

”אל-אחי אל-תרעו” - בין פרשת פילגש בגבעה לסיפור סדום

מאמר זה עוסק בגילוי מגילוייה של תופעת המקבילות הספרותיות, כלומר: מסורות ספרותיות שונות המתארות אירוע דומה, או בעלות מוטיב עיקרי משותף, שיש צדדי דמיון בנייהן בתחומים שונים, כגון מבנה, תוכן, לשון וסגנון ושאר חומרי בניין סיפוריים. מסורות אלה לעתים מופיעות ברצף כתובים, ולעתים בריחוק טקסטואלי – באותו ספר מקראי, או בספרים מקראיים שונים. תופעה זו רווחת בסיפורת ההיסטוריוגרפית כולה והיא כוח מניע ביצירתה.

עיון שיטתי במקבילות ספרותיות, עמידה על המניעים המשוערים לחיבורן והכרעה בנוגע לטיב היחס שביניהן יש בהם כדי לזרות אור על התחומים האלה:

(א) תהליך צמיחתן והתהוותן של מסורות ספרותיות, אבני הבניין שמהן נוצרו ועולם האמונות והדעות שלהן;

(ב) תולדות צמיחתם והתהוותם של מחזורי סיפורים, דהיינו: דרכי איחוי של מסורות יחידות לסיפור אחד ואופני סידורן בהקשר הנוכחי;

(ג) עולמה של הפרשנות הפנים-מקראית הגלויה, ובעיקר הסמויה, וכמו כן על דרכיה ומניעיה.

צמד הסיפורים: פרשת פילגש בגבעה (שופטים י"ט) וסיפור סדום (בראשית י"ט) נבחר כדי להדגים עיון שיטתי במקבילות ספרותיות, על מגוון היבטיו ועל ההשלכות הנובעות ממנו.

דמיון מובהק מצוי, כידוע, בין שני הסיפורים האלה העוסקים בהשחתת המידות וברוע באורחות אדם וחברה. הדמיון המתבטא בעלילה, במבנה, במוטיבים ובלשוני¹ מכוון את הקורא לקשר אלמנטים שונים בשתי היצירות ולהשוות ביניהם, אך גם להבחין בהבדלים המייחדים את הדומים אלה מאלה.

ואלה קווי הדמיון העיקריים שבין שני הסיפורים:

1) עלילתם של שני הסיפורים דומה, והיסודות המרכיבים אותה מופיעים בסדר דומה:

(א) אנשים (המלאכים, הלוי) באים לעיר זרה (סדום, גבעה) ומתארחים בביתו של זר המתגורר במקום (לוט, האיש הזקן מהר אפרים). השורש גו"ר משמש

1 על הדמיון בין שני הסיפורים עמדו חוקרים רבים; ראה למשל, Güdemann [1869] עמ' 368-357 Burney [1918] עמ' 445-444 Culley [1976] עמ' 59-56, רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 105-102 Niditch [1982] עמ' 375 ולאחרונה אמית [תשנ"ב], [תשנ"ט] עמ' 289-287 Fields-ר [1997] עמ' 64-62, 112-108.

- לציון מעמדו המשפטי-חברתי של אותו הזר: "ויאמרו האחד בא לגור וישפט שפוט" (בראשית י"ט 9); "והנה איש זקן... והאיש מהר אפרים והוא גר בגבעה ואנשי המקום בני ימיני" (שופטים י"ט 16).²
- ב) תושבי העיר מגלים יחס עוין כלפי האורחים; הם מתקהלים סביב ביתו של המארח ותובעים להסגיר את האורחים ולהתעלל בהם באמצעות משכב זכור.
- ג) המארח מוכן לשאת באירוח ובתוצאותיו והוא ניצב כנגד אנשי העיר. הוא מסרב למלא את הדרישה, מנסה להניא את תושבי העיר מכוונתם, עומד על חשיבותה של מידת הכנסת אורחים³ ומציע להם שתי נשים כתחליף לאורחים: לוט, את בנותיו "אשר לא ידעו איש" (בראשית י"ט 6-8); האפרימי, את בתו הבתולה ופילגשו של הלוי (שופטים י"ט 23-24).
- ד) תושבי העיר מסרבים לחזור בהם מדרישתם (בראשית י"ט 9; שופטים י"ט 25).
- ה) הערים וסביבתן נענשות בחטא יושביהן. העונש הוא חורבן מוחלט של עירם בשרפה, ועשנה של העיר עולה השמימה (בראשית י"ט 24-25, 28; שופטים כ"י 40).⁴
- ו) שני הסיפורים מסתיימים בתיאור פעולת הניצולים מן הפורענות לשם המשכת הקיום האנושי.⁵ בהעדר גברים אחרים באזור בנותיו של לוט יולדות לאביהן כדי שלא יסוף זרעו מהארץ (בראשית י"ט 30-38).⁶ שיקומו של שבט בנימין שנכחד כמעט כולו במלחמה מתואר בהמשך הרצף הסיפורי (כ"א 7-14, א, 15-23). הוא מתבטא במתן נשים לשש מאות האיש ששרדו במלחמה.⁷

2 המורש גו"ר מציין את מי שיושב מחוץ לארץ המולדת (ראה למשל, רות א' 1, מלכים ב' ח' 1-2). דיון בהוראותיו של המורש, במעמדו המשפטי והחברתי של הגר ראה זליגמן (תשי"ד), Kellermann [1977] ולאחרונה Fields [1997] עמ' 27-53.

3 נושא הכנסת אורחים של עוברי אורח זרים שכיה בפולקלור ומופיע בטיפוסים מסורתיים שונים (ראה Aarne-Thompson [1961] סעיפים A 750-750 H). תפוצתו הרבה נובעת ממצאות חברתית-כלכלית שבה נסיבות החיים תבעו לספק מזון ומקום לינה לעוברי אורח. הדרך בה נהג אדם בעוברי אורח שימשה כאמת מידה להערכתו במסורות מקראיות רבות; ראה הסיפורים על אברהם ושלוש המלאכים (בראשית י"ח), רבקה ועבד אברהם בחרן (בראשית כ"ד 10-59), האלמנה מצרפת ואליהו (מלכים א' י"ז 7-24). איוב מציג את הכנסת האורחים כהוכחה לאדיקותו: "בחוף לא ילך גר/דלתי לארח אפתחי" (איוב ל"א 32).

4 ראה רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 119-120. על המוטיב יחורבן עיר בשרפה ראה Fields [1997] עמ' 137-141.

5 כפי שמציינים לוריא [תש"ל] עמ' 168 ורודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 135, [תשמ"ה] עמ' 158-159.

6 חוקרים רבים סבורים כי סיפור הולדת עמון ומואב מבקש ללעוג לשני העמים עמון ומואב ולגנות את מוצאם. ראה למשל Skinner [1910] עמ' 313 וזקוביץ [תשל"ט] עמ' 30.

7 שיקום השבט כולל שני שלבים: שביית ארבע מאות נערות מיבש גלעד (פס' 5-14) וחטיפת בנות שילה המחוללות בכרמים (פס' 15-24), שכל אחד מהם הוא סיפור נפרד. הכפילות בהצגת שני פתרונות לבעיית חוסר הנשים בבנימין והעובדה שהסיפור על חטיפת בנות שילה הוא סיפור עצמאי, שאינו תלוי בקודמו ויש לו סגנון משלו, הובילו חוקרים רבים (ראה למשל, זקוביץ [תשמ"ג] עמ' 170, 178-179, רודין-אוברסקי [תשמ"ה] עמ' 161 ואמית [תשנ"ט] עמ' 312-313) למסקנה שמדובר ברובד משני בסיפור. ככל הנראה נוסף רובד זה כדי ליצור קשר עם ראש ספר שמואל (שמואל א א'-ד'), שבו שילה עומדת במרכז ההתרחשות. לסיפור יש מקבילות חוץ-מקראיות, דוגמת חטיפת הבנות הסביניות בידי הרומים ביום חגו של נפטון (ראה ליביוס, תולדות רומא, ספר א, 9 ואילך).

- (2) תחילת ההתרחשות בשני הסיפורים בלילה וסיומה בבוקר.⁸ הלילה מעוצב כמשך-זמן מסוכן שמעשים אלימים מתרחשים בו.⁹
- (3) בשני הסיפורים קדם לאירוח בעיר העוינת ביקור בביתו של מארח אדיב: אירוח המלאכים בבית אברהם בחברון (בראשית י"ח 1-15) ואירוח הלוי בבית חותנו בבית לחם (שופטים י"ט 3-9).¹⁰
- (4) הדמיון המילולי בין שני הסיפורים רב ובעל היקף רחב בטקסט:
- (א) בראשית י"ט 2-3: **"ויאמר... ולינו ורחצו רגליכם... ויאמרו לא כי ברחוב נלין... ויבאו אל ביתו ויעש להם משתה ומצות אפה ויאכלו"**. שופטים י"ט 20-21: **"ויאמר... רק ברחוב אל תלן. ויביאהו לביתו ויבול (קרי: ויבל) וירחצו רגליהם ויאכלו וישתו"**.
- (ב) בראשית י"ט 4-5: **"...ואנשי העיר אנשי סדם נסבו על הבית מנער ועד זקן כל העם מקצה. ויקראו אל לוט ויאמרו לו איה האנשים אשר באו אליך הלילה הוציאם אלינו ונדעה אתם"**. שופטים י"ט 22: **"...והנה אנשי העיר אנשי בני בליעל נסבו את הבית... ויאמרו אל האיש בעל הבית הזקן לאמר הוצא את האיש אשר בא אל ביתך ונדענו"**.
- (ג) בראשית י"ט 6-8: **"ויצא אלהם לוט הפתחה והדלת סגר אחריו. ויאמר אל נא אחי תרעו. הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש אוציאה נא אתהן אליכם ועשו להן כטוב בעיניכם רק לאנשים האל אל תעשו דבר כי על כן באו בצל קרתי"**. שופטים י"ט 23-24: **"ויצא אליהם האיש בעל הבית ויאמר אלהם אל אחי אל תרעו נא אחרי אשר בא האיש הזה אל ביתי אל תעשו את הנבלה הזאת. הנה בתי הבתולה ופילגשהו אוציאה נא אותם וענו אותם ועשו להם הטוב בעיניכם ולאיש הזה לא תעשו דבר הנבלה הזאת"**.
- (ד) בראשית י"ט 28: **"וישקף על פני סדם ועמרה... וירא והנה עלה קיטר הארץ כקיטר הכבשן"**. שופטים כ' 40: **"והמשאת החלה לעלות מן העיר עמוד עשן... והנה עלה כליל העיר השמימה"**.

8 כפי שעולה מביטויי הזמן השונים המשמשים בהם: בראשית י"ט - "טרם ישכבו" (פס' 4), "אשר באו אליך הלילה" (פס' 5), "וכמו השחר עלה" (פס' 15), "וישכם אברהם בבקר" (פס' 27), שופטים י"ט - "ותבא להם השמש אצל הגבעה" (פס' 14), "ויתעללו בה כל הלילה עד הבקר וישלחוה בעלות (קרי: כעלות) השחר. ותבוא האשה לפנות הבקר" (פס' 25-26).

9 השווה לבראשית ל"ב 23-33. עיצוב זה יסודי, כפי שמציין Fields [1997] עמ' 103-104, 108-112, במציאות החברתית-תרבותית, שחיי הקהילה פסקו בה כמעט לחלוטין עם שקיעת החמה, בשל העדר תאורה מלאכותית בתחום הכלל.

10 כפי שמציינות למשל, רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 103-105, [תשמ"ה] עמ' 159 ואמית [תשנ"ט] עמ' 287-288.

ה) בראשית י"ט 2-3: "ולינו... והשכמתם והלכתם לדרככם... ויפצר בם מאד ויסרו אליו..."
 שופטים י"ט 7-9: "...ויפצר בו חתנו וישב וילך שם... לינו נא... לין פה...
 והשכמתם... לדרככם... והלכת..."

נראה עתה כיצד מתבלט השוני שבין הסיפורים על רקע הדמיון:

1) בסיפור לוט האורחים הם מלאכים, ואילו בסיפור פילגש בגבעה האורחים הם בני אנוש: הלוי, פילגשו ונערו.

2) בסיפור פילגש בגבעה מסרבים אנשי העיר לקבל את האורחים בבתיהם ורק אחר כך נמצא מארח אדיב – האיש הזקן מהר אפרים – המוכן לארחם. בסיפור סדום, לעומת זאת, פוגש לוט, המארח האדיב, את אורחיו ראשונה ומזמינם לביתו.¹¹

3) בסיפור סדום מציע לוט את בנותיו כתחליף לאורחים (בראשית י"ט 8), הצעה המלמדת על דאגתו לשלומם. בסיפור פילגש בגבעה מציע המארח את בתו, אך גם את פילגשו של הלוי, שהיא אורחת בביתו (שופטים י"ט 24). עצם ההצעה של הפילגש היא בבחינת עיוות של רעיון הכנסת האורחים, שלפיו על המארח לדאוג לשלום אורחיו וכל אשר להם.¹²

4) בסיפור סדום אין האורחים נפגעים כלל. יתר על כן, האורחים שהם מלאכים מגינים על עצמם ועל מארחם בדרך נסית מפני אנשי סדום ומענישים את העיר החוטאת. בסיפור פילגש בגבעה, כנגד זאת, מסתיים האירוח באונס הפילגש ובמותה.¹³

הדמיון המובהק בין שני הסיפורים מלמד לדעת חוקרים רבים על קיומה של זיקה ישירה, אך הם חלוקים בנוגע לכיוונה של הזיקה. ההשערה הרווחת, שבראשית י"ט שימש יסוד בבניין שופטים י"ט,¹⁴ נראית סבירה יותר מההשערה של חוקרים אחדים, ששופטים י"ט שימש יסוד בבניין בראשית י"ט,¹⁵ בשל הנימוקים האלה:

11 רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 108-109 מסבירה את היעדרו של יסוד הסיפור בראשית י"ט, יסוד שהיה קיים בו לדעתה במקור, כתולדה של שילוב הסיפור במכלול הרחב. מאחר שכבר קודם נפלה ההכרעה על גורלה של סדום (בראשית י"ח 17-19), אין עוד מקום לנמק את החורבן בהתנהגותם של התושבים בשעת ביקור האורחים. בסיפור פילגש בגבעה, כנגד זאת, יסוד זה חיוני, מכיוון שאין האורחים, שהינם בני אנוש, יכולים להיכנס לעיר כשהם מצוידים בתוכנית להריסתה ולפיקח חייב יחסם של תושבי העיר לעורר עליהם את הזעם ואת החורבן שבעקבותיה.

12 כפי שמציינת רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 110.

13 כפי שמציינות רודין-אוברסקי [תשמ"ה] עמ' 153 ואמית [תשנ"ט] עמ' 288.

14 בהשערה זו מחזיקים חוקרים רבים (ראה למשל, קויפמן [תשכ"א] עמ' 281, פרי-שטרנברג [1970] עמ' 623, Boling [1975] עמ' 277-279, רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 105, Lasine [1984] עמ' 38-39 ולאחרונה אמית [תשנ"ב] עמ' 317, [תשנ"ט] עמ' 283, 287-289 ו-Brettler [2002] עמ' 86-87).

15 ראה Niditch [1982] עמ' 376-378 הסבורה כי שופטים י"ט קדם לבראשית י"ט. Culley [1976] עמ' 54-55 טוען שלא ניתן להכריע בסוגיה זו.

1) יש פרטים בסיפור פילגש בגבעה שאינם עולים בקנה אחד עם הנחות הסיפור ונראה שמקורם בסיפור סדום:

א) דרישת אנשי העיר לדעת את האורחים כשהם שוהים בבית הזקן נראית תמוהה לאור העובדה, שהם ישבו קודם ברחוב ולאנשי העיר היה זמן להתעלל בהם לפני שאספם הזקן לביתו. בבראשית י"ט, כנגד זאת, מהלך העלילה 'טבעי': לוט פוגש ראשון את האורחים משום שישב בשער העיר. הוא מזמינם לביתו ולאחר מכן נזכרת דרישת אנשי העיר.¹⁶

ב) בשני הסיפורים מציע המארח, כאמור, שתי נשים לתושבי העיר כתחליף לאורחים. לוט מציע את שתי בנותיו והאיש הזקן את בתו ואת פילגשו של האורח. ברם בהמשך מוציא הלוי את פילגשו, ובתו של המארח אינה נזכרת עוד.¹⁷

2) יש זיקות ענייניות ומילוליות בין שני חלקיו של סיפור פילגש בגבעה – האירוח בבית לחם (פס' 3–9) והאירוח בגבעה (פס' 15–28) – ובין סצינת האירוח בחברון (בראשית י"ח 1–15).¹⁸

א) "וישא עיניו וירא" (בראשית י"ח 2); "וישא עיניו וירא" (שופטים י"ט 17).
ב) "יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם" (בראשית י"ח 4); "ויביאהו לביתו ויבול (קרי: ויבל) לחמורים וירחצו רגליהם" (שופטים י"ט 21).
ג) "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו" (בראשית י"ח 5); "סעד לבן פת לחם ואחר תלכו" (שופטים י"ט 5).

בממצא זה יש כדי ללמד כי מחברו של שופטים י"ט ידע את מעשה האיחוי שבין בראשית י"ח וי"ט, סיפורים שיסודם באגדות אליים עצמאיות. הוא טווה קווי דמיון בין סיפורו ובין הסיפורים האלה וערך את פרשתו במתכונת אותו הרכב ספרותי, כשהכנסת אורחים נדיבה קודמת לאירוח בעיר עוינת, ופעולה למען קיום הזרע בסופו.¹⁹

3) בסיפור סדום האורחים הם דמויות אלוהיות, יסוד שראשיתו כנראה במסורת מיתולוגית דוגמת זו שעל זוג הזקנים מפריגיה.²⁰ בסיפור פילגש בגבעה האורחים

16 כפי שמציינת אמית [תשנ"ט] עמ' 288.

17 ראה Lasine [1984] עמ' 39 ואמית [תשנ"ט] עמ' 288.

18 כפי שמראות רודין-אוברסקי [תשמ"ה] עמ' 153 ואמית [תשנ"ט] עמ' 287-288.

19 ראה רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 55-56, 105-106, 107, 108-109, [תשמ"ה] עמ' 158-159.

20 האגדה המיתולוגית על פילמון וברקיס (ראה אובידיוס, מטאמורפוזות, ספר שמיני, שו' 611-724), מספרת על ביקור שערכו האלים בכפר בפריגיה, כשהם עוטים צורת בני אדם. איש מאנשי הכפר לא אבה לארחם בביתו, זולת זוג הזקנים. אנשי הכפר נספו בהצפה ואילו הזקנים עלו עם האלים להר וניצלו. דיון ביחס שבין בראשית י"ט ושופטים י"ט למקבילה זו ראה אצל רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 105-106, 107, 108-109. מוטיב ביקור האלים אצל בני אנוש נפוץ במיתולוגיה; השווה לסיפור על לידת אוריון (אובידיוס, פאסטי, ספר חמישי, שו' 493-540), שבו מסופר על האיכר הזקן היריאאוס המארח את זאוס, פוסיזון והרמס והם גומלים לו בלידת בן - אוריון; לעלילת אקחת האוגריתית שבה מסופר על ביקורם של אלי המלאכה אצל דנאל שהיה בתחילה ערידי וחשוך בנים (אקחת V2: שורות 4-31), ראה אבישור [תשמ"ז].

הם בני אנוש. ההבדל, שיש בו משום גילוי של תופעת הדה-מיתולוגיזציה, יכול ללמד על איחורו היחסי של הסיפור בשופטים י"ט, שבו הפכו דמויות אלוהיות לבני תמותה.²¹

הבחינה של קווי הדמיון והשוני בין שני הסיפורים והקביעה שסיפור סדום שימש יסוד בבניין סיפור פילגש בגבעה, יש בהן כדי לסייע בחשיפת מגמתו הרעיונית של הסיפור האחרון. מחברו של סיפור פילגש בגבעה טווה קווי דמיון בין סיפורו לבין סיפור סדום, עיר המסמלת במסורת המקראית את החטא הטוטלי, את השחתת המידות ואת הרוע באורחות אדם וחברה, כמו גם את העונש הטוטלי.²² תפקידם היה להציג את העיר גבעה כסדום לכל דבר, ואפילו גרועה ממנה, שהרי בסדום לא התבצע אונס ואילו בגבעה התבצע אונס המסתיים למעשה גם ברצח.

קווי הדמיון שמתח בין הכנסת האורחים הנדיבה בבית לחם אשר ליהודה ובין זו של לוט (בראשית י"ט 1-3) ושל אברהם בחברון (בראשית י"ח 1-8) נועדו להציג את בית לחם כניגודה של גבעה.²³

המניע הרעיוני המשוער העומד מאחורי עיצוב זה הוא הרצון להטיל צל כבד על העיר גבעה ועל שבט בנימין המייצגים את שאול, תוך האדרת בית לחם יהודה, העיר שדוד יצא ממנה.²⁴

השערה זו בדבר פולמוס סמוי נגד שאול המלך המצוי בסיפור זה נתמכת בנתונים נוספים המצויים בסיפור פילגש בגבעה ובסיפור המלחמה בבנימין שבהמשכו, המתפרשים כניסיון של המחבר להדק את הקשר בין מעשה הפילגש ובין קורות שאול:

א) יש דמיון בין ביתור גווייתה של הפילגש לשנים עשר נתחים ושליחתם בכל גבול ישראל: "... ויקח את המאכלת ויחזק בפילגשו וינתחה לעצמיה לשנים עשר נתחים וישלחה בכל גבול ישראל" (שופטים י"ט 29) ובין הדרך שבה הזעיק שאול את בני ישראל למלחמה בנחש העמוני: "ויקח צמד בקר וינתחיה וישלח בכל גבול ישראל ביד המלאכים..." (שמואל א י"א 7). ביתור הגווייה נראה

21 כפי שמציינת רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 105. על תופעת הדה-מיתולוגיזציה ראה זקוביץ [תשמ"א] עמ' 18-20.

22 בשכבות שונות של הספרות המקראית (ראה למשל, דברים כ"ט 22, ל"ב 32, ישעיה א' 10-17, י"ג 19, ירמיה כ"ג 14, מ"ט 18, נ" 40, יחזקאל ט"ז 46 ואילך, צפניה ב' 9) וגם במקורות בתר-מקראיים משתקף, כפי שמראים רודין-אוברסקי [תשמ"ב] עמ' 111-115, 128-129 ולאחרונה Fields [1997] עמ' 155-184, תהליך הפיכתה של סדום לאב-טיפוס לחטא ולעונש הטוטלי. רודין-אוברסקי [שם] עמ' 113 סבורה שהתפתחות זו נסתייעה בהכללה שבבראשית י"ח 20-21: "זעקת סדום ועמרה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד. ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה..." ובבראשית י"ג 13, כתוב העומד על תכוונות האופי המוסריות השליליות של אנשי המקום: "ואנשי סדום רעים וחטאים לה' מאד". ראה גם Brettler [1989] עמ' 411-412 והעי' 94 שם.

23 ראה אמית [תשנ"ט] עמ' 283, 287.

24 על הפולמוס הסמוי נגד שבט בנימין בכלל ובית המלוכה של שאול בפרט בסיפור פילגש בגבעה ראה למשל, Güdemann [1869], דינור [תשכ"ו], לוריא [תשכ"ו] עמ' 463-479, [תשל"ל] עמ' 179-181, רודין-אוברסקי [תשמ"א] עמ' 151-165, זקוביץ [תשמ"ג] עמ' 175, [1992] עמ' 55-56, ובייחוד אמית [תשנ"ב].

כמוטיב מאולץ בסיפור פילגש בגבעה כי אין קשר בין האיום "כה יעשה לבקרו"
לבין אופן ההודעה, שלא כבמעשה שאול.²⁵

ב) אנשי יבש גלעד נמנעו מן המלחמה בשבט בנימין (שופטים כ"א 8-9) ושיקום
השבט, שבטו של שאול, באמצעות ארבע מאות נערות מיבש גלעד (שם, פס'
10-14). קשרי דם וחיתון בין תושבי בנימין ויבש גלעד יש בהם כדי להסביר
את היחלצותו של שאול לעזרת אנשי יבש גלעד מפני נחש העמוני (שמואל א'
י"א) וכן את נאמנותם של אלה לשאול (ראה שמואל א' ל"א 11-13, שמואל ב'
כ"א 12-14, דברי הימים א' י" 11-12).

לסיכום, העיון בצמד המקבילות הזה לימד כי מחברה של פרשת פילגש בגבעה
עשה שימוש על דרך האנלוגיה הסמויה באבני בניין מסיפור סדום, עיר המסמלת
במסורת המקראית את השחתת המידות והרוע באורחות אדם וחברה. מערכת
סימנים שנטע בגוף סיפורו נועדה להוביל את הקורא הרגיש והבקיא במורשת
הספרותית לגלות את היחס האנלוגי בין הסיפורים ולהסיק את המסקנות
המתבקשות ביחס לעיר גבעה ולשבט בנימין המייצגים את שאול.

ביבליוגרפיה

- אבישור, יי (תשמ"ז), "סיפור ביקור המלאכים אצל אברהם (בראשית י"ח, א - טז) ומקבילו בספרות אוגרית (2 אקהת V: 4-31)", בית מקרא ל"ב, עמ' 168-177.
- אמית, יי (תשנ"ב), "פרשת פילגש בגבעה כפולמוס סמוי נגד מלכות שאול ואוהדיה (שופטים י"ט-כ"א)", בית מקרא ל"ז, עמ' 109-118.
- אמית, יי (תשנ"ט), שופטים (מקרא לישראל), תל-אביב-ירושלים 1999.
- דינור, ב"צ, (תשכ"ו), "פרשת פילגש בגבעה (דיון בהרצאתו של ב"צ לוריא)", בתוך: עיונים בספר שופטים, פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל י, ירושלים, עמ' 486-485.
- זליגמן, י"א (תשי"ד), "גר", אנציקלופדיה מקראית ב, ירושלים, עמ' 546-549.
- זקוביץ, יי (תשל"ט), "בין תמונת הגורן במגילת רות למעשה בנות לוט", שנתון לחקר המקרא והמזרח הקדום ג, עמ' 29-33.
- זקוביץ, יי (תשמ"א), "מסיפור שבעל-פה לסיפור שבכתב במקרא", מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי א, עמ' 9-43.
- זקוביץ, יי (תשמ"ג), "העיקרון האסוציאטיבי בסידור ספר שופטים ושימושו כמכשיר לאבחנת שלבים בגיבוש הספר", ספר יצחק אריה זליגמן - מאמרים במקרא ובעולם העתיק א (בעריכת יי זקוביץ וא' רופא), ירושלים, עמ' 161-183.
- זקוביץ, יי (1992), מבוא לפרשנות פנים-מקראית, אבן יהודה.
- לוריא, ב"צ (תשכ"ו), "פרשת פילגש בגבעה", בתוך: עיונים בספר שופטים, פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל י, ירושלים, עמ' 463-494.
- לוריא, ב"צ (תש"ל), שאול ובנימין: מחקרים בתולדות שבט בנימין, פרסומי החברה לחקר המקרא בישראל כ"ב, ירושלים.
- פרי, מ' ושטרנברג, מ' (1970), "זהירות, ספרות! לבעיות האינטרפרטאציה והפואטיקה של הסיפור המקראי", הספרות ב, 3, עמ' 608-663.
- קויפמן, יי (תשכ"א), ספר שופטים, ירושלים.
- רודין-אוברסקי, טי (תשמ"ב), מאלוני ממרא עד סדום (בראשית י"ח-י"ט) הרכבו של הסיפור ועיצובו הספרותי, ירושלים.
- רודין-אוברסקי, טי (תשמ"ה), "הנספח לספר שופטים (שופטים י"ז-כ"א)", באר שבע ב, עמ' 141-165.

- Aarne, A. & Thompson, S. (1961), *The Types of the Folktale, A Classification and Bibliography*, (FFC no. 184), Helsinki.
- Boling, R. G. (1975), *Judges (AB)*, Garden City, New York.
- Brettler, M. Z. (1989), "The Book of Judges: Literature as Politics", *JBL* 108, pp. 395-418.
- Brettler, M. Z. (2002), *The Book of Judges (OTR)*, London & New York.
- Burney, C.F. (1918), *The Book of Judges*, New York.
- Culley, R. C. (1976), *Studies in the Structure of Hebrew Narrative*, Missoula, Montana.
- Fields, W. W. (1997), *Sodom and Gomorrah - History and Motif in Biblical Narrative*, (JSOTS 231), Sheffield.
- Güdemann, M. (1869), "Tendenz und Abfassungszeit der letzten Kapitel des Buches der Richter", *MGWJ* 18, pp. 357-368.
- Kellermann, D. (1977), "גו"ר", *TDOT* vol. II (tr. by J.T. Willis), Grand Rapids, Michigan, pp. 439-449.
- Lasine, S. (1984), "Guest and Host in Judges 19: Lot's Hospitality in an Inverted World", *JSOT* 29, pp. 37-59.
- Niditch, S. (1982), "The Sodomite Theme in Judges 19-20: Family, Community, and Social Disintegration", *CBQ* 44, pp. 365-378.
- Skinner, J. *Genesis (ICC)*, Edinburgh.