

1115160

**מספר מערכת:**

יקול דממה דקה,  
צורה ותוכן במל"א י"ט

מאת

יאיר זקוביץ

מעשה אליהו בחורב הוא סיפור רב-אידיועים המותיר בקורא רושם בל-יימחה. אזורת הסיפור היא על-טבעית: מלאך ה' מאכיל ומשקה את הנביא המבקש למות ונותן בו כוח לילך ארבעים יום וארבעים לילה אל הר האלהים. בהר מחלוץ הנביא על בני עמו וזוכה ללמענה, להתגלות רבת-דרשם של ה' ושלחות בצדה: זו קורעת לנו פתח לעתיד, לגורל ישראל אשר יעניש על חטאיו.

קריאה מרפפת בסיפור איך בה כדי לגלות את הזיקה שבין האידיועים הרבים שבו ואת המסר הטמון בכל אלה יחדיו. רק תהליך 'הקריאה הצמודה', שהוא עיקר ענייננו במאמר זה יאפשר לנו להצביע על היחס שבין הפרטים היוצרים יחדיו את ההרמוניה של היצירה השלמה.

אך קודם שאנו ניגשים לסיפור גופו ומנסים לגלות את המסר שהוא נושא בחובו, עלינו לשים לו חוק ולעמוד על היחס שבינו לבין סביבתו הספרותית.

מספרנו כורך את סיפורו בסיפור הקודם, מעשה הבצורת (פרקים ז'-יח), המסתיים בעקבות נצחון ה' על הכעל בהכרת הכל, כי ה' הוא האלהים' (יח, לט) וכשיחישת נביא הכעל כידי אליהו (שם, פס' מ). בראש סיפורנו מסכם אחאב באוזני איזבל את מעללי אליהו כהר-הכרמל ומדגיג אחד מהם — הרג הנביאים. מעשה זה מעלה את המתה של המלכה, והיא הדוחפת את אליהו אל המדבר, אל ההתגלות בחורב.

זאת ועוד: פרטים מספר בסיפורנו מעוררים את זכרו של סיפור הבצורת. בתלונתו בפני ה' בחורב אומר אליהו: 'את מזבחתיך הוסר' (פס' י'), דברים המזכירים את אליהו המופא 'את מזבח ה' ההרוס' (יח, ל), ואילו תלונת אליהו, 'ואת נביאיך הרגו כחרב ואוחר אני לכדי' (יט, י'), חוזרת על דברי הנביא לעם בפרק הקודם: 'אני נותרתי נביא לה' לכדי' (יח, ככ) ואף-על-פי-כן אין סיפורנו המשכו הטבעי של אותו סיפור, הן משום שסיפור הבצורת מגיע אל סיומו הטבעי בהכרת העם באדנותו של ה' וכירידת הגשם, והן — ובעיקר — מפני

\* דברים שנאמרו בפגשה המדינית השלישית לשנת תשמ"א של המכון למדעי היהדות באוניברסיטת העברית בירושלים. תודתי לחברי ד"ר אביגדור שגון, שקרא את כתב-היד והאיר עיני בפרטים הרבה.

כתובות המשתתפים בחוברת

- ישראל כן-דוד, האקדמיה ללשון העברית, ת"ד 3449, ירושלים 91034 • פרופ' מאיר בנייה, המכון לחקר התפוצות, אוניברסיטת תל-אביב, רמת-אביב 69978 • ד"ר דוכרט ברודי, רח' הרצוג 45, ירושלים 92622 • ד"ר מאיר גרונר, המחלקה למקרא, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב, באר-שבע 84120 • פרופ' מנחם הרן, החוג למקרא, האוניברסיטה העברית בירושלים • ד"ר יאיר זקוביץ, פרופ' משה ויינפלד, החוג למקרא, האוניברסיטה העברית בירושלים • ד"ר אלעזר טויטו, המחלקה למקרא, החוג למקרא, האוניברסיטה העברית בירושלים • ד"ר ברכיהו ליפשיץ, המכון לחקר המשפט העברי, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן 52100 • ד"ר ברכיהו בירושלים • יהושפט נבו, רחוב העליון, פפר הפקולטה למשפטים, האוניברסיטה העברית בירושלים • ירושלים 96381 • ד"ר בנימין חסידים 20400 • ד"ר יואל פלורסהיים, רח' הפסגה 33, ירושלים 96381 • ד"ר בנימין קדר, רחוב אורן 23/81, תיפה 34734 • ד"ר אביעזר רביצקי, החוג למחשבת ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים • ד"ר דניאל שוורץ, החוג להיסטוריה של עם ישראל, האוניברסיטה העברית בירושלים • חנה כ' שגיא, קיבוץ רמת רחל 90900 • פרופ' גרשון שקד, החוג לספרות עברית, האוניברסיטה העברית בירושלים • Dr. Ronald Brown, 9111 Jefferson Highway, Baton Rouge, Louisiana 70809, USA • Prof. Arthur Green, Department of Religious Studies, University of Pennsylvania, Philadelphia 19104, USA.

בוחר להדגיש, למשל, את ירידת האש מן השמים או את ירידת הנגשם, כי אם את הריגת כל הנביאים בחרב בידי אליהו.

כל הנביאים נהרגו, ככתוב בפרק יח: 'תפשו את נביאי הכעל איש אל ימלט מהם' (פס' מ) ואת נקמתם מבקשת איזבל ליטול מן האיש אשר הרגם. איזבל אשר הרגה את נביאי ה' (ית, יג וראה שם פס' ד) תבקש להמשיך עמה בשרשרת מעשי התגמול. התמקדותם של אחאב ואיזבל (וראה להלן, פס' ב) באותו פרט מן ההתרחשויות שמקומו במישור הפעולה האנושית ולא האלוהית, כהרג הנביאים בידי אליהו, היא בחינת רמז מקדים לכאות, להתעניינות היתירה שמגלה גם הדמות הראשית של הסיפור, הנביא אליהו, כגורלה האישי. לאחר שדיווח אחאב לאשתו על ההתרחשויות ונעלם מן הבמה לכלי שוב, למחרת איזבל להגיב: 'זתשלח מלאך אל אליהו לאמר כה יעשון אלהים וכה יסיפון כי כעת מחר אשים את נפשך כנפש אחד מהם' (פס' ב). מדוע דווחה המלכה את הרג הנביא? מדוע היא מקדימה ושולחת מלאך המוריע על גזר-דינו של הנביא? הכרזת המלכה מעוררת מחת בקורא. היעלה בידה להגשים את איומה כטרם יעבור הזמן? אכן, דברי איזבל לא יתגשמו למחרת הזמן. מול המלאך אשר שלחה היא לאיים על חייו של אליהו ישלח ה' כיום הבא את מלאכו של להציל את הנביא ולחיותו.

כאמור, את נפלאות אליהו יחס אחאב לא לאלוהיו אלא לנביא עצמו. גם איזבל אינה מייחסת כל כוח לאלוהי-אליהו, אך מאמינה כוח אלוהיה שלה להזיק אם לא תממש את שבועתה להיפרע מאליהו. היא נשבעת בלשון רבים: 'כה יעשון אלהים וכה יסיפון' כיואת לעוברת אלילים<sup>4</sup> (והשווה מל"ב, י) ומאיימת לנקום באליהו מידה כנגד מידה: 'אשים את נפשך כנפש אחד מהם'<sup>5</sup>. תגובתו החפוזה של הנביא על דבר המלאך מעוצבת כשורה של פעלים, שאין חלקי-דיבור אחרים חוצצים ביניהם: 'וירא וילך אל נפשו'. אליהו אינו מתייצב מול המלכה, אלא מתרחק ממקום הסכנה. (קריאתם של כמה כתבי-יד עבריים ושל התרגומים העתיקים [היווני, הסורי והלטיני] ויירא' חמת 'וירא',<sup>6</sup> עולה בקנה אחד עם הסתלקותו החפוזה.)

בהליכתו אל נפשו<sup>7</sup> משליך אליהו מאחוריו גור את נטל שליוותו, את המלך והמלכה, ואף את הממלכה שפעל בה. ממלכת ישראל, הוא נוטש בעוכרו ל'באר-שבע אשר ליהודה'.

<sup>4</sup> כדברי רל"ג: 'אמרה זה בלשון רבים לריבוי האלוהות אשר היו עובדים להם'. נוסח זה של שבועה מופיע ללא כינוי-הגוף (ל"י) גם בשמ"א יד, מד. גם כאן משמשת מלת 'כי' כמוכח של 'אם לא': 'כה יעשה אלהים וכה יסיף כי מות תמות יונתן'. ראה גם רוח א, יז.

<sup>5</sup> על מידה כנגד מידה כסיפורת המקראית ראה: ש"א ליונטס, 'מידה כנגד מידה', אנציקלופדיה מקראית, ד, ירושלים 1962, עמ' 844-845.

<sup>6</sup> חילוף נוסף של השורשים יר"א ור"א ראה, למשל, בשו"י יד, יא: 'כראותם' בנה"מ, 'כיראתם' בנוסח אלכסנדריונו של הרגום השביעים.

<sup>7</sup> נוטים לפרש מלת-יחס זו כמשמע 'על', כמו 'המלט על נפשך' (ברא' יט, ז), ראה למשל: C. F. Burney, Notes on the Hebrew Text of the Book of Kings, Oxford 1903, p. 229.

שתלוניתיו של אליהו אינו מתיישבות עם אווירית-הסוים של פרק יח: לאחר הנצחון רכב הרושם בכרמל, לאחר שהעם כולו קרא כאיש אחד ה' הוא האלהים', לאחר הטבח בנביאי הכעל, אין עוד מקום לתלוניתיו של אליהו כי פסה האמונה בה' מקרב הארץ. ואין סיבה לנקמה האיזומה אשר חותר בישוראל רק שבעת אלפים אשר לא דבקו כבעל וכעבודתו (פס' יז-יח).<sup>1</sup>

אין זאת אלא שמספרנו ידע את סיפור הכצורת והסמך לו כוודעין וככוונה תחילה את סיפורו שלו; הכרת הסיפור הקודם הכרחית הן להבנת הרישא של סיפור ההתגלות בחרוב והן להבנתם של פרטים נוספים בסיפור, כפי שיתבאר להלן.

סיפור ההתגלות בחרוב מסתיים בסוף דברי ה' לאלהו בפס' יח, ואילו פס' יט-כא הם רוכב משני כרוח מחזור סיפורי אלישע:<sup>2</sup> לפי פס' טו צריך אליהו לצאת תחילה מדברה דמשק ולמשוש את חזאל, ואילו בפס' יט הוא הולך אל שדהו של אלישע כן-שפט. יתר על כן, בעוד שמל"א יט, א-יח מבקש לקשר לאלהו פעולות שניעשו בסופו של דבר בידי אלישע או נער - משיחת חזאל (מל"ב ח, ז-ט) ומשיחת יהוא (שם ט, א-י) - הרי כמל"א יט, יט-כא ניכרת התפיסה, שאלישע הוא משרתו של אליהו, ממש כמו כמל"ב ב, ממחזור סיפורי אלישע, שם מבקש המשרת להיות יורש לאדוניו ונענה, תפיסת המשרת המבקש לרשת את תפקידו של הנביא, ורושה שאין חזקתו עליה מוכטחת עד הרגע האחרון ממש (ראה מל"ב ב, ט ואילך), אינה מתישבת עם התפיסה של יט, א-יח, לפיה נער אלישע מראש לתפקיד יורש, בלי שתתחייב מזה תקופת שירות מוקדמת.

גבולות סיפורנו הם אפוא הפסוקים א-יח. נפנה עתה לכיאורה של יחידה ספורתית זו. הרישא של הסיפור מאחה אותו, כאמור, עם מעשה הכצורת. אחאב, עד הריאיה לגרולות שנתרחשו על הר הכרמל ולמרגלותיו, ממחר לדרוה עליהן לאיזבל, שכך מאבקו של אליהו כעובדי האלילים וכנביאים נוגע לה כמישורין: 'ויגד אחאב לאיזבל את כל אשר עשה אליהו ואת כל אשר הרג את כל הנביאים בחרב'. שלוש פעמים מופיעה תיבת 'כל', ככתוב כצורתו בנה"מ, אולי כדי ללמד מה גדול הרושם שעשה המאורע על אחאב.<sup>3</sup> את רייווחו הוא פוחח בכלל (י'א) כל אשר עשה אליהו' ומסיים בפרט אחד ממכלול ההתרחשויות (י'א) כל אשר הרג את כל הנביאים'. את הנפלאות כולן הוא מייחס לאליהו: לא י'א כל אשר עשה ה', אלא י'א כל אשר עשה אליהו'. את המאבק כולו הוא תופס אפוא כמישור האנושי כמאבק בין נביאים ולא כמאבק בין ה' והבעל. הפרדת פרט אחד מן הכלל מעידה על חשיבותו בעיני המדרווח, או בעיני זו שהדיחות מיועד לאוזניה: אין המספר

<sup>1</sup> להפרדת פרק יט מן הפרקים יז-יח טוען: J. J. Stamm, 'Elia am Horeb', *Studia Biblica et Semitica*, Th. C. Vrielen... *dedicata* (ed. W. C. van Unnik, A. S. van der Woude), Wageningen 1966, p. 327.

<sup>2</sup> שטאם, שם, עמ' 329.

<sup>3</sup> אין כטחון אפוא ברוחם הרגום השביעים והפשיטת 'אשר' חתה וזאת כל אשר' (גרסה שהעדפתה נסמכה על הנחת דיטורגאפיה אנכית) ובגוסת כמה כתבי-יד עבריים ויוונים המשמטים מלת 'כל' בהופעתה האחרונה.

טרחו: 'ואם כך את עושה לי הרגני נא הרג...'. (פס' טו), הרי תפלתו של אליהו בסיפורנו אנוכית עד מאוד ומתחשת כלל לשליחות שהותיר מאחוריו: 'קח נפשי'. בתפילה זו יש גם רמז מקדים לתפלתו השנייה, בחורב, המסתיימת בהאשמת בני-ישראל: 'ויבקשו את נפשי לקחתה' (פס' י). בשתי תפילותיו של אליהו נפשו שלו היא מוקד התפילה. הנמקתו לבקשת המוות, 'כי לא טוב אנכי מאבותי', מדגישה כמה רחוק הנביא משליחותו. חייו נשקפים לו עתה בראי גורלו האישי, בראי ה'אנכי' בלבד. אכן, ללא השליחות אין לחייו כל משמעות, אין להם יותר טעם משהיה לחיי אבותיו. לאחר שביקש למות אין לו לאלוהו עוד דבר לעשותו בעולם הזה אלא לשכב ולישון תחת הרוחם<sup>11</sup> (פס' ה), לכרות אל השניה, שנת המוות. אך אלוהים אינו נענה לתפלתו במקום הקץ שאלוהו מצפה לו מתרחשת הכלתי צפוי: 'והנה זה מלאך', מלאך ה' אשר יחיינו ויחזקתו במאכל ומשקה.

שליחו של ה' מכונה כאן 'מלאך', ולא 'מלאך ה' כפי שיכונה בהמשך (פס' ז), וזאת כרי ליצור סימטריה ניגודית עם הופעת ה'מלאך' ששלחה איוב אל אליהו. בעוד שזו שלחה מלאך לכשר לו על מותו הקרב, שלא לו ה' מלאך כדי לחיותו כמועד בו אמור היה למות כדבר המלכה. כאשר נפשו היחה יקרה לו שלחה המלכה לכשר לו את דבר מותו: 'ואילו כאשר ביקש למות שלא ה' את מלאכו לחיותו.

המלאך מעורר את הנביא בניעתו (השווה דני' ח, יח: יח) ומצווה עליו לקום ולאכול. היענותו של אליהו ליצו מוצגת באופן הדרגתי. אם מלת 'והנה' פס' ה כאה להפחית את הקורא, העד להופעת המלאך, הרי מלת 'והנה' פס' ו מציינת את פליאתו של הנביא למראה המאכל והמשקה המונחים למראשותיו. מה שהניח שם המלאך אינו סעודת-מלכים, כי אם רק לחם לאכול ומים לשותת (ותן דעתך לזיווג הצליל: 'עוגת רצפים וצפת מים'). מזון שיש בו כדי לחיות את הנביא, להשיב לו את נפשו. אלוהים משיב את נפש הנביא אשר ביקש כי נפשו תילקח ממנו: 'האכלת הנביא מסמלת אפוא את רחמי ה': הוא מסרב להיענות לתפילה הנביא הבורח משליחותו.

אליהו מילא את צו המלאך אך למחצה. אמנם אכל ושחה, אך לא קם אלא המשיך לשכב. אליהו מסרב עדיין להשלים עם רחמי ה', עם העובדה שעליו לקום ולחיות, עדיין הוא מתפש את המפלט בשניה.

כשם שאלוהו לא חזר בו ושב ושכב, כך אין המלאך מרפה משליחותו אלא שב ונוגע, שב ומצווה על הנביא: 'קום אכול' (פס' ז). אך הפצרתו השנייה של המלאך אינה כהפצרתו הראשונה: עתה מצוין שם שולחו, 'מלאך ה'', גם מפני שתוצאות שליחותו הפעם תהיינה נפלאות מתוצאות הפצרתו הראשונה. אכרנבנאל מסביר נכונה מדוע מאכילים את הנביא פעמיים:

<sup>11</sup> ראה הערה 9.

כלכתו לכאר-שבע ייצא לו מחת רשות אחאב ומארצו והלך לו אל ארץ יהודה מפחדו מאיובל, כדברי הרד"ק, ואלמלא דמסתפינא הייתי אומר, כי הליכתו אינה רק בריחה מפני, אלא גם הליכה אל, אל נפשו. נפשו היא מחוז חפצו, תכלית הליכתו וכה מעייניו. איובל ביקשה את נפשו והוא אכן רואה בנפשו את חזות הכל. בכאר-שבע, המסמלת את גבול נחלתם של בני-ישראל, גבול הארץ הנושבת ש'מדן ועד באר-שבע'<sup>8</sup>, נמתק אליהו את הקשר האחרון עם שליחותו הנבואית: הוא משאיר שם את נערו, כדרך שיבקש להשאיר גם את אלישע כשתבוא שעתו להתרחק ולהיפרד מן העולם הזה (מל"ב ב).

אליהו הלך כמדבר 'דרך יום' (פס' ד) וכך הגיע המועד שבו נשבעה איובל להמיתו. ואכן יש אירוניה בעובדה, שאיובל אינה רחוקה מהשיג את מטרתה: היא איימה 'לעת מחר אשים את נפשי כנפש אחד מהם' (פס' ב), והנה עתה יבקש אליהו מה' כי יקח את נפשו. מלת 'זיכא' מציינת חתונה כמסעו של אליהו (כך כבר לעיל, פס' ג: 'זיכא באר-שבע', ולהלך פס' ט: 'זיכא שם אל המערה'). ועתה סבור אליהו כי הגיע לחתנתו הסופית. אך גם בייאושו, גם על סף קיצו, אין הוא שוכח לדאוג לנחיתותו: אין הוא מטיל את גופו על חולות המדבר הלוהטים, אלא מוצא לו מנוחה בצל: 'זיכא וישכחת רחם אחד'<sup>9</sup>, הוא נוהג כפי שנוהגת בכנה הגר החועה כמדבר באר-שבע (ברא' כא, יד). היא, המרחמת על בנה האהוב הנדון למות בצמא, משליכה את הילד תחת אחד השיחים' (פס' טו) ומתרחקת מן המקום לכל תראה ברעתו.<sup>10</sup>

בייאושו וכבדירותו הגמורה, בהיותו עם נפשו, מבקש אליהו דבר אחד בלבד: למות. תפלתו לה' מכבאת את הלך רוחו: אין הוא מצפה לישועת-ה' כי אם לקיצו שלו. אליהו, אשר מאס בשליחותו והלך אל נפשו, אינו מוצא עוד טעם בחייו ומבקש כפסקנות: 'רב עתה ה' קח נפשי'. כאלוהו מתפלל גם הנביא יונה על מותו ומבקש: 'קח נא את נפשי משום כי טוב מותי מחי' (ד, ג). יונה, אשר גם הוא נמלט משליחותו, נושא את תפלתו משום שהלק על דרך ההגתו של השולח: חרה לו על שאין ה' הופך את נינוה, כי הוא 'אל חנוך ורחום ארך אפים ורב חסד ורחם על הרעה' (ד, ב): חרה לו משום שכבודו של מוטל על כף המאזניים: נבואת הפרוענות שניבא לנינוה לא התממש, להלך עוד יחבאר לנו עד כמה קרוב הלך-נפשו של אליהו לזה של יונה ומה קרובים מניעיהם.

גם משה, ארוך הנביאים, ביקש ממניעים אנוכיים למות, מפני שלא היה בו כוח לשאת את טרחו של העם ומשאו (במד' יא, טו), אך בעוד משה מבקש למות רק אם לא יוקל

<sup>8</sup> ש"י א: ש"מ"א ג, כ: ש"מ"ב ג, י: כד, טו ועוד.

<sup>9</sup> תחת רחם אחד' — כפל-גורסה למלים 'תחת רחם אחת' (כתוב, פס' ד), בחינת חיקון לקריאה 'אחת

בנקבה. החיקון חזר מן השוליים לגוף הסיפור על-ידי מעתיק שסבב, כי המלים נשמטו מן הגוף וחיפש את המקום היאה להן. להכפלת מספר מילים בגלל וריאט קל באחת מהן ראה: 'יש' טו, א: 'צפ' ב, ב.

<sup>10</sup> ליונה, אשר נמלט בראשונה משליחותו ולא ריחם על נינוה, מצמיח ה' קיקיון מעל לראשו כדי להציל לו מרעותו, וכדי ללמדו לקח (יונה ד, ו-יא).

להיות המאכל הראשון מכון לרווח צרכיו מהרעב אשר עבר, לא אמר בו כי רב למך הדרך, לפי שלא הייתה מכוונת האכילה הראשונה ההיא בעד זמן העתיד להלך כי אם כנגד העבר, אך בפעם השנית ציווהו שיאכל, לא מפני התענית שכבר עשה כי אם מפני מה שהיה עתיד לעשות, ולזה אמר פה כי רב ממך הדרך, לומר שזאת האכילה השנייה היחה מכוונת לצורך העתיד והראשונה לצורך העבר...

כנגד דברי הנביא שביקש על מותו רב עתה ה', מודיעו עתה שליחו של ה' כי רב ממך הדרך, עדיין לא בא הקץ על חייו ועל שליחותו של הנביא. אין הקורא יודע ואין הנביא יודע מה היא אותה הליכה ולאן תוכל דרכו של אליהו, כפי שהעיר הרד"ק: 'זהו לא היה יודע אנה ילך, אלא שהיה הולך לתומו'.

שתי הופעותיו של המלאך לפני הנביא ניצבות כנגד שתי הופעות ה' בפניו כהר חורב (פס' ט-יב; יג-יח). גם שם תחזורנה לשונות-הפתחה להתגלות זו על זו ואף שם תחייב ההתגלות השנייה את יציאת הנביא לדרך ארוכה, ועוד נעמוד על טעם הסימטריה שבין הופעות המלאך להופעות שולחו.

בפנייתו השנייה של המלאך ממלא אלהו אתר הצו כמלואו, הפעם פותח תיאור מעשיו של אליהו (פס' ח) כמלת 'ויקם', היא המלה אשר פתחה גם את תיאור כריחתו מפני אידול בפס' ג. אלא שהפעם אין הנביא קם עוד כדי לברוח, כדי ללכת אל נפשו, אלא כדי לצאת לדרך ארוכה, אל הכלי נודע.

נס נמרחש לאליהו וניתן בו הכוח לילך 'ארבעים יום וארבעים לילה עד הר האלהים חורב'. הן משך הזמן שהלך בלא מזון ומשקה והן המקום שהגיע אליו מזכירים את המסופר על משה: ארבעים יום וארבעים לילה שהה משה על הר חורב בעלותו לקבל את הלוחות הראשונים (שם' כד, יח), אך חשוב לענייננו במיוחד תיאור עמידתו השנייה של משה בפני ה', בעלותו לקבל את הלוחות השניים: 'זיהי שם עם ה' ארבעים יום וארבעים לילה לחם לא אכל ומים לא שתה ויכתב על הלוחות את דברי הכרית...'. (שם' לד, כח; וראה גם דכ' ט, פס' ט, יח).

בואו של אליהו ל'הר האלהים חורב' דווקא (ראה כיניי זה של ההר, בדיוק נמרץ, בשם' ג, א) אף הוא מזכיר את משה ואת הקשר ההדוק שלו עם הר האלהים; את הדמיון המובהק שבין קורות אליהו בפרקנו לקורות משה עוד נסיף ונתאר בהמשך ואף נעמוד על סיבתו. דומה ששמו של ההר, חורב, נדרש כפרקנו כמדור-שם סמיו מלשון ח'רב: על אליהו נאמר בפתחת הסיפור, כי 'הרג את כל הנביאים בחרב' (פס' א); על בני ישראל מחלונ הנביא, כי את הנביאים הרגו בחרב (פס' יד). ההתגלות כחורב תכשר אפוא את הנקמה כחרב וחרב יהוא יכו בעם מכה גדולה (פס' יז). ההתגלות כחורב תכשר אפוא את הנקמה כחרב על הריגת הנביאים כחרב ועל עויבת ה', ואכן, חז"ל דרשו את שמו של ההר מלשון ח'רב, כגון: '... שבו ניתנה החורה שנקראת ח'רב, שנאמר (תה' קמט, ו): "רוממות אל כגורונם וחרב

פפיות בידם" (שמ"ד נא, ח). או 'שממנו נטלו סנהדרין רשות להרוג כחרב' (שם כ, ל) ועוד.

כשם שבכואו המדוברת ביקש לו אליהו מחסה תחת הרוחם, כך בכואו לחורב הוא מוצא לו מחסה במערה (פס' ט) ובה הוא ישן, כפי שישן תחת הרוחם. אמנם עתה אין הוא מבקש עוד על מותו ואף המלים המציינות את שנתו שונות. לא זיישכב וישן, מלים שביטאו סופיות, את רצונו למותו, אלא 'וילן שם', מלים הרומזות ששנתו שנת ארעי וכי כוונתו להקיץ עם שחר (מלים אלה משמשות גם ככר' כח, יא הקדמה להתגלות ה').

'המערה' מיודעת, משום שהמספר מבקש לרמוז לנו שהיא אכן יודעה: מערה זו היא נקרת הצור בחורב, שבה הניח ה' את משה בהתגלותו לפניו על ההר (שם' לג, כפ). ככל חז"ל זיהו את המערה עם נקרת הצור: בין 'עשרה דברים דברים שנבראו בערב-שבת כיון-השמשות' מונים חכמים 'מערה שעמדו בה משה ואליהו' (בבלי פסח' נד ע"א; וראה גם מגי' יט ע"ב) ותמכו בויהוי זה אף פרשנינו, כגון רש"י<sup>12</sup>.

הציר השני של פס' ט ועמו פס' י נכפלים בפס' יג-יד. פעמיים חוזר ה' על שאלתו 'מה לך פה אליהו', ופעמיים משיב עליה הנביא בדברי טרוניה. דומני שאין לקבל את הדעה הרווחת במחקר מאז ימי וולאהוזן, שפס' ט-י כופלים לפס' יג-יד כתוצאה מתאונה טכסאוולית.<sup>13</sup> חשיבותם של פס' ט-י כמקולם היא רבה: כלעדיתהם לא ייתכן קשר בין פס' ט לפס' יא; זאת ועוד: להלך ניווכח, כי הפס' יא-יב הם ראשית התשובה לדברי הטרוניה שהשמיע אליהו בפס' י. עדיין ייתכן, כמובן, שדווקא הפס' יג-יד הם הראויים להשמטה, ובהמשך דברינו נתייחס לאפשרות זו.

כשהיה אליהו כמדבר הופתע מהופעת המלאך, 'דהנה זה מלאך' (פס' ה), ועתה הוא מופתע מדברי ה' הפונה אליו, 'דהנה דבר ה' אלי': שאלת ה' 'מה לך פה אליהו', עשויה לעורר תמיהה: האין ה' יודע מדוע הגיע אליהו לכאן? והרי הלך בכוח האכילה שהאכילהו מלאך ה'; אכן, ה' הכין את צעדיו של אליהו והוא יודע את התשובה לשאלתו, כשם שידע את התשובות לשאלות שהציג לאדם (איכה) — כר' ג, ט) ולקין (איכה) — כר' ה, ט). בכל המצבים הללו מבקש ה' לשמוע את גרסתו של האדם, לחת לו פתחון-פה כטרם ישמיע כאוזניו דברים כדורכנות. את מלת-השאלה 'מה' ניתן להבין כאן על דרך השלילה: וכר אין לך [לעשותו] פה (השווה: יש' כפ, טז; נב, ה), וכדברי המלבי"ם, המפרש את שאלת ה' כטרוניה של ה' על הנביא: 'מה לך פה; הלא הנביא צריך שיימצא בין העם להוכיח ולנבאות, לא שיתכבוד כמדבר כהרים'.

תחת ליטול את נפש הנביא האכילהו ה' ונתן בו כוח לילך עד להר האלהים חורב. כשהגיע אליהו אל ההר, שבו נגלה ה' למשה וכו' ניתנה תורה לישראל, נתן לו ה' פתחון-

<sup>12</sup> מן החוקרים החדשים הטוענים לזיהוי זה אפשר להזכיר: J. Gray, *Kings* (OTL)<sup>2</sup>, London 1970, p. 364.

<sup>13</sup> G. Fohrer, *Elija* (ATHANT 31), Zürich 1957, pp. 48-49.

J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs*<sup>1</sup>, Berlin 1899, p. 282.

המשפט הראשון בדברי הטרוניה של אליהו עדיין לא העיד כמי הוא מבקש לנקום לכאורה ניחן לשער, שמדובר באיזבל או בכל בית-אחאב. כא המשפט השני, שבו כבר נוקט הנביא לשון קירבה ופונה אל ה' בגוף שני, ומעיד כי על בני-ישראל יצא קצפו. דבר זה מתגלה אל נכון כסוף המשפט השני, לאחר שהנביא כבר ציין את החטא, וכי עזבו ברייתך כפיות-טובה כזו אמנם ראויה לעונש, כפי שעולה, למשל, מדב' כט, כג-כה: 'ואמר כל הגוים על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת מה חלי האף הגדול הזה, ואמר על אשר עזבו את בריית ה' אלהי אבותם אשר כרת עמם בהוציאן אותם מארץ מצרים וילכו ויעבדו אלהים אחרים...'

שני המשפטים הבאים בדברי הנביא עוסקים בחטאים ספציפיים יותר: הראשון הוא הרס מזבחות ה' (וזכור ריפוי מזבח-ה' ההרוס בהר-הכרמל [יח, ל]); החטא השני שתולה הנביא בעם, 'ואת נביאיך הרגו בחרב', יש בו לכאורה כדי לעורר תמיהה, שהרי במל"א יח, פרק עליו מסתמך סיפורו, איזבל היא ההורגת בנביאים ולא בני-ישראל: ויהי בהכרית איזבל את נביאי ה' (פס' ד), 'בהרג איזבל את נביאי ה' (פס' יג). יתר על כן, אליהו כבר נקם באיזבל על הרג הנביאים כששחט את נביאי הפעל והאשרה, ועל כך, כזכור, ביקשה איזבל לנקום בו, כאמור בראש סיפורו: 'ואת כל אשר הרג את כל הנביאים בחרב' (יט, א). אליהו תולה אפוא בבני-ישראל את חטא המלכה ומבקש לנקום בחרב על הריגת נביאי ה' בחרב: אך כבטאו חטא זה כבר מבצעת ועולה אנוכיותו. מקינאותו לנבליים קצרה הדרך לקינאתו לעצמו, ואכן, שני המשפטים האחרונים בתלונתו אליהו עוסקים בו עצמו. הראשון שבהם, 'ואותך אני לכדי', מזכיר לנו את דברי הנביא בכתוב יח, כב: 'ויאמר אליהו אל העם אני נותרתי נביא לה', לכדי ונביאי הפעל ארבע מאות וחמשים איש, אגב, כבר באותו סיפור ניכר משהו מאותה אנוכיות: בקריאתו לאלהים כי יענהו באש אין הוא חרד רק לכבוד ה', אלא אף לכבודו שלו: 'ה' אלהי אברהם יצחק וישראל היום יודע כי אתה אלהים בישראל ואני עבדך וכדברך עשיתי את כל הדברים האלה' (פס' ל).

המשפט השישי והאחרון בדברי תלונתו של אליהו בסיפורנו אמנם מבטא, כקודמו, קינאה לה', העלול להיוותר ללא נביאים, אך בראש ובראשונה מובע בו רצון לנקום את נקמתו האישית: 'ויבקש את נפשי לקחתה'. הנביא אשר בייאשו ביקש מזה, לקחת את נפשו (פס' ד) מבקש עתה, לאחר החסד שעשה עמו ה' וחייהו, נקמה על שביקשו ישראל — ולא איזבל — לקחת את נפשו; בהמשך נזכרת, כי לא רק בקשתו לנקמה תיענה במידת-מה אלא אף בקשתו הראשונה, 'קח נפשי'.

כבר עמדו חז"ל על העובדה, שאליהו הנביא, אשר חלה בעם את חטא מלכתו וביקש לנקום את נקמתו האישית, עושה עולל לישראל ומועל בתפקידו כנביא כשהוא מבקש נקם: 'ויאמר: קנא קנאתי לה' אלהי צבאות כי עזבו ברייתך בני ישראל'.

א"ל הקב"ה: בריית, שמא ברייתך?

פה. אך כפי הנביא אין דברים טובים לאמרם על עמו ישראל אלא דברים קשים, כמאמר כז-סירא: 'דהשמיע כסיני תוכחות בחורב משפטי נקם' (מת, ז). אליהו אינו הנביא המתפלל בעד עמו, כמשמע החוואר 'נביא בדברי ה' לאבימלך: וכי נביא הוא ויתפלל בערך וחי' (בר' כ, ז), או כתפיסת תפקידם של הנביאים ביר' טו, א: 'ויאמר ה' אלי אם יעמד משה ושמאל לפני אין נפשי אל העם הזה וגו'.

דברי התלונה של אליהו ערוכים כשישה משפטים:

- (1) קנא קנאתי לה' אלהי צבאות
- (2) כי עזבו ברייתך בני ישראל
- (3) את מזבחותיך הרסו
- (4) ואת נביאיך הרגו בחרב
- (5) ואותך אני לכדי
- (6) ויבקשו את נפשי לקחתה.

המשפט הראשון מעיד על אליהו, כי נדבק במידתו של הקב"ה, שהוא 'אל קנא' (שמ' כ, ה).<sup>14</sup> הקינאה לה' פירושה קריאה לנקמה<sup>15</sup> בכל אלה אשר עזבוהו. כך אמר יהוא ליהונדב בן רכב: 'לכה אחי וראה בקנאתי לה' (מל"ב, טז) ובעקבות הכרזה זו ניגש המלך להשמדת בית-אחאב ועובדי הפעל כולם (שם, פס' יז-כח).<sup>16</sup>

את ה' מכנה אליהו בהכרזה זו ה' צבאות, כינוי העשוי להעיד בהקשר זה על אופיה המלילטאנטי של הקריאה לנקם. כך, למשל, מכונה האל ה' צבאות' כשעה שנוטלים בני-ישראל את ארון-הברית משילה כדי שיושיע להם בקרב עם הפלשתים (שמ"א ד, ד) וכך הוא מכונה כאשר מבקש דוד ליטול נקמה מגלית: 'ואנכי בא אליך בשם ה' צבאות אלהי מערכות ישראל אשר חרפת' (שמ"א יז, מה), וכן בהכסתחו להגן על ירושלים מפני אויביה: 'כן ירד ה' צבאות לצבא על היר-ציון ועל גבעתה...: כן יגן ה' צבאות על ירושלים גנון והציל פסות והמלילט' (יש' לא, ד-ה). ולא רק בהיגיו על ישראל אלא גם בנקמו בהם הוא נקרא ה' צבאות: 'לפך כה אמר ה' אלהי צבאות יען דברכם את הדבר הזה הנני... מביא עליכם גוי ממרוחק... (יר' ה, יד-טו), וכן, למשל, בעמ' ה, כז: 'והגלית אתם מהלאה לדמשק אמר ה' אלהי צבאות שמר', וכך אף הוכן במדרש: 'כשאני עושה מלחמה כרשעים אני נקרא ה' צבאות' (שמר"ר ג, ד).

<sup>14</sup> וכן לה' די: די: כד, ה, טו; יהו' כד, יט; נח' א, ב.

<sup>15</sup> צורת הפרפקט מעידה על פעולה שטרם נסתיימה אף שהחלה בעבר (הקרוב), ראה, למשל, בר' די, כב: שמ"א טו, פס' כ, ח; י', מל"א א, לה; מל"ב ב, פס' ג, ה; דה"ב, יב; עיי' G-A §106, H1, ובעיקר:

S.R. Driver, *A Treatise on the Tenses in Hebrew*, Oxford 1892, p. 15

<sup>16</sup> על הדוקה בין קינאה לבין בקשת נקם ראה, מלכך הפסוקים שנמנו בהערה 14 (ובמיוחד האחרון שבהם):

במ' כה, פס' יא, יג; דב' כט, יט; שמ"ב כא, ב; יש' נט, ד; עפ' ג, ח; חה' עט, ה; משי' ו, לר.  
<sup>17</sup> ראה השימוש בכינוי זה אף בקריאת הנביא ירמיהו לנקמה בפרק טו, פס' טו-טז.

את מזבחתוֹתֵיך הַרְסִי;  
 א"ל: מזבחתֵיך, שְׂמָא מִזְבַּחְתֵיךָ?  
 וְאַתְּ נִבְיֵאִיךְ הִרְגוּ בַחֲרֵב;  
 א"ל: נִבְיֵאִי, וְאַתְּ מַה אִפְתַּח לָךְ?  
 א"ל: וְיִאֲוֹתֵר אֲנִי לְכֹרֵי וַיִּבְקְשׂוּ אֶת נַפְשֵׁי לַקְּחַחְתֵּי;  
 תָּא חֲמִי מַה כְּתִיב תַּמָּן: וַיִּכַּסּוּ וְהִנֵּה מִרְאֵשׁוֹתַי עֹנֶגֶת רַעֲפִים, מַהוּ רַעֲפִים?  
 א"ר שְׂמוּאֵל בְּרִי נַחְמָן: רוּץ פִּיֹת שֶׁל מִי שְׂאֵמֵר דִּילְטוּרֵיָא עַל בְּנֵי  
 (שְׁהֵשִׁי"ר א, ו).

חז"ל אף עומדים יפה על הקשר שבין דברי הנקמנות של הנביא לחגובת ה' הבאה בהמשך:  
 "... אֵלֶיךָ תִּכַּע כְּכֹד הָאֵב וְלֹא כְכֹד הַכֵּן שְׂנֵאמֵר "קִנְאָה קִנְאֵתִי לַיהוָה אֱלֹהֵי עַבְדָּאֵי יִט, וְמַה נֹּאמֵר שֶׁם: "וַיֹּאמֶר אֵלַי לֵךְ שׁוֹב לְדַרְכְּךָ מִדְּבַרְךָ דְּמִשְׁק וְגו'" (פס' טו) "וְאַתְּ יְהוָה  
 בֶּן נַמְשֵׁי תַמְשַׁח לְמַלְךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְאַתְּ אֵלִישַׁע בֶּן שַׁפְט... תַּמְשַׁח לְנִבְיָא תַחְתִּיךְ" (פס' טז)  
 שאין חלמור לומר "לנביא תחתך" אלא שאי אפשי בנבואתך' (מכילתא בא, א). ועוד נשוב  
 ללך בהמשך.

לדברי הטרונויה של אליהו משיב ה' בפס' יא-יב, כתארו בפניו את ההתגלות העתידה:

וַיֹּאמֶר צֵא וְעַמַּדְתָּ בְּהָר לִפְנֵי ה' וְהִנֵּה ה' עֹבֵר

- (א) וְרוּחַ גְּדוּלָה וְחֹזֶק מִפְּרֹק הַרִים וּמִשֹּׁכַר סַלְעִים לִפְנֵי ה' לֹא בָרוּחַ ה'  
 (ב) וְאַחַר הַרוּחַ רַעַשׁ לֹא בְרַעַשׁ ה'  
 (ג) וְאַחַר הַרַעַשׁ אֵשׁ וְאַחַר הַרַעַשׁ ה'  
 (ד) וְאַחַר הָאֵשׁ קוֹל דְּמַמָּה דְקָה

רכיב שאלו למשמעות תיאור הצד החזותי של ההתגלות, ומהו כמה הוא מהווה תשובה  
 לטענות אליהו. ירמיהו, ירמיהו, 18 למשל, ביקש למצוא אופי פולמוסי בשלילה המשולשת לא  
 ברוח ה'... לא ברעש ה'... לא באש ה', שלילה הבאה ללמד על השוני שבין החיזיונות של  
 אליהו ישראלי, המופיע בדממה הדקה, לבין החיזיונות של אלי העמים שוכני האזור, אשר  
 דרכם כרוח, ברעש ובאש, ואולם דעתו של ירמיהו אינה מסתברת, ולא רק מפני שההתגלות  
 אלוהי ישראל מתוארת לא אחת כשהיא מלווה באותם יסודות הירמיהיים,<sup>18</sup> אלא משום שגם  
 כאן נאמר במפורש, שיש להם חלק בהתגלות, שהרי הם מקדימים את כוואו של ה': וְרוּחַ  
 גְּדוּלָה וְחֹזֶק... לִפְנֵי ה'... (פס' יא). ועוד: ירמיהו לא הצליח למצוא קשר בין המגמה

18 J. Jeremias, *Theophanie, Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung*, Neukirchen Vluyn

1965, p. 65

19 ראה, לדוגמה, שר' ד-ה: חכ' ג' ו' ואילך.

תפולמוסית שהוא רואה בתיאור ההתגלות לכין שאר כתובי היחידה הספרותית. ווירטווין<sup>20</sup>  
 לעומת זה, אינו רואה כל קשר בין פס' יא-יב לבין חזון הסיפור. לדעתו הוספו כתובים אלה  
 כרי לדמות את אליהו למשה, שהרי תיאור ההתגלות בחורב בניו על תיאורה של ההתגלות  
 למשה בחורב בשמות לג (ובייחוד פס' יט-כג שם), כפי שטען כבר פוהרר.<sup>21</sup> נגד טענתו זו  
 של ווירטווין יש להזכיר, שדמיון למסופר אודות משה התגלה כבר בתחילת היחידה  
 הספרותית — בצום ארבעים הימים ובהליכה להר האלהים חורב (פס' ח).  
 ווירטווין מחזיק אף כטיעון מטעיונו של ירמיהו: בפס' יא-יב ניכרים ההזורים על  
 אופיה של התגלות ה', וכתשובה לשואלים על חלקו של ה' בדומת ההתגלות, נקבע כי חלקו  
 אינו כמה שנראה ונשמע אלא בדממה הדקה. לדידו של ווירטווין ההזורים אלה הם  
 אינטלקטואליים מדי לגבי סיפור אגדה חמים כמל"א יט, והדבר מעיד על מינויותם של פס'  
 יא-יב, אך טענה זו אינה משכנעת כלל.

ווירטווין — המבקש, כאמור, לעקור את פס' יא-יב מן היחידה — מסתמך על  
 הנפילית שבשתי הפניות הזרות של ה' לאלהו ובשתי תשובותיו הזרות של הנביא (טב-י  
 יגט-יד). בהופעתם השנייה של הכתובים הוא רואה חזרה מקשרת (Wiederaufnahme).  
 הבאה לאחור את קרעי היחידה הספרותית שהופרדו על-ידי החוספת, אך פטוקים כפולים  
 אלה הם חלק אורגאני של הסיפור, כמותם כתיאור ההתגלות (וראה להלן).

בראש תיאור ההתגלות מתבקש הנביא לצאת מן המערה ולראות במעבר ה', וְהִנֵּה ה'  
 עֹבֵר, דברים המזכירים את ראשית ההתגלות למשה בשמ' לד, וַיַּעֲבֹר ה' עַל פְּנֵי...  
 (פס' ו').<sup>22</sup>

תיאור ההתגלות גופו ערוך בדפוסי הדגם הספרותי של שלושה-ארבעה:<sup>23</sup> שלושה  
 נוחות הירמיהיים מופיעים תחילה, והדממה הדקה, ניגודם, בסיום.

על אף הדמיון הכולל בין האברים המרכיבים את התיאור — אנאפורה כראשיתם  
 ('ואחר ה...'), חזרה על המלים 'לא ב... כגוף האברים ואפיפורה בסופם (ה''), ניכר בהם  
 גיוון מכונן. המספר מאריך בתיאור הכוח ההרסני הראשון, הרוח, כשהוא מספר אף על  
 רישומי הופעתו כטבע; תיאור כוח אינו מופיע ביחס לרעש וללא, כדי שלא לפגוע בריחמום  
 המהיר והמרוכז המוכיחים אל הופעת ה' עצמו, גדולה מזו, כדי להדגיש את הקשר שבין  
 נוחות הירמיהיים אלה לבין ה', קושר המספר בין וְהִנֵּה ה' עֹבֵר לבין תיאור הרוח, בהסכר  
 כי הרוח מקדימה את הופעת ה': 'לפני ה'...'

<sup>20</sup> E. Würthwein, 'Elijah at Horeb', *Proclamation and Presence — Old-Testament Essays in Honour*

of G. H. Davies (eds. J. I. Durham, J. R. Porter), London 1970, pp. 152-166

<sup>21</sup> פוהרר, שם (תערה 12), עמ' 48-49.

<sup>22</sup>

<sup>23</sup> רימור-יחז' של ההכנות להתגלות הל בתרגום-השבעים: כשם שבשמ' לד מכשר ה' למשה על ההתגלות  
 מבעוד יום (פס' ב), כך בתה"ש למל"א יט, יא מוספת המלה 'מחר'.

להופעת דגם זה בצד החזותי של ההתגלות ניתן דעתו: ד' וייסמן, 'סיפור ההתגלות בחורב', בית-מקרא יא  
 (תשי"ד), עמ' 140-143.

מן הרוח עובר תיאור ההתגלות אל הרעש, רעידת הארמה (שם-עצם הפותח אף הוא בעצור רי), וכך צריך המספר את שני הפוחות המרשישים יחדיו. מן הלש הוא עובר לאש — ומן דעתך לקירבה העלילית שבין השניים — כוח הרסני שקט, המפין אותנו לקראת הופעת ה' בקול הדממה הדקה.

האבר האחרון, קול הדממה הדקה, שיאו של הקטע ונקודת-המיפנה שלו, שונה מקודמיו: בניווי ארוך מזה של הכוחות ההרסניים (קול דממה דקה' לעומת רעש', אש) וגם אין בו הסיום שיש בשלושת האברים שלפניו. אמנם בנוסח אלקסנדריונוס של תרגום-השבעים נאמר:  $\alpha\sigma\kappa\upsilon\tau\alpha\ \delta\alpha\iota$  (= 'זשם ה'), אלא שזו תוספת שמטרתה ליצור יתר דמיון ואחדות בין האברים.<sup>24</sup> דווקא בהיעדר סיום שכוה יש משום הדגשת הניגוד, כשמכלל לאו שומע הקורא הן: בעוד שבהופעת הכוחות ההרסניים טרם הופיע ה', הריהו נוכח דווקא בדממה הדקה. כך פירש את פסוקנו כבר הרד"ק: 'ואחר עכור האש עבר הכבוד עם קול דממה דקה והבין אליהו כי אז עבר הכבוד בשמעו קול דממה דקה'.<sup>25</sup> הדממה הדקה היא הרחש השקט שלאחר הסערה (תה' קו, כט; איוב ד, טז). לדעת טור-סיני מציינת הדממה גם ככתוב באיוב, כמו בספורנו, את סופו של השלב ההרסני בהתגלות ומקדימה את הדיכור האלוהי: 'פחד קראני ורעדו ורכ עצמותי הפחיד ורוח על פני יחלף [ו]... יעמוד ולא אכיר מראהו תמונה לנגד עיני דממה [קמה בסערה] נקול [ו]הנה אלי קול' [אשמע' (ד, יד-טז)].<sup>26</sup>

תיאור מראה ההתגלות לא פתח עדיין את חידת משמעותה. זו תכתאר רק מלימוד לקחה המילולי של ההתגלות, הבא בפס' טז-יח, ומשהוואת הצד החזותי והמילולי זה לזה. ובינתיים נוסיף חידה על חידה: טעמו של הדמיון שבין התגלות ה' המוכתרת למשה בשמי לג לבין התגלות ה' לאלהו כאן, כה' אשר יעבור על פני אלהו כן יעבור ה' על פניו של משה: 'ויאמר אני אעביד כל טובי על פניך' (פס' יט): משה נמצא 'בנקרת הצור' (פס' כב), כאלהו הניצב בפתח המערה (פס' יג): ה' מכסה את עיניו של משה לכל יראה את פני ה': 'והיה כעבור כבודי ושמתיך בנקרת הצור ושכותי כפי עליך עד עברי והסידותי את כפי וראית את אחרי ופני לא יראו' (פס' כב-כג), ואילו אלהו יכסה את עיניו שלו: 'ויהי כשמעו אליהו וילט פניו באדרתו... (פס' יג). לא נוכל, כמוכן, לסיים עיונו לפני שנגסה להציע תשובה לטעמו של הדמיון המוכהק של סיפורנו למעשה משה, אך כדי לפתור חידת אלה עלינו להמשיך בניחתו הסיפור.

<sup>24</sup> ראה דיון בתופעה זו בחיבורי: על שלוש... ועל אובעה, ירושלים תשל"ט, עמ' 560-563.

<sup>25</sup> תיאור ההתגלות כסיפורו השפיע על עיצוב המעשה בכבל ברכי נח ע"א על רכב ששת סני נהור, המבחי בהופעת המלך בוממה הדקה, בעוד שחבריו הפיקחים טועים וחושבים כי הוא נמצא בקרב המתחנתי הרועשים הוהליכים לפניו. ראה: J. Fraenkel, *Bible Verses in Tales of the Sages*, *Scripta Hierosolymitana* 22, Jerusalem 1971, pp. 94-98.

<sup>26</sup> נ"ה טור-סיני, ספר איוב, ירושלים תשל"ב, עמ' 48-49.

המלים 'ויהי כשמעו אליהו' (פס' יג) אינן מציינות את שמיעת הקולות ההרסניים מכשרי התגלותו של ה', אלא את שמיעת דבריו של ה' המספר על אופיה של ההתגלות העתידה. ההתגלות עצמה תתרחש רק לאחר שימלא אלהו את הצו 'עא ועמדת' (פס' יא) אך קודם שהוא יוצא מליט אליהו את פניו באדרתו, שכן יודע הוא כמה נוראת הוד היא ההתגלות; אין הוא צריך למראה עיניים, די לו במה ששמע.

תיאור התרחשותה של ההתגלות הלכה למעשה, תיאור הופעת הרוח, הרעש, האש וקול הדממה, אינו ממין העניין. די לנו בכשורת ההתגלות וכמימותה עם דבריו ה' לאלהו בקול הדובר אליו בהמשך, לאחר שישוב ויצג לו את השאלה 'מה לך פה אליהו', חזרה על תיאור הופעתו של ה' היה בה כדי לעמעם ולהחליש את רושמה הנשגב, שבא לידי ביטוי בפס' יא-יב.

פס' יג-יד חוזרים, נוכח, על פס' טז-יז. החזרה היא כמעט מילולית, להוציא הפרש קל: תחת הפתיחה בכיטוי ההפתעה, 'והנה דבר ה' אלי', מנוסחת הפתיחה במקומנו: 'והנה אלי קול', לרמוז לך שיקול דממה דקה' שנוכל קודם לכן בפס' יב הוא המבטא את הופעתו של ה'.

בעצם, קל לעקור את הפס' יג-יד ממקומם בטענה שאין הם חוזרים מאומה למהלך העלילה. אף אפשר להצביע על הדרך בה אירעה התקלה שגורמה להפלה: תיבת 'ויאמר' הפותחת את דברי ה' בפס' טז וזהו לחיבה הפותחת את הקטע טז-יז, 'ויאמר לך', המעתיק שסיים את העתקה יגטס: 'והנה אלי קול', המשיך בתיבת 'ויאמר' (פס' טז), אך כאן דילג מבטו ל'ויאמר' שבפס' טז והוא חזר והעתיק את פס' טז-יז ורק אחר-כך המשיך בהעתיק פס' טז.<sup>27</sup>

עם זאת, במכת שני ניתן להציע, כי לכתובים אלה שמור תפקיד כמהלך העלילה. להלן נצביע על הזיקה המובהקת שבין תיאור ההתגלות כפי ה' (פס' יא-יב) לבין השליחות המוטלת על אליהו (פס' טז-יח), אשר שניהם מכבאים את תשובת ה' לחלונת הנביא ולקריאתו לנקמה.

שתי התשובות, זו הסמלית, המציגה את ההתגלות הנקלטת בחושי הראייה והשמע (פס' יא-יב) וזו המבארת לנביא את שנותר לו לעשות, מתייחסות זו לזו כחידה ושכבה.<sup>28</sup> תשובתו הוזהר של הנביא לשאלתו החוזרת של ה' (מה לך פה') מעידה שהנביא לא פתח את החידה בראשונה וכי הוא צריך לכיאר.

הפתיחות הזרות לחידה ולשכבה באות גם לרמוז לקורא על היחס בין פס' יא-יב לפס',

<sup>27</sup> לשלוש דוגמות לחופפה זו ראה: ר' ויס, 'שלוש הערות לנטח המקרא', הצבי ישראל (ערכו י' ליכט וג' בריין), חל-אביב תשל"ז, עמ' 93-96.

<sup>28</sup> נסיון ראשון לכבד את הדברים כחידה ופשרה ראה בסדר אליהו זוטא, ח (מ' איש שלום, סדר אליהו רבה וסדר אליהו זוטא<sup>2</sup>, ירושלים תש"ך, עמ' 186). על קטע זה העמידני בטוב פרופי' משה גרינברג.



גילויי ה'י' לטורם נגלה אליו המלאך ביקש אליהו מה' את מותו. 'קח נפשי', וה' לימדו פלק במידת הרהממים והצילן, החייהו והוליכו אל הר האלהים חורב. גם בחורב ביקש אליהו, אף כי בעיקרפיץ, נקם ומוות — וה', האם הוא מתגלה במידת-הדין או, כמלאכו, במידת-הרחמים? פס' טו—יח מהווים תשובה לתלונותיו של הנביא: חזאל, יהוא ואלישע יביאו חורבן ומוות על ישראל, ומן העם יישארו רק הנאמנים לה', אשר לא הלכו אחר הכעלים. שלושח האישים אשר יזרעו מוות נזכרים בקטע פעמיים: תחילה מצטווה אליהו למשוח את שני המלכים ואת הנביא, והקורא תמה מה בין אותה שלוחות לבין טענותיו הקשות של הנביא, ואז שבים השלושה ונוכרים, וכאן מתבררת תכלית השליחות וזיקתה לטרוניות אליהו. שלוש הדמויות הללו — חזאל, יהוא ואלישע — הן מקיבליהם של שלוש הכוחות ההיסטוריים הנזכרים בתיאור ההתגלות: הרוח, הרע והאש;<sup>11</sup> וכשם שגיוון המספר בעיצוב הכוחות ההיסטוריים שבהתגלות, כך הוא מגוון אף כאן, למרות החזרה הקצבית, המילולית כמעט, המגודרת אף את יצירת הביטוי החריג 'משיחת' נביא (פס' טז). לשם גיוון מאריך המספר באופן הדרגתי את כינויהם של שלוש משיחתי אליהו: חזאל,<sup>12</sup> יהוא בן-נמשי (הזכרת שם האב), אלישע בן-שפט מאבל-מחולה (שם האב ושם עירו).<sup>13</sup>

סדרם של שלוש הכוחות ההיסטוריים בפירושה ההתגלות כרוך: דברי ההתגלות עוברים מן הרחוק אל הקרוב, מן השוליים אל מוקד הרעש, אל העיקר: תחילה חזאל המלך הארמי הזר, אחריו יהוא מלך ישראל, ואחרון הוא הנביא אלישע, יורשו של אליהו.

בעזרת הסידור הכימטי שביין האב הראשון, 'ומשחת את חזאל', לכיין האברים השני והשלישי: 'ואת יהוא בן נמשי תמשה' וכן 'ואת אלישע בן שפט... תמשה', מסיים המספר את האבר השלישי כמלים המבטאות את תום שלוחותו של אליהו: 'לנביא תחתיך', הסיים כמלים אלה מבטא היענות לרצונו של אליהו להסתלק, לסיים שלוחותו, וכדברי הדי"ק: "תמשה לנביא תחתיך" כיון שאחת רוצה להסתלק מן העולם שאמרת "רב עתה ה' קח את נפשי" צריך שתניח נביא תחתיך'. אליהו לא ימשיך עוד בתפקידו כנביא, אך לא ישתחרר ממנו קודם שיראה יורש תחתיו.

מתיאור מעשיהם של המשוחים (פס' יז) נראה לכאורה, כי ה' נענה לדברי הקטיגוריה המרים של אליהו, הכוחות ההיסטוריים אכן ירכו להרוג בעם וכל אחד מהם ימשיך במלאכה וימלא אחרי קודמו. חזאל, יהוא ואלישע ימיתו בחורב', כנקמה על טענת אליהו: 'ואת נביאיך הרגו בחורב' (פס' י, יד). הנביא אלישע יהא אפוא אחרון הנוקמים את הרג הנביאים בחורב.

<sup>11</sup> ראה בפירוש המלבי"ם למל"א יט, יד וכמיוחד שטאם, שם (הערה 1), עמ' 333-334.

<sup>12</sup> חזאל מופיע ללא שם אב בכתובת שלמנאסר השלישי, והדבר מעיד על היחוס קשר על מלכות קודמו.

ראה: J. A. Montgomery, *Kings* (ICC), Edinburgh 1951, p. 392.

<sup>13</sup> הדרגתיות שיטתית זו מעידה כנגד גרסת נוסח וטיקנוס של ה"ש, שבו חסרות המלים 'מאבל מחולה', מתוך נטייה ליצור אחידות-יותר בין האברים.

טו—יח ומעוררות אותו להשוות בין שני קטעים אלה. יחס זה בין ההתגלות וכיאורה אינו כחזקת יוצא מגדר הרגיל במקרא. כותב מ' וייס:<sup>29</sup>

יש פרקי מראה אחדים בהם הנודע לנביא בקול, לכאורה אינו אלא המשך כרונוולוגי ללא כל קשר ענייני למה שנגלה לו קודם לכן בתמונה, כאילו אין המראה אלא תפאורה ואחר רדת המסך בא הריבור... מתכוון אני להצביע על חזקת סטרקטוראלית המעוצבת בהם ולהתייחסות העקבית שביין הנראה וכיין הנשמע, הקובעת את הטקטוניקה של פרקים אלה... כוונתי להראות שאף בפרקים אלה הקשר שביין הצד הוויוזואלי לצד האודיטיבי אינו רק של זה אחר זה אלא גם, ואפילו בעיקר, קשר של זה מתוך זה, זה כגלגל זה, ולא באופן כללי כלכך כי אם ככל הפרטים. ליחך דיוק: התמונה והקול מסבירים זה את זה וכמונע המומלין שביניהם מעצבים את עניינה של אותה יחידה.

נבחן אפוא את הכתובים טו—יח ואת יחסם אל הכתובים יא—יב פפרט ואל היחידה הספרותית השלמה ככלל.

פס' טו: ויאמר ה' אליו לך שוב לדרכך מדברה דמשק  
(א) וכאת ומשחת את חזאל למלך על ארם  
פס' טז: (ב) ואת יהוא בן נמשי תמשה למלך על ישראל  
פס' יז: (א—ב) והיה הנמלט מחורב חזאל ימית יהוא  
(ב—ג) והנמלט מחורב יהוא ימית אלישע  
פס' יח: (ד) והשארתי בישראל שבעת אלפים כל הכרכים אשר לא כרעו לבעל  
וכל הפה אשר לא נשק לך

אליהו, אשר עזב את שלוחותו והלך 'אל נפשו' (פס' ג), אשר הלך כמדוכ כמות האכילה אשר האכילהו המלאך (פס' ח), נשלח עתה לשוב וללכת המדוכה, אך הפעם מוגדרת תכלית הליכתו והמדוכ הוא מדוכ-דמשק,<sup>30</sup> שם מצפה לו תפקידו הראשון. כשם שבהופעתו הראשונה של המלאך נצטווה אליהו רק לאכול ואילו בעקבות השנייה הוטל עליו לצאת לדדך — כך אף כאן: לראשונה נצטווה אליהו רק לצאת ולעמוד בהר לפני ה', וכאן הצינוי השני והטיל עליו את ההליכה.

מה הוא הלקח שניתן ללמוד מסימטריה זו? מה הוא הקשר בין שתי הופעות המלאך לשני

<sup>29</sup> מ' וייס, 'תמונה וקול בפרקי מראות הנבואה', דברי הקונגרס העולמי השישי למדעי היהדות, א. ירושלים תשל"ז, עמ' 91.

<sup>30</sup> המלים 'מדוכה דמשק' (החסרות בתה"ש נוסח לוקיאנוס) אינן מהוות קושי לאחר המלים 'לך שוב לדרכך': המלה 'שוב' מתייחסת רק למלים 'לך... לדרכך' ואינה חלה על המלים 'מדוכה דמשק'.

הדמיון שבין קורות משה לקורות אליהו בסיפורנו דמיון מובהק הוא, המעיד על זיקה ישירה: ארבעים יום וארבעים לילה של צום, המערה, הלא היא נקרת הצור, והיאור ההתגלות — ה' העובר על פני הנביא, שענינו מכוסות והוא אינו רואה פני אלהיו, דומה לי על סיפורנו מרחפת לא רק רוח ההתגלות בשמי' לג, יז—כג אלא רוח המכלול כולו — פרקים לב—לד המתארים את המשבר הנורא ביחסים שבין העובד לעגל לבין אלהיו (פרק לב), משבר הנמשך עד חידושה של הברית (פרק לד).<sup>36</sup>

כאשר חטא העם ביקש ה' לכלותו ולעשות את משה לגוי גדול (שמי' לב, י), אך משה מלמד סניגוריה על ישראל ואינו מרפה עד אשר נענה לו ה': 'וינתם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמרי' (לב, יד; והשווה דכ"ט, ט, כה—כט). בהמשך הפרק, כשמבקש משה לכפר על חטאת העם, אין הוא נרתע מהשליך חייו מנגד: 'אם תשא חטאתם, ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת' (שמי' לב, לב). אליהו ביקש מאלהיו ליטול את חייו בייאושו מן העם ומשליחותו הנבואית. משה, לעומתו, אינו רואה טעם לחייו אם לא יישא ה' לחטא עמו. את ההתגלות בשמי' לג יזם משה, המבקש אות ומופת לרצונו הטוב של ה' כלפי ישראל (פס' טז), וכדיענינו נותן ה' ביטוי להיותו בעל-החמים: 'זיאמר אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך וחתמתי את אשר אחזן ורחמתי את אשר ארחם' (פס' יט). והנה, כשעובר ה' על פני משה, סניגורם של ישראל, אנו שומעים: 'זירד ה' בענן ויתיצב עמו שם ויקרא בשם ה' ויעבר ה' על פניו ויקרא ה' אל רחום וחנון ארך אפים ורחב חסד ואמת. נוצר חסד לאלפים נושא עון ופשע וחטאה... (לד, ה, ז)—אך לצד מידת-הרחמים ניתן ביטוי גם למידת-הדין: '... ונקא לא ינקה, פוקד עון אבות על בנים ועל בני בנים על שילשים ועל ריבעים' (שם). לפיכך משה הרואה עצמו ככלל ישראל, ממנה ומבקש: 'אם נא מצאתי חן בעיניך ארני ילך נא ארני בקרבנו כי עם קשה עורף הוא וסלחה לעונו ולחטאתו ונתלתנו' (פס' ט). ה' נענה למשה ומודיעו: 'הנה אנכי כורת ברית, נגד כל עמך אעשה נפלאות... (פס' י). כברית זו מוטלות חובות גם על העם — נאמנות לה' ומלחמה כאלילות: '... כי את מזבחתם תמצוץ ואת מצבתם תשברוץ ואת אשרי הכרותוץ. כי לא תשתחררה לאל אחר כי ה' קנא שמו אל קנא הוא... (לד, יג—יד והשווה שמי' כ, ה). והעם אכן עוב ברית זו (מל"א יט, י): תחת להרוס את מזבחות האלילים הזסן, לדברי אליהו, את מזבחות ה' (שם) ואף השתחוו לבעל (פס' יח), למרות האיסור המפורש להשתחוות לאל אחר. על כך קינא אליהו ליאל קנא, לה' (מל"א יט, י).

ישראל חטא ועזב את הברית, אשר נכרתה עמו לאחר שה' מחל לו על חטא העגל, אך אליהו לא נהג כמשה. הוא שהכריז על חטאיישראל, על קנאת ה', והוא שקרא, בדברי הנקם אשר ביטא בתורב, להרוג בני ישראל בחורב. על רקע הפרקים לב—לד בספר שמות, על רקע

<sup>36</sup> על האחרות לכאורה ששיותה יד העורך לפרקים לב—לד ראה: B. S. Childs, *Exodus* (OTL), London: 1975, p. 597

אליהו הוא שביקש נקמה ולפילך הוא שצריך לילך, לטרוח ולמנות את הנוקמים. רצונו אמנם ייעשה, אך ידיו הן שתפוכנה את הדם הזה. ומה לאחר מכן? תרגום השבעים גורס 'והשארתי בישראל שבעת אלפים', אך דומני שאין נוסח זה מתיישב עם דמותו של אליהו כסיפור: אליהו הוא הנוקם ולא המרחם. מידת הרחמים, 'והשארתי', היא מידתו של ה'; וכאן אנו עדים להשלמת המתאם שבין הפס' יא—יב לבין הפס' טו—יח: גם הטלת השליחות בנוייה בדפסטי הדגם שלושה-ארבעה: גם כאן מונגד האבר הרביעי לשלושת האברים הראשונים. שם הופיע ה' לאחר כוחות ההרס בקול דממה דקה. כאן מופיע ה' לאחר הנקם, לאחר ההרג, והוא מרחם ומותיר פליטה לעמו: 'והשארתי בישראל שבעת אלפים כל הכרעים אשר לא כרעו לבעל וכל הפה אשר לא נשק לו'. השארית היא אות לרחמי ה', ליחסו החיובי של ה' לישראל (כנגד כמל"ב יט, ל = יש' לו, לא; יש' יא, פס' יא, טז וכן רבים). בייאושו וכמו גורלו ראה אליהו רק את השלילה: ה' רואה גם את החורב. הוא מותיר כחיים את כל הנאמנים לו, וכיחך דיוק — את כל אלה, שבעת אלפים, אשר לא הוכיחו את ההיפך, לא הוכיחו כי הם עובדי-הבעל ככרעה<sup>34</sup> וכנשיקה<sup>35</sup> סמלים להכרה באדנותו ולאחבתו.

כאיגרת אל הרומיים יא מצוטטים דברי אליהו ותשובת ה' הכותב, אשר עמד על ההבדל בגישת השניים, מרגיש את שאיפת-הנקם של אליהו ומידת-הרחמים של ה':

לא זנת האלהים את עמו אשר ידעו מקדם. הלא תדעו את אשר הכתוב אומר באליהו כאשר קרא אל האלהים על ישראל לאמר: ה' את נביאיך הרגו כחורב ואת מזבחותיך הרסו ואותר אני לכדי ויבקשו את נפשי. אבל מה ענה אותו מענה אלהים: השארתי לי שבעת אלפים איש אשר לא כרעו לבעל. וכן גם בעת הזאת נותרה שארית על-פי כחירת החסד... (פס' ב—ה).

וכפן, צורה וחוכן חבר יחד כפרקנו להראותנו, כי לא כהלכה נהג אליהו, נביא עייף ויגע וקרוב אצל עצמו, בהניחו שליוותו וכבואו לדבר דיילטוריא על עמו ישראל.

תפיסה זו של הסיפור מוצאת לה תימוכין כפחורנה של חידה נוספת, חידת הדמיון הכולט שבין מעשה אליהו בחורב למעשה משה בחורב. שהרי מה עניין אליהו אצל הר חורב? למשה נגלה אלוהים על הר זה ברעותו את יחור: על ההר הזה עלה איש האלהים לקבל את התורה לעם אשר יצא ממצרים, הליך כמדבר ועבר למרגלות ההר כדרכו אל הארץ המוכתחת. אך מה לאליהו כמקום זה? זירת פעילותו של אליהו כממלכת ישראל היא, הרחק מחורב, ואם הגיע עד הלום הרג שנומזת כאן כוונה מיוחדת: הקוראים נקראים לערוך השוואה בין משה ואליהו.

<sup>34</sup> לעבודת האל ככרעה ראה לדוגמה: מל"א ח, נד; יש' מה, כג, וכן רבים.

<sup>35</sup> ראה: ה' יג, ב.

מנהגו של משה, מתבררת סטייתו של אליהו מדרך ייעודו, ממילוי שילחותו.

\*

לסיום ראוי להעיר, כי כמל"א יט, א-יח עיצב המספר תפיסה היסטוריוסופית של מאורעות מימי חזאל ויהוא, הופחתוהם של חזאל ויהוא על בימת ההיסטוריה נתפסות כאן כנקמה על ההליכה אחר הפעלים, פעולתו של אלישע בקרב עמון, אף היא מקבלת כאן צביון של מלחמה בעוכרי הבעל. תפיסה היסטוריוסופית זו מנוגדת, למעשה, לאופיים של המקורות האחרים בספר מלכים: יהוא אמנם לוחם בעוכרי הבעל והורג בהם (מל"ב י טו-כח), אולם כנבואת אלישע לחזאל אין כל רמז לתפקידו כמטה-זעם ביד ה', והנביא אף בוכה למראה מעשיו העתידיים של המלך הארמי בישראל (מל"ב ח, ז-טו). גם אלישע אינו מצטייר כלל כלוחם מלחמות ה' כבעל. זהו תפקיד המליחוד את אליהו; רק בקטע אחד, שהוא תוספת מאוחרת למל"ב ג, תוספת הקוטעת את הרצף, מופיע אלישע כלוחם כבעל: 'מה לילך, לך אל נביאי אביך ואל נביאי אמך וגו'' (פס' יגגא-טו<sup>37</sup>).

כפני מספרנו עמדו, כנראה, המסורות ממחזור סיפורי אלישע אודות משיחת חזאל ויהוא ואודות זיקתו של אלישע למורו, לאליהו. המספר ליקט אותן, השליכן אחורנית ותלה אותן בשלילות האחרונה שהטיל ה' על אליהו כמנוחה על דברי הדילטוריא שילו.

## מגילות הספרים בין קומראן לימי הביניים

עורות יהודיים ונוכריים למיניהם ולתקופותיהם

מאת

מנחם הרץ

כתרכת ספרי המקרא על עורות, שנתקבלה בישראל עם הקנוניזציה של ספרי המקרא בימי בית שני, הפכה לכלל מחייב ושוב לא נחבטלה אף לאחר שהגיע הנייר לקדמת אסיה ולאירופה ודחק את העורות מכל שימוש של חוליץ. עם העורות נתקדשה גם צורת המגילה, וכמסגרת בית-הכנסת נשארה צורה זו כלי הקיבול הראוי והמיוחד לכתבי הקודש גם לאחר התמורות המכריעות שאירעו עם הופעת הקודקס והמצאת הדפוס. עיבוד העורות היה עד לפרוס העת החדשה בגדר אומנות, שעיקרה ידע מעשי, הנוכש כנסיין של דורות כלא ביסוס עיוני, והיא צירוף של דבקות בהרגלים ושל שינויים איטיים, לפעמים פעוטים, שמהותם נעשית מורגשת רק עם הזמן. שיטות העיבוד של העורות נשתנו זו מזו בכל התקופות לפי ראיוריים ולפי התנאים וכעל-החיים מספקי-העורות. השיטות שמן התקופות שקדמו לספירה הנוצרית לזרות כרוכך באפילה וגם בתקופות שלאחר מכן יש בהן הרכה מן הסתום, עם חלוף הזמנים הן משתכללות לאט ובהדרגה, אבל לפעמים מתרחשות כההליך זה תאוצות מעיקר-דורמטיות, באופן שבפרקי זמן קצרים יחסית ניתן לחוש בתמורות. תאוצה כזו אירעה כנראה במרחב ההלניסטי והרומי במאה השנייה לפני הספירה הנוצרית, אבל טיבה אינו ברור. תאוצות אחרות מסוג זה אירעו גם לאחר תחילת הספירה — באירופה שלאחר

\* הקיצורים המופיעים במאמר זה:

- בלאן, *Studien zum althebräischen Buchwesen*, Strassburg 1902 = *Studien*,  
 הרדג'ס, *Artifacts*, London 1964 = *Artifacts*,  
 H. Hodges, *Artifacts*, London 1964 = *Artifacts*,  
 ואתנבך, *Das Schriftwesen im Mittelalter*<sup>2</sup>, Leipzig 1896 [Graz 1958] = *Schriftwesen*,  
 וטטר, *Leather*, London 1968 = *Leather*,  
 J. W. Waterer, *Leather Craftsmanship*, London 1968 = *LLAI*,  
 וטטר, *Leather in Life, Art and Industry*, London 1946 = *LLAI*,  
 J. W. Waterer, *Leather in Life, Art and Industry*, London 1946 = *LLAI*,  
 טרנר, *Papyri*, Oxford 1968 = *Papyri*,  
 E. G. Turner, *Greek Papyri*, Oxford 1968 = *Papyri*,  
 לב, *Requisiten*, = *Requisiten*,  
 L. Löw, *Graphische Requisiten und Erzeugnisse bei den Juden*, Erste Lieferung, = *Requisiten*,  
 Leipzig 1870

ליקאס-הארט, *Ancient Egyptian Materials and Industries*<sup>4</sup>, Revised and enlarged by J. R. Harris, London 1962

פורבס, *Studies in Ancient Technology*, V, Leiden 1966, pp. 1-77 = *Studies*,  
 R. J. Forbes, *Studies in Ancient Technology*, V, Leiden 1966, pp. 1-77 = *Studies*,  
 ריד, *Skins*, London and New York 1972 = *Skins*,  
 R. Reed, *Ancient Skins, Parchments and Leathers*, London and New York 1972 = *Skins*.

<sup>37</sup>

קטע מוסף אחר בסיפור אלישע, שאף הוא משובח לאלישע את אופיו של מורו, אליהו. מצינו במל"ב ב, פס' לא, לבס (ובכס"ג לג קרא המלך במקום 'המלאך'). בקטע זה מציטיירים יחסים מתוהים ביותר בין המלך והנביא, תמונה שאינה הולמת את הסיפור כולו (מל"ב ב, כד-ז, כ) ואף לא את שאר סיפורי אלישע.