

## ספריה היסטוריה

### א. הספרים הראשונים

מזמן גלות בבל ואילך גברה ההכרה ההיסטורית הלאומית בישראל. זאת היתה פעולת הנביאים, אשר בסטו את החנוך הלאומי והאנושי בעמם באפן נעלה. אותו החוק הלאומי והאנושי הוא מוסרי, הבנת הסדר המוסרי שבמציאות הכללית והתכלית המוסרית שבקיומה. ההכרה ההיסטורית בעם הוא ראשית חייו ההיסטוריים. הַגָּל היה אומר, כי אין מה שלפני התקופה ההיסטורית בעם או במין האנושי בכללו שִׁיךְ להבנה ההיסטורית, כי זה אינו כלום. עד שעומד עם על חייו ההיסטוריים אין לו היסטוריה. מתוך הבנת המציאות הסוביקטיבית ודאי שכן הוא. אין מציאות האישיות שבאדם עד שיכיר בה. בשעה שאנו מצירים חיי אדם גדול וחוקרים בהבנת טבעו, במזגו, בכחותיו הגופיים והמוסריים, אנו חוזרים אחרי הבנת מולדתו, אבותיו ואבות אבותיו, ימי ילדותו הראשונים וראשית התפתחותו האישית. זוהי לגבי ההבנה האוביקטיבית. אבל האישיות הסוביקטיבית תחל לאותו אדם, נושא ענין מחקרנו, עם הכרת עצמו, כשידע ויכיר באישיותו. וכיוצא בזה הוא גם לגבי הבנת החיים ההיסטוריים בעם ובמין האנושי בכללו. ודאי שיש תקופה קודמת להיסטוריה, תקופת ההכנה לחיים ההיסטוריים, אבל אלה מתחילים בעם הכרתו והבנתו בהם. כשסדרו את ההיסטוריה הישראלית, גברה בעם כבר הכבת תכלית מציאותו, תכלית מוסרית. נביא־הישע הנעלה, אשר קם בישראל בסוף ימי גלות בבל ובשר לו יעודי עתיד מזהיר נצחי, העמיד את תכלית מציאותו על הדבור האלהי: עם זו יצאתי לי – תהלתי יספרו (ישעיה מ"ג, כ"א). ורעיון זה אנו מוצאים בדברי אותו נביא וגם בדברי שאר הנביאים ובספורי ההיסטוריה הישראלית מבטא ומבואר בפנים שונים. הם קוֹי־אורה יוצאים מנקודת־זוהר אחת ומתחלקים ומאירים לכל עבר. בימי גלות בבל, שהיה עם ישראל צפוי לכליון גמור, שאפשר היה לו (וזה היה מונח בטבע המאורעות) להעלם ולהכחד מאדמת ההיסטוריה, דוקא בימים ההם גברה השפעת הנבואה

הישראלית, לחזק בעם את חפץ החיים ולהעמידו על הבנת התכלית המוסרית שבמציאותו וקיומו. הנבואה הישראלית יצרה את ההיסטוריה הלאומית שבמקרא – זו שהיא גם מצד ערכה הספרותי יצירה אמנותית נשגבה, אין דוגמתה בשום ספרות שבעולם. כך טבע האידיאה הגאונית, שהיא יולדת בדמותה ובתבניתה. הנבואה הישראלית העמידה בעולם־הרוח תולדות ראויות וכדאיות לה; מכלל תולדותיה ויצירותיה הנפלאות היא גם ההיסטוריה המקראית הקלסית.

בספרות ההיסטוריה המקראית הקלסית אנו מוצאים איכות מרובה יסודה הוא המוסר האלהי, אבל המוסר האלהי הזה אינו קבוע רק באמרי מוסר, בתורה, אלא גם בספור היסטורי. מצאנו לכמה נביאים בישראל, כי העידו שמים וארץ, כדי לאמת את דברי מוסרם, אשר למדו את העם. אלא כי שמים וארץ הם עדים אלמים ושתקנים, באו ועשו את ההיסטוריה עד־נאמן לקים את דבריהם, זו שדבריה, כאש וכפטיש יפוצץ סלע. זהו מצב התכן המוסרי שבספרי ההיסטוריה הקדומה. אבל כשם שנוון הכח המוסרי מההרצאה ההיסטורית הזאת, כך נזונית ונהנית גם ההרגשה האסתטית שבאדם מן הציורים הנעלים האלה. האיכות המרובה שבספרי ההיסטוריה המקראית גרמה להם, כי לא עמדו עוד על הבנתם האמתית. בשעה שמתרוממת הנפש בהנאת האור המוסרי שבהם, היא שוכחת לפי־שעה את ההנאה האסתטית. או בשעה שהיא מתענגת ומתרחבת בקליטת היופי הנהדר שביצירות הספרותיות האלה, היא נעתקת לפי־שעה מהבנת התוך המוסרי שבהן. קריאת כתבי־הקודש צריכה שתהיה עמוקה ומעמקת מאד, ולא בקריאה אחת או שתיים יעמוד האדם על הבנת העשר הרב הצפון בהם. האדם צריך לחנוך ולהכשיר את עצמו בקריאה זו. אבל יותר מבדברי תורה ומבדברי נבואה צריך האדם לחנוך והכשרה זו בדברי ההיסטוריה הקלסית.

בהיסטוריה המקראית הקדומה עלינו להבחין, לצורך הבנת אמתותה, שני יסודות: היסוד הספורי והיסוד הסדורי. הראשון הוא בעצם ועיקר אמנות, ומעלתו היא טבע מקוריותו, מה שהיא מעלת כל יצירה של אמנות, והשני הוא מדע ולמוד. בסדור החומר ההיסטורי מבטא רעיון מוסרי. לפנינו ספרים היסטוריים, אשר קלטו אל תוכם את היצירות הספוריות, את ההרצאה ההיסטורית. הסדר שבהם הוא על־פי כונה ברורה, על־פי תכנית מסימה. אין ספק, כי חומר מרובה היה לפני המסדר, והוא ברר לתכלית המכוננת מה שמצא היותר כדאי וראוי להקבע בספור ההיסטורי; השאר, מה שלא מצא מקומו בסדור ההיסטורי, התקיים בעם עוד זמן־מה, עד שנעלם לבסוף מן העין. דוגמא מזה אנו מוצאים בפרשיות האחרונות שבספר שמואל ב' (כ"א–כ"ב), אשר תחלה לא נקבעו בו, כי הן סותרות בכמה פרטים חשובים למספר בגוף הספר (עין להלן). פרשיות אלו, שאני קורא להן בשם, בריתא של שמואל ב', היו נמצאות ביד העם או בידי קצתם, ולבסוף עמד אחד המסדרים וחס עליהן וספחן אל הספור

ההיסטורי. ולא השגיח בסתירה שבהן לעקר הספר. מעין מאורע זה אנו מוצאים בכמה חלקי ההיסטוריה המקראית. סדורה לא נעשה בבת-אחת, אלא בעבוד זה אחר זה, משך כמה דורות. ולפעמים לא עמד המסדר בדור מאחר על פונת המסדר שלפניו, וקרוב מה שהרחיק זה. בהכנה מדעית עלינו להפריד את היסודות והמקורות השונים שבספרי ההיסטוריה ולעמוד על זמן חבורן של הפרשיות ועל זמן קביעתן בהיסטוריה המקראית. וזולת זה עלינו להבחין גם בגוף הפרשיות יסודות שונים של עבוד והרחבה. כי אירע להן מה שאירע לספרי המעשה ואגדות, אשר עברו ונתגלגלו מיד ליד משך כמה דורות ועבדו כמה פעמים בהרחבה או אפילו בקצור, עד שנקבעו בהרצאה ההיסטוריות שלפנינו. בכמה פרשיות היסטוריות אנו מוצאים הוספות והרחבות על יסוד פונה גלויה, וקצתן עבדו לצורך יפוי צורתן באופן מפליא. כי הראשונים לא מצאו דייספוקס בנושא ענין הספור, שיהיו המאורעות נמסרים בו על אמתותם בברור מספיק, אלא כונו להמציא לנו ציור ספורי מצין ביפוי האמנותי. הספור ההיסטורי היה להם לדרמה משכללת ומלבנת הן בתכנה והן בצורתה. מתנאי הדרמה המעלה, שיהיה בולט בה המעשה; אבל זה אינו בהרצאה ספורית, כי אם בהראית המאורעות לעינינו בשעת עשיתם. בהיסטוריה המקראית נמצאים כמה פרקים מצטיינים בפיס הפיזי, בחיות דרמטית ובאמת פסיכולוגית. למשל, ספור שאול ודוד, ספור מעשה צמנון ותמר, מעשה אבשלום, אליהו בהר הפרמל, עלית אליהו וגו'. על רבוי הגונים שבהיסטוריה המקראית, על עשירותה המרבה מכל-צד לא נעמוד בקריאה פעם אחת, אלא צריכים אנו לקריאה אחרי קריאה, עלינו להפוך בה ולהפוך בה ולחדד את עינינו ואת סקירתנו, כדי להבין בה ומה שיפליא אותנו ביותר: בכל קריאה, אפילו שתהיה מקפלת ומשלשת, יתגלה לנו איזה גון חדש, שלא ראינוהו תחלה, שהרי אפילו עין צופיה בדיוק רב אינה סוקרת את כל היפי ואת כל האמת העמקה שבספרות זו.

ספרי ההיסטוריה המקראית היו מנחים ערוכים ומסדרים בזמן סדור ההיסטוריה הלאומית של ישראל מתחלת בריאת העולם עד תיבן בית ראשון, או היו הספרים ההיסטוריים לספר היסטוריה, החלקים השונים נאגדו וקברו ליצירה ספרותית מדעית אחת שלמה. הספור ההיסטורי מתחיל בספר בראשית והולך ונמשך עד סוף ספר מלכים-ב'. התורה, כלומר: החלק הנמוסי שבחמשה חמשי תורה, נקבעה גם-כן בהרצאה ההיסטורית והיתה לחלק-אמנם למקצוע חשוב מאד - של ההיסטוריה הלאומית. זה נעשה, מה שבררתי במקום אחר, בסוף ימי מלכות פרס, בזמן ידוע כהן גדול. ובימים ההם נמצאו באסראל, מלבד הספרים ההיסטוריים הקדומים, גם ספרי מדרש-ההיסטוריה. המסדר האחרון הכניס אל ההיסטוריה הלאומית גם קצת יסודות של המדרש, מה שמצא היותו צריך לו על-יפי תכנית עבודתו הגדולה. חרוז טבעת בטבעת בשלשלת ספרו, שלא יהא חסר כלום; ובמקום שלא מצא חמר היסטורי מספיק, השלים את החסרון

באיזה ספור-מעשה או בספור-אגדה או במדרש-אגדה. כזה עשה גם בשאר חלקי ההיסטוריה. ומובן, כי בעבוד ההיסטוריה של התקופות הראשונות היה החמר ההיסטורי שבידו מעט, ועל-כרחו הכניס אל הרצאתו ספורי-אגדה או מדרש-אגדה. או שלפעמים מצא חמר ממין זה והנאה לו ונתן לו מקום בספרו. בעבוד ההיסטוריה של התקופות המאחרות היה לו חמר היסטורי מספיק, וזה דחה את האגדה ואת המדרש. בסדור ספרי המקרא שלפנינו אנו מוצאים בקבץ ספרי נבואה (גביאים ראשונים) ארבעה ספרים היסטוריים: יהושע, שופטים, שמואל (א') וב' (מלכים א' וב'). בדורות הראשונים היו קצתם מסדרים את כתבי הקדש באופן אחר. גם ספר רות נמנה בתוך ספרי-ההיסטוריה הראשונים ונסדר אחרי ספר שופטים. ספר שמואל א' וב' כללו עם ספר מלכים ומנו בו ארבעה ספרים. אבל אין חלוקת הספרים וקריאת שמם מן העקר. בהיסטוריה, שהיא תכן הספרים האלה, אנו מונים חמש תקופות: א) זמן כבוש הארץ (מספר בספר יהושע); ב) זמן שפוט השופטים, מאורעות השבטים והרפתקאותיהם להתישב בארץ (מספרים בספר שופטים); ג) זמן התהוות העם העברי ואחדות השבטים (מספר בספר שמואל א' וד) זמן מלכות דוד (מספר בספר שמואל ב'); ה) מאורעות המלכים מימי שלמה ואילך, חלוקת האמה, בטול ממלכת אפרים וממלכת יהודה, חרבן הבית וראשית גלות בבל (מספר בספר מלכים א' וב'). חלוקת הספרים יהושע, שופטים, שמואל א', שמואל ב' וספר מלכים צולה יפה. כל ספר מתחיל בתקופה היסטורית חדשה. ורק חלוקת ספר מלכים א' וב' אינה בדיוק. הפרשיות הראשונות שבספר מלכים ב' שיכות לפי-תכנן לספר מלכים א'. או אפשר שלא היה צריך לחלק את ספר מלכים לשנים. יותר מהחלוקה החיצונה הזאת אנו מוצאים הבדל פנימי מספר לספר. אין אנו יודעים מי סדרם סדור אחרון, באותו ההקף שהם עכשו בידינו; ואפשר שלא אדם אחד סדרם. אך בכל-אופן נוסדו בתכנם בזמנים שונים, וההשקפה היסודית שונה בהם מספר לספר. בידי המסדר היו יצירות ספרותיות, שנוסדו בזמן קדום, והוא סדר וחבר אותן להיסטוריה שלמה. הרפבת היסודות השונים לא היתה באופן אחד. בקצת הספרים לא עלתה יפה, כי לא ידע המסדר לכוונם ולהביאם לידי הסכמה. זה אנו מוצאים, בעקר, בספר יהושע ובספר שמואל א'. היסודות השונים שבשני הספרים האלה סותרים לפעמים זה לזה, והסתירה היא בולטת – ביחוד אנו מוצאים זה בספר שמואל א'. אלא כי היה המסדר זהיר מאד בחמר שלפניו ונהג בו כבוד. לא אמר לישב את הסתירות בישובים דחוקים, או לבטל עדות אחת ולקיים את השנית – אלא קבע את כל הרשימות ההיסטוריות בספרו, זו אחר זו: עדות היסטורית והזמתה בצדה. עדי-כמה שאנו מתקשים בגלגלה בהבנת המאורעות המספרים בהיסטוריה המקראית, אנו מכירים טובה רבה למסדר הספר, שלא שלטה ידו במקורותיו, אלא מסרם לנו כהיותם. חסתירות שבספרי ההיסטוריה חביבות לנו כגוף ההיסטוריה. הן מעמידות אתנו על הבנת האמת שבה ומראות לנו את התהוותה ורק קופה.

## א. ספר יהושע

פתיחת ספר יהושע היא: "ויהי אחרי מות משה...". הספור ההיסטורי, שמסים בספר דברים עם מות משה, נמשך בספר זה להלן ומתחיל כאן תקופה חדשה בהיסטוריה הישראלית: תקופת כבוש-הארץ. החבור עם זה שלמעלה הוא הגיוני. מתכן ספר יהושע בהקפו שלפנינו נראה ברור, כי מאחר הוא בסדרו לחלק ההיסטורי שבתורה. כמה ענינים המספרים בתורה מרמזים בספר יהושע. ויחוסו לספורי התורה אנו מכירים גם מתוך סגנונו וקצת מליצותיו (1). ביחוד בולט זה בנוגע ליחוסו לספר דברים. כבר עמדו

(1) הדמיון בין המליצות שבספר יהושע ובין אלה שבספר שמות (ולו ש"ך קצת החלק ההיסטורי שבספר במדבר) ודברים:

שמות (במדבר) ודברים.	יהושע.
כל המקום אשר תדרך כף רגלכם בו... מן הנגר והלבנון... לא יתיצב איש בפניכם (דברים, י"א, כ"ד-כ"ה).	כל מקום אשר תדריך כף רגלכם בו... מהמדבר והלבנון הזה ועד הנגר הגדול נהר פרת... לא יתיצב איש לפניך (א, ג-ה).
לא תערץ מפניהם (דברים, ז, כ"ח).	אל תערוץ ואל תחת (שם, ט).
(מליצה זו נמצאה בסי דברים יותר מעשרים פעמים).	לבוא לרשת את הארץ אשר ה' אלהיכם נתן לכם לרשתה (שם, י"א).
נמנו כל יושבי כנען (שמות, ט"ו, ט"ז).	נמנו כל יושבי הארץ (ב, ט).
(מליצה זו נמצאה בדברים, ד, ל"ט).	הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת (י"א).
כי ישאלך בנך מחר (דברים, ו, כ).	כי ישאלון בניכם מאי (ד, ו).
(כמה פעמים בדברים).	עד היום חזה (כמה פעמים).
דברים, י"א, כ"ב.	לאהבה את ה' אלהיכם וללכת בכל דרכיו וכו' (כ"ב, ח).
ראשיכם שבטיכם וכו' (כ"ט, ט).	לזקניו ולראשיו ולשפטיו ולשטריו (כ"ג, ב).
דברים, ג, כ"ב.	כי ה' אלהיכם הוא הנלחם לכם (ג).
להדוף את כל אויביך מפניך (ו, ט).	זה' אלהיכם הוא יהדמם מפניכם (ה).
לא תסור מן הדבר... ימין ושמאל (י"ז, י"א).	לבלתי סור ממנו ימין ושמאל (ו).
ושם אלהים אחרים לא תזכירו (שמות, כ"ג, י"ג).	לבלתי בוא בגוים האלה וכו' ובשם אלהיהם לא תזכירו ולא תשביעו וכו' כי אם בה' אלהיכם תדבקו (שם, ז, ח).
דברים, י, כ).	והלכתם ועבדתם אלהים אחרים וכו' (י).
וסרתם ועבדתם אלהים אחרים (י"א, ט"ז).	ואגף את מצרים (כ"ד, ה).
בנגמנו את מצרים (שמות, י"ב, כ"ז).	וירדפו מצרים אחריהם ברכב ופרשים (ו).
וירדפו מצרים ויבאו אחריהם (י"ד, כ"ג).	ותשבו במדבר ימים רבים (ו).
ותשבו בקדש ימים רבים (דברים, א, מ).	ולא אביתי לשמוע אל בלעם וכו' (י).
ולא אבה ה' אלהיך לשמוע אל בלעם (כ"ג, ו).	ואשלח לפניכם את הצרעה ותגרש אותם מפניכם (י"ב).
ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה... (שמות, כ"ג, כ"ח).	ארץ אשר לא ינעתם בה וערים אשר לא בניתם ותשבו בהם כרמים וזיתים אשר לא גזעתם אדם אוכלים (י"ג).
ערים גדולות וסכת אשר לא בניתם... וכרמים וזיתים אשר לא נטעת ואכלת ושבעת (דברים, ו, ט-י).	בכל הדרך אשר הלכנו בה ובכל העמים בכל הדרך אשר הלכתם (א, ל"א).

החוקרים על הבנת הדבר הזה והחליטו, כי היה ספר יהושע מחבר בזמן קדום לספר דברים או שהיה מחבר אל חמשה חמשי תורה – ספר ששי. ואולם בספר יהושע אנו מוצאים הרפכת יסודות שונים, שלפעמים סותרים זה לזה. אין אנו יודעים בברור, מה היה הקף ספר זה בזמן שהיה מחבר לספר דברים; מה גרעו אחרי-כן ממנו או שהוסיפו עליו, כשסדרוהו בפני עצמו ועשו אותו תחלת ההרצאה ההיסטורית מזמן כבוש הארץ ואילך. אך ברי לי, כי לא קדם סדורו האחרון לגמר סדור התורה, כלומר: לסוף ימי מלכות פרס או תחלת ימי מלכות יון. המסדר האחרון קבע בו כמה ענינים, אשר לקח מספרי מדרש-ההיסטוריה. עקר הספר בטופס ראשון לא היה בכמותו כהקפו עתה. דבר שאינו צריך להאמר, כי היסוד ההיסטורי שבספר זה הוא מעט. רב הספורים שבו אינם אפילו מסורת-אגדה, אלא הם מדרש-אגדה, שנוסד בזמן מאחר. בספר יהושע אנו מוצאים הרבה מיסודו של ספר דברי-הימים. מסדר ההיסטוריה המקראית השתמש על-כרחו בחמר זה, כדי למלאות את הריק, כי לא מצא חמר נאה, כלומר: יותר היסטורי ממנו. מעין זה אנו מוצאים גם בספר במדבר, כי קבע בו מסדר ההיסטוריה הרבה מחמר המדרש, כדי להעשיר את ההרצאה ההיסטורית בספורי מאורעות.

בהרצאה ההיסטורית שבמקרא אנו מוצאים שיטה ברורה ומקימת; אין המאורעות באקראי או על-פי הכרח טבעי, אלא הם בתכלית מכוונת מצד ההשגחה האלהית. אנו מסבירים לעצמנו את התהוות האמה הישראלית ואת התגלותה בהיסטוריה האנושית היותן פרי התפתחות הטבעית, והבנת התפתחות זו היא לנו פרובלימה עמקה, שלא נתחור לנו עדין פתרונה דיי צרכנו. מסדר ההיסטוריה המקראית פותר לנו את עמק הפרובלימה מתוך הנחתו היסודית: הכח המניע בהיסטוריה הישראלית היא הבחירה האלהית. אין ההיסטוריה של ישראל התפתחות מנקודת מוצאה עד גמר בשולה, אלא הכל צפוי ומכוון מראש. כבוש ארץ כנען על-ידי שבטי ישראל היה מכוון מצד ההשגחה האלהית. עוד בימי אבות האמה באה ההבטחה האלהית, כי עתידים שבטי ישראל לרשת את הארץ. הכבוש במעשה אינו אלא הוצאת הבטחה זו לפעולה. ההיסטוריה המקראית מצירת לנו עם בגמר התפתחותו התרבותית הולך, לגבות את חובו, להתנחל את אדמת ירשתו. ובהיות שאין זו היסטוריה, כי אם תיולוגיה, על-כן אי-אפשר היה ליסד את ספור-המעשה על המעשה. מה שמספר בספר יהושע מענין כבוש הארץ הוא המצאה. נפר בספורים האלה, כי אינם אפילו אגדה מקורית, מה שהיה

ואת אשר עברנו בקרב העמים (כ"ט, ט"ו).

לא ישא לשעכם (שמות, כ"ג, כ"א).

שם שם לו חק ומשפט (ט"ו, כ"ה).

דברים, י, כ.

אשר עברנו בקרבם (י"ז).

לא ישא לשעכם ולחטאתיכם (י"ט).

וישם לו חק ומשפט (כ"ב).

את ה' אלהינו נעבד ובקולו נשמע (כ"ד).

מסור ומקבל ככה בעם, איך נכנסו אל הארץ – אלא בזמן מאחר המציאו ויסדו אותם, כדי להשלים מה שהיה חסר בשלשלת ההיסטוריה. את זו בנו מן המאחר אל המקדם, ובנינם היה חסר היסוד, ואותו המציאו בזמן מאחר.

בספר יהושע נכנסו, אפשר, קצת רשומים היסטוריים או ספורי מסורת – אגדה מקורית, אבל יסוד היסטורי זה מעט הוא ונבלע בחמר מדרשי מרבה. ההבחנה קשה כאן, כי נתערבו ונתמזגו היסודות.

תכף בפתיחת הספר אנו מוצאים הצעה מדרשית. בספר התורה מספר, כי גזר ה', שלא יכנס משה לארץ ולא יעבור את הירדן, אלא יהושע יעמיד במקומו – „משה מת ויהושע מכניס“. סבת גזרה זו מספרת בספר במדבר ובספר דברים באפנים שונים (עין שם). מנזי יהושע למנהיג, עוד בחיי משה, מספר גם-כן בספר במדבר (כ"ז, י"ח-כ"ג) ובספר דברים (ג, כ"ח; ל"א, י"ד-ט"ו). ספור זה היה מסור בעם, אלא כי הטופס בספר במדבר הוא מאחר לזה שבספר דברים; וכבר בררתי, כי בצווי: „ולפני אלעזר הכהן יעמד... על פיו יצאו ועל פיו יבאו – הוא וכל בית ישראל אתו“ (במדבר כ"ו, כ"א) נפרת פונה ברורה, לעשות את המנהיג המדיני כפוף ונכנע לכהן הגדול. הפתיחה בספר יהושע היא על-פי המספר בספר דברים (ג, כ"ח). נאמר כאן: „וצו את יהושע וחזקוהו ואמצוהו...“ וכך הוא אומר בספור מנזי יהושע: „חזק ואמץ, כי אתה תנחיל...“ (א, ו); „רק חזק ואמץ מאד...“ (א, ז); „הלא צויתך חזק ואמץ...“ (שם, ט), וגם בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה אמרו ליהושע: „רק חזק ואמץ“ (שם, י"ח). אלא כי בספר יהושע דרש את הדברים, וחזקוהו ואמזוהו לכמה פנים. ומוזה ראינו, כי היו הדברים האלה לעיני מחבר פרשה זו והרחיב את הצווי באפן מדרשי. בספר דברים לא נאמר, כי יהיה החזק והאמוץ בשמירת התורה וקיומה, אלא כל מנהיג מדיני צריך להזדרות מרבה, וזוהי חזק ואמוץ. במובן זה בא הצווי גם בספר יהושע פעמים (פעם אחת בדברי ה' ופעם שנית בדברי בני גד ובני ראובן); אבל הוסיפו כאן עוד חזק ואמוץ, לשמר ולעשות ככל התורה אשר צוך משה עבדי... צווי זה וכן הדברים: „לא ימוש ספר התורה הזה מפניך והגית בו יומם ולילה...“ כי אז תצליח את דרכך ואז תשפיל“ (שם, ח) נאותים לזמן מאחר הרבה, כשהיתה התורה כבר הבסיס המוסרי של החיים בכל פנה ומקצוע. אלה הם דברי המזמור שבתהלים (א, ב): „כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה“. ויתכן אמנם, כי הצווי המשלב כאן בדברי החזק והאמוץ (יהושע, א, ח) הוא הוספה מאחרת, ובטופס ראשון של פרשה זו היו הדברים בפסוק ט מחברים לאלה שבפסוק ז. אבל גם בטופס המקורי נפר, כי נוסדה פתיחה זו אחרי ימי גלות בבל, כשהיה ספר דברים כבר בגמר סדורו. על זה מעיד סגנון הדברים (עין בהערה למעלה).

בידי מחבר ספר יהושע לא היה חמר היסטורי ואפילו חמר של

מסורת אגדה עממית. זה הקל לו הרבה את עבודתו. בהשקפה ראשונה יראה לנו דבר זה היותו תמוה; אבל זוהי עובדה ודאית. מסורה היתה בידם, כי בזמן קדום עברו שבטי ישראל את הירדן וכבשו את הארץ; אבל לא היו להם רשומים היסטוריים, ואפילו שירי גבורים מזמן קדום, שנוסדו על המאורעות האלה (ספר הישר וספר מלחמות ה') שיכים לזמן מאחר בערך אל המאורעות עצמם). ואיך שיהיה, הנה דוקא אותם הספורים בסגנונם הדפלומטי, הפרוזאי, ודאי שאינם לא רשומים היסטוריים ולא אגדה עממית, אלא הרצאה ספורית, שנוסדה בזמן מאחר על-פי תכנית מכוונת. צריכים היו לספור היסטורי מתקופת כבוש הארץ, שהרי אלמלא היא היתה ההיסטוריה הלאומית חסרה ומקטעת, עמדו ויסדו אותה, כלומר: המציאו ספורי מאורעות, אשר לפי טעמם והכרתם היה נראה להם היותם מכוונים וראויים לימים ההם. ויסוד הספורים האלה היה במה שמצאו בספרים ההיסטוריים של ספר התורה. זהו אפי מיוחד של מדרש-ההיסטוריה. הספורים ההיסטוריים אשר בספר יהושע הם מעין אותם המלאכים, שנבראים לשעתם, כי השעה היתה צריכה להם. אין בהם כלום מן הפיוט של האגדה העממית, כי לא היא ילדתם, אלא הם המצאה רציונלית. ואפילו בספורי הנסים שבהם אנו רואים ומפירים בברור את ההמצאה הרציונלית, את הפיוט בלי כשרון פיוטי. בעקר הדבר ידמה ספר יהושע הרבה לספר דברי-הימים, ואין בו אותו היפי המיוחד במינו, שאנו מוצאים בספרים ההיסטוריים שופטים, שמואל ומלכים; אין בו כלום מן היצירה הפיוטית המקורית, שאנו מוצאים בספרים הללו, ושהיא מפליאה אותנו כל-כך. אלא שבדבר אחד, עקרי, הוא נבדל מספר דברי-הימים; הוא זקוק לתכניתו ושוקד עליה בזהירות מרבה. לפיכך הוא מצמצם את ספוריו די צרך ההרצאה ההיסטורית; אינו מגזם ואינו מגבב דברים שלא לצורך. מחבר הספר ראה, כי בשלשלת הספור ההיסטורי מימי הבריאה עד סוף חרבן הבית חסרות קצת טבעות: המשך הספור קטוע, כי חסרה ההיסטוריה של תקופה חשובה מאד. הוא עמד והשלים את החסרון הזה ומלא את הריק. יותר מזה לא יסד כלום. ההרצאה הספורית בספר יהושע הולכת ונמשכת בסדר הגיוני בלי הפסק. המחבר עצמו יצד את החמר ההיסטורי, שהיה צריך לו ועשה אותו כדרי-צרכו. אחרי מות משה זרז ה' את יהושע בשרותו (א, א-ט). יהושע צוה את העם, שהכין עצמו לעבור את הירדן (א, י-יא). אחרי-כן הזכיר את בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה הבטחתם למשה, לעבור חלוצים לפני אחיהם בכבוש הארץ (א, י"ב-י"ט). זה נמשך למה שמספר בתורה (במדבר, ל"ג, א-מ"א; דברים, ג, י"ב-כ). אבל אין ספק, כי היו לעיני המחבר דברי משה בספר דברים (ג, י"ט-כ; עין יהושע, א, י"ד-ט"ז). לעקר הספור הזה שְמשה, אפשר, אינו אגדה עממית קדומה, אשר הסבירה אפן והתישבות שבטי ישראל בארץ עבר-הירדן באפן רציונלי כזה, אף-על-פי שאינו מסכים אל המציאות. בספר דברים אנו מוצאים קצור אגדה זו, ולזה מכוונים הדברים בספר יהושע. בספר במדבר חזרו והרחיבו את הספור: בני



גד ובני ראובן (חצי שבט המנשה לא נזכר תחלה בפרשה זו) תבעו את הארץ הזאת ממש, וזה כעס עליהם תחלה, כי נראה היה לו, שאומרים הם לשבת בעבר הירדן, ואחיהם יצאו למלחמה. אבל פִּיטו אותו והבטיחו לו, כי יעברו חלוצים לפני אחיהם בכבוש הארץ, ומשה התנה עמם על זה, תנאי כפול. הרצאה זו (בספר במדבר ודברים ובספר יהושע) מסכמת להכרה הכללית, כי כבשו שבטי ישראל את-הארץ לאחר שפבר היו לעם (דברים, כ"ז, ט). הכל נעשה בהפרה ברורה על-פי מחשבה קודמת למעשה ובגרות ה', אשר באה על זה הבטחתו לאבות האמה. אין אלה דברי היסטוריה, ואפילו אותה האגדה (אם נאמין, כי ספור התישבות בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה בעבר הירדן הוא אגדה עממית) אינה קדומה — מימי כבוש-הארץ. היא נוצרה, כדי להספיר את העובדה הסברה רציונלית — זמן מרבה אחרי היותה עובדה!

למעשה כבוש-הארץ הקדים המחבר את ספור שליחות המרגלים (יהושע, ב, א-כ"ד). ענין ספור זה בררתי במקום אחר. שבטים מחסרי תרבות, כשהם כובשים ארץ נושבת, אינם שולחים מרגלים לרגל אותה קדם, אלא הם עולים עליה בסערת כח טבעי. לא המחשבה פועלת בהם, אלא האינסטינקט, כאותו הכח המניע בארבה, כשהוא פושט על ארץ זרועה, לאכול את יבולה. אבל בימים שנכתבו הספורים האלה כבר ידעו את תכסיסי המלחמה של עמים, תרבותיים, — הקדמה למלחמה היא שליחות מרגלים לרגל את הארץ. זה אנו מוצאים בספור יוסף ואחיו. משה שלח מרגלים לרגל את ארץ כנען, כשחשב להלחם עליה, וכן שלח לרגל את יעזר (במדבר, כ"א, ל"ב), ויהושע שלח לרגל את הארץ ואת יריחו. כלומר: כך הסבירו לעצמם את המאורעות וכן צִירו אותם בזמן מאחר על-פי המנהג, שהיה בימיהם (עֵין שמואל-ב', י, ג). אך ספור שליחות המרגלים בספר יהושע, אף-על-פי שתחלתו היא באפן הרגיל, מסיים באפן מפליא. המחבר המציא גֵּן חדש לציור זה. יהושע צוה את המרגלים: לכו ראו את הארץ ואת יריחו. זהו מכלל תכסיסי-מלחמה בזמן קדום. אבל המרגלים לא ראו לא את הארץ ולא את יריחו, שהרי באו ליריחו סמוך לשקיעת החמה ולא נתעכבו אלא בבית רְחָב, אשר ביתה היה בקיר החומה, ובחומה היתה יושבת. הם עשו את שליחותם במה ששמעו, כי נמגו כל יושבי הארץ מפנינו. אמנם הגדת-עדות זו היא תמימה יותר מדי. איך ידעו, כי נמגו כל יושבי הארץ מפניהם? הם לא ראו את הארץ, וגם ביריחו לא ידעו אלא מה שספרה להם רְחָב, כלום עדות אשה דְּבַרְנִית הספיקה להם? אבל כל ספור-המעשה הזה לא בא אלא כדי לקשט בו את ספר יהושע, ובוה מלא ספוק. את הרעיון, כי נפל טחד ישראל על העמים, לאחר

(1) אפן התישבות שבטי ישראל בארץ (תחלה שבט אדום ואת-רכן שבטי גד וראובן

חצי שבט המנשה ולבסוף שאר השבטים) כבר בררתי במאמרי, הבכורה בשבטי ישראל.

שקרא ה' לישראל את הים, אנו מוצאים בשירת הים. גם שם הוא אומר (ט"ו, ט"ו): נִמְגּוּ כֵּל יוֹשְׁבֵי כְנָעַן. וכבר בררתי, כי שירה זו נוסדה לא יוקדם לזמן גלות בבל – אחר המאורעות, לאחר שכבר התישבו שבטי ישראל בארץ כנען, והוא אחד המזמורים האפיים, שנוסדו על הספורים ההיסטוריים בתורה. לי נדמה, כי ספור המרגלים בספר יהושע הוא מאחר גם לשירת הים. הדבור, נמגו כל יושבי כנען שמש יסוד לו. ספור רָחַב והמרגלים בא לציר את פחד יושבי כנען מפני ישראל באפן ממש. בשירת הים הוא אומר (שם, י"ד): שִׁמְעוּ עַמִּים יִרְגֹזוּן – חִלּוּ יוֹשְׁבֵי פְלֶשֶׁת, ובהרצאה פרוזאית הוא שם את הדברים בפי רָחַב: כי שמענו את אשר הוֹבִישׁ ה' את מי ים־סוף מפניכם בצאתכם ממצרים... (יהושע, ב, י). וכבר בררתי, כי בספר דברים מספר מאורע זה באפן יותר פשוט. הנס היה רק במה שהציף ה' את מי ים־סוף על חיל מצרים (י"א, ד). ספור הוֹבִישׁ מִי ים־סוף, שעברו בו ישראל בחרבה (מה שהוא נס יותר גדול), הוא מאחר, והוא הרחבה מאחרת להגדיל את הנס. בספור רחב והמרגלים מטעמת דוקא עובדה זו. פרשה זו אינה מכלל יסודו של ספר דברים, שהוא עקר יסוד ספר יהושע בטופס ראשון, אלא הרחבה מדרשית מיסודו של ספר שמות. ההרצאה הספורית נפסקת במצעה זה והיא נמשכת במה שמספר להלן (ג, א), אלא שהשפיל המסדר לקבוע את הספור במקום ראוי לו, כאלו שיכת אפיוודה זו לעקר הספור.

שבטי ישראל מתעתדים עכשו, על־פי ההרצאה הספורית, לעבור את הירדן (יהושע, ג, ד). עקר הספור דומה לספור קריעת ים־סוף שבתורה. אלא כי ספור מאורע קריעת ים־סוף בא בתורה לצרך, כי היו ישראל נרדפים, וחיל פרעה אחריהם. לא היה להם מנוס אחר, אלא לבוא אל הים, אשר הוביש ה' מפניהם; וכשבאו מצרים אחריהם, הציף ה' על־פניהם את מי ים־סוף. אבל בספר יהושע בא ספור קריעת מי הירדן כדי לקטט את ספור כניסת ישראל במעשי־נסים. זה הוא אומר כאן בפרוש: התקדשו, כי מחר יעשה ה' בקרבכם נפלאות" (ג, ה). לזה שמשו דברי משה דוגמא בספור מעמד הר־סיני; וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם" (שמות, י"ט, י). ולהלן הוא מטעים את ענין הנס ומכריז עליו: בזאת תדעון כי אל חי בקרבכם והורש יוריש מפניכם את הכנעני... הנה ארון הברית אדון כל הארץ עבר לפניכם בירדן... (יהושע, ג, י – י"א). יסוד נס זה ענין תילוֹגִי, לספר במעלת הכהנים נושאי ארון ברית ה'. בספור קריעת ים־סוף שבתורה מיחס הפעלה לעמוד האש והענן, זה שהלך לפני העם לנחותו הדרך ולסלק מלפניו כל עפוב (שמות, י"ג, כ"א – כ"ב; י"ד, כ"ד). בזמן מאחר לא נתקררה דעתם במשג מיתולוגי זה ויחסו את הכח הזה, כח ההנהגה, ל־ארון ברית ה". בסתירה גמורה לכמה פרשיות שבתורה הוא אומר: וארון ברית ה' נסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה" (במדבר, י, ל"ג). אנו רואים בברור, איך נבון היה המסדר בקביעת מקרא זה, שהרי לאחריו הוא אומר: וענן ה' עליהם יומם בנסעם מן המחנה".

לאחר שִׁיחַס לַאֲרוֹן בְּרִית ה' אוֹתוֹ כַּח הַהֲנַתְגָּה, שְׁנֵיתִיחַס בַּסְּפֹרִים הַקּוּדְמִים לְעִמּוּד הָעֵנָן, לֹא יָדַע עוֹד לְכַוֵּן אֶת הַפֶּרֶט הַזֶּה. בַּסֵּפֶר יְהוֹשֻׁעַ סֵּלֶק הַמַּחְבֵּר אֶת־עֲצָמוֹ לְגַמְרֵי מַעֲמוּד הָאֵשׁ וְהָעֵנָן; זֶה לֹא נִזְכַּר עוֹד כְּלוֹם בַּסְּפֹרִי כְבוֹשׁ־הָאָרֶץ. הַכֹּל שִׁיךְ לַאֲרוֹן בְּרִית ה'. מִפְּנֵי נִכְרַתוֹ מִי הִירְדֵן, כְּנוֹחַ כְּפֹת רַגְלֵי הַכְּהֻנִּים, נוֹשְׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית ה', בִּירְדֵן – מִי הִירְדֵן יִכְרַתוּ. וְגַם לִפְנֵי מֵאוֹרֵעַ זֶה הוֹלֵךְ אֲרוֹן בְּרִית ה' לִפְנֵי הָעַם, לְתוֹר לָהֶם מְנוּחָה<sup>1</sup>. אֲךָ רַחוּק יִהְיֶה בֵּינֵיכֶם וּבֵינּוּ כַּאֲלֵפִים אָמָה בַּמְדָּה – אֶל תִּקְרְבוּ אֵלָיו<sup>1</sup>. בְּצוּי זֶה אֵנוּ מוֹצֵאִים כְּבֵר הַשְּׁפָעַת סֵפֶר תּוֹרַת־כְּהֻנִּים, כִּי אֲסוּר לְזוֹרֵ לְקָרֵב אֶל הַקֹּדֶשׁ. בַּסֵּפֶר הוֹלֵכַת הָאֲרוֹן בַּסֵּפֶר שְׁמוּאֵל־ב' נֹאמַר, כִּי מֵת עָזָה, עַל אֲשֶׁר אָחִז בְּאֲרוֹן, כִּי שִׁמְטוּ הַבִּקְרָה (שְׁמוּאֵל־ב', ו, ו). כֹּאן אֵנוּ מוֹצֵאִים חֹמֶר יוֹתֵר מְרֻבָּה בַּקִּדְשַׁת הָאֲרוֹן: אֲסוּר לְזוֹרֵ לְקָרֵב אֵלָיו עַד דֶּרֶךְ, אֲלֵפִים אֲמָה<sup>2</sup>. לְמַדָּה זֹו יֵשׁ אִיזוֹה יַחַס שֶׁל קִדְשָׁהּ. מִגְרָשֵׁי עֲרֵי הַלְוִיִּם מִדְּדוּ אֲלֵפִים בְּאֲמָה לְכַל־צֶדֶד. – כְּבֵר בְּרִיתִי בַּמָּקוֹם אַחֵר, כִּי יִסוּד תּוֹרַת־כְּהֻנִּים כְּבֵר מִנַּח בַּסֵּפֶר דְּבָרִים. זֶה אֵנוּ רוֹאִים גַּם בַּפֶּרֶשָׁה זֹו. יַחוּסֵם שֶׁל הַכְּהֻנִּים הַלְוִיִּם, נוֹשְׂאֵי אֲרוֹן הַבְּרִית, מִטַּעַם כֹּאן בִּיּוֹתֵר. מִפְּנֵיהֶם נִכְרַתוֹ מִי הִירְדֵן, וְאַחֲרֵיהֶם הִלְכוּ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל בְּדֶרֶךְ שֶׁלֹּא עִבְרוּ בּוֹ מִתְּמוֹל שֶׁלְשֶׁם. זֶהוּ מִיִּסּוּדוֹ שֶׁל סֵפֶר דְּבָרִים וְכֵבֶר נִמְצָא בְּטוֹפֵס רֵאשׁוֹן שֶׁל סֵפֶר יְהוֹשֻׁעַ. הַמִּסְדֵּר הוֹסִיף אַחֲרֵי־כֵן אֶת הַצּוּי: אֲךָ רַחוּק יִהְיֶה בֵּינֵיכֶם וּבֵינּוּ כַּאֲלֵפִים אֲמָה בַּמְדָּה, אֶל תִּקְרְבוּ אֵלָיו<sup>2</sup>.

בַּסֵּפֶר קִרְיַת מִי־הִירְדֵן נִקְבַּע זְכוּרֹן־דְּבָרִים שֶׁל הָאֲבָנִים, אֲשֶׁר הִרִימוּ מִתּוֹךְ הִירְדֵן, אֲשֶׁר הִנִּיחוּ בַּגִּלְגָּל, וְשֶׁל אוֹתֵם הָאֲבָנִים, אֲשֶׁר הִנִּיחוּ בְּתוֹךְ הִירְדֵן. אֲמֵנִם, יִתְכַּן שִׁיְהִי אִיזוֹה יִסּוּד הִיסְטוֹרִי לְאֲבָנִים הָאֵלֶּה. נִמְצְאוּ אִיזוֹה אֲבָנִים בַּמָּקוֹם קְרוֹב לִירְדֵן עִם כְּתָבַת עֵתִיקָה, שֶׁלֹּא יָדְעוּ לְקַרֵּא אֶת תְּכֵנֶה, וְתָלוּ בְּעוֹבְדָה זֹו מִסּוֹרַת אֲגֻדָּה בְּלִתִּי מַחְזֶרֶת כְּל־צֶרְכָה. יֵשׁ אֲמָרוּ, כִּי הִרִימוּ אֲבָנִים מִתּוֹךְ הִירְדֵן, זְכוּרֹן לְמֵאוֹרֵעַ גְּדוֹל, כִּי עִבְרוּ שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הִירְדֵן בְּכִבְשָׁם אֶת הָאָרֶץ. וְיֵשׁ אֲשֶׁר נִסְחָו אֶת הַסֵּפֶר בְּאֶפֶן אַחֵר. לֹא מִתּוֹךְ הִירְדֵן הִרִימוּ אֶת הָאֲבָנִים, אֲלָא בְּתוֹךְ הִירְדֵן, בַּמָּקוֹם שֶׁעֲמְדוֹ רַגְלֵי הַכְּהֻנִּים, הִנִּיחוּ אֲבָנִים. מַחְבֵּר הַסֵּפֶר הִיָּה נִבּוֹךְ בְּדַבָּר וְלֹא יָדַע אֵיךְ לְהַכְרִיעַ. דוּקָא בְּאוֹתָהּ נִקְדָּה, שֶׁהִיָּה לוֹ חֹמֶר הִיסְטוֹרִי, נִתְקַשָּׁה בַּסְּדוּר, לְבִסּוֹף עֲרַבְבָּ אֶת שְׁתֵּי הַנוֹסַחאוֹת שֶׁל הָאֲגֻדָּה הַעֲמִמִּית זֹו בְּזוֹ. זֶהוּ אֲפִי מִיָּחָד שֶׁל תִּתְרַת קֶשֶׁר בְּהִיסְטוֹרִיָּה הַמְקֵרָאִית. כִּיּוֹצָא בְּזֶה אֵנוּ מוֹצֵאִים גַּם בַּסֵּפֶר שְׁמוּאֵל־א' בְּנוֹגַע לְסֵפֶר הַמִּלְכַת שְׁאוּל וְשֶׁל פְּגִישַׁת שְׁאוּל עִם דּוֹד<sup>2</sup>.

(1) ג. ד. וְהָאֵמֶר לְהֵלֵן; לְפִעֵן אֲשֶׁר תִּדְעוּ אֶת הַדֶּרֶךְ. זֶה אֵינּוּ נִמְשָׁךְ לְצוּי, אֲךָ

רַחוּק יִהְיֶה, אֲלָא לְזֶה שְׁנֹאמַר קֹדֶם: וְאַתֶּם הִסְעוּ מִמְּקוֹמְכֶם וְחַלְכֶתֶם אַחֲרָיִם.

(2) עֲרַבּוּבִיָּה זֹו אֵנוּ מוֹצֵאִים לֹא רַק בְּעֵנִין הָאֲבָנִים שֶׁלְקָמוּ מִתּוֹךְ הִירְדֵן וְהָאֲבָנִים

שֶׁהִנִּיחוּ בְּתוֹכָהּ, בַּמָּקוֹם שֶׁעֲמְדוֹ רַגְלֵי הַכְּהֻנִּים, אֲלָא גַם בַּסֵּפֶר קִרְיַת מִי־הִירְדֵן וְאֶתֵן הַעֲבֵרַת הָעַם. מִתְּחֵלַת הַסֵּפֶר נִרְאָה, כִּי כְּבֵר עִבְרַת הָעַם אֶת הִירְדֵן, וְאֵז בֹּא הַצּוּי, לְהִרִים מִתְּשֵׁר יֵב

בספור קריעת מִי־הירדן נאמר: „והעם עלו מן הירדן בעשור לחדש הראשון ויחנו בגלגל...” (ד, י"ט). המסדר האחרון נזכר כאן, שלפיו היו ישראל מחייבים לעשות את הפסח ימים מועטים אחרי עברם את הירדן. ברי היה לו, שלא נתרשלו במצוה זו, שהרי קימוה בכל חמר מנהגיה גם בהיותם במדבר (במדבר, ט, א, ה). גם לא נתקשה בדבר, איך עשו את הפסח שלא בבית־הבחירה, מה שנצטוו בפרשת הפסח בספר דברים, כי לפי משמעות הדברים בספר שמות ובספר במדבר עשו את הפסח במצרים ובמדבר. בימי בית־שני כבר דרשו את המקראות, כי לא חל אסור זה על ישראל עד בנין בית־הבחירה בירושלים. והנה בפרשת הפסח שבספר שמות (י"ב, מ"ח) בא האסור, שלא יאכל ערל בקרבן הפסח. מטעם זה הקדים המסדר לספור עשית הפסח בגלגל (ה, י) את הספור של מילת העם בגלגל (ה, א, ט). אין אנו יודעים, מנין למסדר הספר, כי לא היו בני־ישראל הנולדים במדבר מולידים, ויהושע הצרך למוֹל אותם אחרי בואם אל הארץ. אפשר, כי כן שֶׁערו בדורות מאחרים. לא היו יכולים בני־ישראל למוֹל את בניהם במדבר בטלטול הדרך, כי לפעמים נתעכבו במקום אחד רק יום או יומים או רק מערב ועד בקר (במדבר, ט, כ"א); ואפילו כשהאריך הענן על המשכן, הלא מספקים היו תמיד ולא ידעו מתי יעלה. לפיכך בטלה מצות מילה לשמה. כך שֶׁערו להם הדבר, ועל־כן בא הספור, כי מִל יהושע את העם אחרי עברם את הירדן. מובן, כי פרשה זו שבספר יהושע היא מזמן מאחר. כבר בררתי, כי מאחרת פרשת פסח שבספר שמות (שבה בא אסור אכילת קרבן פסח לערל) לדור עזרא ונחמיה ונקבעה בתורה בסוף שנות המאה החמישית או בתחלת המאה הרביעית לפני התאריך הנז'. בפרשת הפסח שבספר דברים לא נצטוו עוד ישראל על זה. הספור של מילת העם בגלגל אפשר שלקחו המסדר מקבץ ספורי־אגדה שנוסדו בזמן מאחר, כשהיתה להם מצוה זו ל„אות ברית” ונתחכבה עליהם הרבה. גם זה היה בזמן מאחר, שהרי מצאנו בספר תורת־כהנים, המיחס ליחזקאל (וגם הוא נוסד בימי ביה שני), שבימיו לא הקפידו עדין אפילו על שרות „ערלי־בשר” במקדש (יחזקאל, מ"ד, ז). בכל־אופן אין פרשה זו מעקר ספר יהושע, אלא נקבעה בו בגמר סדורו. (בענין הדרש בשם גלגל: „חיום גלותי את חרפת מצרים מעליכם” – עין במאמרי „מדרשי

אבנים (ג, י"ז; ד, א). הענין היה בדרך־נס, אך הנס היה באופן פשוט. הארון הלך לפני העם, מפניו נכרחו מי הירדן, והעם עבר אחריו בירדן בהרבה. כי היה בין העם ובין הארון דרך „אלפים עמֹת במדה”, זה לא נאמר בטופס ראשון של הספור. לאהר עקב המסור את הצווי בענין האבנים, לא נזכר, כי לפי המספר למעלה כבר עבר העם את הירדן, והוא קובע דבר זה אחרי הרמת האבנים (ד, י). לפנינו שני ספורים מדרשיים, שנתמזגו לאחד. ובאמצע הספור השני שלב המסדר דברים שלא מענינו (דד). י' הסגנון המדרשי נגר בפרשה זו ביותר.

שמות בכתבי־הקדש" בסוף חלק שני). — זהירות המסדר בציור כל פרטי הספור ההיסטורי אנו מוצאים גם בסיומו. נזהר להטעים את העובדה, כי לאחר שעברו את הירדן פסק להם המן (ה, י"א, י"ב). אין ספק, כי קבע את הדברים האלה בספרו על־פי מה שמצא בפרשת המן שבספר שמות (ט"ז, ל"ה). ולא נאמר, כי זה לקח מזה, אלא הכל מעשה ידי המסדר האחרון, אשר הוסיף את הדברים בספר שמות ובספר יהושע. מסורה היתה בידם, כי ירד המן לישראל רק כל ימי היותם במדבר, וכשעברו את הירדן מיד פסק.

בסוף פרשה זו נקבע ספור תמוה בפגישת יהושע עם, שר צבא ה" (ה, י"ג, ט"ו). פתיחת הספור: "ויהי בהיות יהושע ביריחו...". — ולפי המשך הדברים עוד לא היה ביריחו, אלא הוא וישראל צרו על העיר. הספור עצמו, שאנו מוצאים בו יסוד מיתולוגי, הוא מדרש ולא אגדה עממית. צריכים היו לו כדי לקשט את ספור כבוש־הארץ בימי יהושע במעשה נסים. ספור זה הוא על־פי ספור גלוי ה' למשה במראה הסנה. בספור הקדום נאמר פעם, "מלאך ה'" ("וירא מלאך ה' אליו בלבת אש מתוך הסנה") ופעם, "אלהים" ("ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה"). ואפשר כי "מלאך ה'" האמור תחלה הוא ה' עצמו, שכן הוא אומר במקרא זה: "וירא ה' כי סר לראות". בכלל ברי הוא, כי שלטה יד מסדר מאחר בספור זה, שנתקשה בקצת גשמיות שבו, אף־על־פי שלא היו בדורות ההם אסטניסים כל־כך בכיוצא בזה. אבל בספור שלפנינו בספר יהושע, שהוא מאחר הרבה, אמרו בפרוש, כי נתגלה ליהושע, שר צבא ה". כבוש הארץ היה בסיוע ה', אשר שלח את מלאכיו לפני ישראל. ולפיכך נגלה המלאך, וחרבו שלופה בידו". המספר שם בפי המלאך את הצווי: "של נעלך מעל רגליך, כי המקום אשר אתה עמד עליו קדש הוא". זה לקוח מספור גלוי שכינה למשה בהר האלהים. כאן הוא שלא במקומו.

מכאן ואילך קבע המסדר ספור כבוש־הארץ. כבר בדרתי, כי אין לבקש יסוד היסטורי בפרטי הספורים, זולת העובדה עצמה — כבוש הארץ. בכתבי תל־אל־אמרנא אנו מוצאים רשומים שיכים למאורע זה. אותם "חבירי", אשר השתערו על ערי כנען ללכדן, היו שבטי ישראל, או קצתם. אין לברר, אם מכוונים הדברים לכבוש־הארץ המספר בספר יהושע או למאורע אחר כמותו. לא בפעם אחת נכבשה ארץ כנען לפני שבטים שמיים, אשר עלו עליה, אלא זה אירע מומן לזמן באפנים שונים. עובדה היסטורית זו אנו מבררים לעצמנו במדת, מה־מצינו, בדוגמאות ממאורעות היסטוריים דומים לה. ארץ כנען היתה בימים ההם ארץ תרבותית, אשר משכה אליה עיני שבטים בידואיים, חסרי תרבות ישובית. השתערות שבטי ישראל על כנען בעת ההיא היתה כדי לקבוע את נשובם בה ולהתנחל אותה. ואנו מצירים לנו את המאורעות האלה באופן טבעי. באו תחלה קצת שבטים בידואיים וקבעו ישובם בארץ;

אחריהם באו שבטים אחרים ודחקו את אותם השבטים, אשר הקדימו להאחו  
 שם. לפעמים עלה בידי יושבי הארץ הקודמים, לדחותם ולגרשם מן הארץ  
 או להתעמר בהם ולכבשם לעבדים. השובשים והנכבשים, המנצחים והמנצחים  
 נמצאו זמן מרבה במצב של עליה וירידה – זה עלה וזה יורד, ולהפך.  
 לבסוף, אחרי התמזגות ארבה, נקבע הטופס של עם ישראל, שבלי ספק  
 נכנסו בו יסודות שונים, ובעקר אין ספק, שנקלטו אל תוכו יסודות מרבים  
 של יושבי כנען הראשונים. זה נעשה אחרי תסיסה קשה, אחרי מלחמות  
 ארבות. בספר שופטים וגם בספר שמואל-א' אנו מוצאים רשומים היסטוריים,  
 אשר נוסדו על המאורעות האלה. אבל בספר יהושע מספרים הענינים שלא  
 כהיותם. אין אנו יודעים בברור, איך נכבשה הארץ לפני שבטי ישראל,  
 אבל זה ברור לנו, כי אין בספורי ספרי-יהושע ספור היסטורי. באפן כזה  
 נדאי לא כבשו שבטי ישראל את הארץ.

תכף בעברם את הירדן פגעו בעיר יריחו. זו סגרה לפניהם את  
 הדרך. איך לכדו את העיר? הספור מתחיל: "ויריחו סגרת ומסגרת מפני  
 בני-ישראל – אין יוצא ואין בא" (ו, א). זוהי עובדה היסטורית, כי היא  
 הכרחית. אין אנו צריכים להגדת-עדות ודאית בפרט זה, שהרי באפן אחר  
 אי-אפשר. אבל אפן כבוש-העיר המספר בספר יהושע (ו, ב, כ), דבר  
 שאינו צריך להאמר, כי אינו היסטורי (מעולם לא נפלה חומת עיר בצורה  
 לקול השופר), אבל גם מסורת אגדה עממית אין כאן. מעולם לא יצר לו  
 עם ספור-אגדה כזה, ובספר מלחמות ה" או בספר הישר, בשירי  
 גבורים, אשר יסדו על המאורעות האלה (אחת היא, אם מסרו לנו השירים  
 האלה את המאורעות ההיסטוריים על-דיוקם), נדאי שלא היו מספרים, כי  
 כבשו, הכהנים הלויים את העיר בהקפות ובתקיעת-שופר. אין עם צעיר,  
 מלא כח-עלומים, מציר לעצמו את מעשי תקפו וגבורתו בימים קדומים  
 בספורי נסים כאלה. אפשר היה לקבוע זמן יצירת ספור זה בסוף ימי  
 בית ראשון, כאשר כבר נקבעה מעלת, הכהנים הלויים ויחוסם. אבל מלבד  
 הכהנים הלויים, שהם יסוד גדול בספור זה, אנו מוצאים בו הקפת העיר  
 ב"ארון ה'" והכהנים תוקעים בשופרות. כי היו מביאים עמם בזמן קדום  
 את "ארון ה'" במלחמה והיו מיחסים לו השפעה גדולה, להלחם באויבי  
 ישראל – זוהי עובדה היסטורית, וברשימה מסיחה לפי-תמה אנו מוצאים  
 אפילו את הדבורים, שהיו משמשים להם בשעת הוצאת הארון למלחמה  
 ובשעת "נחל", בשבוב למקומו (במדבר, י, ל"ה – ל"ו). זוהי צורה טבעית,  
 ילדותית של יחס העם לתשמיש-קדשה שלו, אבל ההקפות ותקיעת השופר  
 אי-אפשר להקדים לזמן ספר דברי-הימים. כך ציר העם לעצמו (או יותר  
 נכון: כך אמרו הכהנים לציר ולהסביר לו) אפן סיוע ה' לישראל. מצאנו  
 בספר דברי-הימים ספור מדרשי מעין זה. כשנלחם אביה בן-רחבעם בירבעם  
 בן-נבט, לא נצח אביה בכח חילו ואפילו לא בכח "ארון ה'", שהביאו  
 אל המחנה – מה שהאמינו הראשונים בהמתם, – אלא חטעים בדבריו לירבעם  
 מעל להר צמרים: "שמנו בראש האלהים וכתבנו ותצורת התרועה להריע

עליכם" (דה"י"ב, י"ג, י"ב). ולהלן מספר, כי נצח אביה בסיוע הכהנים, שהיו מחצצים בחצוצרות. — גרעין של יסוד היסטורי אנו מוצאים בספור החרמת העיר. אין אנו יודעים, אם הכרין יהושע חרם על יריחו בכבושה; אך בזמן מאחר היתה חרם ולא הקימו חומתה עד ימי אחאב (מלכים"א, ט"ז, ל"ד). מובן נוסח השבועה או הקללה: „בבכרו ייסדנה ובצעירו יציב דלתיה" (יהושע, ו, כ"ו) אינו מחוץ די צרכו. בספר מלכים"א (שם) הוא אומר, כי נתקמה קללה זו בחיאל בית האלי, אשר בנה את יריחו מחדש: „באבירם בכרו יסדה ובשגיב צעירו הציב דלתיה". זוהי, כנראה, רשימה היסטורית. ביסוד חומת העיר הקריב חיאל את בנו בכורו אבירם קרבן ושם את נבלתו מתחת אבן הראשה (מה שנמצא בבניני ארץ-ישראל הרבה) ובהצבת דלתיה העלה את צעירו עולה. הרבה נלחמה היהדות במנהגי גיות אלה המלערים, וזמן רב עבר, עד אשר נצחה אותם.

ספור עכן ומעלו בחרם נראה שהוא קדום — כלומר: הוא נוסד על אגדה עממית קדומה. תכנו זר מאד, אלא דוקא בזרותו אנו מוצאים קדמותו. ענין ה"חרם", שהוא אחד ממנהגי הגיות הקדומה, לא נתחור לנו; אך אין ספק, כי התפתח משג זה בישראל מתקופה לתקופה. בזמן בית שני המציאו לזה צורה רצינלית. החרם היה לכהנים. אבל בזמן קדום היה עולה הכל באש לאדני. מצאנו, כי נדרו ישראל „להחרים" את ערי כנען (במדבר, כ"א, ב-ג). פרשה קצרה זו שיכת בלי"ספק לספור כבוש-הארץ בימי יהושע, ובטעות נשתרבה לכאן. שהרי בימי משה אי-אפשר הוא, כי גלחמו ישראל בכנעני יושב הנגב. וראיה לזה, כי נקבע ספור זה פעם שנית במקומו בספר שופטים (א, ט"ז-י"ז). את שם העיר הנחרמה קראו חרמה. זהו יסוד הספור בספר יהושע, כי החרימו את יריחו, זו שבזמן מאחר נמצאה חרבה ויראים היו לבנות את חומתה. אפן ההחרמה מפרש בספר דברים (י"ג, ט"ז-י"ח), ושם הוא אומר בפרושה, ולא יד בק בידך מאומה מן-החרם". ובמקום אחר (שם, ז, כ"ו): „ולא תביא תועבה אל ביתך והיית חרם כמוהו". לא נזהר עכן בצווי זה והיה עצמו חרם, וכך נהגו בו כשנלכד: „וירגמו אתו כל ישראל אבן וישרפו אדם באש ויסקלו אתם באבנים" [את בניו ואת בנותיו, את שורו ואת חמרו, את צאנו ואת אהלו ואת כל אשר לו]. המעשה עצמו הוא היסטורי, כי כך נהגו בזמן קדום; אך המעשה בעכן בן-כרמי הוא אגדה.

ספור המלחמה בעי משלב בספור מעשה עכן. עם-כל-זה אין הכרע בדבר, כי הוא היסטורי. כבר נרתי למעלה, כי ספור כבוש ארץ-ישראל בימי יהושע הוא על-פי שבלונה, אשר הכין המחבר לעצמו, לצרך ההרצאה הספורית בספרו. בו קבע את מעשה עכן, כי כן ראה סדר ישר בהמשכת ספורו. אפן לכידת העיר עי היה בתכסיס-המלחמה המקבל, להכין מארב מאחורי העיר ולהעתיק בערמה את יושבי העיר ממקומם. כך עשו גם לבני בנימין בהלחמם בהם. תמימות מרבה היה בתכסיס-מלחמה זה. וזולת המחבר עצמו נדאי שלא האמין אדם מעולם באפשרותו. כך נהגו בשחוק התינוקות

כשהיו, משחקים במלחמה", ולא במלחמה ממש. ובכל-אופן ודאי שאין בספור זה מסורת אגדה עממית קדומה. העם לא ציר לו אֵזן כבוש-הארץ בתכסיס כזה.

איזה יסוד היסטורי, בכל-אופן גרעין של מסורה עממית קדומה, אנו מוצאים בספור מעשה-הגבעונים (יהושע, ט-י). ספור זה נבדל גם בסגנונו משאר ספורי הספר הזה. שיך היה מצד זה לספר שופטים, שהוא קבץ ציורים היסטוריים יפים ומציגים בסגנונם, אלא לפי סדר הזמנים נקבע כאן. הגרעין ההיסטורי שבו נמצא בעובדה, כי שמשו עבדי-המקדש, שהיו יודעים בהם, או שהיו אומרים עליהם, שאינם מבני-ישראל, אלא מיושבי-הארץ הקדומים. וזולתם היו גם עבדי העם, שנמנו לפי מסורה קדומה על הגבעונים. אותם אמר שאול להשמיד, בקנאתו לבני ישראל ויהודה, וגם המית קצתם (שמואל-ב', כ"א, א-ב). ברור פרשה זו, בריאתא של ספר שמואל-ב', שיש בה הרכבת שני יסודות סותרים זה לזה, יבוא להלן. בנוגע לספור בספר יהושע ברי הוא, כי נתקל גם-הוא בסתירות הללו. במקום אחר הוא אומר (ט, כ"א): יחיו, ויהיו חטבי עצים ושאבי מים לכל העדה כאשר דברו להם הנשיאים<sup>1</sup>. לפי-זה היו הגבעונים עבדי העם, אלא שלא היו קנין היחיד, כי אם קנין הכלל. באיזה אופן עבדו בהם בני-ישראל, קשה לברר כעת. בכל-אופן אלה הם, חטבי עצים ושאבי מים, שנזכרו בספר דברים (כ"ט, י). ובהיות כי נקבעה פרשה זו בספר דברים בימי יאשיהו (כמו שבררתי במקום אחר), יצא לנו מזה, כי בסוף ימי בית ראשון היו הגבעונים עבדי העם. אבל במקום אחר הוא אומר (יהושע, ט, כ"ג): ועתה ארורים אתם, ולא יכרת מכם עבד וחטבי עצים ושאבי-מים לבית אלהי[ם]. הרי שהיו הגבעונים עבדי המקדש. הדבור, ארורים אתם הוא אמנם תמוה מאד. כלום היה השמוש במקדש קללה? ודאי, כי נוסד כל זה על עובדה היסטורית, אשר במתכונן שנו פניה וטשטשו רשומה. היו כהנים, אשר מומן קדום שמשו במזבח במקומות קדושים שונים, ולבסוף נדחו משרותם ונתנה להם שרות פחותה, להיות חוטבי-עצים ושואבי-מים לבית אלהים. מובן, כי קדמו לזה תסיסות קשות; וכשנכעו הגבעונים והשפלו לשרות פחותה זו, תלו בהם קללה. מעין זה הלא ראינו גם בגלגולי משפחת המשוררים בני קרת, אשר לאחר שנדחו והיו לשוערים תלו בהם ספור מעשה לדבר בגנותם. ועל הגבעונים עברו גלגולים שונים. בזמן מן הזמנים היו עבדי העם, ובזמן אחר היו

1) הלשון נראה מגמגמת. אבל יפה פרש בח ר"ש פינסקר בשנוי קצת של הנקוד במלת ויחיו. כדי לפים את העם ולשפך חמתו הבליעו הנשיאים תכף משפטם של הגבעונים, כי יהיו חוטבי-עצים ושואבי-מים לעדה. וכך שער הדברים: יחיו (ויהיו חוטבי-עצים ושואבי-מים) כאשר דברו להם הנשיאים. הדבור, כאשר דברו להם הנשיאים נמשך למלת יחיו ומלת, ויהי' אינה עבר, כי אם עתיד.



עבדי המקדש, ומסדר ספר יהושע היה נכון בדבר, ולא ידע להכריע בין שני המקורות. לבסוף הרכיבם יחד. שהרי כן הוא אומר: "ויתנם יהושע ביום ההוא חטבי עצים ושאבי מים לעדה ולמזבח ה' עד היום הזה אל המקום אשר יבחר" (ט, כ"ז). בדבור "אל המקום אשר יבחר" אנו מוצאים בכרור השפעת ספר דברים: מכיון שאמר "ולמזבח ה'", הוסיף עוד "אל המקום אשר יבחר".

מדברי הספור הזה יצא לנו, כי בשעה שכבשו שבטי ישראל את הארץ, השלימו הגבעונים עם ישראל, כי נתיראו להלחם בהם. אפן המעשה, מה שרמו את ישראל, הוא קשוט ספורי. אבל גם ענין השלום בין ישראל ובין אנשי גבעון אין אנו יודעים בדיוקו ההיסטורי. העובדה היא, כי בומן מאחר היו בקרב ישראל בני-אדם, שהיו אומרים עליהם, כי אינם מישראל, ונהגו בהם עבדות, לעדה או למקדש. בעובדה זו תלו ספור מעשה מומן קדום מאד. אבל אין אנו אחראים על אמתות הספור. גם על בני אפרים לעזו בימי בית שני, שאינם מישראל. ולצד השני ברי הוא, כי בכל שבטי ישראל נבלעו יסודות "זרים" של עמי כנען. ונראה, כי דוקא בבני יהודה, אשר התגאו כל-כך ביחש מולדתם היותר, "זרע-קדש" (עזרא, ט, ב), נתערבו יסודות זרים אלה. גם אותו המאורע, כי אמר שאול, בקנאתו לבני ישראל ויהודה להשמיד את הגבעונים, מהתיצב בכל גבול ישראל, אינו מחוץ די-צרכו. אבל ספור מעשה הגבעונים בביתא של ספר שמואל-ב' הוא בעקרו רשימה היסטורית קדומה, וממנה אנו למדים, שעוד בימי שאול היה איזה יחס זר בין ישראל ובין אותו השבט, שהיו מיחשים אותו על "יתר האמורי".

על-אודות הגבעונים, אשר השלימו עם ישראל, היתה מלחמה בין ישראל ובין חמשת מלכים בדרום ארץ-ישראל, אשר התקשרו להלחם בגבעון. בראש קשר זה עמד, "אדני-צדק מלך ירושלים". כך מספר הדבר בספר יהושע (י, א - י"ד). איזה יסוד היסטורי נמצא ודאי בספור זה, כי מקימת עדותו באחד משירי "ספר הישר", אותו קבץ שירי-גבורים, שבהם נרשמו מעשי תקף העם ומלחמותיו בומן קדום. אבל בהרצאה הספורית שבספר יהושע נבלעו הרבה מדברי המחבר, אשר סדר את הדברים על-פי השבלונה שלו. אפילו דברי פיוט, שמצא ב"ספר הישר", היו לו עובדות ממשיות. ב"ספר הישר" נאמר בצירור שירי:

שָׁמַשׁ בְּגִבְעוֹן דָּוָם וַיִּרַח בְּעַמֶּק אֵילָוִן!

וַיִּדְם הַשָּׁמַשׁ וַיִּרַח עָמֶד

עַד-יָקָם גֹּי אֵיבֵינוּ.

צירור שירי זה הוא מעין אותו שבשירת דבורה (שופטים, ה, כ):

מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ -

הַכּוֹכָבִים מִמְּסֻלוֹתֵם נִלְחָמוּ עִם סִיכָא...

אלא כי מחבר ספר יהושע לא הבין דברי-פיוט וחשב, כי הם דברי היסטוריה מְכֻנָּגִים לעובדה ממשית ולמאורע שהיה בימי יהושע (ועדין ספק בדבר, אם נוסד שיר זה על מלחמה בגבעון בימי יהושע). הוא כותב בפשיטות: „אז ידבר יהושע לה'... שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון". והחרוז השני: „וידם השמש וירח עמד עד יקם גוי איביו" היה נראה לו ספור המעשה, כי כן היה – והוא מוסיף ומטעים את העובדה: „ויעמד השמש בחצי השמים ולא אָץ לבוא כיום תמים. ולא היה כיום ההוא לפניו ולאחריו לשמע ה' בקול איש" (יהושע, י, י"ב – י"ד). וכמה נתחבטו בדורות מאחרים בדברי עדות זו, אם לקרובם אל השכל ולהסבירם הסברה רציונלית, או להסתייע בהם כלפי קופרניקוס ותלמידיו, שהורו, כי שמש קבועה וארץ חוזרת סביב לה. – להלן (יהושע, י, ט"ו – ט"ט) מספר ענין לכידת ערי הדרום בפרטות. לזה אין שום ערך ספרותי. אבל טעות היא להאמין, כי לפנינו רשימה היסטורית, שכך נכבשו ערי כנען לפני ישראל. מחבר הספר המציא את כל הפרטים האלה וצִיָּרם על אפי אחד: את העיר שרף באש ואת העם אשר בה החרים – לא השאיר שריד. ודבור חוזר הוא בספורי המאורעות: „ויעש למלך... כאשר עשה למלך...". לא שפך היה המעשה, אלא שיסד המחבר את ספרו על הצווי שבספר דברים (ו, ב): „החרם תחרים אותם, לא תכרת להם ברית ולא תחנם". אכזריות זו בדמיון היא תשלום גמול לאויבי ישראל, אשר התאכזרו עליו במעשה. זוהי מעין האכזריות שבספר אסתר – נקמה באויבי ישראל על הניר. בימים שכבשו שבטי ישראל את ערי כנען אפשר כי אירעו מעשים קשים של אכזריות פראית; אבל אכזריות „מסדרת" זו שבספר יהושע, שיש בה הרבה מעין ה„הומניזם" אשר נהגו בימי המלחמה האחרונה, זוהי יצירה דמיונית ולא רשימה היסטורית.

אחרי מאורעות המלחמה בדרום נרשמו בספר יהושע מאורעות המלחמה בצפון (י"א, א – י"ב). ספור זה הוא בקצור. אלו היה מחבר הספר מפרט את שמות הערים, אשר לכד יהושע, לא היה לו מה להגיד יותר ממה שהגיד בדרך-כלל: „וכל שלל הערים האלה והבהמה בזו להם בני ישראל; רק את כל האדם הָבֹו לפי חרב עד השמידם אותם, לא השאירו כל נשמה". השמדה זו היתה בדמיון המחבר. ההיסטוריה המקראית סותרת עדות זו, שאין לה הסכם במציאות. לפי משמעות דברי הפרשה הזאת, לכד יהושע בימיו את כל הארץ: „מן ההר החלק העלה שעיר ועד בעל גד בבקעת הלבנון תחת הר חרמון" (י"א, י"ז) – כלומר: מקצה הגבול לדרומה של ארץ ישראל עד קצה גבולה לצפון. אבל מעבר לתחומי ארץ-ישראל אלה היה עוד גבול, ארץ-ישראל הגדולה". בסוף ימי יהושע, אשר ימים רבים עשה מלחמה, ללכוד את הארץ אשר לכד, נשארה עוד ארץ „הרבה מאוד" לרשתה. לצד מערב היתה שאיפת שבטי-ישראל, לתקוע מושבם בגבולי הים, כל-גלילות העלשתיים וכל-הגשוריים, מן השיחור אשר על-פני מצרים ועד גבול עקרון צפונה". לצד צפון היתה שאיפת העם לאחוז ב-ארץ

הַגְּבִילִי וְכַל־הַלְבִּנון מִזֶּרַח הַשֶּׁמֶשׁ מִבְּעַל גֹּד תַּחַת הַר־חֶרְמוֹן עַד לְבוֹא חֲמַת־י"ג, ב-ה). בַּסֵּפֶר יְהוֹשֻׁעַ מְסַפֵּר, כִּי הִפִּיל לָהֶם יְהוֹשֻׁעַ נַחֲלָה בֵּין בָּאָרֶץ הַנִּכְבָּשֶׁת וּבֵין בָּאָרֶץ, הַנִּשְׁאָרֶת לְרֶשֶׁתָּהּ. אֲבָל אֵין זֶה הַגְּדַת־עֲדוֹת הַיִּסְטוֹרִית. בַּסֵּפֶר שׁוֹפְטִים מְסַפֵּר, שֶׁלֹּא כִּבְשׁוּ הַשְּׁבִטִים בַּהֲכַנְסָם לְאָרֶץ אֲפִילוֹ אוֹתוֹ הַחֶלֶק הַמְּפֹרָשׁ בַּסֵּפֶר יְהוֹשֻׁעַ – לֹא בְצַפּוֹנָה שֶׁל אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל וְלֹא לְדְרוֹמָה. זֶה אֲנוּ לְמִדִּים אֲפִילוֹ מֵחֶכֶן, בְּרַכַּת יַעֲקֹב שֶׁבַסֵּפֶר בְּרֵאשִׁית. אֲפִילוֹ הַרְשִׁימָה בַּסֵּפֶר שׁוֹפְטִים, שֶׁמִּמֶּנָּה יֵצֵא לָנוּ בְּרֹר, כִּי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ עוֹד לֹא נֶאֱחָזוּ הַשְּׁבִטִים בָּאָרֶץ, אֲלֵא הִתְאַמְצוּ לְכַבְּשָׁה, הִיא מֵאַחֲרַת בַּעֲרָךְ, שֶׁהָיָה בָּהּ (וְכֵן בְּבְרַכַּת יַעֲקֹב) אֲנוּ מוֹצֵאִים כִּבְרֵאת שְׁמוֹת כָּל הַשְּׁבִטִים לְפִי רְשִׁימָתָם בַּהִיסְטוֹרִיָּה הַמְּקֵרָאִית. בְּשִׁירַת דְּבוּרָה, שֶׁהִיא קְדוּמָה יוֹתֵר, אֵין אֲנוּ מוֹצֵאִים אֶת שְׁמוֹת שְׁבִטֵי־הַדְּרוֹם: יְהוּדָה, שְׁמַעוֹן וְלֵוִי, גַּם שְׁבֵט גַּד לֹא הָיָה נֶחֱשָׁב עוֹד עַל שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל. חֲצִי שְׁבֵט הַמְּנַשֶּׁה בְּעֶבֶר הִירְדֵן מִזֶּרְחָה נִקְרָא גַּלְעָד, וְזֶה בְּעֶבֶר הִירְדֵן מִעֲרֵבָה נִקְרָא מְכִיר. וְלִפְיֵי־זֶה, אֵיךְ יִתְכַן סְפוֹר חֲלוֹקַת־הָאָרֶץ בַּסֵּפֶר יְהוֹשֻׁעַ? סְפוֹר כְּבוֹש־הָאָרֶץ בַּסֵּפֶר זֶה הוּא מַעֲיֵן יְחוּס מִשְׁפָּחוֹת בַּסֵּפֶר דְּבִרֵי־הַיָּמִים: מִן הַמֵּאֲחֵר אֶל הַמֵּקֶדֶם. נִקְדַּת־הַמוֹצָא הִיא בְּמִצְבֵי־הַעֲנִינִים בּוֹמֵן מֵאַחֵר, וְלוֹ הַמְּצִיאֵי הַיִּסְטוֹרִיָּה קְדוּמָה. בַּסֵּפֶר הַמְּקֵרָא אֲנוּ מוֹצֵאִים תְּחוּמֵי אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל בַּהֲקֵפִים שׁוֹנִים. בְּתַחֲלַת סֵפֶר יְהוֹשֻׁעַ נֹאמֵר: מֵהַמְּדַבֵּר וְהַלְבִּנוֹן הַזֶּה וְעַד הַנֶּהָר הַגָּדוֹל נֶהָר פָּרַת כָּל אֶרֶץ הַחֲתִים וְעַד הַיָּם הַגָּדוֹל מִבּוֹא הַשֶּׁמֶשׁ יִהְיֶה גְבוּלְכֶם" (א, ד). וּבַסֵּפֶר הַבְּרִית נִקְבְּעוּ תְּחוּמֵי אֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל: וְשָׂתִי אֶת גְּבֻלְךָ מִיַּם־סוּף וְעַד יָם פְּלִשְׁתִּים וּמִמְּדַבֵּר עַד־הַנֶּהָר" (שְׁמוֹת, כ"ג, ז"א). בַּסֵּפֶר בְּרִית בֵּין־הַבְּתָרִים בָּאָה הַבְּטַחַת ה' לְאַבְרָהָם, לְהַנְחִיל לוֹרְעוֹ אֶרֶץ עֵשׂוֹת עַמ־מִיָּם, מְנַהֵר (קְרִי: מִנְחָל) מִצְרִים עַד הַנֶּהָר הַגָּדוֹל נֶהָר פָּרַת" (בְּרֵאשִׁית, ט"ו, י"ח-כ"א). תְּחוּמִים אֵלֶּה לֹא הָיוּ לְאֶרֶץ־יִשְׂרָאֵל מְעוֹלָם; זֶהוּ מֵה שֶׁנִּתְּאוּהוּ הָעַם לוֹ, הַאִידִיָּאֵל הַגֵּיאוגְרַפִּי בּוֹמֵנִים שׁוֹנִים. בַּסֵּפֶר יְהוֹשֻׁעַ מְצִיר הַדְּבַר, כֹּאֲלוֹ כִּבְשׁ יִשְׂרָאֵל תְּכַף בַּהֲכַנְסוֹ לְאָרֶץ חֶלֶק גָּדוֹל שֶׁל הַמְּדִינּוֹת, וְהַשָּׂר הִפִּיל לוֹ יְהוֹשֻׁעַ בְּגוֹרֵל עַל־פִּי מִצּוֹת ה'. וְלִמָּה לֹא כִּבְשׁוּ תְּכַף הַכֹּל? זֶה אֲמָרוּ לְהַסְבִּיר בְּטַעֲמִים שׁוֹנִים (שְׁמוֹת, כ"ג, כ"ט-ל; שׁוֹפְטִים, ג, א-ב). וַיֵּשׁ שֶׁהַסְּבִירוֹ הַדְּבַר, כִּי אֲמַנָּם נִכְבְּשָׁה כָּל הָאָרֶץ לְפָנָי יְהוֹשֻׁעַ, אֲלֵא כִּי הִתְרַשְׁלוּ קִצַּת שְׁבִטִים לְהֶאֱחָזוּ בָּאָרֶץ נַחֲלָתָם. וְגַם סִבְרָה זֹאת נִקְבְּעָה בַּסֵּפֶר יְהוֹשֻׁעַ, אֶף־עַל־פִּי שְׁסוֹתֶרֶת הִיא לְמִצִּיאוֹת הַהִיסְטוֹרִית וְגַם לְכַמָּה פְּרָשִׁיּוֹת שֶׁבַסֵּפֶר יְהוֹשֻׁעַ עֲצָמוֹ. זֶה מוֹבֵן הַדְּבָרִים (יְהוֹשֻׁעַ, י"ח, א-ב): וַיִּקְהָלוּ כָּל עַדַת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שְׁלֹחַ וַיִּשְׁפִּינוּ שָׁם אֶת אֱהֵל מוֹעֵד, וְהָאָרֶץ נִכְבְּשָׁה לְפָנֵיהֶם. וַיִּזְתְּרוּ בְּבִנֵי יִשְׂרָאֵל, אֲשֶׁר לֹא חֲלָקוּ אֶת נַחֲלָתָם, שְׁבַעֵה שְׁבִטִים. וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: עַד־אַנָּה אַתֶּם מֵתְרַפִּים לְבוֹא לְרֶשֶׁת אֶת הָאָרֶץ... לֹא הָיוּ חֹסְרִים אֲלֵא חֲלוֹקַת הָאָרֶץ לְהֶאֱחָזוּ בָּהּ. וְלִפְיֶכֶךְ הִתְהַלְכוּ בָּהּ בְּרִנְחָה וְשׁוֹפֵי, כְּדִי לְכַתּוֹב וּלְרַשֵּׁם אֶת תְּחוּמֵיהָ, מֵה שְׂאִי־אֲפַשֵּׁר הִיָּה לָהֶם אֲלֵמָלָא כִּבְשׁוּהָ קֹדֶם. זֹהוּ סִבְרָה חֲדוּשָׁה, שֶׁלֹּא נֹאמְרָה בְּשׁוֹם מְקוֹם אַחֵר. מוֹבֵן, שֶׁאֵין לָהּ יִסוּד הִיסְטוֹרִי, אֲלֵא זֶהוּ מְדְרֵשׁ־הַהִיסְטוֹרִיָּה, אֲמִדוֹן־הַדְּעַת. מְקֵרָא אַחַד אֹמֵר, כִּי לֹא גֵרַשׁ ה' אֶת יוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ פַּעַם אַחַת, פֶּן

תהיה הארץ שממה ותרבה חית הארץ; מקרא אחר אומר, כי חפץ ה' ללמד את בני־ישראל מלחמה בדור אחרון, שמא תביאם הבטלה בימי השלום לידי שעמום; ועוד מקרא אחד דרש בזה, כי אמר ה' לנסות בגוים הנשאים את בני ישראל, לדעת הישמעו את מצות ה'. וכאן הוא בא בהטעמת העובדה באפן חדש. שבטי ישראל התרשלו לרשת את הארץ, אשר כבשו, ולחלקה בנחלה. ספר הברית נוסד בזמן, שעוד ישבו גויי הארץ בקרב ישראל. המסדר ראה כאן הבטחה קדומה: „את אימתי אשלח לפניך והמתי את כל העם אשר תבא בהם... ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה את החוי ואת הכנעני ואת החתי לפניך” (שמות, כ"ג, כ"ז—כ"ח). ראה המסדר, שלא נתקמה הבטחה זו, ושאינה מסכמת עם המציאות; על־כן סלק את תמיהתו בדברים האלה: „לא אגרשנו מפניך בשנה אחת, פן תהיה הארץ שממה ורבה עליך חית הארץ. מעט מעט אגרשנו מפניך, עד אשר תפרה ונחלת את הארץ” (שם, שם, כ"ט—ל). זה מובן. וכיוצא בזה בספר שופטים. כשבא מחבר הספר לספר מאורעות ימיה־שופטים, נתקשה בהבנתם: למה הניח ה' את הגוים בארץ ולא הכחידם מפני בני־ישראל כפי הבטחתו? לזה המציא תשובה: „רק למען דעת דורות בני־ישראל ללמדם מלחמה” (ג, ב). הדברים מגמגמים במקראות האלה, ואין ספק, כי אינם לפנינו בטופס המקורי. אבל הרעיון ברור: לפי דעת הכותב, היו בני ישראל מתרפים ומתפנקים בימי השלום, וה' הניח את הגוים האלה, כדי ללמד בני־ישראל מלחמה. אבל מסדר הספר נתקשה גם בזה. לפי השקפת הדורות המאחרים, עקר האשר העממי הוא השלום, ואין תועלת במעשי תקף וגבורה. לא מלאו לבבו, לגרוע את הדברים מספר שופטים, אלא הוסיף עליהם: „רק למען דעת דורות בני־ישראל [את מעשי ה'] את אשר לפנים לא ידעום.” והוא מוסיף לפרש: „ויהיו לנסות במ את ישראל, לדעת — הישמעו את מצות ה', אשר צוה את אבותיהם ביד משה”. הגוים, אשר הניח ה' בארץ לנסות במ את ישראל, הם—לפי דעת מחבר הספר: „חמשת סרני פלשתים וכל הכנעני והצידוני והחוי יושב הר הלבנון מהר בעל חרמון עד לבוא חמת.” זהו בעקר, מה שפנה גם בספר יהושע (י"ג, ב—ז). ושם באה ההבטחה, כי עתיד ה' להוריש את הגוים לפני בני־ישראל. אבל בפרשה אחרת (י"ח, ב—ד) נראה, כי היתה דעת המסדר, שרק מתוך התרשלות לא התנחלו שבעה שבטים את אחוזתם, וזו לא היתה חסרה אלא חלוקה והתישבות בה. תדע שכן הוא, וערבוב שני מקורות לפנינו, או יותר נכון: מסדר הספר בזמן מאחר הוסיף עליו, מה שסותר לעקרו. שהרי במנין השבטים, שלא התנחלו עוד את אחוזתם, ויהושע הפיל להם בנחלה, הוא מונה גם את שבט בנימין ואת הערים אשר זכה בהן (י"ח, י"א—כ"ח). אבל הערים האלה אנו מוצאים למעלה בכלל אלה, אשר כבש יהושע. וכן נראה מסיום הפרשה, שהוא אומר בפשיטות: „ויתן ה' לישראל את־כל־הארץ אשר נשבע לתת לאבותם וירשוה וישבו בה. וינח ה' להם מסביב ככל אשר נשבע לאבותם. ולא עמד איש בפניהם מכל איביהם; את כל־איביהם

נתן ה' בידם. לא נפל דבר מכל הדבר הטוב, אשר דבר ה' אל בית ישראל - הפל בא" (כ"א, מ"א-מ"ג). כך התיר מחבר פרשיות אלה את הקשר בסכין חריף. הראשונים נתקשו בעובדות, שהן הפך הבטחת ה' לישראל, ונתאמצו לסלק התמיהות באפנים שונים. בא זה והעיד: לא נפל דבר מכל הדבר הטוב, אשר דבר ה' אל בית ישראל - הכל בא". בחדא מחתא" סלק כל קושי ותמיה. זה היה אפשר רק בזמן מאחר הרבה, שפבר היו רחוקים כל-כך מן המאורעות בימי כבוש-הארץ.

מיסודו של ספר דברי-הימים הן גם פרשיות ערי-מקלט וערי-הלויים (יהושע, כ - כ"א). בפרשת ערי-מקלט אנו מוצאים את אותה התקנה, שנקבעה גם בפרשת ערי-מקלט שבספר במדבר. אפילו אם פטרו את מכה נפש רעהו מענש מות, כי נתברר שעשה זה, בבלי דעת, - מדין גלות לא פטרוהו, והוא ישב בעיר מקלטו, עד מות הכהן הגדול אשר יהיה בימים ההם". ברי הוא, כי בטופס ראשון של פרשה זו לא היה כתוב כך, אלא הוא אומר: "וישב בעיר ההיא עד עמדו לפני העדה למשפט...". וכשתקנו בזמן מאחר, שישב הרוצח בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול, קבעו את הדברים כאן - אף-על-פי שסותרים הם לזה שלפניהם. ונראה, כי זהו חמר שהחמירו הצדוקים במכה נפש רעהו. כי אפילו אם לא עשה זה בצדיה, על-כל-פנים אירע לו זה מתוך התרשלות וחסר-זהירות. בזמן מאחר היו מבחינים ומדיקים גם בזה. לא רק מכה נפש במזיד יענש, אלא גם מכה נפש בשגגה מתוך התרשלות. מעין זה הוא מה שמצאנו בספר דברים (כ"ב, ח): "כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך ולא תשים דמים בביתך, כי יפל הנפל ממנו". הרי מכאן ראה ברורה, כי בזמן מאחר נחשב גם אבוד נפש מתוך אי-זהירות בכלל, דמים" לזה שהיה חייב באחריות. - פרשת ערי-הלויים ודאי שהיא מזמן מאחר הרבה, כי מוצאים אנו בה יחוסי הכהנים, בני אהרן" ויחוסי הלויים למשפחותיהם. יחוסי אלה לא ידעו אפילו בדור עזרא ונחמיה, מה שפבר ברתיה.

בפרשיות האלה נקבעה רשימה גיאוגרפית של תחומי הארץ ועריה (1).

(1) רשימה גיאוגרפית זו מלקטת ממקורות שונים, ולפיכך אנו מוצאים בה כמה סתירות. קצת ערים נמנו פעם על שבט זה ופעם על שבט אחר. למשל - בית הערבה, שנמנתה בנחלת יהודה (ט"ו, ו), כי עלה הגבול מצפון לעיר, ופעם על נחלת בנימין (י"ח, כ"ב); כיוצא בזה בית שמש, שנמנתה על יהודה (ט"ו, י) ועל דן (י"ט, מ"א). בית אל נמנתה בנחלת בנימין (י"ח, כ"ד), והיא היתה לבית יוסף והם כבשוה (שופטים, א, כ"ב - כ"ה). ואין בזה תמיה, כי עברו קצת ערים משבט לשבט. ומה שהקשו, כי כל ערי שמעון (י"ט, א - ט) נמנו למעלה (ט"ו, א - י"ב) על נחלת יהודה, אינו תמוה. בפרוש הוא אומר (י"ט, א): "ויהי נחלתם בתוך נחלת בני יהודה", והוא מסיים (ט), "מגבול בני יהודה". אלא מה שהוא אומר שם: "כי היה חלק בני יהודה רב מהם, וינחלו בני שמעון בתוך נחלתם", אין זו עובדה היסטורית. שבט שמעון לא עמד זמן מרבה ברשות-עצמו, אלא היה נכנע וכפוף

שיש לה ערך היסטורי מרבה. ואמנם נסדרה רשימה זו בזמן מאחר, כי בימי כבוש הארץ לא היה סדר השבטים וחלוקתם באפן כזה שמציר בפרשיות אלה. אבל אין ספק, כי נבלעו ברשימה הגיאוגרפית רשומים קדומים. זוהי יצירה ספרותית לעצמה, שיש לה חשיבות גם מצד סגנונה; המחבר השכיל לקבעה כאן ולשכלל בה את ספורו ההיסטורי.

המחבר השלים את ציורו ההיסטורי בספורי המאורעות בסוף ימי יהושע (כ"ב-כ"ד). אין אלה מאורעות היסטוריים, מה שמובן כמעט מאלין, אך הם תוצאה הכרחית של תחלת הספורים בספר הזה. כבר בררתי למעלה, שדוקא העובדה, שיצר לו המחבר את החמר הנדרש דיצרכו ולא היה זקוק לחמר היסטורי שהיה לפניו, עמדה לו להיותו שליט בו ולהשלים את בנינו ההיסטורי על-פי ההכנות שעשה לו מראש. בתחלת ספורו הוא אומר, כי קימו בני גד ובני ראובן וחצי שבט המנשה את הבטחתם ועברו חלוצים לפני אחיהם בכבוש הארץ. עכשו מובן, שהם צריכים לחזור בסוף ימי יהושע. זה קבע המחבר בפרשה זו (כ"ב, א-ח). יהושע קרא להם ואמר שבחם בפניהם, ו"בנכסים רבים" (מלת נכסים מעידה על אחור זמן פרשה זו) ובאזהרות לקים את דברי התורה שלחם לעריהם. זה דבק לספורי התורה. המחבר הוסיף עוד כאן (כ"ב, ט-ל"ד) ספור גדול ורבי-הענין בדבר בנין המזבח בגלילות הירדן, לא לעולה ולא לזבח, אלא, למראה. פונת הספור הזה ברורה. בו מבטא הרעיון של אסור הבמות, שהיה נוהג בכל-חמר בימי בית שני, שהרי בימי בית ראשון לא יצא מעולם מכלל שאיפה. ואילו בספר דברים אינו אלא שאיפה והתאמצות מצד כהני ירושלים. הנביאים, שהיו בימי בית ראשון, לא סיעו כלום לשאיפה זו, כי גנו והרחיקו את עבודת המזבח כל-עקר. ורק בימי בית שני הודו הנביאים בערך עבודת המזבח, אלא שהקפידו על אחריתה, שלא תהא נוהגת חוץ לבית-הבחירה בירושלים. אני נוטה לשער, כי בספור זה יש פונה בולטת כלפי מקדש יהו ב"ב הבירה, שהיה ודאי קוץ מכאיב בעיני כהני ירושלים. בחוץ לארץ, ובנדון זה גם

ליהודה. גימי חבור ברכת יעקב לא היה לו עוד קיום בארץ, אלא כלאחיו הלוי לא היתה לו נחלה בקרב אחיו. בברכת משה לא נזכר עוד. ואפילו אם נסכים לדעת גרץ, כי ראוי לבסח: "שמע ה' קול שמעון" — הנה מחיקת השם בזמן מאחר תוכיה, כי נדחה לבסוף לגמרי. שמעון ולוי לא היו שבטים ישראליים, אלא, כלי חמס מכרתיהם. כמותם היו גם השבטים דן וגד. שמעון הצליח לזמן קצר להתישב ביהודה, כלומר: הוא כבש קצת ערי יהודה וישב בהן בחוקה. לבסוף גבר עליו יהודה, ושמעון היה כפוף לה. דן דחק את עצמו וישב קצתו בדרום-וקצתו בצפון. גד הרחיב עצמו בנהלת בני ראובן — ולוי לא זכה בחלק ונחלה כל-עקר. הרשימה הגיאוגרפית בספר יהושע מסמנת לנו מצב העיניים בזמן מן הומנים, ואין להקשות עליה ולהזימה מעדות מקראית של זמן אחר, כשם שאין סתירה, למשל, ממשת גרמניה בשנות המאה ה"ח למפת גרמניה בזמננו.

ארץ עבר-הירדן היא חוץ-לארץ; אסור לבנות מזבח לעולה ולזבח, אפילו  
 לזבח עליו לה'. זהו, מרד ומעל" בה', ועונו חמור כ, עון פעור", כאלו  
 אמרו- לסגד מאחרי ה'.  
 סיום ספר יהושע והן שתי פרשיות דרושיות, אשר נקלטו בו  
 ממקורות שונים. בפרשה הראשונה (כ"ג, א-ס"ו) אנו מכינים. בנקל סמני  
 השפעת ספר דברים. רב מליצותיה לקחת משם; קצתן הן מן הפרשיות  
 הראשונות בספר יהושע עצמו. כמעט שאין בה מליצה מקורית, אלא קלה  
 לקט מליצות של ספרים אחרים. עקב תכך הפרשה אזהרה רבה וחריפה,  
 להשמר מן הגוים הנשארים האלה, שלא להתקרב אליהם ולתחתן  
 בהם. כי אם ישובו מאחרי ה' להתקרב אל הגוים הנשארים האלה,  
 והיו לכם לפח ולמוקש ולשטט בצדיכם ולצננים בעיניכם". המליצות בפרשה  
 זו מלקטות מספרים קודמים; אבל אין אדם כותב אזהרה מעין זו בכדי.  
 היא מכוננת לעובדות בימים ההם. יכולים היינו לשער, כי נוסדה בימי  
 השופטים או בימי שאול ודוד, כשישבו בני ישראל בקרב הגוים  
 הנשארים האלה". אך סגנונה ומליצותיה מורים ההפך. אין ספק, כי לא  
 יקדם זמנה לימי בית שני, ומי הם אותם הגוים, שמהם מזהיר הכותב את  
 ישראל כל-כך? אין אלה יושבי כנען הקדומים, שעוד בימי בית ראשון  
 נבלעו לגמרי בישראל - אלא אלה הם עמי כנען, אשר ישבו בארץ בימי  
 בית שני, ובעיני עצמם נחשבו כיהודים גמורים. שבי הגולה התחתנו בהם  
 ,ויד השרים והסגנים היתה במעל הזה ראשונה". ובדור עזרא ונחמיה גזרו  
 עליהם להבדילם מישראל, מ"זרע הקדש". עליהם נאמרה פרשה זו; הם  
 הגוים, שנבאו עליהם, כי עתידים להיות לישראל לפח ולמוקש ולשושט  
 בצדיהם ולצננים בעיניהם. גם קצת פרשיות שבספר דברים, המפליגות  
 באזהרותיהן להתרחק מיושבי הארץ (והן נכתבו בימי בית שני) מכוננות  
 לגויי הארצות האלה. אלה יחסו למשה, שאמרן לפני מותו, ופרשה זו  
 שלפנינו יחסו ליהושע. דברי פרשה זו הם אותם הדברים שיחסו למשה  
 וחזרו בזמן מאחר ויחסו אתם ליהושע. מקוריים הם הדברים בנדון זה  
 בספר הברית (שמות, כ"ג, ל"ב). מקוריותם נפרת בקצורם השנון. בספר  
 הברית טופס שני נשנו עוד פעם (שם, ל"ד, י"א-ט"ו). אך בספר הברית  
 הם סכונים באמת לגויי כנען, יושבי הארץ הקדומים. בספר דברים השתמשו  
 באזהרות האלה, שדרשו בהן והרחיבו אותן, כלפי אותם היסודות העממיים  
 אשר נתרחקו בזרע מישראל והוציאו אותם מן הכלל על-פי עצות שבי  
 תגולה, זרע הקדש". והד המאורעות והמעשים האלה אנו מוצאים גם בספר  
 יהושע בפרשה שלפנינו. אותם היסודות העממיים, אשר בעיני עצמם נחשבו  
 היותם יהודים, ואפילו חכמים ותלמים התחתנו בהם, נקראו בפי הלאומיים  
 חקנאים בשם הגוים הנשארים האלה" וגזרו להבדילם ולהפרישם מישראל.  
 פרשה זו נוסדה על ההנחה, שלא כבשו ישראל בימי יהושע את כל  
 הארץ ולא השמידו את הגוים. זה מסכים למציאות ההיסטורית. אבל לא  
 נתקררה דעת המסדר בסיום זה והמציא לספרו סיום אחר נאה ממנו -

לפי טעמו והשקפתו. לעת זקנתו, סמוך למותו, אסף יחושע בשכם את ישראל, לראשו ולשפטיו ולשטריו, ויתיצבו לפני האלהים. מפתיחת הפרשה הזאת אנו רואים בכרור, כי אינה אלא חקוי של פרשה כמותה בספר דברים (כ"ט, ט). תכן הפרשה הוא הרצאה היסטורית, סקירה לאחור—מה שהיה חביב, כנראה, בימים ההם. גם ל"אמנה", שכרתו בימי נחמיה, המציאו הרצאה היסטורית כזאת. כמותה הקדימו לספר דברים ולבסוף, בשעת גמר סדור התורה, לספר התורה כלה. מובן, כי בפי יהושע שם המסדר דברים במאורעות ההיסטוריים, אשר קדמו לכבוש הארץ. אבל יהושע פתח בתחלת ההיסטוריה הישראלית, בתרח אבי אברהם ואבי נחור. בימים ההם כבר היה מקבל ומספס, כי בעבר הנהר ישבו אבות ישראל מעולם—כמספר בספר בראשית, ובתקופה קדומה זו עבדו אלהים אחרים. בחירת ישראל מתחלת עם הגרת אברהם מאור כשדים, ללכת ארצה כנען. ספור המאורעות על הים לקח המסדר מספר שמות, שגם זה היה כתוב ומנח כבר לפניו. ספור בלק ובלעם בך בעור לקח מספר דברים, כנראה מסגנון ההרצאה (דברים, כ"ג, ו); יהושע, כ"ד, י). ההנחה היסודית בפרשה זו היא, כי כבשו ישראל ארץ שבעת עממים בימי יהושע. ועוד הוא מוסיף בהרחבה מדרשית: ואשלח לפניכם את הצרעה ותגרש אותם מפניכם שני מלכי האמרי לא בתרבך ולא בקשתך" (שם, שם, י"ב). צרעה זו היא בעקרה מאורע היסטורי. בספר הברית (שמות, כ"ג, כ"ח) נאמר: "ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה את הקוי ואת הכנעני ואת החתי מלפניך"—משמע מזה, כי בימי חבור פרשה זו (בזמן השופטים) היתה בחלק של ארץ-ישראל, בארץ החוי והכנעני והחתי, מפת הצרעה, להכחיד את יושבי הארץ. מחבר הפרשה ראה במאורע זה, כמובן, יד ה'. בספר דברים דרשו במאורע זה: "וגם את הצרעה ישלח ה' אלהיך במ עד אבד הנשאים והנסתרים מפניך" (ז, כ). צרעה זו היתה, לפי הבנת כותב הדברים האלה, מין בולשת, לחפש את הנשאים והנסתרים ולאבדם. מסדר ספר יהושע לא נמשך בזה אחר ספר דברים, כי אם אחר ספר הברית—אלא שכנראה היתה לפניו נוסחה אחרת, ובמקום שלשה עממים, הנזכרים שם, היו לפניו רק שני מלכי האמרי. וברי הוא, כי בפסוק זה יש הרכבה של שני ענינים; שהרי תחלה הוא אומר: "ואשלח לפניכם את הצרעה ותגרש אותם מפניכם." אלה הם העמים שנזכרו בפסוק הקודם (יהושע, כ"ד, י"א). זהו מיסוד המדרש בספר דברים. ולאחר-כך הוא חוזר ואומר: שני מלכי האמרי. זהו מיסודו של ספר שמות בנוסח אחר. סיום ההרצאה ההיסטורית הוא על-פי זה שנאמר בספר דברים (ו, י—י"א). לבסוף הוא בא בהצעה תמוהה מאד, ומובן שאינה אלא מדרש. יהושע הציע לישראל, כי אם שוב צעיתם ישבו ויעבדו אלהים אחרים וואו וביתו יעבדו את ה', אז על דברי העם, סי חליהם להם לעזוב את ה', אשר העלה אותם מארץ מצרים וגם גרש את כל העמים ואת האמרי יושב הארץ לפניכם, חזר יהושע ואיים עליהם: לא תוכלו לעבד את ה', כי אלהים קדשים הוא, אל קנא הוא,



לא ישא לפשעכם ולחטאתיכם" (עין בספר הברית, שמות, כ"ג, כ"א). בסיום הפרשה הזאת נבלעה רשימה היסטורית קדומה, שהיתה בידי המסדר ולא ידע מה ענינה. הוא אומר כאן (כ"ד, כ"ה-כ"ו): "ויכרת יהושע ברית להם ביום ההוא וישם לו חק ומשפט בשכם. ויכתב יהושע את הדברים האלה בספר תורת אלהים ויקח אבן ויקימה שם תחת האלה אשר במקדש ה'". רשימה היסטורית זו ודאי קדומה היא; יסודה במסורה מדורות ראשונים. שהרי בימי בית שני לא היה אדם מישראל אומר, כי במקדש ה' אשר בשכם הניח יהושע את תורת האלהים. אבל אין רשימה זו לפנינו בטופסה המקורי. משמעות הדברים, כי קבע יהושע את דברי הברית, אשר כרת לישראל, בספר תורת אלהים - כלומר: פרשיות אלה היו מחברות לספר התורה. וכבר הברר, כי בזמן קדום (אבל לא יוקדם לימי בית שני) היה ספר יהושע מחבר לספר דברים. אך בשאר הדברים, כי שם לו חק ומשפט בשכם והקים לזכרון אבן, אנו מוצאים רשימה היסטורית קדומה מזמן בית ראשון מקשטשת קצת (ענינה כבר בררתי במקום אחר).

המקראות האחרונים (כ"ד, כ"ה-ל"ג) הם סיום גאה לספר יהושע. סופו ספור מות יהושע וקבורתו. כאן נזכר המסדר ענין עצמות יוסף, אשר העלו אתם בני ישראל ממצרים, והוא אומר כי קברו אותן בשכם, בחלקת השדה אשר קנה מאת בני חמור אבי שכם במאה קשיטה". מאורע זה נזכר גם בספר שמות (ל"ג, י"ט-כ), ושם מספר, כי הציב יעקב במקום ההוא מזבח, ויקרא לו אל אלהי ישראל. ולפי־זה אין ספק, כי היה שם מקום קדשה מזמן קדום מאד. ומסורת אגדה היתה בעם, כי גקברו שם עצמות יוסף, אשר העלו ממצרים. מסורה זו שבספר בראשית ושבספר יהושע היא מאפרים. אותה לקח המסדר ממקור היסטורי קדמון, שבו נרשמו גם הדברים בענין מקדש ה' בשכם. בתמימות רבה קים המסדר את הרשימות האלה וקבען כאן. לא עמד על פונת אותה המסורה העממית, אשר יחסה לשכם חשיבות מרבה כזו: קבר יוסף ומקדש ה', אשר כבר עמד בימי יהושע. בני יהודה היו מתהדרים במערת המכפלה אשר עם פני חברון, שלפי אגדה יהודית קברו שם את אברהם ושרה, את יצחק ורבקה, את יעקב ולאה, ובירושלים עמד בית־הבחירה, ולצמתם הטעימו בני אפרים את חשיבות העיר העתיקה שכם. שם היה קבר יוסף ושם היה גם־כן מקדש ה' עוד מימי יהושע; שם כרת יהושע ברית לישראל עם ה' אלהי והניח את ספר תורת האלהים. אלו ידע מסדר ספר יהושע את פונת הדברים האלה, ודאי שהיה דן אותם בגניזה.

סקירה כללית ומקפת את ספר יהושע בכל חלקיו תלמדנו, כי לפנינו יצירה ספרותית חשובה, עשויה בכשרון רב. אנו דנים בספר זה לא על־פי ערכו ההיסטורי, כי אם על־פי ערכו הספרותי. גיד המחבר לא היה ממר היסטורי מרבה, מה שהיה מנח בטבע הענינים. מאורע כבוש הארץ על־ידי שבטי ישראל שין לזמן קדום, בטרם היו השבטים האלה לעם, ועוד לא

התפתחה בהם ההכרה ההיסטורית. הרשומים ההיסטוריים היותר קדומים, שעליהם נוסדה ההיסטוריה המקראית, הם שירי גבורים, בספר מלחמות ה' ובספר הישר, אבל גם השירים האלה לא נוסדו בימי כבוש-הארץ. ראשית החיים ההיסטוריים של עם היא כראשית חיי האדם בילדותו. המאורעות היותר קדומים בחיי האדם אין הוא יודע ידיעת-עצמו, אלא מה שהוא שומע מפי זולתו. קצת מאורעותיו באחרית ימי ילדותו הוא זוכר ויודע, אבל גם ידיעתו זו אינה ברורה ומערבים בה אמת ודמיון. ראשית ההיסטוריה של כל עם הוא למד מזולתו, אם נתקומו לו רשומי המאורעות האלה – וגם אלה הם צריכים לברור ונזקק. הלא ראינו, כי כזה אירע גם לישראל, שתחלת חייו ההיסטוריים מסר לנו מפיהם. אך אין זה היסטוריה, כי אם קריקטורה. על כיוצא בה אין להעמיד היסטוריה לאמית, אלו גם נתאמתו לנו ספורי המאורעות האלה. המאורעות אינם היסטוריה, אלא סדורם והבנתם. אין ספק לנו, כי אין תכן ספר יהושע היסטוריה בעקרו; ועם-כל-זה הוא ספר היסטורי חשוב. מאורעות כבוש ארץ-ישראל ודאי שלא היו באופן המקפר כאן; אך הבנת המאורעות, כפי שהסבירו אותם על יסוד השקפה פרגמטית, אנו מוצאים בספר זה. לאחר שגברה ההכרה ההיסטורית בישראל, לאחר שעמדו על הבנת מציאותם הלאמית ותכליתה המוסרית, איראפשר היה להם להודות, כי בזמן מן הזמן עלו שבטים חסרי-תרבות על ארץ נושבת, להתישב בערים שלא בנו ולהנזות מתרבות ישובית, שלא טרחו בה – אלא העמידו הכל על תכלית מכוונת מצד ההשגחה האלהית. הם לא בנו את הערים, אשר ישבו בהן, לא עמלו באותה התרבות הישובית, אשר נהנו ממנה, אבל זכות ירשתם היתה, לפי-השקפתם, בתרבות רוחנית מוסרית שקדמה להם לכבוש הארץ. ההכרה ההיסטורית בישראל המציאה יסוד מוסרי לכל המציאות בכלל, ואותו המשיכו גם למציאותם הלאמית. אין ספק, כי היתה זו המצאה ולא היסטוריה של עובדות; אבל על המצאה זו, שהיתה לבסוף לרוח העם, יסוד חייו התרבותיים, בנו את ההיסטוריה הישראלית מראשית מציאות האמה עד הדורות האחרונים. ספור כבוש-הארץ בספר יהושע הוא מיסודה של אותה ההיסטוריה הפרגמטית, שתחלתה בספר התורה. בכשרון רב המשיך אותה מחבר הספר עד סוף ימי יהושע. המסדר שכלל את הציור בקצת פרטים והוסיף על הספר כמה פרשיות. ואמנם תכן הפרשיות האלה סותר בעקר הנחתו לזה שבשאר הפרשיות בטופס ראשון של הספר. אבל סתירה זו נראית רק אחרי סקירה עיונית ואינה מקלקלת את היצירה הספרותית בכלל.

עקר הסתירה הוא, כמבאר למעלה, בענין כבוש-הארץ והשמדת הגוים בימי יהושע. וכלפי שתי האגדות האלה המציא המסדר גם שני סיומים לספר יהושע. אך סבת הסתירה הזאת אינה בשנוי ההשקפה, כי אם בשנוי ההבנה במאורעות ההיסטוריה. כשנסדו הפרשיות האלה, לא היו עוד גויי כנען בעולם, לא שנשמדו, אלא שנבלעו בישראל. זו היתה פעלת ההתפתחות ההיסטורית. ועל עובדה זו נוסדו אותן הפרשיות המדגרות

בְּעֵינֵי הַשְּׂמֵדָה כְּלִלִית שֶׁל הָעַמִּים, כִּי לְמַחְבְּרֵיהֶן נִתְחַלְּפָה הַסְּמִיָּצָה בְּהַשְׂמֵדָה: סוּף-סוּף אָבְדוּ הָעַמִּים הָאֵלֶּה מִן הָעוֹלָם, אִם אָבְדוּ גּוֹפְנֵי אֹר אָבְדוּ רוּחֵנִי. וְאוֹלָם קִצְתָם יָדְעוּ, אֵיךְ הִתְפַּתְּחוּ הָעַנִּינִים הָאֵלֶּה, וְשִׁמִּים רַבִּים יִשְׁבוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּקֶרֶב הַגּוֹיִם וְהָיוּ לָהֶם לְמַסָּ, וְהָעַמִּים הָיוּ לְיִשְׂרָאֵל, לְשׁוֹטֵט בְּצַדִּיהֶם וּלְצַנִּינִים בְּעֵינֵיהֶם. עַל עוֹבְדָה זֹו נֹוֹסְדוּ שָׂאֵר הַפְּרָשִׁיּוֹת. זֹוהִי גַם סִבַּת שָׂאֵר הַסְּתִירוֹת בְּסִפְרֵי יְהוֹשֻׁעַ. אֵינִן בְּהֵן שְׁנֵי הַמְּקוֹרוֹת, כִּי אִם שְׁנֵי הַהֲבָנָה. לְמַשָּׁל, יָדְעוּ הַכֹּל, שְׁבֹזְמָן קָדוֹם עָמַד מִקְדָּשׁ הַיְשִׁילָה; זֹה מְבַאֵר בְּתַחֲלִיל סִפְרֵי שְׂמוּאֵל וּבְדַבְרֵי יִרְמְיָהוּ (ל', י"ב; כ"ב, ו'). לְפִיכֵךְ הוּא אֹמֵר בְּסִפְרֵי יְהוֹשֻׁעַ, כִּי הִשְׁכִּינוּ בְּשִׁילָה אֶת אֱהֵל מוֹעֵד, לְאַחַר שֶׁנִּכְבְּשָׁה הָאָרֶץ (י"ח, א; כ"ב, י"ב). אָבֵל בְּסִיּוֹם הַשְּׁנַיִם הוּא אֹמֵר, כִּי נִקְהָלוּ יִשְׂרָאֵל בְּשִׁכְמָם, וְשֵׁם עָמַד מִקְדָּשׁ הַיְשִׁילָה (כ"ד, א, כ"ו). וְאֵינִן הַגְּדַת-עֲדוֹת זֹו אֶפְרַיִמֹת, כִּנְרָאָה בְּהַשְׁקָפָה רְאוּשׁוֹנָה, וְאֵינָה סוֹתֵרֶת בְּכוֹנָה לְזֹו שְׁלֻמְעֵלָה (י"ח, א), שֶׁהָרִי הַנִּחַת שְׁתִּיחֵן הִיא, כִּי נִכְבְּשָׁה הָאָרֶץ לְפָנַי יִשְׂרָאֵל, וּבְסִפּוֹר שֶׁל הַקְּהֵלֶת יִשְׂרָאֵל לְשִׁכְמָם אָנּוּ מוֹצִיאִים, שְׂאִינוּ אֵלָּא לְקַטְמְלִיצוֹת מִסִּפְרֵי דְבָרִים. הַשְּׁנֵי הוּא בּוֹה, כִּי פִרְשָׁה אַחַת נֹוֹסְדָה עַל יָדִיעַת הַמְּאֹוֶרְעוֹת הַהִיסְטוֹרִיִּים, וְהַשְּׁנִית הִיא מְדַרְשָׁת אַגְדָּה, שְׁלֹא הִתְחַשְּׁבָה עִם הַמְּצִיאוֹת הַהִיסְטוֹרִיִּית. אִמְנָם יָדַע הַמְּחַבֵּר, כִּי לֹא הִיָּה הַמְּרַכְזוּ עֲדִין לֹא בְּחִבְרוֹן וְלֹא בִירוּשָׁלַיִם, שְׁבִימֵי יְהוֹשֻׁעַ יִשְׁבָּה בְּהַ עוֹד הַיְבוּסִי (ט"ו, ס"ג), אֵלָּא בְּאֶפְרַיִם, וּבֵינִן שִׁילָה וְשִׁכְמָם נִתְחַלְּףָ לֹו, כִּי שְׁתִּיחֵן לֹא הִיָּה עוֹד בִּימֵינוּ.

