מבוא[[1]](#footnote-1)

ספר יהושע מתאר את צעדיו הראשונים של עם ישראל בארצו, לאחר ששב אליה מגלות מצרים. בדומה לכך, מתאר ספר עו"נ את צעדיהם הראשונים של שבי ציון בארץ, לאחר ששבו אליה מגלות בבל. בעבודה זו ברצוני לבחון את האפשרות כי גם מעיצובו הספרותי של ספר עו"נ[[2]](#footnote-2) ניכרת מגמה של הקבלה והשוואה בין התקופות.

מגמה זו מתבטאת במערך אנלוגיות רחב בין ספר יהושע ובין ספר עו"נ. התופעה מסודרת למדי: כל סיפור בספר עו"נ שבו אעסוק מהווה אנלוגיה לסיפור מקביל בספר יהושע, וההקבלות השונות מתמקדות בשני הסיפורים המושווים, ולא גולשות מעבר לתחומם – אל יתר פרקי הספרים.

בפרק הראשון אציג את מערך האנלוגיות הנזכר,[[3]](#footnote-3) ואעיר על רמת ביסוסו במקומות בהם יש צורך בכך. לא רבים הם החוקרים שעסקו בהקבלות בין הספרים עו"נ ויהושע. פה ושם ניתן למצוא בספרות המחקר התייחסות לאחד (או יותר) מקווי הדמיון הרבים שאציג; במקרה כגון זה תבוא בעבודה הערה המפנה למקורות שעסקו בכך. מתוך כלל הספרות המחקרית שיכולתי לשים עליה יד, ניתן להזכיר במיוחד את נדב לחמן,[[4]](#footnote-4) אשר טען לזיקה מכוונת בין שני הספרים, על אף שהוא טען זאת במאמר קצר וחלקי, שלא הקיף את התופעה כולה; ואת בלנקינסופ,[[5]](#footnote-5) שבפירושו לספר עו"נ העיר פעמים מספר על מגמתו של הסופר ליצור השוואה עם יציאת מצרים והכניסה לארץ בימי יהושע.

בפרק השני אדון במשמעותו של מערך האנלוגיות ואציג את הדעות הנוגעות לכך מספרות המחקר. הדיון יתחלק לשניים: תחילה – אעסוק במשמעותה של ההשוואה; לאחר מכן אדון באפשרות שמטרת המערך הנזכר היא דווקא ליצור ניגוד בין הספרים יהושע ועו"נ והתקופות המופיעות בהן.

**אנלוגיה ואלוזיה: הגדרות**

כהקדמה לדיון המפורט באנלוגיות שיוצגו בהמשך, ראוי שנקדיש דיון תיאורטי קצר למהותה של האנלוגיה, ולכלים שבאמצעותם אפשר להוכיח – או לפחות לבסס את הטענה – שאנלוגיה מסוימת נובעת מכוונת המספר, ולא מתוך שגרת נוסח מקרית.

מהי, אם כן, אנלוגיה?

**אנלוגיה** הינה מערך הכולל את קווי הדמיון בין שני סיפורים, המובילים את דמיונו של הקורא מסיפור אחד למשנהו, ולדעת חוקרים רבים גם את המשמעות המתבקשת מתוך ההשוואה בין הסיפורים.[[6]](#footnote-6)

מכלול קווי הדמיון וההקבלות היוצרים את הקישור הקוגניטיבי בין הסיפורים, מכונים **אלוזיה (ארמז)**. האלוזיה נבדלת מן האנלוגיה בכך שאינה כוללת גם את המסקנות הפרשניות שניתן להסיק מתוך ההקבלה בין הסיפורים.[[7]](#footnote-7) כך מוגדרת האלוזיה לפי מיינר:

"ALLUSION (Ger. *Anspielung*, *Zitat*). A poet's deliberate incorporation of identifiable elements from other sources… A. may be used… to enrich a poem by incorporating further meaning"[[8]](#footnote-8)

אלמנטים שונים יכולים לשמש כאלוזיה. בחלוקה גסה, בזק הבחין בין שני סוגי הקבלות – תוכניות ולשוניות:[[9]](#footnote-9)

1. **הקבלה תוכנית**: נקודות דמיון בתוכן הסיפורים, בתמות המרכזיות שלהם או בעלילתם.
2. **הקבלה לשונית**: ביטויים ולשונות המשותפים לשני הסיפורים. הלשונות יכולות להיות שונות זו מזו, אם הן קרובות מספיק מבחינה סמנטית כדי ליצור אצל הקורא קשר ביניהן.

לצד אלה ניתן להוסיף צדדי דמיון שונים: דמיון צלילי,[[10]](#footnote-10) דמיון במבנה הספרותי,[[11]](#footnote-11) דמיון בז'אנר הספרותי[[12]](#footnote-12) ועוד.

כל סוגי האלוזיות שהזכרנו כונו ע"י זקוביץ 'זיקות סמויות',[[13]](#footnote-13) מפני שהן רומזות לסיפור אחר בלי להזכירו במפורש; להם מתאימה הגדרתו של מילון אבן שושן ל'אלוזיה': "התייחסות עקיפה אל משהו".[[14]](#footnote-14) אך לעתים המחבר מכניס לסיפור אזכור **מפורש** של הסיפור האחר, ובכך ההקבלה מתחזקת עוד יותר. זיקה כזו כונתה ע"י זקוביץ[[15]](#footnote-15) 'זיקה גלויה'. חוקרים רבים רואים בזיקה גלויה שכזו את דרכו של המספר להוביל את הקורא **ישירות** אל הסיפור המקביל.[[16]](#footnote-16) בין הזיקות בין ספר עו"נ ובין ספר יהושע שתיבחנה בעבודה, תוצג גם זיקה אחת כזו.

**ביסוס אנלוגיות: קשיים וכלים לפתרונם**

לתיאור התהליך העובר על הקורא במפגש עם אנלוגיה, הציע גרסיאל[[17]](#footnote-17) מודל דו-שלבי:

1. **שלב הקישור**: בעזרתאלוזיות מגוונות, מתעוררת תשומת לבו של הקורא לכך שישנו קשר מכוון בין שני הסיפורים, וכי צריך להשוות ביניהם.
2. **שלב ההשוואה**:הקורא מעמיד את האברים המקושרים זה מול זה ומחפש את המשמעות המתבקשת מההשוואה. לעתים בשלב זה ניתן לזהות הקבלות נוספות בין שני הסיפורים, אשר קשה היה לשים לב אליהן ללא תיווכם של קווי הדמיון הראשוניים.[[18]](#footnote-18)

מטבע הדברים, המשמעויות שמוצא הקורא מתוך עיון בהשוואה בשלב השני נתונות לשיקול דעתו ולפרשנותו האישית, ועל כן נוטות לסובייקטיביות; בעוד שהאלוזיות שזוהו בשלב הקישור מצויות במפורש בטקסט – ומהוות לכאורה קרקע מוצקה ואובייקטיבית יותר. קורא השואף להגיע לפרשנות אובייקטיבית (עד כמה שניתן) לאנלוגיה, יצטרך אם כן ללכת בדרכו של פיינטוך, שקבע:

"לעניות דעתי היטיב לעשות הכותב, שלא הפליג לכל מיני משמעויות אחרות... אלא הצטמצם לביטוי המוקבל [=האלוזיה; נ"ק] בלבד..."[[19]](#footnote-19)

גישה זו מגדירה תפקיד נוסף לרשת האלוזיות: מיקוד ההשוואה. כך ניסח זאת גרסיאל:

"האנאלוגיה הספרותית תשמש אותו [=את המחבר; נ"ק] כאן לתיעול ולמיקוד של ההשוואות דווקא באותן נקודות שהוא חפץ בהשוואתן"[[20]](#footnote-20)

עם זאת, גם בזיהוי האלוזיות הנתונות בטקסט אורבת סכנה של סובייקטיביות. זקוביץ מזהיר מפני סכנה זו, כשדן בסוג אחד של אנלוגיה, המכונה בפיו 'סיפור בבואה':

"הניסיון להצביע על סיפורי בבואה ראוי לו שייעשה, עם זאת, בזהירות רבה; אין ללכת שולל אחר אסוציאציות אישיות, מקריות, לסיפור מקראי אחר: **תחילה יש לוודא שאכן קיימים נתונים משכנעים לטענת הזיקה המכוונת**... גם היוצא לציד מקבילות פנים-מקראיות עלול ללקות בפרללומניה וכך יהפוך העיסוק בהן נלעג לא פחות מגילוי מקבילות דמיוניות בשדות זרים" [ההדגשה שלי; נ"ק][[21]](#footnote-21)

החשש מ'פרללומניה' מעלה את השאלה המרכזית העומדת ברקע העבודה הנוכחית: כיצד ניתן להבחין בין 'נקודות הקבלה מקריות, שאין מאחוריהן דבר',[[22]](#footnote-22) לבין 'נתונים משכנעים לטענת הזיקה המכוונת'? בעזרת כלים מהימנים לביסוס קיומה של אנלוגיה, ניתן יהיה להעריך את מידת אמינותן של האנלוגיות שתוצגנה בעבודה זו.

במחקר ניתן למצוא שני קריטריונים מרכזיים, כמותי ואיכותי, היכולים לסייע בהערכת אנלוגיה:

1. כמותי: ככל שישנם יותר צדדי דמיון בין שני הסיפורים, כך ההסתברות שמדובר בכוונת המחבר גדולה יותר, אף אם כל אחד מצדדי הדמיון אינו משכנע מספיק כשלעצמו.[[23]](#footnote-23) בנוסף, ככל שההקבלות תהיינה מצומצמות בטקסט קצר יותר, כמות ההקבלות תהיה יותר משכנעת.[[24]](#footnote-24)
2. איכותי: ניתן לטעון שמקורן של זיקות כלשהן בכוונת המחבר גם ללא צדדי דמיון רבים, אם האלמנטים הדומים אינם שכיחים במקרא, או שהם מיוחדים בניסוחם משאר ההיקרויות הדומות שלהם.[[25]](#footnote-25)

לדעתי, שילובם של שני הקריטריונים נפוץ יותר: בשלב ראשון, אלוזיות מבוססות ומשכנעות תבססנה את הטענה כי מדובר במגמת הכתוב, ולאחר מכן האלוזיות החלשות יותר תצטרפנה, בגדר 'חזי לאיצטרופי'.

קריטריונים אלו ניתנים ליישום הן על הקבלות תוכניות והן על הקבלות לשוניות, אך ישנה מחלוקת בין החוקרים האם חובה למצוא בטקסט את שני סוגי ההקבלות הללו כדי לטעון לאנלוגיה מכוונת.

בזק טוען כי: "לעתים די במרכיב אחד מבין השניים כדי ליצור זיקה בין הסיפורים".[[26]](#footnote-26)

גרסיאל הביא את טענתם של כמה חוקרים המעריכים כי ישנו צורך דווקא בהקבלות לשוניות:

"לשם איבחון קישורים אנאלוגיים או מערכי השוואה מכוונים יש צורך למצוא לשונות משותפים לטקסטים המושווים, כדי לבסס ולאשש את תקיפותה של ההשוואה".[[27]](#footnote-27)

לדבריו, יתרונן של ההקבלות הלשוניות הוא במידת האובייקטיביות שלהן. הקבלות לשוניות יכולות לבסס ולתת תוקף להשוואה. יתכן שיש צורך גם בהקבלות תוכניות, אך אין להן את התוקף שהקבלות לשוניות יכולות לתת.

פולק מייצג את העמדה ההפוכה לגרסיאל, בהגדרתו למונח 'הקבלה':

"הקבלה (parallel או analogy): שתי שרשרות אירועים **קשורות בעניין דומה**, תוך התאמה בחלוקת התפקידים, ודמיון במוטיבים מיוחדים ובפרטי הלשון, בייחוד כאשר אלה קשורים בעניין המרכזי. למותר לציין, שאין ערך לפרטים בודדים" [ההדגשה שלי; נ"ק][[28]](#footnote-28)

לטענתו, דמיון תוכני ועניין דומה הם חלק מהגדרתה של האנלוגיה, והוא מיישם זאת בהמשך דבריו בדיון על סיפור יהודה ותמר.[[29]](#footnote-29) גם הוא לא שולל את ההקבלות הלשוניות, אך להקבלות תוכניות הוא נותן את עיקר המשקל.

לעניות דעתי, טענתו של גרסיאל מוצדקת. הקבלה לשונית מתייחסת לטקסט עצמו, ולא לתוכן המשתמע ממנו, ולכן ניתן לדבר ביתר ביטחון על הקבלה כזו, אם היא עונה לקריטריונים שהצגנו למעלה. אני חושב, אמנם, כדברי בזק, שתיתכן אנלוגיה שלא נעשה בה שימוש בהקבלות לשוניות כלל (אם כי אין זה שכיח); אך יש להבחין בין האפשרות שתופעה זו קיימת, לבין יכולתנו להוכיח את קיומה בטקסט כלשהו. בניגוד להקבלות לשוניות, הקבלות תוכניות דורשות ביסוס רב יותר.

מבחינה זו, דומה בעיני מציאת ההקבלות התוכניות למציאת המשמעות העולה מתוך ההשוואה. בשתיהן, החשש לפרשנות סובייקטיבית של הקורא – שאינה זהה עם כוונתו של המחבר – גבוהה במיוחד, ועל כן ישנו צורך לבססן בצורה משכנעת יותר.

לסיכום הדיון ניתן לומר, שההבדל בין אנלוגיה מכוונת ובין מקרה בעלמא, תלוי במידה רבה ברמת השתכנעותו של הקורא מן ההקבלות המופיעות בטקסט. בעיה זו סוכמה בדבריו של בזק:

"השאיפה היא לעבור את ה'קו האדום' הנדרש משקלול שני המרכיבים [הקבלות לשוניות ותוכניות; נ"ק], על מנת להוכיח שההקבלה אכן מכוונת ואיננה מקרית. עם זאת ברור, שאין אפשרות לתת הגדרה מדויקת של 'קו אדום' זה. היעדרן של נקודות הקבלה מובהקות, והסתמכות על ביטויים פחות מובהקים, יותירו את שאלת כוונת המקרא לטעמו האישי של הקורא".[[30]](#footnote-30)

**סיכום**

מטרתו של הדיון התמציתי שערכתי, היא להציג את המתודה שבה בחרתי להעריך ולשפוט את האנלוגיות שאציג בעבודתי. בכל אנלוגיה שאתאר, אציג תחילה את האלוזיות המשכנעות והמבוססות ביותר, ולאחר מכן את האלוזיות שהן בגדר 'חזי לאיצטרופי' לקודמותיהן. בדומה לכך, גם במערך האנלוגיות כולו השתדלתי להציג רק את האנלוגיות המשכנעות ביותר. כמה מן האנלוגיות שאציג חלשות ופחות-משכנעות כשלעצמן, ולכן אולי נכון היה להציגן לאחר שאדון בהקבלות המבוססות יותר. עם זאת, בחרתי להציגן – מטעמי נוחות – בתוך שאר ההקבלות, כשהסדר שעל פיו אציג את ההקבלות הוא סדרו של ספר עו"נ. במקום שבו ההקבלה חלשה לפי דעתי, הערתי על כך.

לאורך העבודה לא הקפדתי על ההבחנה בין הקבלות לשוניות ותוכניות, שכן פעמים רבות פירוטה של הקבלה לשונית והסברתה כולל בתוכו גם הקבלות תוכניות, וכן להיפך.

לא הקפדתי על השימוש במונח 'אלוזיה', שכן כפי שהערתי לעיל, אין במחקר שימוש עקבי במונח זה; המושגים 'הקבלה', 'מקבילה' ו'השוואה' שוות משמעות למונח זה מכל הבחינות שהצגתי לעיל, והן מוכרות יותר לכל קורא המתמצא בספרות המחקר המקובלת.

לעתים ניתן למצוא באחת מן האנלוגיות **משמעות מקומית** נבדלת, מלבד החלק שאנלוגיה זו נוטלת במערך האנלוגיות השלם שבין שני הספרים. במקרה כזה, אדון במשמעות המקומית בד בבד עם הצגת ההקבלות עצמן.

פרק ראשון: מערך האנלוגיות בין הספרים עזרא-נחמיה ויהושע

המניע הראשוני לחיפוש אחר מקבילות בין עו"נ ויהושע נובע מהסיטואציה הזהה: חזרתו של העם לארצו מן הגלות. למניע זה מצטרף, כפי שרמזתי במבוא,[[31]](#footnote-31) שיקול נוסף. לאחר מעמד קריאת התורה על ידי עזרא, מתאר הכתוב את חג הסוכות שחגג העם:

"וַיַּעֲשׂוּ כָל הַקָּהָל הַשָּׁבִים מִן הַשְּׁבִי סֻכּוֹת וַיֵּשְׁבוּ בַסֻּכּוֹת, **כִּי לֹא עָשׂוּ מִימֵי יֵשׁוּעַ בִּן נוּן כֵּן בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַד הַיּוֹם הַהוּא**, וַתְּהִי שִׂמְחָה גְּדוֹלָה מְאֹד" (נחמ' ח', יז)

אזכור מעין זה מכונה 'זיקה גלויה'.[[32]](#footnote-32) זיקה זו חשובה מאוד לצורך הדיון שבו אנו עוסקים, משום שהיא נועדה לעתים קרובות להוות גורם מדרבן **מפורש**, שמטרתו להוביל את הקורא ישירות אל המקורות שאליהם שואף המספר להשוות את סיפורו. אזכור גלוי ומפורש של ימי יהושע בן נון, מעיד כי תקופה זו עמדה לנגד מחבר הספר, כאשר כתב את ספרו.[[33]](#footnote-33)

הזיקה מתחזקת אף יותר בנידון דידן, בשל הקשיים שהפסוק מעורר בפשוטו של מקרא; שכן במקרא מצאנו שבני ישראל חגגו את חג הסוכות לפני ימי עזרא ונחמיה כבר בספר עזרא עצמו (ג', ד), וכן בימי שלמה,[[34]](#footnote-34) ועל כן קשה לקבל את האמירה הגלומה בפסוק זה כפשוטה. עניין זה יכול להוביל למסקנה שהפסוק הוכנס לכאן בכוונת מכוון – למרות שאינו מתיישב יפה בהקשרו הנוכחי – כדי להוביל את הקורא להשוואה המתבקשת.[[35]](#footnote-35)

להלן אציין את ההקבלות השונות שזיהיתי בין ספר עו"נ ובין ספר יהושע, כשהסדר הוא כסדר הופעתם בעו"נ.

1. **פתיחת הספר (עזרא א' מול יהושע א')**

ספר עו"נ פותח בהכרזה הידועה כ'הצהרת כורש', הקוראת לעם ישראל לעלות לארצם. באופן דומה, ספר יהושע פותח בנאום ה' ליהושע, הקורא לבני ישראל לקום ולעבור אל הארץ. מלבד הסיטואציה הדומה, יתכן וישנן הקבלות נוספות בין שני המקורות:

1. בשני המקרים חוזר מוטיב **נתינת הארץ ע"י ה'**. כורש מכריז כי: "**כֹּל** מַמְלְכוֹת **הָאָרֶץ** **נָתַן לִי ה'** אֱלֹהֵי הַשָּׁמָיִם" (עז' א', ב); ואילו ליהושע נאמר: "וְעַתָּה קוּם עֲבֹר... אֶל **הָאָרֶץ** אֲשֶׁר **אָנֹכִי נֹתֵן לָהֶם** לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: **כָּל** מָקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף רַגְלְכֶם בּוֹ **לָכֶם נְתַתִּיו**" (יהו' א', ב-ג). נראה כי בשני המקרים, האישור הדתי לכך שישראל יוכלו לעלות לארצם, מתבסס על נתינת הארץ ע"י ה'. ביהושע – ה' נתן להם את הארץ; ובעו"נ נתן ה' לכורש את כל הארץ, ופקד עליו לבנות לו בית ביהודה.
2. כורש מוסיף בדבריו גם ברכה: "מִי בָכֶם מִכָּל עַמּוֹ **יְהִי אֱלֹהָיו עִמּוֹ**..."[[36]](#footnote-36) (עז' א', ג). ביטוי זה מופיע ביהו' א' מספר פעמים: "כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי עִם מֹשֶׁה **אֶהְיֶה עִמָּךְ**" (יהו' א', ה); "כִּי **עִמְּךָ ה' אֱלֹהֶיךָ** בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ" (שם ט'); "רַק **יִהְיֶה ה' אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ** כַּאֲשֶׁר הָיָה עִם מֹשֶׁה" (שם י"ז).[[37]](#footnote-37)
3. אם הכניסה לארץ מקבילה לחזרה לארץ בשיבת ציון, הרי שהיציאה מבבל מקבילה ליציאת מצרים. וויליאמסון[[38]](#footnote-38) מציע הקבלה כזו. מלבד אישור העלייה לירושלים ובניית בית ה', כורש מוסיף עוד פריווילגיה: "וְכָל הַנִּשְׁאָר מִכָּל הַמְּקֹמוֹת אֲשֶׁר הוּא גָר שָׁם **יְנַשְּׂאוּהוּ אַנְשֵׁי מְקֹמוֹ בְּכֶסֶף וּבְזָהָב וּבִרְכוּשׁ וּבִבְהֵמָה**..." (עז' א', ד). לקיחת רכוש מאנשי הארץ לפני היציאה ממנה מופיעה בתיאור יציאת מצרים בספר שמות: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל עָשׂוּ כִּדְבַר מֹשֶׁה **וַיִּשְׁאֲלוּ מִמִּצְרַיִם כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב וּשְׂמָלֹת**" (שמות י"ב, לה).
4. העובדה ששני הנאומים נמצאים במיקום ספרותי מקביל: פתיחת הספר, יש גם בה כדי לחזק את הדמיון ביניהם.

נראה בעיני שאנלוגיה זו חלשה יחסית. מלבד ההקבלות שציינתי, לא מצאתי רמזים נוספים לקשר בין הסיפורים. אך יתכן, עם זאת, שאם ישנו מערך אנלוגיות מקיף בין שני הספרים – כפי שאראה בהמשך – אזי גם הקבלה זו תצטרף אליהם ותקבל חיזוק מתוך התמונה הכוללת.

1. **בניית המזבח (עזרא ג', א-ג מול יהושע ח', ל-לג)**

לאחר שהתיישבו בעריהם, שבי ציון עולים לירושלים ובונים מחדש את המזבח. נראה כי הפסוקים מנוסחים בזיקה לבניית המזבח בהר עיבל על ידי יהושע בן נון, בספר יהושע. בניית המזבח בירושלים מתוארת כך:

"וַיָּקָם **יֵשׁוּעַ** בֶּן יוֹצָדָק וְאֶחָיו הַכֹּהֲנִים וּזְרֻבָּבֶל בֶּן שְׁאַלְתִּיאֵל וְאֶחָיו **וַיִּבְנוּ אֶת מִזְבַּח אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל** לְהַעֲלוֹת עָלָיו עֹלוֹת **כַּכָּתוּב בְּתוֹרַת מֹשֶׁה** אִישׁ הָאֱלֹהִים: וַיָּכִינוּ הַמִּזְבֵּחַ עַל מְכוֹנֹתָיו כִּי בְּאֵימָה עֲלֵיהֶם מֵעַמֵּי הָאֲרָצוֹת **וַיַּעֲלוּ עָלָיו עֹלוֹת לַה'** עֹלוֹת לַבֹּקֶר וְלָעָרֶב" (עז' ג', ב-ג)

בספר יהושע, בבניית המזבח בהר עיבל, נמצא פסוקים דומים:

"אָז **יִבְנֶה יְהוֹשֻׁעַ מִזְבֵּחַ לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל** בְּהַר עֵיבָל: כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה עֶבֶד ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **כַּכָּתוּב בְּסֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה** מִזְבַּח אֲבָנִים שְׁלֵמוֹת אֲשֶׁר לֹא הֵנִיף עֲלֵיהֶן בַּרְזֶל **וַיַּעֲלוּ עָלָיו עֹלוֹת לַה'** וַיִּזְבְּחוּ שְׁלָמִים" (יהו' ח', ל-לא)

ההקבלה מתבססת בעזרת מספר הקבלות:

1. בשני המקרים, ראש הבונים נקרא **יהושע** (או בשם המקוצר **ישוע**, המקביל לו בעו"נ).[[39]](#footnote-39)
2. הביטוי "**ויעלו עליו עולות לה'**" מופיע במקרא כולו רק בשני הסיפורים הללו.
3. המזבח הוא ל"**א-להי ישראל**". רק שלוש פעמים במקרא, נקשר מזבח עם "א-להי ישראל".[[40]](#footnote-40)
4. בשני הסיפורים, בניית המזבח נעשית "**ככתוב ב[ספר] תורת משה**".
5. בניית המזבח נעשתה בשני המקרים במעמד כל העם. בעזרא נאמר: "וַיִּגַּע הַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל בֶּעָרִים, וַיֵּאָסְפוּ הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד אֶל יְרוּשָׁלִָם" (ג', א). ביהושע נאמר: "וְכָל יִשְׂרָאֵל וּזְקֵנָיו וְשֹׁטְרִים וְשֹׁפְטָיו עֹמְדִים... כַּגֵּר כָּאֶזְרָח" (ח', לג).

הקבלה זו נראית בעיני משכנעת מאוד. ישנה חשיבות רבה, לדעתי, לעובדה שההקבלות מתמקדות במסגרת של שניים-שלושה פסוקים בכל אחד מן הסיפורים; עובדה זו מחזקת את הטענה בדבר אנלוגיה מכוונת בין שני הסיפורים, שכן קשה יותר לתלות זאת בצירוף מקרים, כאשר הקבלות רבות 'מצטופפות' יחד.

1. **עליית עזרא וחציית הירדן (עזרא ז'-ח' מול יהושע ג'-ד')**

בפרקים הראשונים של ספר עו"נ מסופרים קורותיה של העלייה הגדולה שבאה בעקבות הצהרת כורש, אך סיפור המסע והכניסה לארץ לא מופיע. תיאור שכזה מופיע בספר עו"נ אך ורק בסיפור עלייתו של עזרא הסופר (עז' ז'-ח'), ודבר זה מניע אותנו להקביל סיפור זה לתיאור המסע והכניסה לארץ בימי יהושע.[[41]](#footnote-41) מעיון משווה בסיפור חציית הירדן (יהו' ג'-ד'), ניתן להגיע למסקנה כי בין שני הסיפורים ישנה הקבלה רחבה:

1. **המיקום**: בשני הסיפורים, האירועים מתרחשים ברובם על שפת נהר. הסיפור בעזרא עוסק באירועים שאירעו על שפת נהר אהוא, וביהושע – רוב האירועים מתרכזים בנהר הירדן.
2. **סדר הזמנים**: בשני הסיפורים, חונה העם על שפת הנהר **שלושה ימים** לפני הנסיעה אל הארץ: "וָאֶקְבְּצֵם אֶל הַנָּהָר הַבָּא אֶל אַהֲוָא **וַנַּחֲנֶה שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה**" (עז' ח', טו) מול "וַיַּשְׁכֵּם יְהוֹשֻׁעַ בַּבֹּקֶר וַיִּסְעוּ מֵהַשִּׁטִּים וַיָּבֹאוּ עַד הַיַּרְדֵּן הוּא וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּלִנוּ שָׁם טֶרֶם יַעֲבֹרוּ: **וַיְהִי מִקְצֵה שְׁלֹשֶׁת יָמִים**..." (יהו' ג', א-ב).[[42]](#footnote-42)   
   הנסיעה **מן הנהר** מתרחשת בשני הסיפורים בתאריכים קרובים. בעזרא: "וַנִּסְעָה **מִנְּהַר אַהֲוָא בִּשְׁנֵים עָשָׂר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן**" (עז' ח', לא). ביהושע: "וְהָעָם עָלוּ **מִן הַיַּרְדֵּן בֶּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן**" (יהו' ד', יט).[[43]](#footnote-43) גם התבנית התחבירית דומה בשני הסיפורים: ההליכה נעשית "מ[נהר אהוא/הירדן] ב[יום מסוים] לחודש הראשון".
3. יהושע לוקח מן העם שנים-עשר איש, והם נושאים את האבנים מן הירדן ועד לגלגל: "וַיִּקְרָא יְהוֹשֻׁעַ אֶל **שְׁנֵים הֶעָשָׂר אִישׁ** אֲשֶׁר הֵכִין מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (יהו' ד', ד). עזרא אף הוא מבדיל שנים-עשר איש: "וָאַבְדִּילָה מִשָּׂרֵי הַכֹּהֲנִים **שְׁנֵים עָשָׂר**..." (עז' ח', כד),[[44]](#footnote-44) כדי לשאת את התרומה לבית ה'.
4. ככלל, המספר 'שתים-עשרה' בולט בשני הסיפורים.   
   ביהושע, חוזר מספר זה בסיפור חציית הירדן שבע פעמים – מספר טיפולוגי מובהק. זהו מספרם של האבנים שלקחו שנים-עשר האנשים, ושל האבנים שהקים יהושע תחת מצב רגלי הכהנים: "**וּשְׁתֵּים עֶשְׂרֵה** אֲבָנִים הֵקִים יְהוֹשֻׁעַ בְּתוֹךְ הַיַּרְדֵּן" (ד', ט).   
   בעזרא, המספר מופיע ארבע פעמים: מספר הכהנים שהובדלו למשא, התאריך שבו עזבו את נהר אהוא –  **"בִּשְׁנֵים עָשָׂר** לַחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן" (ח', לא), וכן מספר הפרים ומספר צפירי החטאת שהוקרבו ע"י העולים: "פָּרִים **שְׁנֵים עָשָׂר** עַל כָּל יִשְׂרָאֵל, אֵילִים **תִּשְׁעִים וְשִׁשָּׁה**... צְפִירֵי חַטָּאת **שְׁנֵים עָשָׂר**" (ח', לה). ניתן אולי להוסיף לרשימה את מספר האילים שהוקרבו – תשעים וששה, מפני שזוהי מכפלתו של המספר שתים-עשרה (12\*8).   
   גם בעזרא וגם ביהושע, המספר שתים-עשרה מזוהה במפורש בפסוקים כמספר שבטי ישראל. ביהושע: "אִישׁ אֶבֶן אַחַת עַל שִׁכְמוֹ **לְמִסְפַּר שִׁבְטֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל**" (ד', ה. כך גם בפס' ח). בעזרא: "פָּרִים שְׁנֵים עָשָׂר **עַל כָּל יִשְׂרָאֵל**" (ח', לה)**.**
5. המוטיב **יד ה'**[[45]](#footnote-45) מופיע בסיפור עליית עזרא שש פעמים: "וַיִּתֶּן לוֹ הַמֶּלֶךְ **כְּיַד ה'** אֱלֹהָיו עָלָיו כֹּל בַּקָּשָׁתוֹ" (ז', ו); "וּבְאֶחָד לַחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי בָּא אֶל יְרוּשָׁלִַם **כְּיַד אֱלֹהָיו** הַטּוֹבָה עָלָיו" (שם ט); "וַאֲנִי הִתְחַזַּקְתִּי **כְּיַד ה'** אֱלֹהַי עָלַי" (שם כח); "וַיָּבִיאּוּ לָנוּ **כְּיַד אֱלֹהֵינוּ** הַטּוֹבָה עָלֵינוּ" (ח', יח); "כִּי אָמַרְנוּ לַמֶּלֶךְ לֵאמֹר **יַד אֱלֹהֵינוּ** עַל כָּל מְבַקְשָׁיו לְטוֹבָה" (שם כב); "**וְיַד אֱלֹהֵינוּ** הָיְתָה עָלֵינוּ" (שם לא).   
   בסיפור חציית הירדן חוזר מוטיב זה בפסוקי הסיכום. אחת מן המטרות המופיעות בפסוקים לנס חציית הירדן היא: "לְמַעַן דַּעַת כָּל עַמֵּי הָאָרֶץ אֶת **יַד ה'** כִּי חֲזָקָה הִיא" (יהו' ד', כד).[[46]](#footnote-46) בזהירות מסוימת, ניתן אולי להוסיף ולומר כי מלבד הביטוי הדומה, מופיעה גם מטרה תיאולוגית זו בעצמה בסיפור המקביל בעזרא. הצום שקבע עזרא על נהר אהוא, נבע בעקבות רצונו להראות למלך הגוי את יד ה': "כִּי בֹשְׁתִּי לִשְׁאוֹל מִן הַמֶּלֶךְ חַיִל וּפָרָשִׁים לְעָזְרֵנוּ מֵאוֹיֵב בַּדָּרֶךְ, **כִּי אָמַרְנוּ לַמֶּלֶךְ לֵאמֹר יַד אֱלֹהֵינוּ עַל כָּל מְבַקְשָׁיו לְטוֹבָה** וְעֻזּוֹ וְאַפּוֹ עַל כָּל עֹזְבָיו" (ח', כב). אם כך הדבר – ונראה שראוי להיזהר כאן מאמירה מוחלטת – הרי שהסיפורים הללו חולקים גם רעיונות תיאולוגיים.
6. בשני הסיפורים ישנה חשיבות ל**כהנים**. ביהושע, נס חציית הירדן נעשה על ידי הכהנים נושאי הארון; ובעזרא, הכהנים הם אלה שהובדלו כדי לשאת את התרומה לבית ה'.

עד עתה הקבלתי בין סיפור עליית עזרא ובין סיפור חציית הירדן. ייתכן, עם זאת, שבסיפור עליית עזרא ניתן למצוא הקבלות לסיפורים נוספים בספר יהושע:

1. **חוק ומשפט**: באקספוזיציה לסיפור עליית עזרא, מתואר עזרא הסופר כך: "כִּי עֶזְרָא הֵכִין לְבָבוֹ לִדְרוֹשׁ אֶת תּוֹרַת ה' וְלַעֲשֹׂת וּלְלַמֵּד בְּיִשְׂרָאֵל **חֹק וּמִשְׁפָּט**" (עז' ז', י). הביטוי 'חוק ומשפט' מופיע במקרא רק עוד פעמיים. הראשונה היא בשמות ט"ו, כה, בזיקה למשה: "שָׁם שָׂם לוֹ **חֹק וּמִשְׁפָּט** וְשָׁם נִסָּהוּ", ואילו השניה מופיעה בספר יהושע: "וַיָּשֶׂם לוֹ **חֹק וּמִשְׁפָּט** בִּשְׁכֶם" (כ"ד, כה). על ביטוי זה מעיר קוכמן:[[47]](#footnote-47) "יש בבחירת הביטוי "חק ומשפט" כדי ללמד, שהכתוב ביקש להציג את מפעלו של עזרא כאירוע רב-חשיבות, הדומה בכמה היבטים לאירועי התקופה המכוננת של משה ויהושע".
2. עזרא, כאמור, מבדיל שנים-עשר כהנים, ובידם הוא מפקיד את התרומה שתרמו המלך ואנשיו לבית ה'. נאמר שם כך: "וָאֶשְׁקֳלָה לָהֶם אֶת **הַכֶּסֶף** וְאֶת **הַזָּהָב** וְאֶת **הַכֵּלִים** תְּרוּמַת בֵּית אֱלֹהֵינוּ הַהֵרִימוּ הַמֶּלֶךְ וְיֹעֲצָיו וְשָׂרָיו וְכָל יִשְׂרָאֵל הַנִּמְצָאִים: וָאֶשְׁקֲלָה עַל יָדָם כֶּסֶף כִּכָּרִים שֵׁשׁ מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים... **וּכְלֵי נְחֹשֶׁת** מֻצְהָב טוֹבָה שְׁנַיִם חֲמוּדֹת כַּזָּהָב: וָאֹמְרָה אֲלֵהֶם אַתֶּם **קֹדֶשׁ לַה'** **וְהַכֵּלִים קֹדֶשׁ**, וְהַכֶּסֶף וְהַזָּהָב נְדָבָה לַה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם: שִׁקְדוּ **וְשִׁמְרוּ** עַד תִּשְׁקְלוּ לִפְנֵי שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְשָׂרֵי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלִָם **הַלִּשְׁכוֹת** **בֵּית ה'**" (ח', כה-כט). לפסוקים אלה כמה זיקות לשללה של יריחו:
   1. יהושע מצווה את כובשי יריחו: "וְכֹל **כֶּסֶף וְזָהָב וּכְלֵי** **נְחֹשֶׁת** וּבַרְזֶל קֹדֶשׁ הוּא לַה' **אוֹצַר ה'** יָבוֹא" (ו', יט), ואכן כך בוצע: "רַק **הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וּכְלֵי** **הַנְּחֹשֶׁת** וְהַבַּרְזֶל נָתְנוּ **אוֹצַר בֵּית ה'**" (שם כד). גם ביהושע וגם בעזרא מדובר ב**זהב, כסף וכלים** (ובהם **כלי נחשת**) שמקורם באנשים שאינם מישראל (יריחו/מלך פרס ושריו).
   2. בשני הסיפורים, התרומה מתוארת כ"**קודש לה'**", ולפיכך הכלים והמתכות אמורים להיות מובאים **לאוצר [לשכות]**[[48]](#footnote-48) **בית ה'**.
   3. גם יהושע וגם עזרא מתרים באנשיהם לשמור על התרומה. יהושע אומר: "וְרַק אַתֶּם **שִׁמְרוּ** מִן הַחֵרֶם..." (ו', יח); ועזרא – "שִׁקְדוּ **וְשִׁמְרוּ** עַד תִּשְׁקְלוּ לִפְנֵי שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם וְשָׂרֵי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלִָם". השימוש הדומה במילה "שימרו", מוביל גם הוא להשוואה בין המקרים.[[49]](#footnote-49)

במקרה זה, קשה לומר שמדובר בהשוואה חזקה. ביטויים רבים מאלה שהקבלנו, שכיחים מאוד במקרא, וכסף, זהב ונחשת באים יחד פעמים רבות. שוב ישנו צורך לשלוף את קלף הראייה המצטברת, ולטעון שהקבלה זו נשענת על הקבלות חזקות יותר בפרקים אלו.

ייתכן שלהשוואה בין סיפור חציית הירדן לסיפור עליית עזרא ישנה גם משמעות מקומית הנוגעת לסיפור ספציפי זה. כפי שאמרתי, דווקא עלייתו של עזרא מתוארת בהרחבה, בעוד שהעלייה הגדולה בעקבות הצהרת כורש לא זוכה לתיאור נרחב שכזה. ציונה של עליית עזרא כמקבילה לכניסת ישראל לארץ בפעם הראשונה – בימי יהושע, מחדדת את הדבר שהמחבר רוצה להדגיש: עליית עזרא היא היא המשמעותית בימי שיבת ציון, ובה באמת מתחילה – מבחינה רעיונית – תקופת ישיבתם השנייה של ישראל בארצם.[[50]](#footnote-50)

1. **גירוש הנשים הנכריות וסיפור עכן (עזרא ט'-י' מול יהושע ז')**

האנלוגיה בין סיפור עכן ובין סיפור גירוש הנשים הנכריות על ידי עזרא, היא בעיני המשכנעת ביותר מבין האנלוגיות המוצעות בעבודה זו. הדמיון מבוסס על רעיון ההיבדלות מהגוים: אסור לקחת משלל יריחו, וכן אסור לקחת נשים נכריות מעמי הארץ; ישנה דרישה דתית להיבדל מהם, ומי שלא יעשה זאת – יוחרם. שני הסיפורים הללו מתארים מקרים בהם נכנסו גורמים אלה (החרם או הנשים) בקרב ישראל, והטיפול בחטא ובחוטאים מנוסח בצורה דומה, למרות העלילה השונה.

ייתכן והכתוב רומז לימי יהושע כבר בתחילת הסיפור, כאשר מתארים באזני עזרא את חטאו של העם: "לֹא נִבְדְּלוּ הָעָם יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמֵּי הָאֲרָצוֹת כְּתוֹעֲבֹתֵיהֶם **לַכְּנַעֲנִי הַחִתִּי הַפְּרִזִּי הַיְבוּסִי** הָעַמֹּנִי הַמֹּאָבִי הַמִּצְרִי **וְהָאֱמֹרִי**" (ט', א). אזכור העמים הכנעניים, בתקופה שבה כבר אין להם זכר בשטח – מובילה אותנו לימי יהושע, בהם היה אכן חשש להיטמעות בגוים אלה.[[51]](#footnote-51)

המיוחד באנלוגיה זו היא שבין כל ההקבלות הרבות, סדר האירועים בשני הסיפורים נשמר בצורה מרשימה. להלן ההקבלות:

1. החטא מתואר כ'מעל'. ביהושע: "**וַיִּמְעֲלוּ** בְנֵי יִשְׂרָאֵל **מַעַל** בַּחֵרֶם" (ז', א); בעזרא מופיע השורש מע"ל חמש פעמים לשם תיאור חטא נשיאת הנשים הנכריות.[[52]](#footnote-52)
2. לאחר שעזרא שומע על מעלו של העם, תגובתו מתוארת כך: "וּכְשָׁמְעִי אֶת הַדָּבָר הַזֶּה **קָרַעְתִּי אֶת בִּגְדִי וּמְעִילִי** וָאֶמְרְטָה מִשְּׂעַר רֹאשִׁי וּזְקָנִי וָאֵשְׁבָה מְשׁוֹמֵם: וְאֵלַי יֵאָסְפוּ כֹּל חָרֵד בְּדִבְרֵי אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עַל מַעַל הַגּוֹלָה וַאֲנִי יֹשֵׁב מְשׁוֹמֵם **עַד** לְמִנְחַת **הָעָרֶב**... **וָאֶכְרְעָה עַל בִּרְכַּי**" (ט', ג-ה). תגובת יהושע להפסד בעי, שנגרם בעקבות חטא עכן, מתוארת בצורה דומה – גם לשונית וגם תוכנית: "**וַיִּקְרַע יְהוֹשֻׁעַ שִׂמְלֹתָיו** **וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו אַרְצָה** לִפְנֵי אֲרוֹן ה' **עַד הָעֶרֶב** הוּא וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלוּ עָפָר עַל רֹאשָׁם" (ז', ו). בשני הסיפורים ישנם ביטויי אבלות דומים, ובעיקר קריעת בגדים ונפילה/כריעה. האבלות היא עד הערב, ואל אבלו של המנהיג נאספים עוד אנשים אחרים.[[53]](#footnote-53)
3. גם יהושע וגם עזרא מתפללים לה' בעקבות השמועה, ובין השאר משמיעים חשש להשמדת העם: "לָמָה הֵעֲבַרְתָּ הַעֲבִיר אֶת הָעָם הַזֶּה אֶת הַיַּרְדֵּן לָתֵת אֹתָנוּ בְּיַד הָאֱמֹרִי לְהַאֲבִידֵנוּ... וְיִשְׁמְעוּ הַכְּנַעֲנִי וְכֹל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ וְנָסַבּוּ עָלֵינוּ וְהִכְרִיתוּ אֶת שְׁמֵנוּ מִן הָאָרֶץ" (יהו' ז', ז-ט); "הֲלוֹא תֶאֱנַף בָּנוּ עַד כַּלֵּה לְאֵין שְׁאֵרִית וּפְלֵיטָה" (עז' ט', יד).   
   בתפילת עזרא ניתן אולי למצוא גם הקבלה לשונית לתפילת יהושע. עזרא אומר: "וְעַתָּה **מַה נֹּאמַר אֱלֹהֵינוּ אַחֲרֵי** זֹאת כִּי עָזַבְנוּ מִצְוֹתֶיךָ" (ט', י), ואילו יהושע אומר: "בִּי **ה'** **מָה אֹמַר אַחֲרֵי** אֲשֶׁר הָפַךְ יִשְׂרָאֵל עֹרֶף לִפְנֵי אֹיְבָיו" (ז', ח).[[54]](#footnote-54)
4. אלן[[55]](#footnote-55) מעיר כי בשני הסיפורים חטאם של יחידים מתואר כחטאו של כל העם. כשה' פונה ליהושע בעקבות חטאו של עכן, הוא אומר: "חָטָא יִשְׂרָאֵל!" (ז', יא), ועזרא פותח בתפילתו בווידוי כללי על חטאי העם. הקבלה זו חלשה, לדעתי, משום שווידוי כללי על חטאי העם נאמר במקרא לא רק כרקע לחטא כללי קונקרטי;[[56]](#footnote-56) אך במקומה ניתן להציג את פסוקי הפתיחה לשני הסיפורים, המתארים את החטא כחטאו של כל העם. ביהושע: "וַיִּמְעֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מַעַל בַּחֵרֶם, וַיִּקַּח עָכָן... מִן הַחֵרֶם"; בעזרא: "לֹא נִבְדְּלוּ הָעָם יִשְׂרָאֵל וְהַכֹּהֲנִים וְהַלְוִיִּם מֵעַמֵּי הָאֲרָצוֹת".
5. תפילתם של יהושע ועזרא נעשית בנפילה לפני בית ה'. על יהושע נאמר: "**וַיִּפֹּל** עַל פָּנָיו אַרְצָה **לִפְנֵי** אֲרוֹן ה'..." (ז', ו), ואילו על עזרא נאמר: "בֹּכֶה **וּמִתְנַפֵּל לִפְנֵי** בֵּית הָאֱלֹהִים" (י', א). בעוד שיהושע נפל לפני ארון ה', הרי שעזרא נפל לפני בית ה'. ייתכן והסיבה להבדל היא טכנית: בימי בית שני ארון ה' לא קיים, כדי ליפול לפניו.
6. בתגובה לתפילתו של עזרא, שכניה בן יחיאל מבני עילם מחזק אותו ואומר: "וְעַתָּה **נִכְרָת בְּרִית לֵאלֹהֵינוּ** לְהוֹצִיא כָל נָשִׁים וְהַנּוֹלָד מֵהֶם בַּעֲצַת ה'... **קוּם** כִּי עָלֶיךָ הַדָּבָר וַאֲנַחְנוּ עִמָּךְ חֲזַק וַעֲשֵׂה" (שם ג-ד). הקריאה "קום!" חוזרת פעמיים בדברי ה' ליהושע, שנאמרו גם הם בתגובה לתפילתו: "**קֻם** לָךְ! לָמָּה זֶּה אַתָּה נֹפֵל עַל פָּנֶיךָ: חָטָא יִשְׂרָאֵל וְגַם **עָבְרוּ אֶת בְּרִיתִי** אֲשֶׁר צִוִּיתִי אוֹתָם... **קֻם** קַדֵּשׁ אֶת הָעָם..." (ז', י-יג). מלבד הקריאה המשותפת "קום!", ניתן לראות כי בשני הסיפורים נתפס החטא כעבירה על ברית. חטא עכן מתואר במפורש כ**עבירה** על ברית ה'; ואילו בספר עזרא המצב הפוך: תיקון המעל וגירוש הנשים הנכריות מתוארים כ**כריתת** ברית לה'.   
   התגובה לתפילה בשני המקרים היא דרישה להסרת החרם או הנשים הנכריות מקרב ישראל, כך שתוכנן של התגובות זהה אף הוא.
7. יהושע מצֻווה מפי ה' לאסוף את העם לשם הסרת החרם: "קֻם קַדֵּשׁ אֶת הָעָם וְאָמַרְתָּ הִתְקַדְּשׁוּ לְמָחָר" (שם יג). גם עזרא, לשם הסרת הנשים הנכריות, אוסף את העם: "וַיַּעֲבִירוּ קוֹל בִּיהוּדָה וִירוּשָׁלִַם לְכֹל בְּנֵי הַגּוֹלָה לְהִקָּבֵץ יְרוּשָׁלִָם... וַיִּקָּבְצוּ כָל אַנְשֵׁי יְהוּדָה וּבִנְיָמִן יְרוּשָׁלִַם... וַיֵּשְׁבוּ כָל הָעָם בִּרְחוֹב בֵּית הָאֱלֹהִים" (י', ז-ט).[[57]](#footnote-57)
8. העונש למי שלא יגיע לאסיפה לגירוש הנשים הנכריות, הוא חרם: "וְכֹל אֲשֶׁר לֹא יָבוֹא לִשְׁלֹשֶׁת הַיָּמִים... **יָחֳרַם** **כָּל רְכוּשׁוֹ** **וְהוּא יִבָּדֵל מִקְּהַל הַגּוֹלָה**" (שם ח). השימוש ב'חרם' ובהרחקת הנענש מקהל העם, מזכיר את עונשו של הנלכד **בחרם**, שאותו בני ישראל מצווים להסיר מקרבם (יהו' ז', יג; טו; כד).[[58]](#footnote-58)
9. עזרא נואם לפני העם ואומר: "וְעַתָּה **תְּנוּ תוֹדָה לַה' אֱלֹהֵי** אֲבֹתֵיכֶם וַעֲשׂוּ רְצוֹנוֹ" (י', יא). בכך מבקש עזרא מהעם להתוודות ולהסיר את הנשים הנכריות מתוכם. דרישה דומה דורש יהושע מעכן: "בְּנִי שִׂים נָא כָבוֹד **לַה' אֱלֹהֵי** יִשְׂרָאֵל **וְתֶן** לוֹ **תוֹדָה**" (ז', יט).[[59]](#footnote-59) ביטוי חריג זה מופיע אך ורק פעמיים אלו במקרא;[[60]](#footnote-60) עובדה המחזקת את הזיקה בין האמירות.
10. לחמן מציע השוואה נוספת. תגובת העם לדברי עזרא מנוסחת כך: "**וַיַּעֲנוּ** כָל הַקָּהָל **וַיֹּאמְרוּ** קוֹל גָּדוֹל כֵּן כִּדְבָרְךָ עָלֵינוּ **לַעֲשׂוֹת**" (י', יב). רצף הפעלים בפסוק הוא "ויענו... ויאמרו... לעשות", בדיוק כמו רצף הפעלים בתגובת עכן לדברי יהושע: "**וַיַּעַן** עָכָן אֶת יְהוֹשֻׁעַ **וַיֹּאמַר** אָמְנָה אָנֹכִי חָטָאתִי לַה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וְכָזֹאת וְכָזֹאת **עָשִׂיתִי**" (ז', כ).[[61]](#footnote-61)   
    לדעתי, הקבלה זו חלשה מאוד. הביטוי 'ויען... ויאמר' לצורותיו השונות, נפוץ מאוד במקרא; וכך גם השורש עש"ה. ניתן עם זאת ללמד מעט זכות על ההקבלה, משום שהיא נמצאת בדיוק במקומה מבחינת רצף האירועים, שכאמור לעיל נשמר בדבקות באנלוגיה זו. בשני המקרים, דברים אלו נאמרים על ידי החוטאים בתגובה לדברי המנהיג הדורש מהם 'לתת תודה'.
11. הסרת המעל מובילה לכך שה' ישוב מחרון אפו. כך ביהושע: "וַיָּקִימוּ עָלָיו גַּל אֲבָנִים גָּדוֹל עַד הַיּוֹם הַזֶּה **וַיָּשָׁב ה' מֵחֲרוֹן אַפּוֹ**" (שם כו); וכך בעזרא: "יַעַמְדוּ נָא שָׂרֵינוּ לְכָל הַקָּהָל... עַד **לְהָשִׁיב חֲרוֹן אַף אֱלֹהֵינוּ** מִמֶּנּוּ עַד לַדָּבָר הַזֶּה" (י', יד).

ניתן להוסיף מוטיב אחד, שייתכן וגם הוא קושר את הסיפור בעזרא לספר יהושע. הביטוי "חזק ועשה", המופיע בדברי שכניה, מזכיר את הקריאה החוזרת "חזק ואמץ" ליהושע בתחילת דרכו (יהו' א', ו; ז; ט; יח).[[62]](#footnote-62)

לסיכום – ניכר כי מדובר באנלוגיה רחבה ביותר, אשר משמעותה, לעניות דעתי, לא מתפרשת רק כחלק ממערך האנלוגיות הכולל בין הספרים יהושע ועו"נ. לדעתי, נראה שהמחבר רצה לתת לנישואי הנשים הנכריות משקל וחומרה כמעלו של עכן בשעתו, ובכך לתת תוקף רב יותר להחלטה הקשה של גירוש הנשים וילדיהן.

1. **בניית החומה וכיבוש הארץ (נחמיה ב'-ו' מול יהושע ה'-י"א)[[63]](#footnote-63)**

בסעיף זה אציג את הטענה כי הכתובים בספר נחמיה מתארים את פרקי בניית החומה בסגנונו של סיפור כיבוש הארץ. בטענה זו ישנו קושי מתודי מסוים, משום שבתחום של מספר פרקים ישנם רק פסוקים מעטים המשמשים להקבלה. אקדים ואומר כי ברצוני ללכת בדרכם של מיינר וזקוביץ,[[64]](#footnote-64) הסוברים כי לעתים ניתן ליצור אלוזיה לסיפור אחר על ידי שימוש **בתבנית הספרותית** שלו. לדבריו של מיינר, לעתים –

"a. [=Allusion. N.K.] Gives form to a new work by recalling the organization of an older"[[65]](#footnote-65)

בספר יהושע ניתן לזהות פתיחה חוזרת: "ויהי כשמוע...", המשמשת ככותרת לכמה מן הסיפורים, ובעזרתה מתחלקת חטיבת פרקי הכיבוש ליחידות קטנות יותר.[[66]](#footnote-66) תבנית זו מתבטאת בכך שלאחר כל שלב משלבי ההתקדמות של הכיבוש, מתארים הכתובים את תגובת העמים מסביב אליו. תופעה מקבילה ניתן למצוא בפרקי בניית החומה בספר נחמיה (ב'-ו'); בכל שלב של התקדמות בבניית החומה, באים פסוקים המתארים את תגובת עמי הארץ מסביב בנוגע להתקדמות זו.[[67]](#footnote-67) ראשית, נציג את הפסוקים.

הפסוקים בספר יהושע:

**1.** "**וַיְהִי כִשְׁמֹעַ** כָּל מַלְכֵי הָאֱמֹרִי... אֵת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ ה' אֶת מֵי הַיַּרְדֵּן... וַיִּמַּס לְבָבָם וְלֹא הָיָה בָם עוֹד רוּחַ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ה', א)

**2.** "**וַיְהִי כִשְׁמֹעַ** כָּל הַמְּלָכִים... וַיִּתְקַבְּצוּ יַחְדָּו לְהִלָּחֵם עִם יְהוֹשֻׁעַ וְעִם יִשְׂרָאֵל פֶּה אֶחָד" (ט', א-ג)

**3.** "**וַיְהִי כִשְׁמֹעַ** אֲדֹנִי צֶדֶק מֶלֶךְ יְרוּשָׁלִַם כִּי לָכַד יְהוֹשֻׁעַ אֶת הָעַי וַיַּחֲרִימָהּ... וְכִי הִשְׁלִימוּ יֹשְׁבֵי גִבְעוֹן אֶת יִשְׂרָאֵל... וַיִּירְאוּ מְאֹד..." (י', א-ה)

**4.** "**וַיְהִי כִּשְׁמֹעַ** יָבִין מֶלֶךְ חָצוֹר וַיִּשְׁלַח אֶל יוֹבָב מֶלֶךְ מָדוֹן... וַיִּוָּעֲדוּ כֹּל הַמְּלָכִים הָאֵלֶּה וַיָּבֹאוּ וַיַּחֲנוּ יַחְדָּו אֶל מֵי מֵרוֹם לְהִלָּחֵם עִם יִשְׂרָאֵל" (י"א, א-ה)

הפסוקים בספר נחמיה:

**1.** "**וַיִּשְׁמַע** סַנְבַלַּט הַחֹרֹנִי וְטוֹבִיָּה הָעֶבֶד הָעַמֹּנִי וַיֵּרַע לָהֶם רָעָה גְדֹלָה אֲשֶׁר בָּא אָדָם לְבַקֵּשׁ טוֹבָה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (ב', י)

**2.** "**וַיִּשְׁמַע** סַנְבַלַּט הַחֹרֹנִי וְטֹבִיָּה הָעֶבֶד הָעַמּוֹנִי וְגֶשֶׁם הָעַרְבִי וַיַּלְעִגוּ לָנוּ וַיִּבְזוּ עָלֵינוּ וַיֹּאמְרוּ מָה הַדָּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אַתֶּם עֹשִׂים הַעַל הַמֶּלֶךְ אַתֶּם מֹרְדִים" (ב', יט)

**3.** "**וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמַע** סַנְבַלַּט כִּי אֲנַחְנוּ בוֹנִים אֶת הַחוֹמָה וַיִּחַר לוֹ וַיִּכְעַס הַרְבֵּה וַיַּלְעֵג עַל הַיְּהוּדִים" (ג', לג)

**4.** "**וַיְהִי כַאֲשֶׁר שָׁמַע** סַנְבַלַּט וְטוֹבִיָּה וְהָעַרְבִים וְהָעַמֹּנִים וְהָאַשְׁדּוֹדִים כִּי עָלְתָה אֲרוּכָה לְחֹמוֹת יְרוּשָׁלִַם כִּי הֵחֵלּוּ הַפְּרֻצִים לְהִסָּתֵם וַיִּחַר לָהֶם מְאֹד: וַיִּקְשְׁרוּ כֻלָּם יַחְדָּו לָבוֹא לְהִלָּחֵם בִּירוּשָׁלִָם וְלַעֲשׂוֹת לוֹ תּוֹעָה" (ד', א-ב)

**5.** "**וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמְעוּ** אוֹיְבֵינוּ כִּי נוֹדַע לָנוּ וַיָּפֶר הָאֱלֹהִים אֶת עֲצָתָם, וַנָּשָׁב כֻּלָּנוּ אֶל הַחוֹמָה אִישׁ אֶל מְלַאכְתּוֹ" (ד', ט)

**6.** "**וַיְהִי כַאֲשֶׁר נִשְׁמַע** לְסַנְבַלַּט וְטוֹבִיָּה וּלְגֶשֶׁם הָעַרְבִי וּלְיֶתֶר אֹיְבֵינוּ כִּי בָנִיתִי אֶת הַחוֹמָה וְלֹא נוֹתַר בָּהּ פָּרֶץ גַּם עַד הָעֵת הַהִיא דְּלָתוֹת לֹא הֶעֱמַדְתִּי בַשְּׁעָרִים: וַיִּשְׁלַח סַנְבַלַּט וְגֶשֶׁם אֵלַי לֵאמֹר לְכָה וְנִוָּעֲדָה יַחְדָּו בַּכְּפִירִים בְּבִקְעַת אוֹנוֹ וְהֵמָּה חֹשְׁבִים לַעֲשׂוֹת לִי רָעָה" (ו', א-ב)

**7.** "**וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמְעוּ** כָּל אוֹיְבֵינוּ וַיִּרְאוּ כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵינוּ וַיִּפְּלוּ מְאֹד בְּעֵינֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי מֵאֵת אֱלֹהֵינוּ נֶעֶשְׂתָה הַמְּלָאכָה הַזֹּאת" (ו', טז)

מלבד התבנית הדומה, ייתכן שניתן להצביע גם על מספר הקבלות לשוניות ותוכניות בין הרשימות השונות:

1. "**וַיְהִי כִשְׁמֹעַ** כָּל הַמְּלָכִים אֲשֶׁר בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן בָּהָר וּבַשְּׁפֵלָה וּבְכֹל חוֹף הַיָּם הַגָּדוֹל אֶל מוּל הַלְּבָנוֹן הַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי הַכְּנַעֲנִי הַפְּרִזִּי הַחִוִּי וְהַיְבוּסִי: וַיִּתְקַבְּצוּ **יַחְדָּו לְהִלָּחֵם** עִם יְהוֹשֻׁעַ וְעִם יִשְׂרָאֵל פֶּה אֶחָד" (יהו' ט', א-ג), מול "**וַיְהִי כַאֲשֶׁר שָׁמַע** סַנְבַלַּט וְטוֹבִיָּה וְהָעַרְבִים וְהָעַמֹּנִים וְהָאַשְׁדּוֹדִים... וַיִּקְשְׁרוּ כֻלָּם **יַחְדָּו** לָבוֹא **לְהִלָּחֵם** בִּירוּשָׁלִָם וְלַעֲשׂוֹת לוֹ תּוֹעָה" (ד', א-ב).   
   בשני התיאורים, העמים מסביב שומעים על ההתקדמות במחנה האויב, ומחליטים לחבור יחד למלחמה על ישראל. הביטוי הדומה "ויתקבצו/ויקשרו יחדו להלחם" תומך בטענה זו.   
   פסוקים אלה מיוחדים משאר הפסוקים למעלה, בכך שברשימת השומעים ישנם גם **שמות עמים**. ייתכן ועניין זה מחזק את הזיקה בין הפסוקים.
2. "**וַיְהִי כִּשְׁמֹעַ** יָבִין מֶלֶךְ חָצוֹר **וַיִּשְׁלַח אֶל** יוֹבָב מֶלֶךְ מָדוֹן... **וַיִּוָּעֲדוּ** כֹּל הַמְּלָכִים הָאֵלֶּה וַיָּבֹאוּ וַיַּחֲנוּ **יַחְדָּו** אֶל מֵי מֵרוֹם לְהִלָּחֵם עִם יִשְׂרָאֵל" (י"א, א-ה), מול "**וַיְהִי כַאֲשֶׁר נִשְׁמַע** לְסַנְבַלַּט וְטוֹבִיָּה וּלְגֶשֶׁם הָעַרְבִי וּלְיֶתֶר אֹיְבֵינוּ... **וַיִּשְׁלַח** סַנְבַלַּט וְגֶשֶׁם **אֵלַי** לֵאמֹר לְכָה **וְנִוָּעֲדָה יַחְדָּו** בַּכְּפִירִים בְּבִקְעַת אוֹנוֹ וְהֵמָּה חֹשְׁבִים לַעֲשׂוֹת לִי רָעָה" (ו', א-ב).   
   הביטוי "להִוועד יחדָו" חריג במקרא.[[68]](#footnote-68) ההקבלה מתחזקת על ידי העובדה שבשני המקרים הבקשה להיוועד יחדו נעשית בעזרת שליחת שליחים.
3. בסיוג קל, ניתן להציע הקבלה נוספת. "**וַיְהִי כִשְׁמֹעַ כָּל** מַלְכֵי הָאֱמֹרִי... אֵת אֲשֶׁר הוֹבִישׁ ה' אֶת מֵי הַיַּרְדֵּן... וַיִּמַּס לְבָבָם וְלֹא הָיָה בָם עוֹד רוּחַ מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (ה', א), מול "**וַיְהִי כַּאֲשֶׁר שָׁמְעוּ כָּל** אוֹיְבֵינוּ וַיִּרְאוּ כָּל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתֵינוּ וַיִּפְּלוּ מְאֹד בְּעֵינֵיהֶם וַיֵּדְעוּ כִּי מֵאֵת אֱלֹהֵינוּ נֶעֶשְׂתָה הַמְּלָאכָה הַזֹּאת" (ו', טז).   
   אין זיקות לשוניות מובהקות בין שני הפסוקים, אך תוכנם דומה: בניגוד לשאר הפעמים – הן בנחמיה והן ביהושע – שבהם הגוים שמעו על הנעשה במחנה האוייב, ופעלו כנגד ישראל, כאן הגוים שמעו ונפלה עליהם אימתה ופחד, אשר גרמה לשיתוקם ולחוסר תגובה מצידם.

הקשר בין כיבוש הארץ לבין בניית החומה הוא תלוי-פרשנות, ועלי להיזהר מפרשנות ספקולטיבית; אנסה, עם זאת, להציע משמעות מסוימת לאנלוגיה. כחלק מתופעה החוזרת בעו"נ של התבדלות מעמי הארץ, ניתן לראות גם בבניית החומה מגמה של יצירת חייץ והתנתקות מהעמים מסביב,[[69]](#footnote-69) ועל כן עמי הארץ רואים בבניית החומה איום ונלחמים בה. בדומה לכך, גם להשמדת עמי כנען בספר יהושע ישנה בין השאר מטרה של היבדלות מהם, מחשש ללמידה ממעשיהם. זהו הרי אחד הגורמים להשמדתם:

"כִּי הַחֲרֵם תַּחֲרִימֵם... לְמַעַן אֲשֶׁר [לֹא יְלַמְּדוּ אֶתְכֶם](file:///C:\Program%20Files\תורת%20אמת%202.0\Temp\his_temp_1_4.htm#E51,0,דברים פרק-כ^^74223!) לַעֲשׂוֹת כְּכֹל תּוֹעֲבֹתָם אֲשֶׁר עָשׂוּ לֵאלֹהֵיהֶם" (דברים כ', יז-יח)

האנלוגיה לספר יהושע נועדה, אם כן, לתת תוקף לחשיבותה של החומה, כשוות ערך ומשמעות למצוות הורשת עמי הארץ בימי יהושע.

אם כנים הדברים, ניתן אולי להציע אנלוגיה נוספת, הנראית בעיני חלשה בפני עצמה, אך מצטרפת לרעיון ההשוואה בין בניית החומה ובין כיבוש הארץ. טקס חנוכת החומה מלווה בהקפת חומת ירושלים, כמתואר בנחמ' י"ב:

"וָאַעֲלֶה אֶת שָׂרֵי יְהוּדָה מֵעַל לַחוֹמָה, וָאַעֲמִידָה שְׁתֵּי תוֹדֹת גְּדוֹלֹת וְתַהֲלֻכֹת לַיָּמִין מֵעַל לַחוֹמָה לְשַׁעַר הָאַשְׁפֹּת... וְעַל שַׁעַר הָעַיִן וְנֶגְדָּם עָלוּ עַל מַעֲלוֹת עִיר דָּוִיד בַּמַּעֲלֶה לַחוֹמָה מֵעַל לְבֵית דָּוִיד וְעַד שַׁעַר הַמַּיִם מִזְרָח:

וְהַתּוֹדָה הַשֵּׁנִית הַהוֹלֶכֶת לְמוֹאל וַאֲנִי אַחֲרֶיהָ, וַחֲצִי הָעָם מֵעַל לְהַחוֹמָה מֵעַל לְמִגְדַּל הַתַּנּוּרִים וְעַד הַחוֹמָה הָרְחָבָה: וּמֵעַל לְשַׁעַר אֶפְרַיִם וְעַל שַׁעַר הַיְשָׁנָה וְעַל שַׁעַר הַדָּגִים וּמִגְדַּל חֲנַנְאֵל וּמִגְדַּל הַמֵּאָה וְעַד שַׁעַר הַצֹּאן וְעָמְדוּ בְּשַׁעַר הַמַּטָּרָה" (לא-לט)

טקס דומה של הקפת חומה מוכר מסיפור כיבוש יריחו (יהושע ו'). הדמיון בין הסיפורים נובע מכמה נקודות. בשני הסיפורים, תיאור התהלוכה מתמקד בין השאר בסדר ההולכים בה. כך בנחמיה:

"וַיֵּלֶךְ **אַחֲרֵיהֶם** הוֹשַׁעְיָה וַחֲצִי שָׂרֵי יְהוּדָה: וַעֲזַרְיָה עֶזְרָא וּמְשֻׁלָּם: יְהוּדָה וּבִנְיָמִן וּשְׁמַעְיָה וְיִרְמְיָה: וּמִבְּנֵי הַכֹּהֲנִים בַּחֲצֹצְרוֹת זְכַרְיָה בֶן יוֹנָתָן בֶּן שְׁמַעְיָה בֶּן מַתַּנְיָה בֶּן מִיכָיָה בֶּן זַכּוּר בֶּן אָסָף: וְאֶחָיו שְׁמַעְיָה וַעֲזַרְאֵל מִלֲלַי גִּלֲלַי מָעַי נְתַנְאֵל וִיהוּדָה חֲנָנִי בִּכְלֵי שִׁיר דָּוִיד אִישׁ הָאֱלֹהִים, וְעֶזְרָא הַסּוֹפֵר **לִפְנֵיהֶם**" (שם לב-לו)

וכך גם ביהושע:

"וַיְהִי כֶּאֱמֹר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הָעָם, וְשִׁבְעָה הַכֹּהֲנִים נֹשְׂאִים שִׁבְעָה שׁוֹפְרוֹת הַיּוֹבְלִים לִפְנֵי ה' עָבְרוּ וְתָקְעוּ בַּשּׁוֹפָרוֹת וַאֲרוֹן בְּרִית ה' הֹלֵךְ **אַחֲרֵיהֶם**: וְהֶחָלוּץ הֹלֵךְ **לִפְנֵי** הַכֹּהֲנִים תֹּקְעֵי הַשּׁוֹפָרוֹת וְהַמְאַסֵּף הֹלֵךְ **אַחֲרֵי** הָאָרוֹן הָלוֹךְ וְתָקוֹעַ בַּשּׁוֹפָרוֹת" (ו', ח-ט)

תיאור סדר ההולכים ניתן באמצעות הביטויים 'לפני/אחרי'. בנוסף, בין ההולכים ניתן מקום גם **לכהנים התוקעים** בכלי תרועה כלשהו: **בחצוצרות** או **בשופרות**.

ייתכן – בזהירות רבה – להציע, כי בסיפור חנוכת החומה נוטל גם המספר 'שבע' תפקיד, בדומה לסיפור כיבוש יריחו – שבו המספר שבע הוא מוטיב ברור המופיע לאורך הסיפור. שלוש רשימות בעלות שבעה שמות מוזכרות בחנוכת החומה:

1. לאחר 'חצי שרי יהודה', מופיעה רשימה של שבעה שמות אנשים: "וַיֵּלֶךְ אַחֲרֵיהֶם הוֹשַׁעְיָה וַחֲצִי שָׂרֵי יְהוּדָה: וַעֲזַרְיָה עֶזְרָא וּמְשֻׁלָּם: יְהוּדָה וּבִנְיָמִן וּשְׁמַעְיָה וְיִרְמְיָה" (פס' לג-לד).
2. שושלתו של הכהן התוקע בחצוצרות – זכריה בן יונתן – מזכירה שבעה דורות: "זְכַרְיָה בֶן יוֹנָתָן בֶּן שְׁמַעְיָה בֶּן מַתַּנְיָה בֶּן מִיכָיָה בֶּן זַכּוּר בֶּן אָסָף" (פס' לה).
3. בתהלוכה שבה הלך נחמיה עצמו, שבעה כהנים תוקעים בחצוצרות: "וְהַכֹּהֲנִים אֶלְיָקִים מַעֲשֵׂיָה מִנְיָמִין מִיכָיָה אֶלְיוֹעֵינַי זְכַרְיָה חֲנַנְיָה בַּחֲצֹצְרוֹת" (פס' מא).

המספר שבע עצמו לא מופיע במפורש בפסוקים כפי שהוא מופיע בסיפור כיבוש יריחו, ובנוסף מדובר במספר שכיח מאוד במקרא; ועל כן לא בטוח שיש לראות כאן הקבלה מכוונת.

לסיכום: כפי שאמרתי, הקבלה זו חלשה. אין בה כמעט הקבלות לשוניות משכנעות, ואף הדמיון התוכני לא רחב ומבוסס.[[70]](#footnote-70) אך אם נראה את ההקבלה הזו כהמשכה של ההקבלה בין בניית החומה לכיבוש הארץ, ייתכן וגלומה כאן משמעות של ניגוד: לעומת כיבוש הארץ, שבו **מפילים חומות** (כמתואר בסיפור כיבוש יריחו), בספר נחמיה **בונים חומה**.[[71]](#footnote-71) לעומת קללתו של יהושע על בונה יריחו – "וּבִצְעִירוֹ **יַצִּיב דְּלָתֶיהָ**" (יהו' ו', כו), נחמיה מספר כי השלב האחרון בבניית החומה היה הצבת הדלתות: "וַיְהִי כַּאֲשֶׁר נִבְנְתָה הַחוֹמָה **וָאַעֲמִיד הַדְּלָתוֹת**..." (נחמ' ז', א).[[72]](#footnote-72)

ייתכן שהסיבה להבדל בין התקופות נובעת מהסיטואציה השונה. בניגוד לימי יהושע, בהם ניתן היה להשמיד את יושבי הארץ, בימי נחמיה נצמא עם ישראל תחת שלטון פרס, ועל כן הדרך היחידה להינצל מההשפעה ההרסנית של עמי הארץ היא היבדלות חד-צדדית מהם, המתבטאת בבניית החומה. אנלוגיה זו באה להדגיש כי בבניית החומה מדובר למעשה באקט הדומה במטרתו לכיבוש הארץ, למרות השוני המשמעותי באופן הביצוע.

1. **קריאת התורה (נחמיה ח', א-ח מול יהושע ח', לג-לה)**

לסיפור קריאת התורה בנחמ' ח' יש מספר נקודות דמיון לסיפור קריאת התורה בהרי גריזים ועיבל. תחילה אזכיר את הדמיון המרכזי: בשני הסיפורים מתואר מעמד של קריאת התורה ברוב עם, כשהתורה עומדת במרכזו של האירוע. אירוע מקביל לא מצאתי במקומות נוספים במקרא.[[73]](#footnote-73) יהושע קורא בתורה: "וְאַחֲרֵי כֵן קָרָא אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה..." (ח', לד); וכך גם עזרא: "וַיִּקְרָא בוֹ לִפְנֵי הָרְחוֹב אֲשֶׁר לִפְנֵי שַׁעַר הַמַּיִם מִן הָאוֹר עַד מַחֲצִית הַיּוֹם נֶגֶד הָאֲנָשִׁים וְהַנָּשִׁים וְהַמְּבִינִים וְאָזְנֵי כָל הָעָם אֶל סֵפֶר הַתּוֹרָה" (נחמיה ח', ג). ניתן לעמוד על נקודות דמיון נוספות:

1. בשני המעמדות, העומדים מתייצבים בצדדים מנוגדים. במעמד בספר יהושע, העם עמד משני צדי הארון: "וְכָל יִשְׂרָאֵל וּזְקֵנָיו וְשֹׁטְרִים וְשֹׁפְטָיו **עֹמְדִים** **מִזֶּה וּמִזֶּה** לָאָרוֹן נֶגֶד הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם נֹשְׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית ה'... חֶצְיוֹ אֶל מוּל הַר גְּרִזִים וְהַחֶצְיוֹ אֶל מוּל הַר עֵיבָל" (ח', לג). בספר נחמיה, עומדים ששה אנשים מימינו של עזרא, ושבעה משמאלו: "וַיַּעֲמֹד עֶזְרָא הַסֹּפֵר עַל מִגְדַּל עֵץ אֲשֶׁר עָשׂוּ לַדָּבָר, **וַיַּעֲמֹד** אֶצְלוֹ מַתִּתְיָה וְשֶׁמַע וַעֲנָיָה וְאוּרִיָּה וְחִלְקִיָּה וּמַעֲשֵׂיָה **עַל יְמִינוֹ**, **וּמִשְּׂמֹאלוֹ** פְּדָיָה וּמִישָׁאֵל וּמַלְכִּיָּה וְחָשֻׁם וְחַשְׁבַּדָּנָה זְכַרְיָה מְשֻׁלָּם" (ח', ד).[[74]](#footnote-74) מפרשים רבים רואים ברשימה זו רשימת לויים, ובכך ישנו אולי דמיון לכהנים-הלויים המופיעים בספר יהושע.   
   למעשה, עניין זה מזכיר יותר את הציווי המקורי בספר דברים למעמד הר גריזים והר עיבל: "אֵלֶּה יַעַמְדוּ לְבָרֵךְ אֶת הָעָם עַל הַר גְּרִזִים בְּעָבְרְכֶם אֶת הַיַּרְדֵּן שִׁמְעוֹן וְלֵוִי וִיהוּדָה וְיִשָּׂשכָר וְיוֹסֵף וּבִנְיָמִן: וְאֵלֶּה יַעַמְדוּ עַל הַקְּלָלָה בְּהַר עֵיבָל רְאוּבֵן גָּד וְאָשֵׁר וּזְבוּלֻן דָּן וְנַפְתָּלִי" (דברים כ"ז, יב-יג). רשימה זו של ששה שמות העומדים מכל צד, מזכירה את הרשימה בנחמיה, של ששה שמות מימין ושבעה משמאל.
2. לציווי על הברכה והקללה (בספר דברים) ישנו רמז נוסף בנחמיה: "**וַיַּעֲנוּ כָל הָעָם אָמֵן אָמֵן** בְּמֹעַל יְדֵיהֶם" (ח', ו). פסוק זה מזכיר את הפזמון החוזר ברשימת הארורים בדברים כ"ח: "**וְעָנוּ כָל הָעָם** וְאָמְרוּ **אָמֵן**... וְאָמַר **כָּל הָעָם אָמֵן**" (פס' טו-כו).
3. בספר נחמיה מתוארת הקריאה בתורה במילים: "**וַיִּקְרָא** בוֹ... **נֶגֶד** הָאֲנָשִׁים **וְהַנָּשִׁים** וְהַמְּבִינִים" (ח', ג). בספר יהושע נמצא תיאור דומה: "לֹא הָיָה דָבָר מִכֹּל אֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה אֲשֶׁר לֹא **קָרָא** יְהוֹשֻׁעַ **נֶגֶד** כָּל **קְהַל** יִשְׂרָאֵל **וְהַנָּשִׁים** וְהַטַּף..." (ח', לה).[[75]](#footnote-75) גם השימוש בלשון "קהל" חוזרת בנחמיה לשם תיאור העם: "וַיָּבִיא עֶזְרָא הַכֹּהֵן אֶת הַתּוֹרָה לִפְנֵי **הַקָּהָל**..." (ח', ב).
4. במעמד בספר יהושע מופיע מוטיב ה'ברכה': "כַּאֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה עֶבֶד ה' **לְבָרֵךְ** אֶת הָעָם יִשְׂרָאֵל בָּרִאשֹׁנָה: וְאַחֲרֵי כֵן קָרָא אֶת כָּל דִּבְרֵי הַתּוֹרָה **הַבְּרָכָה** וְהַקְּלָלָה..." (ח', לג-לד). כך גם בנחמיה: "**וַיְבָרֶךְ** עֶזְרָא אֶת ה' הָאֱלֹהִים הַגָּדוֹל..." (ח', ו). הקבלה זו חלשה לדעתי, משום שמוטיב הברכה נפוץ מאוד במקרא. ניתן, עם זאת, לראותו כמתווסף לראייה מצטברת.

אנלוגיה זו נראית מעט בעייתית בעיני. מצד אחד, ישנם מספר צדדי דמיון המעוררים את האפשרות שמדובר בהקבלה מכוונת; מצד שני, הקבלות נוספות שהצגתי נראות לא משכנעות כשלעצמן: מוטיב הברכה, ואולי גם אזכור המונח 'קהל' – שניהם שכיחים בנוף המקראי. בנוסף, חלק נכבד מן הביטויים המופיעים בסיפור קריאת התורה בנחמיה, דומה יותר ל**ציווי** על מעמד הר גריזים והר עיבל המופיע בדברים כ"ז, מאשר לביצוע המעמד בספר יהושע.[[76]](#footnote-76)

במקרה זה, חוששני שהדבר תלוי בשיקול דעתו של הקורא, ובמידת שכנועו מן הראיות המצטברות.

1. **הנחלות (נחמיה י"א מול יהושע י"ג-כ"א)[[77]](#footnote-77)**

ספר יהושע מתייחד בכך שחלק נכבד ממנו מוקדש לתיאור גיאוגרפי ויישובי של נחלות שבטי ישראל. בספר עו"נ, מוקדש נחמ' י"א לתיאור דומה. מתוארים שם היושבים בירושלים, וכן רשימה מפורטת של מקומות בהם ישבו שאר העם. עצם העובדה שנמצא בספר עו"נ תיאור נרחב של יישובי שבי ציון, יוצרת זיקה מספקת בין התקופות השונות ותיאורי נחלותיהן; עם זאת, ישנן עוד מספר נקודות דמיון שניתן לשים אליהן לב:

1. קביעת הנחלות נעשית על פי גורל.[[78]](#footnote-78) בספר יהושע, נחלות השבטים נקבעות בדרך זו: "וְאֵלֶּה אֲשֶׁר נָחֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶרֶץ כְּנָעַן... **בְּגוֹרַל** נַחֲלָתָם" (יהו' י"ד, א-ב). בספר נחמיה, ההחלטה מי יישב את ירושלים ומי ישב בשאר יישובי יהודה ובנימין, מתקבלת אף היא על פי גורל: "וּשְׁאָר הָעָם **הִפִּילוּ גוֹרָלוֹת** לְהָבִיא אֶחָד מִן הָעֲשָׂרָה לָשֶׁבֶת בִּירוּשָׁלִַם עִיר הַקֹּדֶשׁ וְתֵשַׁע הַיָּדוֹת בֶּעָרִים" (נחמ' י"א, א). אלו הן הפעמיים היחידות במקרא, שבהן נעשה שימוש בגורל לשם קביעת ההתיישבות בארץ.
2. רשימת יישובי שבט יהודה בימי נחמיה מקבילה לרשימת ערי יהודה בספר יהושע, ומרבית החוקרים מסכימים עם הטענה שרשימה זו מושתתת על מקבילתה מספר יהושע.[[79]](#footnote-79) ליפשיץ מציין כי "מתוך 85 הערים שנזכרות ברשימת הערים ביהושע נמנות כאן 17 (חמישית בדיוק),[[80]](#footnote-80) כולן (פרט לקרית ארבע) נמנות באותו סדר,[[81]](#footnote-81) בתוך הערים שנמצאות "אל גבול אדום בנגבה..." (יהו' ט"ו, כא) ו"בשפלה" (שם לג)".[[82]](#footnote-82)
3. המילה "חצרים" מאפיינת בעיקר את נחלות ספר יהושע, שם היא מופיעה שלושים פעמים, מתוך ארבעים וחמש פעמים במקרא כולו. בנחמ' י"א מופיעה המילה פעמיים: וְאֶל **הַחֲצֵרִים** בִּשְׂדֹתָם מִבְּנֵי יְהוּדָה יָשְׁבוּ בְּקִרְיַת הָאַרְבַּע וּבְנֹתֶיהָ... וּבִיקַּבְצְאֵל **וַחֲצֵרֶיהָ**" (כה).[[83]](#footnote-83) ייתכן שהשימוש במונח 'חצרים' בספר נחמיה נועד גם הוא להזכיר לקורא את תיאור הנחלות ביהושע.
4. "קרית הארבע" המופיעה בנחמיה (י"א, כה), הוא שמה העתיק של העיר חברון. השם מופיע עשר פעמים: פעמיים בבראשית, שש פעמים ביהושע, פעם אחת בשופטים, והפעם הנוספת היחידה – והחריגה – היא אצלנו בספר נחמיה.[[84]](#footnote-84) זו הפעם היחידה במקרא ששם זה מופיע כשמה של חברון לאחר כיבושה בידי כלב בן יפונה, וזאת – מאות שנים מאוחר יותר.[[85]](#footnote-85) בנוסף, מדובר בהזרה, המתבטאת בכך שזו הפעם היחידה שבה קרית-ארבע אינה מופיעה בלוויית שמה החדש: 'חברון'.[[86]](#footnote-86) בכך שמשתמש הכתוב אך ורק בשמה הקדום של העיר, יתכן ומבקש הכתוב לתת לקורא תחושה קמאית, המובילה אותו אל ימי ספר יהושע.[[87]](#footnote-87)
5. תחומי נחלת יהודה מתוארים בנחמיה בעזרת שתי נקודות ציון – צפונית ודרומית: "וַיַּחֲנוּ מִבְּאֵר שֶׁבַע **עַד גֵּיא הִנֹּם**" (י"א, ל). גיא הנום מופיע כחלק מן הגבול הצפוני של יהודה גם בתיאור בספר יהושע: "וְעָלָה הַגְּבוּל **גֵּי בֶן הִנֹּם**" (ט"ו, ח).[[88]](#footnote-88) קוכמן אף מעיר כי: "בשום כתוב בספרות ההיסטוריוגרפית במקרא, הדן בחטיבות יהודה ובנימין במסגרת מלכות יהודה, לא נזכר גבול בין השתיים. פסוקנו הוא היחיד הנדרש לרשימת גבולות שבט יהודה, המקדימה את רשימת ערי יהודה ביהושע טו... **בפסוקנו משתקף איפוא מאמץ להחיות הסדרים קדומים ביחסי יהודה ובנימין**... [הדגשה שלי. נ"ק.]".[[89]](#footnote-89)
6. "וּמִן הַלְוִיִּם מַחְלְקוֹת יְהוּדָה לְבִנְיָמִין" – תחבירו של פסוק זה קשה להבנה, אך ניתן להבין מתוך ההקשר כי הלויים ישבו ביישובים בתוך יהודה ובנימין,[[90]](#footnote-90) כפי שבספר יהושע בני לוי קיבלו ערים לשבת בתוך שאר השבטים.

עצם פירוטם של נחלות הוא חריג במקרא, כך שהקשר בין הנחלות בנחמיה וביהושע לא זוקק, לדעתי, חיזוקים רבים. בכל זאת ניתן למצוא, כפי שהראיתי, קווי דמיון נוספים, ועל כן נראה בעיני שאנלוגיה זו חזקה ומבוססת.

**סיכום**

בפרק זה הצגתי את מערך האנלוגיות שבין ספר עו"נ ובין ספר יהושע, כפי שאני רואה את הדברים. כפי שהקדמתי במבוא, העיסוק באנלוגיות נוטה לסובייקטיביות, ועל כן יש לראות ברבים מן הדברים שנכתבו כאן נקודת מבט אישית. עם זאת, נראה לי שהדברים שהצגתי מספיקים כדי לשכנע את הקורא כי אכן מדובר כאן במערך מבוסס של השוואות והקבלות בין שני הספרים.

ניתן לומר בכלליות, כי לרוב היחידות בספר עו"נ נמצאה מקבילה כלשהי בספר יהושע. היוצאים מן הכלל הם:

1. **רשימות**: הרשימות השונות הזרועות בספר עו"נ (רשימות העולים בעז' ב'=נחמ' ז'; רשימת חותמי האמנה בנחמ' י'; הרשימות השונות בנחמ' י"א-י"ב ועוד).[[91]](#footnote-91)
2. **תפילות**: תפילותיהם של נחמיה (נחמ' א') ושל הלויים (נחמ' ט').[[92]](#footnote-92)
3. **ארמית**: הפרקים הכתובים ארמית (עז' ד'-ו').
4. פרקי "זכרה לי א-להי לטובה" (נחמ' ה' וי"ג).

העובדה של**תפילות** ול**רשימות** בספר עו"נ אין מקבילה בספר יהושע, לא מפתיעה במיוחד; שכן לא מדובר בחלק מרצף העלילה הסיפורית, ועל כן קשה להשוות זאת למקור כלשהו בעלילתו של ספר יהושע. בפרקים הכתובים **ארמית** יש מעט עלילה, אך אולי ריבוי התעודות המלכותיות והשפה השונה לא מתאימים במיוחד להובלת דמיונו הקורא אל עלילתו של ספר יהושע.

החלק הרביעי שהזכרתי – פרקי "זכרה לי א-להי לטובה", מורכב משני פרקים בספר נחמיה (ה' וי"ג) המתייחדים מסביבתם, ומקבילים זה לזה מבחינות רבות. לא ארחיב בעניין זה, משום שאין זה נושא העבודה; רק אעיר כי אלו הם שני הפרקים היחידים בסיפורי נחמיה, שבהם מוזכר במפורש מספר השנים שנתן ארתחשסתא לנחמיה להיות פחה ביהודה לפני שחזר לשושן, ולמעשה אלה שני הפרקים היחידים שבהם נחמיה מוצג כפחה;[[93]](#footnote-93) בנוסף, הביטוי המנחה "זכרה לי א-להי לטובה" נאמר על ידי נחמיה רק בפרקים אלה. ייתכן, אם כן, שמדובר בשני פרקים המנותקים מבחינת עריכתם משאר חלקי עו"נ, ועל כן לא מפתיע שאין בהם הקבלות מפורשות לספר יהושע, כפי שניתן למצוא בשאר חלקי הספר.

מתוך הסקירה הקצרה הזו נראה, שלמעשה לרובה המוחלט של עלילת עו"נ יש מקבילות מספר יהושע. ייתכן ועניין זה מחזק אף יותר את טענתי בדבר השוואה רחבה ומכוונת בין שני הספרים.

פרק שני: משמעותו של מערך האנלוגיות

בפרק הקודם, כחלק מן הדיון בהקבלות עצמן, הרחבתי מעט גם בנוגע למשמעויותיהן המקומיות של חלק מן ההקבלות. בפרק זה, ברצוני לעסוק במשמעותה של ההשוואה בין ספר עו"נ ובין ספר יהושע, כפי שהיא נובעת מן התמונה הכוללת של מערך האנלוגיות.

כפי שכבר צויין במבוא,[[94]](#footnote-94) מציאת משמעותה של אנלוגיה היא עניין הדורש זהירות רבה, משום שניתן בקלות לסטות בה למשמעויות סובייקטיביות, וכל אדם רואה מהרהורי לבו. בפרק זה אשתדל לפסוע בזהירות בין הדעות השונות, ולהצטמצם ככל שניתן לגבול הסביר. תחילה, אדון בדעות השונות המופיעות בספרות המחקר בנוגע למשמעות ההשוואה בין הספרים. לאחר מכן אעסוק באפשרות שמטרת אנלוגיה זו הינה ליצור ניגוד מכוון בין ימי יהושע לימי שיבת ציון, ואציג את עניות דעתי האישית בנידון.

**משמעות ההשוואה לדעת החוקרים השונים**

מרבית החוקרים שהתייחסו (בקיצור או בהרחבה) למשמעות הזיקה שבין שתי התקופות המדוברות, צמצמו עצמם ל**השוואה** עצמה ולא לניגודים. מהי, אם כן, משמעותה של השוואה זו? לשאלה זו ניתן למצוא גישות שונות במחקר.

1. **זר-כבוד: התגשמות דברי הנביאים**

זר-כבוד מפענח את ההקבלות בעזרא ז'-ח' כנטייתו האישית של עזרא לסמליות:

"כשעזרא בודק את מחנה העולים... ואינו מוצא לויים בתוכם, אין הוא נח ושוקט עד שהוא מוצא מספר לויים ומצרפם לעולים... **כדי שתהיה יציאת בבל דומה ליציאת מצרים** ומכילה את כל המעמדות, הידועים לנו מספר התורה... הוא ומחנהו עזבו את בבל דווקא יומיים לפני הפסח... מסתבר שהתכוון לעבור את הפרת בליל ראשון או שביעי של פסח..." [הדגשה שלי; נ"ק][[95]](#footnote-95)

ייתכן וזר-כבוד היה מפרש את הדמיון בין התקופות בצורה שונה, אילו היה מבחין בהיקפה הרחב יותר של התופעה, מעבר לגבולות המצומצמים של סיפור עליית עזרא. למרות זאת דבריו חשובים לענייננו; זר-כבוד מעיר כי ההשוואה ליציאת מצרים נובעת מדברי הנביאים, שניבאו כי שיבת ציון אכן תשחזר את יציאת מצרים.[[96]](#footnote-96) כדוגמא, אביא אחד מן המקורות שהוא מזכיר – מיכה ז', טו – בו רעיון זה נאמר במפורש:

"כִּימֵי צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אַרְאֶנּוּ נִפְלָאוֹת"

לדבריו, אם כן, ניתן לומר שההקבלה בין שתי התקופות נועדה להראות שדברי הנביאים אכן התגשמו, ויציאת מצרים חזרה על עצמה בימי שיבת ציון.

כפי שהדגשתי במבוא וכפי שניתן לראות בתיאור ההקבלות, האנלוגיות שבין ספרי יהושע ועו"נ לא מופיעות בחוסר סדר על פניהם של שני הספרים; לכל סיפור ישנו סיפור מקביל **מסוים**. עניין זה גורם לתחושה של סדר: המחבר מוביל את הקוראים להבין שכל שלב ושלב בתיאור הכניסה לארץ בימי יהושע, חוזר בימי שיבת ציון. תיאור שכזה מתאים מאוד לדברי זר-כבוד; שכן בשביל לחזק את העובדה שיציאת מצרים חזרה על עצמה כדברי הנביאים, ייתכן שישנו צורך להראות שהשלבים השונים בהיסטוריה חזרו על עצמם, וזה נעשה בעזרת אנלוגיות נפרדות לכל שלב משלבי הכניסה לארץ.

1. **בלנקינסופ: ההיסטוריה חוזרת על עצמה**

בלנקינסופ צעד בדרך דומה, ובפירושו לנחמ' י"א העיר בנוגע לקשר בין נחלות יהושע ובין נחלות ספר נחמיה –

"Our list, then, fits very well with the exodus-settlement pattern which we have observed at several points in our reading of Ezra-Nehemiah. It illustrates an important facet of the C narrative as a whole, namely, that history must always conform to ancient patterns"[[97]](#footnote-97)

לטענתו של בלנקינסופ, ההקבלות הללו הינן חלק מגישתו הכללית של בעל ספר דברי הימים (אשר אליו הוא מחבר גם את ספר עו"נ), אשר רוצה להראות שההיסטוריה תמיד חוזרת על עצמה. אך בטענה זו ישנה, לעניות דעתי, חולשה מהותית; המקרא גדוש באנלוגיות בין סיפורים שונים, ואם הרעיון העומד מאחורי כל אנלוגיה יכול להיות ש"ההיסטוריה חוזרת על עצמה", האנלוגיה המקראית כמעט ואיבדה את משמעותה הייחודית. בנוסף, תשובה שכזו לא עונה על שאלת המשמעות; שכן עדיין נשאלת השאלה: מדוע ישנו צורך להראות שהכניסה לארץ בימי יהושע חזרה על עצמה?

1. **מאיירס: תיקון וחזרה לתורת משה**

מאיירס, בפירושו לנחמ' ח', יז – הפסוק המזכיר במפורש את יהושע בן נון – מציע פרשנות אחרת לזיקה בין שתי התקופות:

"To recall the time of Joshua is to associate the Festival of Booths with the wilderness period when Yah-weh dwelt in a tabernacle and the people in booths (Lev xxiii 43; Hos xii 9), and to dissociate it from the vintage customs related to the agricultural festivals that proved to be so attractive to Israel… The celebration with all its implications went back to the law of Moses"[[98]](#footnote-98)

ניתן להרחיב את גישתו של מאיירס לעבר מערך האנלוגיות כולו. הזיקה בין שני הספרים נועדה לתת משמעות מיוחדת לימי שיבת ציון: לאחר מאות שנים של ישיבה בארץ, שבהם חטאו ישראל והתרחקו מן התורה והמצוות, באו עליהם חורבן וגלות; עתה, לאחר הגלות, מתחיל עם ישראל 'מן ההתחלה', וחוזר לעבוד את ה'. תקופת יהושע מסמלת את הימים בהם ישראל נהגו כראוי וכפי שציוום משה,[[99]](#footnote-99) וההקבלה לתקופה זו מרמזת לקורא כי עליו לראות את ימי שיבת ציון כתיקון העבר וחתירה לעבודת ה' הראויה.[[100]](#footnote-100)

ניתן לחזק גישה זו מכמה כיוונים. ראשית, ההקבלה בין גירוש הנשים הנכריות (עז' ט'-י') ובין מעלו של עכן (יהו' ז') משמעותית לעניין זה. זהו החטא היחיד המתואר בספר יהושע; בסיפור זה מתמודדים יהושע ועם ישראל עם חוטאים מתוכם, ומבערים את הרע מקרבם. בצורה דומה פועל עזרא בסיפור המקביל, כשמבער את הנשים הנכריות מקרב השבים מן הגולה. אנלוגיה זו, כפי שהראיתי בפרק הקודם, מרשימה ומבוססת במיוחד, וזה מבליט את הפן הזה בתקופת שיבת ציון: תיקון החטאים וחזרה ל'ימי התום' של תקופת יהושע.

שנית, מלבד האנלוגיות בין שני הספרים, ראוי לציין שבספר עו"נ ישנו עיסוק נרחב בקבלת התורה על כל ישראל. התורה נקראת פעמים רבות ברוב עם,[[101]](#footnote-101) ושבי הגולה חותמים על האמנה – שבה מקבלים הם על עצמם את חוקי התורה ומצוות נוספות. העיסוק הרב בתורה ובמצוות מופיע גם בספר יהושע,[[102]](#footnote-102) וגם הוא מסתיים במעמד שבו מקבל העם על עצמו את מצוות ה' וחוקיו (יהו' כ"ד):

"וַיֹּאמֶר הָעָם אֶל יְהוֹשֻׁעַ לֹא כִּי אֶת ה' נַעֲבֹד: וַיֹּאמֶר יְהוֹשֻׁעַ אֶל הָעָם עֵדִים אַתֶּם בָּכֶם כִּי אַתֶּם בְּחַרְתֶּם לָכֶם אֶת ה' לַעֲבֹד אוֹתוֹ וַיֹּאמְרוּ עֵדִים" (פס' כא-כב)

העיסוק הנרחב בתורה ובמצוות בספר עו"נ, המזכיר את העיסוק בנושא זה בספר יהושע, מחזק את הטענה של מאיירס, לפיה ההקבלה בין הספרים נועדה להעיד על תיקון רוחני וחזרה למוטב.

1. **ליפשיץ: חזון אוטופי ותקוות לעתיד**

גישה נוספת שראוי לבחון בעניין זה היא גישתו של ליפשיץ. ליפשיץ, במאמרו, טען שרשימת הנחלות בנחמ' י"א מקבילה לנחלות ספר יהושע,[[103]](#footnote-103) וראה בנחמ' י"א חזון אידיאלי ואוטופי:

"רשימת ה'חצרים' היא חזון אידיאלי ולא שיקוף ריאלי של גבולות יהודה. זהו מעין מבט אוטופי, אשר מבוסס על העבר הרחוק ועל התקוות לעתיד, כפי שהדבר נראה לאחר בניית חומותיה של ירושלים"[[104]](#footnote-104)

לפי גישתו של ליפשיץ, ההקבלות בין ספר עו"נ וספר יהושע מבטאות את **שאיפותיו** של המחבר ולא את המצב הקיים. גישה זו תיתכן אולי בפרשיית הנחלות, אך קשה ליישמה בשאר האנלוגיות שהצגתי. בסיפורים המופיעים בשאר פרקי עו"נ, ההקבלות לספר יהושע הן בעיקרן **סגנוניות וספרותיות**, לעומת ההקבלות שליפשיץ מוצא בתיאורי הנחלות – שם המחבר שואב את **המציאות** **ההתיישבותית** עצמה מספר יהושע.

**הניגוד בין ספר עו"נ לספר יהושע: מגמת הפחתה**

לצד הרצון להשוות בין התקופות, נשאלת השאלה: האם ראוי לייחס משמעות גם לניגודים בין התקופות? האם גם הניגודים הם תוצר מכוון של המחבר ש'יצר' את ההקבלות, או שמא מדובר בתוצאה מקרית המתבקשת מתוך העובדה שמדובר בשני סיפורים שונים?

היחיד שמצאתי שעמד גם על הניגודים בין עו"נ ויהושע והדגיש אותם בדבריו, הוא נדב לחמן. במאמרו[[105]](#footnote-105) טוען לחמן כי אמנם למערכת ההקבלות בין עזרא ויהושע יש משמעות משל עצמה, אך יש חשיבות גם להבדלים:

"...ניסיון זה לערוך את הזהות בין שני האירועים, עשוי להדגיש דווקא את ההבדל התהומי בין שתי התקופות. לעומת ההדרכה הישירה לה זוכה יהושע, נעדר ספר עזרא לחלוטין התגלות ה'. המצוות המקויימות בספר יהושע, חוזרות ומקויימות בימי עזרא, אך הפעם למדים על הצורך לעשותם לא מפי השכינה, אלא מתוך קריאה בספר התורה. תיאורי הנס המופלאים אצל יהושע, מתחלפים בפעולות אנושיות פשוטות המתוארות (כמעט באותה לשון!) אצל עזרא"[[106]](#footnote-106)

לחמן עומד על מגמה של הפחתה בהתגלות ה' מספר יהושע לספר עו"נ, המתבטאת בהעדרם של ניסים[[107]](#footnote-107) והדרכה א-להית ישירה.[[108]](#footnote-108)

כחלק ממגמת ההפחתה, ניתן להציג את ההקבלה הראשונה שציינתי בעבודה זו, המשווה בין הצהרת כורש לבין דברי ה' ליהושע, המופיעים בפתיחות שני הספרים. בניגוד לימי יהושע, שבהם ה' נתן **לבני ישראל** את הארץ והורישה לפניהם, בימי שיבת ציון הדבר נעשה דרך אמצעי: ה' נתן **לכורש** את הארץ, וכורש הוא שנותן לשבי-ציון חלק בה. בעל הסמכות, אשר נאומו פותח את הספר, אינו ה' – כבספר יהושע, אלא כורש מלך פרס. נקודה זו מאירה את כל התקופה באור חדש: ניהול ההיסטוריה הא-להי מתבצע בתקופה זו דרך צווים מלכותיים, אינטריגות משפטיות ותושייה אנושית, בניגוד להשגחה הגלויה של ימי יהושע.

הזכרנו קודם לכן את דברי מיכה: "כִּימֵי צֵאתְךָ מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אַרְאֶנּוּ נִפְלָאוֹת". ובכן, החזיונות הנבואיים על חזרתם של ניסי יציאת מצרים פינו את מקומם לנימה מפוכחת יותר העומדת על קרקע המציאות. לא עוד ניסי ניסים והפיכת עולמות; לא ניתן לראות נפלאות בספר עו"נ. שיבת ציון מתרחשת בצל שלטון הפרסים, תוך עימותים עם גויי הארץ – שאינם מושמדים מפניהם כבימי יהושע, ותוך קשיים נוספים מפנים ומחוץ. בניגוד למגמת הכיבוש וההתרחבות בארץ המאפיינת את ימי יהושע, והעומדת בסימן **הפלת** חומותיה של יריחו, שבי ציון נאלצים להתגונן מפני אויביהם ו**לבנות** את חומותיה של ירושלים.[[109]](#footnote-109)

ניתן להבחין בהבדל נוסף מתוך שלל ההקבלות המופיעות בעבודה זו. בספר יהושע, יהושע בן נון הוא מנהיגם הבלעדי של ישראל לאורך רוב פרקי הספר, משתי הבחינות: צבאית-אזרחית, ודתית. בספר עו"נ, המנהיגות נחלקת לשניים על פי שתי הבחינות הללו, ודבר זה מודגש על ידי ההקבלות הרבות, המשוות את יהושע בכל פעם למנהיג אחר. נחמיה, המנהיג הצבאי-אזרחי, מקביל ליהושע בפרקי בניית החומה, המושווית לכיבוש הארץ; עזרא, לעומת זאת, מושווה ליהושע בהקשרים הדתיים של מנהיגותו: קריאת התורה, נס חציית הירדן והטיפול במעלו של עכן. פיצול זה במנהיגות שבי-ציון יכול להיות מוסבר לאור מגמת ההפחתה המתוארת לעיל. לא עוד מנהיג אחד דגול, המסוגל לאחוז הן בהנהגה הדתית והן באזרחית; מוקדי ההנהגה השונים מחולקים בין שני מנהיגים.

אם כן, לעניות דעתי מערך האנלוגיות בין ספר עו"נ וספר יהושע מוביל למגמת הפחתה, הניכרת מתוך הבחינות השונות שתיארתי עתה. תקופת שיבת ציון אמנם מתוארת כמקבילתה של תקופת הכניסה לארץ, אך כבבואה חיוורת שלה; עניין זה מבליט בעיני הקורא את מצבה הירוד של התקופה המתוארת בספר עו"נ, לעומת הדרה ותפארתה של מקבילתה.

סיכום

בעבודה זו עמדתי על תופעה ספרותית שכיחה במקרא – אנלוגיה בין שני סיפורים, וטענתי כי בין ספר עו"נ לספר יהושע קיים מערך אנלוגיות נרחב, המנחה את הקורא להשוות בין ימי שיבת ציון לימי יהושע, ולעמוד על הדומה ועל השונה.

במבוא סקרתי בקצרה את ההגדרות הבסיסיות הקשורות במונח אנלוגיה, ועמדתי על הכלים השונים שבאמצעותם ניתן לבסס עמדה הטוענת להשוואה מכוונת בין שני סיפורים מקראיים.

בפרק הראשון של העבודה סקרתי את האנלוגיות השונות בין הספרים עו"נ ויהושע, וניתחתי את מידת ביסוסן. הראיתי כי פתיחותיהם של שני הספרים דומות; המסע אל הארץ מתואר בדרך דומה, והנחלות מתוארות בהם במפורט; בשני הספרים בונים מזבח לא-להי ישראל, וקוראים בתורה במעמד כל העם. גם סיפורים בספר עו"נ, שעלילתם אינה דומה לכאורה לאף סיפור בספר יהושע, זוכים להקבלות רחבות: גירוש הנשים הנכריות מעוצב בצורתו של סיפור עכן, ופרקי בניית החומה תוארו בתבניתו של סיפור כיבוש הארץ על ידי יהושע. בזהירות, הצעתי כי ברקעו של טקס חנוכת החומה נמצא טקס כיבוש יריחו, וייתכן כי הקבלה לכיבוש יריחו נמצאת גם בסיפור ייסוד בית המקדש (עז' ג'), המקביל לחנוכת החומה הקבלה פנימית בתוך ספר עו"נ עצמו.

לסיכום, מסקנתי הכללית הייתה שמערך האנלוגיות שהצגתי מבוסס ומשכנע. עם זאת, הוצגו גם הקבלות חלשות, אשר ניתן היה לצרפן למערך רק לאורן של ההקבלות המשכנעות יותר.

ייתכן וניתן להעלות עוד הצעות להקבלות בין הספרים, אשר בהם לא עסקתי. דוגמא אחת שניתן לבחון היא הפסח: בשני הספרים מתוארת חגיגת הפסח (יהו' ה' ועז' ו'), וייתכן שגם סיפורים אלו יוצרים זיקה משותפת.

ניתן להוסיף כקוריוז, כי אף בדרך של גימטריה ניכרת ההשוואה בין הספרים; שכן הגימטריה של **יהושע** (391) שווה לסכום הגימטריה של **עזרא** (278) ושל **נחמיה** (113)!

בפרק השני סקרתי את הדעות במחקר בנוגע למשמעותו הספרותית של מערך האנלוגיות. רוב החוקרים שהוזכרו בפרק זה, לא עמדו על היקפה הרחב של ההקבלה, ועל כן דבריהם לא נאמרו ישירות לגביה; אך למרות זאת ניתן היה לדלות מתוכם הצעות המתאימות גם למערך האנלוגיות עצמו. בהמשך הדברים הצגתי גם את דעתו של לחמן, שראה במערך האנלוגיות בין שני הספרים משמעות של ניגוד. הרחבתי את דבריו והוספתי להם ביסוס, כשהדגש ניתן על העובדה שהניגוד בין שני הספרים מתבטא במגמה של הפחתה. אמנם שיבת ציון מצוירת לעיני הקורא בקוויה המרכזיים של תקופת הכניסה לארץ בימי יהושע, אך לא כבת דמותה ממש, אלא כבבואה חיוורת ואפלה, המדגישה את המצב הקשה שבו שרוי היה עם ישראל בתקופה זו.

נקודת מבט כזו, הרואה בימי שיבת ציון תקופה נחותה ומופחתת ביחס לימי יהושע, מופיעה במפורש דווקא בסיפור שלא דנתי בו בספר עו"נ. בנחמ' ט', הלויים עומדים בתפילה שעיקרה סקירה היסטורית עד ימיהם, ומשווים בין ימי הכניסה לארץ בימי יהושע לבין המצב הקשה שבו הם נתונים בימיהם:

"וַיָּבֹאוּ הַבָּנִים וַיִּירְשׁוּ אֶת הָאָרֶץ... וַיִּלְכְּדוּ עָרִים בְּצֻרוֹת וַאֲדָמָה שְׁמֵנָה וַיִּירְשׁוּ בָּתִּים מְלֵאִים כָּל טוּב בֹּרוֹת חֲצוּבִים כְּרָמִים וְזֵיתִים וְעֵץ מַאֲכָל לָרֹב וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂבְּעוּ וַיַּשְׁמִינוּ וַיִּתְעַדְּנוּ בְּטוּבְךָ הַגָּדוֹל... וְהֵם בְּמַלְכוּתָם וּבְטוּבְךָ הָרָב אֲשֶׁר נָתַתָּ לָהֶם וּבְאֶרֶץ הָרְחָבָה וְהַשְּׁמֵנָה אֲשֶׁר נָתַתָּ לִפְנֵיהֶם לֹא עֲבָדוּךָ וְלֹא שָׁבוּ מִמַּעַלְלֵיהֶם הָרָעִים:

הִנֵּה אֲנַחְנוּ הַיּוֹם עֲבָדִים וְהָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתָּה לַאֲבֹתֵינוּ לֶאֱכֹל אֶת פִּרְיָהּ וְאֶת טוּבָהּ הִנֵּה אֲנַחְנוּ עֲבָדִים עָלֶיהָ: וּתְבוּאָתָהּ מַרְבָּה לַמְּלָכִים אֲשֶׁר נָתַתָּה עָלֵינוּ בְּחַטֹּאותֵינוּ וְעַל גְּוִיֹּתֵינוּ מֹשְׁלִים וּבִבְהֶמְתֵּנוּ כִּרְצוֹנָם וּבְצָרָה גְדוֹלָה אֲנָחְנוּ" (כד-לז)

הלויים מתארים במילים ברורות את רעיון ההפחתה: "וְהֵם בְּמַלְכוּתָם וּבְטוּבְךָ הָרָב אֲשֶׁר נָתַתָּ לָהֶם..." מול "וּבְצָרָה גְדוֹלָה אֲנָחְנוּ". השוואה זו מכינה את הקרקע למשפט הבא: "וּבְכָל זֹאת אֲנַחְנוּ כֹּרְתִים אֲמָנָה וְכֹתְבִים" (נחמ' י', א). מייד לאחר תפילה זו, חותמים נציגי עם ישראל על האמנה, ומקבלים על עצמם מתוך הצרות והקושי את תורת ה'. מערך ההשוואה שבין ספר עו"נ ובין ספר יהושע מקבל כאן משמעות תיאולוגית ורעיונית ממעלה ראשונה: שיאו של ספר עו"נ הוא בכך שלמרות הקשיים, למרות ש"בצרה גדולה אנחנו", למרות שימי יציאת מצרים והכניסה לארץ לא חזרו במלוא עוזם ותפארתם, עם ישראל מקבל על עצמו את תורת ה' ומצוותיו.

ביבליוגרפיה

|  |  |
| --- | --- |
| אלטר תשמ"ח | אלטר א', **אמנות הסיפור במקרא**, תרגמה ש' צינגל, תל אביב תשמ"ח. |
| אלן 2003 | Allen L. C., *Ezra, Nehemiah, Esther*, New International Biblical Commentary, USA 2003. |
| באטן 1913 | Batten l. W., *The books of Ezra and Nehemiah*, The International Critical Commentary, Edinburgh 1913. |
| בזק תשס"ו | בזק א', **מקבילות נפגשות – מקבילות ספרותיות בספר שמואל**, אלון שבות תשס"ו. |
| בלנקינסופ 1988 | Blenkinsopp J., *Ezra-Nehemiah*, The Old Testament Library, Philadelphia 1988. |
| ברמן תשס"ח | ברמן י', "הערה מתודולוגית לביסוס האנלוגיה הנרטיבית בסיפור המקראי", **בית מקרא** נג (א), עמ' 46-31. |
| גרוסמן וששון | גרוסמן י' וששון ג', "על אנלוגיות מקראיות סמויות במדרשי חז"ל – בעקבותיהם של ר"י בן-נון ור"י מדן", **מגדים** מו, תמוז תשס"ז, עמ' 41-17. |
| גרוסמן 2009 | Grossman J., "'Dynamic Analogies' in the Book of Esther", *VT* 59, 2009, pp. 394-414. |
| גרסיאל 1983 | גרסיאל מ', **ספר שמואל א' – עיון ספרותי במערכי-השוואה, באנאלוגיות ובמקבילות**, רמת גן 1983. |
| גרסיאל 1985 | גרסיאל מ', "תבניות אנאלוגיות ומערכי השוואה בסיפור המקראי – הדגמה מספרי שופטים ושמואל", **מלאת** ב, 1985, עמ' 48-35. |
| וויליאמסון 1985 | Williamson M. G. M., *Ezra, Nehemiah*, Word Biblical Commentary, USA 1985. |
| ורגון תשמ"ד | ורגון ש', "אנאלוגיות ומקבילות בספר שמואל", **בית מקרא** כט (ב), עמ' 188-182. |
| זקוביץ וגליל | זקוביץ י' וגליל ג', **יהושע**, עולם התנ"ך, תל-אביב 1999. |
| זקוביץ תשל"ח | זקוביץ י', **הדגם הספרותי שלושה-ארבעה במקרא – חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה**, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ח. |
| זקוביץ 1995 | זקוביץ י', **מקראות בארץ המראות**, תל אביב 1995. |
| זר-כבוד תשמ"ח | זר-כבוד מ', **עזרא ונחמיה**, דעת מקרא, ירושלים תשמ"ח. |
| טלשיר 1982 | טלשיר צ', "על זיקה בין סיפורים בהיסטוריוגרפיה המקראית הקדומה", **שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום** ה-ו, 1982, עמ' 78-69. |
| לחמן תשס"ה | לחמן נ', "עזרא ויהושע – קוים מקבילים נפגשים", **משלב** לט, עמ' 41-48. |
| ליפשיץ 1999 | ליפשיץ ע', "נעלה את ירושלים על ראש שמחתנו – היבטים ספרותיים ורעיוניים בנחמיה י"א", **חידושים בחקר ירושלים – דברי הכנס החמישי**, עמ' 36-18. |
| מאיירס 1965 | Myers J. M., *Ezra-Nehemiah*, The Anchor Bible, USA 1965. |
| מיינר 1993 | Miner E., "Allusion", *New Princeton Encyclopedia of Poetry & Poetics*, 1993, pp. 38-40. |
| מילון אבן שושן | אזר מ' (עורך ראשי), הערך: 'אלוזיה', **מילון אבן שושן – מחודש ומעודכן לשנות האלפיים**, כרך א', 2009, עמ' 72. |
| נובל 2002 | Noble P. R., "Esau, Tamar, And Joseph: Criteria for Identifying Inner-Biblical Allusion", *VT* 52 (2002), pp. 219-252. |
| פולק 1999 | פולק פ', **הסיפור במקרא**, מהדורה שניה, ירושלים 1999. |
| פיינטוך תשס"ו | פיינטוך י', "יהודה ויעקב, אחאב ואחשורוש – הערות על המתודולוגיה של השימוש באלוזיה כאמצעי פרשני", **מגדים** מד, אלול תשס"ו, עמ' 23-9. |
| פנשאם 1982 | Fensham C., *The books of Ezra and Nehemiah*, The New International Commentary on the Old Testament, USA 1982. |
| קוכמן והלצר | קוכמן מ' והלצר מ', **עזרא ונחמיה**, עולם התנ"ך, ירושלים-רמת גן 1985. |
| קיל תש"ל | קיל י', **ספר יהושע**, דעת מקרא, ירושלים תש"ל. |
| קליינס 1984 | Clines D. J., *Ezra, Nehemiah, Esther*, The New Century Bible Commentary, USA 1984. |
| שטרנברג 1977 | שטרנברג מ', "מיבנה החזרה בסיפור המקראי: אסטרטגיות של עודפות אינפורמאציונית", **הספרות** 25, אוקטובר 1977, עמ' 150-109. |

1. בעבודה זו, השתמשתי בקיצורים הבאים למובאות מן הספרים: יהו'=יהושע; עז'=עזרא; נחמ'=נחמיה; עו"נ=עזרא ונחמיה. [↑](#footnote-ref-1)
2. ספר עו"נ נתפס במחקר כמורכב מטלאים-טלאים של מקורות, תעודות וספרי זכרונות. לצורך העניין, אתייחס בעבודתי לספר עו"נ כפי שיצא מידיו של עורך הספר (עד כמה שביכולתנו לדעת), כך שהדיון ייסוב על העיצוב הספרותי של הספר כמות שהוא בידינו. במקביל, הנחת-עבודה נוספת היא שעורך ספר עו"נ כבר הכיר את ספר יהושע כספר ערוך. [↑](#footnote-ref-2)
3. מטעמי קיצור, לא אציג את הרקע העלילתי של כל סיפור לפני שאדון בו, ואניח שהקורא מכיר את שני הספרים היכרות ראויה. [↑](#footnote-ref-3)
4. לחמן תשס"ה. [↑](#footnote-ref-4)
5. בלנקינסופ 1988. [↑](#footnote-ref-5)
6. גרסיאל 1983. גרסיאל עצמו השתמש לתיאור התופעה כולה במונח **מערך השוואה**, ואת המונח **אנלוגיה** הוא ייחס לקווי הדמיון עצמם; אך העיר שחוקרי ספרות מרכזיים משתמשים במונח אנלוגיה (שם עמ' 17, הע' 14). ראה גם: פיינטוך תשס"ו, עמ' 9; פולק 1999, עמ' 192. יש להדגיש: אני בחרתי לעשות שימוש במונחים אנלוגיה ואלוזיה (בעיקר בשל דיוקם המקצועי), אולם מונחים שונים משמשים במחקר לתיאור התופעה, וניכר שאין אחידות בנושא. [↑](#footnote-ref-6)
7. במודל הדו-שלבי של גרסיאל, שיוצג להלן, האלוזיה יוצרת רק את השלב הראשון, בעוד האנלוגיה היא תוצאה של שני השלבים יחד.

   קווי הדמיון נקראים אלוזיות גם כאן: פיינטוך תשס"ו; נובל 2002. [↑](#footnote-ref-7)
8. מיינר 1993, עמ' 39-38. תרגום חופשי שלי: "[אלוזיה היא] הכללה מכוונת של אלמנטים ברי-זיהוי ממקורות אחרים על ידי המשורר... אלוזיה יכולה לשמש... לשם העשרת השיר באמצעות הכללת משמעות נוספת". האלוזיה מתוארת בדבריו ככלי ספרותי הנהוג בשירה, אך המונח נמצא בשימוש גם בחקר הפרוזה המקראית; ראה למשל פיינטוך תשס"ו; גרוסמן וששון.

   מיינר מתאר אפשרויות נוספות לשימוש באלוזיה בטקסט, אך אין להן שימוש רב בסיפור המקראי; ועיין שם. [↑](#footnote-ref-8)
9. בזק תשס"ו, עמ' 194. [↑](#footnote-ref-9)
10. שטרנברג 1977, עמ' 109; גרסיאל 1983, עמ' 25-24. [↑](#footnote-ref-10)
11. מיינר 1993, עמ' 40; זקוביץ תשל"ח, עמ' 30. [↑](#footnote-ref-11)
12. שטרנברג 1977, שם. [↑](#footnote-ref-12)
13. זקוביץ 1995, עמ' 12. [↑](#footnote-ref-13)
14. מילון אבן שושן. [↑](#footnote-ref-14)
15. זקוביץ 1995, שם. [↑](#footnote-ref-15)
16. טלשיר 1982, עמ' 77; פולק 1999, עמ' 30. [↑](#footnote-ref-16)
17. גרסיאל 1983, עמ' 17-16; גרסיאל 1985, עמ' 38. [↑](#footnote-ref-17)
18. כך למשל טלשיר 1982, עמ' 78; פיינטוך תשס"ו, עמ' 12-11. [↑](#footnote-ref-18)
19. פיינטוך תשס"ו, עמ' 11. [↑](#footnote-ref-19)
20. גרסיאל 1985, שם. [↑](#footnote-ref-20)
21. זקוביץ 1995, עמ' 13. [↑](#footnote-ref-21)
22. בזק תשס"ו, עמ' 194. [↑](#footnote-ref-22)
23. גרסיאל 1983, עמ' 25; שטרנברג 1977, עמ' 109; בזק תשס"ו, עמ' 195; פיינטוך תשס"ו, עמ' 11; גרוסמן 2009, עמ' 396. במקרים שבהם הקבלות נעשות בעזרת לשונות שכיחות, ורגון (תשמ"ד) חולק על ההצעה לצרפם אף כ'חזי לאיצטרופי', משום שמדובר לדעתו ב'לשונות או מוטיבים טיפולוגיים לסוגי סיפור מסויימים', אשר 'אינם מעידים על זיקה בין שני סיפורים'. ברמן (תשס"ח) מסכים עם השגתו העקרונית, אך מציע כלל-עזר שיעזור להכריע האם הביטוי השכיח הוא אכן חלק מן ההקבלה המכוונת: לטענתו, אם הביטוי משמש לאותה הפונקציה בשני הסיפורים, הרי זה מוכיח שניתן לראות בו את כוונת המספר. ראה גם גרוסמן 2009, שם. [↑](#footnote-ref-23)
24. טלשיר 1982, עמ' 72. [↑](#footnote-ref-24)
25. גרסיאל 1983, שם; זקוביץ 1995, שם. [↑](#footnote-ref-25)
26. בזק תשס"ו, שם. [↑](#footnote-ref-26)
27. גרסיאל 1983, שם. גרסיאל אמנם סייג את דבריהם של אותם חוקרים, אך לא חלק על העיקרון המובע בהם. [↑](#footnote-ref-27)
28. פולק 1999, עמ' 192. [↑](#footnote-ref-28)
29. שם, עמ' 202-201. [↑](#footnote-ref-29)
30. בזק תשס"ו, עמ' 196. [↑](#footnote-ref-30)
31. עמ' 3. [↑](#footnote-ref-31)
32. ראה שם. [↑](#footnote-ref-32)
33. ראה: מאיירס 1965, עמ' 157; וויליאמסון 1985, עמ' 296; בנלקינסופ 1988, עמ' 292; אלן 2003, עמ' 128. [↑](#footnote-ref-33)
34. דברי הימים ב' ז', ח-ט; ח', יג. [↑](#footnote-ref-34)
35. לשימושה של ההזרה ככלי לביסוסה של הקבלה, ראה גרסיאל 1983, עמ' 26-25. [↑](#footnote-ref-35)
36. בפסוק המקביל בסוף ספר דברי הימים, נאמר "**ה'** א-להיו עמו ויעל". יתכן כי הדבר נובע מהדמיון בין אותיות המילה "יהי" ושם הוי"ה. השילוב בין שני הפסוקים יוצר פסוק המקביל אף יותר לספר יהושע: "יהי ה' א-להיו עמו...". [↑](#footnote-ref-36)
37. הקבלה זו חלשה במקצת, משום שהביטוי "יהי ה' עם..." מופיע עוד כמה פעמים במקרא (למשל: שמואל א כ, יג; מלכים א' ח', נז ועוד). [↑](#footnote-ref-37)
38. וויליאמסון 1985, עמ' 16. [↑](#footnote-ref-38)
39. גם יהושע בן נון עצמו נקרא ישוע כשהוזכר בספר עו"נ (נחמ' ח', יז) [↑](#footnote-ref-39)
40. האזכור הנוסף הוא בבראשית ל"ג, כ. שם מופיע הפסוק: "וַיַּצֶּב שָׁם **מִזְבֵּחַ** וַיִּקְרָא לוֹ אֵל **אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל**". השם 'ישראל' אמנם מכוון שם ליעקב האיש, ולא לעם ישראל כולו, אך מן הבחינה הספרותית עדיין ייתכן קשר. בכל אופן, היקרות אחת נוספת לא משנה לעניות דעתי את העובדה שמדובר בצירוף חריג.

    ההשוואה בין שלושת המקורות הללו מעידה אולי על זיקה נוספת שלא צוינה למעלה. בשלושת המקורות, מדובר במזבח הראשון שנבנה בארץ לאחר החזרה אליה מן הגלות (מחרן, ממצרים או מבבל). [↑](#footnote-ref-40)
41. כמובן, החיפוש אחר הקבלה לסיפור חציית הירדן מונע על ידי המניעים שהצגתי בתחילת הפרק; רק בעקבותיהם ישנה סיבה לקורא לחפש הקבלה שכזו. [↑](#footnote-ref-41)
42. לחמן תשס"ה, עמ' 45. [↑](#footnote-ref-42)
43. שם.

    יתכן וניתן להוסיף פרט נוסף להקבלות בנוגע לסדר הזמנים. בספר עזרא, לאחר שהגיעו לירושלים, **יושבים** שם העולים **שלושה ימים**: "וַנָּבוֹא יְרוּשָׁלִָם וַנֵּשֶׁב שָׁם יָמִים שְׁלֹשָׁה" (ח', לב), ואז – "וּבַיּוֹם הָרְבִיעִי נִשְׁקַל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב וְהַכֵּלִים בְּבֵית אֱלֹהֵינוּ..." (שם לג). בתיאור המקביל בספר יהושע, הזמנים לא מפורשים, אך ניתן להסיק זאת בפשטות ממהלך האירועים. בעשור לחודש הראשון עלו ישראל מן הירדן וחנו בגלגל. יהושע מל את העם, "וַיֵּשְׁבוּ תַחְתָּם בַּמַּחֲנֶה עַד חֲיוֹתָם". מיד – "וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בְּאַרְבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בָּעֶרֶב". מכאן שב**שלושת הימים** שבין העשור לחודש וארבעה עשר יום לחודש, **ישבו** בני ישראל תחתם.

    חישוב שכזה לא כתוב בפסוקים במפורש, ולכן פחות סביר שהמחבר השתמש בזה בצורה מכוונת; אך ירא הקורא וישפוט.

    הקבלה מפתיעה מוזכרת בדברי מספר חוקרים (מאיירס 1965, עמ' 72; בלנקינסופ 1988, עמ' 171). לטענתם, תאריך הגעתם של עזרא ואנשיו לירושלים ותאריך כניסתם של יהושע ובני ישראל לארץ, נופלים שניהם ביום שישי בשבוע, אם הולכים לפי לוח השנה של ספר היובלים. קשה לראות בכך הקבלה מכוונת, אך בלנקינסופ מעיר כי עניין זה משתלב בהקבלה הכוללת שהוא מוצא בסיפור, המשווה בינו לבין יציאת מצרים והכניסה לארץ בימי יהושע. [↑](#footnote-ref-43)
44. המשך הפסוק הוא: "לשרביה חשביה ועמהם מאחיהם עשרה". שרביה וחשביה מוכרים לנו מן הלויים שבאו עם עזרא, ומפרשים שונים (זר-כבוד תשמ"ח, עמ' נה; קוכמן והלצר, עמ' 76-75) הוכיחו מכאן שעזרא בחר – בנוסף לשנים-עשר הכהנים – גם שנים-עשר לויים (וכך הדבר בגרסתו של עזרא החיצון; ראה קוכמן והלצר, שם). אם נפרש כך, הרי שישנם עוד שנים-עשר אנשים בסיפור עליית עזרא. [↑](#footnote-ref-44)
45. הביטוי 'יד ה" מופיע פעמים רבות במקרא, אך כמעט לעולם לא במשמעות חיובית, אלא כפגיעה (במשמעות חיובית: במדבר י"א, כג; מלכים א' י"ח, מו; מלכים ב' ג', טו; ישעיהו מ"א, כ; נ"ט, א; ועוד מספר פעמים, בעיקר בספר יחזקאל ככינוי לנבואה). לכן כאן מפתיע השימוש הרב בביטוי זה במשמעות הנידונה. עם כל זה, עדיין נראה כי עצם הביטוי החוזר לא מספיק כדי להוכיח קשר; לפיכך יש לראות טענה זו כאן כחלק מראייה מצטברת. [↑](#footnote-ref-45)
46. אולי ניתן לראות בפסוק המוזכר בעזרא: "ואני **התחזקתי** כ**יד ה'**..." הקבלה ל"**יד ה'** כי **חזקה** היא". [↑](#footnote-ref-46)
47. קוכמן והלצר, עמ' 66. [↑](#footnote-ref-47)
48. את הקשר הלשוני בעו"נ בין 'לשכות' ל'אוצר' ניתן לראות בנחמ' י', לט: "אֶל הַלְּשָׁכוֹת לְבֵית הָאוֹצָר"; שם י"ב, מד: "וַיִּפָּקְדוּ בַיּוֹם הַהוּא אֲנָשִׁים עַל הַנְּשָׁכוֹת לָאוֹצָרוֹת". [↑](#footnote-ref-48)
49. המילה 'שימרו' אולי נשמעת נפוצה, אך מבין תשע הופעותיה במקרא, שש פעמים היא משמשת כציווי כללי על שמירת מצוות התורה, פעם אחת היא מוזכרת בספר שמואל: "שימרו מי בנער באבשלום" (שמואל ב' י"ח, יב), והפעמיים הנותרות – אצלנו. [↑](#footnote-ref-49)
50. עניין זה מתחבר למגמה כללית שאין כאן המקום להרחיב בה, המקטינה את הישגי העלייה הראשונה, עד כדי כך שחנוכת בית המקדש שבנו העולים מתוארת בשניים-שלושה פסוקים בארמית, וללא כל הדר ותפארת (כפי שמתוארות חנוכת המשכן וחנוכת בית המקדש הראשון). [↑](#footnote-ref-50)
51. מצד שני, בפסוק ישנם גם עמוני, מואבי ומצרי, כך שניתן להציע שמדובר ברשימת פסולי החיתון המופיעים בתורה, ואין בכך רמז ליהושע. [↑](#footnote-ref-51)
52. לחמן תשס"ה, עמ' 45. [↑](#footnote-ref-52)
53. שם, עמ' 46-45. [↑](#footnote-ref-53)
54. שם, עמ' 46. [↑](#footnote-ref-54)
55. אלן 2003, עמ' 75. [↑](#footnote-ref-55)
56. למשל: נחמיה א', ו-ז; דניאל ט', ה-טו. [↑](#footnote-ref-56)
57. ייתכן שגם מיקום האסיפה – "רחוב בית הא-להים" – אמור להזכיר לקורא את העברת העם לפני ה' לשם מציאת המועל בחרם, כמתואר בסיפור עכן. [↑](#footnote-ref-57)
58. באטן 1913, עמ' 342; פנשאם 1982, עמ' 138; וויליאמסון 1985, עמ' 154; זקוביץ וגליל, עמ' 74; לחמן תשס"ה, עמ' 46. באטן משתמש בביטוי מספר יהושע למטרות פרשניות-פילולוגיות, ולא כדי להעיד על זיקה מכוונת בין המקומות. [↑](#footnote-ref-58)
59. באטן 1913, עמ' 344; קיל תש"ל, עמ' נא; קליינס 1984, עמ' 129; וויליאמסון 1985, עמ' 155; בלנקינסופ 1988, עמ' 193; זר-כבוד תשמ"ח, עמ' סב, הערה 41\*\*; אלן 2003, עמ' 83; לחמן תשס"ה, שם. [↑](#footnote-ref-59)
60. וויליאמסון 1985, שם. [↑](#footnote-ref-60)
61. לחמן תשס"ה, שם. [↑](#footnote-ref-61)
62. וויליאמסון 1985, עמ' 151; מאיירס 1965, עמ' 85; קליינס 1984, עמ' 127; לחמן תשס"ה, עמ' 43-42.

    דברי הימים א' כ"ח, כ, מקור אשר ניכר שמשתמש בתיאור מיהו' א', משלב את הביטויים 'חזק ואמץ' ו'חזק ועשה' יחד: "וַיֹּאמֶר דָּוִיד לִשְׁלֹמֹה בְנוֹ, **חֲזַק וֶאֱמַץ וַעֲשֵׂה** אַל תִּירָא וְאַל תֵּחָת כִּי **ה' אֱלֹהִים אֱלֹהַי עִמָּךְ לֹא יַרְפְּךָ וְלֹא יַעַזְבֶךָּ**". לעניות דעתי, זוהי רמיזה מפורשת ליהו' א', ה-ו: "**כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי עִם מֹשֶׁה אֶהְיֶה עִמָּךְ לֹא אַרְפְּךָ וְלֹא אֶעֶזְבֶךָּ**:**חֲזַק וֶאֱמָץ**...". [↑](#footnote-ref-62)
63. עיקר תיאור כיבוש הארץ מרוכז ביהו' ט'-י"א. הפרקים בכותרת זו צויינו לפי מיקומם של ההקבלות לתיאור בניית החומה בימי נחמיה. [↑](#footnote-ref-63)
64. ראה מבוא, הע' 11. [↑](#footnote-ref-64)
65. מיינר 1993, עמ' 40. [↑](#footnote-ref-65)
66. תיאור זה כללי ביותר, ולא משקף את המבנה המדויק של פרקי הכיבוש בספר יהושע. למטרת עבודה זו, בכל אופן, די בכך. [↑](#footnote-ref-66)
67. על חשיבותם של פסוקים אלו למבנה סיפור בניית החומה, העיר בלנקינסופ (1988, עמ' 225):

    "the theme of opposition confronted and overcome is a major structural feature on the first part of the NM (1-6)…" (NM=Nehemiah Memoir). [↑](#footnote-ref-67)
68. הביטוי מופיע במקרא רק עוד פעמיים: תהלים מ"ח, ה; איוב ב', יא. [↑](#footnote-ref-68)
69. ניתן להדגים תופעה זו על ידי המוטיב החוזר של גירוש הנשים הנכריות וההיבדלות מעמי הנכר, בעז' ד', ג; ו', כא; נחמ' ט', ב; י"ג, א-ג. ואכמ"ל. [↑](#footnote-ref-69)
70. לעניות דעתי, ישנה הקבלה נוספת בעו"נ לסיפור כיבוש יריחו. הביטוי "תרועה גדולה", המופיע פעמיים בסיפור כיבוש יריחו, מופיע פעמיים גם בתיאור ייסוד היכל ה' (עז' ג', יא, יג). ביטוי זה מופיע רק עוד פעם אחת בכל המקרא כולו (שמואל א' ד', ה).

    תיאור ייסוד ההיכל קשור גם הוא לחנוכת החומה, על ידי תיאור מקביל של שמחת העם: "וְאֵין הָעָם מַכִּירִים קוֹל תְּרוּעַת הַשִּׂמְחָה לְקוֹל בְּכִי הָעָם, כִּי הָעָם מְרִיעִים [תְּרוּעָה גְדוֹלָה](file:///C:\Program%20Files\תורת%20אמת%202.0\Temp\his_temp_4_1.htm#E250,0,עזרא פרק-ג^^9461!) **וְהַקּוֹל נִשְׁמַע עַד לְמֵרָחוֹק**" (עז' ג', יג) – בייסוד ההיכל; "וַיִּשְׂמָחוּ, כִּי הָאֱלֹהִים שִׂמְּחָם שִׂמְחָה גְדוֹלָה וְגַם הַנָּשִׁים וְהַיְלָדִים שָׂמֵחוּ **וַתִּשָּׁמַע שִׂמְחַת יְרוּשָׁלִַם מֵרָחוֹק**" (נחמ' י"ב, מג) – בחנוכת החומה. בנוסף, בשני התיאורים נוטלים חלק כהנים התוקעים בחצוצרות (אלה הפעמיים היחידות בעו"נ בהם חוזר מוטיב זה), עניין המקביל, כאמור למעלה, לסיפור כיבוש יריחו.

    ייתכן, אם כן, שכחלק מן הזיקה בין הטקסים – ייסוד ההיכל ובניית החומה, הם חולקים גם אנלוגיה משותפת לכיבוש יריחו. עניין זה זוקק הרחבה, וקשור בין השאר בדיון על מבנה הספר כולו, ואכמ"ל. [↑](#footnote-ref-70)
71. הצעה זו הציע לי בעל-פה פרופ' אוריאל סימון. [↑](#footnote-ref-71)
72. מוטיב העמדת הדלתות מופיע גם בנחמיה ג', א, ג, ו, יג-טו; ו', א. [↑](#footnote-ref-72)
73. מלבד, אולי, בימי יאשיהו (מלכים ב' כ"ג, ב; דהי"ב ל"ד, ל). גם לסיפור זה ישנן מספר נקודות דמיון לקריאת התורה בימי עזרא ונחמיה. [↑](#footnote-ref-73)
74. לחמן תשס"ה, עמ' 43. [↑](#footnote-ref-74)
75. שם, עמ' 44. [↑](#footnote-ref-75)
76. טענה זו מחזקת את התחושה שהאנלוגיה בספר עו"נ היא לא דווקא ל**ספר יהושע** עצמו, אלא לחזרת העם מן הגלות לארצו; כך שחלק מן ההקבלות שהצגתי מקבילות יותר לתיאורים המופיעים בתורה. [↑](#footnote-ref-76)
77. על הקבלה זו הרחיב ליפשיץ במאמר המוקדש לניתוח ספרותי של נחמ' י"א (ליפשיץ 1999). [↑](#footnote-ref-77)
78. וויליאמסון (1985, עמ' 351) מזכיר בפירושו לנחמ' י"א, כדוגמא לגורל, את הגורלות בספר יהושע; אך קשה לומר שהוא רואה קשר בין הגורלות.

    ליפשיץ (1999, עמ' 27) רואה בגורל בנחמ' י"א רמז להתנחלות בימי יהושע, ומעיר (שם, הערה 43): "הקשר המרומז למעשה ההתיישבות בימי נחמיה מקבל חיזוק מבחינת הקשר בין רשימת ה'חצרים' לבין יהושע ט"ו ומהנאמר בנחמיה ח' 17, בו נזכר יהושע באופן מפורש". מדבריו אפשר לראות שוב את טענתנו, שאזכורו המפורש של יהושע בן נון בספר נחמיה מהווה גורם מקשר מבוסס בין ספר עו"נ לספר יהושע. [↑](#footnote-ref-78)
79. באטן 1913, עמ' 273; מאיירס 1965, עמ' 191-189; פנשאם 1982, עמ' 249; קליינס 1984, עמ' 220; וויליאמסון 1985, עמ' 350; בלנקינסופ 1988, עמ' 330-329; אלן 2003, עמ' 152.

    בלנקינסופ טוען להקבלה רחבה ומדוקדקת בין רשימת הנחלות בנחמיה י"א ובין מקבילתה בספר יהושע, כחלק מן ההשוואה הרחבה בין שתי התקופות:"Our list, then, fits very well with the exodus-settlement pattern which we have observed at several points in our reading of Ezra-Nehemiah. It illustrates an important facet of the C narrative as a whole, namely, that history must always conform to ancient patterns" (שם, עמ' 330).

    באטן (שם) הפליא לעשות, כשכתב על העיר 'ישוע' (נחמ' י"א, כו) – עיר ברשימת יישובי יהודה שלא מופיעה ביהו' ט"ו: "…we have to suppose a corruption… or that 'in Jeshua' is a marginal note, originally intended to call attention to the fact that these names were to be found in the book of Josh.". אמירה זו אמנם מרחיבה את גבולות הפרשנות עד קצה גבול היכולת, אך היא מדגימה עד כמה ברור לבאטן שהרשימה בנחמיה לקוחה מספר יהושע! [↑](#footnote-ref-79)
80. החישוב המספרי שמציע ליפשיץ נראה בעיני תמוה, משום שהוא טוען שברשימת ערי יהודה ביהו' ט"ו ישנן שמונים וחמש ערים; אך אם נחבר את המספרים הבאים בסיכומי הרשימות שם, נגיע למאה ושתים עשרה ערים, ולמעשה נמנות שם ערים רבות יותר מהכתוב בסיכומים אלו. [↑](#footnote-ref-80)
81. על כך עמדו גם: באטן 1913, שם; בלנקינסופ 1988, שם. [↑](#footnote-ref-81)
82. ליפשיץ 1999, עמ' 30. [↑](#footnote-ref-82)
83. שם, עמ' 29, הערה 48. ליפשיץ מעיר כי בספר נחמיה כולו מופיעה המילה 'חצרים' ארבע פעמים. [↑](#footnote-ref-83)
84. שם, עמ' 23, הערה 27. [↑](#footnote-ref-84)
85. קליינס 1984, שם. [↑](#footnote-ref-85)
86. ליפשיץ 1999, שם. [↑](#footnote-ref-86)
87. וויליאמסון 1985, עמ' 350. ראה גם: זר-כבוד תשמ"ח, עמ' קכט. [↑](#footnote-ref-87)
88. באטן 1913, 274-273; וויליאמסון 1985, עמ' 353; קוכמן והלצר, עמ' 188. [↑](#footnote-ref-88)
89. קוכמן והלצר, שם. ראה גם ליפשיץ 1999, עמ' 30. [↑](#footnote-ref-89)
90. כך הבינו למשל רש"י, ראב"ע ובעל 'מצודת דוד'. [↑](#footnote-ref-90)
91. מלבד העיסוק **בנחלות עצמן** בפרק י"א בנחמיה, שלו נמצאה הקבלה. [↑](#footnote-ref-91)
92. ייתכן וניתן להשוות את הסקירה ההיסטורית בתפילת הלויים לסקירה ההיסטורית בנאומו של יהושע בשכם (יהו' כ"ד). לא מצאתי הקבלות רבות בין שני הפרקים, ולכן לא הצגתי את הדברים במפורט כחלק מן העבודה; אך ייתכן כי לאור ההקבלות שבין שני הספרים, ניתן לראות גם את שני המעמדות המכוננים שבסופם (המעמד בשכם ומעמד האמנה) כמקבילים. בשני המעמדות מקבל העם על עצמו את עבודת ה' ועשיית תורתו, ובתפילת הלויים הם אף משווים בין שתי התקופות במפורש. על כך הרחבתי מעט בסיכום העבודה (עמ' 34). [↑](#footnote-ref-92)
93. מלבד אזכור יחיד נוסף ברשימות הכהנים והלויים (נחמ' י"ב, כו). [↑](#footnote-ref-93)
94. עמ' 3. [↑](#footnote-ref-94)
95. זר-כבוד תשמ"ח, עמ' 12. [↑](#footnote-ref-95)
96. שם, הערה 28. [↑](#footnote-ref-96)
97. בלנקינסופ 1988, עמ' 330. [↑](#footnote-ref-97)
98. מאיירס 1965, עמ' 157. [↑](#footnote-ref-98)
99. קוכמן העלה רעיון דומה, בפירושו למילים "חוק ומשפט" (עז' ז', י). דבריו הובאו בפרק הקודם (עמ' 12). [↑](#footnote-ref-99)
100. דעה דומה מובאת כבר בפירוש רלב"ג לנחמ' ח', יז: "כי לא עשו מימי ישוע בן נון כן בני ישראל. ר''ל להיות לב כל הבאים שם טוב עם ה' ולקרוא יום ביום בספר תורת האלהים, וידמה שכן עשו בימי יהושע בן נון לקרוא גם כן בספר תורת האלהים. או יהיה שב אמרו כי לא עשו כן לעשות הסוכות ולב כלם לה'". [↑](#footnote-ref-100)
101. נחמ' ח', א-טו; יח; ט', ג; י"ג, א. [↑](#footnote-ref-101)
102. יהו' א', ז-ח; ד', י; ח', לב; לד-לה; י"א, טו; כ"ב, ה; כ"ג, ו; טז; כ"ד, כה-כו. [↑](#footnote-ref-102)
103. ליפשיץ 1999, עמ' 32-29. [↑](#footnote-ref-103)
104. שם, עמ' 24. [↑](#footnote-ref-104)
105. לחמן תשס"ה. [↑](#footnote-ref-105)
106. שם, עמ' 47. [↑](#footnote-ref-106)
107. חציית הירדן הניסית והמופגנת, אשר לעומתה עומד סיפור המעמד בנהר אהוא, שאינו "אלא חיקוי דל" (שם, עמ' 45). [↑](#footnote-ref-107)
108. שם, עמ' 47-46. דרכו של לחמן במאמרו, בנוגע לדילמה שהצגתי, חשובה מבחינה מתודית: הוא אמנם מתייחס לניגודים בין הספרים, אך רק במידה והם נובעים ישירות מתוך ההקבלות עצמן. בדרך זו, כמדומני, ניתן להסיק מסקנות נוספות על ניגודים בין עו"נ ויהושע, הנובעות מתוך ההקבלות שהצגתי בפרק הקודם. [↑](#footnote-ref-108)
109. עם זאת, ייתכן ומערך האנלוגיות בין עו"נ ויהושע מוביל את הקורא להבנה שלמרות ההבדלים ומגמת ההפחתה, גאולה יש גם כאן. הקורא מתבקש לקרוא בין השורות ולהבין כי ה' פועל לעתים לגאולת ישראל גם בדרך נסתרת. [↑](#footnote-ref-109)