-טו. (3) יהושע י', יב-יג.

וידם השמש וירח עמד,

עד יקם גוי איביו.

הדוגמא השנית מ"ספר הישר" (לרעת המבקרים) היא אמרתו הקצרה של שלמה לחנוכת המקדש:

— יהוה אמר לשכן בצרפל.

בנה בניתי בית זבול לך,

ככון לשבתך עולמים. (1)

אין שום סבה לשלול משלמה את זכותו על האמרה הזאת (ואולם כל יתר הדברים המיוחדים שם לשלמה, וביחוד התפלה הארוכה, החמה והנפשית, הם יצירות מאוהרות).

הדוגמא השלישית היא הקינה אשר קינן דוד על שאול ויהינתי (2). קינה פיוטית זו היא כולה חול, ובסופה מביע המשורר את הרגשתו הפרטית בדברים הנפשיים המצוינים הללו:

איך נפלדו גבורים!...

צר לי עליך, אחי יהונתן,

נצמט לי מאד,

נפלאתה אהבתך לי מאהבת נשים

איך נפלדו גבורים! (2)

שירה זו מעבירה אותנו אל מקצוע פיוטי חדש, התיפס מקום חשוב מאד בספרות ישראל, זה סוג הקינות. התחלתו אנו רואים בקינת דוד וינ"ל וגם בקינתו הקצרה על אבנר (3), שגם היא כולה חול. לסוג זה צריך לחשוב גם את הקינה, אשר לפי דברי מחבר, "דברי הימים" (4) קינן ירמיהו על המלך יאשיהו, ואשר לפי עדותו היו, השירים והשרות "משמיעים אותה במקומות של פומבי, עד היום". קינה זו לא הגיעה לידנו, ואין לרעת, אם היתה מדינית-חילונית או רוחנית-דתית, כאותם השירים הפוליטיים המאוחרים שנוכרו למעלה.

ואמנם המקצוע הפיוטי הזה השתלשל והתפתח דרך כמה שנויים ואיבולוציות, הקינה, שהייתה בראשיתה מספר על היחיר, על הפרט, נהפכה לאט לאט גם למספר על הכלל, על חרבן עם או עיר. הראשון שהשתמש ב"קינה" שמוש מרחב כזה, הוא עמוס. בשעת חגיגה בבית-אל הוא נושא על בית ישראל את הקינה הזאת (הרומז על מפלת ממלכת אפרים הקרובה לבוא):

נפלה, לא תוסיף קום, בתולת ישראל;

נטשה על אדמתה, אין מקימה (5).

(1) מ"א ה', יב-יג. (2) ש"ב א', יט-כו. (3) כ"ב ג', לג-לד. (4) דה"ב לה, כה. -

(5) עמוס ה', ב.

מדרגת-התחתות שניה במקצוע השירי הזה אנו רואים בקינות על חרבן ירושלים (1) (המיוחסות לירמיה שזא בצדק), ביחוד בניגע לצורה החיצונית. הן מתחילות במלת הקריאה הראויה לקינה: „איכה“, וגם נכרת ברוב פסוקיהן הסדה והקצב המיוחדים לשירי-מספד, אפס, כי קינות „איכה“ נתחברו בסדר האלף-בית, וזו צורה אמנותית, שכראשיחה לא היה דבר עם שירי-מספד. חערובה זו של צורות שונות כל-כך היא עדות נאמנה על דרך ההשתלשלות הארוכה, שעבר בה מקצוע השיר הזה.

על דרך השתלשלות ארוכה זו מעירות גם הקינות. שנתחברו בימי גלות בבל, אך לא על-פי חיצוניותן, כי אם עפ"י חכנן. כפי הנראה, נהפכה אז הקינה לשיר-לעג אצל הנביאים. ראשונה אנו מוצאים אצל יחזקאל; למשל, ב„קינתו“ (על צור 2) המתוארת בה כאנית-סוחר נאדרה, הנשברת בלבי-הים, והמלחים שנצולו נושאים עליה קינה (כתוך הקינה 3). וכן „קינתו“ על מלך צור 4 ועל פרעה מן מצרים 5 אשר בגאית-עריצים אמרו להחנשא למרום ולהדמות לעליונים והנה נפלו מפלה נצחת, היו – ואינם עוד ער-עולם. קינה שנהפכה לשיר לעג נפלא באינו, הוא המשל על מלך בבל, שהועתק לספרו של ישעיה 6) וכנראה הוא מסוף ימי גלות בבל. כאן אין שום סימן להשתתפות בצער (כמו אצל יחזקאל) אלא לעג עוקץ בלבד והתקלסות בנוגש השנוא. הרודה באף גוים: חתח אשר אמר להרים כסאו ממעל כוכבי-אור, הורד לעמקי-שאל ותחמו יוצע רמה. –

החיוים והנביאים היו משמיעים את דברי-נבואתם בנוסחאות קבועות ומקובלות. את מראות הנבואה היו מלבישים צורות שונות, קבועות גם הן, הנה, למשל, צורה קבועה כזו (ביחוד אצל עמוס 7): הראני אדני והנה... ויאמר יהוה אלי: מה אתה רואה, עמוס? – ועל תשובתו של הנשאל בא מאת יהוה באור המראה ופשרו. צורה קבועה אחרת יש להם לנביאים במראות שראו בשמים, ונוסדת; כך 8): ראיתי את אדני יושב על כסא... ואז נגולה תמונה שלמה עם צבא השמים ועם איוה, דבר יהוה, תאורים כאלה, שכראשונה היה בעיקרם באמת מראה אשר חזה הנביא, נהפכו ברבות הימים לצורת-אמנות ספרותית ריקה, אשר כה הליבש הסופר את רעיונותיו על איזו משאלות-הזמן, שהעסיקו אותו. כך הוא הדבר במראות של יחזקאל ובמראות הלילה של זכריה. מתוך כך גדלו ורחבו חאורי המראות (כמו, למשל, תאור המרכבה בפרשה הראשונה של ספר יחזקאל) וגם התחילו עוברים מן הסגנון השירי אל הסגנון הפרוזה.

ויש שהנבואה (ביחוד: דברי תוכחה ואיוכ) תבוא אל איש-האלהים לא במראה-עינים אלא כמשמע-אזנים, ואז יש שהנביא מוסר את שמועתו בסגנון של קריאת „הוי“: הוי העושה כך וכך. למשל, אצל עמוס 9): הוי המתאווים את יום

1) איכה, פרשיות א'; ב; ד. – 2) יחזקאל כרשה כ"ז. – 3) שם סוּק לב. – 4) שם כ"ח, יב והלאה. – 5) שם פרשה ל"ב. – 6) יד, ד והלאה; ועין גם ישעיה מ"ו, אטו. – 7) עמוס ז', ז והלאה, ובג' ירמיהו כ"ד, א והלאה; וע' גם עמוס ז', א' והלאה, ד"ד: ירמיהו א', יא והלאה; י"ג והלאה. – 8) למשל, מ"א כ"ב, י"ט והלאה; ישעיה ו' א והלאה. – 9) עמוס ה', יח.

יהוה...! ואצל ישעיה (1) אנו מוצאים קביצה שלמה, מהרות ארוכה של קריאות, הוי"ו, — שבכל אחת מהן איום העונש בצדה (לרוב בלשון, לכן). גם אצל הנביא המאוחר הבקוק (2) נמצאה קבוצה של קריאות, הוי"ו. — סגנון אחר של דברי תוכחה ואיום הוא: שמעו את הדבר הזה (אתם העושים כך וכך) 3. או: שמעו נא זאת... 4) או: שמעו דבר יהוה... 5) והדברים הבאים אחרי הקדמה כזו לבושים תמיד צורה פיוטית, הדברים לקוחים מן החיים המעשיים ומכוונים לצרכי החיים המעשיים (איום של צרה העלולה לבוא על העם והממלכה בגלל רוע מעלליהם של המוצלים ושל „ההברה העליונה“), לכן גם הצירים המליציים לקוחים מהם. הנה ישעיה מתיצב פעם בראש הומיות בתור מזמר עממי, כדי להפנות אליו את שימת-לבם של העוברים והשבים, והוא ער לפנייהם כשל יפה, שירת דודי לכרמי 6, שירה שאננה, שאין בה לכאורה שום סכנה, ואחרי שנהנה הקהל מספור המעשה, מרעים הנביא בקולו:

כי כרם יהוה צבאות בית-ישן אל,

ואיש יהודה נטש-ששועצו;

ויקו למשפט והנה כשפח,

לצדקה — והנה צעקה.

מיכה מלביש פעם את דברי נבואתו בצורה ישיבה של ביהדין 7. ההרים והגבעות הם העדים, ולפניהם יריב ויהוכח יהוה עם ישראל עמו עמי מה עשיתי לך ומה הלאיתוך?... והעם מכיר ומודה, כי צדקה תוכחה יהוה והנהו נחם על עונו ושואל: במה אכף לאלהי מרום?... הירצה יהוה באלפי אילים.. האתן בכורי פשעי...? על זה באה תשובת הנביא (שהוא מופיע כאן בתור עורך דינו של יהוה) בפטוק המהולל:

הגיד 8) לך, אדם, מה-טוב

ומה יהוה דורש ממך:

כי אם עשות משפט ואהבת-הסוד

והצניע לכת עם אל-היה.

ויען כי דברי הנביאים מכוונים אל החיים המעשיים, לכן לא נוכל להרגיש ולהבין את כל העוז שבאמריהם, אלא אם נדע היטב את כסבות החיים ואת המצב המדיני שבהם נאמרו. לא היינו יכולים לשער את כל האימה, שהפילה על שומעיה קינת עמוס (הני"ל): „נפלה לא תוסף קום בתולת ישראל...“ אלו לא היה גלוי וידוע לנו מצבה המדיני, המזוהר למראה-עינינו, של ממלכת אפרים בימי ירבעם השני. כל הנגוד החד בין הנוביא ישעיה ובין המלך אהז, הבוקע ועולה מן השיחה שביניהם במרשה השביעית של ספר ישעיה, לא היה

(1) ישעיה ה', יא והלחה. — (2) הבקוק ב', ס והלחה. — (3) עמוס ג', א; ד', א; ה', א. —

(4) מיכה ג', ט. — (5) ישעיה א', י. — (6) שם ה', א והלחה. (7) מיכה ו', א-ח. — (8) יש בורשים: היגד לך.

ברור ושקיף לנו, אלמלא ידענו היטב את כל פרטי המצב המדיני והדתי ביהודה בשעת אותה השיחה. וכן הוא גם במראה-הלילה הראשון של זכריה: הידיעה המרעושה, הצפונה בדברי השליחים: „— כל הארץ יושבת ושוקטת“¹, נודעה לנו רק לאחרי שנתברר לנו בפרוטרוט מצב הענינים בראשית ממלכת דריוש הראשון (על זה ידובר עוד להלן).

דבריהם של הנביאים היו עוברים בתחלה מפה לפה בחוג של מעריצייהם הדבקים בהם, וכן לאחרי זמן, קצר או ארוך, נרשמו בספר ע"י הנביא בעצמו או ע"י תלמידיו. ירמיה נמלך יותר מעשרים שנה עד אשר החליט להעלות דבריו על ספר. באופן כזה אפשר מאד שהדבור הקצר הראשון התרחב אחר כך ואולי גם נעשו בו שנויים בהתאם למסבות-הזמן השונות וגם נוספו עליו „הקדמה“ ובאורים.

ישעיה מודיע לנו במקום אחד (2) את הסבה, שהכריחה את הנביאים לכתוב את דברי נבואתם. יען כי העם „לא אבו שמוע תורת ה'“, לכן צוה יהוה את הנביא:

בוא כתִּבֶּה עַל לִיּוֹת אֶתֶם, וְעַל סֵפֶר תִּקֶּה,
וְתִהְיֶה לְיוֹם אַחֲרוֹן לְעַד עַד-עוֹלָם.

ואמנם בימי ישעיה, וגם אחריו, התגברה בישראל תנועת הכתיבה, שאיפה לרשום בספר, בקובצים מיוחדים, שירים לאומיים עתיקים הנותנים בטוי לרגש החוסן והתקיפות המדינית ונעוררים את הגאון הלאומי ביתר עז; ואפשר שאחדות מן ההופעות הכפרותיות ממין זה הן שגרמו לנביאים לפרסם את רשימותיהם הם, את דברי תוכחתם, ואיומיהם, כדי שלא תזוח דעתם של בני-עמם יתר מדי. כי מלבד שני הקובצים „ספר מלחמות יהוה“ ו„ספר הישר“, שהזכרנו למעלה, נתפרסמו אז, כפי הנראה, עוד קובצים אחרים; למשל קובץ הפתגמים העתיקים על טיבם ואפיים של השבטים. יש לנו בתורה שני קובצים מעין זה: „ברכת יעקב“ (בסוף כפ" בראשית) ו„ברכת משה“ (בסוף ספר דברים). לקובצים הללו נתנו צורה על דברי-נבואה לעתיד, שיצאו מפי גדולי-האומה בעבר הרחוק. בשני הקובצים מובלט תקפם ועוזם של רוב השבטים, וממילא של כלל ישראל. ביהוד מדבר רוה של גאון לאומי דתי ובטחון בחסן המדיני מתוך „ברכת משה“. בראשיתה היא מדברת על הופעת יהוה, המאסף את כל שבטי-ישראל תחת שבטו של מלך אחד. אחרי-כן באים הפתגמים על כל אחד מהשבטים, שבהם מצטיין ביהוד זה שעל יוסף; ואחריהם מעין המנון נעלה, המתחיל בקריאת התפעלות:

אֵין כָּאֵל יִשְׂרָאֵל,

לִכְבֹּשׁ שָׁמַיִם בְּעֶזְרֵךְ

וּבְנִגְאוֹתָו — שְׁחָקִים.

1) זכריה א', יא, ולפניו ולאחריו. — 2) ישעיה ל', ה והלצת. יש בורסים. לעיר במקום לעיר, וזה תקון מתקבל.

ונומר בדברי הבטחין:

אַשְׁרֵיהּ, יִשְׂרָאֵל! מִי כְמוֹךָ?

עַם נוֹשַׁע בַּיהוָה,

כְּגוֹן עֲזָרְךָ

וְאַשֶׁר (הוא) תִּרְבֵּי-בְּאַוֹתְךָ...

קיבוץ אחר, באותו צביון ולאותה תכלית בעצמה, הוא זה של "נבואות בלעם" (בפרשת בלק), שבהן מרומזו פעלו המדיני הגביר של דוד (דרך כוכב מיעקב").

באותו זמן נתפרסמו גם קובצי משלים. על שלמה נאמר 1, כי הוא חבר שלשת אלפים משלים ויותר מאלף שירים, ובהם דבר על הצמחים (מן הארז אשר בלבנון ועד האזוב אשר יוצא בקיר) ועל בעלי החיים (על הגהמה ועל העוף ועל הרמש ועל הדגים). קשה לדעת, מה היה טיבן וצורתן של היצירות האמנותיות הללו: אפשר שהיו בצורת חידות; ואפשר שהיו תאורים פיוטיים, מעין אותם שנפרשיות האחרונות של ספר איוב 2. יש לשער, כי נמצאו בישראל קובצים מיצירותיו אלה של שלמה; אך לדאבונו לא הגיעו לידינו מהם כלום. כי "משלי שלמה" שבתנ"ך הם ממין אחר לגמרי: הם פשוט משלי-מוסר ופתגמים מהוכמים לצרכי החיים המעשים (קובצים של משלי-מוסר כאלה היו אצל המצרים הקדמונים עוד כאלף וחמש מאות שנה לפני שלמה, וזוהי "חכמת מצרים", שנזכרה שם במלכים 3). אך אפשר מאד, כי באמת הבר שלמה גם משלי מוסר וחכמה, כמו שנראה בפירוש מן הרשימה בראש פרשה כ"ה: "גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה", רשימה, שאין לנו כל יסוד לפקפק באמתתה. הפסוק הזה מלמדנו, כי "אנשי חזקיה", כלומר, הבורה של חכמים שמנה המלך לצורך זה, לקטו והוציאו מתוך קובצים אחרים משלים, שנחשבו בעיניהם למשלי שלמה, וחברו אותם יחד והעתיקום (העבירו אותם) לקובץ מיוחד. כמוכן, אין זאת אונורת, שבאמת כל המשלים שבחמש הפרשיות (כ"ה — כ"ט) הם כלם של שלמה; הרי גם "אנשי חזקיה" היו עושים לטעות בנוגע למוצאו של איזה משל: וגם מי יערוב לנו, שבחמש הפרשיות הללו נמסר לנו הטופס המקורי של "העתיקת" אנשי חזקיה, בלי שום שנויים והוספות והשמטות מזמן מאוחר? כל היודע את "סודות המערכת" של התנ"ך, לא יתן ערובה כזו. — השירה הלירית — גם שירי-"קדש" גם שירי-"חול" — זכתה בישראל לטפח מיוחד ולשכלול מצוין. על שירי-החול, ביחוד שירי-האבה, כבר דברנו למעלה. אך הרבה יותר שלא בערך שמן חלק התנ"ך בליריקה דתית-רוחנית. מלבד ספר תהלים, שברובו הגדול הוא קבוצת שירי-"קדש", נמצאים גם בשאר ספרי התנ"ך כמה שירים ממקצוע זה, כגון שירת חנה 4. תפלת

יונה ו), ועוד. רוב השירים האלה נאלאים הם ביפי צורתם ובעומק הרנשתם וערכם קים לעד. ביחוד עושים רושם כביר שירי הדבקות והבטחון באלהים. כמו, למשל, במזמור ע"ג הפסוקים:

מי לי בשמים, ועמך לא תפצתי בארץ.

כלה שארי ולבבי - צור לבבי וחלקי אלהים לעולם.

או מזמור מ"ו, זו ההכרזה הנלהבה ש? הנטחון באלהים (אשר לפיהו יסד לו את שירו המפורסם, איינע פעסטע בורג", שהיה להמנין דתי של הפרוטסטנטים):

אלהים לני מחסה ועז,

עזרה בצרות נמצא מאד,

על פן לא נירא בהמיר ארץ

ובמזוט הרים בלב ימים...

ככובן, יש גם מזמורים, שערכם השירי פחות מאד; כמו, למשל, מזמור קי"ט, שהוא בכחינת מים שאין ל... סוף...

רוב מזמורי תהלים צעירים לימים, לפי הערך, ויש מהם שנתחברו, לפי דעת המבקרים, בימי החשמונאים (ביחוד אומרים כך, וכנראה בצוק, על מזמורי מ"ד, ע"ד, ע"ט, פ"ג). גם יש מזמורים, שכפי הנראה הם עכודים מאוחרים של שירים עתיקים. ואולם ברור הדבר, כי כמו נבבל וכמצרים, כך היו גם בישראל מזמורים דתיים, שנועדו לכתחלה לצרכי הפולחן ושהשתמשו בהם עוד במקדש ראשון. שירי-פולחן בישראל, ימיהם בודאי כימי הפולחן עצמו. כבר בכעשה העגל מדובר על אדות קול העם ברעו" וקול ענות", וזה בודאי מרת-פולחן במקלה לכבוד העגל. והנביא עמוס אומר אל ישראל בשם יהוה, בדברו על החגים והקרבנות: (2)

הסר מעלי המזון שיריך

וזמרת נבליך לא אשמע!

שמה נראה בפירוש, כי בשעת חגיגות והקרבת עולות וזבחים הן. אומרים שירה בלזית כליוזמר, אל שירים כאלה התכוונו בודאי השוכים הבבלים בשאלתם המתקפסת: "שירו לנו משיר ציון", שהשבויים האמללים בתשובתם קראו לו, שיר יהוה" (3). יש משערים, כי הפסוקים הרוממים שבסוף מזמור כ"ד: שאו שערים ראשיכם וגו', הם שריד משיר ציון (או "שיר יהוה") שכוה, (בכלל היתה אמירת דברים מלוי מצוה ודבר שכפולחן נהוגה עוד בבית ראשון; ראה, למשל, נוסח החפלות, שנאמרו בשעת הכאת בכורים ומעשר (4); וגם נוסח ברכה כהנים הידועה (5), שכפי הנראה היו

(1) יונה ב', ב והלאה. (2) סרוס ה', כ; וע' בשני הפסוקים שלפניו. (3) תהלים

קל"ו, ב - ג. (4) ירמיהו כ"ה, ה - י; י"ג - טו. (5) נמדבר ו', טד - כז.

הכהנים במקדש ראשון מברכים בה את הקהל לאחר הקרבת הקרבנות; מה שנמסרה לנו ברכה זו במקור מאוחר, בספר במדבר, אינה ראייה מוחלטת נגד קדמותה).

אך גם מלבד שירי הפולחן אי אפשר כלל, שלא קמו בישראל, בימי הבית הראשון, משוררים פרסיים, ששפכו את לבם בליריקה דתית. פעולתם של הנביאים הגדולים עם התעמקות ההוגשה הדתית הועילו בודאי ליצירות של ליריקה דתית פרטית בחוגים ידועים.

ובכל זאת אין כמעט אף מזמור אחד בתהלים, שאפשר להוכיח בכירור גמור שנחבר קודם לגלות בבל. וביחוד אי אפשר להוכיח את זכות אבהותו של דוד אף על אחד מן המזמורים שנקרא שמו עליהם. (ואולם מזה אין להחליט, שדוד לא חנך כלל שירים ממין זה; קרוב יותר לשער, כי כמה וכמה משיריו אלה נבלעו בחוך מזמורי תהלים — דוקא בתוך אלה שלא נקרא שמו עליהם — וכעת קשה להניחם).

היצירה הפיוטית היותר סבוכה שבתנ"ך היא זו של ספר איוב. המשורר משתדל לפתור — בצורת שיחה — את הפרובלימה הדתית הקשה: שאלת צדיק ורע לו, רשע וטוב לו. באמת אין המשורר פותר את הפרובלימה, אלא נאבק ונלחם עמה, בחור לבוש ליצירתו היא משתמש בספיר עתיק על דבר איש הסיד, איוב (שהיה נודע בצדקתו בישראל, ויחוקאל מוזכרו יחד עם נח ודניאל ו), הספור היה, כפי הנראה, לנגד עיני המשורר בכתב, והוא העתיק אותו בשלמותו בראשית הפואימה שלו (שתי הפרשיות הראשונות) ובסופה (מ"ב, ז — יז). את זמן חיבורו של ספר איוב קשה להגביל אף בקירוב. ואולם כמעט כל מבקרי התנ"ך מסכימים, שהוא נחשב לאחרי גלות בבל, אולי בראשית ימי בית שני. (אומיו של אליהו בפרשיות ל"ב — ל"ז, הם לכל הדעות, הוספה מאוחרת).

ובטרם נכלה לדבר על החלק הפיוטי שבתנ"ך צריך להעיר, כי אצל העברים הקדמונים, כפי הנראה, לא נתפתחה הדרמה. עקבית נסיונות דרמטיים אפשר שנמצאים ב"שיר השירים" (ביחיד בפרשה ה', שיש רואים בה שירת-חליפות בין שני הנאהבים). ובזכריה (2) יש למצוא סימנים מובהקים למין שירת-מקהלות במספר על מת. אפס, כי יש משערים, שהאסור שאסרה התורה: לא יהיה כלי גבר על אשה ולא ילבוש גבר שמלת אשה, מכונן בפירוש כלפי משחקים דרמטיים. ואם השערה זו נכונה היא, אוי ניגע לחנם לבקש רמזים ליצירות דרמטיות בתנ"ך, ובישראל בכלל.

ב) יצירות הכרוזה.

נבדוק נא עתה את ההלק הפרווי שבתנ"ך: הספירים, התורות הדתיות, החוקים והמשפטים.

גם כאן אנו רואים, כי יצירות שבע ע"פ קדמו להתפתחות של פרזה ספרותית בכתב, והספורים וגם החוקים והמשפטים עברו בראשונה מפה אל פה.

1) יחוקאל י"ד, י"ז, כ. — 2) זכריה י"ב, יב וולאה.

בחקופה הראשונה, כשהיו בני ישראל רועי-צאן ונוסעים בעדרים, עסקו הרבה בספורי-מעשיות ובמסורות-קדומים (כמו שעושים הרועים הערביאים עד עתה בארץ-ישראל, ביחוד במדבר יהודה). חלק גדול של ספורי ספר בראשית, מוצאם בודאי מהעת הקדומה היא ומחוגי הרועים העברים, אלא שאז היה כל ספור וספור חי את חייו הכודלים, עד שחברה אותה יד סופר אמן ליצירת ספרותית מאוחדה. אליהם יש לחשוב ביחוד אותם הספורים, שמקום המעשה הוא מנגב לפלשתינה, בדרך העולה לחצי-האי סיני או למצרים; כמו ספור גרוש הגר (1), המעביר לפנינו בתאור מלא חיים את חיי-המשפחה של אברהם עם הקנאה שבין שתי נשיו, וכן ספור דבר הריב שבין רועי יצחק ובין רועי גר על אדות הבארות (2), זה מעשה בכל יום בחיי הנוסעים בעדרים.

לסוג זה צריך לחשוב גם את הספורים, המבארים על-פי דרכם איזו ממחזות הטבע הנפלאים. כמו, למשל, הספור ע"ד אשח לוט (3), אשר בו בארו להם הקדמונים את המראה המשונה של נציבי-המלח ליד ים-המלח. ספור זה, שהיה בימי קדם, בשיחות הרועים, ענין בפני עצמו, נמסר לנו בתורת כמקרה צדדי של ספור מהפכת סדום, כי יד אמן ארגה אותו במסכת הספור הגדול.

אל חמרי-ספורים הללו, שאפשר לכתום, ישראלים" ביחוד, התחברו עוד חמרים, אינטרנציונליים", כביכול; כמו, למשל, החומר המשותף והחביב לכל העמים, ע"ד בקורו של אלהים בבית בשר-זרם, המקבל את אורחו בעין יפה, והגמול שמשלם לו אלהים בשכר זה. חומר זה אנו מוצאים בתוך ספורי אברהם (4), וגם הוא נמסר לנו לא בשלמותו, ובקומיותו הראשונה אלא הובא ג"כ בחוברת עם ספור סדום. או החומר האחר, המשותף והחביב, איך שאדם גדול ומהולל וככיר-כח באחריתו היה בראשית ילדותו צפוי אל אסונות, שנצל מהם באורח-פלא. ספור כזה אנו מוצאים בתורה על מ ש 6, והוא דומה כמעט בכל למקרה אחד בילדותו של סרגון הראשון מלך אשור. כל הספורים מעין אלה, ביחוד עד כמה שהם עוסקים בחיי האבות, הביאו בני ישראל אתם מן המדבר, ממקומות המרעה, לארץ כנען. הם בודאי כבירים לימים אפילו משירת דבורה.

ספורי-מסורות כאלה, הנמסרים מפה אל פה, אי אפשר להם בלי עבודים והוספות והרחבו; מתמידות. הכנען קלטו העברים חמרים חדשים וישכילו לארגם ולמוגם יפה בתוך המסורות על אדות אבותיהם הראשונים. מעשה-אורג כזה הוא קשור ספור מהפכת סדום ועמורה עם קורות אברהם ולוט (6). ומתוך שהמסורות היו הזלכות ונטות, לא עמדו מלדת, לכן יש שענין אחד יסופר על שנים מגדולי העבר; כמו למשל מעשה יצחק ורבקה בגרר ומעשה אברהם ושרה במצרים, שבעיקר הם מקרה אחד.

מלבד ספורי האבות היו עוברים מפה לפה גם, ספורי שבטים, כלומר: בכל שבט ושבט היו נמסרים ספורים מפעולות גבורותיו של אחד הגבורים

(1) בראשית ט"ז. - (2) שם כ"ז, י"ו והלאה. - (3) שם י"ט, י"ז, כ"ו. - (4) שם י"ח א' ט"ו. - (5) שבות ב' א - י. - (6) בראשית י"ח; י"ט.

הקדמונים החביבים של אותו השבט. אחדים מן הספורים הללו נמסרו לנו בתנ"ך; כמו, למשל, מעשה גבורתו של אהוד (1), ובפרט ספורי האהבים וההלצות והגבורות של שמשון, שהיו שעשועיהם של בני שבט דן (הדנים הצטיינו בכלל במעשי גבורה והלצה וערמה כאחד, כמו שנראה מפרשה י"ח בספר שופטים). וכמו כן נולדו בזמן קדום ספורים על מקורו ומיצאו של איזה דבור, פתגם או שיר מפורסם. מתוך נקודה זו עלינו להביט, למשל, על ספור שכורתו של נח, שנקבע אחרי כן בתורה כבאורם של הפתגמים העתיקים על שם, הם ויפת (2).

בכלל גברה בישראל בדורות שלפני מתן הספרות (וגם אחרי כן) התשוקה לספר ספורים ואגדות, וגם למשול משלים: איך שהלכו העצים למשוח להם מלך (3). ואיך שחפץ החוח להתחתן בארז הלבנון (4), וכיוצא בזה, ואחרי-כן היו מיחסים את הספורים והמשלים הללו לגבורי-האומה ולחביבי-האומה בכלל. וגדול היה כשרונם של העברים לפאר ולרומם את גבוריהם וחביביהם בספורי-אגדות, עוד גם בימי המלכים. כל מה שנמסר לנו בספר שמואל א' על אהבת דוד ומיכל, או על אהבת דוד ויהונתן, או האפיוזודות השונות שהן תולדות השנאה שבין שאול ודוד, — כל אלה הם פרי התשוקה והכשרון הנ"ל בצורה ספרותית, ובידאי הם רק שרידים מועטים מכל מה שמסופר בישראל לפנינו. אין כל ספק, כי באחדים מן הספורים הללו יש גרעין הסטורי, למרות הלבוש של „ספורי משפחה“, שבו הם עוברים על פנינו בתנ"ך; וגם, מחוסר ידיעות אחרות, הרי אנו מוכרחים להשתמש בהם כמו במקורות הסטוריים; אבל האור הסטורי מאוחד ומקיף אי אפשר לתת על-פי הספורים הללו הקרויים והמקוטעים והמתוסרים חבור פנימי.

מתי התחילו לכתוב בישראל? זוהי שאלה חשובה, שקשה לענות עליה תשובה ברורה. על-פי רוב מהליטים, כי תקופת הכתיבה מתהילה עם הנהגת שלטון מלך בישראל. אבל לא קשה יהיה להוכיח ממקומות אחרים בתנ"ך, שעוד קודם לכן היו משתמשים לפעמים בכתיבה (ראה, למשל, שופטים ח' י"ד: ויכתוב אליו את שרי ככות וגו'). גם אפשר מאד שעוד בזמן קדום היו זקני העדה בערים כותבים את רשימת האזרחים או מגלות יחסין (החביבות כליכך על התנ"ך). גם קרובה מאד ההשערה, שבמקדשים השונים, שהיו לישראל לפני המלכים, היו הכהנים כותבים אגדות ורשימות הנוגעות לאותם המקומות הקדושים ולצרכי הכולחן בכלל. יש לדעת, כי עם כבוש הארץ עברו לידי העברים הרבה בתי הבעל, שצריך היה לקדשם לעבודת יהוה וקידוש זה נעשה באופן פשוט: הכהנים הפיצו בעם טפור, כי אחד מהאבות התגורר במקום הקדוש הזה ובנה שם מזבח או נטע שם עץ „וקרא בשם יהוה“ וכדומה; כמו, למשל, אברהם בבאר שבע (5) ויעקב בבית-אל (6). אגדות-פולחן כאלה תופסות מקום גדול בספורי האבות, וממילא הן גם יסוד חשוב בספרות

(1) שופטים ג', יב והלאה. (2) בראשית ט', כ והלאה. (8) שופטים ט', ז והלאה. —
(מ"ב י"ד, ט. — — (5) בראשית כ"א, ל"ג, (6) שם כ"ח, יא והלאה; לה, א.

הפרחית של העברים הקדמונים. ואם כן, קרוב לשער, שהכתבים היו לא רק יוצרים את ספורי האגדות הנ"ל, אלא גם רושמים אותם בכתב. ומי יודע, צולי היה יד הזן גם בהגזר כפורים אחרים. (שאין להם יחס למקומות קדושים) שנאספו אל כפר בראשית. יש שם בספורי האגדת מאורעות הכוזארים בסגן מיוחד. בהארה מיוחדת על מצבים מדיניים, שלא כדרך יתר הכפורים. הנה מעשה דינה בן יעקב; כמה שונה הוא ברוח ובטגונו וידיביו, למשל כספור גירוש הגר! כלום אי אפשר שאיזה הן מעיר שכם יצר את הכפור הזה? —

אך, כאמור, מקובל הוא אצל המבקרים, כי עם התחלת המלוכה בישראל, זבחי־ד עם מלכות דוד, התחילה גם תקופת הכתיבה והספרות. בין פקידיו של דוד נמצא גם "מוזכר" ו"זופר". כפי הנראה, היו הם הכותבים את דברי ימי הממלכה וגם את הפקודות וכל כתבי המלכות. אנחנו יודעים כי למלכי נטען לפני מלך ישראל היו בתי־ארכיון וסופרים הכותבים את ספרי הזכרונות של היכל המלך. אל נכון חקו גם מלכי ישראל את המנהג הזה. פקידיהם בירושלים, ואחרי־כן גם בשומרון, היו עורכים רשימות אופיציאליות ומניחים אותן למשמרת בבתי־הארכיון. בעזרת הספרות האופיציאלית הזאת נחברו בודאי הרבה חלקים חשובים של ספרי שמואל ומלכים. בפרט ראויות לשימת־לב מיוחדת הפרשיות ט' — כ' בשמואל ב' ושתי הפרשיות הראשונות במלכים א'; הן אנו מוצאים הסטוריה ממש, מיוסדת על כתבי ארכיון אופיציאליים, שנתחברה לא יאחר בראשית ממלכת שלמה, ועל כן גדול ערכה עד מאד. אליהן יש לצרף את הספרים ההסטוריים מעין "דברי שלמה" 1, אשר אף כי לא הגיע לידנו בכ"ז זאת גיבול לציר לנו מושג ממנו על פי הפרשיות ג' — י"א במלכים א'; וכך גם ספורי מלחמת אחאב עם ארם 2, והתאור המצוין שראוי להחשב לדוגמא־מופת של כתיבת הסטוריה של המלכות יהוא והעמדת בית עמרי 3. בכל אלה אנו רואים את החזיון הנפלא, כי כמעט תיכף כאשר נכנס ישראל לתוך ההסטוריה כבר עמד על מדרגת קולטורה רמה מאד; כי על כן יש להצטער הרבה על שלא נשארו לנו מן הספרות ההסטורית שלו רק שרידים וקטעים. יש כמה ראיות וסברות, שהרבה ספרי הסטוריה של העברים הקדמונים נדונו לגניזה זמן רב אחרי גלות בכלל. (די להשוות את הרשימה הקטועה והלקויה של שמות הגבורים אשר לדוד בשמואל ב', פרשה כ"ג, עם אותה הרשימה עצמה שהובאה ביתר שלמות וביתר דיוק בדברי הימים א', פרשה י"א, כדי להוכיח שבעל דה"י בבאחר השתמש במקור הסטורי אחר מזה שהיה לנגד עיניו של בעל שמואל ב'). ההסטוריוגרפיה העברית, כפי שהיא מתגלה לנו בדוגמאות שהזכרנו זה עתה, היא, לכל הדעות, "משכמה ומעלה" גבוהה מרשימותיהם וספריו־זכרונותיהם של הבבלים והאשורים, והיא ראויה לעמוד בשורה אחת — אפילו לדעת המבקרים היותר קשים לישראל — עם מבחר יצירותיהם של היוונים במקצוע זה 4

1) מ"א י"א, מא. 2) — מ"א כ'; 3) — מ"ב ט'; 4) — ע' ספרו של

ואולם השלמות והשכלול היחסי שבכתב-ההיסטוריה זו מכייהים אותנו להסכים להשערה שהוכרנו למעלה, כי זמן רב לפני מלך מלך ישראל כבר היו אחרים מאישי האומה (וביחוד, כפי הנראה, בין הכהנים) עוסקים הרבה בכתיבה ובעבודה ספרותית, ומתוך כך קנו להם מומחיות ושלמות באמנות זו, ועץ יסודי המלוכה לא התחיל להספרות בישראל אלא התפתח בה ביתר-עו.

כמובן יש בהסטוריוגרפיה העברית היותר משוכחה גם חזרונות ומגרעות. קודם כל מורגש מאד חסרונו של סדר זמנים. אין כל "תאריך" בישראל, וכך גם ההתענינות היתרה באישים הפרטיים, במעשיו ובגורלו של היחיד, והעדר כל הבנה בסביבת הפועלות, "מאחורי הקלעים" של העובדות. די להזכיר ביהם זה את תאור מציאת "ספר התורה" בימי יאשיהו¹. לפתע פזאום נמצא ספר רב ערך כזה, וכותב ההסטוריה אינו מתענין כלל לדעת ואיני מודיע כלל, מאין בא הספר, מי חבר אותו, וכל יתר הידיעות הנחוצות כל כך, ומצד אחר אנו רואים, כי מתוך ההתענינות היתרה במעשיו הפרטיים של היחיד, מזניחה הסטוריה זו את העיקר מפני המפל, הנה, למשל, מלחמותיו של דוד עם הפלשתים היו צריכות בודאי לתפוס את המקום היותר גדול בדברי ימי מלכותו, ומה מסרה לנו "ההסטוריה" על אודותיהם? רק אניקדוטות קצרות אחדות.

התענינות יתרה זו בהיי הפרט, היא שיצרה בישראל מקצוע ספרותי מיוחד, ספורי-אגדות על-אדות הנביאים. מקצוע ספרותי זה היה, כפי הנראה, גדול ורבה מאד, ובתנ"ך לא נשארו ממנו אלא שרידים, גדולים פחות או יותר. האגדות היותר קדומות הן אותן של אליהו ואלוהי ישראל², ונחזקו בדור אחד לאחר מותם, ע"י "בני הנביאים", בחוג מעריציהם של שני הנביאים הללו. ברוך בן נריה, תלמידו של ירמיה, חבר ביוגרפיה מפורטת של מר: הנביא; הספר כלו לא הגיע לידנו, אך פרקים וחלקים ממנו הוכנסו ועובדו בתוך קיבוץ נבואותיו של ירמיה. כפי הנראה חבר גם ישעיה רשימות אבטוביוגרפיות על אדות נסיונותיו ופועולותיו בתור נביא. לכל הפחות נראה כודאי, שהפרשיות ר' - ח' בספר נבואותיו, שבהן הוא מדבר בגוף ראשון, נכתבו ונתפרסמו על ידו בעצמו.

ספרות אבטוביוגרפית אנו מוצאים בספרי-זכרונותיהם של עזרא ונחמיה, שאך שרידיהם נמסרו לנו בשני הספרים, שנקרא שמש עליהם. שני הספרים האלה נתחברו יחד עם "דברי הימים" כשלש מאות והמשים שנה לפני החרבן השני. ב"דברי הימים" אנו רואים מין הסטוריה דתית, למן אדם הראשון ועד עזרא ונחמיה, כתובה ע"י כהנים ולויים, והציר שעליו כובבת הסטוריה זו הוא המקדש והעבודה.

ובטרם נכלה את סקירתנו על הספרות ההסטורית, נזכיר עוד ביחס עם מקצוע זה שני ספרים קטנים, הרחוקים אמנם זה מזה ברוחם ובצביונם מן הקצה אל הקצה: מגלת רות, זו האידיליזה הנעימה, המעריכה את האדם לא לפי

1) מ"ב כב. כמעט לכל הדעות היה "ספר התורה" הזה הטופס הראשון של ספר דברים "משנה תורה" (2) למשל, ש"ב ה', יד-כג. (3) מ"א י"ז; י"ח; י"ט; כ"א; מ"ב א' - ח' י"ג, י"ד - כ"א.

מוצאו ומולדתו אלא לפי ערכו האנושי, ושנתחברה, לפי ההשערה, בתחלת ימי בית שני, ומגלת אסתר, שאינה לא אידייליה ולא נעימה, ושנתחברה בודאי בזמן מאוחר מאד, אולי כשלוש מאות שנה אחרי רות. בשני הספרים השונים האלה יש בכל־זאת צד שוה: שניהם הם מין „רומנים הסטוריים“.

נשימה נא עתה עין על הספרות המשפטית, על החוקים והתורות הדתיות. אנץ העברים הקדמונים היו בתי־דינים שונים; כלומר: למוסדות שונים היתה הזכות לחרוץ משפט, להוציא פסק־דין. זכות זו היתה לכהנים— „אם יחטא איש לאיש ופללו אלהים“ (1) — וגם למנהיגים הארציים: „הזקנים“, ואחרי יסוד המלוכה גם למלך ולפקידיו. קשה לדעת בביור, איך נתחלקו הזכויות בין שלשת המוסדות הללו, יש לשער, כי הכהנים שפטו בדברים שבין אדם למקום, והמוסדות הארציים— בדברים שבין אדם לחברו, — אף שהחוקים בכללם נוסדו על הדת, „והמשפט לאלהים הוא“.

החוקים הדתיים הנוגעים ביחוד לפולחן, מקורם במנהגים הקדומים של הכהנים. גם כאן קדמה תורה שבעל־פה לתורה שבכתב. הרי אי אפשר לשום הקרבת קרבן ולשום „עבודת אלהים“ בלי טכסיסים. הם היו בתחלה פשוטים מאד, עד שגם איש חילוני, „זר“, יכול לעשותם. אבל לאחר שנוסדו מקדשים קבועים במקומות קדושים עם כהונה העוברת בירושה, כמו בשיש, הורגש בודאי הצורך לסדר את כל עניני הפולחן בחוקים קבועים ומרובי־הפרטים, ולא עבר זמן מרובה עד שראו להם לחובה לרשום אותו בכתב. מתוך הרשימות הללו נתהוה אחר־כן מקצוע ספרותי מיוחד (של הכהנים): התורה, בהנחך היא נזכרת בשם „תורת משה“, ואין כל ספק כי מיסד הדת והפולחן של יהוה השפיע הרבה על יצירת הקים ותורות דתיות כאלה; אך אין אף חוק אחד בתורה, שנוכל להוכיח בביור, כי משה הוא אביו מחוללו, גם על „עשרת הדברות“ קשה להחליט, אם נכתבו על ידי משה או בדור מאוחר, שכבר הושפע מרוחם של הנביאים; אבל יש לשער, שהם כבירים לימים מאד, אם גם לא יצאו דוקא מתחזי ידו של משה. ואמנם בתורתם של הכהנים יש יסודות עתיקים מאד — למשל בחוקי קרבן הפסח, שמות י"ב—אבל גם עליהם אין לנו ראיות ברורות שהם דוקא ממש.

החלק היותר קודם בתורתם של הכהנים הם הפסוקים י"ד—כ"ו בפרשה צ"ד בספר שמות, שהמבקרים קוראים להם „עשרת הדברים של הפולחן“, ושנמסרו לנו בתורה לא בעצם מקוריותם אלא בצורה מעובדת, ואי אפשר לדעת, מתי ואיפה נתחברו ונסדרו: לעומת זה נוכל ללכת בצעדים נכונים בעקבות התפתחותם המאוחרת של חוקי הפולחן, יען כי הם פרי ההסטוריה הישראלית מבית ומחוץ. כי הנה כשבע מאות שנה לפני החרבן השני התחילה להתמוטט מלכות אשור ושלטונה ונסהפעתה הרוחנית על מערב אסיה, ובכלל זה גם על ארץ יהודה, הלכה ורפתה. בני יהודה החלו „לשוב אל יהוה“, התחילו לגרש

את מנהגי הנכר מן הפולחן ומן החיים. כל התקונים הללו נעשו בימי יאשיהו בעזרת תורת־כהנים חדשה, זוהי שקוראים לה „משנה־תורה הקדמוני“, והן שבע עשרה הפרשיות שבספר דברים מפרשה י"ב עד כ"ח בכלל. הרעיון העקרי של תורת־כהנים זו היא: התרכזות הפולחן בירושלים וטהרתו מכל תערובה נכרית. ואחרי החרבן הראשון ראו הכהנים לחובה ליצור יסודות חדשים לקיום האומה; והם התהילו להרחיב את הדעת ולהגדיל תורה ולהאדירה על־פי דרכם. עוד לפני החרבן כבר התאונן ירמיהו על „חכמת התורה“ של הכהנים ועל ההפסד הגדול, שהם מביאים בעטם העסקני 1). ועד היכן הגיעו כבר תיכף לאחר שיבת־ציון בדקדוקי דיניהם בהלכות טומאה וטהרה, שהקיפו בהם את כל החיים כמו בחומת־ברזל, זאת אנחנו רואים מ„השאלות ותשובות“ המענינות שנמסרו לנו בספרו של חגי הנביא 2).

שנים מיצירות ספרותיות כאלה מזמן גלות בבל הגיעו לידינו בצורת תורת־כהנים: האחת היא זו שנקראה אצל המבקרים „חוקות הקדושה“ ויקרא, יז—כו), והשנית היא זו שקוראים לה „תורת העתיד של יחזקאל“ (יחזקאל מ—מח). יצירת הכהנים במקצוע זה הגיעה לשלמותה ונגמרה בספר ויקרא, שנקרא „תורת כהנים“ סתם, ואשר בהשתדלות עזרא הסופר היה לספר החוקים היסודיים של האומה השבה לתחיה.

גם בחוקים הארציים, בדברים שבין אדם לחברו, קדמו ה„מנהגים“, התורה שבעל־פה, למשפטים הקבועים הכתובים בספר. וביחוד בימים אשר עוד לא היה מלך בישראל: אז היו הזקנים, ראשי המטות, ראשי בתי האבות, הנושאים החיים של המשפט, ונקמת הדם („גאולת הדם“) היתה אחד מיסודי המשפט היותר חשובים. הנהגת שלטון מלך בישראל הועילה בודאי הרבה לקביעת המשפטים בכתב. הרשימה היותר עתיקה של דיני ממונות ונפשות היא זו שב„ספר הברית“ (שמות כא—כג), שדומה בכמה בחינות לחוקי אמרפל („חמוראבי“), שקדמו לה הרבה. וצריך להודות, כי החוקים הבלליים מפותחים הרבה יותר מאותם שבפרשת משפטים. ואמנם לא חסרה בישראל השתדלות להוסיף לעבד ולפתח ולהרחיב את החוקים והמשפטים. אדרבה, כפי הנראה נמצאו כבר בדורות הקדומים ידים עסקניות יותר מדי במקצוע ספרותי זה, עד שכל אותו הענין נעשה שנוא לעם; וכבר התאונן ישעיה:

הוי החקקים חקקי־און

ומכתבים עמל כתבו 3).

וכנראה שם מישעיה צמצמו ה„מכתבים“ את כתבונתם המשפטית רק כדיני ממונות, ביחוד בהלכות לווה ומלוה. מלבד „ספר הברית“, עוסק בכל מקצועות המשפטים החילוניים גם „משנה תורה הקדמוני“: בו ידובר על משפטי הגרים, על משפטי המלחמה, חוקי המשפחה והנשואים, משפט הירושה, ועוד ועוד. רוב החוקים

האלה אינם ברורים ואינם מדויקים. ברובם אין אנו יודעים איך יעשה בירור המשפט ומי יפסוק את הדין. יש גם מגרעות גדולות; למשל: לא נקבע שום ענש על שופט הלוקח שחד או המעוות את הדין בכלל, זכותיה של האשה מקופחת מאד, ולמשל אין לה זכות לתבוע את בעלה לדין אם עשה מעשה זמה (זכות שיש לה בחוקי הברברים); ועוד כמה לקויים.

לאחרונה נסקור נא את הספרות התיאולוגית והמיתולוגית שבתנ"ך. התעסקות בעיונים תיאולוגיים אנו מוצאים בישראל בזמן קדום מאד. במקצת זה לא היו העברים הקדמונים יוצרים מקוריים אלא מצבדים. הם לקחו חומר נכרי ועבדו אותו לפי רוחם, בהכניסם לתוכו את רעיונותיהם והשקפת עולמם הם; אך באמנות העבוד הראו כמש נפלאות ואין דומה להם בזה. בימי דוד ושלמה — כך דעתה של הבקרת — נודעו בישראל, ביחוד באמצעותם של הכנענים, אגדותיהם של הברברים על בריאת העולם, על המבול, ועוד ועוד. עבודם של החמרים הללו אנו מוצאים בפרשיות הראשונות של ספר בראשית (עד פרשה י"א, פס' ט' בכלל), שנתחברו כתשע מאות שנה לפני החרבן השני, אין אנו יודעים, מי היו אותם התיאולוגים שככה הצליחו לעבד את החמרים האליליים הללו (למשל ספור המב' ב' ברוח אמנות היחוד ולפי העיקרים המוסריים שלה, בקדושה ובטהרה ובאמנות גם יחד; אבל זה ברור, כי ספרותם הם קדמה להופעתיהם הראשונות של הנביאים לכל הפחות מאה שנה. ואמנם הנביאים תפסו אחריו כן מקימם של התיאולוגים.

כי הנביאים היו לא רק נואמים, מטיפים לעם; הם עסקו גם בחקרי אלה, בעיונים תיאולוגיים. אז הצפיה העממית העתיקה ל"יום יהוה", אשר עמו יחל עולם שכולו טוב לישראל, השכו הנביאים ליום נורא, ליום דין קשה, ולאט לאט — לטרמין תיאולוגי קבוע, למין עיקר דתי; המתחיל בזה היה עמוס (הוא המתארים את יום יהוה...), וגח יו מלא ישעיה בחזונו הנעלה, כי יום יהוה צבאות על כל גאה ורם... (בסוף פרשה ב'), ועוד כמה נביאים אחריהם, וכאשר עבר זמנם של הנביאים, יצאו שוב התיאולוגים לפעלם, אבל אלה לא דמו אל הראשונים בגבהם: הם עסקו בחזיונות ובהזיות ובמראות העתיד, ביחוד העסיק אותם קץ העולם ויום הדין הגדול והרעיון המשיחי. היצירה היותר חשובה במקצוע זה של "אפוקליפסות" הוא הספר הנקרא על שם דניאל, שנתחבר בימי הגזרות הקשות של אנטיוכוס אפיפנס 1). אבל גם ארבע הפרשיות, כד — כז, בספר ישעיה, (שבהן נמצא השוק המצוין, בלע המות לצנח ומחה יהוה דמעה מעל כל פנים" 2), והרמו הגלוי לתחתית המתים: "יחיו מתוך... הקיצו ורננו שוכני עפר, כי טל אורות טלך וארץ רפאים תפיל" 3), גם הן ממין האפוקליפסות. גם תיאור הפורענות של הארבה בספר יואל יש לו אופי אפוקליפטי, שהרי המחבר רואה בפורענות זו סימן, לבוא יום יהוה הגדול והנורא ולהתחלת

1) ספר דניאל הוא עדיין חידה פליאה, שנלאו החוקרים המכירים לפתרה כל צרכה; ראשית, שינוי הלשון שבו; שנית, החלוקה הנפלאה של הכנו: חציו (ו' פרשיות) הן מין "ספורי קדושים" אגרות ממי דניאל, וחציו (ו' פרשיות האחרונות) — מרגות וחזיונות של דניאל. 2) ישעיה כ"ח, ח. 3) שם כ"ו, יט.

הקופת המשיח. שני החבורים האפוקליפטיים הללו (זה שבישעיה וזה שביואל), אפשר שמוצאם מהמאה השנית לאחרי החרבן הראשון. ותיאולוגים אחרים באותו הזמן עסקו בחבור מדרשים: כלומר, ספרים, שלוקחים קרסוב היסטורי ועושים ממנו מטעמים מוסריים-דתיים-לאומיים. לסוג המדרשים תחשב, למשל, פרשה י"ד בספר בראשית, שתכליתה להפוך את אברהם איש-השלוש הנוסע בעדרים, לגבור-מלחמה נדיב-לב ולשתף אותו, בעשית הסטוריה¹ שבימיו (כי במלחמת ארבעת המלכים עם החמשה יש בודאי יסודות הסטוריים). גם פרשה כ' בדברי הימים ב' אינה בודאי אלא עבוד מדרשי של ספור ואגדה במלכים ב' פרשה ג', לפי המסופר במלכים נצחו אמנם בני ישראל בתחלה את מואב, אך סוף סוף הוכרחו, לנסוע מעליו ולשוב לארץ; תחת אשר לצי התאור המדרשי בדברי הימים נלחם ונצח במלחמה זו רק יהוה לברו, עפ"י בקשתו ותפלתו של יהושפט מלך יהודה, וכל השתתפותו של המלך ועמו במלחמה זו הצטמצמה רק בעבודה הקשה של בזה השלל שלשה ימים רצופים ובעבודה הנוחה יותר של אמירת תהלות ותשבחות ליהוה בנבלים ובכנורות וכחצוצרות (ואמנם ב"אמירה" לא קמצו גם קידם לכן: כי כל ההכנות למלחמה משונה זו הצטמצמו רק בתפלות ובבקשות מאת יהוה, שבהן השתתף אמנם, כל יהודה, גם טעם נשיהם ובניהם). — גם בספר שמואל א' יש חלקי מדרשים, למשל: ט"ו, א, יג; יט, יט — כד; כ"א, יא — טו. (1)

לסוג הספרות התיאולוגית אפשר להכניס — אם גם בדוחק — גם את ספר קהלת, העוסק בשאלות עולמיות עמוקות וקשות ושבאמת הוא מיוחד במינו בין ספרי התנ"ך. איננו יודעים, מי היה מחברו (או: מחבריו), אבל לפי הרוח היוני המדבר מתוך הרבה ממחקריו נראה ברור, כי נתחבר לכל המוקדם כשלוש מאות שנה לפני החורבן השני.

II. מהותם והתהוותם של ספרי התנ"ך.

(א) ה"חומש" וספר יהושע.

עד עתה נסינו לסקור בהשקפה כללית את מקצועות הספרות השונים שבחנ"ך, ולצרף זה הוכרחנו להביא, בתור דוגמאות, קטעים מפורדים מן הספרים השונים, עכשיו הגנו לשים עינינו על הספרים הכודדים כשהם לעצמם, על השתלשלותם והתהוותם, לפי מסקנותיה, או השערותיה המקובלות, של הבקרת. ואמנם, ספרים² במובן שלנו (ספר המיוחד למחבר אחד ולזמן אחד) אינם בחנ"ך אלא מעטים מאד: יחזקאל, יונה, איוב, רות, אסתר. כל יתר הספרים, כל אחד מהם הוא קבוצה של יצירות שונות, שקשה מאד לעמוד על אופן התהוותן והתפתחותן.

(1) אגב נעיר, כי נדה"ב יג, כ"ב, נזכר, מדרש הוניא עזר, שבו היו כתובים דברי אביה מלך יהודה, ונדה"ב כ"ד, כ"ו, נזכר, מדרש ספר המלכים (שעפ"י המסוק המשובש שם אי אפשר כלי לעמוד על מינו). לדאבוננו, בגנו" שני המדרשים האלה נמנן קדום לפי אערך.

תכן הספר הראשון והיותר נכבד שבתנ"ך, ה"חומש". הוא פרובלימה קשה וסבוכה, שגם לאחרי כל עמלם וטרחם ובזבזו אנרגיה שכלית ככירה של החוקרים המבקרים במשך דורות אחדים, לא עלתה בידם למצוא פתרון מספיק אלא לחלקים אחדים מן השאלה, וגם בפתרון זה ההשערה מרובה על הודאות המדעית. חמשה חומשי התורה, שלדעת הבקרת יש לצף אליהם גם ספר יהושע, יש בהם חומר מרובה-הגוונים עד מאד, וזמן חכורם נמשך לא פחות מחמש מאות שנה; ובכל זאת אין כל ספק, כי תכלית אחת להם ורעיון אחד מברית את ששת הספרים הללו והוא: כי אלוים בחר לו את ישו אל לגם סגולה לעבדו בארץ אשר נתן להם.

הנמקים, שהביאו את הבקרת לידי ההחלטה והמקובלת עתה אצל כל המשכילים, כי התורה לא נכתבה בידי משה, אינם חרשים כלל ועל אחדים מהם כבר רמו הראב"ע, בסורותיו. מן הטעמים הפרטיים חשובים כיהוד אלה: מכיון שמשה לא נכנס לארץ ולא עבר מעולם את הירדן, איך יכל לסבן את ארצות סיחון ועוג ומואב וכו' בכנוי, עבר הירדן, כמו ששעש: בעל ספר דברים (א, ג, ח)? הרי שהדברים האלה נכתבו ע"י מי שישב במערכה של כנען, וכן: בכטו מקומות נאמר בספר בראשית: והכנעני או בארץ, והכנעני והפריוזי אז יושב בארץ, ועוד דבורים כאלה, המוכיחים בפיוש, שכותב הדברים מביט על דורו של משה ועל הדורות שקדמו לו כעל רחוק מופלג מאד, ובכן, גם לפי המקים גם לפי הזמן אי אפשר שכותב הדברים הוא משה, אך מלבר הדקדוקים הפרטיים הללו ודומיהם, יש גם סברות כליות חשובות נגד זכות-אבהותו של משה על ה"חומש". הרי קשה להעלות על הדעת, ש"ספר זבירית" (פרשת משפטים), שחיקתיו וכל סגנונו ורוחו מכונים כלפי אימה שהתנולה על אדמתה משכבר הימים ועוסקת בעבודת שדה וכרם, נחחר ע"י משה, אשר בני ישראל שבימיו היו רק חבורה של שטים רועי-צאן נוסעים בעורים, או, איך אפשר להתאים עם תנאי חייהם של שכטם וועי-צאן כאלה את חוקי הפולחן המפורטים, שלא יצוירו אלא בתרבות מפיתחה ובחיי-מותרות ידועים?

ובכן, לא יצא ה"חומש" מתחת ידו של משה. אך נכלל אי-אפשר לו להיות יצירתו של מחבר אחד. התורה ניתנה מגלות מג'ות, היא מעובדת ונאוספת ומחוברת מחכורים שונים, מרשימות-מקורים שונים, על זה פעירות גם ההכפלות המרובות גם הסתירות המרובות שבה. למשל: דבר גרוש הגר מספר בבראשית כתי נוסחאות (כפרשה ט"ז ובפרשה כ"א); ובספור הסבול נארגו ונתמזגו ג"כ שתי נוסחאות (פרשיות ו-ח). קיין דואג ומשחד פן, כל מוצאו יתרגוהו, אף-על-פי שלפי המסופר קודם לכן לא היה אז בעולט אלא היא ואכיו ואמו, כתוב אחד אומר (1): בכל המקום אשר אכיר את שמי אכוא אלף וברכתף; כלומר: מותר להקריב קרבנות בכל מקום; וכתוב אחד אומר (2): כי אם אל המקום אשר יבחר יהוה אלהיכם מכל שבטכם... והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם... הרי שיש רק מקום קדוש אחד.

כל הנמוקים האלה, ביחד עם שני הלשון והסגנון במקומות רבים בתורה, הביאו את החוקרים לידי החלטה, כי ה"חומש" (וגם ספר יהושע) הורכב מיסודות שונים, ממקורות שונים. הראשון אשר הביע את הרעיון הזה בבירור ובהחלט, היה הרופא הצרפתי ין אסטרוֹן. בספרו, שנדפס בשנת 1753 בשם *Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paroît que Moÿse s'est servi pour composer le livre de la Genèse* ("השערות על ספרי-הזכרונות המקוריים, שכפי הנראה השתמש בהם משה בחבור ספר בראשית") החליט, כי יש בתורה שתי נוסחאות, עפ"י שני מיני רשימות עתיקות, שהאחת מהן מכנה תמיד את הקב"ה בשם יהוה, והשנית — בשם אלהים. השערה, או החלטה זו, מקובלת עתה אצל כל החוקרים המבקרים, אף שאי אפשר להבדיל תמיד בדיוק ובבירור בין הנוסחה של ה"יהואי" ובין זו של ה"אלהי"; כי סוף סוף אין הם רחוקים ברוחם וגם בסגנון-לשונם כל-כך זה מזה, ובהרבה מקומות הורכבו יחד (ע"י המסדר) במזג יפה, עד כי קשה לעמוד על הפרדתם; וגם לא תמיד אפשר להבטיח בבירור, שהשמות יהוה ואלהים לא נתחלפו אחר-כך ע"י המסדרים, במקרה או בכונה. מלבד זה בדקו ומצאו המבקרים החדשים, כי יש גם להבדיל בין "אלהי" עתיק ו"אלהי" צעיר ממנו: נוכחתו של זה הצעיר נקראת בפי המבקרים גם "תורת כהנים". אל שלשת המקורים הללו יש לצרף עוד את "משנה תורה הראשון" (שעליו דברנו למעלה), באופן שיש לנו ארבעה מקורים יסודיים, שמהם הושגת ה"חומש" (וגם ספר יהושע).

הנוסחה הראשונה והעתיקה מכלם היא זו של ה"יהואי", שגם הוא אמנם כתב עפ"י מסורות שבעל-פה וגם עפ"י רשימות יתר עתיקות שהיו לנגד עיניו, אך הוא שפך את רוחו עליהם ונתן להם צביון מיוחד הרצוי לו. למשל, בספורים מיסודו שלו על אדם וחוה, קין, לֶכֶךְ 1, "רעת האדם" 2, אנו רואים ברור את כוונתו להביט את תגבורת החטא ואת העונש, שהביא אלהים עליהם ע"י המבול. אמונת-היחיד של ה"יהואי" היא תמימה, פרימיטיבית קצת, ונוטה מאד להגשמה: יהוה ברא את השמים ואת הארץ, הוא "שם פה לאדם, ישום אלם או חרש או פקח או עור" 3, הוא מגין על בחיריו ומלווה אותם ויורד עמם למצרים או לארס-נהרים; הוא עונש את החוטאים ובאותה שעה הוא מרחם על חסידיו, כמו שנראה בנח. אבל יחד עם זה "מתהלך יהוה בנן לרוח היום" 4, והוא אוכל להם אצל אברהם 5. בכלל נראה, שה"יהואי" הוא גניוס דתי כאתד מגדולי הנביאים הספרותיים, וכמוהם הוא גם בן-שעתו ומשלם מס להשקפות של בני דורו. אך הוא קודם בזה לכל הנביאים הספרותיים; משערים, שזמנו הוא כתשע מאות שנה לפני ההרבן השני ומקימו — ביהודה, אבל יש ברשימותיו הוספות ועבודים מזונן כאחר והתימת, ספר זכרונותיו" היתה, כפי הנראה, כמאה שנה אחרי-כן.

ה"אלהי" צעיר לימים מן ה"יהואי" ורשימותיו הוא תופכות בתורה מקום יותר קטן וכי עפ"י רוב השתמש בהן המסדר רק בתור מלואים לדברי ה"יהואי",

(1) בראשית ד', כג. - (2) שם ו', ה. - (3) שנת ד', יא. - (4) בראשית ג', ה. -

(5) בפרשת וירא.

אך בכלן נכרת דתיות צרופה ומוסריות מזוקקת. הוא איננו עוד תמים ופרימיטיבי; הוא יודע ומכיר התקדמות מודרנית בגלוי אלהית ובהתפתחות אמונת-היחוד. האבות עבדו עוד אלהים אחרים 1), אחרי כן החלו לקרא בשם אלהים, ורק בימי משה התגלה בשם יהוה 2) (שהאלהי מבאר על פי דרכו 3). הרעיון של ההשגחה האלהית ברור וגלוי בתאור ספור יוסף בנוסחה של האלהי: „למחיה שלחני אלהים לפניכם“, „אתם חשבתם עלי רעה, אלהים חשבה לטובה“ 4). גם גלוי האלהות לבני-האדם מקבל אצל ה„אלהי“ צורה יותר רוחנית: אין אלהים בא אל האדם בכבודו ובעצמו, אלא מדבר אליהם בחלום הלילה 5), או ע"י מלאך הקירא מן השמים 6).

ביחוד מצטיין ה„אלהי“ בהשתדלותו היתרה להפוך בזכותם של האבות ולטהרם מכל חטא. בספורו של ה„יהואי“ על דבר גרוש הגר אנו רואים, כי אברהם נכנע קצת יתר מדי לאשתו „הגבירה“ התקיפה 7). אך בתאורו של ה„אלהי“ אין אברהם עושה את רצון אשתו אלא על-פי מצות אלהים 8). העסקים ה„עקודים נקודים וברודים“ של יעקב עם צאן לבן, שבת אורו המפורט של ה„יהואי“ 9), נחשפים לפנינו בכל מעשי ערמוניותו של רועה פקח, נעשים בתאורו של האלהי ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו 10). בדרך כלל אפשר לאמר, כי ה„יהואי“ הוא פיטן, כי על-כן תאוריו מצוינים ב"ופי קלסי ממש, תחת אשר ה„אלהי“ הוא תיאולוג, הנוטה מאד לדונמטיות. המקור ה„אלהי“, שגם הוא מעובד הרבה, נתחבר, לפי ההשערה, כמאה שנה אחרי זה של ה„יהואי“, ומקום מולדתו – ממלכת אפרים.

משערים, כי זמן קצר, כעשרים שנה, אחרי גמר חתימתו של המקור ה„אלהי“, נעשתה התמוזגותם של שני המקורות העקריים הללו. ותכף אחר-כך הופיע גם המקור השלישי: „משנה תורה הראשון“; זהו, לכל הדעות, „ספר התורה“, שנמצא בבית-המקדש בשנת י"ח למלכות יאשיהו ושהמלך עשה לספר החוקים של הממלכה, ככל המסופר בארוכה במ"ב כ"ב וכ"ג (כמעט שום מבקר אינו מטיל בספק את הסטוריותן של שתי הפרשיות הללו). ואולם יודעים אנחנו, כי כבר המלך חזקיה השתדל לשנות את הפולחן לטוב והסיר את הבמות ושבר את המצבות וכ" 11); ולכן משערים, כי אותו „ספר התורה“ הופיע בימיו ועל פיו עשה המלך את התקונים בעבודת-אלהים. אז הניחו את הספר במקדש, „לפני יהוה“, כי כן היה המנהג בישראל 12). בימי מלכות מנשה, הרעים לדת יהוה, נשתקע ונשתכח „ספר התורה“ הזה, ורק בימי יאשיהו, לאחר ששונה לטוב המצב המדיני הכללי וגם זה של יהודה, אפשר היה להוציא את הספר שוב לאויר-עולם.

ספר זה לא נמסר בצורתו הראשונה; נעשו בתוכו הרבה מלואים והוספות

1) יהושע כ"ד, ב, יד; (בראשית ל"ה, ב-ד). 2) שמות ו', ב והלאה. 3) שם ג', יג-יד. 4) בראשית מ"ה, ה; ג, כ. 5) שם כ"ח, יב. 6) שם כ"א, יז. 7) שם ט"ז ו. 8) שם כ"א י"ב. 9) שם ל', לו והלאה. 10) שם ל"א, ז והלאה. 11) מ"ב י"ד, ה. גם בהסטוריותו של פסוק זה אין כל סעם להסיל ספק. 12) ע', למשל, דברים ל"א, כ; ש"א י'. כה. מנהג כזה היה גם אצל המצרים. –

וגם תלו לו פרשיות אחדות בראשיתו בתור מבוא ופרשיות אחדות בסופו, (וגם אלה לא יצאו מתחת ידי מחבר אחד) ומכל זה יחד הושתת ספר דברי ים ובכל זאת נקל להכיר ביצירה ספרותית זו בכלל סגנון מיוחד ויופי מיוחד המתאים למסכות הזמן ההוא. זה היה זמן התפתחותה של הדברנות הנבואית, לכן גם שפתו של הספר ארוכה ודרשנית, וגם חמה מאד. רוע המשטר החברתי היה מורגש אז ביתר-עז, ולכן מרבה הספר לדבר לטובתם של העניים, האלמנות והיתומים. ההכרה של יתרון ישראל, בבחינת הדת, על שאר הגוים, התגברה אז באומה ביחוד, כי על כן מובלט במשנה-תורה ביותר הרעיון של בחירת ישראל לעם סגולה וגם רגש בטור ובזו לעמי-הנכר („לנכרי תשיך“). גם הבלטת השכר הארצי-החמרי בעד קיום המצוות היא מסמניו המובהקים של ספר זה, ובודאי משתקף גם בזה הלך-רוחם של בני-דורו.

בימי גלות בבל חברו את „משנה התורה“ עם ספרי המקורות המאוחדים של ה„יהואי“ וה„אלהי“. באותו זמן נתחבר גם ספר-המקור הרביעי, זה שהמבקרים קוראים לו „תורת כהנים“. גם זו כ„משנה תורה הראשון“, הוא ספר-חוקים ברוח הכהונה, אבל יש לה עצמיות מיוחדת, שעל ידה נקל להכירה מבין כל ספרי התנ"ך. ברדפה אחר דיוק יוריסטי היא געשית נוסחאית ומרובה בפרטים, לא רק בחלק החוקים אלא גם בחלק הספורים, גם בהרחקת הגשמיות היא משתדלת עוד הרבה יותר מן ה„אלהי“. גם רגש הגאון הלאומי-הדתי, שהתפתחו ראינו כבר ב„משנה תורה“, מובלט ב„תורת כהנים“ ביתר שאת. מענין בנידון זה הוא שנוי הנוסחאות בתאור התודעות של יעקב ובניו עם פרעה ע"י יוסף. תאור זה נמסר לנו בפרשה מ"ז בספר בראשית עפ"י שני מקורות: מיסודו של ה„יהואי“ ומיסודו של „תורת-כהנים“. היהואי מספר דברים כהויחם וכאפשרותם: יוסף מציג לפני פרעה חמשה מאחיו, פרעה נוהן רשינונו להושיב את יעקב ובניו בארץ גשן, ובפנותו אל יוסף הוא מוסיף: „ואם ידעת ויש בם אנשי-חיל ושמתם שרי-מקנה על אשר לי“. זהו תאור טבעי, כך מחייב טבע הדברים במלכות פרעה, ואולם תיכף אחרי-כן בא תאור הדבר עפ"י תורת כהנים באופן אחר לגמרי: יוסף מעמיד את אביו לפני פרעה ותיכף מברך יעקב את פרעה ואחרי שיחה קצרה מברך יעקב אותו שוב, ויצא מלפני פרעה“ (ולא פרעה פוטר אותו מלפניו). כך מחייב הגאון הלאומי הדתי.

„תורת כהנים“, מפאת דתיותה הנפרזה וביהוד מפני דקדוקי סדר הפולחן המרוכזים שבה, אינה עשויה להתחבב על הקורא בן-דורנו; ובכל זאת ראויה היא לכבוד בגלל שאיפתה הנמרצה למטרה רמה. היא מתאמצת (אם גם לא בתחבולות הראויות לכך) לעשות את ישראל ל„ממלכת כהנים וגוי קדוש“ – בעת שאומה זו היתה הירודה שבאומות, בזמן גלות בבל! כמה מרץ, כמה התלהבות לאומית-דתית, כמה עוז בטחון ותקוה דרושים להבור הכנית לעתיד כזה בשעה רעה כזו!

ה„חומש“, ביחד עם ספר יהושע, הוא מפעל ספרותי, שקשה למצוא דוגמתו בספרות העולמית. זוהי אספקלריא מאירה, שבה עוברים על פנינו חייה הרוחניים של האומה, למן קדמות נעוריה, בעת שהיא אורגת את ספורי האבות, המלאים

לפעמים קרובות הומור נחמד, עד ימי זקנתו; המדומה כשכל כחחידרוחה מתרכזים ומצטמצמים ברחיות פו הנית יכשה. וכי זקנה זו היתה רק מדומה, זאת הוכיחה ההכטריה של היוונים עד היום הזה — על אגם ותחתם של כל התיאולוגים הנוצרים...

(ב) ספרי ההיסטוריה.

בימי גלוח בבל עסקו הסיפיים לא רק בחקרי הדת ובסדור העבודה, אלא גם בעכירן ובכריכזן של האסירות והשימות ההסטיריות של בני ישראל. פרי עבודתם זו הוא ספר שופטים, שאמנם לא נמסר לנו בצורתו הראשונה אלא בהוספות ובעבודים מאחרים, בימי הית השני, וזמן גמר חתימתו איאפשר לקבוע כלל; אבל לא קשה להוציא מן המסגרת המאוחרת את טופטו הראשון, המיוחד והמענין מאד בצורתו ובחכנו.

עיקר הספר בצורתו המקורית הוא מן וישלח יהושע את העכו"ם, (כ, ו) עד מות שמשון (סו, לא), והוא כולל ספורי גבורים עזיקים, ספורי שבטים שנמצאו ברשימות קדמוניות (ואולי גם בקובץ מיוחד), שלקחו בני ישראל אתם בגולה. את כל אחר מן הספורים הללו קבעו בגולה בסגרת אחת כללית, השגורה עכשו בפירו, ונוסתתה, בקירוב, כך: ויעשו בני ישאל את הרע בעיני יהוה וישכחו את יהוה אלהיהם ויעבדו את הבעלים ואת העשחרות ויחר אף יהוה בישראל וימכרם (או: ויחנס) ביד... כך וכך שנים, ויזעקו בני ישראל אל יהוה ויקם להם מושיע (שופט פלוני בן פלוני). ותשקט הארץ כך וכך שנים וימת (הסופט); ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע וכו'. אותה החזרה התדירה של החטא וענשו, של תשובה וסייחה ורחמים, ובפרט אותה העבודה, שהחטא הוא תמיד עבודת אלילים, עכורת אלהי הכנענים, — כל זה מתאים כלכך לרוחו של משנה תורה ולהשקפותיהם של התיאולוגים שיצאו מביית מדרשו, עד שנראית קרובה מאד השערת החוקרים, שהספר יצא בצורתו זו מחחת ידם של איחם התיאולוגים בגלות בבל, בכונה לקראו בשבתות בבתיכנסיות לפני העם, כדי לעוררם לתשובה ולהראותם, כי עוד מימיקדם היה יהוה מטיב לנאמנים בכריתו ומיסר את עוזכיו.

אל הספר נספחו חמש פרשיות האחרונות, שערכן גדול מאד לקורות שבטי ישראל בראשית הימים לאחר עכרם את הירדן, ביחוד מענינים מאד מאורעותיו של שכט הרני, שיא יכל לשכת כנחתי, כשפלה מפני המלחמת התכופות עם הפלשתים, ולכן עכר את הר אפים (ומרי עברו גול מבית סיכה את, אלהיו אשר עשה לוי, וילך צינה וימצא לו ארץ אחיה חדשה אצל מוצאי הירדן, לאחר שהשמיד שם קלוניה צידונית, עם שוקט ובוטח".

קשה ומסובכת היא יותר שא"ת התהוותם של ספרי שמואל (שנקראו ככה רק מפני שהם מזחילים עם כפיר לידו וילדותו של שמיאו), ראשי הנפשות הפועלות בספרים הללו: שמואל, שאול ודוד (הואחרון הוא העיקר);

אבל אין כאן ספור מסורר של השתלשלות המאורעות, אלא קובץ של רשימות ושרידים, השונים עד מאד ברוחם ובצביונם, והם עומדים זה נצר זה או גם מעורים זה בזה.

בראשית הספר בא שריד מספור ילדותו של שמואל (ג'). הפרשיות הראשונות), אחרי־כן בא חלק מספור קירותיו של ארון אלהים (ד - ו), שאֵליו שייכת בלי ספק גם פרשה ו' בשמואל ב': כפי הנראה לוקח מקובץ מיוחד של ספורים על אדות ארון־ברית יהוה, וזה היה בודאי קיבוץ עתיק ימים מאד, כנראה מתוך הכנתו הפרימיטיבית את מושב האלהות. השפחה אחרת לגמרה מתגלה בפרשה הסמוכה, ז', המספרת דבר נצחונם של ישראל על הפלשתים ע"י תפלת שמואל, חמש הפרשיות שלאחריה (ח'־י"ב) כוללות את ספור יסוד שלטון מלך בישראל, כל החוקרים מחליטים - ובצדק - שכאן התמוזגו תאורים שונים: האחד, הקדמוני, שבו מובעת שמחה תמימה על התיסדות שלטון מלך; והשני, מוזמן מאוחר, שרואה בזה מעשה רע, כי עוב העם את אלהיו, שהוא אך הוא מלכו האמתי, שתי הפרשיות שאחריהן (י"ג, י"ד) הן שריד מספורי מעשי גבורותיו ומלחמותיו של שאול, והן שונות שנוי גלוי לכל מן הפרשה הסמוכה (ט"ו) הכתובה ברוח הנבואה הקיומה, הוועמה, לתכלית ידועה: משאול נקרעה מלכותו וגם רוח ה' סר מעליו, מפני שלא שמע בקול יהוה להחרים את עמלק בלי כל חמלה, כי, שמוע מזבח טוב, להקשיב - מחלב אילים, קרובה ברוחה לפרשה זו היא גם פרשה כ"ח (נעילת האוב בעין דור מעלה אל שאול את שמואל המת והוא שונה לו את הרבר שאמר בפ' ט"ו, כי, קרע יהוה את הממלכה מידך וגו'), בין שתי הפרשיות האלה נמצאים שרידים ורשימות ממינים שונים עד מאד. למשל, ט"ו, א' - י"ג, ספור משיחת דוד ע"י שמואל, הוא מין מדרש מאוחר, ומאותו המין הם גם השרידים: י"ט, י"ח - כ"ד; כא, יא - ט"ז (כאשר כבר אמרנו למעלה), וכנגד זה אנו מוצאים בינתים רשימות הסטוריות עתיקות; למשל, ט"ו, י"ד - כ"ג (איך הובא דוד אל היכל שאול בתור מנגן כננור), גם פרשה כ"ו וראשית כ"ח, והפרשיות כ"ט, ל', ל"א (מעשיו - הבלתי־יפים ביותר - של דוד בתור, עבד נאמן למלך פלשתים, ומלחמתו האחרונה של שאול עם הפלשתים, אשר בה מת מות גבורים, הוא ובניו) הן בדאי תעודות הסטוריות חשובות, בלי כל פקפוק, מלבד זה נמצאים שם ספורי־אגדות עממיים יפים (שכבר נרמז עליהם למעלה) על הידידות שבין דוד ובין יהונתן ועל אהבת מיכל בת שאול לדוד, נושא כלי אביה, וגם אפיוזות שונות מן הרדיפות שרדף שאול את דוד, - כפי שהיו מסופרים בין הרועים והצידים במקומות שבהם נקרו ויאתיו, בנגב מדבר יהודה.

ספר שמואל השני עשיר מהראשון בפרקי הסטוריה חשובים. כבד רמזנו למעלה על ערכו של הקובץ הגדול (מפרשה ט' עד כ' בכלל) הכולל את דברי ימי דוד וביהו, המיוסדים על רשימות של עדי־ראיה ושל תעודות אופיצאליות, שאולי נאספו ונתחכרו יחד ע"י אביתר, כהנו הפרטי של דוד (כך משערים חוקרים רבים). אך גם הפרשיות הראשונות של הספר אוצרות מסורות הסטוריות רבות־ערך מאד, על המלחמה הארוכה בין בית־שאול ובין בית־דוד (ד' פרשיות

הראשונות, על מלחמות דוד עם הפלשתים (ה', יזכ"ח), על העברת עיר-המלוכה מחברון לירושלים (ה', א - י) והשקפה מצומצמת על שאר מלחמותיו של דוד (פרשה ח'). למקרא הפרשיות הללו אנו מרגישים צער מיוחד - יותר מבשאר המקומות בתנ"ך - על שנמסרו לנו הדברים בצורה קטועה ופרגמנטית כל-כך; בשום מקום אין אנו מרגישים כל-כך, כמו בפרשיות הללו, כמה גרבו לכתוב או בישראל ומה רב הטוב אשר אבד לנו.

על פרשה ו' (ספור העלאת ארון-אלהים לירושלים ע"י דוד) כבר שערנו למעלה, שאין מקומה כאן אלא בשמואל א'; ובאמת אין מקום לספור אנדי כזה בין התעודות ההסטוריות שלפניו ולאחריו, גם לפרשה ז' (הבטחת ה' לדוד ע"י נתן הנביא על אריכות ימיה של מלכות ביתו) יש צביון מיוחד, וקשה להגיד על מוצאה והתהוותה דבר ברור; אך הכל מודים, כי זמנה קודם לגלות בבל. כמו לספר שופטים כן נספחו גם לספרי שמואל, בסופם, ארבע פרשיות, שאינן מגוף הספר; אבל גם בהן נמצאות תעודות הסטוריות חשובות; למשל, מעשה הגבעונים (כא, א - יד, וע' יהושע ט'), רשימות שמות הגבורים אשר לדוד ומפעלותיהם (כ"א, טו - כב: כג, ח - לט), ומספר העם בימי דוד (כ"ד).

תכן הענינים" הזה לבדו דיו להוכיח, כי תקופת התפתחות והשתלשלות ארוכה עברה על ספרי שמואל עד שקכלו את צורתם הקבועה שבתנ"ך. ואולם זה ברור, כי ספור התיסדות המלוכה נמסר בשתי נוסחאות שונות, שהאחת היא ממקור קדמון והשנית ממקור מאוחר, ומתוך הנחה ודאית זו באו רוב החוקרים לידי החלטה, כי בכל המסופר בספרי שמואל יש לבקש מקור קדמון ומקור מאוחר. למקור הקדמון מיחסים, ראשית-כלל, את הספור הקדמון על יסוד המלוכה (ש"א ט' א, ער י', טו; ופרשה י"א) וכל הקובץ של דברי ימי דוד וביתו (ש"ב מפרשה ט' עד כ' בכלל); ומלבד זה המקומות הללו: ש"א ד'; ה'; ד'; יג; יד; ט"ז, י"ד - כ"ג; קטעים מפרשיות י"ז וי"ח; פרשיות כ', כ"ב, כ"ד, כ"ה, כ"ז; ראשיתה של פרשה כ"ח; כ"ט, ל', ל"א; ומשכואל ב': א', י"ז, עד ו', כ"ג; ומן הפרשיות הנספחות: כ"א; כ"ג, ח', עד סוף הספר, וגם שתי הפרשיות הראשונות של מלכים א'. ואולם אף שחלוקה זו מתקבלת על הלב מפאת פשטותה, בכל זאת צריך להודות, כי הפרקים המתיחסים למקור הקדמון אינם כלל מעור אחד: תעודות הסטוריות וספורי-אגדות משמשים גם כאן בערבוביה, וצריך היה לעשות כאן חלוקה בתוך החלוקה.

קשה עוד יותר ברור השתלשלותם של אותם חלקי הספר המתיחסים, לפי החלוקה הנ"ל, אל המקור השני, שאמנם נראה, כי צעיר הוא מן הראשון, אך עדיין לא באו החוקרים לידי הסכם על אדות זמנה של אותה הנוסחה השנית על יסוד המלוכה. בכלל אין עדיין השערה מקובלת או מתקבלת על הגורם של ספרי שמואל. רק זה נראה ברור, כי בני ישראל הביאו אתם בגולה חלקים גדולים של החומר הצבור בספרים האלה וכי הידים העסקניות של הסופרים לא הליו בהם כל-כך כבספר שופטים, ואמנם ספרי שמואל הפ לנו ירושת אבות שאין צורך לה, וכדאים הם, שנהפוך בהם בתמידות, כי יש בהם עוד הרבה גנוי-נסתרות.

פחות מהם הרבה הוא ערכם של ספרי המלכים; כי בחומר ההסטוריה שלהם עשו המעבדים התיאלוגים כאדם העושה בתוך שלו והרוח הכהונה-הרתית מדברת מתוך הספרים בקול הפוגע את האזנים... יתרון אחד יש לספרי המלכים, ששמש מוכיח על מהותם והשתלשלותם: הם דברי ימי האומה ממלכות שלמה ועד גלות בבל. כך היו צריכים להיות עפ"י שמש; אך בסציאות הם יתיר הסטוריה דתית-פולחנית מהסטוריה עממית חלופית, באריכות מרובה מדובר כאן על שלמה, מפני שהוא בנה את המקדש אמנם המקדש לא היה באמת אלא חלק מן המצודה, אך בספר עשוהו לעיקר הבנין. אמנם שלמה לא היה באמת אלא מלך קטן של ארץ קטנה ועם זה מתנהג בעריצות למדי, אך בספר עשוהו לגדול מכל מלכי הארץ לעושרו ומושר בכל הממלכות וימי מלכותו נעשו לתור הזהב של האומה, ומתוארים בדברים האלה: "יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים הרוב, אוכלים ושותים ושמחים" (1), ורק מקרה מוצלח הוא, שבמקום אחד מ"א ד, ז-יט נמסרה לנו, חתיכה של הסטוריה ממש, זו רשימת הנצבים שעל יב גלילות הארץ על עיני המסים.

אחרי דברי ימי שלמה בא ספור חלוקת ישראל לשתי ממלכות, ואחרי-כן מתחילה הסטוריה של שתי הממלכות כסדרן עד חרבן שתיהן. הסדר הוא בדיוק לפי שנות מלכותם של מלכי אפרים ומלכי יהודה, ונעשה עפ"י נוסח קבוע ובסגנון קבוע כזה: בשנת כך וכך לפלוני בן פלוני מלך בישראל מלך פלוני בן פלוני מלך יהודה, בן כך וכך היה במלכו וכך וכך שנה מלך בירושלים ושם אמו פלונית בת פלוני, (ובמלכי ישראל נאמר, כמובן, להפך, רק שם האם לא נזכר אצלם). ואחרי-כן באה תעודת-בקורת כללית על מעשיו של אותו המלך ונ"כ בנוסח קבוע: או ויעש הרע בעיני יהוה (וזה עפ"י הרוב), או ויעש הישר בעיני יהוה (לתעודה זו זכו רק מועטים). ובמלכי אפרים, שכלם עשו הרע בעיני יהוה, נוספה עוד פורמולה אחת: וילך בדרכי ירבעם בן נבט או גם וירע מכל אשר לפניו, ועוד דברי גנאי כיוצא בזה. ובסוף דברי ימיו של כל מלך באה שוב פורמולה קבועה: ויתר דברי פב"ם הלא הם כתובים על ספר דברי הימים למלכי יהודה (או: למלכי ישראל).

את רוב המלכים פוטרם בעלי ספרי המלכים בפורמולות הצנומות הללו ולא כלום, עד כמה אין הסופרים הללו משגיחים בערכו ההסטוריה של המלך (מלבד ביחוסו אל הדת וביחוד אל הפולחן) אנו רואים בעמרי מלך ישראל. הוא היה בודאי אחד מגדולי מלכי אפרים והוא גם בנה את שומרון, עיר המלוכה של ממלכת הצפון, - ועובדה זו, שהיא בודאי רבת-ערך, זכתה לפסוק אחד, וזוהי זאת לא נאמר דבר על עמרי חוץ מן הפורמולות הקבועות. רק באחדים מן המלכים סרבה הספר לספול, וזה רק כשיש להם יחס עם ענינים דתיים או פולחניים חשובים. כך, למשל, באה אב מלך ישראל, כדי לתת מקום לספורי אליהו הנביא, וקצורים בדברי ימי מלכותו; וכן ביאשיהו מלך יהודה, בגלל תקוניו בסדר העבודה.

הפורמולות מזיכיות למדי, כי יש לנו כאן דבר עם מסדר אשר כל מהלך ההסטוריה גלוי וידוע לפניו (ו) והוא מעכר ומעצב אותה לפי רוחו ולפי דעותיו, את פעולתו זו של אותו המסדר-המעכר אנו מרגישים בכל הספר עד מלכות יהויקים, שעליו הוא אומר בפעם האחרונה את פומונו הקבוע: ויתר דברי יהויקים וכל אשר עשה וכו'. וכפי הנראה אין המסדר הזה יודע עדיין את דבר החרבן, כי היא גמר את מלאכתו קודם לכן. את ספר ההסטוריה הזה, המעובד ברוח הדעת של "משנה תורה", לקח ישראל אותו בגולה, ושם, כימי דור אחד אחרי-כן, נערך מחדש עם מלואים והיספות. העורך החדש הכניס לתוך ספיר המעשים רמזים על הגלות העזירה לבוא (למשל, בחפלת שלמה, מ"א, ח, כד - נא; ובתעודת-הבקרת על מנשה, מ"ב כ"א, ז - טו; ובדברי חולדה הנביאה, שם כ"ב, טו - כ; וכדברי ההגלה על יאשיהו, שם, כ"ג כו - כז; ועוד בכמה מקומות), וגם המשיך את ספור המעשים ממות יהויקים ועד החרבן והגלות ועוד הוסיף ידיעה קצרה על החסר, אשר עשה אויל-מרדך עם יהויכין.

עם ספרי המלכים התחילה, עשית ההסטוריה "בשאל, כלומר: כגיבתה ועבודה של ההסטוריה העתיקה; לתכלית מיוחדת וברוח מיוחד, להתאימה עם התפתחות הדת האופיציאלית. מסדרי ספרי המלכים הורו את הדרך, אין לשפוט ולהשקיף על המעשים רק כתוך נקודה אחת, מתוך הנקודה הצרה של הדתיות הפולחנית. ואם דרכיהם של מסדרי ספרי המלכים לא זכו בעינינו, מה נאמר ומה נדבר ואיזה שם נקרא למעשי האונס בהסטוריה, שהרשה לעצמו בעל ספר דברי הימים? קצת עיות ההסטוריה שבספרי המלכים במה נחשבה היא לנגד הפניות והפניות, ההעלמות וההצלמות, הגלויות והנסתרות שבספר דברי הימים?

פרק זמן של מאתיים שנה בערך מבדיל בין ספרי המלכים ובין ספרי דברי הימים (ומן חכורם של אלה נקבע עיי החוקרים לערך כשלוש מאות ושבעים שנה לפני החרבן השני). אם מחוך ספרי המלכים מדבר רוחו של "משנה התורה", הנה ספרי דברי הימים טכועים בחזתמה של "תורת הכהנים" שמימי עזרא ונחמיה ואילך פרשה ממשלתה על חיי ההוה וגם השפיעה על משפט חיי העבר. ובבחינה זו יקר לנו ערכם של ספרי דברי הימים, כי מחוכם נראה עד היכן הגיע בימים ההם סוף דברי ההסטוריה הקדומה ואי-הכנת המעשים כמו שהם. בעל "דברי הימים" נותן לנו, ככיכול, הסטוריה שלמה ומקיפה, המתחילה מאדם הראשון וגימרת בשיבת-ציון (כראשונה היו ספרי דברי הימים ועזרא ונחמיה חבור אחד, באופן ששני האחרונים היו המשכם והשלמתם של ספר דה"י). אך את כח אומנותו הוא מראה לא במה שהוא מודיע, אלא במה שהוא מעלים. כל מה שאינו לפי רוחו ושאינו עולה יפה לתכליתו, הרי הוא עובר עליו בשתיקה והיה כלא היה. למשל, על אדות שאול אין הוא מודיע לנו כלום, מלבד את דבר מיתו במלחמה, והוא כותב על המצבה שלו את הדברים היפים הללו: וימת שאול במעלו אשר מעל ביהוה על דבר יהוה אשר לא שמר

(1) כי היה לנגד עיניו חומר גדול של רשימות הסטוריות וגם ספרים שלמים שהוא מוכירם בשמם: "דברי שלמה", "דברי הימים למלכי יהודה" (וספר כזה למלכי ישראל), ולדאבוננו לא רגיעו לדינו.

וגם לשאול באזכר לדרוש, ולא דרש ביהוה (וימיתוהו' 1)... המלחמה הארוכה שבין בית שאול ובית דוד (מלחמה שאי אפשר להשתבח בה) אינה אצלו במציאות כלל: תיכף לאחר מות שאול הרשע באים כל ישראל אל אל דוד ומושחים אותו למלך על ישראל (2). מעשה בת שבע, שאינו נאה כלל למושל צדיק ביראת אלהים, מחעלים גם הוא מן העין, אין בעל דהיי גורס אותו; וכן אינו גורס את שאר המעשים המרובים שאינם ניתנים כבוד לדוד. באופן כזה יוצא דוד מחמת ידו החרוצה של בעל דהיי בצורת קדוש (שנמצא בו רק חטא אחד: מה שצוה לספור את ישראל 3, שאין לו בעולמו אלא חכור מזומרי תהלים ועריכת תכנית לבנין המקדש וחלוקת הכהנים והלוים למחלקות ולמשמרות וכדומה מקדוקי הפולחן. (וכמעט שאין בין דוד של דהיי ובין זה שבאגדות התלמוד ולא כלום; מלבד היריס המלוכלכות - לא חיו בדמי אוריה החתי וכיוצא בזה - אלא בשפיר ושוליו.)

מובן מאליו, כי שלמה עולה על כסא המלוכה לא ע"י נכלי החצר ושפיכת דמים, אלא הוא מקבל את העטרה מדי אביו בצרוף תפלות וברכות יפוח, לעיני כל ישראל כרוב פאר והדר (4). ואין צורך לאמר, שהנשים הנכריות הרבות, שהטו את לבב שלמה לעת זקנתו אחרי אלהים אחרים (שעל אדותן מרבה לספר לנו פרשה י"א (במלכים א') הן אסורות בכל יראה ובכל ימצא כדברי הימים).

החוק של שכר ועונש שורר בעולם בתכלית הדיוק; כל אסון הוא עונש של עברה וכל הצלחה היא מתן שכרה של מציה. ואם מהלך ההסטוריה אינו נשמע כל עיקר לחוק זה, הרי בעל דהיי מוצא תחבולות לכופ את המעשים להשתעבר לו וללכת בשיטתו התיאולוגית. הנה, למשל, אחריתי המרה של המלך החסיד יאשיהו הרעושה בשעתה את כל הצדיקים והחסידים שביהודה: זו חסידות וזה שכרה? אך בעל דהיי אינו מתפעל מזה כלל, לו ברור הדבר: מכיון שיאשיהו נפל במלחמה, מסתמא מת כחטאו, ואם אין החטא ידוע. צריך להמציאו. והוא טופל עליו חטא כזה: פרעה נכו הודיע את יאשיהו, שהוא בא בפקודת אלהים, והזהירו: חדל לך מאלהים אשר עמי ואל ישחיתך! ויאשיהו. לא שמע אל דברי נכו מפי אלהים (5) - ובחטאו זה הומת.

מענין הוא לראות, איך הוא מתחכם להכיא לידי הסכם ואחדות שתי ידיעות המכחישות זו את זו. הנה, למשל, עפ"י הספור המפורסם הרג דוד את גלית הפלשתי. אך ברשימה הסטורית עתיקה נמצא כחוב, כי אל חנן בית הלחמי עשה מעשה גבורה זה (6). ובעל דהיי יוצא ירד שתי הדעות: דוד הרג את גלית, ואלחנן הרג את לחמי אחי גלית (אח, שנולד, כפי הנראה, רק לצורך ישוב הכתובים).

גם בעל דהיי שאב ממקורות הסטוריים רבים, שהזכירם בשמותם, ושלדאכוננו אבדו ואינם (על אדותם כבר דברנו למעלה).

(1) דהיי י', יג'ידו - (2) שם יא, א"ג - (3) שם כ"א, (וע' ש"ב כ"ד) - (4) שם כ"ב א והלאה; כ"ט - (5) דהיי ל"ה כ"ג (וע' ש"ב כ"ג, כט) - (6) ש"ב כ"א, יט.

ג) ספרי הנבואה.

הראשון במעלה בין ספרי הנבואה, ספר ישעיה, הוא בעיקרו קובץ של שלשה ספרים שונים, שאין אנו יודעים, מי ולמה קבצום יחד. רק זאת יודעים אנו בבירור, כי כשלש מאות שנה לפני החרבן השני כבר היה הספר מאוחד בשלשת חלקיו וכלו מיוחס לישעיה; כי בן-סירא, שחי כמאתים ושבעים שנה לפני החרבן, אומר בספרו (מ"ח, כד) כי, ישעיה נשא חזון לאחרית הימים ונחם את אבלי ציון, ובוה הוא מתכוון להדיא לדברי ישעיה השלישי (ס"א, ב - ג), לנחם כל אבלים, לשום לאבלי ציון וגו'. הרי ספרו של ישעיה היה בימי בן-סירא באותה התמונה שהוא לפנינו. גם זאת נוכל להחליט, כי זמן התהוותו של הקובץ נמשך לא פחות ממאתים שנה. אך יותר איננו יודעים מ,סודות המערכת שלו (כי מן ההשערות הרבות שנאמרו בזה לא נתקבלה עדיין אף אחת).

שלשת הספרים נחלקים כך: ל"ט הפרשיות הראשונות מתייחסות לישעיה עצמו (ישעיה הראשון), מפרשה מ' עד נ"ה בכלל מיחסים לנביא אחר, שקוראים לו, ישעיה השני, ומפרשה נ"ו עד סוף הספר - לישעיה השלישי. אבל גם כל ספר בפני עצמו אינו מעור אחד ואין בו אחדות שלמה. הנה הספר הראשון גם הוא מין קובץ המורכב מחלקים הללו: פרשה א' עם כתובת מפורטת: חזון ישעיהו בן אמוץ וגו', והיא מכילה תוכחות קשות של ישעיה. הפרשיות ב' - י"ב הן עוד חלק מיוחד עם כתובת קצרה מהראשונה: הדבר אשר חזה ישעיהו וגו'. החלק הזה גומר בשיר תודה המורכב משני קטעים של זמטורי תהלים. בחלק זה נמצא פרק אבטוביוגרפי (ו' - ח'), מעובד ע"י עורך מאוחר, ונקבע שם שלא במקומו, שהרי פרשה ו', המספרת איך נהיה ישעיה לנביא, היתה צריכה לבוא בראש הספר (כמו שאנו מוצאים פרשה מעין זו בראש ספרו של ירמיה ושל יחזקאל). חלק זה עשיר בדברי שירה ונבואה נעלים ונפלאים. ביתוד הנבואות המשיחיות בפרשיות ב' (והיה באחרית הימים...), ט' (העם ההולכים בחשך ראו אור גדול עד, כי ילד יולד לנו... 1), י"א (ויצא חטר מגזע ישי... וגו' זאב עם כבש, וכל הפרשה הנפלאה כלה). פרשיות י"ג - כ"ג הן שוב חלק מיוחד עם כתובת מיוחדת: משא בבל אשר חזה ישעיהו בן אמוץ, ואל המשא מצטרפים עוד תשעה משאות על עמים אחרים שהיה לישראל עסק עמהן (פלשת, מואב, ארם, מצרים, ועוד). רוב הנבואות האלה אינן מיסעיה. על קינת-הלעג המצוינה על מלך בבל (י"ג) כבר רמזנו למעלה, שנתחברה בסוף גלות בבל. בסוף משא מואב (מפרשה טו, א עד טז, יב) נאמר בפירושו: זה הדבר אשר דבר יהוה אל מואב מאז, ועתה דבר יהוה לאמר... כלומר: כל אותה הנבואה אינה מיסעיה, אלא שהוא השתמש בנבואה עתיקה לצורך חדש. מענינת מאד היא הנבואה על מצרים (יט, יח - כה), שבה נזכרה, עיר-ההרס (ליאונטופלויס), נבואה, שעתה זרה

(1) יש מערים, שהשמות שנוכרו בסטוק זה: פלא יופץ, אל-גבור, אבי-עדי, שר-שום, וזקחו מאיוה המנון מתולוגי לא-עברי והוסבו על בן-דוד העתיד לבוא או שכבר נולד בימי הנביא.

עליה אור חדש ע"י גלוי מגלות אי לי פנטינה; אך, כמובן, נתחברה נבואה זו בזמן מאוחר.

מלבד זה הוכנסו אח"כ לחלק זה איזו דברים שלא היו בו מעיקרא, כמו, למשל, הנבואה על ש ב נ א (כ"ב, טו והלאה), שהיא – בדרך אנב – אחת הנבואות המועטות על איש פרטי.

פרשיות כ"ד – כ"ז הן שוב ענין בפני עצמו: מן אפוקליפסיס, חזיון-מסתורין לעתיד לבוא, שדאבונגו לא נמסר לנו בצורתו המקורית אלא בתבנית מעובדת יתר מדי, שהפרוץ מרובה בה על העומד. והפרשיות שאחריהן (כ"ח – ל"א) הן דברי תוכחות, שנאמרו בזמן מצור ירושלים ע"י סנחריב והצלחה הנפלאה. באותם הימים מוכיח ישעיה בדברים נמרצים את ה"חכמים המדיינים" שבחצר חזקיה, שכרתו ברית עם מצרים: "ומצרים אדם ולא אל וסוסייהם בשר ולא רוח... וכשל עזר ונפל עזור".

פרשיות ל"ב – ל"ה הן נבואות משיחיות ושיכותן לישעיה מוטלת בספק גדול; רק חוקרים מועטים מתאמצים להשיב לו את פרשיות ל"ב, ל"ג; אך פרשה ל"ד היא, לכל הדעות, לא לישעיה, כי היא עוסקת בדבר חדש: נקמה באדם, ובחומר זה התחילו לטפל רק לאחרי התרבן, בשביל שהאדומים עזרו לכשדים בהריסת ירושלים. רמז לזמן של הנבואות הללו אפשר אולי למצא בקריאה האופייית אל הקוראים (ל"ד, טז): דרשו מעל ספר יהוה וקראו! והכונה היא לספרי הנבואה.

אל ספרו של ישעיה הראשון נספחו ארבע פרשיות הסוריות (ל"ו – ל"ט), המקבילות כמעט מלה במלה (מלבד ה"מכתב לחזקיהו") אל הדברים המסופרים במ"ב (י"ח, יג, עד כ', יט). כאן מדבר לא הנביא בעצמו אלא מדברים על אדותיו, ובכל זאת הוכנסו הפרשיות הללו אל ספרו, בהתאם אל הדעה היהודית, שכל נביא כתב את דברי ימי דורו, – דעה שיש בה קרטוב גדול של אמת. כי הנביאים לא היו אנשי-עיון הפורשים מן הצבור, אלא דוקא אנשי-מעשה העוסקים עם הצבור, ועיניהם פקוחות ולבם ער לכל פרטי חי העם הפנימיים, למגרעותיו הסוציאליות, לשגיאותיו הדתיות ולחסרונותיו המוסריים. ואיש כישעיה, שבדאי היה ממרום עמ'הארץ שבעיר-המלוכה גם אם לא נחזיק בדברי האגדה התלמודית, אמוץ ואמציה אחים היו, היו נהירים לו היטב גם כל שביליה הגלויים והנסתרים של הפוליטיקה החיצונה שבימיו. כי על סך ראויים דברי תוכחותיו ונבואותיו להחשב כאילו סטרציות להסטוריה המדינית של זמנו, וספרו – ככל ספרי הנבואה – ראוי לשמש מקור וחומר לחוקרי ההסטוריה, אלא שאנו צריכים לזכור את הכלל, כי כל נביא הוא שופט קשה יתר מדי, הוא צופה ומביט על הכל רק מנקודה דתית-מוסרית המורה, גם בענינים פוליטיים, שאין בהם מקום כלל להשקפה כזו. ובאמת, כלום הרע אחז לעשות כל-כך, בבקשו לו עזרה ארצית, עזרת בשר-זרם, כשראה, שהוא לבדו לא יוכל לעמוד בפני שני המלכים התקיפים ממנו רצין ופקח ולא נשען רק על יהוה לבדו? א

עם פרשה א' וספרו של „ישעיה השני“) אנו נכנסים לעולם אחר לגמרי. ישעיה הראשון העביר על פנינו את התקופה אשר בה היה ניוה גברת ממלכות וכל העמים אשר כמערבה של אסיה, ובכך זה גם ישראל ויהודה, היו משוענדים למלכות אשור; וישעיה השני נעביר אותנו אל אוהו הזמן, אשר מלכות אשור כבר עברה ובטלה נן העולם וגם על מלכות בכל הודשה, ממלכת הכשדים, הקיץ הקץ, כי מושל-עולם הדש, כורש מלך פרס, הולך ובא, והנביא חושף לפנינו את מעמד-רוחם ותקוותיהם של גולי ישראל בבבל באותה השעה ההסטורית הגדולה.

הנביא הנעלם, שאנו נכנים אותו „ישעיה השני“, חי ונתנדל בין אותם הגולים, הוא יודע את כל המציקת והענויים, שסכלו בני עמו על אדמת נכר בגלל רתם ודעותיהם. לכן הוא מלא שמחה, פיצח רנה, כשהאיר המזרח, כשהוא דומה לראות את דמומי השחר של הגאולה, ואת לבו הנלא על כל גדותיו הוא שופך בשירים נעלים; ויש לשער, כי שיריו התפשטו בין הגולים, בתור „מגלות עפות“, בעלים שכ מחברם, מכני פחד הבבלים. השירים הללו בשרו, קודם כל, את הגאולה, את היציאה מעבדות לחרות, העתידה לבוא:

נחמו, נחמו עמי, יאמר אליהם,

דברו על לב ירושלים וקראו אליה;

כי קלעה צבאה, פי נרצה עונתה... (1)

וביתר עז וביתר התלהבות:

על הר גבוה עלי לך, מבשרת ציון,

הרימי בפת קולך, מבשרת ירושלים,

הרימי - אל תיראי!

אמרי לערי יהודה: הנה אליהם! (2)

דאחרי הגאולה תתחיל תקופה משיחית; אושר וברכה ילוו את הגולים השבים לארצה; ידי נעלמות, ידי רוהות, תכלנה להם דרך פלאי במדבר:

כל גיא ינשא

וכל הר וגבעה ישפלו... (3)

תהת הנעצוץ יעלה ברז

ותחת הסרפד יעלה הדס... (4)

בשמחה יצאי ובשלום יובלו, ההרים והגבעות יפצחו לפנייהם רנה וכל עצי-השדה ימחאו כף. וכאשר ישובו לארצם ימצאו לפנייהם ירושלים חדשה, נהדרה, שידי יהוה בעצמו יסדוה:

(1) ישעיה מ', א-ב. (2) שם, פ. (3) שם, ג. (4) שם, ג'ה, יג.

הגה אֲנִי מְרַבֵּץ בַּפּוּךְ אֲבִיךָ

וְיִסְדְּתִיךָ בְּסִפְרִים.

וְשָׁמְתִי כְּכֹד שְׁמֹשׁוֹתֶיךָ

וְשָׁצְבִיךָ לְאֲבִנֵי-אֶקְדָּח ... 4)

ורב יהיה שלומב, בצדקה יכוננו, מעושק לא יראו ומחתה לא תקרב אליהם.

ובעת ההיא יראו הכל, כי רק יהוה הוא האלהים, הוא ברא שמים וארץ והוא מנהיג העולם מאז ועד הנה. כל אלהי העמים הבל וריק, אך גם האדם וכל הגוים כאין נגדו: „כל הבשר חציר, וכל הסדו כציץ השדה“ 2. ובכל זאת יש לו ליהוה דבר נכבד: „שמעו, איום, אפי, והקשיבו, לאומים, מרחוק“ 3. כי כל בני האדם צריכים להכיר את צדקת יהוה ואמתו, כל אפסי-ארץ ישימו לו כבוד ויגידו תהלתו והוא יהיה להם לאלהים; וכל זה יבוא עמי ישראל: „ונתתיך לאור גוים, להיות ישועתי עד קצה הארץ“ 4. כי ישראל הוא „עבד יהוה“, שליחו הכפיף את אמונתו וידיעתו בין אומות-העולם.

החומר של „עבד יהוה“ נדרש אצל ישעיה השני במקומות רבים: מ"ב, א-ז; מ"ט, א-ו; נ', ד-ט; ובפרט בפרשה נ"ג (עם שלשת הפסוקים האחרונים של פרשה נ"ב). ואולם עדיין לא באו החוקרים לידי הסכם בדבר טיבו ומהותו של אותו „עבד ה'“: האם הכונה לכנסת ישראל שבימי הנביא או לאיש פרטי, „קדוש“, שסבל בגלל דתו, בעשרות השנים האחרונות של גלות בבל. זוהי שאלה שקשה לפתרה, ובפרט שפרשה נ"ג (שהיא לבדה יכלה להפיץ אור על פרובלימה זו) נשתבשה כל-כך, עד שבכמה פסוקים אין אנו יודעים כהוגן אף פירוש המלים.

ספרו של ישעיה השלישי (נ"ו-ס"ח) מעביר אותנו מבלל לירושלים (כי שם נכתב, בלי כל ספק). ושוב אנו נכנסים לעולם חדש. אמנם לא נקל כלל לברר את הפרשיות הללו לפרטיהן, ולא רק מפאת השבושים שעלו בהן בכמה מקומות; וגם עדיין לא נפתרה השאלה הכללית, אם כל הפרשיות הללו הן יצירה אחת מאוחדת או שהורכבו משתי יצירות והעורך הוסיף עליהן משלו. אך זה מתברר מתוכן בודאות גמורה, כי העתיד המזהיר, שהבטיח ישעיה השני, לא בא ויעודיו לא נתקמו. מתוך הפרשיות הללו משתקפת עת של תסיסה, של חוסר אחדות, של נגודים וקטטות, שהגיעו לפעמים, כפי הנראה, עד להתמרמרות עזה (פרשה נ"ז). אך בצדן של התמונות המעציבות הללו יש אשר תפתח פתאום תמונה מלאה ויו ונגוהות המשכרים את העיניים; כמו למשל פרשה ס' („קומי אורי, כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח“), זו השירה הנפלאה המצוירת בשלל-צבעים את אשרה ועשרה ואת ערכה העולמי, המקיף, של ירושלי

לעתיד לבוא.

1) ישעיה נ"ד, י"א-י"ב. 2) שם מ', ו-ה. 3) שם מ"ט, א-ג. 4) שם נ', ב-ג.

גם זמנו של הספר השלישי קשה להגביל בדיוק. ברור הדבר, שהוא צעיר לימים מן השני, ואם כן הוא מזמן שאחרי הגלות. אבל אין לדעת, אם נתחבר תכף אחרי שיבת ציון או שמחברו היה בן דורו של מלאכי (כפי שמחליטים חוקרים אחדים), והוא שייך אפוא להקופת צורא. גם אין להבין, מדוע נספח לספרו של ישעיה השני. —

ואחרי שסיימנו ארוכות בחלקיו השונים של הקובץ הגדול, ששם ישעיה נקרא עליו, הרינו מרגישים ביציאתנו עוד יותר מבכניסותנו, כמה מסובך הוא הכפר הנכבד הזה וכמה מלא הוא חידות פליאות, שאולי לא תפתרנה עד עולם. —

גם ספרו של ירמיה הוא קובץ מורכב ומסובך, אך הספקות שנופלים בו אינם מרובים כל-כך והתרתם נוחה יותר.

ירמיה הוא האחד מכל הנביאים, שמאורעות-חיינו והתפתחותו הרוחנית הנפשית גלויים וידועים לנו בבירור יתרה. הוא היה מן הכהנים אשר בענתות, ובשנת י"ג למלכות יאשיהו החל להנבא, בראשונה בעירו, בענתות, אך עד מהרה סכרו אנשי עירו את פיו: „לא תנבא בשם יהוה ולא תמות בידינו!“ (1) אז העתיק את חוג פעולתו לירושלים הקרובה, ושם לא הפריעוהו כל ימי יאשיהו. אך תכף בראשית ממלכת יהויקים החלו הרדיפות. הכהנים והנביאים וכל העם אמרו להמיתו על אשר נבא, כי „כשלו יהיה הבית הזה והעיר הזאת תחרב“. ואמנם הפעם נצל ממות בהשתדלותם של „אנשים מזקני הארץ“ (2); רק אסרו עליו לבוא בית ה' (3). משום כך, ומפני השנוי הכביר שנתהווה בעולם — נפילת גינוה ועלית בבל לגדולה —, ראה לו הנביא לחובה להכתיב לתלמידו, לברוך בן נריה, את כל דברי נבואותיו עד העת ההיא, למען יקרא ברוך את המגלה באזני העם בבית ה'. כאשר נודע דבר המגלה ליהויקים, צוה שיקריאנה לפניו, ובשמעו את הדברים הכתובים בה, שרף אותה באש אשר על האח המבוערת לפניו. אך ברוך כתב מפי ירמיה על מגלה אחרת את כל אותן הנבואות, ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה“ (4). כאשר עלו הכשדים על ירושלים (באחרית ימי יהויקים) נבא ירמיה אחרית רעה לירושלים: „ושמתי את העיר הזאת לשמה ולשרקה, כל עובר עליה ישום וישרוק“ (5), וכאשר ערב את לבו לבוא להצר בית ה' הכהן פשתור הפקיד. בינתיים נשתנו העתים לרעה: על כסא המלוכה ישב צדקיהו, שהיה כל ימיו נתון בידי מפלגת השואפים למלחמה, שהסיתוהו בליהרף למרוד במלך בבל. ואולם עצת ירמיה היתה תמיד, להכנע ולקבל את מרתו של מלך בבל. ברוח זה כתב אל בנייהגולה בבבל (שהגלו עם יהויכין) (6), וברוח זה נבא בירושלים. אך עמלו היה לשוא: צדקיהו מרד במלך בבל תבוכדנאצר עלה על ירושלים לעשות בה שפטים, וגם אז לא חדל ירמיה לעורר להכנעה ולהשתעבדות, ובגלל זה נחשב בעיני הקנאים כבוגד, ושיבוהו בבית הכלא וישליכוהו אל הבור וחיייו היו בסכנה גדולה. צדקיהו בעצמו היה מוסיף

(1) ירמיה י"א, כא. — (2) שם טרשא כ"ז. — (3) שם ל"ז, ה. — (4) שם ד' ל"ז. — (5) שם פ' רשיות ו"ט; ל. — (6) שם כ"ט.

לשאלו בסתר אז עצה ירמיה, אך לא מצא עז בלבו לעשות כעצתו; הוא ירא כל־כך את השרים השואפים למלחמה, עד שהכריח את ירמיה לדבר שקר (1). אז בא הקץ על ממלכת יהודה, על ירושלים ועל המקדש, וגם על צדקיהו רפה־הרוח. לירמיה הותר לשבת בארץ עם גדליה בן־אחיקם אשר הפקד לנציב; אך אחרי שנהרג גדליה הכריחוהו יוחנן בן־קרח וכל שרי החילים לרדת אתו מצרימה (2), ושם, כפי הנראה, מת. אחרי צאתו לירושלים אבד זכרו, ואין אנו יודעים עוד דבר על אדותיו.

עוד יותר ממאורעות חייו מלאה ענין התפתחותו הפנימית. להפך מישעיה ירא הוא את, דבר יהוה את מתת הנבואה עם הסכנות ומפח־הנפש הכרוכים בה. הוא רוצה לברוח אל המדבר (3) ומקלל את יום הולדו: "אוי לי, אמי, כי ילדתני, איש־ריב ואיש־מדון לכל הארץ" (4). אך כשהוא אומר להפקיע את עצמו, מדבר ה" ולא לדבר עוד בשמו, והיה בלבי כאש בוערת עצור בעצמותי ונלאתי כלכל ולא אוכל" (5). וכן הוא רב ומדיין עם קונו, והוא מסיח דברים כלפי מעלה, שאלהיו אשם בצרת נפשו ועווב אותו ביגונו, מפני ירך בדד ישבתי, כי זעם מלאתני" (6), "היו תהיה לי כמו אכזב, מים לא נאמנר" (7). אבל יהוה סולח לו את חטאת שפתיו, והוא מעודד את רוחו: "ונתתיך לעם הזה לחוסת־נחשת בצורה, ונלחמו אליך ולא יוכלו לך, כי אתך אני להושעך ולהצילך, נאום יהוה" (8).

בתאור זה של חיי ירמיה החיצונים הכאנו הרבה מקומות חשובים מתוך ספרו. שאין ספק בהם, שהם באמת דברי הנביא. כי אמנם לא כל ג'ב הפרשיות של ספרו אפשר לזקוף על חשבונו. הבקרת מחלקת את נבואות ירמיה הודאיות בסדר כזה: מפרשה א' עד פרשה י"ז, פסוק יח בכלל, הן עיקרה של המגלה הראשונה; ויש מצרפים אליהן גם את פרשה ל"א (הנפלאה והמצוינה בכמה בחזנות, ויש שוללים אותה מירמיה). במגלה השנייה, בממלכת יהויקים, נוספו עוד הנבואות הללו: פרשה י"ח; כ' ז - יח; מן כ"א, יא עד כ"ב, ט; כ"ה; ל"ה, אחריהן באות: י"ג, יח והלאה; כ"ב, כ - ל, ולאחרונה הפרשיות: כ"ג, כ"ד; כ"ז; ל'; ל"ב. הפרשיות הביוגרפיות המרובות שבספר ירמיה (ביחוד מן ל"ו ואילך) לקוחות מספר תולדות ירמיה שכתב ברוך בן נריה; וכנראה גם פרשיות כ"ו, כ"ט (מכתבו של ירמיה אל הגולים בבבל) ול"ד, יצאו מתחת ידו של ברוך.

מלבד זה נספחו אל דספר בזמן מאוחר שלש הפרשיות האחרונות: ז' ונ"א, נבואות על בבל, יצירות מצוינות מזמן שאחרי גלות בבל, ופרשה ג'ב, הלקחה כמעט מלה במלה מספר המלכים השני כ"ד, יח עד סוף הספר. אך גם הנבואה נגד מחללי השבת (י"ז, יט - כז) נחשבת בצדק להוספה מאוחרת מימי הבית השני, וכן צריך לחשוב גם את התוכחות והנבואות: י' א - טז; ל"ג, יד - כו, ועוד קטעים אחדים.

(1) שם ל"ח, כד - כז (ויתר הדברים - באותה פרשה קודם לכן). (2) פרשיות ט"ז; ט"ג. (3) - א, (4) - ט"ו, י. (5) - כ', ט. (6) - ט"ו, יז. (7) - ט"ז, יח. (8) - ט"ז, יח.

אך בזה עוד לא הותרו כל הספקות, שנופלים בחבור זה. ביחוד מתחבטים החוקרים הרבה בדבר השנויים העצומים שכתרגום השבעים לעומת הנוסח העברי שבירינן, שנויים שכשום ספר אינם רבים ומתמיהים כליכך כבספר ירמיה, וכמו כן עדין לא באו החוקרים לידי הסכם בדבר הנבואות, על הגויים (מ"ו - מ"ט, וגם פרשה כ"ה), אמנם בראש הספר וא' (ה) אומר יהוה לירמיה: נביא לגוים נתתיך ושוב בפסוק י': ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות...; כי על כן נראים דברי אותם החוקרים, שעיקר דברי הנבואות הנ"ל הם מירמיה, אבל בצורה מעוררת מאוחרת. וגם בדבר הפרשיות המצוינות ל' ול"א, באים כמה חוקרים לידי פשרה כזו: בעיקרן הן מירמיה אלא שעובדה צורן בזמן מאוחר עם הוספת אחדות. (החוקרים הנוצרים מתקנינים בשם ל"א, ביחוד כגלל הנבואה על אות, הברית החדשה שבה - בפסוקים ל' עד ג' אך באמת אין דברים כאלה מפתיעים כלל את מי שיודע ומבין היטב את רוחו ולשונם וסגנונם של הנביאים בכלל; דברים ממין זה לא קשה למצוא גם אצל ישעיה וביחוד אצל יהוה אלהים, אבל באותה פרשה ל"א יש הרבה יוצא פיוטי ורוך ונפשיות בלתי-מצויים - חקף הפסוקים הראשונים, ואח"כ התמונה המרעישת והמיטפת את הנפש כאחד, זו של רחל מבכה על בניה עם הפסוק המוסיקלי-הריתמי. הכן יקר לי אפרים וגו'. אך כל זה אינו לוקח את לב החוקרים הנוצרים; רק הבטוי, כרית חדשה, הוא איננו מניח להם לישון...).

בספרי הנבואה הגדולים יש רק אחד הראוי באמת לשם "ספר", הוא ספר יחזקאל הנביא הזה, שהתנבא כנבל, למד מן הכתבים הרבה דברים, ובין השאר גם המנהג לרשים על כל דבר שבכתב את-המקום והשנה והחודש והיום. מתוך זה אנחנו יודעים כי נבואתו הראשונה נאמרה בשנה החמישית לגלות יהויכין (1), ונבואתו האחרונה - בעשרים ושבע שנה (2) (לאותו החאריך), אלא שבספרו לא נסדרו הנבואות עפ"י הסדר הכרונולוגי הזה והן באות בו בערבוביה, ולמשל הפרשיות האחרונות של ספרו נרשמות, בעשרים וחמש שנה לגלותנו, בעוד שבפרשה כ"ט באה נבואתו האחרונה משנת ל"ו, ופרשה ל"א נרשמת, כאחת עשרה שנה! - מלבד זה יש גם בספרו הוספות ותקונים מומן מאוחר, אבל במספר מועט, לפי הערך.

יחזקאל הוא בין הנביאים הופעה פתולוגית, ואישיותו מסובכת ומורכבת מכסה וכטה נגודים, ומתוך כך גם ספרו - המחזיר לנו את פעולתו הרוחנית של מחברו - גם הוא מסבך ומרכב מיסודות שונים ומשונים: יש כאן תורות כהנים וחוקי-פולחן בצדן של דישות ותוכחות, הוראת דרכי-השובה בצדן של חזיונות-מסתורין ואסקליפסיות, ציורים מליציים נפלאים ושירה רכה נפשית בצדן של תאורים ודבורים גסים, ועוד כמה נגודים וזרות.

קיבוץ ספרי הנביאים הקטנים „תרי עשר“ גדול מאד בערכו ובעושר תכנו המגוון. גדולה וחיבותו, מפני שהוא מקיף וכן של שש מאות שנה, למן ראשני הנביאים, שהתחילו כותבים דברי נבואתם בימי ירבעם השני מלך ישראל, ועד האחרון שבהם, שהשפיק בהזיות ובחזיונות אפוקליפטיים בימי אנטיוכוס אפיפנוס, ומה עשיר ומגוון תכן הקובץ הגדול הזה! בצדו של עמוס הקשה והזועם, אנו מוצאים כאן את הושע הרך ומלא-הרגש; בצדו של מיכה בן העירה בעל הטענות – את צפניה המהדר כורע המלוכה; אצל זכריה הדיפלומטי – את מלאכי הקאי; וכיוצא בזה. גם יש לקיבוץ זה הירון גדול: רוב הספרים שבו אפשר לקבוע את זמנם בדיוק.

שלשת הנביאים עמוס, הושע ומיכה נבאו כמעט בזמן אחד, בימי ירבעם השני מלך ישראל ועזריהו מלך יהודה. עמוס, בן העיר הקטנה תקוע, והושע, שמקומו לא נודע לנו, נבאו שניהם רק על ממלכת אפרים. הברק ההיצוני של ממלכת ירבעם השני, הצלחתו במלחמותיו עם הארמים ויתר שכני ישראל, הכו בסורים את עיני בני אפרים מראות את הרקבון הפנימי, את הקלקלה הסוציאלית העלולה להחיש את קצה של הממלכה. והושע, הצעיר מעמוס, עודנו מספיק להעביר אותנו מתפארת מלכותו של ירבעם גם אל תקופת המהומות והקשרים ומלחמות-האזרחים, שהתחילו באפרים תחף לאחר מות המלך הזה ושהיו באמת התחלת הקץ. כי על כן ספריהם של שני הנביאים האלה, עם החומר הרב על המצב התרבותי והדתי שביניהם, הם באורים ומלואים חשובים כאד אל הידיעות המקוטעות והיבשות, שנמסרו לנו בספרי המלכים על אותה תקופה העצובה בדברי ימי ממלכת אפרים. שני הנביאים צופים באספקרריה מאירה ורואים את הקטסטרופה הנוראה ממשמשת ובאה: את גלות ישראל ע"י מלך אשור, מהלאה לדמשק. על אדמה טמאה, ולא יסכו ליהוה יין ולא יערבו לו זבחים“ ולא יוכלו לחגג שם את חגי יהוה. מספרו של עמוס ראוי להזכר ביחוד המשא הגדול שבשתי הפרשיות הראשונות, שבו מזהיר ומאיים יהוה את כל העמים על עברם על חוקי האנושיות הקבועים. החוקים האלה הם: שאסור להתנהג באכזריות עם שבויה מלחמה או להרגיו מנוחתם של הכתים (ע"י שרפו עצמות מלך אדום לשיד), שאסור לעשוק ולהונות את העני בהערמה משפטית, וכיוצא בזה. כמו כן יש לצין את מראות-הנבואה שלו (בפרשיות ז, ח) ואת מקרהו עם אמציה כהן בית-אל שהלשין עליו לפני ירבעם וגרש אותו מבית-אל, „כי מקדש-מלך הוא ובית-ממלכה“.

בספרו של הושע, המצטין ביחוד בסגנון לשונו הקצר והחריף, מענין אותנו ספור זוונו הראשון והשני, ששניהם לא עלו יפה. זנותה של אשתו היא לו משל וסמל לאי-אמון של ישראל לאלהיו. וכמו שהנביא אינו עוזב את אשתו למרות דרכיה הרעים, כן לא יטוש גם יהוה את עמו, כי רחום וחנון הוא ומרבה לסלות.

עם מיכה המורשתי (בשלש הפרשיות הראשונות של ספרו) אנו עוברים לירושלים. הנביא בן-העירה התמים והישר, נדעש ונרגז מאד על השערוריות

ההתעבות, שהוא רואה בעיר המלוכה, ביהוד מתעיבים לעשות בשדרות העלינות. ראשיתו בשחד ישפטו וכהגיה במחיר יירו ונביאיה בכסף יקסמו, ואשר לא יהן על פיהם וקדשו עליו מלחמה". והוא קורא אליהם בחמת רוחו ומבבא להם אתרית רעה:

שָׁמְעוּ נָא זֹאת רְאֵשִׁי בֵּית־יַעֲקֹב וּקְצִינִי בֵּית־יִשְׂרָאֵל

הַמְחַצְבִּים מִשְׁפֵּט וְאֵת כָּל הַיִּשְׂרָה יַעֲקֹב,

בְּיַד נִי צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַיִם בְּצוֹלָה.

בְּגִלְגָּלְכֶם צִיּוֹן שָׂדֵה תַחֲרַשׁ

וִירוּשָׁלַיִם צִיּוֹן תִּהְיֶה

וְהָרַ הַבַּיִת לְבָמוֹת יַעֲרוּ.

שאר הפרשיות של ספר זה (ד' - ד') אינן למיכה; כך מחליטים כמעט כל ההוקרים, בהן מצוין ביחוד „דין-תורה“, שבין יהוה ועמו (ו', א - ח), שעליו דברנו כבר למעלה.

כמאה שנה אחרי שלשת הנביאים האלה חלה תקופת נבואותיהם של שלשת נביאים „קטנים“ אחרים: צפניה, נחום ויחזקאל (שכולם נבאו, כנראה, בימי יאשיהו). הזמנים נשתנו וגם נבואותיהם של הנביאים קבלו צורה חדשה וחומר חדש. מצד אחד פונה שמשו של אשור לערוב, ומצד שני ממשמש ובא „ספר התורה“ הגנוז בבית ה', הרשע“, כלי-קבול לחרון אף ה', זהו לפי-שעה אשור, אשר רדה באף גוים זמן רב כל-כך, ופגדו ישראל הוא עתה ה„צדיק“, המקבל את חסדי ה' ויעודי הנחמה של נביאיו. נחום, המשורר הנעלה, מנבא על מפלת נינוה ועל המטבח אשר יערכו בה, בשירה מליצית כבירה המנתחילה בתאור חי זה:

הוֹי צִיר־דָּמִים, כָּלָה פֶּחַשׁ, פָּרַק מִלְאָה! ...

קוֹל שׁוֹט, וְקוֹל רַעַשׁ-אוֹפָן, וְסוֹס דָּהָר וּמִרְכָּבָה מִרְקָדָה.

לְהִבְחָרְבַּ וּבָרַק חֲנִית - וְרֹב חֲלָל וּכְבֹד-פָּגַר,

וְאֵין לְצַה לְגוֹיָה וְכָשְׁלוּ בְּגוֹיָתָם. (2)

וכל שומעי דבר מפלתה של נינוה ימחאו כף, כי „על מי לא עברה רעתך תמיד!“ (3)

זמן חבור ספרו של צפניה קדם קצת למציאת „ספר התורה“. הנביא הזה כותב בעת שהסקתים עשו שמות במערבה של אסיה. הוא רואה בעלית הגוי הפרא הזה אותות מבשרים את בוא יום-הדין, יום יהוה הגדול: „יום-עברה היום ההוא, יום צרה וצוקה...“ (4) גם ירושלים לא תנקה: „בעת

(1) מיכה ג', ט - יב (וכל הפרשה). (2) נחום ג', א-ג. (3) שם בסוף הספר. (4) צפניה א, טו. על תכנם של הכתובים האלה נתחבר בימי הביניים שיר דתי נוצרי בלשון לטינית, הנודע בכנסייה הקתולית על מי תתחלתי: dies irae dies illa („יום עברה היום ההוא“).

ההיא אחפש עם ירושלים בנרות" (1) (על יסוד הפסוק הזה נהגו הציריפים והפסילים לתאר את צפניה עם פנס בידו, מין דיוגנס עברי).

ספרו של חבקוק, קשה מאד לעמוד על זמנו, ולפעמים – גם על כונתו (כי במקומות רבים, ביחוד בפרשה השלישית, הדברים מגומגמים ומשובשים מאד). הרבה השערות שונות נאמרו על הנביא הנמלץ והרגש הזה, המשווע וזועק חמס אל יהוה על ה"צער העולמי" בדברים היורדים לתוך תוכה של הנשמה, שכמוהם לא נשמע מפיו של שום נביא (ותעשה אדם כרגי"ם, כרמש לא מושל בו!). אך קרוב לודאי הוא, שזמנו חל בימי יאשיהו.

זמנם של חגי וזכריה הראשון (בעל שמונה הפרשיות הראשונות של הספר המיוחס לו) נקבע בדיוק בספריהם (כי גם הם כיחזקאל, רשמו על גבואותיהם את השנה והחדש והיום). הם נבאו אחרי גלות בבל, בשנים הראשונות למלכות דריוש, כספריהם אנו מוצאים ציור נאמן של מצב הרוחות בין שבי הגולה בשנים הראשונות אחרי שיבת-ציון. אחרי הרוח הכהה והדאבון של העת הראשונה הורגשה בקרב עדת ירושלים התרגשות עצומה, בממלכה הפרסית קמו מהומות וסכסוכים פנימיים, שהיו עלולים להביא אותה לידי הריסה. חגי נבא בשם יהוה: "אני מרעיש את השמים ואת הארץ, והפכתי כסא ממלכות והשמדתי חוזק ממלכת הגוים" (2) – וזה יהיה האות לביאת המשיח. ובכן התחילו עוסקים בשקידה נמרצה בבנין הבית, עשו עטרה למלך המשיח העתיד לבוא, וצפו בכליון-העינים למהלך המאורעות. אבל לא כאשר דמו כן היה, דריוש הראשון הצליח להשיב את סדרי הממלכה לקדמותם ותקפה של המלכות הנכרית נראה עתה מוצק ונכון מבראשונה. בירושלים נודעו ממש על התפתחות זו של הקריוס, ונדהמים ומהוממים שמעו את הידיעה, שהביאו הרוכבים במראות הלילה של זכריה: "התהלכנו בארץ והגה כל הארץ יושבת ושוקטת" (3). אז ראה הנביא לו לחובה לדבר דברים טובים, דברי-נחומים, כדי לעודד את רוח העם. התחילו מקיפים אותו בשאלות שונות, וביניהן, כפי הנראה, גם זו: מדוע עוד לא נתן יהוה את היכלת להקים את חומת ירושלים הפרוצה? על זה עונה הנביא תשובה דיפלומטית מחוכמת: "פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה בתוכה, ואני אהיה לה – נאום יהוה – חומת אש סביב" (4).

כמאה שנה אחרי-כן נתחברו ספריהם של מלאכי ועובדיה. זה האחרון שמח לאידם של האדומים, שהורדו, סמרום שבתם ע"י שבטי ערב, והולכים לרשת משכנות לא-להם. ומספרו של מלאכי אנו רואים, כי מצבה המוסרית של העדה הצעירה בירושלים היה מקולקל מאד וכל תקנותיו וגורותיו של עזרא בשעתו נגד נשואי-התערובות לא הועילו ולא האריכו ימים, כי חלל יהודה קדש יוזהו ובעל בת-אל-נכר" (5).

על ספרו של יואל וצביונו האמוקליפסי כבר דברנו למעלה. ספר יונה הוא ספור-אגדה, ורק משום שחשבו, כי אותו יונה בן אמתי (שבאמת אינו מחבר הספר אלא נושא הספור) הוא הנביא יונה בן-אמתי-גת-

(1) שם י"ב. – (2) חגי ב', כ"א-כב (וע"ש פסוק ו'). – (3) זכריה א', יא. – (4) שם ב',

ח"ב. – (5) מלאכי ב', יא.

החפר, שנזכר במ"ב (יד, כה), לכן קבעו אותו בין ספרי הנבואה. ספר יונה – כמו מגלת רות – מביע דעה נצלה, היוצאה מתוך השקפתו, ולפי אונברסליסטית: יהוה, יוצר הכל, חומל על כל ברואיו, בלי הברל דת ולאום, להפך מהאדם קטן-המוהים וצרי-הלב והעין.

נשאר לנו עוד לדבר על זכר י"ה השני, כלומר, על שש הפרשיות האחרונות (ט' – י"ד) של ספר זכריה. יש בהן הרבה דברים מדומדמים ומגומגמים, לכן קשה לעמוד על ענינן של הנבואות האלה בכלל. על זמן חבזון נחלקו דעות החוקרים עד מאד. ואולם מליצותיו המעולפות בסודית. הוכרת י"ו בתור עם שלים 1, דברי הולזל כלפי הנביאים 2, והערך הגדול שניתן לחג הסכית 3, – כל אלה הם סימנים מובהקים לזמן מאוחר מאד.

לאחרונה ראוי להעיר, כי המאספים והמסדרים של ספרי הנבואה התכוונו במלאכתם זו גם לחכלית מעשית חשובה מאד, הקצוצות הללו נועדו למקרא באוני העדה בבתי-כנסיות בשבתות ובמועדים, לתורה ולמוסר ולנחמה, ולחזוק הרוח הלאומי והדתי בכלל. כי על כן איי אפשר היה לתת את הספרים כמו שהם; הם היו טעונים עריכה, קצת שנויים בלשון, וגם מקצת תקונים והוספות, ביחוד בנוגע לעתיד המשיח, אשר בני העם הוסיפו עוד לחכות ולצפות לו. כדי שלא לעמוד בדבר רע, כדי לצאת בכי טוב, הוסיפו המסדרים העורכים, אחרי איזו נבואה קשה, דברי-נחומים, יעודים משיחיים. הוספה ברורה וגלויה כזו אנו רואים בפרשה האחרונה של ספר עמוס: מפסוק ז' עד סוף הספר נוספו דברים טובים, יעודים לימות המשיח, כדי להמתיק את מרירותם של הדברים שקדמו לזה. אבל גם בספרי הנבואה האחרים יש למצוא הוספות של המערכת מעין זו: רובן בספרי ישעיה, ובפרט בפרשיות כ"ה – ל"ה, גם הנבואה המשיחית הנפלאה, והיה באחרית הימים שבראש פרשה ד' בספר מיכה (ושנמצאה גם בישעיה ב', אוהלאה), נקבעה כאן בודאי ע"י המערכת, כדי לרכך את הרושם הקשה שעשו על קהל השומעים דברי מיכה בפסוק האחרון של פרשה ג': ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה וגו'.