



ההתעללות של הפלשתים בפרות (שמואל א, ו, ז-יב): עיון בינתחומי

עמיחי נחשון

דוקטור ומרצה לתנ"ך במכללה האקדמית אשקלון, באוניברסיטת בר אילן ובמכללת אורות ישראל
דוא"ל: amihai@macam.ac.il

בספר שמואל א מתוארת התעללות בפרות מיניקות מביתות: ניתוק מצאצאים והעמסת משא כבד לראשונה בחייהן (שמואל א, ו, ז-יב). הפלשתים, שחששו כי המגפה הקשה שפקדה אותם היא מכה מכוונת מאת אלוהי ישראל, ערכו בדיקה תאולוגית כדי לברר אם אלוהי ישראל, בעליו של הארון, הוא הגורם למגפה. על פי תפיסת עולמם, רק אל מסוגל לגבור על חוקי טבע. הקוסמים הפלשתים קבעו מראש שאם הפרות הרתומות לעגלה שבה מונח ארון ה' ילכו בכיוון ההפוך מצאצאיהן ויגיעו לגבול ישראל, תוכח שליטתו של אלוהי ישראל בטבע ואחריותו למגפה; אם יישארו הפרות בשטח הפלשתי, יישלל כל הסבר תאולוגי למגפה והיא תיחשב מקרית. במאמר זה הובאו טיעונים ספרותיים שלפיהם המספר ער לסבול של הפרות ומגנה את ההתעללות בהן, והוצג הדמיון בין אפיזודה זו ובין ניסויים מכאיבים בבעלי חיים. כן נטען כי נודעת חשיבות אתית לבירור הזיקה בין השקפת עולמו של המספר ובין סוגיית הניסויים בבעלי חיים.

מילות מפתח: אתיקה, ניסויים בבעלי חיים, סיפור מקראי, צער בעלי חיים, תצפית

הקדמה

בספר שמואל א מתוארת אפיזודת התעללות בפרות עלות (מיניקות) מביתות. הפלשתים ניתקו את הפרות מעגליהן והעמיסו עליהן משא כבד לראשונה בחייהן (שמואל א, ו, ז-יב). על פי הכתוב, התכלית של התעללות זו הייתה ללמוד מהתנהגות הפרות כיצד לפתור את הדילמה הקשה שעמדה לפניהם:

וַעֲתָה קָחוּ וַעֲשׂוּ עֲגֹלָה חֲדָשָׁה אֶחָת וּשְׁתֵּי פָרוֹת עֲלוֹת אֲשֶׁר
לֹא עָלָה עֲלֵיהֶם עַל וְאַסְקֶתֶם אֶת הַפָּרוֹת בְּעֲגֹלָה וְהִשִּׁיבֶתֶם
בְּנֵיהֶם מֵאֲחֵרֵיהֶם הַבִּיתָה. וְלִקְחֶתֶם אֶת אֲרוֹן ה' וְנָתַתֶּם אֹתוֹ

אֶל הָעֲגֹלָה וְאֵת כָּלִי הַזֶּהב אֲשֶׁר הִשְׁבַּתְתֶּם לוֹ אֲשֶׁם תְּשִׁימוּ
בְּאֶרְצָהּ מִצָּדוֹ וְשִׁלַּחְתֶּם אֹתוֹ וְהָלַךְ. וְרֹאיתֶם אִם
יַעֲלֶה בֵּית שְׁמֶשׁ הוּא עֹשֶׂה לָנוּ אֶת הַרְעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת
וְאִם לֹא וְיַדְעֶנּוּ כִּי לֹא יָדוּ נִנְעָה בָּנוּ מִקֶּרֶה הוּא הָיָה לָנוּ
(שמואל א, ו, ז-ט).

ניתן להסיק מהכתוב כי לדעת הקוסמים הפלשתים, הקשר בין תוצאת ההתעללות בפרות ובין המהלך המדיני שעליהם לבצע הוא ישיר וחד-משמעי. לדעתם, אם אלוהי ישראל, בעליו של הארון, הוא בעל כוחות ומסוגל לחולל פלא ייחודי ולגרום לפרות הנושאות את ארון ה' לנוע לעבר גבול ישראל,

כותב הסיפור היה ער לסבלן של הפרות, ועל בסיס זה אטען כי הצגת ההתעללות בפרות היא דרכו של הכותב לגנות את הפלשתים בנוסף לביקורות התאולוגיות והמדיניות שהוא משמיע נגדם בסיפור השבת הארון לגבול ישראל. לאחר מכן אציע דרך לקשור בין האפיזודה המתוארת ובין סוגיית הניסויים בבעלי חיים, ואצביע על המשמעות האתית של הטקסט.

הגייוני להתעללות באמצעות גיוון החזרה בתוך הסיפור

אפיזודת ההתעללות של הפלשתים בפרות מנוסחת באופן ארכני. טכניקה ספרותית זו מכונה במחקר ספרות המקרא: 'גיוון חזרה'. מגמת הטכניקה הספרותית הזו לעכב את התקדמות הסיפור ולכוון את הקורא להרהר באכזריות הפלישתים כלפי הפרות. הקוסמים מייצעים למנהיגי הפלשתים: "וְעַתָּה קָחוּ וַעֲשׂוּ עֲגֹלָה חֲדָשָׁה אֶחָת וּשְׁתֵּי פָרוֹת עֲלֹת אֲשֶׁר לֹא עָלָה עֲלֵיהֶם עַל וְאַסְרֶתֶם אֶת הַפָּרוֹת בְּעֲגֹלָה וְהַשִּׁיבֶתֶם בְּנֵיהֶם מֵאַחֲרֵיהֶם הַבִּיטָה וְלִקְחֶתֶם אֶת אֲרוֹן ה' וְנִתַּתֶּם אוֹתוֹ אֶל הָעֲגֹלָה וְאֵת כָּלִי הַזֶּהב אֲשֶׁר הִשְׁבַּתֶּם לוֹ אֲשֶׁם תְּשִׁימוּ בְּאָרְגָז מִצָּדוֹ וְשִׁלַּחְתֶּם אוֹתוֹ וְהָלַךְ" (שמואל א, ו, 1-2).

בהמשך הסיפור מצוין כי עצתם התמללה: "וַיַּעֲשׂוּ הָאֲנָשִׁים כֵּן" (פסוק י). אף שהמספר היה יכול להסתפק באמירה זו לציון הסכמת מנהיגי הפלשתים, בכל זאת הוא האריך בלשונו והוסיף פרטים רבים ללא הצדקה לכאורה: "וַיִּקְחוּ שְׁתֵּי פָרוֹת עֲלֹת וַיֹּאסְרוּם בְּעֲגֹלָה וְאֵת בְּנֵיהֶם כָּלָו בְּבִית וַיִּשְׁמוּ אֶת אֲרוֹן ה' אֶל הָעֲגֹלָה וְאֵת הָאָרְגָז וְאֵת עֲכָבְרֵי הַזֶּהב וְאֵת צִלְמֵי טַחֲרִיקֵם" (שמואל א, ו, 1-יא).

החזרה המרובה במילים אחרות מכונה בחקר ספרות המקרא 'גיוון החזרה'. בסיפור שלפנינו מתקיימת חזרה לא הכרחית גם על איבר הציור של הקוסמים וגם על איבר הפעולה המתאר את המעשה. Amit, שעסקה בהרחבה במשמעויות הספרותיות של החזרות בסיפורי המקרא (Amit, 2012, pp. 70-83), טוענת שהחזרה כוללת את המטרות ואת המגמות של המחבר (עמ' 83). פולק, העוסק בחזרות בסיפור המקראי, מחדד את הסוגיה הזו: "מה משיג המספר באמצעות חזרות אלו? התשובה היא שכמו כל תבנית סגנונית כך גם החזרה המילולית מביאה לידי סטייה מהשגרה ויוצרת בכך הבלטה. עצם החזרה מוסיפה משקל יתר למידע המקופל בתיאור החוזר" (פולק, 1994, עמ' 61). Firth, העוסק בדוגמות נוספות של גיוון החזרה בסיפור הארון (שמואל א, ה, א-ד; ו, יד-טו), מעלה אפשרות כי החזרה היא מקבילה מבארת (Firth, 2002, p. 651), שכן תפקיד המשפט החוזר להבהיר ולחדד את הנושא המוצג במשפט הראשון. ניתן ליישם טכניקה ספרותית זו בסיפור הנדון. נטען כי גיוון החזרה מתמקד בכאב שגרמו הפלשתים לפרות, שהן הנושא

כלומר לכיוון המנוגד למקום הימצאם של עגליהן, אזי חובה על הפלשתים העדים לכך להכיר בעליונות אלוהי ישראל ולכבדו. תרחיש זה עשוי לזכות את אלוהי ישראל במתנות 'אשם' יקרות המעידות על כניעתם המוחלטת של הפלשתים לפניו. אולם אם הפרות ינהגו לפי חוקי הטבע, ולא יצאו למסע לכיוון גבול ישראל, אלא יצטרפו אל העגלים ברפת הפלשתית בכיוון ההפוך ("מאחריהם", פסוק ו), אזי יראו במגפות מקרה, כלומר אירוע ללא כל משמעות תאולוגית. במקרה כזה לא יהיה צורך לכבד את אלוהי ישראל כלל, והפלשתים יותירו את ארון ה' בחזקתם וניצחונם את ישראל ואת אלוהיו יהיה ללא עוררין. הסיפור ממשיך ומציג את התממשות התרחיש הראשון: הפרות הובילו את העגלה הנושאת את ארון ה' לעבר גבול ישראל לבית שמש (שמואל א, ו, יב).

על פי אוחיון, האפיזודה המתוארת מזכירה ניסוי מדעי (אוחיון, 2013, עמ' 15-24): "אפשר להצביע על כך כי במקרא יש יסודות מדעיים מסוימים" (עמ' 17). אוחיון מזהה באפיזודה הזו בעיה, הצעת ניסוי, ביצוע הניסוי ותוצאה. "זהו ניסוי חקר בעל תוצאה איכותית שהיא כיוון תנועת הפרות" (עמ' 21), כלומר הפלשתים סוברים כי מהתנהגות הפרות יתאפשר להסיק מסקנות תאולוגיות חד-משמעיות שיכתיבו התנהגות. אבחון זה תואם את דברי קויפמן על אודות 'אות הסיבה', שהוא מסווג כניחוש אינדוקטיבי המכתיב התנהגות. "הנחש האלילי נטה תמיד לראות את האותות כקשורים קשר טבעי-סיבתי בתופעות הנרמזות על ידם [...] עד כמה שהנחש עומד על אמונה באותות נגלים הוא אמצעי לגילוי רצון אלוהים, או לפחות, לגילוי ידיעת אלוהים" (קויפמן, 1964, עמ' 361-362). דברי החוקרים נתמכים בממצאי חקר המזרח הקדום. בדומה למתואר בסיפור המקראי, מלמט מצא שמעוף הציפור עשוי להיחשב ראייה לאמיתות חלום במארי (עיראק הקדומה (מלמט, 1991, עמ' 142). גם במחקרו של סאגס, שעסק בדרכי חיזוי העתיד בבבל, נמצא כי נעשה שימוש במגוון בעלי חיים: עקרב, אתון, נמלים, שור, לטאה, סוס, שועל, חזיר כלב, דגים וציפורים (סאגס, 1972, עמ' 312-314). התנהלותם של בעלי החיים הללו מהווה כלי לחיזוי העתיד בבבל הקדומה (Oppenheim, 1977, pp. 209-210).¹ על רקע זאת אפשר לדמות את המהלך הפלשתי לזה של חוקר מודרני המציב שאלת מחקר לפני ניסוי בבעלי חיים, בשאיפה לחשוף את רזי הטבע ולהסיק מסקנות יישומיות ככל שניתן.

במאמר זה אציע קריאה אינטרדיסציפלינרית של הטקסט המקראי. תחילה אעסוק באמצעים הספרותיים המעידים כי

1 לסקירה נרחבת של סוגיה זו ראו: Way, 2005, 687 n. 33.

עמ' 141-144), נהגו לכתוב כך גם בתעודות מיקניות ביונית עתיקה. במילותיו של קיל (קיל, 1970, עמ' קד), המבאר את הרשימה בספר יהושע, "פרשת 31 המלכים מבחינת צורתה היא שירת ניצחון, וכל אחד משלושים ואחד חרוזיה פותח במילה 'מלך' ומסיים ב'אחד'". לדעתו, המילה 'אחד' משמשת מעין פזמון חוזר שהושר על ידי קהל ישראלי לאחר הניצחון. הדברים הללו עשויים להתאים גם לסיפור שבספר שמואל, כלומר סביר שהרשימה שלפנינו מתעדת אירוע המשבח את ה' על הניצחון המופלא על הפלשתים שכשלו במעשיהם. המספר מתאר את שמחת הישראלים – טקס הכולל הקרבת קורבנות והקראה חגיגית של רשימת מתנות – על השפלת אויביהם בידי ה'.

התפיסה התאולוגית-מדינית, שלפיה האל הוא שהוביל לתבוסת האויב, תואמת את הסוג הספרותי של הסיפור. לדעת חוקרים רבים (למשל, Campbell, 2006, pp. 189-192; Bodner, 2006, pp. 64-66; Polzin, 1993, pp. 31-33; 1979, pp. 31-33), סיפור זה הוא אפיזודה מתוך מארג סיפורי הארון (The ark narratives), העוסק בקורות הארון בשבי הפלשתי (שמואל א, ו, ה-ו), בדרכי הבאתו לישראל (הסיפור שלפנינו), עד הגיעו למקומו הקבוע בירושלים (שמואל ב, ו). סיפור זה שייך לסוגה 'יד ה' (נחשון, 1997, עמ' 66-67; 85-88), ומטרתו לשבח את כוחו של ה' ולעודד את השמירה על קדושת ארון ה' באמצעות תיאור עלילות מופלאות שהתרחשו במהלך נדודיו.

תיאור השפלת הפלשתים בסיום סיפור השבת הארון לגבול ישראל מלמד כי המספר רואה בתבוסת הפלשתים ענישה אלוהית על התנהגות לא ראויה מבחינה תאולוגית-מדינית. לדברי נחשון (נחשון, 2003, עמ' 179), המסקנה התאולוגית-מדינית בסיפור זה היא ברורה: "בסיפור זה הדרישה הפולחנית המכוונת לפלשתים לנהוג בכבוד כלפי ארון ה'. דרישה זו מתפצלת לשני סעיפים. ראשית, עליהם להשיב את ארון ה' לישראלים. שנית, מכיוון שהפלשתים הואשמו בבזוי ארון ה', עליהם להביא קורבן אשם כדי לכפר על כך".

ניתן לומר כי ההדגשה הספרותית של תבוסת הפלשתים מלמדת כי לדעת המספר ידם של הפלשתים על התחזונו, מזימתם כשלה והם התבזו. הפלשתים העדיפו להציג את המכות שקיבלו כמקרה, ובכך לפטור את עצמם ממתן כבוד לאלוהי ישראל, אולם הגעת הפרות לבית שמש ללא מנהיג אנושי, בניגוד לטבען האימהי, הוכיח לכול כי אלוהי ישראל שולט בטבע ללא עוררין. המחלות שפקדו את הפלשתים מתפרשות כענישה אלוהית על הפגיעה בכבוד ה', והמסקנה המתבקשת היא שחובה עליהם להשיב את הארון ואת האשם הנלווה לו לגבול ישראל, למרות ההשפלה הגדולה הכרוכה בכך. האפיזודה שלפנינו, המתארת את מסע הארון בהובלת הפרות, נועדה

המרכזי בפסוקים אלו. מלבד זאת, המספר מתעלם בפסוקים אלו מתפקיד הארון וממצבו ומתמקד בפרות ובתפקידן בעלילה. קשה להעלות על הדעת שהתעכבות זאת על סבלן של הפרות היא מקרית וחסרת משמעות, ולפיכך אטען שהיא בעלת היבט מוסרי, ונועדה למקד את הקורא בהיבט זה.

טענתי נתמכת בדברי Fokkellman, שמבחין כי בשמואל א, ו, ז מוזכרים הפרות והעגלים בלבד, ואילו הארון, שהוא נושא הסיפור, אינו מוזכר כלל: "וְעַתָּה קָחוּ וַעֲשׂוּ עֲגֵלָה חֲדָשָׁה אֶחָת וּשְׁתֵּי פָרוֹת עֲלוֹת אֲשֶׁר לֹא עֲלָה עֲלֵיהֶם עַל וְאַסְרֶתֶם אֶת הַפָּרוֹת בַּעֲגֵלָה וְהִשִּׁיבְתֶּם בְּנֵיהֶם מֵאַחֲרֵיהֶם הַבִּיטָה" (Fokkellman, 1993, p. 272). פוקלמן מדגיש כי העימות בסיפור הוא בין הכוח האלוהי ובין האינסטינקט של הפרות. באזכור בסוף הפסוק בנוגע לעצה לנתק את הפרות מהעגלים – "וְהִשִּׁיבְתֶּם בְּנֵיהֶם מֵאַחֲרֵיהֶם הַבִּיטָה" – הפרות הן הנושא היחיד של הפסוק.² על בסיס זאת ניתן לומר כי הסיפור מדריך את הקורא לשכוח לרגע מקורות הארון, ולהתרכז בסבלן של הפרות. לפיכך אטען כי המספר, שער לסבלן של הפרות, גורם להבלטה יתרה באמצעות גיוון חזרה, ומנחה את הקורא להתמקד בהיבט המוסרי של פעולת הפלשתים ולצפות לענישתם.

הלעג של המחבר להתנהלות הפלשתית

בניגוד לציפיות הפלשתים ולרצונם להשאיר את הארון ברשותם, התחולל הפלא והפרות הגיעו לגבול ישראל. בהמשך הסיפור מתוארת התבוסה וההשפלה של הפלשתים באופן נרחב.

הגעת ארון ה' לבית שמש שימחה את הישראלים (שמואל א, ו, יג), ואנשי בית שמש הקריבו קורבנות (שמואל א, ו, יד, טו), הקימו אבן גדולה (מזבח גדול), וחלק מהאשם שהובא מהפלשתים נשאר שם עד היום הזה (שמואל א, ו, יח). המספר סיפק רשימה מפוארת של פריטי השלל – "וְאֵלָה טַחְרֵי הַזָּהָב אֲשֶׁר הָשִׁיבוּ פְּלִשְׁתִּים אֲשֶׁם לָהּ לְאַשְׁדּוֹד אֶחָד לְעֵזָה אֶחָד לְאַשְׁקֶלֶן אֶחָד לְגַת אֶחָד לְעֶקְרוֹן אֶחָד" (שמואל א, ו, יז) – הדומה בלשונה לרשימת הניצחון על מלכי כנען שבספר יהושע: "מֶלֶךְ יִרְיָחוֹ אֶחָד מֶלֶךְ הָעִי אֲשֶׁר מִצַּד בֵּית-אֵל אֶחָד [...] מֶלֶךְ תְּרָצָה אֶחָד; כָּל מְלָכִים, שְׁלֹשִׁים וְאַחָד" (יהושע יב, ט-כד). בשני המקרים הרשימה כתובה בנוסח המסורה, אריח על גבי אריח ולבנה על גבי לבנה, דהיינו רשימה בשני טורים אנכיים צרים (עופר, 2000, עמ' 260). כתיבה חריגה זו מאפיינת רשימה (כשר, 1985, עמ' מא), בדומה לרשימה של גיבורי דוד (שמואל ב, כג, כד-לט; עופר, 2000, עמ' 314) ולרשימת עשרת בני המן התלויים (אסתר ט, ז-ט; עופר, 2000, עמ' 765). על פי רינג (רינג, 1977,

2 ראו הערה 22 ב: Fokkellman, 1993, p. 272.

על שמואל א, ו, יב: "היו גועות בעבור בניהן" (קמחי, 1993, עמ' 33). כך גם מפרט בר אפרת: "אף הן מתגעגעות על בניהן שנותרו מאחור כפי שמעידה געיתן המתמדת" (בר אפרת, 2002, עמ' 108). הן מסכם את הסוגיה במילים: "כל שיש בתגובות אלו הרי זה רק הבעה של צער על מצבן של הפרות שנרמס בו יצרן הטבעי וגם ביטוי להבנה אנושית של סבלן" (הרן, 1983, עמ' 390). הפרשנים וחוקרי המקרא הללו מדגישים את סוגיית צער בעלי חיים העולה מהכתוב.

על רקע כל אלה אטען כי המספר מגנה את התנהגות הפלשתים גינני תאולוגי, מדיני ומוסרי. הסיפור הוא בבסיסו בעל משמעות תאולוגית ומדינית, אך במקביל הוא מגנה התעללות בבעלי חיים חסרי ישע.

אפשר שהקורא המודרני יטען כי גם הפלשתים היו ערים לסבלן של הפרות, אולם הם פעלו כפי שפעלו בגלל המגפה הקשה שפקדה אותם. על פי קוסמי הפלשתים, הם הוכו בטחורים ובמכת עכברים שכרסמו את תבואת השדה: "וְעֲשִׂיתֶם צִלְמֵי עֲפִלִּיכֶם (כתיב) טְחֹרִיכֶם (קרי) וְצִלְמֵי עֲכָבְרִיכֶם הַמְשִׁחִיתֶם אֶת-הָאָרֶץ" (שמואל א, ו, ה). בר אפרת (בר אפרת, 2002, עמ' 100), בהסבר על תחילת המגפה המתוארת בתחילת הסיפור – "וַתִּכָּבֵד יְד ה' אֶל-הָאֲשֻׁדּוּדִים, וַיִּשָּׁמֶם; וַיָּד אֲתֶם בַּעֲפִלִּים (כתיב) בְּטֹחֲרִים (כתיב)" (שמואל א, ו, ה) – מפרט נכוחה את מאפייני המגפה גם לפי מסורת הכתיבה (כתיב) וגם לפי מסורת הקריאה (קרי): "המלה טחורים נתפרשה כנראה כתפיחות בחלחולת (קצה המעי הגס) דווקא; מכל מקום הקרי 'טחורים' מציין תפיחות בפי הטבעת". בהמשך הסיפור המקראי מצינת העברת הארון לעקרון, ומתוארת מחלה זהה (שמואל א, ה, ח-יא), שאף גרמה מוות: "וַהֲאֲנָשִׁים אֲשֶׁר לֹא מָתוּ, הָכּוּ בַּעֲפִלִּים (כתיב) בְּטֹחֲרִים (קרי) וַתַּעַל שׁוֹעֶת הָעִיר הַשָּׁמָיִם" (שם, יב). אם כן, הטענה היא שהמוות, הייסורים ואובדן התבואה חייבו את הפלשתים לנקוט פעולה מיידית לשינוי המצב, והם בחרו לברר בעזרת הפרות אם אלוהי ישראל הוא האחראי למגפה שפקדה אותם. עוד אפשר לטעון כי המסע של הפרות הוא בבחינת שיתוף פעולה של ה' עם התוכנית הפלשתית, ומכאן שאלוהי ישראל אינו רואה פסול בניסוי הפלשתי.

אלא שלא נראה כי טיעונים מעין אלה עולים בקנה אחד עם כוונת המספר. מחבר הסיפור המקראי אינו מגלה סובלנות כלפי הפלשתים, אלא הוא מגנה אותם ובז להם לכל אורך הדרך: החל מנפילת דגון לפני אלוהי ישראל (שמואל א, ה, ג-ד), עבור ביד ה' שכבדה על הפלשתים (שמואל א, ה, ו-יב) וכלה בציטוט דברי כניעה של הקוסמים הפלשתים: "וַיִּנְתְּנֵם לְאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כְּבֹד אוֹלִי, קָל אֶת יָדוֹ מֵעַלְיָכֶם וּמֵעַל אֱלֹהֵיכֶם וּמֵעַל אֲרֻכְכֶם וְלָמָּה תִּכְבְּדוּ אֶת לִבְבְּכֶם, כִּאֲשֶׁר כָּבְדוּ מִצְרַיִם וּפְרָעֹה אֶת לִבָּם

ללעוג להתנהלות התאולוגית-מדינית של הפלשתים ולהזהיר את הקורא לא לנהוג כמותם.

הפגיעה בפרות כנדבך לגינני ההתנהלות הפלשתית

האפיזודה שלפנינו היא בעלת מסר תאולוגי-מדיני בעיקרה, ותכליתה ללעוג לפלשתים שהביאו את הארון לגבול ישראל ואף נאלצו להקריב אשם. אולם לצד זאת ניתן לזהות בסיפור גם התייחסות לסוגיית צער בעלי חיים: הכרה ברגש האימה של הפרות ובסבל שנגרם להן מנטישת עגליהן ומצעידה בכיוון המנוגד למקום הימצאות עגליהן.

בסיפור המסע של הפרות לעבר גבול ישראל המספר מתעכב על סבלן של הפרות בצינו את געיתן: "וַיִּשְׁרָנָה הַפְּרוֹת בְּדֶרֶךְ, עַל-דֶּרֶךְ בֵּית שֹׁמֶשׁ, בְּמִסְלָה אַחַת הָלְכוּ הָלֶךְ וְגֵעוּ, וְלֹא-סָרוּ יָמִין וּשְׂמֹאל" (שמואל א, ו, יב).

ניתן להשוות באופן חלקי בין תיאור סבלן של הפרות ובין תיאור סבלה של אתונה של בלעם שספגה ממנו הצלפות (במדבר כב, כג-כז). התערבות אלוהית מיוחדת גרמה לפתיחת פי האתון, וזו הוכיחה את בלעם באופן מפורש: "וַיִּפְתַּח ה' אֶת פִּי הָאֶתָּוֹן וַתֹּאמֶר לְבָלַעַם מָה עָשִׂיתִי לָךְ כִּי הִפִּיתִנִי זֶה שְׁלֹשׁ רָגְלִים" (במדבר כב, כח). ההבדל בין שתי אפיזודות ההתעללות הוא שעל סבלן של הפרות אנו למדים מגעיתן, ועל סבלה של האתון אנו למדים דרך התערבות אלוהית (Way, 2005, pp. 679-693).

סיפור הפרות, בדומה לסיפור האתון של בלעם, ייחודי מבחינה זו שהוא מתעכב על נקודת המבט של בעל החיים. על פי רוב סיפורי המקרא מתארים מסעות מנקודת מבטו של הגיבור האנושי, ואם זה השתמש בבהמה לצורך רכיבה או נשיאת משא, היא נזכרת בקיצור בלבד. לעתים יתאר המספר את דאגתו של האדם לבהמות (פליקס, 1992, עמ' 126-127) לציון רמתו המוסרית הגבוהה. על רבקה למשל מסופר שדאגה להשקות את כל הגמלים של האורח (בראשית, פרק כד, יז-כא). בדומה לכך, בסיפור 'פילגש בגבעה' מצוין כי המארח מהר אפרים דאג לחמורים של האורח: "וַיָּבִיאוּהוּ לְבֵיתוֹ, וַיָּגִד לַחֲמוּרִים" (שופטים יט, כא). אולם בסיפור הפרות יש התמקדות מיוחדת בסבלן של הבהמות, וזו מקבלת את ביטוייה בציון געיתן של הפרות. הגעתן של הפרות הגועות לגבול ישראל נועדה בראש ובראשונה לציינ את כוחו של אלוהי ישראל, השולט שליטה מוחלטת בכוחות הטבע. עם זאת, ניתן לראות בסיפורן של הפרות המיניקות שהופרדו מעגליהן אמירה מוסרית, שמעוררת בקורא רגשות חמלה על אותן בהמות ומנחה אותו לגנות את הפלשתים על המעשה שעשו. על כך כתב ר' דוד קמחי³ בפירושו

3 פרשן יהודי שחי בדרום צרפת בין המאות 12-13 לספירה.

וייתכן שהקוסמים הפלשתים האמינו בכוח מאגי של שתי פרות דווקא. הורוויץ טוען כי קול געייתן של הפרות וכיוון תנועתן היוו סימן למעורבותו של אלוהי ישראל במגפה שפקדה אותם. אותם קוסמים פקקו בזיקה שבין הימצאות ארון ה' בידיהם ובין השתוללות המגפה בארצם, ועל כן ראו צורך לערוך בדיקה בהולה, שלדעתם הייתה אפשרית באמצעות פרות מיניקות (Hurowitz, 2012, p. 184).

מעשה זה עשוי להיות מוצדק מוסרית גם בעיני מתבונן מהצד, אולם ניתן לטעון כי המספר המקראי רואה בפעולת הפלשתים התנהגות פסולה, ואף להניח כי בבסיס הסיפור מצוי גינוי עקרוני לנחש האלילי, שנאסר עליו במקומות רבים במקרא, כדוגמת ויקרא יט כו: "לא תנחשו"; ודברים יח, ט-י: "כי אתה בא אל הארץ אשר-ה' אלהיך נתן לך לא תלמד לעשות כתועבת הגוים ההם. לא ימצא בך [...] קסם קסמים מעוין ומנחש ומכשף". מלבד זאת, ניתן לזהות את גינוי המספר בתיאור האירועים שקדמו לאפיזודת השבת הארון: ההשפלה של נפילת הפסל הפלשתי לפני הארון (שמואל א, ה, א-ה) ומכות קשות (שמואל א, ה, ו-יב). כמו כן העצה של הפלשתים לבצע ניסוי היא המשך ציטוט דברי הקוסמים שהודו במפורש בכוחו המופלא של ה' על אויביו: "ונתתם לאלהי ישׂראל, כבוד אוֹלִי יָקֵל אֶת יָדוֹ מֵעַלְיְכֶם וּמֵעַל אֱלֹהֵיכֶם וּמֵעַל אֲרֻצְכֶם. וְלָמָּה תִּכְבְּדוּ אֶת לִבְבְּכֶם כְּאֲשֶׁר כִּבְּדוּ מִצְרַיִם וּפְרַעֲה אֶת לִבָּם הֲלוֹא כְּאֲשֶׁר הִתְעַלְל בָּהֶם וַיִּשְׁלַחֵם וַיִּלְכֹּד" (שמואל א, ו, ה-ו). לאור זאת אפשר לומר שלדעת המספר אין מקום לאותו ספק שהעלו הפלשתים, כלומר כוחו המופלא של ה' הוכח כבר באירועים שקדמו לניסוי, ועל כן הניסוי בפרות היה מיותר.

מלבד זאת, נראה שהפלשתים סותרים את עצמם. הם מכבדים את אלוהי ישראל בפסוקים ה-ו, ומפקקים בו בפסוקים ז-ט. אפשר ליישב את הסתירה בעזרת הטיעון שהקוסמים מתכנני הניסוי קיוו שהפרות יתאחדו עם עגליהן ובכך יתבטל כל ערעור על ניצחונם את הישראלים. על פי נחשון, ייתכן שהקוסמים ניסו להפיק תועלת מהכוחות המאגיים של הארון. "לפי הקוסמים יתכן מצב, כי המכות שקיבלו הפלשתים היו מקרה ואין הדבר סותר את כוחו של אלוהי ישראל [...] במקרה כזה יכולים לחשוב הקוסמים, כי אין צורך להשיב את ארון ה' לישראלים, ויתכן מצב שהימצאות ארון ה' בארץ פלשתים תביא להם ניצחונות בקרבות ושגשוג כלכלי" (נחשון, 1997, עמ' 92-93). כן טוען נחשון: "דומה הדבר לרצונו של מלך ארם לקחת את אלישע כאשר נודע שהוא יודע את הדברים שהמלך מדבר בחדר משכבו (מלכים ב, ו, יב-יג) אין מלך ארם רוצה להרוג את אלישע אלא לקחתו. יתכן כי מלך ארם רצה להשתמש בכוחו של אלישע לטובתו" (נחשון, 1997, עמ' 93,

הלוא כְּאֲשֶׁר הִתְעַלְל בָּהֶם וַיִּשְׁלַחֵם וַיִּלְכֹּד" (שמואל א, ו, ה-ו). ההכרה באלוהי ישראל מסויגת ביותר: "וראיתם, אם-דרך גבולו יעלה בית שמש הוא עשה לנו, את הרעה הגדולה הזאת ואם לא, וידענו כי לא ידו נגעה בנו מקרה הוא, הִיָּה לנו" (שמואל א, ו, ט). דומה הדבר לענישה הקשה שהעניש ה' את הארמים שסברו שכוחו מוגבל להרים, ובעמקים הוא יכול להינזק: "ויגש איש האֱלֹהִים, וַיֹּאמֶר אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל, וַיֹּאמֶר כֹּה אָמַר ה' יֵעַן אֲשֶׁר אָמְרוּ אֲרָם אֱלֹהֵי הָרִים ה' וְלֹא אֱלֹהֵי עֲמָקִים הוּא וְנִתְּתִי אֶת כָּל הָהָמוֹן הַגָּדוֹל הַזֶּה בְּיָדְךָ וַיִּדְעֻם כִּי אֲנִי ה'" (נחשון, 2003, עמ' 144-145).

מלבד זאת, קשה להניח כי בשיתוף פעולה מעין זה יש תועלת לפלשתים, שכן הולכת הפרות לגבול ישראל מנוגדת לאינטרס המדיני שלהם. מהלך אלוהי כזה קשור פעמים רבות למקרים שבהם חוטאים מוצגים כמצליחים בראשית דרכם, ולבסוף מתבררת תבוסתם והשפלתם, כדוגמת גוליית האיתמני, שהוכה והושפל השפלה גדולה (שמואל א, יז, א-נא), והמן המתואר כשר מצליח ולבסוף נתלה ועצתו הופרה (אסתר, פרקים, ג-ט). מטרתם של סיפורים כגון אלה היא להציג את המפלה של האויב הרשע, ולהוכיח לקורא כי דרכם של מי שמתנגדים למלכות ה' או מפקקים בכוחה אינה טובה בעיני ה', אף שבראשית הדרך הם נוחלים הצלחות.

ההתמקדות בקורות הפרות וציון קול געייתן היא יוצאת דופן בסיפורת המקראית, ומזכירה במובן מסוים את סיפור בלעם ואתונו (במדבר, כב, כ-לה). אזכור געיית הפרות נועד להדריך את הקורא להרהר בסבלן של הפרות המיניקות שנותקו מעגליהן ונרתמו לשאת משא כבד לראשונה בחייהן. הפלשתים, שהוצגו כחוטאים הפוגעים בכבודו של ה', ראויים לענישה, ואפשר לטעון כי מלבד המסרים התאולוגיים-מדיניים, סיפור הפלשתים מציג ביקורת על יחס לא הוגן כלפי בעלי חיים.

הזיקה בין התעללות הפלשתים ובין ניסויים בבעלי חיים

אפשר לזהות בסיפור הפלשתים דינמיקה הזזה לניסוי מדעי (אוּחִיוֹן, 2013, עמ' 15-24). הקוסמים ביקשו לבדוק באמצעות הפרות אם יש קשר בין הימצאות ארון ה' ובין המגפה הקשה שפקדה אותם. הדבר דומה לפרקטיקה שהייתה מקובלת במארי להתבונן במעוף הציפור כדרך לבדוק אמיתות חלום (מלמט, 1991, עמ' 142). כאז כן עתה, השימוש לצורכי מחקר בבעלי חיים הנמצאים בשבי הוא נוח וזמין.

על פי Hurowitz, ניתן להסביר את חיוניות הניסוי בפרות המיניקות (Hurowitz, 2012, pp. 178-185). לפי הידוע לנו מכתובת חיתית עתיקה, התקיימו כישופים באמצעות פרות,

הערה 33). הנושא עולה פעמיים נוספות במחזור סיפורי אלישע: הציפייה של מלך ארם כי אלישע הנביא ירפא את נעמן (מלכים ב, ה, ג-ח) ואת מלך ארם החולה (מלכים ב, ח, ז-ט). אף כאן ניתן לומר כי הפלשתים קיוו להפיק תועלת מכוחו המאגי של הארון. במצב עניינים כזה ניתן להבין טוב יותר את ההפסד שחווי הפלשתים עם הגעת הארון לגבול ישראל: הם הפסידו כלי מאגי שבכוחו להכניע אויבים.

בנוסף לכך ניתן לטעון כי לדעת המספר היה צורך להשיב את הארון בכל מקרה, וגרימת סבל לבעלי החיים הייתה מיותרת. הרגישות של המספר לסבלן של הפרות, שמתבטאת בציון קול געייתן, עשויה לתמוך בהשערה כי אין דעתו נוחה מההפרדה בין הפרות לעגליהן. טענה זו מזכירה את עמדתם של לוי ולוי (לוי ולוי, 2002, עמ' 343-346), הדנים בניסויים בלתי הכרחיים בבעלי חיים, ומתארים את ייסוריהן של חיות מעבדה (לוי ולוי, 2002, עמ' 346): "חקר התנהגות של חיות במעבדה נערך בעיקר במתודות של תצפית, כמו הרצת חולדות לבנות במבוך. בראשית המאה, עם התפתחותה של פסיכולוגיה בעלי חיים, היווה המבוך מכשיר חשוב לחקירת מגוון רב של בעלי חיים. אבל ניסויים תצפיתיים מהווים רק חלק מזערי מסך כל הניסויים. מפליא הדבר שכמעט בשום מקום בעולם לא קמה תנועת סטודנטים שתמחה נגד ניסויים אכזריים בבעלי חיים, אלא להפך: רוב הסטודנטים בתחומי המחקר הכוללים ניסויים בבעלי חיים – נוטלים בהם חלק בנפש חפצה". גם הסיפור המקראי מתעכב על התצפית ועל תוצאותיה: "וַיִּסְרְנֵי פְּלִשְׁתִּים הַלְכִים אַחֲרֵיהֶם עַד גְּבוּל בֵּית שֹׁמֶשׁ [...] וַתִּמְשֶׁה סֶרְנֵי פְּלִשְׁתִּים רָאוּ וַיָּשָׁבוּ עֶקְרוֹן, בַּיּוֹם הַהוּא" (שמואל א, ו, יב, טז). אפשר אם כן לטעון כי עריכת התצפית בפרות במקרה הזה הייתה מיותרת בעיני המספר ועל כן מגונה.

אם כן, סיפור הפרות הוא בעל תרומה לדיון ציבורי ואקדמי. אף שאין הוא עוסק בניסוי בבעלי חיים, מתברר שהוא רומז לתופעה הזו, ובכך הוא מקדים את זמנו. פרשנות זו של הטקסט עשויה להוביל לאמירה אתית שלפיה גרימת סבל מיותר לבעלי חיים היא פעולה מגונה.

סיכום

מאמר זה עסק בסיפור על עריכת תצפית מכאיבה ומיותרת בפרות מיניקות מבויתות. על פי הסיפור, הקוסמים הפלשתים הורו להפריד פרות מיניקות מעגליהן ולרתום אותן לעגלת משא לראשונה בחייהן.

מטרת הניסוי הייתה לברר אם אלוהי ישראל שולט בכוחות הטבע, כלומר אם המגפה שפקדה אותם היא מכוונת או מקרית. מאמר זה הציע פרשנות שלפיה המספר ער לסבלן של הפרות ומגנה את הפלשתים על התעללותם בבעלי חיים. שלושה אמצעים ספרותיים תומכים בפרשנות זו:

א. גיוון החזרה: בתיאור ההתעללות בפרות ישנה חזרה לא הכרחית גם על איבר הציווי של הקוסמים וגם על איבר הפעולה, תיאור המעשה. על פי חקר ספרות המקרא, חזרה מכוונת להדגיש ולחדד את המסר. בסיפור הפלשתים החזרה מנחה את הקורא לתת את הדעת לסבלן של הפרות ולגנות את פעולת הפלשתים.

ב. תיאור תבוסת הפלשתים: הסיפור מתאר בהרחבה את השפלת הפלשתים. ה' הכה את הפלשתים והם למדו לכבדו. מאופן תיאור התבוסה ניתן ללמוד שלדעת המספר, הפלשתים

לאור זאת ייתכן שמפח הנפש של הפלשתים, שעקבו אחר מסע הארון בתקווה שלא יגיע לגבול ישראל, מהווה נדבך נוסף בביקורת על התנהלות הפלשתים. כל מעשיהם, ובכללם הניסיון שהם ערכו על הפרות, האירו אותם באור נלעג בעיני המספר. המספר, המכיר בגדולתו של ה', אינו זקוק להוכחות בנוגע לעוצמתו, והניסיון של הפלשתים הביא אותם לנחול הפסד של ממש: העברת ארון ה' אל ישראל.

למרות זיקה אפשרית בין הסיפור המקראי ובין סוגיית הניסויים בבעלי חיים, הנדונה בהרחבה במחקר העכשווי (ראו למשל: לוי ולוי, 2002, עמ' 371-375; צפרי, 2013, עמ' 19-22; 146-116; Rogers & Kaplan, 2006, pp. 175-202), קשה לקשור בין עולם המקרא לעולם המחקר המדעי המודרני. על כן מובנת ההימנעות מעיסוק בכך גם במחקרים מקראיים ספציפיים (ראו למשל: Rodd, 2001, pp. 207-233; Rao, 2013).

למרות זיקה אפשרית בין הסיפור המקראי ובין סוגיית הניסויים בבעלי חיים, הנדונה בהרחבה במחקר העכשווי (ראו למשל: לוי ולוי, 2002, עמ' 371-375; צפרי, 2013, עמ' 19-22; 146-116; Rogers & Kaplan, 2006, pp. 175-202), קשה לקשור בין עולם המקרא לעולם המחקר המדעי המודרני. על כן מובנת ההימנעות מעיסוק בכך גם במחקרים מקראיים ספציפיים (ראו למשל: Rodd, 2001, pp. 207-233; Rao, 2013).

למרות זיקה אפשרית בין הסיפור המקראי ובין סוגיית הניסויים בבעלי חיים, הנדונה בהרחבה במחקר העכשווי (ראו למשל: לוי ולוי, 2002, עמ' 371-375; צפרי, 2013, עמ' 19-22; 146-116; Rogers & Kaplan, 2006, pp. 175-202), קשה לקשור בין עולם המקרא לעולם המחקר המדעי המודרני. על כן מובנת ההימנעות מעיסוק בכך גם במחקרים מקראיים ספציפיים (ראו למשל: Rodd, 2001, pp. 207-233; Rao, 2013).

- קופמן, י. (1964). תולדות האמונה הישראלית מימי קדם עד סוף בית שני, א. ירושלים: מוסד ביאליק, תל אביב: דביר.
- קיל, י. (1970). ספר יהושע. ירושלים: מוסד הרב קוק.
- קמחי, ד. (1993). ספר שמואל בתוך מ'כהן (עורך), מקראות גדולות הכתר, מהדורת יסוד חדשה ההדרה מדעית על פי כתבי יד עתיקים. (עמ' 33). רמת גן: הוצאת אוניברסיטת בר אילן.
- רינג, י. (1977). רשימת 31 המלכים, יהושע יב, ומקבילות בתעודות מקניות ביוונית עתיקה, תרביץ, מ"ו, 4-14114.
- Amit, Y. (2012). Repetition as poetic principle, In *Praise of editing in the Hebrew bible, collected essays in retrospect* (S. Rozen, Trans.). (pp. 70-83), Sheffield: Sheffield phoenix press.
- Bodner, K. (2006). Ark Theology, Shifting Emphases in 'Ark narrative' Scholarship, *Current in biblical research*, 4, 169-177.
- Brody, B. A. (2008). Defending animal research: an interpretational perspective. In S. Armstrong & R. G. Boltzer (Eds.), *The animal ethics reader, second edition*. (pp. 317-325). London & New York: Routledge.
- Campbell, A. F. (1979). Yahweh and the ark: a case study in narrative, *Journal of biblical literature*, 98, 31-43.
- Firth, D. J. (2002). Parallismus memberum in prose narrative: the function of repetition in 1 Samuel 5-6, *Old Testament essays*, 15, 647-656.
- Fokkelman, J. P. (1993). *Narrative art and poetry in the books of Samuel, a full interpretation based on stylistic and structural analysis, volume iv*. (W. Wardle, Trans.). Assen: Van Gorcum.
- Hurowitz, V. A. (2012). The return of the ark (1 Samuel 6) and impetrated ox omens (STT 73: 100-140), In M. Gruber, S. Ahituv, G. Lehman & Z. Talshir (Eds.), *All the wisdom of the east, studies in near eastern archaeology and history in honor of Eliezer D. Oren*. (pp. 177-185), Fribourg: academic press Fribourg.
- Oppenheim, A. L. (1977). *Ancient Mesopotamia portrait of a dead civilization*. Chicago: The university of Chicago press.
- Polzin, R. (1993). *Samuel and the deuteronomist, a literary study of the deuteronomist history*. Bloomington & Indianapolis: Indiana university press.
- Rao C. V. (2013). *Animal Rights and animal laws in the bible, the daily practice of reverence for life*. Lewiston, Queenstown and Lampeter: The Edwin Mellen press.
- Rodd, C. R. (2001). *Glimpses of a strange land, studies in old testament ethics*. Edinburgh: T & T Clark.
- Rogers, L. J. & Kaplan, G. (2006). All animals are not equal, the interface between knowledge and legislation for animal rights. In, C. R., Sunstein & M. C., Nussbaum (Eds.), *Animal rights, current debates and new direction*. (pp. 175-202). Oxford: Oxford university press.
- Way, K. C (2005). Balaam's hobby horse, the animal motif in the Balaam tradition. *Ugarit Forshungen*, 37, 679-693.

כשלו הן במישור התאולוגי-מדיני והן במישור המוסרי ככל שהדבר נוגע לצער בעלי חיים. בעקבות התנהלותם הבלתי ראויה הזו נלקח מהם הארון. על פי הסיפור, הניסיון שבוצע כדי לבדוק אפשרות להשאיר את הארון בחזקתם לא הצליח. ג. ציון סבלן של הפרות: באופן חריג במיוחד הסיפור מציין את קול געיית הפרות במסע: "בְּמִסְלָה אֶחָת הָלְכוּ הָלֶךְ וְגָעוּ" (שמואל א, ו, יב). התעכבות חריגה זו על מצבן של הפרות היא בעלת משמעות מוסרית, שכן געייתן הייתה תוצר של הסבל שנגרם מהפרדתן מהעגלים ורתימתן לעגלת משא לראשונה בחייהן. קול געייתן הוא עדות ייחודית לסבל שהן חוו בכל צעד במסע המיותר הזה.

מאמר זה הציע לזהות בסיפור המקראי ביקורת על התעללות בבעלי חיים. אף שקשה לקשור בין העולם המקראי לניסויים בבעלי חיים, זיהוי זיקה אפשרית כזו הוא בעל תרומה לדיון הציבורי והאקדמי בסוגיה זו. אפשר לטעון כי המספר המקראי הקדים את זמנו בגישה שהוא הפגין בנוגע להתעללות בבעלי חיים.

ביבליוגרפיה

- אוחיון, א. (2013). ניסויים מדעיים בתנ"ך, שאנן, י"ח, 15-24.
- בר אפרת, ש. (2002). שמואל א' עם מבוא ופירוש, ירושלים: הוצאת ספרים ע"ש י"ל מגנס, האוניברסיטה העברית.
- הרדוף, א. (2014). ניסויים בהסתרה: עשרים שנה לחוק צער בעלי חיים (ניסויים בבעלי חיים) התשנ"ד – 1994, חיות וחברה, 51, 50-54.
- הרן, מ. (1983). סוגיות מקרא, הגדי בחלב אמו והגדי היונק חלב אמו, תרביץ, נ"ב, 371-392.
- כשר, ר. (1985). פסקה באמצע פסוק בזיקתה לחלוקת המקרא לפסוקים לאור כתבי יד עבריים לספר שמואל, *Textus*, 12, לב-נא.
- לוי, ז. ולוי, נ. (2002). אתיקה, רגשות, ובעלי חיים, על מעמדם המוסרי של בעלי חיים, חיפה: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה.
- מלמט, י. (1991). מארי ישראל שתי תרבויות שמיית מערביות, ירושלים: הוצאת ספרים על שם י"ל מאגנס, האוניברסיטה העברית.
- נחשון, ע. (1997). מסרים לא מילוליים הניתנים מה' לנוכחים ומשמעותם התיאולוגית בסיפורי המקרא, עבודת מוסמך, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- נחשון, ע. (2003). הדרישות של ה' מן הנוכחים בספרות ההיסטוריוגרפית ובספרות הנבואה במקרא, עבודת דוקטור, רמת גן: אוניברסיטת בר אילן.
- סאגס, הו. (1972). דברי ימי בבל, תולדות התרבות העתיקה של ארץ החידקל והפרת [שומר, אכד, אשור ובלל] (א. א. נגב תרגום). תל אביב: דפוס חידקל.
- עופר, י. (2000). כתר ירושלים, תנ"ך האוניברסיטה העברית בירושלים, פיקוח מדעי יוסף עופר, ירושלים: בן צבי מפעלי דפוס.
- פולק, פ. (1994). הסיפור במקרא, בחינות בעיצוב ובאמנות. ירושלים: מוסד ביאליק.
- פליקס, י. (1992). הכנסת אורחים בפרשת פילגש בגבעה 'גם תבן גם מספוא יש לחמורינו (שופטים יט), בתוך טבע וארץ בתנ"ך, פרקים באקולוגיה מקראית. (עמ' 126-127). ירושלים: הוצאת ראובן מס.
- צפריי, א. (2013). האדם והחיה, ניסויים מדעיים בבעלי חיים. תל אביב: הוצאת הספרים של אוניברסיטת חיפה ומשכל.