

גבריאל ברזילי

“דרך שלושת ימים”: למשמעותו של ביטוי-מספרי במקרא ובפרשנות הקדומה

א

התופעה הספרותית של מספרים החוזרים שוב ושוב כמעט בכל ספרי המקרא, היא תופעה ידועה זה מכבר. עמדו על כך אחדים מפרשני ימי-הביניים, כגון אבן עזרא והרשב"ם. כך למשל בפירושיהם על הפסוק, “וינסו אותי זה עשר פעמים” (כמ' יד, כב) מעירים שניהם שהכוונה היא לפעמים רבות ולא למספר מדויק של ניסיונות.¹ חוקרים עסקו רבות במוסכמה ספרותית זו, הקרויה “מספרים טיפולוגיים”, תוך שימת דגש מיוחד על המספרים שבע, עשר, שנים-עשר וארבעים.² הרבה פחות תשומת לב יוחסה עד כה להקשר הלשוני המדויק שבו מופיעים מספרים טיפולוגיים אלה, משמע, לעובדה שבמקרים רבים הם מופיעים במסגרת ביטויים וצירופי מילים בעלי משמעות כבועה וברורה כשפה המדוברת. במאמר זה אכנה תופעה לשונית זו בשם: “ביטוי

1 זאת בניגוד לעמדה, המוצאת ביטוי במשנה אבות ה, ד המתייחסת למספר “עשרה” כמשמעו. בספרות חז"ל מצויים מספר מקורות המציגים פירוט של עשרת הניסיונות, כגון: בבלי ערכין טו ע"א; ספרי דברים א (מהדורת פינקלשטיין-הורוביץ, עמ' 6); והנוסחאות השונות של אדר"ג. למרבה ההפתעה לא בכולם נמנים בדיוק עשרה ניסיונות. כך למשל באדר"ג נוסח א, לד (מהדורת שכטר, עמ' 98) נמנים שמונה ניסיונות, ונוסח ב, לח (שם) נמנים אחד עשר.

2 ראה למשל: R. M. Wilson, “Number”, in: *The Encyclopedia of Philosophy*, Vol. 5, New York 1967, pp. 528–530; J.J. Davis, *Biblical Numerology*, Grand Rapids, MI 1968; ג' בן-עמי צרפתי, “מספר”, אנציקלופדיה מקראית, כרך ה, ירושלים תשי"ח, טור' 185–181; B.C. Birch, “Number”, in: *The International Standard Bible Encyclopedia*, Vol. 3, Grand Rapids, MI 1986, pp. 557–559; “אבישור”, דרכי החזרה במספר השלמות (3, 7, 10), T. Crump, *The Anthropology of Numbers*, Cambridge 1990; M.A. Tilley, “Typological Numbers: Taking a Count of the Bible”, *BR* 8 (1992), pp. 48–49; מ' חיוטין, “מיסטיקת המספרים בעולם העתיק”, בית מקרא מא (תשנ"ו), עמ' 14–30; מ' צפור, על מסירה ומסורת. פרקים בתולדות הפרשנות הקדומה של המקרא, תרגומו ומסירתו, תל-אביב תשס"א, עמ' 70–75. צפור עמך על קיומם של מספרים טיפולוגיים גם בספרות חז"ל (שם, עמ' 88–89).

טיפולוגי הכולל מספר" (Numerical expression), ואראה בביטויים אלה חלק משפת הדיבור המקובלת של תקופת המקרא. הדוגמה המוכרת ביותר לביטוי טיפולוגי שכזה היא "ארבעים שנה" שמשמעותו "דור אחד". ביטוי זה מופיע רבות במקרא,³ ומתועד גם במצבת מישע שנתגלתה ב-1868 בחורבות העיר דיבון שבעבר הירדן המזרחי.⁴ לביטוי זה הייתה מן הסתם משמעות שונה מזו של הביטוי "ארבעים יום",⁵ אף ששניהם כוללים את המספר הטיפולוגי ארבעים. מעצם מהותם של ביטויים מספריים שכאלה, ברור שהם אינם מבטאים, בדרך כלל, מספר מדויק של פריטים כגון: ימים, שנים וכדו', אלא הם בעלי משמעות לשונית מושאלת וקבועה.⁶

במאמר זה ברצוני לעסוק בביטוי הטיפולוגי "דרך שלשת ימים" שמשמעותו היא, ככל הנראה, מרחק הליכה רגיל בין שני מקומות. שבע פעמים מופיע ביטוי זה במקרא,⁷ ואף לא פעם אחת מופיעים הביטויים: "דרך שני ימים" או "דרך ארבעת ימים". לעומת זאת, מופיע במקרא שלוש פעמים הביטוי "דרך יום",⁸ ופעמיים מופיע הביטוי "דרך שבעת ימים".⁹ ניתן להסביר ממצאים אלו כהתייחסות לשונית טיפולוגית לשלושה סוגי דרכים: "דרך יום" היא דרך קצרה, "דרך שבעת ימים" – דרך ארוכה, ו"דרך שלושת ימים" היא דרך רגילה.¹⁰ לא פלא, אפוא, שהביטוי המתאר דרך רגילה

3 ראה: "יוחר-אף ה' בישראל וינעם במדבר ארבעים שנה עד-תם כל-הדור העשה הרע בעיני ה'" (במ' לב, יג), וכן: יח' ה, ו; שופ' ג, יא; ה, לא; ת, כח; יג, א; שמ"ב ה, ד; יח' כט, יא-יג; תה' צה, י; ועוד.

4 בשורות 7-8 של כתובת זו נכתב: "וירש עמרי את [אר]ץ מהדבא וישב בה ימה וחצי ימי בנה ארבען שת". בתעתיק לעברית בת ימינו: "וישב בה ימיו וחצי ימי בנו, ארבעים שנה". ראה ש' אחיטוב, אסופת כתובות עבריות: מימי הבית הראשון וראשית ימי הבית השני, ירושלים תשנ"ג, עמ' 251.

5 ביטוי זה מופיע בבר' ז-ח; שמ' כד, יח; במ' יג, כה; דב' ט-י; שמ"א יז, טז; מל"א יט, ח; יח' ד, ו; יונה ג, ד, אך משמעותו פחות ברורה לנו. וראה בירץ' (לעיל, הערה 2) עמ' 558.

6 למשל, משמעות "ארבעים שנה" בעברית המקראית היא דור, אף שדור נמשך פחות ארבעים שנה (בירץ', לעיל הערה 1). האיזור במצבת מישע מהווה דוגמה טובה לכך. אחיטוב חישב את מספר השנים המקסימלי שבו שלטה ממלכת ישראל במואב, בהנחה שעמרי כבש את מהדבא כבר בשנתו הראשונה, ושיש לחשב בדיוק חצי מימי אחאב בנו, והגיע ל-34 שנים בלבד (אחיטוב נלעיל, הערה 4) עמ' 254.

7 בר' ל, לו; שמ' ג, יח; ה, ג; ח, כג; במ' י, לג; לג, ח; וכן ביונה ג, ג, בו מופיע הביטוי המקביל: "מהלך שלושת ימים".

8 במ' יא, לא; מל"א יט, ד; וכן ביונה ג, ד בו מופיע הביטוי המקביל: "מהלך יום אחד".

9 בר' לא, כג; מל"ב ג, ט.

10 ד' מרכוס עסק בביטוי טיפולוגי זה במסגרת דיון בכחוב: "מהלך שלושת ימים" (יונה ג, ג). ראה D. Marcus, "Nineveh's 'Three Days Walk' (Jonah 3:3): Another Interpretation", in: S.L. Cook & S.C. Winter (eds.), *On the Way to Nineveh*, Atlanta 1999, pp. 45-47. מרכוס הסביר את הביטוי "מהלך/דרך יום אחד" במשמעות "דרך קצרה", ואת הביטוי "דרך שבעת ימים" במשמעות דרך ארוכה. אך טענתו שגם משמעות הביטוי "מהלך/דרך שלושת ימים" הוא דרך

מופיע בתדירות גבוהה יותר משני הביטויים האחרים. הישנותם של שלושת הביטויים הללו במקרא, והיעדרותם המוחלטת של ביטויים דומים אחרים, מלמדת שאין הכוונה לתיאור מספר מדויק של ימים, אלא לשימושי לשון מקובלים בשפה המדוברת. במקורות נוספים שבהם הביטוי “דרך שלושת ימים” אינו מופיע בשלמותו, אלא רק צירופי מילים הכוללים “שלושה ימים”, משתמע שימוש טיפולוגי בעל משמעות דומה.¹¹ כך למשל בבר’ ל, לו; שמ’ טו, כב; יה’ ב, טז; כב; ט, טז-יז; שמ”א ל, א; שמ”ב א, ב; ומל”ב, ב, יז. משני מקומות במקרא ניתן ללמוד ש”דרך שלושת ימים” איננה דרך ארוכה במיוחד, שכן מוצמדת לביטוי זה הנגדה: “רק הרחק לא-תרחיקו ללכת” (שמ’ ח, כד); “מארץ רחוקה באנו” (יה’ ט, ו).

בדרך כלל מופיע הביטוי “שלושה ימים” ללא תיאור של המשך ההתרחשות, אך מאותם מקורות שבהם נמשך הסיפור לאחר שלושת הימים, ניתן ללמוד על דרכו של המקרא בשימוש בביטוי טיפולוגי זה. בספר שמואל ב מתאר המספר אירוע הנמשך מספר מדויק של ימים: “וישב דוד בצקלג ימים שנים: ויהי ביום השלישי והנה איש בא מן-המחנה מעם שאול” (שמ”ב א, א-ב), כך גם בשופטים: “ויחזק-בו חתנו אבי הנערה וישב אתו שלשת ימים ויאכלו וישתו וילינו שם: ויהי ביום הרביעי וישכימו בבקר ויקם ללכת” (שופ’ יט, ד-ה). במקרים אלו קיימת עקיבות כרונולוגית בסיפור, ומשמעותו הטיפולוגית של הביטוי “שלושה ימים” נלמדת בהם רק מתוך השוואה למקורות אחרים. בארבע מקורות אחרים מתואר משך זמן של “שלשת ימים” ולאחר מכן נמשך הסיפור ביום השלישי עצמו, ולא ביום הרביעי כפי שניתן היה לצפות. כך למשל: “ויאסף אתם אל-משמר שלשת ימים: ויאמר אלהם יוסף ביום השלישי זאת עשו וחיו את-האלהים אני ירא” (בר’ מב, יז-יח), כך גם ביה’ ט, טז-יז, מל”א יב, ה, יב, ועז’ י, ז-ט. נראה שזוהי הנורמה הספרותית במקרא. דוגמה קיצונית לשימוש

ארוכה, איננה נראית. סביר יותר שמשמעות ביטוי זה היא: דרך באורך נורמלי/סביר, כפי שנראה בהמשך. כמו כן, אין נראית דעתו של מרכוס שכוונת הכתוב בספר יונה היא לומר שדרכו של יונה אל העיר נינוה, היא “דרך שלושת ימים” ושדרך זו התקצרה באופן נסי והפכה ל-“דרך יום”. סביר יותר להסביר ש”מהלך שלושת ימים”, מתאר את גודלה של נינוה, למרות הסתייגותיו של מרכוס, וכדעת החוקרים עליהם חלק. ראה הביבליוגרפיה שם, וכן א’ סימון, יונה עם מבוא ופירושו (מקרא לישראל), ירושלים ותל-אביב תשנ”ב, עמ’ 67-68.

11 ג’ באזור סבר ש”שלושה ימים” מתארים ריבוי לא מוגדר, שלעתים מבטא זמן ארוך ולעתים זמן קצר, תלוי בהקשר. לדעתו, “שלושה ימים” מהווים תמורה לביטוי “ימים אחדים”, המופיע רק שלוש פעמים במקרא כולו (בר’ כז, מד; כט, כ; דני’ יא, כ). ראה G.L. Bauer, “Drei Tage”, *Biblica* 39 (1958), pp. 354-358

טיפולוגי בביטוי "שלושה ימים" מצויה בשופטים: "ולא יכלו להגייד החידה שלשת ימים: ויהי ביום השביעי" (שופ' יד, יד-טו).¹² ראינו אם כן, כי השימוש בצירופי מילים הכוללים "שלושה ימים" לתיאור משך זמן נורמלי של הליכה או של המתנה, ובביטוי "דרך שלושת ימים" לתיאור מרחק הליכה נורמלי/סביר, הוא שימוש טיפולוגי, גם כאשר נקט המספר המקראי מספר מדויק של ימים, וגם כאשר הוא לא דייק במספרם.

ב

אולם מה שהיה בבחינת מוסכמה ספרותית וחלק משפת הדיבור בימי הבית הראשון, כלל איננו ברור בחיבורים מימי הבית השני המתייחסים אל המקרא והמפרשים אותו. למשל, בפיסת קלף קטועה שנחגלתה בקומראן, המהווה חלק מחיבור הקרוי "פשר על הקיצים", מופיע הביטוי "דרך שני ימים" כתיאור לאורך דרכו של אברהם אל הר המוריה – מקום עקדת יצחק. "פשר על הקיצים" (4Q180) הוא חיבור כיתתי מובהק, הספוג בתפיסות העולם של כת "היחד" שישבה בקומראן, והכולל ביטויים כיתתיים אופייניים.¹³ החיבור, שרק קטעים ספורים שרדו ממנו, הוא חיבור אפוקליפטי, שעסק ככל הנראה, בחלוקת ההיסטוריה לעידנים, באחרית הימים ובשכר ובעונש שלעתיד לבוא. "הפשר על הקיצים" איננו חיבור פרשני, אך מחברו השתמש לצרכיו בכמה וכמה ציטוטים ופרפרזות מספר בראשית. נוסף לכך, השתמש המחבר, כנראה בהיסח

12 הסיפור על שבעת ימי משתה החתונה של שמשון, ועל החידה שהתשובה לה הייתה צריכה להינתן עד תום היום השביעי, גורם לצירוף "שלושת ימים" להיראות לא במקום. בנוסח השבעים ובחלק מהתרגומים נכתב: "ויהי ביום הרביעי", וחלק מהפרשנים ניסו לפתור בעיה זו בדרכים אחרות. ראה למשל G. F. Moore, *A Critical and Exegetical Commentary on Judges (ICC)*, Philadelphia 1966, p. 335; J.A. Soggin, *Judges (OTL)*, Philadelphia 1981, pp. 241-242; י' אמית, שופטים עם מבוא ופירוש (מקרא לישראל), ירושלים ותל אביב תשנ"ט, עמ' 237. לעומת זאת, אם רואים בביטויים "שלושת ימים" ו"שבעת ימים" ביטויים טיפולוגיים, ניתן לקיים את נוסח המסורה.

13 הטקסט פורסם לראשונה על ידי ג' אלגרו: J. Allegro, in: *DJD*, Vol. V, pp. 77-79, והעיר עליו ג' סטרנגל: J. Strugnell, "Notes en Marge de Volume V des Discoveries in the Judean Desert of Jordan", *RdQ* 7 (1970), pp. 252-254; J.T. Milik, *The Book of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4*, Oxford 1976, pp. 249-252; D. Dimant, "The 'Peshar on the Periods' (4Q180 and 4Q181)", *Israel Oriental Studies* 9 (1979), pp. 77-102; J. E. Charlesworth, (ed.), *Hebrew, Aramaic and Greek Texts with English Translations*, Vol. 4A: *Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers*, Tübingen-Louisville 1997, pp. 204-212

הדעת, גם בפירושים לספר בראשית שהיו מקובלים בימיו או בקהילתו. לתופעה ספרותית זו ניתן לקרוא בשם ”פרשנות אגבית”, שכן מדובר בפירושים למקרא המופיעים כבדרך אגב בתוך חיבורים שאינם פרשניים במהותם.¹⁴ פרשנות אגבית שכזו ניתן למצוא גם בפרגמנט מ”הפשר על הקיצים” העוסק במסעם של אברהם ויצחק לארץ המוריה (4Q180 קטעים 5-6).¹⁵ אביא כאן את תעתיק הכתוב בקטעים אלו:

עו[לם vacat

אשר כת[וב על הארץ]

[דרך שני ימים °]

הו[א הר ציון ירושלי[ם

ואש[ר כתוב על פרעה]

[° אשר]

אף שהכתוב קטוע ביותר, ניתן לזהות בו שני פירושים אגביים אשר, כפי שנראה להלן, קשורים זה בזה. הראשון הוא תיאור דרכו של אברהם מבאר שבע לארץ המוריה, המצוין במילים: ”דרך שני ימים”; והשני הוא זיהוי ההר בארץ המוריה עם ”הר ציון ירושלים” משמע: הר הבית. על פניו נראה, שהעילה הפרשנית לצירוף המילים ”דרך שני ימים”, הוא הכתוב: ”ביום השלישי וישא אברהם את-עיניו וירא את-המקום מרחק” (בר’ כב, ד). אפשר שפרשנים מימי הבית השני הניחו בפשטות שאם אברהם ראה ביום השלישי את המקום מרחוק, הרי שקדמו לכך שני ימי הליכה. אך כפי שראינו לעיל, צירוף המילים ”דרך שני ימים” נוגד מוסכמה ספרותית מקראית מקובלת הנוגעת לאורכן של דרכים.

נשאלת השאלה האם ביטוי מקראי זה היה בשימוש גם בימי הבית השני? התשובה לשאלה זו היא חיובית. ב”מגילת המקדש”, שנתגלתה כמערה אחת-עשרה,¹⁶ מופיע ביטוי זה כפירוש לכתוב ”זכי-ירכה ממך הדרך” (דב’ יד, כד), או ”כי-ירחק ממך המקום אשר יבחר ה’ אלהיך לשום שמו שם” (דב’ יב, כא). על פי ”מגילת המקדש”, רק למי שגר במרחק גדול מ”דרך שלושת ימים” מירושלים, מותר להמיר מעשרות בכסף (מגה”מ 43, 12-13), או לזבוח ולאכול בשר ללא הבאתו כקורבן למקדש

14 ראה בהרחבה על הפרשנות האגבית ודרכי השימוש בה: ג’ ברזלי, פרשנות אגבית לספר בראשית, המתועדת במגילות מדבר יהודה (עבודת דוקטור), רמת גן תשס”ג, בעיקר עמ’ 3-4.

15 למרות שהפרגמנט קטוע ביותר, קיימת הסכמה בין החוקרים בנוגע לנושא בו הוא עוסק. ראה: דימנט (לעיל, הערה 13) עמ’ 85.

16 מערה אחת-עשרה היא האחרונה במערות קומראן שנתגלו בהן מגילות. היא נתפרה בשנת 1956. ”מגילת המקדש” היא הארוכה במגילות, ואורכה יותר משמונה מטרים. היא פורסמה ע”י ידן (מגילת המקדש, א-ג, ירושלים תשל”ז), ומהווה יסוד לדיונים ומחקרים רבים העוסקים בהלכה של ימי הבית השני.

(מגה"מ 52, 13-15).¹⁷ אף שבניגוד למקרא, הביטוי "דרך שלושת ימים" במגילת המקדש מייצג מרחק מדויק וקבוע, ואף שההקשר ההלכתי שונה לחלוטין מההקשר האגדי של הדיון ב"פשר על הקיצים", ניתן ללמוד ממנו שהביטוי "דרך שלושת ימים" שימש גם בימי הבית השני. לכן, ניתן בהחלט להניח שהשימוש הפרשני בצירוף "דרך שני ימים" איננו מקרי, אלא בעל משמעות פרשנית מגמתית. חז"ל הכירו את הביטויים המקראיים העוסקים באורכן של דרכים, ובדרשותיהם העוסקות בהליכתו של אברהם אל מקום העקדה חוזר שוב ושוב הביטוי "מהלך שלושה ימים":

[...] ועשה אברהם אבינו מהלך שלשה ימים, הד"ה דכת' ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק.¹⁸

גם בענייני הלכה התייחסו חז"ל אל הביטוי "דרך שלושת ימים" כמייצג אורך של דרך, ועשו בו שימוש זהה לזה שמצאנו במגילת המקדש:

ועד מתי חייב להכריז, עד כדי שידעו בו שכניו דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר שלש רגלים, ואחר הרגל האחרון שבעה ימים. כדי שילך לביתו שלשה, ויחזור שלשה, ויכריז יום אחד.¹⁹

מכאן עולה שהמושג "דרך שלושת ימים", שימש גם בקומראן וגם במדרשי חז"ל והיה ידוע ומקובל. לכן ניתן היה לצפות שגם הפירוש העוסק בסיפור העקדה, שב"פשר על הקיצים", יגרוס "דרך שלושת ימים". מדוע, אם כן, בחר הפרשן לציין את משך הזמן שהלך אברהם דווקא בצירוף המילים יוצא הדופן: "דרך שני ימים"? אפשר שהתשובה לשאלה זו מצויה בזהויה הר המוריה כהר הבית המופיע בהמשך הפסקה שב"פשר על הקיצים".²⁰ משך ההליכה מבאר שבע לירושלים בתקופה

17 ראה ידן (שם) כרך ב', עמ' 129, 165-166; א' סלומון, הלכות ירושלים במגילות קומראן (עבודת מוסמך), רמת-גן תשנ"ה, עמ' 141-135; A. Shemesh, "Three-Day Journey from the Temple": The Use of this Expression in the Temple Scroll", *DSD* 6 (1999), pp. 126-138

18 פדר"כ כו, ג (מהדורת מנדלבוים, כרך ב', עמ' 389). וכן תנחומא שמיני, ג (מהדורת בוכר, עמ' 22); תנחומא אחרי מות, ג (שם, עמ' 58); ועוד.

19 משנה בבא מציעא ב, ו. ממשנה זו עולה כי "דרך שלושת ימים" מירושלים, מקיפה את כל ארץ ישראל, או לפחות את רובה, ולכן יכול כל אחד ללכת לביתו, לבדוק האם אבדה לו אבדה, ולשוב לירושלים תוך שבעה ימים. למסקנה זו הגיעו סלומון (לעיל, הערה 17) עמ' 143; ושמש (לעיל, הערה 17) עמ' 130, 133-134, 137. השימוש הדווקאי במושגים המוכרים "שלושה ימים" ו"שבעה ימים" במשנה זו, מחזק את ההנחה שאין מדובר בהערכה אמיתית של אורך הדרך, אלא בשימוש פרשני בכתובים.

20 זיהוי זה איננו מובן מאליו, ואלמלא הכתוב בדברי הימים ב (ג, א) ניתן היה להניח שאברהם הלך מבאר שבע דרומה, או דרום-מערבה, לעבר המדבר. ראה נ' גליק, אפיקים בנגב, תל אביב תש"ן.

“דרך שלושת ימים” במקרא ובפרשנות הקדומה

העתיקה היה כיום וחצי, ולא שלושה ימים.²¹ נראה שעובדה גיאוגרפית זו היא ש“אילצה” את הפרשנים הקדומים למצוא דרכי פירוש יצירתיות בכדי להתאים את הכתוב בסיפור עקדת יצחק לגיאוגרפיה המוכרת להם.

המסורת המזהה את הר המוריה עם הר הבית הייתה ידועה ומקובלת בימי הבית השני, והופעתה המפורשת הראשונה מצויה כבר בספר דברי-הימים:

ויחל שלמה לבנות את-בית-ה' בירושלם בהר המוריה אשר נראה לדויד אביו
אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבوسی (דה"ב ג, א).²²

לא רק זיהוי ההר היה מקובל אז, אלא גם הקישור בינו לבין משך הזמן שהלך אברהם אל מקום העקדה. כך למשל הזכיר יוסף בן מתתיהו, בפירוש זהה לפירוש המצוי ב“פשר על הקיצים”, הן את משך ההליכה והן את זיהוי הר המוריה כהר הבית:

[...] שני ימים היו העבדים מהלכים אתו בדרך, וכשנראה ההר לעיניו ביום השלישי השאיר את מלוויו בבקעה והלך ובה אל ההר, שעליו בנה אתר כך דויד את המקדש. ורק הנער לבדו אתו.²³

זיהוי הר המוריה כהר ציון מופיע גם בספר היובלים (יח, יג),²⁴ אך בשאלת משך הזמן שארכה דרכו של אברהם אל מקום העקדה, מסר בעל היובלים מסרים סותרים. מצד אחד, הוא קשר את סיפור עקדת יצחק לתאריך של חג הפסח, ונרמה כאילו ביקש לרמוז שהעקדה התרחשה ביום הראשון של פסח – בחמישה עשר לחודש הראשון. הוא יצר תחושה זו על ידי הצגת התאריך שבו התייצב שר המשטמה להשטין על אברהם בשמים, ובו הוחלט על ניסיון העקדה - כשנים עשר לחודש הראשון (יוב' יז,

עמ' 60; י' קלימי, “ארץ המוריה, הר המוריה ואתר מקדש שלמה בהיסטוריוגרפיה המקראית”, שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום יא (תשנ"ז), עמ' 181–183.

21 א' סלומון (לעיל הערה 17, עמ' 143) חישב והגדיר “דרך שלושת ימים” כ-120 ק"מ בערך, לפי חישוב של כ-40 ק"מ, מהלך יום אחד. ראה גם N.M. Sarna, *Genesis (The JPS Torah Commentary)*, Philadelphia-New York-Jerusalem 1989, p. 392

22 זהו הזיהוי המפורש הראשון, אך רמו לזיהוי זה מצוי כבר בסוף סיפור העקדה עצמו, כבר כב, יד: “ויקרא אברהם שם-המקום ההוא ה' יראה, אשר יאמר היום בהר ה' יראה”. המילים האחרונות בפסוק מהוות הפנייה מקשרת אל הכתוב בדב' טז, טז: “שלוש פעמים בשנה יראה כל-זכורך את-פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר...”, אך המילים: “אשר יאמר היום” מלמדות שהערה זו איננה חלק מסיפור העקדה עצמו, אלא מאמר מוסגר המעיד על זמן שבו קיים מקדש. ראה ראב“ע לבר' כב, יד; J. Skinner, *Critical and Exegetical Commentary on Genesis (ICC)*, Edinburgh 1963, pp. 330–331; C. Westermann, *Genesis 12–36: A Commentary* (Trans. by J. J. Scullion), London 1986, p. 363; סרנה (לעיל, הערה 21) עמ' 154, 392; קלימי (לעיל, הערה 20) עמ' 181.

23 יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים א, יג, ב (מהדורת א' שליט, עמ' 24–25).
24 “הר ציון” מוזהה עם “הר הבית” במספר פסוקים בספר היובלים. כך יוב' א, כז-כט; ד, כז; ח, יט.

טו). לפי זה נראה, שאברהם יצא לדרכו למחרת היום בבוקר, הלך במשך יומיים, וביום השלישי, הוא התמישה עשר לתודש הראשון, הגיע להר ועקד את בנו.²⁵ מצד שני, בסופו של סיפור עקדת יצחק, בספר היובלים, מופיעה הקביעה:

[...] ויחג את החג הזה כל השנים שבעה ימים בשמחה, ויקרא לו חג ה', כפי שבעת הימים אשר הלך וישב בשלום (יוב' יח, יח).

אם דרכו של אברהם למקום העקדה וחזרה הביתה נמשכה שבעה ימים, הרי נראה לחלק אותם בפשטות כך: שלושה ימים ארכה הדרך אל ההר, יום אחד הוקדש לעקדה, ושלושה ימי חזרה. אם כך, יוצא שהעקדה הייתה בשישה-עשר לתודש הראשון, ולא בחמישה-עשר בו, והקישור בין העקדה לבין חג הפסח ברור פחות.²⁶ ניתן לפתור בעיה זו מתוך הנחה שהסתירה הפנימית שבסיפור עקדת יצחק בספר היובלים נובעת מעיבוד ומהרכבה של הסיפור משני מקורות נפרדים, האחד מקור סיפורי (יוב' יז, טו - יח, יז) והאחר מקור הלכתי (יוב' יח, יח-יט).²⁷ אם הנחה זו

25 למסקנה זהה הגיעה א' זיבר, אך בשל סיבות אחרות לחלוטין: A. Jaubert, "Le calendrier des Jubilés et de la secte de Qumran. Ses origines bibliques", *VT* 3 (1953), pp. 252–253. היא ביקשה להוכיח שאברהם לא הלך בדרך ביום השבת, שיצא לדרך ביום שני בשבוע, וחזר תוך חמישה ימים, ביום שישי. אך קשה להסביר, על פי תפיסתה, מדוע נושא השבת איננו מופיע במפורש בפרק זה ביובלים, ומדוע מניין הימים בשבוע איננו מופיע בו כלל. אם עיקר המטרה של בעל היובלים הייתה להדגיש את העובדה שהאבות לא שהו מחוץ לביתם ביום השבת, כפי שטענה זיבר, מדוע הוא לא אמר זאת במפורש? חשבונה של זיבר נכון לגבי לוח השנה המופיע במגילות קומראן, שבו יש התאמה מלאה בין היום בשבוע ובין התאריך בחודש, אך לא בטוח שלוח זה תואם את לוח השנה של ספר היובלים. על היחס בין לוח השנה של ספר היובלים לבין לוח השנה של כת קומראן ראה ל' רביד, עיונים בספר היובלים (עבודת דוקטור), רמת-גן תשס"א, עמ' 28–33 (מספור לוועזי);

L. Ravid, "A Re-examination of the Calendar in the Book of Jubilees", *DSD* (in press)

26 ג' ונדרקאם הציע שאברהם יצא לדרך בחמישה עשר לראשון, ושבעת הימים הנזכרים, זהים בדיוק לימי חג הפסח: J. C. VanderKam, "The Origin, Character, and Early History of the 364-Day Calendar: A Reassessment of Jaubert's Hypothesis", *CBQ* 41 (1979), p. 394. הצעה זו נראית סבירה, אך הבעיה היא שאין בה כל הסבר לשני הימים, שלושה עשר וארבע עשר לראשון, שבין הדין בשמים וההחלטה על הניסיון, לבין יציאתו של אברהם לדרך. בכדי לקיים את הצעתו של ונדרקאם יש להפריד לחלוטין בין ראשיתו של הסיפור לבין סופו, כפי שיוצע להלן. במאמר נוסף חזר בו ונדרקאם מדעתו זו והציע הסבר אחר לבעיית הזמנים. אך הסבר זה מחייב מספר הנחות יסוד בעייתיות ונראה פחות סביר מהצעתו הקודמת, ראה: J.C. VanderKam, "The AQEDA, Jubilees, and PseudoJubilees", in: C.A. Evans, and Sh. Talmon (ed.) *The Quest for Context and Meaning*, Leiden – New York – Köln 1997, pp. 244-248

27 ל' רביד עמדה על כך שספר היובלים כתוב "בשני קולות": האחד סיפורי וקולח, והשני הלכתי ולקוני. עם זאת, רביד לא ראתה בשני הסגנונות הללו עדות לשני מקורות, אלא דרך כתיבה מודעת ומכוונת של המחבר, הנובעת משיקולים ספרותיים. ראה ל' רביד, לוחות השמים ותפיסת הטומאה

נכונה, עולה ממנה שהמקור הסיפורי ביובלים גרס שדרכו של אברהם אל הר המוריה נמשכה שני ימים, ממש כמו יוסף בן מתתיהו ו”הפשר על הקיצים”, ואילו המקור ההלכתי שביובלים המשיך את המסורת המקראית המקובלת כ”דרך שלושת ימים”.
בספרות המדרש נמשכת אותה מגמה פרשנית, והזיהוי של הר המוריה עם הר הכית מתועד בדרשות חז”ל רבות.²⁸ מכך נובעת גם גישתם של המדרשים לאורך הדרך שהלך אברהם:

מיד השכים אברהם בבקר והיה מהלך, ולא ראה כלום יום א' והלך וישב לו, שוב השכים יום ב' ולא ראה כלום, מה שאמר לו על אחד ההרים אשר וגו', בשלישי ראה לשכינה עומדת בהר, שנאמר: 'ביום השלישי וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק' [...]²⁹

אף שהדברים אינם מפורשים בדרשה זו, יצר הדרשן את התחושה שהדרך להר יכולה הייתה להסתיים כבר ביום הראשון, משום שאיננה ארוכה במיוחד. בדרשה אחרת מופיעים הדברים בצורה מפורשת יותר:

מיד, וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו ויקח את שני נעריו עמו (בר' כב, ג), וקורב ויורד. הלך ביום הראשון והלך כל היום, כיון שלא ראה כלום, חזר לאחוריו, עד יום שלישי. וישא אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק. ולמה לא ראה ביום הראשון, כדי שלא יהו אומות העולם אומרים, בהול היה ולא היה יודע להיכן הולך. לפיכך לא ראה לא ביום הראשון ולא ביום השני אלא ביום השלישי.³⁰

בדרשה אחרת הסביר הדרשן בצורה אחרת את התעכבותו של אברהם בדרך:

ביום השלישי: וכי מאחר שהדרך קרובה למה נתעכב שלשת ימים? כיון שראה (השטן) שלא קבלו ממנו הלך ונעשה לפניהם נהר גדול, מיד ירד אברהם לתוך המים והגיעו עד ברכיו, אמר לנעריו כואו אחרי ירדו אחוריו, כיון שהגיעו עד חצי הנהר הגיע המים עד צוארו. באותה שעה תלה אברהם עיניו לשמים אמר לפניו: רבש"ע בחרתני הודרתני ונגלית לי ואמרת לי אני יחיד ואתה יחיד על דרך יודע שמי בעולמי והעלה יצחק בנך לפני לעולה, ולא עכבתי, והריני עוסק

בספר היובלים (עבודת מוסמך), רמת-גן תשנ"ח, עמ' 27–28; חז"ל, “המינוח המיוחד של לוחות השמים בספר היובלים”, תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 469–470.

28 ראה למשל: בבלי ברכות, נה ע"א; ירושלמי ברכות, ד, ה; תנחומא וירא, מה (מהדורת בובר, עמ' 112–113); פסיקתא רבתי, מ (מהדורת איש שלום, דף קסט ע"ב–קעא ע"ב).

29 אגדת בראשית לא, ב (מהדורת בובר, עמ' 63). ובדומה לכך קה' רבה ט, א.

30 פסיקתא רבתי, מ, לא-לב (מהדורת איש שלום, עמ' קע).

בצוויך. ועכשיו באו מים עד נפש, אם אני או יצחק בני טובע מי יקיים מאמרך על מי יתייחד שמך? א"ל הקב"ה חייך שעל ידך יתיחד שמי בעולם. מיד גער הקב"ה את המעין, ויבש הנהר ועמדו ביבשה.³¹

אף שהדרשות שלעיל שונות זו מזו, כולן מבוססות על הידיעה שהמרחק הגיאוגרפי בין באר-שבע לבין הר המוריה קצר יחסית, וידיעה זו מבוססת על הזיהוי של הר המוריה עם הר הבית בירושלים.

אם כן, הקשר בין הזיהוי של הר הבית כהר המוריה לבין אורך דרכו של אברהם אל מקום העקדה מבוסס על מסורת פרשנית עתיקה, המתועדת בפשר על הקיצים, בקדמוניות היהודים, בספר היובלים, ובמספר דרשות חז"ל. אולם, אפשר שיש במסורת זו יותר מאשר פתרון לבעיה גיאוגרפית הנוגעת למרחק שבין באר שבע לבין ירושלים. נראה שמסורת פרשנית זו נושאת גם מגמה פולמוסית אנטי-שומרנית, שכן השומרונים מזהים עד היום את הר המוריה עם הר גריזים הסמוך לשכם.³² מספר פרשנים שומרונים השתמשו בדברי התורה: "ביום השלישי וישא אברהם את-עיניו וירא את-המקום מרחק" (בר' כב, ד) כראיה לדעתם, משום שהדרך מבאר-שבע להר גריזים היא אכן "דרך שלושת ימים".³³ פירוש זה למילים 'ביום השלישי' מצוי בפירושים לספר בראשית של סבא אל תפס, פרשן שחי במאה השלוש-עשרה ושל מקסאלס, בן המאה השמונה-עשרה,³⁴ אך לא מצאתי תיעוד שלו במקורות שומרונים קדומים יותר. בהיעדר עדויות נוספות, לא ניתן לקבוע בביטחון עד כמה קדום פירוש זה במסורת השומרנית, אך לא יהיה זה בלתי סביר להניח שפירוש שכזה היה קיים

31 תנחומא וירא, כב. קטע זה איננו מצוי בתנחומא בובר, ואף לא בכת"י וטיקן 44, ומקורו בתוספות שנוספו במהדורת דפוס מנטובה, שכ"ג (1563). ראה דיווחו של י' אדלר, "מדרש תנחומא: כתב יד וטיקן 44", בתוך: קבץ על יד, סדרה חדשה ספר ח, ירושלים תשל"ו, עמ' 31.

32 מקורות שומרונים קדומים מזחים את הר גריזים כמקום העקדה, כך בספר 'חיבת מרקה', שהתחבר במאה הרביעית לספירה, ראה: 'חיבת מרקה, סע' 95א-96א (ז' בן-חיים, חיבת מרקה - והיא אסופת מדרשים שומרונים, ירושלים תשמ"ח, עמ' 142-145); שם, סע' 101א (שם, עמ' 150-151). הקישור של עקדת יצחק להר גריזים הוא אחת המסורות החשובות בפרשנות השומרנית, ואחת מנקודות המחלוקת העיקריות בינם לבין היהודים. ראה על כך I. Kalimi, "Der jüdisch-samaritanische Streit um den Ort Opferung Isaaks", *Terumah* 2 (1990), pp. 47-52; = idem, "Zion or Grizim? The Association of Abraham and the Aqeda with Zion/Grizim in Jewish and Samaritan Sources", in: M. Lubetski et al (ed.) *boundaries of the Ancient Near Eastern World*, Sheffield 1998, pp. 442-455

33 מפיה של הגב' ציפורה ששוני, חוקרת שומרנית מחולון, למדתי שהמסורת השומרנית גורסת שביום השלישי להליכה מבאר-שבע מגיעים לצומת תפוח, ומשם רואים "מרחוק" את הר גריזים.

34 פירושים אילו נכתבו בערבית. פירושו של מסאלם הועתק על ידי רצון צדקה, ואילו פירושו של סבא אל חכים מצוי רק בידיהם של הכוהנים השומרונים, ובימים אלו עוסקים בצילומו. אני מודה לגב' ציפורה ששוני על עזרתה באיתור מקורות אלו.

ומקובל בקרב השומרונים כבר בימי הבית השני. אם הנחה זו נכונה, אזי ניתן לייחס משמעות פולמוסית אנטי שומרנית להדגשה המופיעה שוב ושוב בספרות היהודית של ימי הבית השני ובספרות חז”ל, שהדרך אל מקום העקדה איננה “דרך שלושת ימים”.

ג

לאחר הדיון בשימוש הפרשני שנעשה בביטוי “דרך שלושת ימים” בימי הבית השני ובדרשות חז”ל, אבקש לחזור לנושא שבו פתחתי, למשמעות הטיפולוגית של ביטוי זה. האם פרשני המקרא בתקופת הבית השני ובדרשות חז”ל היו ערים למשמעות הטיפולוגית של הביטוי?

עיון במסורות הפרשניות שתוארו לעיל מלמד שכל הפרשנים שקראו את סיפור עקדת יצחק מימי הבית השני ועד לחז”ל – היהודים והשומרונים – ראו במילות הפסוק: “ביום השלישי וישא אברהם את-עיניו וירא את-המקום מרחק” (בראשית כב, ד) תיאור מדויק ועובדתי של משך הזמן שנמשכה דרכו של אברהם אל מקום העקדה. אף אחד מהפרשנים לא קיבל את האפשרות שביטוי זה הוא ביטוי טיפולוגי, חלק מלשון הדיבור המקובלת בימי הבית הראשון, שאין להבינו ככתבו. אף אחד מהם לא העלה על דעתו את האפשרות שדרכו של אברהם אל מקום העקדה נמשכה יותר או פחות ממספר הימים המדויק המופיע בכתובים.

מסורות הפירוש שסקרנו מלמדות על שינוי גישה של פרשנים כלפי הכתוב במקרא. הם אינם מוכנים לקבל את האפשרות שהמקרא איננו מדייק בפרטים ומשתמש בביטויים טיפולוגיים, אלא קוראים את הכתוב קריאה מילולית ומבקשים לדייק בה ככל יכולתם. רק קריאה מילולית של הצירוף “דרך שלושת ימים” יכולה הייתה לאפשר למחבר מגילת המקדש ולחכמי ההלכה במשנה ובתלמוד להגדיר מרחקי הליכה מדויקים של שלושה ימים. גם לדעת השומרונים הטוענים שהר המוריה הוא הר גריזים, וגם לדעת היהודים הגורסים שדרכו של אברהם נמשכה שלושה ימים בגלל סיבות שאינן קשורות לאורכה של הדרך, לא היה כל טעם, אילו הכירו הפרשנים שביטוי זה איננו מבטא מספר מדויק של ימים.

נראה שקריאה מילולית זו איננה נשענת רק על שינוי גישה כלפי המקרא, אלא גם על שינויים בשפה העברית שחלו בימי גלות בבל. הפער בין העברית החיה של ימי הבית הראשון לבין העברית כ”לשון קודש”³⁵ של ימי הבית השני הביא לכך

35 הביטוי “לשון הקודש” כמתייחס לעברית מופיע לראשונה בקומראן, בחיבור שסימנו 4Q464. חיבור זה כולל פירושים הגורסים שבאחרית הימים יחזרו כל העמים לדבר בעברית, וקשור במסורת פרשנית המגדירה את העברית כשפת הבריאה, המתועדת גם בדרשות חז”ל. ראה M.E. Stone &

שמשמעותו הטיפולוגית של הביטוי "דרך שלושת ימים", אבדה משפת הדיבור של עם ישראל. מסקנה זו מעלה מיד את אותה השאלה לגבי ביטויים טיפולוגיים אחרים: האם גם משמעותם אבדה? האם אין עוד בימי הבית השני ביטויים טיפולוגיים הכוללים מספר? שאלות אלו מצריכות בוודאי מחקרים נוספים. במסגרת מאמר זה, די בהבחנה שקיים נתק בין העברית של ימי הבית הראשון לבין זו של ימי הבית השני, ונתק זה הוא העומד ביסוד מסורות פרשניות הרווחות בספרות ימי הבית השני וכדרשות חז"ל.

E. Eshel, "An Exposition on the Patriarch (4Q464) and Two Other Documents (4Q464a and 4Q464b)", *Le Muséon* 105 (1992), pp. 248–253
ומ' סטון, "לשון הקודש באחזית הימים לאור קטע מקומראן", תרביץ סב; זשנ"ג, עמ' 169–177.
השימוש בביטוי זה מלמד בעקיפין על גישה מקדשת כלפי העברית, שאיננה עוד שפת הדיבור של ימי הבית השני אלא שפת הלימוד והכתיבה של כתבי הקודש.