

מלחמת ישראל-מצרים הראשונה: פרק עלום בהיסטוריה המקראית

ישראל קנוהל

בהיסטוריה הארוכה והמפוארת של הציוויליזציה המצרית הקדומה מילא פרעה מרנפתח תפקיד שולי למדי. הנסיבות, יש להודות, לא היטיבו עמו מלכתחילה: שליט זה, שככל הנראה עלה על כס המלוכה בארצו רק לאחר שמלאו לו שישה עשורי חיים, משל במצרים עשר שנים בלבד (1213–1203 לפנה"ס). בתנאים אלה בוודאי לא היה סיפק בידו להשתחרר מצלו הענק של אביו, רעמסס השני, אחד המלכים הגדולים של הזמן העתיק. ובכל זאת, בקורות עמנו שמור למרנפתח מקום מיוחד, בתור המנהיג הנכרי הראשון אשר הכריז קבל עם ועדה על חיסול ישראל.

הכרזה זו – שהייתה מעט נמהרת, כידוע – חקוקה במצבת זיכרון שהקים מרנפתח כדי לחגוג את ניצחונותיו הצבאיים. מאז גילויה של מצבה זו בחפירות שנערכו בעיר תבאי, בשנת 1896, היא עוררה את סקרנותם של מלומדים והציתה, בצדק, את דמיונם של רבים.¹ הסיבה לכך פשוטה: במצבת מרנפתח מופיע לראשונה השם "ישראל" מחוץ למקרא. אזכור זה מציב בפני החוקרים שורה של שאלות: את מי או את מה מזהה שליט מצרים בשם "ישראל"? מתי והיכן בדיוק התרחשה ההתנגשות שעליה הוא מעיד? וחשוב לא פחות: האם

אפשר לגלות במקרא עצמו הד כלשהו לאירוע כה דרמטי בהיסטוריה של העם שאת קורותיו הוא מתעד?

כפי שנראה להלן, תשובות לקושיות אלה טמונות במזמור חידתי בספר תהלים, שלא זכה עד כה לתשומת הלב הראויה. פענוח המזמור הזה, עתיר הביטויים והדימויים הסתומים, תובע מאמץ פרשני דקדקני, אולם שכרו בצדו: לא זו בלבד שהוא קורע לנו צוהר לפרשייה נשכחת מראשית קורותיו של ישראל, אלא שיש בו כדי להאיר באור חדש את עולמם הדתי של אבות אבותינו ולהראות עד כמה רדיקלית וייחודית הייתה אמונתם כבר בתקופה שבה רק החלו את דרכם כעם על במת ההיסטוריה.

מזמור סח הוא הפרק הקשה ביותר בספר תהלים. יש בו מילים יחידאיות רבות וצורות לשוניות ארכאיות, העושות את ביאורו למלאכה מורכבת. עיקרו של המזמור הוא שיר החוגג ניצחון אלוהי בשדה המערכה. הוא פותח בהכרזה: "יקום אלהים יפוצו אויביו וינוסו משנאיו מפניו".² לתיאור הקרב קודמת הקריאה לשיר ולעלוז לפני האל,³ וכן פסוקים המתארים את מעלותיו המוסריות של אלוהים, שהוא "אבי יתומים ודין אלמנות".⁴ המשורר מוסיף ומפרט את החסדים שגמל אלוהים עם עמו בעבר, בבחינת מבוא לתיאור הישועה שהביא במלחמה הנוכחית.⁵ הוא מפליג ומדגיש כי עוצמתו הכבירה של האל מעוררת חיל ורעדה בטבע כולו: "ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים".⁶

המערכה עצמה מסתיימת בתבוסתם של מפקדי צבאות האויב, הנמלטים הרחק, ובחלוקת השלל.⁷ על פי המזמור, אלוהים מוחץ את ראשי אויביו,⁸ רוחץ את רגלו בדמם⁹ וכלביו ניזונים מפגריהם: "למען תמוץ רגלך בדם לשון כלבך מאויבים מנהו".¹⁰ בתום הקרב נערכת תהלוכת ניצחון שבה המשתתפים שרים ומנגנים ועלמות מחוללות בחדווה: "קדמו שרים, אחר נגנים בתוך עלמות תופפות".¹¹

לאחר תיאור המלחמה והבסת האויב מבטא המשורר את הציפייה כי העמים יכירו בעליונותו של אלוהי ישראל וישירו את תהילתו: "לך יובילו מלכים שי... ממלכות הארץ שירו לאלהים".¹² בהקשר זה הוא מזכיר רק שתי אומות במפורש: "יִאֲתָיו חֲשֵׁמִים, מִנִּי מִצְרַיִם, כּוֹשׁ תְּרִיץ יָדָיו לְאֱלֹהִים".¹³ מדוע זכו דווקא מצרים וכוש לציון מיוחד? דומה שהתשובה לשאלה טמונה בפסוק הקודם, הפותח בפנייה לאל: "גַּעַר חַיֵּת קִנְיָה".¹⁴ מתברר כי כינוי זה מתייחס למצרים, המוצגת כחיה השוכנת בין קני הסוף הצומחים

על גדות הנילוס. תימוכין לפרשנות זו אפשר למצוא בכתובים המכנים את מצרים "משענת קנה רצוף" לישראל,¹⁵ ובתיאורו של פרעה כתנין בנבואתו של יחזקאל.¹⁶ נראה אפוא כי נכונה דעתם של החוקרים הגורסים שהאויב המתואר במזמור הוא מצרים.¹⁷ לאור זאת, מובן מדוע בחר המחבר לציין דווקא את שמה של הממלכה הפרעונית ושל כוש בת חסותה כאומות אשר תִּכְרַנָּה בסופו של דבר בשלטונו של אלוהים.

לאחר שדימה את מצרים ל"חיית קנה", מציג אותה המשורר גם במילים "עדת אבירים בעגלי עמים".¹⁸ תיאור זה מזכיר לנו את דבריו של ירמיהו כנגד המעצמה הדרומית: "מדוע נסחף אביריך... עגלה יפה־פיה, מצרים... גם שְׂכָרֶיךָ בקרבה כעגלי מִרְבֵּק".¹⁹ למילה "אבירים" הוראה כפולה במקרא: היא מציינת הן שוורים והן גיבורי מלחמה.²⁰ לכן, ייתכן שה"אבירים", כלומר הפרים הגדולים שאותם מזכיר מחבר המזמור, הם מפקדי הצבא המצרי, ואילו ה"עגלים" הם חייליהם.²¹ נפנה עתה למילים החותמות את פסוק לא: "מתרפס ברצי כסף, בְּזָר עמים קרבות יחפצו".²² זהו ניסוח סתום במיוחד, והמפרשים התחבטו בפענוחו. ראוי לצטט את הצעתו של חוקר המקרא משה דוד קאסוטו: "גער במי שמתפייס רק על ידי מטילי כסף, כלומר על ידי תשלומי מסים ומפזר בכוח זרועו את העמים המסרבים להיות לו למס עובד והמעדיפים להתנגד לו בקרב (קרבות יחפצו)".²³ לטענת קאסוטו, הביטוי "רצי כסף" מתייחס למטילים ש"רוצצו" ונחתכו מתוך גוש גדול של מתכת זו. ואמנם, בתקופה העתיקה, שבה לא הונהג עדיין השימוש במטבעות, שימשו חתיכות כסף כאלה אמצעי תשלום מקובל. את פירושו למילה "מתרפס" – כנכונות להתפייס או להתרצות – מבסס קאסוטו על ההשערה כי "מתוך ההוראה העיקרית של שורש ר־פ־ס בשפות השמיות (מעין רמס) אפשר להגיע בבניין התפעל להוראת התפייס".²⁴ חוקרים אחרים מעדיפים לבאר את המילה "מתרפס" כפועל יוצא שמשמעותו רמיסה.²⁵ הם מזכירים בהקשר זה את דברי יחזקאל על מלך מצרים, שאותו מדמה הנביא לתנין הפוסע בתוך מי הנהרות והופכם למים דלוחים, מי רפש: "ואתה, כתנים בימים, ותגח בנהרותיך ותדלח מים ברגליך ותרפס נהרתם".²⁶ במקרה שמתאר מזמור סח, "חיית הקנה" רומסת את העמים המשועבדים לה כדי לקבל מידיהם תשלום מסים במטילי כסף. אם נאמץ את הסברו של קאסוטו, המשכו של הפסוק "בְּזָר עמים קרבות יחפצו" מצביע על דרכה של מצרים ללחום בעמים המסרבים להעלות לה מס ולהפיצם.²⁷ לא יאה זה מוגזם להניח שגם "ישראל" היה, בשלב כזה או אחר, אחד מן העמים האלה, ומשום כך עלה על מסלול התנגשות עם המעצמה הפרעונית. השאלה המתבקשת היא: מתי?

הוקעתה של מצרים כאימפריה דורסנית וחמסנית מבהירה מעט את הרקע ההיסטורי לעימות שבו עוסק מזמור סח, אבל עדיין אין בה כדי לספק לנו נקודת ציון מדויקת בזמן. ואמנם, החוקרים התחבטו לא מעט בסוגיה קשה זו.

המלומד הגרמני הרמן גונקל, שעמד על כך כי מצרים היא האויב העיקרי שאותו תוקף מזמור זה, הציע כי הטקסט חובר בין השנים 408 ל-343 לפנה"ס. בתקופה זו נחלצה מצרים מן הכיבוש הפרסי וזכתה בעצמאות.²⁸ ואולם, ג'ון גריי, מומחה לשפות שמיות עתיקות מאוניברסיטת אברדין, הצביע על הבעייתיות שבהשערה זו, שהרי אין בידינו כל עדות לכך שמצרים ניסתה באותה תקופה להטיל את מרותה על ארץ ישראל.²⁹ לדברי גריי, אין לדחות את מועד חיבורו של מזמור סח לתקופה מאוחרת יותר מן המאה השמינית לפנה"ס, כיוון שהוא מזכיר את נוכחותם של מנהיגי השבטים זבולון ונפתלי בתהלוכת הניצחון.³⁰ מאחר ששני שבטים אלה הוגלו מן הארץ בידי המלך האשורי תגלת פלאסר בשנת 732 לפנה"ס, נציגיהם לא היו יכולים ליטול חלק בטקס כלשהו שנערך על אדמת ארץ ישראל לאחר מכן.³¹

אבל גם גריי אינו קושר בין כל הנקודות. הוא קורא, למשל, את פסוק לא כגינוי למצרים משום ששעבדה את בני ישראל בעת שאלה חיו עדיין בשטחה.³² לכאורה, זוהי הצעה הגיונית, אולם במבט מקרוב מתגלה חולשתה. אמת הדבר שבתיאור השעבוד בספר שמות נזכרים "שרי מסים",³³ אולם תפקידם של פקידים אלה היה לפקח על עבודות הכפייה שהוטלו על בני ישראל במצרים. במזמור סח, לעומת זאת, אין זכר לשעבוד הזה, וההתנגשות שהוא מתאר אינה מתרחשת על אדמת מצרים או בקרבת ים סוף.

קשה לקבל גם את טענתם של גונקל ושל חוקרים נוספים כי הזיקה הלשונית בין מזמור סח ובין נבואות מתקופות גלות בבל ושיבת ציון מעידה כי הטקסטים הללו חוברו בערך באותו הזמן.³⁴ אין בידינו כל ראיה ממשית לכך שהמשורר הכיר את הנבואות הללו ושאל מהן ביטויים ודימויים; ייתכן בהחלט שכיוון ההשפעה היה הפוך, וכי המזמור הוא שעמד לנגד עיני הנביאים והעניק להם השראה.³⁵

פיסה נוספת בתצרוף מספק לנו חוקר המקרא הישראלי יחזקאל קויפמן, שטען כי הופעת המילה "מקדשיך" בלשון רבים בפסוק לו מוכיחה כי המזמור התחבר לפני הרפורמות לריכוז הפולחן שיזמו מלכי יהודה, חזקיהו ויאשיהו, במאות השמינית והשביעית לפנה"ס – רפורמות שבעקבותיהן הושבתו

המקדשים ושאר מקומות הפולחן מחוץ לירושלים.³⁶ כיוון שחזקיהו עלה ככל הנראה לשלטון בשנת 727 לפנה"ס, יש יסוד להניח כי עלינו למקד את חיפושיו בתקופה מוקדמת יותר.

מלשון הכתובים משתמע כי בזמן שחובר המזמור הייתה ארץ כנען נתונה תחת שלטון אימפריאלי מצרי, שגבה מסים כבדים מן העמים הכפופים לו.³⁷ מצב עניינים כזה אמנם שרר בארץ מאמצע האלף השני לפנה"ס ועד המאה השתים-עשרה לפנה"ס, שבמהלכה נחלש כוחה של מצרים ונשמטה אחיזתה בכנען. מטבע הדברים, הערים והקבוצות ששועבדו למצרים באותה העת נטו למרוד בה, בניסיון להסיר מעליהן את עולה המכביד. האם יש לנו עדות למלחמה שערכה מצרים בתקופה זו נגד מורדים מארץ כנען – והישראלים בתוכם? מצבת הניצחון של מרנפתח היא עדות כזו בדיוק. היא הוקמה כדי לציין מערכה צבאית מוצלחת שניהל המלך המצרי בשנה החמישית לשלטונו (1208 לפנה"ס) נגד קואליציה שהורכבה משכניו הלוזים ומ"גויי הים" – קבוצה של עמים שהטילו אז את חיתתם על האגן המזרחי של הים התיכון. בכתובת על גבי מצבה זו מספר מרנפתח גם על מסע מלחמה שערך קודם לכן בכנען,³⁸ במועד שאינו ידוע לנו.³⁹ הכתובת אינה מסבירה באילו נסיבות יצא מרנפתח צפונה, אך אפשר לשער בסבירות גבוהה כי הוא התכוון להשליט מחדש את מרותו על בני חסות שסירבו להעלות לו מס.⁴⁰ אם להאמין להצהרותיו, המורדים במלכות למדו לקח מר:

נבוזה כנען בכל רע
נשבתה אשקלון ונתפשה גזר
ינועם היתה לאין
ישראל חרב אין לו זרע...

מרנפתח מתגאה כי כבש שלוש ערים כנעניות – אשקלון, גזר וינועם – וכי פגע אנושות ב"ישראל". בכתב ההירוגליפים המצרי נהוג השימוש במגדירים לצורך הבהרת משמעותן של מילים שונות. המגדיר המופיע לצד השם "ישראל" מציין שבט או עם. מהקשר הדברים בכתובת עולה אפוא בברור כי במסע המלחמה שערך מרנפתח בכנען התעמת צבאו עם קבוצה שבטית שישבה בארץ, העונה לשם "ישראל". השליט המצרי טוען כי עלה בידו להכרית קבוצה זו מעל פני האדמה ולמנוע ממנה להעמיד צאצאים.⁴¹ ברצוני להציע כאן כי מזמור סח התחבר אף הוא על רקע המערכה נגד מרנפתח והציג את גרסתו של הצד השני, ישראל, להשתלשלות האירועים.

באיזה אזור ישבה הקבוצה הנקראת "ישראל", בתקופה שנלחם בה מרנפתח?

כפי שהוכיח ההיסטוריון נדב נאמן, ינועם, ששמה מופיע בכתובת מרנפתח קודם לאזכורו של ישראל, שכנה בצפון עבר הירדן. בתעודות מצריות נזכרת ינועם בסמוך לאתרים שבדרום הבשן. מן המקורות המצריים עולה גם כי עיר כנענית זו שכנה בקרבת נהר או אגם. משום כך מציע נאמן לזהות את מיקומה של ינועם עם תל א-שיהאב, על גדות נהר הירמוך, אתר החולש על הדרך שבין העיר עשתרות לדמשק.⁴² אם הצדק עמו, כי אז צבאו של מרנפתח התקדם בכיוון צפון מזרח: מאשקלון שעל שפת הים התיכון לגזר שממערב לירושלים, וממנה לינועם שבעבר הירדן.

כאמור, הכתובת המצרית נוקבת בשם "ישראל" אחרי תיאור חורבנה של ינועם. אפשר אמנם לטעון כי מאחר ששם זה מציין קבוצה שבטית ולא עיר, אין לראות בו חלק מן המתווה הגיאוגרפי של מסע המלחמה המתואר על גבי המצבה, אבל סביר יותר להניח שהמחבר נצמד לציר ההתקדמות של הצבא המצרי וכי המערכה נגד ישראל אכן התנהלה באזור הסמוך לינועם.⁴³ על יסוד זה משער נאמן כי קונפדרציית השבטים המכונה בכתובת "ישראל" השתכנה באותו זמן בעבר הירדן.⁴⁴

המקרא מייחס את תפיסתם של האזורים הסמוכים לינועם – צפון הגלעד (מנחל יבוק ועד הירמוך), הבשן והחורן – למכיר, ליאיר ולנבח. המסורת על אודות התיישבות זו זוכה למקום מיוחד בדיווחים המקראיים על כיבוש עבר הירדן, לצד הסיפור המרכזי בדבר תפיסתו בידי שבטי ישראל בהנהגת משה.⁴⁵ מסורת ייחודית זו עולה בקנה אחד עם ההשערה כי התנחלותם של בני ישראל באזורים אלה אכן קדמה להגעתם לחבלי ארץ אחרים בכנען.⁴⁶

המידע שאפשר לחלץ ממזמור סח בתהלים עשוי להשלים את התמונה. בפסוק טו נאמר: "בפרש שדי מלכים בה תשלג בצלמון". נראה שיש להבין כתוב זה בזיקה לפסוק יג: "מלכי צבאות, יִדְּוֹן יִדְּוֹן, וְיָנֹת בֵּית תַּחֲלֵק שֶׁלֶל". כאמור, מילים אלה מתארות את בריחתם של שרי הצבא של האויב ואת חלוקת השלל בידי נשות ישראל. בהמשך לכך מוסר פסוק טו כי בשעה ש"שדי", כלומר אלוהים, פיזר לכל עבר את מלכי הצבאות, ירד שלג על הר צלמון.⁴⁷ בסיפור על אודות המלכתו של אבימלך בספר שופטים מוזכר הר צלמון, המצוי בסביבות שכם,⁴⁸ אולם כיוון שמזמור סח אינו מביא כל רמז נוסף המתקשר לאזור זה מוטב לבחון כיוונים אחרים. פרשן המקרא אבן עזרא כתב כי הר צלמון הוא "הר

ידוע הנמצא בעבר הירדן מזרחה⁴⁹. ואמנם, נראה שההר הקרוי ג'בל אל דרוז, המצוי בחורן, נקרא בעת העתיקה הר צלמון.⁵⁰ זיהוי זה משתלב היטב מבחינה גיאוגרפית עם אזכורו של הר בשן בפסוקים הבאים:

הר אלהים הר בשן, הר גבננים, הר בשן; למה תרצדון הרים גבננים, ההר חמד אלהים לשבתו, אף ה' ישפן לנצח; רכב אלהים, רבתיים אלפי שָׁנָאן, אדני במ, סיני בקדש.⁵¹

יש היגיון רב בעמדתם של חוקרים הסוברים כי הר הבשן הוא החרמון.⁵² המקרא הלוא מציין את הר החרמון כגבולו הצפוני של הבשן.⁵³ בשל ריבוי פסגותיו מתואר הר זה במזמור כ"הר גבננים, הר בשן". לשיטת חז"ל ופרשנים מאוחרים יותר, עניינם של הפסוקים המצוטטים הוא עימות בין הר הבשן מרובה הפסגות ובין "ההר חמד אלהים לשבתו", הזהה לדידם עם הר סיני או עם הר ציון. העימות התלקח, כך הם גורסים, משום שהר הבשן התקנא במקום שבו בחר האל לקבוע את מקום מושבו.⁵⁴ ואולם, קשה למצוא ראיה תומכת לגישה זו בפשט הכתובים; עלינו לבדוק אפשרויות אחרות.

משמעות המילה "תרצדון" שנויה במחלוקת. על פי פירושו של רבי מנחם בן סרוק, יש לקרוא "תרצדון" כ"תרקדון".⁵⁵ קויפמן, המקבל פירוש זה, מציין כי הדימוי הציורי של הרים מרקדים מופיע במזמורי תהלים אחרים.⁵⁶ דא עקא שהחילוף בין האותיות צד"י וקו"ף הוא נדיר למדי במקרא, ואין למצוא בשאר המקרים שבהם מופיע השורש ר-ק-ד להטיותיו.

רש"י מביא פירוש אחר, מתקבל יותר על הדעת, בשמו של רבי משה הדרשן. פירוש זה, המזהה את המילה "תרצדון" עם הצבת מארב או תצפית בחשאי, מבוסס על ההקשר שבו מופיעה המילה "ירצד" בספר בן סירא⁵⁷ וכן על ביטוי דומה בערבית, שמשמעו "לארוב" או "להתבונן".⁵⁸ בקריאה "למה תרצדון" פונה אפוא המשורר לפסגותיו של הר החרמון ושואל אותן מדוע הן אורבות או צופות ממעל על הנעשה. הדימוי מזכיר לנו את הכתוב בספר שופטים: "וישימו לו בעלי שכם מארבים על ראשי ההרים".⁵⁹ המזמור מתאר אפוא את "ההרים הגבנונים" – פסגות החרמון – כמשקיפים מגבוה על האויב. בדרך זו הם נוטלים לכאורה חלק במערכה ומסייעים לאל, בדומה לתפקיד שמייחסת שירת דבורה לכוכבים בקרב נגד סיסרא.⁶⁰

המסקנה המתבקשת – והמתקבלת ביותר על הדעת – היא שהר הבשן על פסגותיו המגובנות הוא הנושא של פסוקים טז-יז במזמור. מחבר המזמור מהלל את הר הבשן כ"הר אלוהים", שעליו נאמר "ההר חמד אלהים לשבתו אף

ה' ישכן לנצח".⁶¹ אבן עזרא, חד־אבחנה כתמיד, כבר ציין שהתפיסה המשתקפת בכתוב רואה בהר הבשן את משכנו של האל ואת מעונם של מלאכיו.⁶² אפשר שלפנינו עיבוד עברי של המיתוס המסופוטמי הקדום, המזהה את יער הארזים שבהרי הלבנון עם מעונם של האלים.⁶³

תיאור הר הבשן כמשכן האל במזמור סח אינו עולה בקנה אחד עם הגישה הרווחת במקרא ובמזמורים אחרים בספר תהלים, המרוממת את ירושלים כמקום מושבו של אלוהים.⁶⁴ אמנם ירושלים נזכרת בהמשך הדברים – "מהיכלך על ירושלים לך יובילו מלכים שי"⁶⁵ – אולם התחביר הלקוי של הפסוק מעורר סימני שאלה; אחרי הכל, השי צריך להיות מובל אל היכלו של האל ולא ממנו. מן הסתם, הצדק עם החוקרים הטוענים כי קושי זה הוא פרי התערבותו של עורך מאוחר שזרע בלבול בכתוב. קויפמן, לדוגמה, טען כי הגרסה המקורית של המילה הראשונה בפסוק זה הייתה "מהיכלם".⁶⁶ ייתכן כי השיבוש שהביא להחלפת המילה "מהיכלם" ב"מהיכלך" נגרם בגין הדמיון בין דרך כתיבת האותיות מ"ם וכ"ף בכתב העברי העתיק, שבו לא הונהג עדיין השימוש באותיות סופיות. שיבוש זה נטע אולי במחשבתו של העורך את הסברה השגויה שמדובר בהיכלו של ה' בירושלים. אותו עורך אחראי ככל הנראה לכותרת בפסוק א, המייחסת מזמור זה לדוד. לא מן הנמנע שהוספת שמה של ירושלים למזמור נועדה להתאימו לדוקטרינה המקובלת מימי דוד ואילך, המקדשת אותה כעיר שבה בחר האל להציב את משכנו לנצח נצחים.⁶⁷

התפיסה הייחודית המשתקפת במזמור סח, הרואה בהר הבשן את מעונו של אלוהים, מעידה על קדמותו של טקסט זה ותומכת בהשערותנו כי חובר בתקופה סמוכה לעימות עם מרנפתח, בזמן שבני ישראל ישבו בצפון עבר הירדן.⁶⁸ מכלול הראיות שהבאנו מחזק את ההנחה כי הקרב בין ישראל למצרים, שבו עוסק המזמור, התרחש בחורן או בבשן, ככל הנראה בסביבות שנת 1210 לפנה"ס. לא נותר לנו אלא לנסות ולברר, על יסוד אותן ראיות, מה התרחש באותה מערכה שהצדדים כה חלוקים באשר לתוצאותיה.

מזמור סח מפליג בתיאור ההתערבות השמימית שהנחילה מפלה לאויב. צבאו של האל, כך מסופר בו, מנה מרכבות לרוב ואלפי מלאכים־לוחמים ("שנאנים" בלשון המשורר⁶⁹): "רכב אלהים, רבתיים אלפי שְׁנָאָן".⁷⁰ ואולם, אם נניח לרגע ליסוד הפנטסטי של הטקסט, נמצא בו – ובתעודות אחרות – רמזים חשובים למה שהתחולל באמת בשדה הקרב.

בפסוק כח, לדוגמה, מדווח כי השבטים בנימין, יהודה, זבולון ונפתלי השתתפו בתהלוכת הניצחון: "שם בנימן, צעיר רדם שרי יהודה, רגמתם, שרי זבולון, שרי נפתלי". נראה אפוא כי שבטים אלה נטלו חלק במערכה. זבולון ונפתלי הם שבטים צפוניים, שנחלתם אינה מרוחקת מהבשן ומהחורן, וייתכן בהחלט שהשתכנו באזורים אלה לפני השתקעותם בגליל. אלא שאזכורם של השבטים בנימין ויהודה מציב לפנינו קושיה. מה לשבטים אלה, שישבו בדרום הארץ, ולעימות שאירע בצפון עבר הירדן?

נראה שהתשובה מצויה בראיות שמספק לנו המקרא לנוכחותם של אנשי בנימין ויהודה בחבלי ארץ צפוניים בזמן קדום. על זיקתו של שבט בנימין לצפון הגלעד, ובמיוחד לעיר יבש גלעד, אפשר ללמוד מפרשת פילגש בגבעה ומסיפורי שאול ואיש בושת,⁷¹ ואילו ספר דברי הימים קושר את שבט יהודה עם גלעד.⁷² ברבות הימים נוספו לשבט יהודה מרכיבים דרומיים מובהקים, דוגמת הקניזים והקנינים, אך בתקופה שבה אנו עוסקים היו שורשיו נעוצים דווקא בצפון. את העדרו של יהודה מרשימת השבטים בשירת דבורה⁷³ יש לתלות ככל הנראה ברצועה הכנענית-יבוסית שחצצה בינו ובין שבטי ישראל האחרים באותה העת ומנעה ממנו להשתתף במערכה זו.⁷⁴ לעומת זאת, בקרב נגד מרנפתח, שנערך עוד קודם להתנחלותו של יהודה בהר המרכזי, השתתף השבט לצד אחיו מבנימין, מזבולון ומנפתלי.

לא סביר שהכוח האימפריאלי של מרנפתח ניגף כליל בפני קואליציית השבטים שיצאה לקראתו בצפון עבר הירדן המזרחי. עם זאת, ברי שגם להתפארותו של שליט מצרים בדבר הכחדתו של ישראל אין שחר. עלינו לדלות אפוא מן המקורות רסיסי מידע שיאפשרו לנו להרכיב תמונה אמינה יותר בנוגע לתוצאות אותה מערכה.

למרבה המזל, הממצאים הארכיאולוגיים יכולים לשמש לנו לעזר. הממצאים הרלוונטיים כוללים, לצד מצבת הניצחון המצרית שהזכרנו, גם את תמונות המלחמה החקוקות באבן בקיר החיצוני של המקדש שהקים רעמסס השני, אביו של מרנפתח, בכרנך. האגיפטולוג פרנק יורקו מאוניברסיטת שיקגו הראה כי תמונות אלה מתארות למעשה את מסע המלחמה של מרנפתח בכנען.⁷⁵ אחת מהן מציגה סצנה של לחימה בשטח פתוח בין הצבא המצרי ובין כוח המורכב מאנשים הדומים במראם ובמלבושיהם לכנענים והמסתייעים במרכבות. יורקו האמין כי זהו תיאור של הקרב בין "ישראל" ובין צבאו של מרנפתח. אם יש ממש בהנחה זו, הרי לרשות בני ישראל עמדו מרכבות, אמצעי לחימה יוקרתי ומתקדם מאוד במושגי הזמנים ההם.⁷⁶ חוקר המזרח הקדום אנסון פ' רייני

מעיר, בצדק, שלא מתקבל על הדעת שהישראלים השתמשו במרכבות, כיוון ששימוש כזה היה מעיד על השתייכותם למעמד אצולה של לוחמים, והלוא כתובת מרנפתח מאזכרת אותם תוך שימוש במגדיר המקובל לציון קבוצה שבטית של נוודים.⁷⁷ לטענתו, התמונה שאליה מתייחס יורקו מתארת קרב בין המצרים לכנענים, ככל הנראה בעת כיבושה של ינועם. את "ישראל" הוא מאתר בתבליטים אחרים מאותה סדרה, שבהם נראים אנשים הלבושים כנוודים מגדלי צאן כשהם מובלים כשבויים למצרים.⁷⁸

אם צבאו של פרעה שבה לוחמים מקרב בני ישראל, לא מן הנמנע שאירע גם ההפך. כך, לפחות, אפשר להבין את הנאמר בפסוק יט במזמור: "עלית למרום, שבית שבי לקחת מתנות באדם ואף סוררים לשכן יה אלהים". ראוי אולי לפרש פסוק זה בזיקה לכתוב בספר במדבר: "ואני הנה לקחתי את אחיכם הלויים מתוך בני ישראל לכם מתנה נתנים לה', לעבד את עבדת אהל מועד".⁷⁹ בשני הפסוקים מדובר במתנה שהאל נוטל לעצמו: "לקחת מתנות" "ואני הנה לקחתי... מתנה". על פי מזמור סח, המתנה היא "מתנה באדם", וכזו היא גם המתנה שבה עוסק הכתוב בספר במדבר – הלויים הנלקחים מתוך בני ישראל כדי לעבוד את האל במשכנו באוהל מועד.⁸⁰

מה נוכל להסיק מן ההקבלה הזו? ייתכן שלוחמים מצרים, המכונים כאן סוררים,⁸¹ נפלו בשבי הישראלים ונמסרו לעבודות שירות במשכן האל. ברוח זו אפשר לפרש את השורה "עלית למרום, שבית שבי לקחת מתנות באדם". למקרא המילים "עלית למרום" כדאי להיזכר בדברי הרהב של מלך אשור: "אני עליתי מרום הרים, ירכתי לבנון".⁸² גם בפסוק במזמור עולה האל לפסגה עטוית ארזים – הלוא היא "הר בשן", או החרמון – ועוזב מאחוריו את שדה הקרב, שניטש ככל הנראה בשטח המישורי של דרום הבשן או החורן.⁸³ הביטוי שבו בחר המשורר מצביע על האפשרות המסקנת שבמרומי החרמון ניצב מקדש עברי קדום, שאליו הובאו השבויים. רמז לכך טמון בשם "חרמון" עצמו ובקשר האטימולוגי שלו למילה "חרם", המציינת דברים המוקדשים לאל. ייתכן שכאשר ניתן שם זה להר בידי שבטי ישראל, הוא כבר שימש אותם למטרות פולחניות.⁸⁴

על סמך כל האמור לעיל, יש באפשרותנו להציע את ההשערה הבאה: בהתנגשות בין שבטי ישראל לצבא המצרי, שהתרחשה בצפון עבר הירדן המזרחי, לא עלה בידי אף לא אחד מן הצדדים להכריע כליל את יריבו. מחד גיסא, הכתובים והמצאיים בשטח מעידים שזמן לא רב לאחר המערכה הזו חצו שבטי ישראל את הירדן והתיישבו בחבל ההר המרכזי ממערב לנהר. מאידך גיסא, הגם שטענתו של מרנפתח כי עלה בידו להשמיד את ישראל היא התפארות שווא,

ספק אם היה מעז להכריז כך לולא הסב להם אבדות כבדות בנפש. לנוכח מאזן הכוחות הבלתי שקול בין הכוחות הניצים, קשה גם להאמין שנחל מפלה של ממש. כך או כך, ברי שתוצאות הקרב עוררו גאווה במשורר הישראלי הקדום. הוא ראה כניצחון גדול את עצם העובדה שבני עמו הקטן הצליחו לעמוד נגד כוחות האימפריה המצרית הגדולה, לגבות מהם מחיר וכנראה גם ליטול שבויים. המזמור שחיבר מבטא את אמונתו כי הישג זה היה פרי התערבות שמימית, נס שבגיננו ראוי להודות לאל על הישועה שהושיע את עמו.

ו הסתכמה תרומתו של מזמור סח בפיזור רמזים סתומים על אודות קרב נשכח מראשית ימיו של ישראל, ספק רב אם הדיון בו היה צריך לחרוג מתחום עניינם של חוקרי המקרא. אלא שחשיבותו של המזמור אינה מתמצה בעדות ההיסטורית המקופלת בו; היא נעוצה גם בראיות שהוא מספק לנו בנוגע לחבלי הלידה של האמונה המקראית ולגבי החדשנות התיאולוגית שאפיינה אמונה זו, אפילו בשלביה העובריים.

כדי לעמוד אל נכון על מהפכנותו של הטקסט, עלינו למקמו בהקשר השוואתי. חוקרים הרבו לעסוק בזיקה בין לשונו המיוחדת של מזמור סח ובין השירה הכנענית.⁸⁵ אולם ראוי לתת את הדעת גם על הקרבה שבין המזמור ובין כתבים דתיים מצריים מן התקופה הרעמססית, שחוברו – אם השערנו נכונה – בערך באותו הזמן.⁸⁶

ראשיתה של התקופה הרעמססית בשנים שלאחר ימי מלכותם של אחנתון ויורשיו. אחנתון, או פרעה אמנחותפ הרביעי, שלט במצרים באמצע המאה הארבע-עשרה לפנה"ס ונחשב למהפכן הדתי הגדול הראשון. הוא ביקש להעמיד את הדת המצרית, בעלת המסורת הפוליתאיסטית העשירה, על אמונה באל אחד, אתון, המתגלה באור השמש. חידושו הרדיקליים של אחנתון לא האריכו ימים: שמו נמחה אחרי מותו מרשימות המלכים המצרים, העיר שהקים לכבוד האל אתון ננטשה ונחרבה והאמונה שקידם עברה מן העולם. אולם מורשתו הייחודית לא נמחתה כליל: בתקופה הרעמססית גילתה הדת המצרית נטייה לרעיון ייחוד האל, אולי בהשפעת חזונו של אחנתון.⁸⁷ האל שבו שמה את מבטחה היה אמון-רע, שבדמותו נמזגו האל אמון, הבורא הנעלם, ואל השמש – רע. בכתבים הדתיים של התקופה מתואר אמון-רע כיסוד כל ההוויה וכאל מוסרי ומלא רחמים, "המשחרר את האסיר מן הצינוק, אביו של העני הנצרך".⁸⁸

אמון־רע אינו ריבונה השמימי של מצרים בלבד: הוא אל אוניברסלי, שגם העמים הנכרים אמורים לעבדו ולתרום לפולחנו. בין העמים האלה מזכירים המצרים את האסיאתים (דהיינו הכנענים) המשתחווים לאמון־רע בארצות ההרים.⁸⁹ דומה שעל רקע זה אנו יכולים להבין חלק מן הדימויים ומן הביטויים המופיעים במזמור סח, כמו פיאורו של ה' כ"אבי יתומים ודין אלמנות... מוציא אסירים בכּוֹשֶׁרוֹת",⁹⁰ הפסוקים המתארים את המתנות שתובאנה לאלוהי ישראל מידי מלכי האומות ובמיוחד מידי מצרים וכּוּשׁ,⁹¹ או הקריאה "ממלכות הארץ שירו לאלהים".⁹² הרושם הוא שהמשורר העברי ניכס לאלוהיו כמה מהתארים ומהמעלות שיוחסו לאמון־רע. לא מן הנמנע שהכיר את הדת המצרית, בין ישירות ובין באמצעות מתווכים. מתברר שהעימות שבו עוסק מזמור סח אינו מוגבל לקרב שהתחולל בין שבטי ישראל ובין חייליו של פרעה מרנפתח; מדובר גם במערכה דתית־תרבותית. לנוכח האמונה המצרית, התופסת את אמון־רע כשליטם האוניברסלי של כל העמים, מכריז בעל המזמור כי דווקא הממלכה הפרעונית היא שתשלח תשורות לאלוהי ישראל וכי כל האומות תכרנה, בסופו של דבר, בריבונותו של ה'.

אבל הטקסט המקראי אינו מסתפק בניכוס היבטים מסוימים של הדת המצרית; הוא הולך צעד אחד רחוק יותר. הכתבים המצריים מן התקופה הרעמססית מדגישים פעמים רבות כי אמון־רע הוא יחיד מסוגו. עם זאת, הם אינם שוללים את קיומם של האלים האחרים, שהשתלשלו לכאורה מתוך הבורא העליון הזה.⁹³ לעומת זאת, מחברו של מזמור סח נוקב בשמות ובתארים אלוהיים רבים ומגוונים,⁹⁴ שאותם הוא מרבה להצמיד יחדיו,⁹⁵ אולם כולם מתייחסים לאלוהות אחת – ואחת בלבד. אלים אחרים אינם מוזכרים ולו ברמז.

מגמה זו באה לידי ביטוי מובהק בפסוק ט במזמור, שלא הובן כל צורכו בידי הפרשנים השונים: "ארץ רעשה אף שמים נטפו מפני אלהים, זה סיני מפני אלהים, אלהי ישראל". במחקר הועלו הצעות שונות לפירוש צירוף המילים "זה סיני"⁹⁶ יש שראו בו תואר בנוסח "האל של סיני",⁹⁷ ואחרים ביארוהו כתוספת שנועדה להבהיר כי היה זה הר סיני שרעש כאשר האל בחר להתגלות עליו.⁹⁸ ואולם, לדעתי המפתח להבנת הביטוי החידתי הזה מצוי בפסוק אחר באותו הפרק: "רכב אלהים, רב־תים אלפי שְׁנָאן, אדני במ, סיני בקדש".⁹⁹ כפי שכבר נאמר, חלקו הראשון של הפסוק מפליג בתיאור מרכבותיו ולוחמיו של האל. כאשר המשורר כותב "אדני במ" כוונתו היא שה' נמצא בקרב צבאו. בחלקו

השני של הפסוק, "אדני בם, סיני בקדש", עומדת המילה "אדני" בהקבלה למילה "סיני".¹⁰⁰ מתקבולת זו אפשר להסיק ש"סיני" הוא אחד משמותיו של האל, וכי האמירה "סיני בקדש" מציינת את העובדה כי מקומו של אלוהי ישראל, הקרוי גם "סיני", הוא "בקדש", כלומר במקדשו.¹⁰¹ אם אמנם כך הוא, כי אז אפשר להבין את הצירוף "זה סיני" בפסוק ט כהשלמה למילים "מפני אלהים" המופיעות קודם לכן. מחבר המזמור מצהיר כי האל שמפניו נטפו ההרים "זה סיני".¹⁰² חשיבותה של אמירה זו מתחווה לנו לאור העובדה שבתורה אנו מוצאים זה לצד זה את השמות "סיני" ו"סין".¹⁰³ "סין" הוא אל הירח הבלבי, פטרונה השמימי של העיר חרן – שממנה באו, על פי המסורת המקראית, אבות האומה.¹⁰⁴ נראה שהכתוב מזהה אפוא את "סיני" – סין – עם אלוהי ישראל.

דוגמה נוספת למגמתו של מחבר המזמור למזג שמות אלוהיים שמוצאם בדתות אחרות ולייחסם לישות שמימית אחת מצויה בפסוק ה: "שירו לאלהים זמרו שמו, סלו לרכב בערבות ביה שמו ועלזו לפניו". כפי שהעירו חוקרים רבים, הכינוי "רוכב בערבות" שאול מאוצר המילים של הלשון הכנענית, שבה אנו מוצאים את הביטוי "רכב ערפת", שפירושו רוכב על עננים.¹⁰⁵ בדת הכנענית שימש צירוף זה כתואר לבעל, אל הסערה והגשם. במזמור סח רוכב העננים הוא אלוהי ישראל, שעליו נאמר גם "לרכב, בשמי שמי קדם".¹⁰⁶ התוספת "ביה שמו" – שבה משמשת האות התחילית ב"ת לצורך זיהוי – נועדה להדגיש כי הכינוי שיוחס במקור לבעל מוסב כעת לתיאורו של האל היחיד, שאותו עובדים הישראלים.¹⁰⁷

קשה להפריז בהערכת חשיבותו של מזמור סח, שיר הניצחון על מרנפתח, להבנת ראשית ישראל ואמונתו. מזמור זה – ככל הנראה, אחד הטקסטים העתיקים במקרא – הוא תעודה היסטורית נדירה ומסמך תיאולוגי חדשני גם יחד. הוא מספק לנו פירווי מידע יקרי-ערך על אודות קורות בני ישראל בתחילת תהליך התיישבותם בארץ ישראל, ובצד זאת מאפשר לנו להציץ אל כור ההיתוך של אמונת הייחוד הישראלית. מן הקריאה במזמור עולה כי אמונה זו לא התגבשה במהלך ממושך, בן מאות שנים, של רימום אל שבטי ולאומי אחד, ה', על פני אלים אחרים. אדרבה, מתברר שכבר בתחילת תקופת ההתנחלות, כאשר ישראל רק החל בדרכו כעם, חלה בתודעתו הדתית מהפכה של ממש. מהפכה זו התבטאה באיחודן של ישויות על-טבעיות שונות, שמקורן בתרבויות הסביבה, לאלוהות אחת, בעלת שמות רבים.¹⁰⁸ האל שלו מקדיש בעל המזמור

את שיר הניצחון על מרנפתח הוא בעת ובעונה אחת פטרונו השמימי של עם ישראל, וגם הריבון האוניברסלי, שכל העמים נקראים להכיר בו ולזמר לכבוד תהילתו: "ממלכות הארץ שירו לאלהים".

ישראל קנוהה הוא עמית מחקר בכיר במכון שלום הרטמן ומלמד בקתדרה למקרא על שם יחזקאל קויפמן באוניברסיטה העברית בירושלים.

הערות

1. ראה למשל Michael Gerald Hasel, "Merneptah's Inscription and Reliefs and the Origin of Israel," in Beth Alpert Nakhai, ed., *The Near East in the Southwest: Essays in Honor of William G. Dever* (Boston: American Schools of Oriental Research, 2003), pp. 19-44 (להלן "מצבת מרנפתח"); John J. Bimson, "Merneptah's Israel and Recent Theories of Israelite Origins," *Journal for the Study of the Old Testament* 49 (1991), pp. 3-29; Donald Bruce Redford, *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times* (Princeton: Princeton, 1992), pp. 257-280.

2. תהלים סח:ב.

3. תהלים סח:ה.

4. תהלים סח:ו.

5. תהלים סח:י-יא.

6. תהלים סח:ט. וראה שמואל א' ליונשטם, "רעדת הטבע בעת הופעת ה'", בתוך עזרלדוד: קובץ מחקרים בתנ"ך (ירושלים: החברה לחקר המקרא בישראל והחברה היהודית העולמית לתנ"ך, קריית ספר, תשכ"ד), עמ' 508-520.

7. תהלים סח:יג.

8. תהלים סח:כב.

9. תהלים סח:כד, שם כתוב: "למען תמחץ רגלך בדם". כמה חוקרים הציעו את תיקון הנוסח מ"תמחץ" ל"תרחץ" בהסתמך על לשון הכתוב: "פעמיו ירחץ בדם הרשע" (תהלים נח:יא). חוקרים אחרים מציעים לקרוא את המילה כמקורה, "תחמץ", וזאת על יסוד הכתוב בישיעה סג:א: "מי זה בא מאדום חמוץ בגדים".

-
10. תהלים סח:כד. יש פרשנים הגורסים כי בבסיס המילה "מנהו" בסוף פסוק כד עומדת המילה "מן", שהיא צורת הזכר של המילה "מנה". לפי פירוש זה, משמעות הכתוב היא שהכלבים המלווים את האל במלחמתו באויב יקבלו את מנת חלקם מדמם ומבשרם של האויבים המובסים. ראה אליהו שמואל הרטום, ספרי המקרא: מפורשים פירוש חדש בצירוף מבואות - ספר תהלים, ערך משה דוד קאסוטו (תל אביב: יבנה, תשי"ד), עמ' 149. תיאור האל היוצא למלחמה כשהוא מוקף בכלבים הוא דימוי יחידאי במקרא, ויש בו להעיד על קדמותו של מזמור זה.
11. תהלים סח:כו.
12. תהלים סח:ל, לג.
13. תהלים סח:לב.
14. תהלים סח:לא.
15. ראה מלכים ב יח:כא; ישעיה לו:ו; יחזקאל כט:ו.
16. יחזקאל כט:ג; לב:ב.
17. ראה Hermann Gunkel, *Die Psalmen* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1929), p. 286 (להלן חהלים); Mitchell Dahood, *Psalms*, vol. 2: 51-100 (Garden City, N.Y.: Doubleday, 1968), pp. 145, 149-150 (להלן חהלים).
18. תהלים סח:לא.
19. ירמיה מו:טו, כ-כא.
20. נפתלי הרץ טור-סיני, "אביר", אנציקלופדיה מקראית, כרך א (ירושלים: ביאליק, תשל"ח), עמ' 31-33.
21. דהוד, חהלים, עמ' 150.
22. תהלים סח:לא.
23. משה דוד קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, כרך א (ירושלים: מאגנס, תשל"ב), עמ' 192.
24. קאסוטו, ספרות מקראית וספרות כנענית, כרך א, עמ' 192.
25. דהוד, חהלים, עמ' 150.
26. יחזקאל לב:ב. דניאל משתמש אף הוא בשורש ר־פ־ס כדי לתאר את עריצותה של "החיה הרביעית" שראה בחזונו, הלוא היא מלכות יוון, הרומסת ברגליה את כל השאר. דניאל ז:ז.
27. דהוד, חהלים, עמ' 150.
28. גונקל, חהלים, עמ' 287.
29. ראה John Gray, "A Cantata of the Autumn Festival: Psalm LXVIII," *Journal of Semitic Studies* 22:1 (1977), p. 6 (להלן "קנטטה של פסטיבל הסתיו").
30. תהלים סח:כח.
-

31. כפי שמציין גריי, ניסיונו של גונקל לבאר אזכור זה על סמך התיאור של פסח חזקיהו בכתובים בדברי הימים ב לט-טו אינו משכנע. גריי, "קנטטה של פסטיבל הסתיו", עמ' 7.
32. גריי, "קנטטה של פסטיבל הסתיו", עמ' 6.
33. שמות א:יא.
34. ראה לעיל על הזיקה לכתובים בירמיהו מו וביחזקאל לב.
35. אמנם, ישנו דמיון בין תהלים סח:לב ("יִאֲתָיו חֲשַׁמְנִים, מִנִּי מִצְרַיִם, כּוֹשׁ תִּרְיֹץ יָדָיו לְאֱלֹהִים") ובין הכתוב בישעיהו מה:יד ("כה אמר ה': יגיע מצרים וסחר כוש... עליך יעברו ולך יהיו"), אולם צודק גריי בטענתו כי אין להסיק מכך כי משורר תהלים הושפע מנבואת ישעיהו השני. אזכור מצרים וכוש אינו מתאים לנסיבות ההיסטוריות של תקופת שיבת ציון, שבמהלכה הייתה מצרים נתונה לשלטונם של עמים זרים. ראה גריי, "קנטטה של פסטיבל הסתיו", עמ' 8.
36. יחזקאל קויפמן, חולדות האמונה הישראלית: מימי קדם עד סוף ביח שני, כרך ב (ירושלים: ביאליק-דביר, תש"ך), עמ' 657. בכמה מעדי הנוסח ומהתרגומים העתיקים מופיעה גרסה בלשון יחיד – "מקדשך" או "מקדשור", אולם סביר שהגרסאות הללו הן פרי תיקונים שנעשו במזמור סח כדי להתאימו לתפיסת ריכוז הפולחן.
37. מסעו של פרעה שישק לכנען סביב שנת 925 לפנה"ס היה אירוע חד-פעמי, שלא הביא לשלטון מצרי על ארץ ישראל.
38. ראה Frank J. Yurco, "Merneptah's Canaanite Campaign," *Journal of the American Research Center in Egypt* 23 (1986), pp. 189-215.
39. דונלד ב' רדפורד משער כי מסע זה נערך בשנת מלכותו הראשונה של מרנפתח. ראה Donald B. Redford, "The Ashkelon Relief at Karnak and the Israel Stela," *Israel Exploration Journal* 36:3-4 (1986), p. 199 (להלן "אשקלון").
40. ייתכן שהמרד פרץ עם מותו של רעמסס השני, אביו של מרנפתח. סברה זו עולה בקנה אחד עם השערתו של רדפורד בדבר המועד שבו נערך מסע המלחמה לכנען.
41. היו שטענו כי המילים "אין לו זרע" אינן ביטוי מטפורי, אלא יש לפרשן כהיגד על השמדת היבול החקלאי של "ישראל". ראה למשל, הייזל, "מצבת מרנפתח". אולם אנסון פ' רייני הפריך את הטענה הזו והוכיח כי יש לפרש את המילה "זרע" כמציינת את צאצאיו של "ישראל". Anson F. Rainey, "Israel in Merneptah's Inscription and Reliefs," *Israel Exploration Journal* 51:1 (2001), pp. 57-75 (להלן "ישראל במצבת מרנפתח").
42. ראה Nadav Na'aman, "Yeno'am," *Tel Aviv* 4:3-4 (September 1977), pp. 168-177 (להלן "ינועם").
43. בספרות המחקרית הועלתה טענה בדבר מבנה טבעתי של הטקסט בכתובת מרנפתח, שלפיו "ישראל" מקביל ל"כנען" ואינו קשור לשלוש הערים המוזכרות לפניו. ראה Gösta Werner Ahlström and Diana Vikander Edelman, "Merneptah's Israel," *Journal of Near Eastern Studies* John Adney Emerton, 44:1 (January 1985), pp. 60-61. ברם, טענה זו אינה משכנעת. ראה "Review of G.W. Ahlström 'Who Were the Israelites?'" *Vetus Testamentum* 38:3 (July 1988), p. 373 (להלן "ביקורת").

44. נאמן, "ינועם", עמ' 171. בנימין מזר ומשה ויינפלד קיבלו את הצעתו של נאמן, ובהקשר זה הם מדגישים במיוחד את עמק סוכות שבצפון הגלעד. ראה בנימין מזר, חפירות וחגליה: מסות בארכיאולוגיה של ארץ ישראל (ירושלים: ביאליק והחברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקותיה, 1986), עמ' 176; Benjamin Mazar, "Biblical Archaeology: Historical Aspects," 176; Moshe Weinfeld, "Historical Facts Behind the Israelite Settlement Pattern," *Vetus Testamentum* 38:3 (July 1988), pp. 327-328.

45. ראה במדבר לב:לט-מב; דברים ג:יד; יהושע יז:א; שופטים י:ג-ה; ראה גם אלכסנדר רופא, "אגדת המשפחה כמקור לתולדות ההתנחלות בארץ", ארץ ישראל כד (1993), עמ' 187-188; לדיון מפורט בפרטי המסורות השונות על ההתיישבות באזורים אלה ראה זכריה קלאי, נחלות שבטי ישראל: מחקר בוגיאוגרפיה ההיסטורית של המקרא (ירושלים: ביאליק, תשכ"ז), עמ' 209-218, 229-232, 260-265.

46. אלכסנדר רופא מטיל ספק באמינותה ההיסטורית של המסורת המספרת כי מכיר ייסד את ההתיישבות בגלעד ובבשן. לטענתו, העובדה כי בשירת דבורה נזכר מכיר בין השבטים שבמערב הירדן (שופטים ה:יד) מוכיחה שהגירתם של בני מכיר לעבר הירדן אירעה מאוחר יותר. ראה רופא, "אגדת המשפחה", עמ' 189. ואולם, גם אם נקבל טענה זו באשר למכיר, אין בכך כדי לשלול את ערכן ההיסטורי של המסורות על התיישבות יאיר ונבח, שאינם נזכרים בתיאורי ההתנחלות במערב הירדן.

47. כפי שציין אבן עזרא, המילה "בה" בצירוף "בפרש שדי מלכים בה" מתייחסת לאמור לעיל בתהלים סח:יא: "תִּיְתֶךָ יִשְׁבוּ בָהּ". הכוונה היא לנחלה שבה הושיב האל את "חיתו" – שבטו, עמו (על המונח "חיה" כמציון קבוצת אוכלוסייה או מחנה ראה שמואל ב כג:יא, יג). להלן יפורטו תחומי נחלה זו, שבה ישבו ישראל באותה העת ושבה התחולל הקרב המתואר במזמור. ראה אבן עזרא תהלים סח:טו.

48. שופטים ט:מח.

49. אבן עזרא תהלים סח:טו.

50. Johann Gottfried Wetzstein, *Das batanaische Hiebelgebirge* (Leipzig: Dorssling, 1884), ראה.

51. תהלים סח:טז-יח.

52. ראה למשל גריי, "קנטטה של פסטיבל הסתיו", עמ' 5; אמרטון, "ביקורת"; וכן חוקרים נוספים.

53. ראה דברים ג:ח; יהושע יב:א-ה; דברי הימים א ה:כג. תיאורו של החרמון בלשון רבים כ"הרים גבנונים" (תהלים סח:יז) עולה בקנה אחד עם לשון הכתוב בתהלים מב:ז – "מארץ ירדן וחרמונים". לשון הרבים משקפת את ריבוי פסגותיו של החרמון.

54. ראה בבלי מגילה כט ע"א.

55. ראה מנחם בן סרוק, מחברת מנחם (לונדון: מהדורת צבי פיליפאוסקי, 1854), עמ' 166.

56. קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ב, עמ' 656–657. וראה תהלים כט:ו; ח; קיד:ד-ו.
57. "וכל מבואיה ירצד", ראה משה צבי סגל, ספר בן סירא, יד:22 (ירושלים: ביאליק, תשי"ג), עמ' צב. ובדומה לכך, בארמית של המדרש הביטוי "אזל ורצד" משמעו הלך וארב. ראה ויקרא רבה פרשה כו; וכן מרדכי מרגליות, מדרש ויקרא רבה (ניו יורק וירושלים: בית המדרש לרבנים באמריקה, 1993), עמ' תקצב.
58. ביאורו של רבי משה הדרשן, המצוטט אצל רש"י תהלים סח:ז; וראה Francis Brown, S.R. Driver, and Charles A. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* (Oxford: Clarendon, 1977), pp. 952-953.
59. שופטים ט:כה.
60. שופטים ה:כ.
61. ראה Hans-Joachim Kraus, *Psalmen* (Neukirchen, Germany: Neukirchener, 1978), p. 625. הפירוש של "הר אלוהים" כהר גדול אינו נראה סביר במקרה זה. ראה אמרטון, "ביקורת"; John Day, *God's Conflict with the Dragon and the Sea* (Cambridge: Cambridge University, 1985), p. 116.
62. "לא תשפל הר בשן כי אתה הר שחמדו המלאכים לשבת בו אף השכינה תשכן שם", אבן עזרא תהלים סח:ז; וראה גם שלמה דב גויטיין, "אדם העיר בספר תהלים?" ידעווח החברה לחקירת ארץ ישראל ועתיקוניה יג (תש"ז), עמ' 84. קויפמן היטיב להבחין כי הפסוק "ההר חמד אלהים לשבתו" אינו מתייחס להר ציון. אולם פירושו כי "בשן הוא 'הר אלהים', סמל פיוטי לכל ארץ הקודש" (קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך ב, עמ' 656) – דחוק ביותר. מדוע שאזור שולי זה יבחר לשמש סמל לארץ כולה?
63. עלילות גלגמש, לוח 5 שורות 6, 361, ראה ש' שפרה ויעקב קליין, בימים הרחוקים ההם (תל אביב: עם עובד, תשנ"ח), עמ' 225, 232.
64. ראה תהלים עח:סח-עב; קלב:ח-טו.
65. תהלים סח:ל.
66. לפי הצעתו, הגרסה המקורית של הפסוק כולו הייתה "מהיכלם לך יובילו מלכים שי". ראה קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרך א, עמ' 148. אולם אם נאמץ הצעה זו, הפסוק שיתקבל יהא קצר מדי ולא יהלום את המקצב ואת האורך הרגילים של הכתובים במזמור. נראה אפוא כי הנוסח המקורי כלל מילים נוספות שנשמטו בתהליך העריכה.
67. זיגמונד מובינקל העלה כבר את הסברה כי מזמור זה הוא ביסודו מזמור צפוני עתיק, שהותאם מאוחר יותר לפולחן הירושלמי. ראה Sigmund Mowinckel, *The Psalms in Israel's Worship*, vol. 2, trans. D.R. Ap-Thomas (Oxford: Blackwell, 1962), p. 152.
68. את הסברה כי ישראל ישבו באזור הבשן בתקופה זו כבר העלה החוקר יוהנס קורנליס דה-מור, אולם הוא לא הסתמך על כתובת מרנפתח אלא אך ורק על עדותו של מזמור סח, שאותו הוא מתארך סביב שנת 1220 לפנה"ס. ראה Johannes Cornelis de Moor, *The Rise of Yahwism: The Roots of Israelite Monotheism* (Leuven, Germany: Leuven University, 1990), pp. 118-128.

69. בהתאמה ללשון אוגרית המילה "שנאנים" מתפרשת כמציינת קבוצה מיוחדת של לוחמים. ראה William Foxwell Albright, "A Catalogue of Early Hebrew Lyric Poems (Psalm LXVIII)," *Hebrew Union College Annual* 23 (1950-1951), p. 25 (להלן "קטלוג של שירים עבריים ליריים קדומים").
70. תהלים סח:יח.
71. ראה שופטים כא:ט; שמואל א יא:א-יא, לא:יא-יג; שמואל ב ב:ח-ט.
72. דברי הימים א ב:כא-כג. ייתכן שזה ההקשר שעל פיו יש לפרש גם את הכתוב ביהושע יט:לד, המזכיר את יהודה בגבולה המזרחי של נחלת נפתלי. עוד יש להעיר כי ברשימת בני יהודה בדברי הימים א ד:ד מופיע השם "פנואל". שם זה נזכר כמקום בגלעד, ראה בראשית לב:ל; שופטים ח:ח-ט, יז.
73. שופטים הי:ד-יח.
74. ראה Andrew D.H. Mayes, "Israel in the Pre-Monarchy Period," *Vetus Testamentum* 23 (1973), p. 168.
75. ראה Frank J. Yurco, "Merenptah's Canaanite Campaign and Israel's Origin," in Ernest S. Freriches and Leonard H. Lesco, eds., *Exodus: The Egyptian Evidence* (Winona Lake, Ind.: Eisenbrauns, 1997), pp. 27-55 (להלן "המערכה הכנענית של מרנפתח").
76. יורקו, "המערכה הכנענית של מרנפתח", עמ' 39-43. ראה גם Lawrence Stager, "Merenptah, Israel and See People," *Eretz Israel* 18 (1985), pp. 60-61.
77. רייני, "ישראל במצבת מרנפתח", עמ' 70. רדפורד גם הוא מחזיק בדעה כי "ישראל" המוזכרים בכתובת מרנפתח הם נוודים מגדלי צאן, המכונים בספרות המצרית "שסור". ראה רדפורד, "אשקלון", עמ' 200.
78. ציורם של נוודים אלה תואם את התיאור הרגיל של ה"שסור" באמנות המצרית. ראה רייני, "ישראל במצבת מרנפתח", עמ' 68-75.
79. במדבר יח:ו. המילה "לכם" חסרה בכמה מעדי הנוסח. מילה זו משקפת את התפיסה כי הלויים ניתנים לכוהנים, אהרן ובניו; ראה במדבר ג:ט. לעומת זאת, עיקרו של הפסוק מביע את ההשקפה שהלויים נתונים לאלוהים; ראה במדבר ח:טז.
80. כפי שהראה אפרים ספייזר, המילה "מתנה" או הפועל "נתנים" (במדבר ח:טז) בהקשר של הלויים מציינים מסירה של אנשים לעבודה במקדש. ביטויים דומים מוכרים מן הספרות המסופוטמית והם מופיעים כבר בתעודות אשוריות מן המאה השתים-עשרה לפנה"ס, כלומר בתקופה הסמוכה לזו שבה התחבר מזמור סח על פי השערתנו. ראה אפרים ספייזר, "הקדשה שלא הבחינו בה", בתוך עו לדוד, עמ' 503-507. השימוש בפועל "נתן" מופיע גם בסיפור על הגבעונים: "ויתנם יהושע ביום ההוא חטבי עצים ושאבי מים לעדה ולמזבח ה'", יהושע ט:כז. בתקופה מאוחרת יותר אנו מוצאים במקרא אזכורים נוספים לנתינים שאף הם נכרים שנכפו עליהם עבודות שירות במקדש. ראה למשל עזרא ב:נח, ח:כ; נחמיה ז:עב.
81. הסוררים נזכרים גם בתהלים סח:ז; וראה גם תהלים סז:ו.
82. מלכים ב יט:כג; וראה גם ישעיה לז:כד.

-
83. הצבא המצרי השתמש במרכבות, ומכאן אך הגיוני שהמערכה התחוללה על פני מישור.
84. השם "חרמון" אינו מוכר ממקורות חוץ-מקראיים, ועל כן אפשר להניח שהישראלים הקדומים הם שהעניקו לה את השם משום שהאמינו בקדושתו.
85. ראה למשל גריי, "קנטטה של פסטיבל הסתיו", עמ' 8-19.
86. התקופה הרעמססית (1290-1070 לפנה"ס) היא תקופת שלטון של השושלות התשע-עשרה והעשרים. מלכים רבים משושלות אלה נשאו את השם "רעמסס", ומכאן כינויה של התקופה.
87. ראה Jan Assmann, *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom: Re, Amun and the Crisis of Polytheism*, trans. Anthony Alcock (London: Kegan Paul International, 1995) (להלן דח השמש המצריח).
88. ראה Jan Assmann, *Sonnenhymnen in thebanischen Gräben* (Mainz am Rhein: P. von Zabern, 1983), p. 262, text no. 187, lines 47-48. (להלן מזמורים).
89. אסמן, מזמורים, עמ' 260 (טקסט מס' 187, שורה 12).
90. תהלים סח:ו-ז.
91. תהלים סח:ל, לב.
92. תהלים סח:לג.
93. ראה אסמן, דח השמש המצריח.
94. אלהים, אלהי ישראל, אל, אל ישראל, אלי מלכי, שדי, הויה, יה, אדני.
95. אלהים-אלהי ישראל (ט); אלהים-הויה (ז); אלהים-אדני (יח); יה-אלהים (יט); אדוני-האל (כ); אל-הויה-אדני (כא); אלהים-אלי מלכי (כה); אלהים-אדני (כז, לג); אלהים-אל ישראל (לו).
96. צירוף מילים זה מופיע, כידוע, גם בשירת דבורה (שופטים ה:ה). אני מתכוון לעסוק בהרחבה ביחס שבין מזמור סח לשירת דבורה במקום אחר. לפי שעה אציין כי לדעתי מזמור סח התחבר קודם לשירת דבורה, והשפעתו ניכרת בה.
97. ראה אולברייט, "קטלוג של שירים עבריים ליריים קדומים", עמ' 20.
98. ראה Michael Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel* (Oxford: Clarendon, 1988), pp. 54-55, 75.
99. תהלים סח:יח.
100. כמה חוקרים הציעו להגיה פסוק זה וגרסו כי נוסחו המתוקן צריך להיות: "אדני בא מסיני בקדש". ראה למשל גונקל, חלהים, עמ' 290. אבל הגרסה המתוקנת בעייתית ביותר, משום שלא ברור כלל מה מקומה ומהי משמעותה של המילה "בקדש" במשפט. לדעתי אין כל צורך לתקן את לשון הכתוב.

-
101. והשווה תהלים סח:ה. סביר להניח כי המקדש שבו שוכן "סיני", "סיני בקדש", ניצב על פסגת הר הבשן – החרמון. לשלילת האפשרות כי מדובר כאן במקדש שבציון ראה Moses B. Buttenwieser, *The Psalm* (New York: Ktav, 1969), p. 35.
102. מפאת קוצר היריעה אינני יכול להרחיב ולהבהיר את מוצאו של השם "סיני" ואת החשיבות שבהצגתו כאן כשמו של אלוהי ישראל.
103. ראה למשל שמות טז:א. בספרות המחקר כבר הצביעו על הקשר שבין השם "סיני" ובין האל סין. ראה Andre F. Key, "Traces of the Worship of the Moon God Sin Among the Early Israelites," *Journal of Biblical Literature* 84 (1965), pp. 20-26.
104. ראה בראשית יב:ד-ה, כח:י.
105. ראה למשל אולברייט, "קטלוג של שירים עבריים ליריים קדומים", עמ' 245-235.
106. תהלים סח:לד. השווה "רכב שמים בעזרך", דברים לג:כו; "וערפל תחת רגליו", שמואל ב כב:י; "הנה ה' רכב על עב קל", ישעיה יט:א; "השם עבים רכובו", תהלים קד:ג. וראה משה ויינפלד, "רוכב שמים' והדימויים הקרובים לו בישראל ובמזרח הקדום", בתוך גדעון קרסל (עורך), ספר בן ציון לוריא (ירושלים: החברה לחקר המקרא בישראל, 1979), עמ' 245-235.
107. ראה Bill T. Arnold and Brent A. Strawn, "A Hebrew Gloss to an Ugaritic Epithet?" *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 115 (2003), pp. 428-432. ארנולד וסטרוון סבורים כי המילים "ביה שמו" הן תוספת הבהרה מטעם העורך, אולם לדעתי הן חלק מקורי של הפסוק והן מבטאות את השקפתו הדתית של המשורר, המזהה בין ישויות אלוהיות שונות. על עצם התופעה של זיהוי אלוהויות שונות בעולם העתיק ראה Mark S. Smith, *God in Translation: Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2008).
108. אפשר להגדיר תפיסה זו כ"מונותיאזם אינקלוסיבי". לדיון בתופעת המונותיאזם ראה Jan Assmann, *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism* (Madison, Wis.: University of Wisconsin, 2008), pp. 53-58.