

גמול אישי וגמול ציבורי בספר מלכים

נח חיות

שאלת העריכה של ספר מלכים היא מהמפורסמות שבחקר ספרי נביאים ראשונים. מול התפיסה שלספר מלכים עורך אחד, דויטרונומיסטי, זכתה להד נרחב התזה של פרנק קרוס שספר מלכים נערך פעמיים: עריכה ראשונה בתקופת יאשיהו ועריכה שנייה בתקופת הגלות.¹ לעריכה השנייה מיוחסים כל החומר ממל"ב כג 31 והלאה וכן פסקאות שונות העוסקות בחורבן. סטיבן מקנזי ייצג תפיסה נוספת באשר לעריכת ספר מלכים: לדעתו ספר מלכים נערך עריכה ראשונה בתקופת יאשיהו, ועל עריכה זו נוספה סדרת עריכות משלימות בתקופת הגלות.² אכן מלבד אופיו החריג של סיום ספר מלכים (מל"ב כג 31 והלאה), שמתבטא בתיאור לקוני ומלנכולי של דברי ימי יהודה בעשרות

* ראשיתו של מאמר זה בסעיף מצומצם בעבודת הדוקטור שלי, 'נביאים ראשונים: ספר אחד או ארבעה ספרים?', האוניברסיטה העברית בירושלים, 2008, עמ' 390–391. העבודה נעשתה בהדרכתו של פרופ' יאיר זקוביץ. לפיתוח מוקדם של הרעיון ראו: נ' חיות, בין התנחלות לגלות: לחקר העריכה של נביאים ראשונים, ירושלים תשע"ו, עמ' 401, 480–477.

1 F. M. Cross, *Canaanite Myth and Hebrew Epic*, Cambridge, MA 1973, pp. 274–289
idem, 'The Structure of the Deuteronomistic History', *Perspectives in Jewish Learning*, 3 (1968), pp. 9–24.

R. D. Nelson, *The Double Redaction of the Deuteronomistic History* (JSOTSup, 18), Sheffield 1981; A. D. H. Mayes, *The Story of Israel Between Settlement and Exile: A Redactional Study of the Deuteronomistic History*, London 1983
2 S. L. McKenzie, *The Trouble with Kings: The Composition of the Book of Kings and the Deuteronomistic History* (VTSup, 42), Leiden 1991, pp. 135–150

השנים האחרונות שקדמו לגלות, מובעות לאורך הספר כולו השקפות עולם שונות, ובחלקן נותרו עקבות ברורים שמצביעים על עיבוד ספרותי משני.³ במאמר זה אעסוק באחד הנושאים שיש בו יותר מהשקפה אחת בספר מלכים – שאלת הגמול האישי והגמול הציבורי.

שאלת הגמול האישי והגמול הציבורי משתקפת מכמה כתובים ופרשיות בספרי המקרא.⁴ אברהם טוען כלפי האל: 'הֲאֵף תִּסְפֶּה צְדִיק עִם רָשָׁע' (בר' יח 23–24); משה ואהרון נופלים על פניהם בזעקה 'הֲאִישׁ אֶחָד יִחָטָא וְעַל כָּל הָעֵדָה תִּקְצָף' (במ' טז 22); ודוד אומר לאל: 'הִנֵּה אֲנֹכִי חָטָאתִי וְאֲנֹכִי הִעֲוִיתִי וְאֵלֶּה הַצָּאן מֶה עָשׂוּ תְהִי נָא יָדְךָ בִּי וּבְבֵית אָבִי' (שמ"ב כד 17).⁵ גם סיפור עכן נוגע עמוקות בשאלה זו. חטאו של היחיד, עכן המועל מעל בחרם, גורם למפלת ישראל לפני העי ולמותם של 36 לוחמים (יהו' ז 1–5). שני כתובים ביהושע מתייחסים לשאלה זו באופן קוטבי. מחבר יהו' כב 9–34 מסביר את דרישתם של פינחס והנשיאים מבני גד, ראובן וחצי שבט המנשה להסיר את המזבח שבנו בכך שחטאם יסכן את העדה כולה כפי שחטאו של עכן, שחטא יחידי, גרם לקצף על כל העדה (יהו' כב 20). מנגד ביהו' ז מתוארים רבים מישראל שחטאו ומעלו מעל בחרם: 'וַיִּמְעְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵעַל בַּחֲרָם' (פסוק כ*1), 'חָטָא יִשְׂרָאֵל וְגַם עָבְרוּ אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתָם וְגַם לָקְחוּ מִן הַחֲרָם וְגַם גָּנְבוּ וְגַם כָּחֲשׂוּ וְגַם שָׂמוּ בְכֻלֵּיהֶם' (פסוק 11).⁶ הפסוקים המתארים

3 אף שרבים חלקו על התזה של נות עדיין נוטים חוקרים רבים לחפש תפיסות אידיאולוגיות משותפות לעריכה הדו־טרנומיסטית כולה (דב' א – מל"ב כה) ולא להתמקד בתפיסות המאפיינות כל ספר וספר או בתפיסות שונות שמתפלמסות זו עם זו בתוך הספרים עצמם. ראו לדוגמה: L. J. Hoppe, 'The Strategy of the Deuteronomistic History: A Proposal', *CBO*, 79 (2017), pp. 1–9. הופ הוכיח שלאורך כל ספרות נביאים ראשונים יש מגמה דו־טרנומיסטית המתארת את כישלונם של המוסדות – הנבואה, הכהונה והמלוכה – למנוע את הגלות.

4 לשאלה המוסרית בדבר הרקע לעונש קיבוצי ראו: R. A. Freund, 'Individual vs. Collective Responsibility: From the Ancient Near East and the Bible to the Greco-Roman World', *SJOT*, 11 (1997), pp. 279–304. פרוינד כרך את הנטייה לעבור מגמול ציבורי לגמול אישי בעיקר במעבר מחברה משפחתית וכפרית לחברה עירונית. מכל מקום שתי השיטות, הגמול האישי והגמול הציבורי משמשות זו לצד זו, גם בספרים המאוחרים. על זמנו של פסוק זה, שהוא תחיבה מאוחרת, ראו: חיות, בין התנחלות לגלות (לעיל הערה *), עמ' 344–346.

6 ראו: י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ב, תל אביב תרצ"ז–תשט"ז, עמ' 595–604.

חוטאים רבים מישראל אינם מתאימים לעיקר הסיפור, שלפיו עכן חטא יחידי ובסתר, ונועדו ככל הנראה לענות על התמיהה כיצד זה נענשו רבים בגלל חוטא יחיד. בגישה המוצגת ביהו' כב ניכרת מודעות לגמול ציבורי על מעשיו של היחיד, בעוד בגישה המוצגת בתוך סיפור עכן (יהו' ז) גלומה התנגדות לגמול ציבורי והכרה בגמול אישי בלבד, אף שנדרש לשם כך סירוס הכתובים.⁷

שאלת הגמול הציבורי בספר מלכים

מהשוואת תפיסת הגמול בספרי שופטים ומלכים עולה פער משמעותי בין גישתם של הספרים לחטאי העם ולחטאי מנהיגיו – השופטים או המלכים.⁸ אומנם בשני הספרים חטא האלילות הוא גורם מכריע; אך בעוד בספר שופטים העם הוא החוטא, ואילו המנהיגים-השופטים מושיעים אותו,⁹ בספר מלכים המלכים הם החוטאים, והם והעם סובלים בגין חטאיהם של יחידים.¹⁰ בספר שופטים כל השופטים המושיעים מנצחים במלחמותיהם. הביקורת בספר היא כמעט תמיד על מעשיו של העם, תוך התעלמות מחטאיהם האישיים של השופטים. אין ביקורת גלויה על גדעון בשל מעשה האפוד,¹¹ ומייד לאחר

7 רבים עסקו בשאלת הגמול הציבורי בסיפור עכן. ראו למשל: J. Kaminsky, 'A Reassessment of Israelite Conceptions of Corporate Punishment', S. W. Holloway and L. K. Handy (eds.), *The Pitcher is Broken: Memorial Essays for Gösta W. Ahlström*, Sheffield 1995 pp. 315–346; J. Berman, 'The Making of The Sin of Achan (Jos 7)', *Biblical Interpretation*, 22 (2014), pp. 115–131. שני הכותבים חיפשו הצדקה לעונש הקיבוצי בלי להתייחס לכך שהכתוב ביהו' ז מייחס מראש את החטא לעם כולו.

8 G. von Rad, *Old Testament Theology*³, trans. D. M. G. Stalker, Edinburgh 1967, p. 347; קויפמן (לעיל הערה 6), עמ' 364.

9 נקודה זו מגיעה לשיאה דווקא באחת התוספות הדוטרונומיסטיות הבודדות שבספר: 'וַיָּגֵם אֶל שְׁפֹטֵיהֶם לֹא שָׁמְעוּ' (שופ' ב 17).

10 קויפמן (לעיל הערה 6), עמ' 210. יוצא מן הכלל הכתוב המייחס את חטא ההקרבה בבמות לעם (מל"א כב 44; מל"ב יב 4; יד 4; טו 4, 35, ואילו מל"א ג 3 ומל"ב טז 4 הם יוצאי דופן בנושא זה). וראו: ש' יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים ומקומן בעולם המחשבה המקראית, ירושלים תשל"ז, עמ' 188–190. והשוו את הפער בין מלכים לדברי הימים בנושא זה.

11 למעט הערה במסגרת תחיבה מאוחרת שכללה את 27: או את הפסקה כולה (24–27).

המעשה נמשכת התשועה במלוא אונה, ומדיין מוכרעים סופית בידי ישראל (ח 28). אין ביקורת גלויה גם על העלאתה של בת יפתח לקורבן בידי אביה (יא 39), ואפילו אשתו הנוכרייה של שמשון מוסברת ברצון האל (יד 4).

לא כן בספר מלכים: חטא העבודה הזרה בימי שלמה נזקף לחובת המלך (מל"א יא); עמרי ואחאב מביאים אל ממלכת ישראל את הפולחן הזר (שם טז 31–33);¹² אחז מעביר את בנו באש (מל"ב טז 3); מנשה עובד לצבא השמיים ובונה לו מזבחות בבית ה' (שם כא 3–4). מחברי ספר מלכים ראו במלכים את האחראים למצב הפולחן במדינה.¹³ ממלכי ישראל הם ציפו שיסירו את העגלים ויימנעו מחטאות ירבעם, וממלכי יהודה ציפו שיסירו את הבמות. ואכן כאשר מתרחשות רפורמות פולחניות מנהיגים אותן המלכים בישראל (יהורם [מל"ב ג 2], יהוא [שם ט–י]) וביהודה (אסא [מל"א טו 12–13], חזקיהו [מל"ב יח 4], יאשיהו [שם כג 4–20, 24]). הקישור בין מעשי המלך לגורל העם הוא חברתי, והמחבר עושה אותו לפי תומו.¹⁴ לעומתו מחברים מאוחרים יותר חשו צורך לתקן ולהטעים שלא ייתכן שהעם כולו סבל בגין חטאיהם של המלכים, ושיש לפשפש ולמצוא את חטאי הרבים שהביאו לעונש החורבן והגלות על כל ישראל ויהודה.

יוצא מכלל דיון זה הפסוק החוזר ונשנה לאורך ספר מלכים: 'רַק הַבָּמוֹת לֹא סָרוּ עוֹד הָעַם מִזְבָּחִים וּמִקְטָרִים בְּבָמוֹת' (מל"ב יב 4; יד 4; טו 4; טו 35 וכן בגיוון עוד פעמים רבות). ניסוח זה מאשים את העם בעבודת הבמות. אין לתמוה על האשמה זו, משום שלעם שישב מחוץ לירושלים היה קשה לעלות לירושלים, בעוד המלך זבח במקדש שהיה חלק מארמונו.¹⁵ אך ניסוח זה מוכיח

12 השותפות היחידות לאשמתם של המלכים הן נשותיהם. כך נשותיו של שלמה (מל"א יא 3–4) וכך איזבל בתיאור מלכותו של אחאב (מל"א כא 25).

13 פון ראד ראה בכך רעיון מפתיע, שכן כתובים דויטרונומיטיים בספר דברים, מחוץ לפרשת המלך, מטילים את האחריות על הזקנים, הכהנים הלויים או השופטים, ומסתפקים בכך שהמלך לא יזיק. ראו: פון ראד (לעיל הערה 8), עמ' 339.

14 יפת (לעיל הערה 10), עמ' 352, הערה 63; לדברי קויפמן 'ההיסטוריה הלאומית כמעט שנהפכה רק רקע לקורות האישים' (קויפמן [לעיל הערה 6], עמ' 540), 'המקרא הוא, אפשר לומר, ספר האישים' (שם, עמ' 535).

15 להאשמת העם בחטא הזביחה בבמות יש שני יוצאים מן הכלל בלבד: שלמה זובח בבמה בגבעון ועל כן מואשם הוא בכך, בלשון יחיד (מל"א ג 3), וכן מואשם בכך אחז (מל"ב טז 4) בפסוק המנוסח מעט אחרת.

שבעריכה הראשונה של ספר מלכים לא הובעה דעה בשאלת הגמול, המלכים נתפסו כאחראים טבעיים לכל הפולחן במדינה, והעם נחשב החוטא בחטא הבמות.¹⁶

טענתי במאמר זה היא שלצד המגמה העיקרית המתארת כיצד קבעו מעשיהם של המלכים את גורל האומה ותושביה, קיימת בספר מלכים מגמה המטילה את האחריות לחטא גם על העם.

אלה הפסוקים¹⁷ והיחידות הספרותיות מספר מלכים שבהם אני מזהה את המגמה להקפיד לציין שהעם כולו חטא ולכן נענש.¹⁸ מגמה זו באה לידי ביטוי בשני אופנים: בהאשמת העם ישירות ובהאשמת המלך שהחטיא את העם.

א. תיאור מלכותו של רחבעם (מל"א יד 22–24)

ב. תיאור החטא בנבואת אחיה לירבעם (שם יא 33)

ג. תיאור מלכותו של יהואחז (מל"ב יג 2–6)

ד. תיאור חטאי מנשה (שם כא 1–16)

ה. הביטוי החוזר 'אֲשֶׁר הִחְטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל' (ירבעם – פעמים רבות, מנשה [שם כא 16])

ו. נבואת אחיה לאשת ירבעם (מל"א יד 15–16)

ז. ההתגלות השנייה לשלמה לאחר הקמת המקדש (שם ט 1–9)

ח. הסקירה המסכמת את מלכות שומרון (מל"ב יז 7–23)

16 למשל חולדה הנביאה האשימה את ישראל כציבור בחטא: 'תַחַת אֲשֶׁר עֲבַוּנִי, וַיִּקְטְרוּ לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים, לְמַעַן הַכְּעִיסֵנִי, בְּכָל מַעֲשֵׂה יְדֵיהֶם; וַנִּצְתָה חַמְתִּי בְּמָקוֹם הַזֶּה, וְלֹא תִכְבְּדוּ' (מל"ב כב 17).

17 מסיבות מתודיות העדפתי להצביע תחילה על כתובים שהעיבוד הספרותי בולט בהם יותר. לרשימה יש להוסיף את מל"ב יז 8, שגם הוא תוספת מאוחרת, שנועדה במקרה הזה להוסיף את המלכים כאשמים לתיאור העם החוטא.

18 נושא זה תפס מקום מוגבל במחקר. מבין החוקרים שהתייחסו אליו ראו למשל: M. Cogan, *I Kings* (AB), New York 2001, p. 340; יפת (לעיל הערה 10), עמ' 140, הערות 470, 472 – יפת ציינה כתובים אחדים הקשורים לפרשה: מל"ב כא 11, 15; יז, 7 ואילך וכן מל"א ט 6 ואילך. אך ראו לעומתם: G. N. Knoppers, *Two Nations under God: The Deuteronomistic History of Solomon and the Dual Monarchies*, I, Atlanta, GA 1993, p. 187 – קנופרס התייחס ללשון הרבים המפתיעה במל"א יא 33, אך ייחס אותה לרצון המחבר לרכך את אשמתו של שלמה, ולא שם לב לתופעה בכללותה.

א. תיאור מלכותו של רחבעם (מל"א יד, 22–24)

תיאור מלכות רחבעם נפתח בתיאור מפורט של העבודה הזרה ביהודה, אשר איננה מיוחסת דווקא למלך (מל"א יד 21–24).¹⁹ לאחר הנוסחה הקבועה 'וַיַּעַשׂ יְהוּדָה בְּן שְׁלֹמֹה מֶלֶךְ בַּיהוָה בְּן אַרְבָּעִים וְאַחַת שָׁנָה רַחֲבֵעַם בְּמֶלְכוֹ [...] וַיַּעַשׂ יְהוּדָה הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּקְנְאוּ אֹתוֹ מִכָּל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֲבֹתָם בְּחַטָּאתָם אֲשֶׁר חָטְאוּ. וַיִּבְנוּ גַם הֵמָּה לָהֶם בְּמוֹת וּמִצְבוֹת וְאֲשֵׁרִים עַל כָּל גְּבֻעָה גְבוּהָ וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן. וְגַם קָדַשׁ הָיָה בְּאֶרֶץ עָשׂוּ כְּכֹל הַתּוֹעֵבֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ ה' מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל'.²⁰

לכאורה נוה"מ נראה סביר. השם יהודה מקבל פועל ביחיד וברבים,²⁰ והבחירה הייחודית לתאר את מעשיהם של יהודה ולא רק את מעשיו של רחבעם יכולה לנבוע מכך שמדובר במלך הראשון בממלכה המפולגת, ועל כן נחוצו תיאור מיוחד. בכל זאת היעדר כל התייחסות דתית למעשיו של רחבעם, שלא כמו כל מלך אחר בספר, אומרת דרשני. נוסף על כך הביטוי 'וַיַּעַשׂ הָרַע בְּעֵינֵי ה'' מופיע 19 פעמים נוספות בספר מלכים, ובכולן הוא מכוון למלך מסוים ולא לציבור. לתמיהות אלה מצטרף הממצא המתקבל מהשוואת נוה"מ לתה"ש:

שחזור המצע העברי של תה"ש	תה"ש (B) ²¹	נוה"מ. מל"א יד 22–23
ויעש רחבעם	22 και ἐποίησεν Ροβοαμ τὸ	וַיַּעַשׂ יְהוּדָה הָרַע
הרע בעיני ה'	πονηρὸν ἐνώπιον κυρίου και	בְּעֵינֵי ה' וַיִּקְנְאוּ
ויקנא אותו מכל	παρεζήλωσεν αὐτὸν ἐν πᾶσιν, οἷς	אֹתוֹ מִכָּל אֲשֶׁר עָשׂוּ
אשר עשו אבותיו	ἐποίησαν οἱ πατέρες αὐτοῦ, και ἐν	אֲבֹתָם בְּחַטָּאתָם
בחטאתם אשר	ταῖς ἀμαρτίαις αὐτῶν, αἷς ἥμαρτον,	אֲשֶׁר חָטְאוּ.
חטאו	23 και ὠκοδόμησαν ἑαυτοῖς ὑψηλὰ	וַיִּבְנוּ גַם הֵמָּה לָהֶם
ויבנו להם במות.	και στήλας και ἄλση ἐπὶ πάντα	בְּמוֹת.
	βουνὸν ὑψηλὸν και ὑποκάτω	
	παντὸς ξύλου συσκίου	

19 השוו: J. Gray, *I & II Kings: A Commentary* (OTL), London 1964, p. 310; גריי ראה בכך ניסוח אופייני לספרי יהושע ושופטים.

20 השוו: 'וַיִּנְגַּף יְהוּדָה לְפָנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּנְסוּ [...] (מל"ב יד 12).

21 אומנם תה"ש למלכויות III (מל"א) נחשב כתרגום מדרשי, אך בכל זאת ניתן לדעת להסתמך עליו בזהירות בחיפוש אחר הנוסח המקורי, בחלקים שאינם נראים מדרשיים.

תה"ש משקף כאן את הגרסה 'רְחַבְעָם' במקום 'יהודה'. גם הפעלים והכינויים בפסוק מתייחסים לנושא יחיד ('ויקנא', 'אבותיו'), אך 'ויבנו להם' (פסוק 23) נשאר לשון רבים כמו בנוסח המסורה. קשה לקבוע איזו היא הגרסה המקורית. נוסח תה"ש נראה קשה ואולי אף משובש, ואילו נוה"מ נראה מלאכותי.²² נראה לי שלפנינו שלושה שלבים בהתפתחות הטקסט. בשלב מוקדם היה פסוק 22 א בלבד, ללא נושא מפורש: 'ויעש הרע בעיני ה''. בשלב שני נוספו פסוקים 22-24 במטרה לתאר את עשיית הרע ולייחס אותה לעם כולו ולא רק למלך. את אי ההתאמה בין לשון יחיד 'ויעש' ללשון רבים בהמשך פסוק 22 פתר נוה"מ באמצעות הוספת הנושא 'יהודה', שסובל פועל ביחיד וברבים, ואילו המצע של תה"ש פתר אותה באמצעות התאמת גופים (רשלנית מעט) לנושא המשפט, 'רחבעם', שנתווסף לפועל 'ויעש' כתוספת מבארת. בין כך ובין כך כוונתם של פסוקים 22-24 המוספים ברורה – להאשים בחטא את אנשי יהודה כציבור ולא רק את המלך. האשמה זו נוספה כדי להתמודד עם שאלת הגמול הציבורי העולה מהכתובים המקוריים, כלומר מדוע סבל העם כולו בגין חטאיו של רחבעם.

חיווק להנחה שהשלב הראשון היה קצר ולקוני, 'ויעש הרע בעיני ה'', ניתן להביא לכאורה משני מקורות, המסורת הכפילה²³ והמקבילה בדברי הימים:

שחזור המצע העברי

המסורת הכפילה, מל"א יב 24 א

ויעש הרע בעיני ה' ולא הלך בדרך
דוד אביו.

καὶ ἐποίησεν τὸ πονηρὸν ἐνώπιον
κυρίου καὶ οὐκ ἐπορεύθη ἐν ὁδῷ
Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ

ויעש הרע פי לא הכין לבו לדרוש את ה' (דה"ב יב 14).

על פי המסורת הכפילה לסיפור פילוג הממלכה ניתן לשחזר הערכה המתייחסת כולה למלך רחבעם: 'ויעש הרע בעיני ה' ולא הלך בדרך דוד אביו'. ייתכן

22 דה פריס העדיף את גרסת תה"ש בבחינת *lectio difficilior*. ראו: S. J. de Vries, *I Kings* (WBC), Waco, TX 1985, p. 183

23 המסורת הכפילה נשתמרה בתה"ש כקובץ של פסוקים מרוכזים בתה"ש למל"א יב, z-a 24, והם יצירה עצמאית המקבילה במידה מסוימת לפסוקים בנוה"מ במל"א יא; יב; יד. לחלק מהכתובים הללו יש מקבילה בטקסט הרציף של תה"ש ולחלק אין. יש להניח שלמסורת הכפילה היה מקור עברי.

שהמסורת הכפילה הכירה את הנוסח הקדום לפני ההרחבה, ושהיא משמרת אותו בצורה האותנטית ביותר. לעומת זאת לא ניתן לדעתי להוכיח שבעל דברי הימים לא הכיר את ההרחבה במל"א יד 22–24.²⁴

אם כן מל"א יד 22–24 הוא הרחבה מאוחרת שנוצרה בידי סופר שביקש להדגיש שכל בני יהודה היו שותפים לחטאיו של רחבעם. ההרחבה, שהוספה ללא עיבוד נוסף, שולבה בהמשך, בשלב השלישי, בתוך הטקסט בשני אופנים שונים: נוה"מ הוסיף את השם 'יהודה', ואילו המצע של תה"ש הוסיף את השם 'רחבעם' וחזר והתאים את הפעלים (לא את כולם) ללשון יחיד.

ב. תיאור החטא בנבואת אחיה לירבעם (מל"א יא 33)

וְהַשִּׁבְט הָאֶחָד יִהְיֶה לוֹ לְמַעַן עֲבָדֵי דָוָד וּלְמַעַן יְרוּשָׁלַם הָעִיר אֲשֶׁר בְּחַרְתִּי בָּהּ מִכָּל שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל. יַעַן אֲשֶׁר עֲזָבוּנִי וַיִּשְׁתַּחֲווּ לְעִשְׂתֵּרֶת אֱלֹהֵי צְדָנִין לְכַמּוֹשׁ אֱלֹהֵי מוֹאָב וּלְמִלְכָם אֱלֹהֵי בְנֵי עַמּוֹן וְלֹא הִלְכוּ בְּדַרְכֵי לְעִשְׂוֹת הַיֵּשֶׁר בְּעֵינַי וְחַקְתִּי וּמִשְׁפָּטֵי כְּדוֹד אָבִיו. וְלֹא אָקַח אֶת כָּל הַמַּמְלָכָה מִיָּדוֹ כִּי נָשִׂיא אֲשַׁתְּנוּ כָּל יְמֵי חַיָּו לְמַעַן דָּוָד עֲבָדֵי אֲשֶׁר בְּחַרְתִּי אֹתוֹ אֲשֶׁר שָׁמַר מִצְוֹתַי וְחַקְתִּי (מל"א יא 32–34)

הסיפור הנבואי שבמל"א יא 29–39 מתאר כיצד אחיה הנביא מבשר לירבעם שהממלכה תיקרע והוא ימלוך על רוב הממלכה (עשרה שבטים). הסיבה לקריעת הממלכה מתוארת בפסוק 33 בלשון רבים: 'יען אשר עזבוני וישתחוו לעשתרת וישתחוו לעשתרת [...]'. לשון הרבים איננה משתלבת היטב עם סיום הפסוק, 'כְּדוֹד אָבִיו', ועם פסוק 34 שאחריו ('מִיָּדוֹ'). תה"ש למל"א יא 33 משקף מצע עברי בלשון יחיד:

24 טלשיר התלבטה באשר לסדר היווצרותן של הנוסחאות, אך לדעתה בכל מקרה ההרחבה בפסוקים 22–24 היא תוספת מאוחרת. ראו: צ' טלשיר, המסורת הכפילה על פילוג הממלכה: תרגום השבעים למל"א יב z-a24, ירושלים תשמ"ט, עמ' 39–40.

שחזור המצע העברי של תה"ש	תה"ש (B)	נוה"מ מל"א יא 33
יען אשר עזבני והשתחוה לעשתורת אלהי צידונים ולכמוש אלהי מואב ולמלכם אלהי בני עמון ולא הלך בדרכי לעשות הישר בעיני כדוד אביו.	33 ἀνθ' ὧν κατέλιπέν με καὶ ἐποίησεν τῇ Ἀστάρτη βδελύγματι Σιδωνίων καὶ τῷ Χαμῶς καὶ τοῖς εἰδώλοις Μωαβ καὶ τῷ βασιλεῖ αὐτῶν προσοχθίσματι υἱῶν Ἀμμων καὶ οὐκ ἐπορεύθη ἐν ταῖς ὁδοῖς μου τοῦ ποιῆσαι τὸ εὐθὲς ἐνώπιον ἐμοῦ ὡς Δαυὶδ ὁ πατὴρ αὐτοῦ.	יען אשר עזבוני וישתחוּו לעשתרת אלהי צדנין לכמוש אלהי מואב ולמלכם אלהי בני עמון ולא הלכו בדרכי לעשות הישר בעיני וחקתי ומשפטִי כדוד אביו.

הנוסח המשותף מתה"ש, שנושא הפסוק בו הוא יחיד, 'שלמה', ושהפעלים כולם מנוסחים בו ביחיד, נראה עדיף, והוא עולה גם מרוב עדי הנוסח האחרים לפסוק זה. את נוה"מ, שגורס את הפסוק בלשון רבים, יש לראות כעיבוד משני, מאוחר.²⁵

גם המקבילות לפסוק זה (מל"א יא 5, 7) מנוסחות ביחיד, כפי שמנוסח הפרק כולו, התולה את פילוג הממלכה בחטאי שלמה ולא בחטאי העם:

נבואת אחיה, מל"א יא 33	7, 5, מל"א יא
עזבני וישתחוּו לעשתרת אלהי צדנין לכמוש אלהי מואב ולמלכם אלהי בני עמון.	תיאור חטאי שלמה, מל"א יא 7, 5 וילך שלמה אחרי עשתרת אלהי צדנים ואחרי מלכם שקץ עמנים. אז יבנה שלמה במה לכמוש שקץ מואב בהר אשר על פני ירושלים ולמלך שקץ בני עמון.

נראה אפוא שנוה"מ של מל"א יא 33, בלשון רבים, עובד בידי סופר שהעדיף לתלות את פילוג הממלכה בחטאי הציבור ולא בחטאי אדם בודד, המלך שלמה. עיבוד זה מאוחר יחסית ולא נקלט בכל הנוסחים.

25 כוגן (לעיל הערה 18), עמ' 340. כוגן כרך את לשון הרבים בפסוק עם כתובים נוספים שמנוסחים לדבריו במפתיע בלשון רבים: מל"א ט 6-9; יד 22-24; מל"ב יז 15-16.

ג. תיאור מלכותו של יהואחז (מל"ב יג 2–6)

ויעש הרע בעיני ה' וילך אחר חטאת ירבעם בן נבט אשר החטיא את ישראל לא סר ממנה. ויחר אף ה' בישראל ויתנם ביד חזאל מלך ארם וביד בן הדד בן חזאל כל הימים. ויחל יהואחז את פני ה' וישמע אליו ה' כי ראה את לחץ ישראל כי לחץ אתם מלך ארם. ויתן ה' לישראל מושיע ויצאו מתחת יד ארם וישבו בני ישראל באהליהם כתמול שלשום. אך לא סרו מחטאות בית ירבעם אשר החטיא את ישראל בה הלך וגם האשרה עמדה בשמרון (מל"ב יג 2–6)

בפסוקים אלה באה פסקה שתכניה ולשונה מזכירים את מעגל החטא של ספר שופטים.²⁶

מקבילות בשופטים	המשמעות	מל"ב יג 2–5, התיאור
ב 11; ג 7; ו 1	חטא	ויעש הרע בעיני ה' (2). ויתן ה' לישראל (3).
ב 14, 20; ג 8; י 7	כעס	ויתנם ביד חזאל מלך ארם וביד בן הדד בן חזאל כל הימים (3).
ב 14; ו 1; יג 1	עונש	ויחל יהואחז את פני ה' (4).
ג 9, 15; ו 6; י 10 (זיקה תמטית בלבד); זיקה לשונית:	זעקה ותחינה	ויעש הרע בעיני ה' (2). ויתן ה' לישראל מושיע ויצאו מתחת יד ארם (5).
ש' לב 11; מל"א יג; יר' כו 19	האל שומע	ויעש הרע בעיני ה' (2). ויתן ה' לישראל מושיע ויצאו מתחת יד ארם (5).
ג 9, 15	הקמת מושיע, ניצחון	ויעש הרע בעיני ה' (2). ויתן ה' לישראל מושיע ויצאו מתחת יד ארם (5).
ג 11, 30; ה 31; ח 28 (זיקה תמטית בלבד)	תקופת שקט	ויעש הרע בעיני ה' (2). ויתן ה' לישראל מושיע ויצאו מתחת יד ארם (5).

26 למעגל החטא בספר מלכים ראו: מייז (לעיל הערה 1), עמ' 61–62; D. Jobling, 'Deuteronomic Political Theory in Judges and 1 Samuel 1–12', idem (ed.), *The Sense of Biblical Narrative: Structural Analyses in the Hebrew Bible*, II (JSOTSup, 39), Sheffield 1986, p. 47

פסוקי מל"ב יג 3–5 נחשבים ליסוד משני בתולדותיו של המלך יהואחז.²⁷ דניס מקרתי שאל מהי מטרתה של תחיבה זו, הפוגעת ברצף ובאחידות של הכתובים ושונה תיאולוגית מן היסודות הדויטרונומיסטיים בספר.²⁸ מרדכי כוגן וחיים תדמור ראו בה ובכמה פסוקים נוספים בתיאור שושלת יהוא (שם יג 23; יד 24–26) תיאורים צפוניים, מוקדמים יחסית, שהדויטרונומיסט צירף כדי להסביר את ההצלחות הפוליטיות בישראל. ההנחה שמקור הפסוקים צפוני מסבירה גם את הקרבה הספרותית לספר שופטים ואת התיאולוגיה המדגישה גמול מידי, לעומת עיקרו של ספר מלכים, שמתאר גמול לדורות.²⁹ אך עיקר ענייני כאן בפסוק 6, שמחזיר את הקוראים לכתוב באמצעות חזרה מקשרת:

מל"ב יג 6	מל"ב יג 2
לֹא סָר מִחֲטָאוֹת בַּיַּת יְרֻבְעֵם אֲשֶׁר	וַיִּקְרָא אַחַר חֲטָאת יְרֻבְעֵם בֶּן נָבַט אֲשֶׁר
הֲחִטִּיא אֶת יִשְׂרָאֵל בְּהַ הֶלֶךְ.	הֲחִטִּיא אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא סָר מִמֶּנָּה.

החזרה בולטת, כמעט מילה אחר מילה, וההקבלה כיאסטית. פסוק 6 מסורבל בניסוחו, והביטוי 'בְּהַ הֶלֶךְ' נדחק לסוף הפסוק ונראה מנותק. בכל מקרה גם כאן יש אי התאמה בין לשון יחיד ללשון רבים. נראה שהמילים 'אֲשֶׁר הֲחִטִּיא אֶת יִשְׂרָאֵל' הן תוספת, מעין אשגרה על פי הביטוי המלווה פעמים רבות את 'חֲטָאת יְרֻבְעֵם'.³⁰ הביטוי 'בְּהַ הֶלֶךְ' חוזר ל'חֲטָאת יְרֻבְעֵם', ביחיד. השחזור הוא אפוא: 'לֹא סָר מִחֲטָאוֹת יְרֻבְעֵם בְּהַ הֶלֶךְ'. בשלב הבא נוסף הגיבוב 'אֲשֶׁר

- 27 מונטגומרי וגהמן ראו בפסוקים 4–6 שכבה משנית. ראו: J. A. Montgomery and H. S. Gehman, *The Book of Kings* (ICC), London and New York 1986, p. 433. כוגן ותדמור סברו שפסוקים 3–5 הם תחיבה, והוכיחו זאת מהחזרה המקשרת (ראו: 6א). את פסוק 7 הם ראו כתוספת מאוחרת, אך מכל מקום היא נעשתה ברוח תורת הגמול (הסמויה), הקושרת בין המאורעות ההיסטוריים שאירעו בימי המלכים ובין נאמנותם לאל בנושאים פולחניים. ראו: M. Cogan and H. Tadmor, *II Kings* (AB), New York 1988, p. 144.
- 28 D. J. McCarthy, '2 Kings 13,4–6', *Biblica*, 54 (1973), pp. 409–410. תשובתו איננה מספקת בעיניי.
- 29 כוגן ותדמור (לעיל הערה 27), עמ' 162–163. רופא ראה בכתובים יוצא מן הכלל המעייד על הכלל, ולפיו לספר מלכים תפיסה היסטורית שונה מזו של ספר שופטים. ראו: א' רופא, מבוא לספרות המקרא, ירושלים תשס"ו, עמ' 153.
- 30 כפי שאראה לקמן, הביטוי מופיע במקרא 18 פעמים, כולן בספר מלכים, וכולן מלוות את חטאות ירבעם.

הַחֲטִיָּא אֶת יִשְׂרָאֵל, והוא הרחיק את הביטוי 'בְּהַ הַלֶּךְ' עד כדי כך שכאשר הפסוק הועבר ללשון רבים נשכח חלק זה ונשאר בלשון יחיד. תה"ש, נוסחים אחדים של המסורה ותרגומים נוספים גורסים $\epsilon\nu\ \alpha\upsilon\tau\alpha\iota\varsigma\ \epsilon\pi\omicron\rho\epsilon\upsilon\theta\eta\sigma\alpha\nu$ = (בהן הלכו) – ברבים, אך יש לראות גרסה זו כתיקון מאוחר שנועד להתאים את אי ההתאמה בין יחיד לרבים.³¹

חיווק לכך שהפסוק נוסח במקור ביחיד עולה מהשוואתו לפסוק 11:

מל"ב יג 6	מל"ב יג 11
אֶךְ לֹא סָרוּ מִחַטָּאוֹת בֵּית יִרְבְּעָם	לֹא סָרוּ מִכָּל חַטָּאוֹת יִרְבְּעָם בֶּן נִבְטָא אֲשֶׁר
אֲשֶׁר הִחֲטִיָּא אֶת יִשְׂרָאֵל בְּהַ הַלֶּךְ.	הִחֲטִיָּא אֶת יִשְׂרָאֵל בְּהַ הַלֶּךְ.

נראה אפוא שפסוק 6 נוסח במקור ביחיד, ושההעברה ללשון רבים נועדה לפתור את שאלת הגמול הציבורי. ייתכן שעצם תוכנם של פסוקים 3–5, העוסקים בבני ישראל כציבור, והמדגישים גמול מידי כמקובל בספר שופטים, נתן השראה לתוספת התיאולוגית המדגישה גמול ציבורי דווקא במקום זה.

ד. חטאי מנשה ומדוע חרבה יהודה (מל"ב כא 1–16)

מנשה מלך יהודה בולט ביותר בחטאיו, ועל פי ספר מלכים היה הוא הגורם המכריע לגלות יהודה (מל"ב כג 26–27; כד 3).³² אולם סיפור קורותיו של מנשה (שם כא 1–16), אף שהוא מדגיש את אחריותו האישית של מנשה, אינו פוטר את העם משותפות לחטאיו:

וְלֹא שָׁמְעוּ וַיִּתְּעַם מִנְּשָׂה לַעֲשׂוֹת אֶת הָרַע מִן הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הַשְׁמִיד ה' מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (פסוק 9).
 יַעֲן אֲשֶׁר עָשָׂה מִנְּשָׂה מֶלֶךְ יְהוּדָה הַתְּעַבּוֹת הָאֵלֶּה הָרַע מִכָּל אֲשֶׁר עָשׂוּ הָאֲמֹרִי אֲשֶׁר לְפָנָיו וַיִּחַטֵּא גַם אֶת יְהוּדָה בְּגִלְדִּילִיו (פסוק 11).
 יַעֲן אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת הָרַע בְּעֵינַי וַיְהִיו מְכַעְסִים אֹתִי מִן הַיּוֹם אֲשֶׁר יָצְאוּ אֲבוֹתָם מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה. וְגַם דָּם נָקִי שָׁפַךְ מִנְּשָׂה הַרְבֵּה מְאֹד עַד

31 גם הצעת BHS לגרוס 'בהן הלכו' ברבים היא כמוכּוּן 'תיקון' הנוסח במקום איתור הנוסח המקורי שהיה בוודאי ביחיד.

32 וכן בכתוב דוֹיִטְרוֹנוֹמִיסְטִי בִיר' טו 4.

אֲשֶׁר מָלֵא אֶת יְרוּשָׁלַם פֶּה לָפֶה לְבַד מִחֲטָאתוֹ אֲשֶׁר הִחֲטִיֵּא אֶת יְהוּדָה
לְעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' (פסוקים 15–16).³³

חוקרים רבים זיהו בתיאור חטאיו של מנשה את ידו של המחבר הגלותי של ספר מלכים (Dtr₂), ונחלקו בשאלה אם לייחס לו רק את פסוקים 10–15 או את כל היחידה, החל מפסוק 7. במקרה זה אין מדובר בעיבוד משני של פסוק קיים או בעיבוד מאוחר שלא התקבל בכל הנוסחים, כי אם בפסקה מנוסחת היטב,³⁴ שנועדה לשרת מספר מטרות, וביניהן הדגשת דמותו של מנשה כחוטא ומחטיא את ישראל, מעין ירבעם שני.³⁵ כלומר ישראל אכן חטאו, אך חטאתם משנית לחטאת מנשה, ונבעה מהשפעתו הרעה של המלך המנהיג.³⁶ בכך שונה הפסקה מהעיבודים הקודמים שהבאתי במאמר זה, ואף שהיא משתפת את ישראל בחטא, אין היא מסירה אחריות מכתפיו של מנשה.

רק פסוק 15 מציג עמדה שונה: ישראל עצמם מתוארים כחוטאים. קל לראות שהפסוק מנסח את חטאי בני ישראל ללא כל קשר למנשה או לתקופת המלכים. לפי פסוק 15 בני ישראל חטאו מאז ומתמיד, לאורך זמן, מיציאת מצרים. נראה אפוא שפסוק 15 הוא תוספת משנית, ששולבה מאוחר יותר בכתוב העיקרי באמצעות הביטוי 'עַן אֲשֶׁר עָשׂוּ' (פתיחת פסוק 15), שעוצב אל מול 'עַן אֲשֶׁר עָשָׂה' (פתיחת פסוק 11).

33 רוב הפרשנים ייחסו את פסוקים 10–15 למחבר גלותי, אך פסוקים 7–9 עודם נתונים במחלוקת. למשל גריי ייחס למחבר הגלותי את כל הפסקה החל מפסוק 8, השאיר לדויטרונמיסט הראשון את ההבטחה לדוד (פסוק 7), וייחס את התנאי (פסוק 8) לדויטרונמיסט השני. ראו: גריי (לעיל הערה 19), עמ' 707. כוגן ותדמור ייחסו את פסוקים 7–9 למחבר הראשון. ראו: כוגן ותדמור (לעיל הערה 27) עמ' 270–271. לעומתם קרוס ואחרים ייחסו גם את פסוקים 7–9 למחבר הגלותי. ראו: קרוס (לעיל הערה 1), עמ' 285–287. דעתי היא שהמחבר הגלותי הוסיף את דבריו החל מפסוק 8 ועד פסוק 15 (כדעתו של גריי במקום זה).

34 פסוקים 7–14 בלבד, פסוק 15 הוא משני גם לפסקה המוספת כפי שאראה לקמן.

35 פעמים רבות נאמר על ירבעם 'אֲשֶׁר הִחֲטִיֵּא אֶת יִשְׂרָאֵל', ופעם אחת נאמר על מנשה 'אֲשֶׁר הִחֲטִיֵּא אֶת יְהוּדָה' (מל"ב כא 16).

36 לנושא זה השוו: יר' 1–13. מלכי יהודה והעם מואשמים שם יחדיו כשוויים באחריות לחטא ולעונש.

ה. 'אֲשֶׁר הִחְטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל' הביטוי 'אֲשֶׁר הִחְטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל' חוזר בספר מלכים (ובו בלבד) 18 פעם, כולן כטענה כלפי ירבעם.³⁷ למעשה גם ביטוי זה מכיל בחובו את ההבנה שגם ישראל חטאו ולא רק המלכים, אלא שעיקר האשמה מוטלת על המלך, על ירבעם.³⁸

ו. נבואת אחיה לאשת ירבעם (מל"א יד 15–16)

בפסקה לעיל על חטאי מנשה הבאתי דוגמה לפער בין הטענה שהמלך החטיא את בני ישראל לבין הטענה שבני ישראל עצמם חטאו, לאו דווקא כתוצאה מהשפעתם הרעה של המלכים. דוגמה נוספת לכך מופיעה בקללת אחיה לירבעם: 'וְהָפָה ה' אֶת יִשְׂרָאֵל כְּאֲשֶׁר יָנֹד הַקֶּנֶה בַּמַּיִם וְנָתַשׂ אֶת יִשְׂרָאֵל מֵעַל הָאֲדָמָה הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר נָתַן לְאֲבוֹתֵיהֶם וְזָרַם מֵעֵבֶר לְנֹהַר יַעַן אֲשֶׁר עָשָׂו אֶת אֲשִׁרְיָהֶם מְכַעֲסִים אֶת ה'. וַיִּתֵּן אֶת יִשְׂרָאֵל בְּגִלְלֵי חַטָּאוֹת יִרְבְּעָם אֲשֶׁר חָטָא וְאֲשֶׁר הִחְטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל' (מל"א יד 15–16). עד פסוק 14 נאומו הנבואי של אחיה על רבדיו השונים עוסק רק בירבעם ובביתו. בפסוק 15 מופנה לפתע הזעם לישראל כולו ומופיע איום הגלות. את ההרחבה הזו מההיבט הפרטי להיבט הציבורי, לישראל, ואת העצמת העונש מסביר הכתוב בחטאיהם של ישראל ולא רק של ירבעם. מנגד פסוק 16 חוזר ומאשים את ירבעם, אשר החטיא את ישראל, ותולה בו גם את עונשם של ישראל. קיים אפוא מתח בין פסוק 15 לפסוק 16 בשאלה מדוע נענשים ישראל. בפסוק 15 ישראל מואשמים ישירות בחטא, ואילו בפסוק 16 מוטלת האחריות על ירבעם החוטא והמחטיא.³⁹

37 כתוב נוסף, 'אֲשֶׁר הִחְטִיאוּ אֶת יִשְׂרָאֵל' (מל"א טז 13), מוסב על בעשא ואלה. בתיאור חטאיו של מנשה נאמר: 'אֲשֶׁר הִחְטִיא אֶת יְהוּדָה' (מל"ב כא 16), ככל הנראה בהשראת הפסוק החוזר 'אֲשֶׁר הִחְטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל'.

38 ביטוי זה שימש להרחבות שונות שתיארו את חטאיהם של בני ישראל: 'וַיִּלְךְ בְּכָל דֶּרֶךְ יִרְבְּעָם בֶּן נֶבֶט וּבְחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר הִחְטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל לְהַכְעִיס אֶת ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַבְלִיָּהֶם' (מל"א טז 26). המילה 'בְּהַבְלִיָּהֶם' מייחסת חטא לבני ישראל ומסיבה את כל הביטוי שבסוף הפסוק, 'לְהַכְעִיס אֶת ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בְּהַבְלִיָּהֶם', על ישראל ולא על ירבעם. אכן המילה 'הַבְלִיָּהֶם' חסרה ממספר עדי נוסח (הלוקיאני והסוריי), וייתכן שהיא עיבוד מאוחר, ברוח העיבודים שנועדו לייחס לעם כולו אחריות לחטאיו. מנגד ייתכן שהמילה 'בְּהַבְלִיָּהֶם' היא אשגרה מפסוק קודם, שבו היא נאמרה על בעשא ואלה בנו ושם 'הַבְלִיָּהֶם' ברבים מתאים לנושא, שגם הוא ברבים – בעשא ואלה (מל"א טז 13).

39 פרשנים רבים ראו בפסוקים 15–16 תוספת המשלבת את עונשם של ישראל עם עונשו של ירבעם. ראו: כוגן (לעיל הערה 18), עמ' 380–381; V. Fritz, *1 & 2 Kings: A Continental*

איזה מן השניים הוא המקורי ואיזה נוסף כתיקון או פולמוס? יש לציין שהניסוח של שני הכתובים קשה – הניסוח של פסוק 15 מסורבל ושל פסוק 16 חסר. 15, 'יַעַן אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת אֲשֵׁרֵיהֶם מִכְעִיסִים אֶת ה'' (פסוק 15) נראה כגיבוב של שתי קלישאות ללא התאמה ביניהן, ו'יִתְּנָן אֶת יִשְׂרָאֵל [...]' (פסוק 16) הוא ביטוי סתום או חסר; 40 לא ברור למה ניתנו ישראל – לגלות? ביד אויביהם?

נראה שהפסקה המסיבה את הנבואה לעיסוק בישראל (פסוקים 15–16) נוסחה בשלב ראשון כנובעת מחטאי ירבעם, שהחטיא את ישראל. רק בהמשך נוסף הנימוק שהאשים את ישראל ללא זיקה לירבעם – 'יַעַן אֲשֶׁר עָשׂוּ אֶת אֲשֵׁרֵיהֶם מִכְעִיסִים אֶת ה'''. על מנת ליישב בין פסוק 15, התולה את עונשם של ישראל בחטאיהם, לפסוק 16, שתלה את העונש בחטאי ירבעם, הוסף הנימוק הסתום 'יִתְּנָן אֶת יִשְׂרָאֵל [...]'. הקושי בהצעה זו הוא שאין לכתובים אלו עדי נוסח משמעותיים אחרים שיאששו אותה.⁴¹

מתח זה בין שתי הגישות, בין זו המטילה את האחריות כולה על העם לזו שרואה במלך את המסית והאשם בחטאיו של העם, מקביל לפער שבין מל"ב כ 15, המטיל את האחריות על העם, לבין שאר הפרשה, הרואה במנשה את החוטא והמחטיא. כאמור בפרשת חטאי מנשה הכתוב המאשים את העם מאוחר מן הכתובים שתלו את חטאי העם בהשפעתו הרעה של מנשה, וגם בנבואת אחיה לאשת ירבעם עולה מן הניתוח הספרותי שהשלב הספרותי שתלה את חטא בני ישראל בהשפעה הרעה של המלך מוקדם מן השלב שתלה את חטא בני ישראל בהם עצמם.⁴²

ז. ההתגלות השנייה לשלמה לאחר הקמת המקדש (מל"א ט 1–9) בהתגלות השנייה של האל לשלמה, לאחר בניית המקדש (מל"א ט 1–9), הוא

הערה 22, עמ' 179. Commentary, trans. A. Hagedorn, Minneapolis, MN 2003, p. 156; דה פריס (לעיל

40 כוגן הציע להשלים את הביטוי הקטוע 'יִתְּנָן אֶת יִשְׂרָאֵל' – 'ביד שוסי' או אויביו, על פי שופ' ב 14; מל"ב יז 20. ראו: כוגן (לעיל הערה 18), עמ' 381. דה פריס פירש 'יִתְּנָן אֶת יִשְׂרָאֵל' = ויוותר על ישראל. ראו: דה פריס (לעיל הערה 22), עמ' 179.

41 כל הקטע נעדר מתה"ש נוסח L^a B ומקבילה שלו (ללא התייחסות לפסוקים 15–16) נמצאת במל"א יב (1Kings 12, 24^{a-n}).

42 בהמשך, בדיון במל"ב יז 7–23, אשוב ואדרש לשאלה זו.

מבטיח לו שיקדיש את הבית לשום שמו שם (שם 3), וחוזר ומבטיח לו גם את יציבות השושלת, בתנאי ששלמה ילך בדרכיו (שם 4–5). הדברים נאמרים בפנייה ישירה לשלמה; אך בפסוק 6, כאשר מתוארת הצלע השלילית של התנאי, עובר הכתוב במפתיע ללשון רבים:⁴³

וְאֵתָהּ אִם תֵּלֶךְ לְפָנַי כְּאֲשֶׁר הִלַּךְ דָּוִד אָבִיךָ בְּתָם לֵבָב וּבִישָׁר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל
אֲשֶׁר צִוִּיתִיךָ חֻקֵי וּמִשְׁפָּטַי תִּשְׁמֹר. וְהִקְמֹתִי אֶת כְּסֵא מַמְלַכְתְּךָ עַל יִשְׂרָאֵל
לְעֹלָם כְּאֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי עַל דָּוִד אָבִיךָ לֵאמֹר לֹא יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מֵעַל כְּסֵא
יִשְׂרָאֵל. אִם שׁוֹב תֵּשְׁבוּן אַתֶּם וּבְנֵיכֶם מֵאַחֲרַי וְלֹא תִשְׁמְרוּ מִצְוֹתַי חֻקֹּתַי
אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֵיכֶם וְהִלַּכְתֶּם וְעַבַּדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם.
וְהִכַּרְתִּי אֶת יִשְׂרָאֵל מֵעַל פְּנֵי הָאָדָמָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם וְאֵת הַבַּיִת אֲשֶׁר
הִקְדַּשְׁתִּי לְשִׁמִּי אֲשַׁלַּח מֵעַל פְּנֵי וְהָיָה יִשְׂרָאֵל לְמִשְׁלַל וְלִשְׁנִינָה בְּכֹל הַעַמִּים
(מל"א ט 4–7).

עצם הצגת ההבטחה לשושלת כהבטחה המותנית בהתנהגות הצאצאים נחשבת משנית בספר מלכים ומתוארכת לתקופת הגלות.⁴⁴ הפסקה ט 6–9 היא פיתוח נוסף של רעיון ההבטחה המותנית לשושלת, ובה פירוש והדגמה של האיום על

43 בגלל המעבר ללשון רבים שייכו כוגן ודה פריס את פסוקים 9–6 ל Dtr₂. ראו: כוגן (לעיל הערה 18), עמ' 297; דה פריס (לעיל הערה 22), עמ' 127. וראו: J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin 1893, p. 268; M. Noth, *The Deuteronomy History*², trans. E. W. Nicholson (JSOTSup, 15), Sheffield, 1991, p. 196; גריי (לעיל הערה 19), עמ' 235–236; מ' הרן, האסופה המקראית, ב: תהליכי הגיבוש עד סוף ימי בית שני ושינויי הצורה עד מוצאי ימי הביניים, ירושלים תשס"ד, עמ' 257 – כל אלו סברו שהקטע כולו, ט 1–9, הוא בתר-גלות. לדעתי הצדק עימם; עם זאת יש להבחין בין שתי שכבות בקטע, האחת נוקטת לשון יחיד והאחרת לשון רבים.

44 ראו למשל: T. N. D. Mettinger, *King and Messiah: The Civil and Sacral Legitimation of the Israelite King*, Lund 1976, pp. 276, 278. מטינגר ייחס את התניית הברית לסופרים דויטרונמיסטיים מתקופת הגלות או מעט לפנייה. ראו גם: W. M. Schniedewind, *Society and the Promise to David: The Reception History of 2 Samuel 7:1–17*, New York and Oxford 1999, p. 109. היו חוקרים שייחסו את ההבטחה המותנית לתקופת יאשיהו (Dtr₁). ראו למשל: R. E. Friedman, *The Exile and Biblical Narrative: The Formation of the Deuteronomistic and Priestly Works* (HSM, 22), Chico, CA 1981, pp. 12–13.

ישראל אם יסורו מדרכי האל. הפסקה אחידה ועוצבה מראש בלשון רבים. אין מדובר במקרה זה בעיבוד משני של קטע קיים, והמניע העיקרי לכתובת הקטע אינו נובע משאלת הגמול. אופייני לדעתי שפסקה מאוחרת, מתקופת הגלות, נוסחה בלשון רבים מתוך תפיסה של גמול אישי, המחויבת להסביר את עונשם של הציבור בחטאיהם של רבים.

ח. הסקירה המסכמת את מלכות שומרון (מל"ב יז 7–23)
ביקורת גלויה, מפורשת ונרחבת על ישראל כעם ולא על מלך יחיד נמצאת במל"ב יז 7–23.⁴⁵ קטע זה הוא סקירה המסבירה מדוע חרבה ממלכת שומרון ומדוע גלו ישראל מארצם.⁴⁶ הקטע כולו מנוסח בלשון רבים ומאשים את בני ישראל כעם בחורבן שומרון: 'ויעזבו את כל מצות ה' אלהיהם ויעשו להם מסכה שני עגלים ויעשו אשירה וישתחוו לכל צבא השמים ויעבדו את הבעל. ויעבירו את בניהם ואת בנותיהם באש ויקסמו קסמים וינחשו ויתמכרו לעשות הרע בעיני ה' להכעיסו' (שם 16–17).

הכותב עיבד ללשון רבים פסוקים וביטויים שנוסחו בספר מלכים ביחיד, על מלכים חוטאים, בלי להיזקק לרעיון שהמלכים הם שהטעו את ישראל.⁴⁷

חטאת מנשה, מל"ב כא	חטאת ישראל, מל"ב יז
והעביר את בנו באש ועונו ונחש	ויעבירו את בניהם ואת בנותיהם
ועשה אוב וידענים. הרבה לעשות	באש ויקסמו קסמים וינחשו ויתמכרו
הרע בעיני ה' להכעיס (6–7)	לעשות הרע בעיני ה' להכעיסו (17)
ויעבד את הגללים (21)	ויעבדו הגללים (12)

45 כוגן ותדמור (לעיל הערה 27), עמ' 206.

46 כך מקובל במחקר, במיוחד מאז נות, שראה בקטע את אחד הנאומים המרכזיים שהם השלד של ההיסטוריה הדוֹיטרונומיסטית. ראו: נות (לעיל הערה 43), עמ' 73. לאחרונה טען לובל שהקטע מבקר הן את ישראל והן יהודה, ונועד להסביר את הפלישות האשוריות כעונש על שתי הממלכות. ראו: N. Lovell, 'A Text Linguistics Approach to the Literary Structure and Coherence of 2 Kings 17: 7–23', *VT*, 68 (2018), pp. 220–231

47 H. N. Rösel, 'Why 2 Kings 17 Does Not Constitute a Chapter of Reflection in the "Deuteronomistic History"', *JBL*, 128 (2009), p. 88

חטאת אחאב, מל"א כא 25 חטאת ישראל, מל"ב יז 17
 אֲשֶׁר הִתְמַכְּרָ לְעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיִּתְמַכְּרוּ לְעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' לְהַכְעִיסוּ

חטאי יהואש, מל"ב יג 49 חטאת ישראל, מל"ב יז 22
 וַיִּלְךְ אַחֲרֵי חֲטָאֵת יִרְבָּעָם בֶּן נִבְטָ אֲשֶׁר וַיִּלְכוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָל חֲטָאוֹת יִרְבָּעָם
 הַחֲטִיִּיאַת אֶת יִשְׂרָאֵל לֹא סָר מִמֶּנָּה אֲשֶׁר עָשָׂה לֹא סָרוּ מִמֶּנָּה

לצד המסר המרכזי, שממלכת ישראל חרבה בגלל חטאי העם כולו, לאורך שנים רבות (מל"ב יז 7–18), יש בסקירה מסר שתולה את החורבן והגלות בחטאי ירבעם, או לפחות רואה בירבעם את האשם בחטאתם של ישראל: 'כי קרע ישראל מעל בית דוד וימליכו את ירבעם בן נבט וידא (וידח) ירבעם את ישראל מאחרי ה' והחטיאם חטאה גדולה וילכו בני ישראל בכל חטאות ירבעם אשר עשה לא סרו ממנה' (שם 21–22).

פסוק נוסף הנראה קשור לשאלה מי אשם בחטאי העם, המלכים או עם ישראל, הוא: 'וילכו בחקות הגוים אשר הוריש ה' מפני בני ישראל ומלכי ישראל אשר עשו' (שם 8). חלקו הראשון של הפסוק הוא המשך טבעי וחלק לרצף הדברים המתאר את חטאי העם שבגינם נגזרו עליהם החורבן והגלות. החלק השני, 'ומלכי ישראל אשר עשו', נראה כתחיבה המותירה את הפסוק מסורבל ועמום.⁴⁹ נראה שיש להבין: 'וילכו בחקות הגוים אשר הוריש ה' מפני בני ישראל (וילכו גם בחוקות) מלכי ישראל אשר עשו (הרע בעיני ה')'. למרות הסרבול כוונת הפסוק ברורה: בני ישראל חטאו הן בגלל נהייתם אחר חוקות הגויים והן בגלל השפעתם הרעה של מלכי ישראל. כמו כן ניכר שחלקו השני של הפסוק הוא תוספת. חיזוק לכך ניתן להביא מהיעדר חלק זה של הפסוק ממספר עדי נוסח, כגון התרגום הסורי וכתב יד של תרגום השבעים.⁵⁰

48 הערה זו חוזרת בספר מלכים מספר פעמים, בגיוון מסוים, אך תמיד בלשון יחיד.
 M. Z. Brettler, 'Ideology, History and Theology in 2 Kings xvii 7–23', *VT*, 39 (1989), p. 268, 271

50 בהערת BHS על המקום מוצע להשמיט את המילים 'ומלכי ישראל אשר עשו'. מונטגומרי וגהמן ראו בארבע המילים האלה תוספת משנית והתקשו להבין את הסיום 'אשר עשו'. ראו: מונטגומרי וגהמן (לעיל הערה 27), עמ' 468, 478. חלק מעדי הנוסח השמיטו רק את החלק הראשון, 'מלכי ישראל', ואפשרות זו מצביעה על התוספת שנועדה להאשים את המלכים בחטא ובחורבן.

כיצד התפתחה אפוא הסקירה על חורבן ישראל (מל"ב יז 7–23)? לפנינו כמה יחידות מובחנות בבירור: (א) פסוקים 7–18, 23: ישראל אשמים בחורבן שומרון שנבע מחטאיהם לאורך השנים; אין כלל אזכור של ירבעם או מלך אחר, ואפילו עשיית מסכה וחטא העגלים⁵¹ מיוחסים לכלל הציבור. (ב) פסוקים 19–20: תוספת ברורה לאחר החורבן, שבאה לתקן את הסקירה על ישראל ולכלול בה גם את אובדנו של יהודה. (ג) פסוקים 21–22: שני פסוקים שנועדו לכרוך את חטאם של ישראל בחטאות ירבעם כמקובל לאורך ספר מלכים. (ד) תחיבה מאוחרת בפסוק 8: 'וּמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר עָשׂוּ, שִׁמְרַתָּה לְגִשְׁר בֵּין הַסְּקִירָה הַיְיְחֻדִית (7–20) המאשימה את ישראל בחטא ובגלות ואינה מתייחסת כלל לאחריותם של המלכים, לבין רוב הספר, שתולה את החטא והאחריות לעונש דווקא במלכים.

מהו דגם ההיווצרות של הסקירה (מל"ב יז 7–23)?⁵² לכאורה קל להבחין במשמניותם של פסוקים 21–22 בהקשרם הנוכחי.⁵³ הם מחוברים לסקירה בחיבור רופף, באמצעות מילת החיבור 'כי' (פסוק 21) כשהביטויים החוזרים 'עַד אֲשֶׁר הִשְׁלִיכְתֶּם מִפְּנֵי' (פסוק 20b) ו'עַד אֲשֶׁר הִסִּיר ה' אֶת יִשְׂרָאֵל מֵעַל פְּנֵי' (פסוק 23a) מהווים חזרה מקשרת לתחיבה, ופסוק 23a הוא המקורי מבין השניים.⁵⁴

לפי כיוון מחשבה זה סדר התהוותה של הסקירה היה: (א) פסוקים 7–18, 23: סקירה מוקדמת המאשימה את אנשי הצפון בגלות, בחורבן שומרון ובגלות

51 'שנים (שְׁנַי) עֲגָלִים' (פסוק 16) הוא כנראה גלוסה. ראו: BHS; מונטגומרי וגהמן (שם), עמ' 204. אך גם המילים 'יַיְעֲשׂוּ לָהֶם מִסְכָּה' באותו פסוק מזכירות היטב את העגל.

52 רבים הם החוקרים שהתלבטו בנושא. לרשימת ספרות בנושא ראו: רסל (לעיל הערה 47), עמ' 85–90; R. Goldstein, 'A Suggestion regarding the Meaning of 2 Kings 17:9', *VT*, 63 (2013), pp. 393–394, n. 1; and the Composition of 2 Kings 17:7–23, *VT*, 63 (2013), pp. 393–394, n. 1. (לעיל הערה 46), עמ' 221.

53 גם נות טען שפסוקים 21–23 הם המאוחרים. ראו: נות (לעיל הערה 43), עמ' 115, הערה 2. וראו גם: נלסון (לעיל הערה 1), עמ' 55–63 – אם כי נלסון שייך כבר את פסוקים 7–20 ל-Dtr², ואילו את פסוקים 21–23 ייחס לסופר מאוחר מן החורבן, מימי שיבת ציון.

54 גם פסוקים 19–20 הם תוספת מאוחרת, לאחר הגלות. נראה שהכותב הראשון לא הכיר את גלות יהודה, ושחבר התוספת בפסוקים 19–20 בא להשלים זאת. גם כאן יש חזרה מקשרת: 'יַיְסְרֶם מֵעַל פְּנֵי' (פסוק 18) אל מול 'עַד אֲשֶׁר הִסִּיר' (פסוק 23). לחשיבותה של החזרה המקשרת בנייתו של מל"ב יז 7–23 ראו: ברטלר (לעיל הערה 49), עמ' 270–271.

לאשור. (ב) פסוקים 21–22: מעין תיקון לסקירה, שמדגיש את אחריותו של ירבעם לאסון בהתאמה לפסוקים חוזרים ונשנים בספר מלכים. (ג) פסוקים 19–20: מחבר בתרגולותי כלל גם את יהודה בחטא ובעונש הגלות. מנגד שיקולים לשוניים מצביעים בבירור על איחורו של החלק הראשון של הסקירה (פסוקים 7–18). ביטויים רבים בו מצביעים על לשון דויטרונמיסטית מאוחרת, המוכרת מהעריכה הדויטרונמיסטית של ירמיה.⁵⁵

ירמיה	מל"ב יז
וְאֶשְׁלַח אֲלֵיכֶם אֶת כָּל עֲבָדֵי הַנְּבִיאִים [...] וְלֹא שָׁמְעוּ אֵלַי [...]	וְאֲשֶׁר שָׁלַחְתִּי אֲלֵיכֶם בְּיַד עֲבָדֵי הַנְּבִיאִים. וְלֹא שָׁמְעוּ וַיִּקְשׁוּ אֶת עֲרָפִם כְּעֶרְףֵי אָבוֹתָם (13–14)
וַיִּקְשׁוּ אֶת עֲרָפִם הֲרֵעוּ מֵאֲבוֹתָם (25–26)	וַיִּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיִּהְבְּלוּ (15)
וַיִּלְכוּ אַחֲרֵי הַהֶבֶל וַיִּהְבְּלוּ (ב 5)	לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת (15)
לְבַלְתִּי עֲשׂוֹת (יז 24) ⁵⁶	וַיִּמָּאֲסוּ אֶת חֻקֵּי וְאֶת בְּרִיתוֹ אֲשֶׁר כָּרַת אֶת אֲבוֹתָם וְאֶת עֲדוּתָיו (15)
וְלֹא שָׁמְעֶתֶם בְּקוֹל ה' וּבְתַרְתּוֹ וּבְחַקְתּוֹ וּבְעֲדוּתָיו לֹא הִלַּכְתֶּם (מד 23)	

ג'יימס מונטגומרי והנרי סניידר גהמן אכן ראו בפסוקים 21–23 את ידו של המחבר מתקופת יאשיהו (Dtr1), ובפסוקים 7–18 את ידו של המחבר המאוחר יותר מתקופת הגלות (Dtr2). גם הם היו מודעים לקושי שמעורר פתרונם באשר לזמן היווצרותם של פסוקים 19–20, שמתוכננם ברור שהם מאוחרים מן החורבן.⁵⁷

מתי חוברת הפסקה הראשית, פסוקים 7–18, ואם היא שייכת למחבר הדויטרונמיסטי השני כיצד אין היא מכירה את חורבן יהודה?

55 ר' גולדשטיין, חיי ירמיהו: גלגולי המסורת על נביא החורבן עד שלהי התקופה המקראית, ירושלים תשע"ג, עמ' 219. ושם בהערה 24 שורה של חוקרים המסכימים שיש זיקה בין ירמיה למל"ב יז 13–15 אך חלוקים באשר לפירושה.

56 וכן: יח' לג 14; איוב מב 8.

57 מונטגומרי וגהמן (לעיל הערה 27), עמ' 470; וכן ראו: I. W. Provan, *Hezekiah and the Book of Kings: A Contribution to the Debate About the Composition of the Deuteronomistic History* (BZAW, 172) Berlin 1988, pp. 70–73; ובהיסוס מסוים גם: רסל (לעיל הערה 47), עמ' 87. גם מקנזי שייך את פסוקים 21–23 למחבר דויטרונמיסטי (DtH) ואת פסוקים 7–20 למחבר מאוחר, בתרגיל דויטרונמיסטי. ראו: מקנזי (לעיל הערה 2), עמ' 151–152.

מהמשך ניתוח הפסקה הראשית עולים ממצאים אלה: פסוקים 8–11 כוללים שלושה ביטויים בלשון נדירה שמקורם מוקדם, ניאו-אשורי: 'וַיַּחְפְּאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' 'דְּבָרִים אֲשֶׁר לֹא כֵן', 'וַיַּעֲשׂוּ דְבָרִים רָעִים לְהַכְעִיס אֶת ה' (פסוקים 9, 11).⁵⁸ לפני ביטויים אלה הוסף הביטוי 'וּמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר עָשׂוּ' (פסוק 8), שהוא כאמור התוספת המאוחרת ביותר בכל הסקירה. בין הביטויים המוקדמים, הניאו-אשוריים, יש סדרת ביטויים דוטרונומיסטיים המזכירים ביטויים בספר דברים אך נלקחו מכאן להרחבה שנדונה לעיל בקורות רחבעם:⁵⁹

מל"ב יז 8–10	מל"א יד 23–24, רחבעם
וַיִּלְכוּ בְּחֻקֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹדִישׁ ה'	וַיִּקְנְאוּ אֹתוֹ מִכָּל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֲבֹתָם
מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר	בְּחַטָּאתָם אֲשֶׁר חָטְאוּ. וַיִּבְנוּ גַם הַמֶּה ⁶⁰
עָשׂוּ. וַיַּחְפְּאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבָרִים אֲשֶׁר	לָהֶם בְּמוֹת וּמַצְבּוֹת וְאֲשֵׁרִים עַל כָּל
לֹא כֵן עַל ה' אֱלֹהֵיהֶם וַיִּבְנוּ לָהֶם בְּמוֹת	גְּבֻעָה גְבֻהָה וַתַּחַת כָּל עֵץ רַעְנָן. וְגַם
בְּכָל עָרֵיהֶם מִמַּגְדָּל נוֹצְרִים עַד עִיר	קִדְשׁ הָיָה בְּאֶרֶץ עֲשׂוֹ כְּכָל הַתּוֹעֵבֹת
מִבְּצָר. וַיִּצְבּוּ לָהֶם מַצְבּוֹת וְאֲשֵׁרִים עַל	הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹדִישׁ ה' מִפְּנֵי בְּנֵי
כָּל גְּבֻעָה גְבֻהָה וַתַּחַת כָּל עֵץ רַעְנָן.	יִשְׂרָאֵל.

כל ההקבלות בין מל"ב יז 7–18 לירמיה מרוכזות בפסוקים 13–15. פסוקים אלו מציגים את הנביאים באור שונה מהמקובל בספר מלכים, ולכן הם נטע זר גם מבחינה תוכנית. התיאור של שליחת הנביאים כנביאים מוכיחים אינו אופייני לספר מלכים, שמדגיש שתפקיד הנביאים לנבא את העתיד; דמות הנביא המוכיח ובייחוד ההדגשה שהעונש בא בגלל אי ציות לאזהרת הנביא מתאימים לירמיה, לשאר ספרי נביאים אחרונים ולספר דברי הימים.⁶¹ לבסוף

58 גולדשטיין זיהה שלושה ביטויים אשוריים, קדומים, קדם-דוטרונומיסטיים, שקדמו לפסקה במתכונתה הנוכחית, שהיא דוטרונומיסטית מאוחרת מהתקופה הפרסית. ראו: גולדשטיין (לעיל הערה 53), עמ' 394–399.

59 לעומת זאת ברטלר ולובל סברו שכיוון השאלה הוא מקורות רחבעם (מל"א יד 22–24) למל"ב יז. ראו: ברטלר (לעיל הערה 49), עמ' 272–273; לובל (לעיל הערה 46), עמ' 229.

60 'גם המה' חסר בתה"ש מה שמחזק את הזיקה למל"ב יז 9.

61 א' רופא, סיפורי הנביאים: הסיפורת הנבואית במקרא – סוגיה ותולדותיה, ירושלים תשמ"ג, עמ' 91, הערה 60; גולדשטיין (לעיל הערה 55), עמ' 177; יפת (לעיל הערה 10),

ניתן להצביע על חזרה מקשרת ברורה שעוטפת את התחיבה בפסוקים 13–15: 'אֲשֶׁר אָמַר ה' לָהֶם לֹא תַעֲשׂוּ אֶת הַדְּבָר הַזֶּה' (פסוק 12) ו'אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֹתָם לַבְּלִיתַי עֲשׂוֹת כָּהֶם' (פסוק 15).
 ההקבלות בין מל"ב יז לתיאורי חטאים של מלכים אחרים בספר מרוכזות לפני התחיבה בפסוקים 13–15 ואחריה, בכתובים שלדעתי היו הפסקה המקורית:⁶²

מל"ב יז	מל"ב כא, מנשה
<p>וַיַּעֲשׂוּ אֲשִׁירָה וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְכָל צָבָא הַשָּׁמַיִם וַיַּעֲבְדוּ אֶת הַבַּעַל. וַיַּעֲבִירוּ אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנוֹתֵיהֶם בְּאֵשׁ וַיִּקְסְמוּ קְסָמִים וַיִּנְחֲשׂוּ (16–17).</p>	<p>וַיִּקְּמוּ מִזְבְּחֹת לַבַּעַל וַיַּעֲשׂוּ אֲשֶׁרָה כְּאֲשֶׁר עָשָׂה אַחְאָב מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְכָל צָבָא הַשָּׁמַיִם וַיַּעֲבֹד אֹתָם (3). וַיִּבְנוּ מִזְבְּחוֹת לְכָל צָבָא הַשָּׁמַיִם בְּשֵׁתֵי חֲצֵרוֹת בַּיִת ה'. וְהַעֲבִיר אֶת בְּנֵי בְּאֵשׁ וְעֹזֵנִי וְנִחַשׁ וְעָשָׂה אוֹב וַיִּדְעֵנִים הַרְבֵּה לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' לְהַכְעִיס (5–6). וַיִּשְׂם אֶת פֶּסֶל הָאֲשֶׁרָה אֲשֶׁר עָשָׂה (7).</p>
מל"ב יז	מל"ב טז, אחז
<p>וַיִּצְבּוּ לָהֶם מִזְבְּחוֹת וְאֲשֵׁרִים עַל כָּל גְּבֻעָה גְבֻעָה וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן (10). וַיִּקְטְרוּ שֵׁם בְּכָל מְמוֹת כְּגוּיִם אֲשֶׁר הִגְלָה ה' מִפְּנֵיהֶם (11). וַיַּעֲבִירוּ אֶת בְּנֵיהֶם וְאֶת בְּנוֹתֵיהֶם בְּאֵשׁ (17).</p>	<p>וַיִּלְךְ בְּדַרְךְ מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וְגַם אֶת בְּנֵי הַעֲבִיר בְּאֵשׁ כַּתְעֲבוֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ ה' אֹתָם מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל (3). וַיִּנְבֹּחַ וַיִּקְטֹרַע בְּמִמוֹת וְעַל הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן (4).</p>

עמ' 154–155 – יפת תיארה שם את תפקיד הנביא לקרוא לחזרה בתשובה כמאפיין של ירמיה, ספרי נביאים אחרונים ודברי הימים, ומנתה בין הכתובים המאוחרים הללו את מל"ב יז 13; רסל (לעיל הערה 47), עמ' 88; J. Schipper, 'Hezekiah, Manasseh, and Dynastic or Transgenerational Punishment', M. Leuchter and K. P. Adam (eds.) *Sounding in Kings: Perspectives and Methods in Contemporary Scholarship*, Minneapolis, MN 2010, pp. 84–85

לזיקה הספרותית בין מל"ב יז 16–17 לחטאת מנשה ראו: ברטלר (לעיל הערה 49), עמ' 275–276. הזיקה הספרותית לחטאות אחז משותפת לפסוקים 10–11 ולפסוק 17, והדבר מחליש את ההפרדה שעשה ברטלר בין פסוקים 7–12 לפסוקים 13–18.

הזיקה בין הכתובים יכולה להיות מוסברת בהעברת תיאורי החטא של המלכים לסקירה במל"ב יז ובניסוחם בלשון רבים, או בכך שמדובר בתיאורי חטא דו־טרונומיסטיים אופייניים שחוזרים בדברים, במלכים ובירמיה.

הדגם המועדף עליי להיווצרות הסקירה (יז 7–23) הוא כדלקמן:

(א) פסוקים 7–8, 9–12, 16–18, 23 – סקירה שבאה להסביר מדוע חרבה שומרון וגלה ישראל. סקירה זו יכולה להיות מתקופת יאשיהו אך לא מידיו של העורך המרכזי של מלכים (Dtr1). הסקירה מסתמכת על ביטויים מוקדמים שמשוּבצים בה (פסוקים 9–11). הכותב מאשים את כל ישראל בחטא ונמנע לחלוטין מהאשמתם של המלכים, בניגוד למקובל ברוב ספר מלכים.

(ב) פסוקים 21–22 – תחיבה שמטרתה לתלות את האשם גם בירבעם. בכך מרככת התחיבה את אי ההתאמה בין הסקירה לבין שאר ספר מלכים. התחיבה יכולה להיות מתקופת החורבן או לפניו.⁶³

(ג) פסוקים 19–20 – תוספת שבאה להטעים שגם יהודה גלה בחטאו. תוספת זו היא בתר-גלותית.⁶⁴

(ד) פסוקים 13–15 – הרחבה בלשונם של קטעים מאוחרים בירמיה. מטרתה להרחיב את החטא ולהדגיש במקום כה מרכזי שאפילו הנביאים המוכיחים לא יכלו למנוע את החורבן.⁶⁵ הרחבה זו ניתנת לתיארוך לתקופה הפרסית בדומה לקטעים מקבילים בירמיה.⁶⁶

(ה) פסוק 8 – תחיבה על אשמת המלכים, שהוסיף סופר מאוחר מימי בית

63 נות ונלסון סברו שפסוקים 21–22 מאוחרים יחסית. ראו: נות (לעיל הערה 43), עמ' 115, הערה 2; נלסון (לעיל הערה 1), עמ' 55–63. אך רוב החוקרים סברו שפסוקים 7–20 מאוחרים מפסוקים 21–22. ראו סיכומו של רסל (לעיל הערה 47), עמ' 87.

64 כאמור לובל ראה את פסוקים 19–20 כחלק אורגני ברצף של פסוקים 7–20; זו לטענתו פסקה אחידה, שעוסקת בשתי הממלכות, ישראל ויהודה. ראו: לובל (לעיל הערה 46). הוא הוכיח זאת באמצעות הביטוי 'בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (פסוק 7) שמכוון לשתי הממלכות. ראו: שם, עמ' 227. אך ביטוי זה מופיע פעמים רבות ככינוי מובהק לממלכת שומרון (מל"א יב 24; יח 20; כ מל"ב יג 5; יז 22) ופעם אחת אף ליהודה (מל"א יב 17). לעומת זאת הביטוי 'כָּל יִרְעֵי יִשְׂרָאֵל' (מל"ב יז 20) הוא אכן כינוי לישראל ויהודה יחדיו. ראו: שם, עמ' 230, הערה 49.

65 לפי דגם זה אין לראות בהכרח בשם 'יהודה' שבפסוק 13 גלוסה, והוא משתלב היטב בפסקה המוספת ומטרים את פסוקים 19–20.

66 גולדשטיין (לעיל הערה 55), עמ' 123–124.

שני, על מנת להתאים את הסקירה לרוח הנשקפת מכתובים רבים בספר מלכים שרואים בהיגררות ישראל אחרי מלכיהם את הסיבה לחטא ולחורבן. אם כן הסקירה המסכמת את מלכות שומרון (מל"ב יז 7–23) מאשימה את העם כולו בעזיבת ברית ה' ובהליכה אחרי אלוהים אחרים, ותולה בחטאים אלו את החורבן והגלות. עיקר הפסקה איננה מתייחסת למלכים אלא לעם ישירות, ומייחסת את חטאי המלכים לכל העם, והיא קודמת לחורבן. לצד המסר העיקרי, המאשים את העם, קיים מסר משני, התולה את חטאי העם בהשפעתם הרעה של המלכים. המסר המשני מושמע באמצעות חיבור פסוקים 21–22 בסוף הפרשה ותוספת מדולדלת מעט לפסוק 8, שהיא מאוחרת בהרבה. נראה שאין עקיבות ביחס בין כתובים התולים את האשם בחטאי העם ובין כתובים שעל פיהם העם הושפע לרעה מהמלכים. בשני מקרים (מל"א יד 15–16; מל"ב כא) הראה הניתוח הפילולוגי שהכתובים המייחסים את החטא לעם, ללא קשר למלכים, הם המאוחרים, ואילו בסקירה שבמל"ב יז הפסקה המאשימה את ישראל בחטא קודמת לזו התולה את האשם בהשפעה הרעה של המלך.

שאלת הגמול הציבורי בספר דברי הימים

הדרך שבה חזר ועיבד בעל דברי הימים את ההיסטוריה של המלכים על מנת להתאימה לתפיסת הגמול המיידית היא מהמפורסמות.⁶⁷ לכן מתבקש לבדוק אם הוא גילה רגישות דומה בשאלת הגמול הציבורי. התשובה על כך מורכבת. יש בספר מספר התייחסויות לשאלת הגמול הציבורי, והן נראות מידו של מחבר ספר דברי הימים, אך המגמה לייחס לעם (לצד המלך) צדקות או חטאים כהסבר מקדים לפורענות או הצלה חלקית בלבד. אסקור את התיאורים הבולטים בעניין זה.⁶⁸

א. 'וַיְהִי כִּי הָיָה מַלְכוּת רַחֲבֵעַם וַכְּחֻזְקוֹ עָזַב אֶת תּוֹרַת ה' וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ' (דה"ב יב 1). הפסוק בא לתאר את המעבר מן הפתיחה הטובה של מלכות רחבעם, שהתאפיינה בעבודת ה' ובשגשוג שחל בשכרה, לפלישת שישק מלך מצרים בשנה החמישית למלכותו של רחבעם. דברי הימים תיאר כמובן את

67 ראו למשל: יפת (לעיל הערה 10), עמ' 145–154.

68 שם, עמ' 143, ושם כינתה את הגמול הציבורי שיתוף הגמול.

הפלישה כעונש על עזיבת ה'. הוא ייחס את העונש בעיקר לרחבעם, אך הוסיף שכל ישראל הצטרפו אליו, כדי להצדיק מדוע היה העונש כללי-לאומי ולא אישי לבית רחבעם בלבד. בהמשך ניתן גם ההסבר 'כִּי מָעְלוּ בָהּ' (שם 2), ברבים, כתוספת על ראשית הפסוק, שהוא ציטוט מדויק ממל"א יד 25.⁶⁹

ב. 'וּבְהַכְנֹעַו שָׁב מִמֶּנּוּ אֶף ה' וְלֹא לְהַשְׁחִית לְכֻלָּהּ וְגַם בִּיהוּדָה הָיָה דְבָרִים טוֹבִים' (דה"ב יב 12). הסיומת מדגישה שהשיפור במצב נבע מכניעת רחבעם לפני האל אך גם ממעשיהם הטובים של עם יהודה.

ג. 'וַיִּכְנַע יְחֻזְקִיָּהוּ בְגִבָּה לְבֹו הוּא וַיּוֹשְׁבֵי יְרוּשָׁלַם וְלֹא בָא עֲלֵיהֶם קֶצֶף ה' בְּיָמֵי יְחֻזְקִיָּהוּ' (דה"ב לב 26). ההדגשה שגם יושבי ירושלים נכנעו, לצד חזקיהו, נועדה להסביר מדוע לא בא הקצף על כל ישראל. הפסקה כולה עוסקת בחזקיהו בלבד.

ד. 'וַיִּדְבַר ה' אֶל מְנַשֶּׁה וְאָל עַמּוֹ וְלֹא הִקְשִׁיבוּ. וַיָּבֵא ה' עֲלֵיהֶם אֶת שָׂרֵי הַצָּבָא אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיִּלְכְּדוּ אֶת מְנַשֶּׁה בַּחַיִּים וַיֹּאסְרוּהוּ בַּנְּחֻשְׁתַּיִם וַיּוֹלִיכֻהוּ בְּכֻלָּהּ' (דה"ב לג 10–11). גם כאן מוזכר העם לצד מנשה. יש התאמה בין החטא המשותף לעונש: 'וַיָּבֵא ה' עֲלֵיהֶם', אף כי הדמות המרכזית והמשמעותית היא דמותו של מנשה – והוא זה שנענש – ואפשר היה לספר את הסיפור ללא אזכורם של בני ישראל.

ה. התיאור המשמעותי ביותר של העם כחוטא לצד המלך וכראוי לחורבן שבעקבות החטא בא בסיומו של הספר: 'גַּם כָּל שָׂרֵי הַפְּהָנִים וְהָעָם הָרְבוּ לְמַעַל מַעַל כְּכֹל תַּעֲבוֹת הַגּוֹיִם וַיִּטְמְאוּ אֶת בַּיִת ה' אֲשֶׁר הִקְדִּישׁ בִּירוּשָׁלַם' (דה"ב לו 14). הפסוק מייחס חטא לכל ישראל, לצד צדקיהו. בהמשך הקטע מופנית הביקורת כולה כלפי כל יהודה, ובהתאם לכך חל עליהם עונש החורבן והגלות.

אם כן בספר בדברי הימים ההתייחסות לשאלת הגמול הציבורי היא פרי עטו של המחבר, היא חוזרת מספר פעמים, ומגיעה לשיא בפסקת הסיום, שהיא מעין מקבילה מקוצרת לסקירה שבמל"ב יז 7–18, 23. בדוגמאות שהבאתי לעיל שיתף המחבר את העם הן בחטא והן במעשים טובים אך ההתייחסות לשאלת הגמול הציבורי איננה שיטתית כפי שנעשתה בשאלת הגמול המיידית. אומנם המגמה של שיתוף השרים והעם לצד המלך אינה ייחודית לשאלת הגמול.

69 שם, עמ' 150.

מחבר דברי הימים עשה זאת בהזדמנויות רבות אחרות. שרה יפת כינתה את התופעה דמוקרטיזציה וביטול האישיות הקיבוצית.⁷⁰ אך עיון בדוגמאות לעיל מוכיח שיש כאן מגמה מכוונת הנוגעת לתפיסת הגמול, אף שהיא מתיישבת היטב עם מגמה רחבה יותר של דברי הימים להעביר אחריות מהמלך אל שריו ועמו ולתאר את העם כשותף במעשים, בחשיבה ובהכרעות.

שאלת הגמול הציבורי בספר ירמיה

רוני גולדשטיין כתב בדיון בחטיבת הסיפורים הביוגרפיים על ירמיהו (יר' לז–מד): 'לאחר החורבן התגבשה תפיסה היסטוריוגרפית אשר תורת הגמול שלה דורשת אחריות אישית של כל נענש על חטאיו, ואזהרה בטרם עונש. תפיסה זו השפיעה גם על חיבור יר' מב 1 – מג 4; מד 1–30, ועל יצירת החטיבה יר' לז–מד'.⁷¹ דוגמה בולטת לרעיון זה הוא הביא מתיאור מלכות צדקיהו בהשוואה לדניאל:

דנ' ט 6	יר' לז 2
וְלֹא שָׁמְעוּ אֶל עֲבָדֶיךָ הַנְּבִיאִים אֲשֶׁר דִּבְרוּ בְּשִׁמְךָ אֶל מְלֹכֵינוּ שְׂרִינוּ וְאֲבֹתֵינוּ וְאֶל כָּל עַם הָאָרֶץ.	וְלֹא שָׁמַע הוּא וְעֲבָדָיו וְעַם הָאָרֶץ אֶל דְּבָרֵי ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד יְרֵמְיָהוּ הַנְּבִיא.

מהשוואה זו עולים שני נושאים: האחד, נשיאת העם כולו באשמה ואחריותו לעונש הגלות, והשני, העצמתו של החטא באמצעות תיאור תוכחתם של הנביאים וסירובו של העם לשמוע בקולם. שני הנושאים מחזירים אותנו אל התחיבה המאוחרת בסקירה המסכמת על מלכות שומרון: 'וַיַּעַד ה' בְּיַשְׁרָאֵל וּבִיהוּדָה בְּיַד כָּל (נביאו) נְבִיאֵי כָל חֶזֶה לֵאמֹר שָׁבוּ מִדְּרָכֵיכֶם הֲרָעִים וְשָׁמְרוּ מִצְוֹתֵי חֻקֹּתַי כְּכֹל הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶת אֲבֹתֵיכֶם וְאֲשֶׁר שְׁלַחְתִּי אֲלֵיכֶם בְּיַד עֲבָדֵי הַנְּבִיאִים' (מל"ב יז 13). על הרעיון שכל העם נושא באחריות לחטא הוסיף סופר מאוחר שיש לזקוף לחובת העם גם את חטא הסרבנות ואת ההתעלמות מאזהרות הנביאים. תוספת זו נוסחה כאמור בלשון המזכירה ביטויים מירמיה

70 שם, עמ' 143–144, הערה 485, ובדיון אחר שלא בקשר לתורת הגמול: שם, עמ' 352–361 והערה 63.

71 גולדשטיין (לעיל הערה 55), עמ' 178.

ובהשראה תוכנית של ירמיהו. רעיונות אלה מצאו מקום בולט גם בהגותו של בעל דברי הימים. גולדשטיין הצביע על זיקה תוכנית בין מל"ב יז ליר' לז—מד וכן לכתובים מאוחרים יותר בדניאל, עזרא ונחמיה ובדברי הימים. אני מבקש להדגיש שהקרבה מאפיינת דווקא את מל"ב יז 13–15, פסוקים המוסיפים לסקירה את הנביאים המוכיחים, והבולטים בלשונות שיש להם מקבילות בספרות בית שני,⁷² למשל:

מל"ב יז 13	נחמ' ט 34
וְאֵת עֲדוֹתָיו אֲשֶׁר הָעִיד בָּם	וְלְעֲדוֹתֶיךָ אֲשֶׁר הָעִידְתָּ בָּהֶם

סיכום

עיקרו של ספר מלכים תולה את האשמה בחטאים הפולחניים במלכים, מלכי ישראל או יהודה. אין לראות בכך הבעת תפיסה תיאולוגית בשאלת הגמול אלא ניסוח תמים וטבעי, שלפיו המלך שניהל את ענייני העם, ושלעיתים אף גר ליד המקדש, הוא זה שקבע את אופי הפולחן הדתי בממלכה. יחסו של המלך לפולחן השפיע על גורל העם.⁷³ אנשי ממלכת ישראל גלו בגלל חטאות ירבעם, ואנשי יהודה גלו בגלל חטאת מנשה. לצד מגמה עיקרית זו, המשתקפת היטב לאורך כל הספר, כתובים שונים מייחסים את החטאים הפולחניים לעם כולו, ופותרים בכך בעיה מוסרית עתיקה: כיצד זה סבל העם כולו בגין חטאם של יחידים? אין לייחס כתובים אלה לעריכה השנייה של ספר מלכים, שלה מיוחסים כאמור כל החומר ממל"ב כג 31 והלאה ופסקאות שונות העוסקות בחורבן, משום שאף אחת מהדוגמאות שהבאתי לעיל איננה לקוחה ממל"ב כג 31 עד סוף הספר. זאת אף שניתן היה לצפות להתייחסות מיוחדת בנושא הגמול סביב תיאור החורבן. אכן ההערה המשמעותית ביותר בנושא הגמול בדברי הימים באה בסוף הספר, כהסבר לחורבן. ניתן להסיק מכך שאין לייחס

72 שם, עמ' 219.

73 ראו למשל: 'כי בראות רחבעם את מלכותו והיא הולכת וגדלה במדה כזו, שם את פניו למעשי עוול ורשע ונהג זלוול בעבודת אלהים, עד שגם העם, שהיה תחת ממשלתו, חיקה את מעשי הפשע שלו. כי יחד עם דרכי השליטים הולכות ונשחחות גם מידותיהם של הנתונים לשלטונם' (פלואיוס יוספוס, קדמוניות היהודים ה, י, ב, 251–252 [תרגום א' שליט, ירושלים ותל אביב תשכ"ז, עמ' 293]).

את ההערות שנוספו בנושא הגמול למחבר-עורך שחיבר את סיומו של הספר, לאחר מות יאשיהו, אלא לסופרים-מתקנים שהוסיפו הערות קצרות, לעיתים בניסוח מקוטע, ושילבו אותן בתוך הכתוב.

בקבוצת הפסוקים שמייחסת את החטא הפולחני לכל העם הבחנתי בין כתובים המצביעים על העם כחוטא ללא קשר למלך: מל"א ט 6–9; יא 33; יד 15, 22–24; מל"ב יז 7–18 (מלבד פסוק 8); כא 15, ובין כתובים שעל פיהם העם הושפע לרעה מהמלכים: הביטוי 'אֲשֶׁר חָטָא וְאֲשֶׁר הִחָטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל' במופעיו השונים וכן: מל"א יד 16; מל"ב יג 6; יז 8, 21–22; כא 9, 11, 16. מקור השראה להיווצרותה של קבוצת הכתובים המאשימה את העם בחטא הפולחני בלי קשר למלך הייתה הסקירה המסכמת את מלכות שומרון (מל"ב יז 7–8, 9–12, 16–18). הסקירה נכתבה מתוך צורך להבין את הגורמים לחורבן שומרון ולהצדיק את פסק דינו של האל (תיאודיציאה). מדובר אפוא ביצירה ספרותית שנכתבה לשם הבנת שאלת הגמול, ושהשכבה הראשונה והעיקרית בה קדמה לחורבן ירושלים ויהודה.⁷⁴ הסקירה הייתה לדעתי מקור השראה לסופרים מאוחרים – חלקם מאוחרים מחורבן יהודה ומהיווצרות הטפסים הראשונים של ספר מלכים – להוסיף בנקודות משמעותיות לאורך הספר את אשמת העם. כתובים אלה הוספו ללא עיצוב ספרותי, תוך יצירת סרבול לשוני, והם חסרים מחלק מעדי הנוסח – מלבד מל"א ט 6–9, שמעוצב היטב כפסקה בלשון רבים, ושנכתב לאחר החורבן. את הטענה הכללית שמל"ב יז 7–18 היה השראה לתוספות ותחיבות בדבר אשמת העם כולו ניתן לחזק באמצעות ההשוואה הבאה:

מל"ב יז 8–10	מל"א יד 23–24
וַיִּלְכוּ בְּחִקּוֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹדִישׁ ה'	וַיִּקְנְאוּ אֹתוֹ מִכָּל אֲשֶׁר עָשׂוּ אֲבֹתָם
מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִלְכֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר	בְּחַטָּאתָם אֲשֶׁר חָטְאוּ. וַיִּבְנוּ גַם
עָשׂוּ. וַיַּחֲפְאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבָרִים אֲשֶׁר	לָהֶם בְּמוֹת וּמַצְבּוֹת וְאֲשֶׁרִים

74 לצד הסקירה במל"ב יז ניתן לציין את מל"ב יח 12; כב 17. שני הפסוקים מתארים בקצרה את חטאי בני ישראל בלשון רבים ללא תלות במלך. נראה שהם שחים לפי תומם ללא אמירה כלשהי על תורת הגמול ומבטאים בפשטות את אשמת ישראל. אין סיבה לאחר פסוקים אלה, בוודאי לא את נבואת חולדה (מל"ב כב 17).

75 המילים 'גַם הָמָּה' חסרות בתה"ש, מה שמחזק את הזיקה למל"ב יז 9.

מל"א יד 23–24

עַל כָּל גְּבֻעָה גְבוּהָ וְתַחַת כָּל עֵץ
רַעְנָן. וְגַם קָדַשׁ הָיָה בְּאֶרֶץ עֲשׂו
כְּכֹל הַתּוֹעֵבֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הוֹרִישׁ
ה' מִפְּנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל.

מל"ב יז 8–10

לֹא כֵן עַל ה' אֱלֹהֵיהֶם וַיִּבְנוּ לָהֶם בְּמוֹת
בְּכָל עָרֵיהֶם מִמְּגִדֹל נּוֹצְרִים עַד עִיר
מִבְּצָר. וַיִּצְבּוּ לָהֶם מִצְבּוֹת וְאֲשֵׁרִים עַל
כָּל גְּבֻעָה גְבוּהָ וְתַחַת כָּל עֵץ רַעְנָן.

התחיבה בסיפור קורותיו של רחבעם, המלך הראשון של יהודה (מל"א 22–24), היא העברה ברורה מהסקירה המסכמת של חטאי ישראל במל"ב יז. מקור השראה לקבוצת הכתובים המאשימה אומנם את העם אך טוענת שהושפע מהמלכים היה הביטוי החוזר 'אֲשֶׁר חָטָא וְאֲשֶׁר הִחָטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל', המיוחס כאמור בעיקר למלך ירבעם. ביטוי זה שייך לשכבה הספרותית העיקרית של ספר מלכים (לפחות בחלק מהיקריותיו), והוא שנתן השראה לסופרים מאוחרים לתלות את האשמה בחטאי העם בהשפעתם הרעה של המלכים.

בפרשיות אחדות הבחנתי בין שתי שכבות שהוספו לצורך טיפול בשאלת הגמול: שכבה התולה את האשמה בעם ושכבה התולה את האשמה במלך שהסית את העם. לעיתים הראשונה מוקדמת ולעיתים היא המאוחרת. לפנינו אפוא שני דגמים שונים לתיאור הדרך שבה התפתחה ההתייחסות לשאלת הגמול הציבורי וגמול היחיד. הדגם הראשון הוא: מלך חוטא — מלך מחטיא את הציבור — העם כולו חוטא. דגם זה מתאים לתיאור היווצרות הפסקה על חטאי מנשה (מל"ב כא 1–16). פסוקים 1–8 עוסקים במנשה החוטא, פסוקים 9–14, 16 מתארים את מנשה המחטיא את ישראל, ורק פסוק 15, המאוחר יותר, מצביע על ישראל כחוטאים ללא זיקה לחטאי מנשה. גם בנבואת אחיה לאשת ירבעם (מל"א יד 7–16) העלה הניתוח הספרותי שהכתוב התולה את חטאי העם בירבעם (שם 16) קדם לכתוב המאשים את העם בחטא ללא קשר למלך (שם 15). הדגם השני הוא: מלך חוטא — העם כולו חוטא — הסבר שהעם הושפע לרעה מהמלכים. במקרה זה הרעיון שהעם הושפע לרעה מהמלכים מפשר בין התפיסה שהמלך הוא החוטא לתפיסה שהעם כולו חטא. בסקירה המסכמת את מלכות שומרון (מל"ב יז) הכתובים המאשימים את העם בחטאיו הפולחניים הם השכבה הבסיסית, בעוד הכתובים התולים את החטאים בהשפעתו הרעה של המלך הם תוספת משנית (שם 21–22) או תחיבה מאוחרת בהרבה (שם 8).

מכל האמור לעיל נראה כי ספר מלכים מכיל פרשיות, פסוקים והערות קצרות המייחסים את החטא לעם, ופותרים בכך בעיה מוסרית עתיקה – כיצד זה סבל העם כולו בגין חטאם של יחידים? כתובים אלה לא נוצרו יחד ולא מיד אחת, והם משקפים יותר מהשקפה אחת בנושא הגמול. אך כולם באו לדייק ולהצביע על כך שהאל החנון לא העניש את העם בגין חטאי המלכים לבדם, אלא שהעם היה שותף בחטא, באופן עצמאי או בהשפעת מעשי מלכיו. אחדים מהכתובים מוקדמים ושויכים לעריכות הראשונות של ספר מלכים לפני החורבן (מל"ב יז 7-8, 9-12, 16-18; הפסוק החוזר 'אֲשֶׁר חָטָא וְאֲשֶׁר הִחָטִיא אֶת יִשְׂרָאֵל' ואחרי החורבן (מל"א ט 6-9; כא 7-14, 16), ואחדים מהכתובים מאוחרים בהרבה מן החורבן ומהיווצרות ספר מלכים, והם מעשה ידיהם של סופרים מעתיקים. איחור זה משתקף היטב מאופיין של חלק מההערות המוספות, הפוגעות ברצף, שבורות מבחינה תחבירית, וחסרות בחלק מעדי הנוסח. מאפיינים אלה מתאימים לתוספות על פני מגילה כתובה ומקודשת, שנעשו בהשראתה של תורת הגמול שהתפתחה לאחר החורבן, ושמשתקפת היטב מספר דברי הימים ומכתובים אחדים בירמיה וביחזקאל. אכן המגמה ניכרת בחטיבת הסיפורים הביוגרפיים על ירמיהו (יר' לז-מד), המתוארכת לתקופה הפרסית, ובספרים אחרים מימי הבית השני. ההשקפה בדבר הצורך בגמול ליחידים, שאיננה סובלת הענשת חפים מפשע בגין המנהיג, התפשטה בכמה מקומות והשפיעה על כותבים שונים (מל"ב יז; יר' לז-מד; עזרא ונחמיה). כתביהם העניקו השראה לסופרים מעתיקים בימי בית שני להוסיף לתקן כתובים מוקדמים לאורך ספר מלכים. גם במקרה זה המגמה לא הייתה חד-כיוונית, ונמצא סופר מעתיק מאוחר שבא להטעים שחטאי בני ישראל נבעו מדוגמה רעה של מנהיגיהם (מל"ב יז 8).

ספר דברי הימים, שחובר במאה החמישית לפסה"נ, ושנדרש גם הוא לשאלת הגמול ליחידים והגמול הציבורי, עיבד את החומר שלפניו בהתאם לתפיסת הגמול ליחידים. ההדגשה שהעם כולו אשם באסונות שפקדו אותו משולבת היטב מבחינה ספרותית, והיא מפרי עטו של המחבר.

ד"ר נח חיות, המכללה האקדמית אחוזה, מרכז יעקב הרצוג
noachayut@gmail.com