137724 Shema

| **Original** | **Translation** |
| --- | --- |
| Rabbi Daniel M. Zucker  Rabbi Daniel M. Zucker, D.D. is the Associate Rabbi at White Meadow Temple/*Or Hadash* in Rockaway, and President and CEO of [*Americans for Democracy in the Middle-East*](http://www.adme.ws/). He holds an M.A. in Hebrew Letters, a Doctor of Divinity (Honoris Causa) from JTS, and rabbinic ordination from HUC-JIR. A sampling of Zucker’s many articles on the Middle-East can be found on his [blog](http://middle-eastanalysis-commentary.blogspot.co.il/), and he is the author of “He Said: ‘It’s an Event not Pure, for it’s not Pure!’ (I Sam. 20:26b) A Political Analysis,” published in *JBQ* (2016). | הרב דניאל מ' צוקר  הרב דניאל מ' צוקר, דוקטור לתאולוגיה, הוא רב עמית בטמפל ווייט מדו/אור חדש ברוקאוויי, ונשיא ומנכ"ל של [*Americans for Democracy in the Middle-East*](http://www.adme.ws/). הוא בעל תואר שני בספרות עברית, תואר דוקטור לשם כבוד לתיאולוגיה מבית המדרש לרבנים (JTS) והסמכה לרבנות מטעם היברו יוניון קולג'-המכון למדעי היהדות (HUC-JIR). מבחר מאמריו של צוקר זמין [בבלוג](middle-eastanalysis-commentary.blogspot.com) שלו, ופרסומיו עוסקים בניתוח פוליטי של המזרח התיכון. |
| Shema Yisrael: In What Way Is “YHWH One”? | שמע ישראל: באיזה אופן "יהווה אחד"?[[1]](#footnote-1) |
| *Shema* has many interpretations, philosophical, eschatological, national, etc. A historical-critical way to understand the *Shema* is to read it (and Deuteronomy more broadly) against the backdrop of Assyrian domination, when Assyria touted their god Ashur as the supreme master of the world. | ל"שמע" יש פירושים רבים, פילוסופיים, אסכטולוגיים, לאומיים, וכדומה. דרך היסטורית-ביקורתית להבין את "שמע" היא לקרוא אותה (ואת ספר דברים ביתר הרחבה) על רקע השליטה האשורית, כאשר אשור היללה את האל שלה אשור כשליט עליון על העולם. |
| The *Shema*: A Survey of Traditional and Contemporary Approaches  One of the first things a traditional Jewish child learns is the recitation of the *Shema*and ideally it is the last thing we say before surrendering our soul to the Almighty. Its words are well known (Deut 6:4):  שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְ-הוָה אֱלֹהֵינוּ יְ-הוָה אֶחָד  Hear, O Israel: YHWH (is) our God, YHWH (is) one (or: alone) | "שמע": סקירה של גישות מסורתיות ועכשוויות  אחד הדברים הראשונים שילד יהודי מסורתי לומד הוא קריאת "שמע", ובאופן האידיאלי היא הדבר האחרון שאנו אומרים לפני שאנו מוסרים את נשמתנו לריבון העולם. מילותיה ידועות היטב (דברים 6:4):  שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְ-הוָה אֱלֹהֵינוּ יְ-הוָה אֶחָד |
| The syntax of the statement is quite strange. As Jeffrey Tigay[2] points out, the lack of a present tense linking verb in Hebrew (i.e., “is, am, and are”) makes for many possible readings of this text. More difficult is the question of what it means to say that YHWH is “one.” “One” as opposed to many? Thus, it is not surprising that both traditional commentators as well as contemporary scholars offer many different interpretations. | התחביר של האמירה מוזר למדי. כפי שמציין ג'פרי טיגאי,[[2]](#footnote-2) העדר פועל עברי מקשר בזמן הווה (כלומר, "הוא, הינני והם") מאפשר קריאות אפשריות רבות של הטקסט. השאלה הקשה יותר היא מה משמעות האמירה שיהווה הוא "אחד". "אחד" לעומת רבים? לכן, אין זה מפתיע שהפרשנים, הן מסורתיים והן בני זמננו, מציעים פירושים רבים ומגוונים. |
| **Interpretation 1**  YHWH is the Only God: Monotheism | **פירוש 1**  יהווה הוא הא-ל היחיד: מונותאיזם |
| Most of us understand this line as Judaism’s credo of monotheism. Although this is not the traditional rabbinic interpretation of the verse, some contemporary commentaries with a traditional bent interpret the phrase this way. Aharon Mirsky (1914-2001), for example, writes the following (*Da’at Miqra*, ad loc.):  ה’ אחד – יחיד ואין עוד מלבדו. אחד, ואין עמו אל אחר. האומר בכתוב הזה הוא יסוד ושרש האמונה של עם ישראל, עליה הרגנו כל היום, ולא זזנו ממנה מאז עוד היום הזה ועד עולם.  *Hashem* is one – the only, and there is no other but him (Deut 4:35). He is one, and no other god exists alongside him (Deut 32:12). That which is written in this verse is the foundation and root of Israel’s faith. For this principle, we have been killed over the years, but we have not budged from it from then until now and never will.[3] | רובנו מבינים פסוק זה כתפיסת המונותאיזם של היהדות. אף שאין זה הפירוש הרבני המסורתי של הפסוק, פרשנים בני זמננו בעלי נטייה מסורתית מפרשים את הפסוק באופן זה. לדוגמה, אהרן מירסקי (1914–2001) כותב את הדברים הבאים (דעת מקרא, שם):  ה’ אחד – יחיד ואין עוד מלבדו. אחד, ואין עמו אל אחר. האומר בכתוב הזה הוא יסוד ושרש האמונה של עם ישראל, עליה הרגנו כל היום, ולא זזנו ממנה מאז עוד היום הזה ועד עולם.**[[3]](#footnote-3)** |
| Mirsky argues here that the Shema is Deuteronomy’s declaration of Israel’s monotheism, which he supports with other verses in Deuteronomy which declare Israel’s monotheism. Though he may be correct about Deuteronomy’s monotheism—the matter is debated in scholarship[4]—the question is not whether Deuteronomy is monotheistic, but whether the*Shema* is a monotheistic credo. In order to read it this way, the word *eḥad* must be translated as if it says “the only one,” which is not what it says. | מירסקי טוען כאן ש"שמע" בדברים היא הצהרת המונותאיזם של ישראל, והוא מביא כתמיכה פסוקים נוספים מדברים המצהירים על המונותאיזם של ישראל. אף שייתכן שהצדק עמו לגבי המונותאיזם של דברים – הדבר נתון במחלוקת בין חוקרים[[4]](#footnote-4) – השאלה אינה האם דברים הוא מונותאיסטי אלא האם "שמע" היא תפיסה מונותאיסטית. כדי לקרוא אותה באופן זה, יש לתרגם את המילה "אחד" כך שיביע "היחיד", וכך לא נאמר. |
| **Interpretation 2**  YHWH Is Indivisible – The Nature of God | **פירוש 2**  יהווה אינו ניתן לחלוקה – טבעו של הא-ל |
| A number of medieval rabbis took a philosophical approach to this verse, understanding the*Shema* as a claim about the nature of God. Since God is not physical, God has no parts and is indivisible, and thus “one.” Moses Maimonides (1135-1204) codifies this understanding of the verse in his *Book of Mitzvot*:[5]  המצוה ב’ היא הצווי שצונו בהאמנת היחוד והוא שנאמין שפועל המציאות וסבתו הראשונה אחד, והוא אמרו ית’ שמע ישראל י’י אלהינו י’י אחד.  The second *mitzvah* – By this injunction we are commanded to believe in the unity of God; that is to say, to believe that the Creator of all things in existence and their First Cause is One. This injunction is contained in His words (exalted be He), “Hear O Israel, the Lord our God, the Lord is One.” | מספר רבנים מימי הביניים אימצו גישה פילוסופית לפסוק זה, והבינו את "שמע" כקביעה לגבי טבעו של הא-ל. מאחר שאין הא-ל ישות פיזית, אין לו חלקים ואינו ניתן לחלוקה, ולכן הוא "אחד". משה בן מימון (1135–1204) מסדיר הבנה זו של הפסוק בספר המצוות שלו":[[5]](#footnote-5)  המצוה ב’ היא הצווי שצונו בהאמנת היחוד והוא שנאמין שפועל המציאות וסבתו הראשונה אחד, והוא אמרו ית’ שמע ישראל י’י אלהינו י’י אחד. |
| This interpretation, however, reflects medieval philosophical thinking, not biblical thinking; the idea of God as a non-physical entity is not biblical.[6] | אולם פירוש זה משקף חשיבה פילוסופית של ימי הביניים, לא חשיבה מקראית; תפיסת הא-ל כישות שאינה פיזית אינה מקראית.[[6]](#footnote-6) |
| **Interpretation 3**  YHWH Will Be One – Eschaton Approach | **פירוש 3**  יהווה יהיה אחד – גישת אחרית הימים |
| The classical rabbinic approach was to read this verse as a prediction about the future, namely that at the end of days, YHWH will be accepted by all people as the one God. Rashi, for instance, writes:  י”י שהוא אלהינו עתה ואינו אלהי האומות עתיד להיות י”י אחד, אז יהפך אל עמים שפה ברורה, ונאמר: ביום ההוא יהיה י”י אחד ושמו אחד.  The Lord, who is now our God and not the God of other nations, will in the future will be one Lord, for then the peoples will be made to have pure speech (Zeph 3:9), and it says (Zech 14:9), “on that day the Lord will be one and his name One.”[7] | הגישה הרבנית הקלסית הייתה קריאת הפסוק כנבואה לגבי העתיד, דהיינו שבאחרית הימים יהווה יתקבל בידי כל העמים כא-ל היחיד. רש"י, למשל, כותב:  י”י שהוא אלהינו עתה ואינו אלהי האומות עתיד להיות י”י אחד, אז יהפך אל עמים שפה ברורה, ונאמר: ביום ההוא יהיה י”י אחד ושמו אחד.**[[7]](#footnote-7)** |
| Rashi buttresses his interpretation by quoting other biblical verses about the universal recognition of YHWH in the end of days:  Zeph 3:9  כִּי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם יְ-הוָה לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד.  For then I will make the peoples pure of speech, So that they all invoke YHWH by name And serve Him with one accord.  Zech 14:9  וְהָיָה יְ-הוָה לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְ-הוָה אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד.  And YHWH shall be king over all the earth; in that day there shall be one YHWH with one name.  The choice of Zechariah as an intertext makes good sense, since it uses the same phrase “YHWH *eḥad*.” In fact, Zechariah may even be interpreting the *Shema* here.[8] Nevertheless, it is very unlikely that this is the meaning in Deuteronomy. Zechariah and Zephaniah are both explicitly speaking about some future event. Deuteronomy, however, is speaking about the present. Moses tells the Israelites that YHWH (is) one, and that this is how they must act/believe *now*; Moses’ message is not a prophecy about how the nations of the world will act/believe at some future point. | רש"י מחזק את פירושו בציטוטים של פסוקים מקראיים נוספים לגבי ההכרה האוניברסלית ביהווה באחרית הימים:  צפניה 9:3  כִּי אָז אֶהְפֹּךְ אֶל עַמִּים שָׂפָה בְרוּרָה לִקְרֹא כֻלָּם בְּשֵׁם יְ-הוָה לְעָבְדוֹ שְׁכֶם אֶחָד.  זכריה 9:14  וְהָיָה יְ-הוָה לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה יְ-הוָה אֶחָד וּשְׁמוֹ אֶחָד.  בחירת הפסוק מזכריה כטקסט מקשר מתקבל על הדעת מכיוון שהוא משתמש באותו ביטוי "יהווה אחד". למעשה, אף ייתכן שזכריה מפרש כאן את "שמע".[[8]](#footnote-8) אף על פי כן, אין זה סביר שזו המשמעות בדברים, זכריה וצפניה מדברים בפירוש על אירוע עתידי. ואילו דברים מדבר על ההווה. משה אומר לבני ישראל שיהווה (הוא) אחד, וכך עליהם לפעול/להאמין כעת; המסר של משה אינו נבואה לגבי האופן שבו עמי העולם יפעלו/יאמינו בנקודה עתידית. |
| **Interpretation 4**  YHWH Alone Is Our God: A Declaration of Loyalty | **פירוש 4**  יהווה לבדו הוא אלוקינו: הצהרת נאמנות |
| A fourth interpretation of the verse is to read it as a declaration of loyalty to YHWH. The verse is not saying that YHWH is the only God in the world but that YHWH is Israel’s only God, and that Israel promises exclusive worship of this God. Such an interpretation highlights the pronoun “our” in the verse’s middle phrase: “YHWH is **Our** God.”  Rashbam (R. Shmuel ben Meir, 1085-1158) may be the first to have suggested this reading:  ה’ אלהינו ה’ אחד – ה’ הוא לבדו אלהינו ואין לנו אלוה אחר עמו. וכן בדברי הימים: ואנחנו ה’ אלהינו ולא עזבנוהו – כלומר, עימכם עגלי זהב אבל אנו ה’ הוא אלהינו ולא עזבנו אותו כבית ירבעם, שאתם משתחוים להם  YHWH alone is our God, and we do not have another god with Him. And thus (2 Chr. 13:10), “But [as for] us, YHWH is our God, and we have not forsaken Him.” Meaning, with them are golden calves, but [as for] us, YHWH is our God, and we have not forsaken Him like the house of Jeroboam, which worshipped them (the golden calves). | פירוש רביעי של הפסוק הוא לקרוא אותו כהצהרת נאמנות ליהווה. הפסוק אינו אומר שיהווה הוא הא-ל היחיד בעולם אלא שיהווה הוא הא-ל היחיד של ישראל, ושישראל מתחייב לעבוד א-ל זה באופן בלעדי. פירוש כזה מבליט את כינוי הגוף "אלוק**ינו**": יהווה הוא הא-ל **שלנו**.  ייתכן שהרשב"ם (רבי שמואל בן מאיר, 1085–1158) הוא הראשון שהציע קריאה זו:  ה’ אלהינו ה’ אחד – ה’ הוא לבדו אלהינו ואין לנו אלוה אחר עמו. וכן בדברי הימים: ואנחנו ה’ אלהינו ולא עזבנוהו – כלומר, עימכם עגלי זהב אבל אנו ה’ הוא אלהינו ולא עזבנו אותו כבית ירבעם, שאתם משתחוים להם. |
| Acknowledging Rashbam’s interpretation, Jeffrey Tigay takes a very similar approach in his preferred interpretation:  The verse [Deut 6:4] is a description of the proper relationship between YHVH and Israel: He alone is Israel’s God. This is not a declaration of monotheism, meaning that there is only one God. That point was made in 4:35 and 39, which state that “YHVH alone is God.” The present verse, by adding the word “our,” focuses on the way Israel is to apply that truth: though other peoples worship various beings and things they consider divine (see comment to 3:24), Israel is to recognize YHVH alone.[9]  The problem with this interpretation—and Tigay notes this problem explicitly—is that the verse does not say “YHWH alone (לבדו),” it says “YHWH (is) One (אחד).” | בהתייחסו לפירוש הרשב"ם, ג'פרי טיגאי נוקט גישה דומה בפירושו המועדף:  The verse [Deut 6:4] is a description of the proper relationship between YHVH and Israel: He alone is Israel’s God. This is not a declaration of monotheism, meaning that there is only one God. That point was made in 4:35 and 39, which state that “YHVH alone is God.” The present verse, by adding the word “our,” focuses on the way Israel is to apply that truth: though other peoples worship various beings and things they consider divine (see comment to 3:24), Israel is to recognize YHVH alone.[[9]](#footnote-9)  הקושי בפירוש זה – וטיגאי מציין קושי זה במפורש – הוא שאין הפסוק אומר "יהווה לבדו" אלא "יהווה אחד". |
| **Interpretation 5**  **YHVH is Unique: A poetic Compliment** | **פירוש 5**  יהווה הוא ייחודי: מחמאה פואטית |
| Comparative study of similar formulas in the ANE literature reveals that cultures that worshiped many gods would use a similar formula with regard to their deities to emphasize a great god’s uniqueness or “aloneness.” Moshe Weinfeld explains:  That oneness in reference to a god involves aloneness may be learned from a proclamation about the god Enlil in a Sumerian dedication inscription:  “Enlil is the Lord of heaven and earth, he is king alone”[10]  The parallel here is quite striking. As Weinfeld points out, the Sumerian word translated above as “alone” (*aš.ni*) literally means “his oneness.” | מחקר השוואתי של נוסחאות דומות בספרות המזרח הקרוב העתיק מגלה שתרבויות שעבדו אלים רבים השתמשו בנוסחה דומה לגבי האלוהויות שלהן כדי להדגיש את ייחודיותו של אל גדול, או את "לבדיותו". משה ויינפלד מסביר:  That oneness in reference to a god involves aloneness may be learned from a proclamation about the god Enlil in a Sumerian dedication inscription:  “Enlil is the Lord of heaven and earth, he is king alone”.[[10]](#footnote-10)  ההקבלה כאן בולטת מאוד. כפי שמציין ויינפלד, המילה השומרית המתורגמת לעיל כ"לבד" (*aš.ni*), פירושה המילולי הוא "אחדותו". |
| Weinfeld further notes that we find the same claim in Ugaritic literature about Baal, in the Baal Cycle:  I myself am the one who reigns over the gods (CTA 4:7, ln. 49).[11]  The word translated as “myself” is אחד, the same word for “one” as in Hebrew. (Ugaritic is very close to Hebrew, and of particular utility in understanding Hebrew words.) Similar statements can be found about the Egyptian god, Amun; for example, in this 13th century BCE hymn:  One is Amun, who keeps himself concealed from them, who hides himself from the gods, no one knowing his nature.[12]  Weinfeld notes that the same expression about “oneness” is a part of the Latin Mysteries, popular in Roman times:  Isis who is all; Hermes all alone and one; One is Zeus Sarapis…”[13] | ויינפלד מציין עוד שאנו מוצאים טענה זהה בספרות אוגריתית על הבעל, בעלילות בעל וענת:  I myself am the one who reigns over the gods (CTA  4:7, ln. 49).[[11]](#footnote-11)  המילה המתורגמת כ"myself" היא "אחד", המילה המקבילה ל"one" כמו בעברית. (אוגריתית קרובה מאוד לעברית, ומועילה מאוד בהבנת מילים עבריות). נמצאות קביעות דומות לגבי האל המצרי אמון; למשל בפיוט הבא מן המאה ה-13 לפני הספירה:  One is Amun, who keeps himself concealed from them, who hides himself from the gods, no one knowing his nature.[[12]](#footnote-12)  ויינפלד מציין שאותו ביטוי לגבי "אחדות" הוא חלק מה-Latin Mysteries (אוסף תפילות קתוליות) שהיו מקובלים בתקופת הרומאית:  Isis who is all; Hermes all alone and one; One is Zeus Sarapis… |
| An ANE Liturgical Confession | וידוי ליטורגי של המזרח הקרוב העתיק |
| How are we to understand the relationship between all these declaration in polytheistic cultures and the *Shema* in Deuteronomy? Weinfeld summarizes:  All these pagan proclamations cannot of course be seen as monotheistic; yet they are of a hymnic-liturgical nature. By the same token, Deut 6:4 is a kind of liturgical confessional proclamation and by itself cannot be seen as monotheistic.[14]  According to this interpretation, the statement here is a poetic compliment to YHWH emphasizing his uniqueness akin, to the statements made by Egyptians about Amun, Sumerians about Enlil, and the Canaanites of Ugarit about Baal.  This interpretation is plausible. Nevertheless, reading the *Shema* against the backdrop of ANE literature, another use of the phrase “god X is one,” especially prominent in the time Deuteronomy was being composed (8th-7th centuries) suggests itself. | כיצד עלינו להבין את היחס בין כל ההצהרות האלה בתרבויות מרובות אלים לבין "שמע" בדברים? ויינפלד מסכם:  All these pagan proclamations cannot of course be seen as monotheistic; yet they are of a hymnic-liturgical nature. By the same token, Deut 6:4 is a kind of liturgical confessional proclamation and by itself cannot be seen as monotheistic.[[13]](#footnote-13)  לפי פירוש זה, הקביעה כאן היא מחמאה פואטית ליהווה המדגישה את ייחודיותו בדומה לקביעות של המצרים לגבי אמון, השומרים לגבי אנליל והכנענים מאוגרית לגבי הבעל.  פירוש זה מתקבל על הדעת. ואף על פי כן, בקריאת "שמע" על רקע ספרות המזרח הקרוב העתיק, מתבקש שימוש אחר לביטוי "אל X הוא אחד", שהיה בולט במיוחד בתקופת חיבור ספר דברים (המאות השביעית והשמינית). |
| **Part 2**  A New Historical and Contextual Approach to the *Shema* | **חלק 2**  גישה היסטורית והקשרית חדשה ל"שמע" |
| Assigning Numbers to Deities  Ancient Mesopotamian religion had a long tradition of assigning numeric values to their principal deities. These numbers were regarded as epithets, i.e., a kind of nickname for a god akin to “the Merciful One” or “the Holy One” in Jewish tradition for God, or “the Radiant one” in Greek tradition for the sun-god, Helios. Benjamin R. Foster explains how the number-based epithets worked: | הענקת מספרים לאלוהויות  לדת המסופוטמית העתיקה הייתה מסורת ארוכה של הענקת ערכים מספריים לאלוהויות העיקריות שלה. מספרים אלה נתפסו כתארים, כלומר מעין כינוי לאל בדומה ל"הרחמן" או "הקדוש" במסורת היהודית לגבי אלוקים, או "הזורח" במסורת היוונית לאל השמש, הליוס. בנג'מין ר' פוסטר מסביר כיצד פעלו התארים על בסיס מספרים: |
| Some deities were ranked numerically by [ancient] Mesopotamian scholars in that they wrote numerical substitutions instead of spelling the gods’ names. In this approach, Anu was given the highest number, 60 (the basis for Mesopotamian sexigesimal mathematics), as most important; Enlil 50, Enki 40, Sin 30, Shamash 20, Ishtar 15, Girra 10, and Adad 6, though variations occur.[15]  These particular numbers, with 60 being the most exalted, were used from the Sumerian period (3rd millennium B.C.E.) all the way through the Hellenistic period (late 1st millennium B.C.E.). | Some deities were ranked numerically by [ancient] Mesopotamian scholars in that they wrote numerical substitutions instead of spelling the gods’ names. In this approach, Anu was given the highest number, 60 (the basis for Mesopotamian sexigesimal mathematics), as most important; Enlil 50, Enki 40, Sin 30, Shamash 20, Ishtar 15, Girra 10, and Adad 6, though variations occur.[[14]](#footnote-14)  מספרים ספציפיים אלה, כאשר 60 נחשב לרם ביותר, היו בשימוש מן התקופה השומרית (המילניום ה-3 לפני הספירה) ועד למשך כל התקופה ההלניסטית (סוף המילניום ה-1 לפני הספירה). |
| Anu is One/Ashur is One/YHWH is One  Robert R. Stieglitz[16] notes that in this sexigesmal system, 60 also equals 1, its reciprocal. Thus, the head of the pantheon, was described as One. Among the Sumerians, this honor went to Anu, the god of the heavens. For the Assyrians, their national god, Ashur was One. This might be what the *Shema* is expressing here, that YHWH is One, i.e., the top god.  Moreover, in the context of Judah being an Assyrian vassal state, such a phrase may have had a dual meaning. A look at some important details regarding the Neo-Assyrian Empire and Judah’s place in it will make the point clear. | אנו אחד/אשור אחד/יהווה אחד  רוברט ר' שטיגליץ[[15]](#footnote-15) מציין שבמערכת הסקסיגסימלית הזו, 60 שווה ל-1, המקביל לו. באופן זה, ראש הפנתאון תואר כאחד ((One . אצל השומרים, כבוד זה הוענק לאנו, אל השחקים. עבור האשורים, האל הלאומי שלהם אשור היה אחד. ייתכן שזו הכוונה כאן ב"שמע", שיהווה הוא אחד, כלומר האל הראשי.  זאת ועוד, בהקשר של יהודה כמדינת חסות של אשור, ייתכן שלפסוק כזה הייתה משמעות כפולה. התבוננות בכמה פרטים חשובים לגבי האימפריה האשורית החדשה ומקומו של יהודה בתוכה תבהיר את הנקודה. |
| Assyrian National Syncretism | שילוב אמונות לאומי אשורי |
| During the ascendency of the Neo-Assyrian Empire (911-605 B.C.E.) the Assyrian national deity, Ashur (Aššur), was identified with the head of the (Sumerian/Akkadian) pantheon, Enlil.[17] In other words, the Assyrians supplanted Enlil with worship of Ashur by paying lip service to the importance of Enlil as head of the gods, but claimed that Ashur himself was Enlil and that Ashur was the proper manifestation of Enlil to worship. | בעת עליית האימפריה האשורית החדשה (911–605 לפני הספירה), האלוהות הלאומית האשורית אשור (Aššur) זוהתה עם ראש הפנתאון (השומרי/אכדי) אנליל.[[16]](#footnote-16) הווה אומר, האשורים החליפו את אנליל בפולחן אשור בכך ששילמו מס שפתיים לחשיבות אנליל כראש האלים, אך טענו שאשור עצמו הוא אנליל ושאשור הוא הגילוי הראוי של אנליל שיש לעבדו. |
| Ashur Replaces Marduk | אשור מחליף את מרדוק |
| Similarly, the Assyrians attempted to replace the Babylonian god Marduk with Ashur, even holding an Akitu (new year) festival,[18] complete with the reading of *Enuma Elish* in Assyria, but with Ashur in place of Marduk as the protagonist.[19] | באופן דומה, האשורים ניסו להחליף את האל הבבלי מרדוק באשור, ואף חגגו את חג השנה החדשה, האקיטו ((Akitu[[17]](#footnote-17) בליווי קריאת ה-Enuma Elish באשור, אך עם אשור במקום מרדוק כדמות הראשית.[[18]](#footnote-18) |
| Indeed, it seems that at least some Assyrians believed Ashur to be the only god worth worshiping. Assyriologist Simo Parpola goes so far as to say they were monotheists:  [B]elief in the existence of a single omnipotent God dominated the Assyrian state religion, royal ideology, philosophy and mystery cults to the extent that Assyrian religion in its imperial elaboration, with all its polytheistic garb, must be regarded as essentially monotheistic…. the basic equation underlying the Assyrian concept of god was “God” = “(all) the gods.” This formula implies a distinction between a transcendent universal God – the supreme god of the empire and the only true God – and his powers and attributes, hypostatized as different “gods.”[20]  However that one understands the exact nature of Ashur in Assyrian theology—and there were likely multiple interpretations of this—all other gods were either manifestations of Ashur or lesser gods subservient to him. | אכן, נראה שחלק מן האשורים האמינו שאשור הוא האל היחיד שראוי לעבדו. האשורולוג סימו פרפולה אף מרחיק לכת וטוען שהם היו מונותאיסטים:  [B]elief in the existence of a single omnipotent God dominated the Assyrian state religion, royal ideology, philosophy and mystery cults to the extent that Assyrian religion in its imperial elaboration, with all its polytheistic garb, must be regarded as essentially monotheistic…. the basic equation underlying the Assyrian concept of god was “God” = “(all) the gods.” This formula implies a distinction between a transcendent universal God – the supreme god of the empire and the only true God – and his powers and attributes, hypostatized as different “gods.”[[19]](#footnote-19)  אפשר להבין את הטבע המדויק של אשור בתיאולוגיה האשורית באופנים שונים – וכפי הנראה היו פירושים מרובים לכך – אך כל האלים האחרים היו או גילויים של אשור או אלים נחותים יותר הכפופים לו. |
| Subservience: Ashur “Defeats” YHWH | כפיפות: אשור "מביס" את יהווה |
| Whereas syncretism was how the Assyrians dealt with gods they considered particularly important, the gods of most of Assyria’s conquered provinces were treated as weak or subservient to Ashur. This seems to have been the case with regard to Judah’s god, YHWH as we see in the biblical depiction of Sennacherib’s campaign against Judah (701 B.C.E.), during which one of his officials (the *Rav-Shakeh*) delivered a message to King Hezekiah:  מלכים ב יט:י כֹּה תֹאמְרוּן אֶל חִזְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה לֵאמֹר אַל יַשִּׁאֲךָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר אַתָּה בֹּטֵחַ בּוֹ לֵאמֹר לֹא תִנָּתֵן יְרוּשָׁלַ‍ִם בְּיַד מֶלֶךְ אַשּׁוּר. יט:יא הִנֵּה אַתָּה שָׁמַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עָשׂוּ מַלְכֵי אַשּׁוּר לְכָל הָאֲרָצוֹת לְהַחֲרִימָם וְאַתָּה תִּנָּצֵל. יט:יב הַהִצִּילוּ אֹתָם אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר שִׁחֲתוּ אֲבוֹתַי אֶת גּוֹזָן וְאֶת חָרָן וְרֶצֶף וּבְנֵי עֶדֶן אֲשֶׁר בִּתְלַאשָּׂר. יט:יג אַיּוֹ מֶלֶךְ חֲמָת וּמֶלֶךְ אַרְפָּד וּמֶלֶךְ לָעִיר סְפַרְוָיִם הֵנַע וְעִוָּה.  2 Kings 19:10“Tell this to King Hezekiah of Judah: Do not let your God, on whom you are relying, mislead you into thinking that Jerusalem will not be delivered into the hands of the king of Assyria. 11 You yourself have heard what the kings of Assyria have done to all the lands, how they have annihilated them; and can you escape? 12 Were the nations that my predecessors destroyed — Gozan, Haran, Rezeph, and the Beth-Edenites in Telassar — saved by their gods? 13 Where is the king of Hamath? And the king of Arpad? And the kings of Lair, Sepharvaim, Hena, and Ivvah?” | בעוד ששילוב אמונות היה האופן שבו אשור התמודד עם אלים שהם ראו כחשובים במיוחד, לאלים של רוב המדינות שבשליטת אשור התייחסו כחלשים או כפופים לאשור. נראה שכך היה לגבי יהווה, הא-ל של יהודה, כפי שאנו רואים בתיאור המקראי של מסע סנחריב נגד יהודה (701 לפני הספירה), שבו אחד מנציגיו הבכירים (רבשקה) הגיש מסר למלך חזקיה:  מלכים ב יט:י כֹּה תֹאמְרוּן אֶל חִזְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה לֵאמֹר אַל יַשִּׁאֲךָ אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר אַתָּה בֹּטֵחַ בּוֹ לֵאמֹר לֹא תִנָּתֵן יְרוּשָׁלַ‍ִם בְּיַד מֶלֶךְ אַשּׁוּר. יט:יא הִנֵּה אַתָּה שָׁמַעְתָּ אֵת אֲשֶׁר עָשׂוּ מַלְכֵי אַשּׁוּר לְכָל הָאֲרָצוֹת לְהַחֲרִימָם וְאַתָּה תִּנָּצֵל. יט:יב הַהִצִּילוּ אֹתָם אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם אֲשֶׁר שִׁחֲתוּ אֲבוֹתַי אֶת גּוֹזָן וְאֶת חָרָן וְרֶצֶף וּבְנֵי עֶדֶן אֲשֶׁר בִּתְלַאשָּׂר. יט:יג אַיּוֹ מֶלֶךְ חֲמָת וּמֶלֶךְ אַרְפָּד וּמֶלֶךְ לָעִיר סְפַרְוָיִם הֵנַע וְעִוָּה. |
| In this speech, the officials make their point clear: even if Hezekiah’s god promised to save them from the Assyrians, He cannot.  The biblical story continues with Isaiah’s speech that the all-powerful YHWH will stop Sennacherib, and Jerusalem is inviolable. Although it is indeed true that Sennacherib never took Jerusalem, history played out differently than described in the Bible. Hezekiah capitulated after Sennacherib destroyed every city in Judah other than Jerusalem, paying his new Assyrian overlord a massive ransom (2 Kings 18:14).[21] For the rest of Hezekiah’s reign, and on through the long reign of his son Manasseh, until almost the very end of the Assyrian Empire, Jerusalem remained an Assyrian vassal. | בנאום זה, הנציגים מבהירים את כוונתם: גם אם אלוקי חזקיה הבטיח להצילם מן האשורים, לא יוכל.  בהמשך הסיפור המקראי מובא נאומו של ישעיהו שיהווה הכול-יכול יעצור את סנחריב, וירושלים לא תחולל. על אף שאכן סנחריב מעולם לא כבש את ירושלים, ההתפתחות ההיסטורית הייתה שונה ממה שתואר במקרא. חזקיהו נכנע לאחר שסנחריב השמיד כל עיר ביהודה פרט לירושלים, ושילם כופר רב למשעבדו האשורי (מלכים ב, 14:18).[[20]](#footnote-20) למשך שארית מלכותו של חזקיהו, ולאורך מלכותו הארוכה של בנו מנשה, כמעט עד קץ האימפריה האשורית, נותרה ירושלים בת חסות של אשור. |
| Assyrian Religious Imperialism | אימפריאליזם דתי אשורי |
| As a loyal vassal, Manasseh and his people were free to pursue whatever religious rites they wished;[22] nevertheless, officially, Ashur was the chief deity of the empire.[23] This policy was not just theoretical; Assyria required vassals to swear loyalty oaths to the emperor, invoking Ashur as their deity and the Assyrian king as their monarch. Esarhaddon’s Succession Treaty which dates to 672 B.C.E. (also called the Vassal Treaty of Esarhaddon, VTE) includes the following required oath:  .[24]  While you stand on the place of this oath, you shall not swear this oath with your lips only but shall swear it wholeheartedly; you shall teach it to your sons to be born after this treaty… In the future and forever Aššur will be your god, and Ashurbanipal (=Esarhaddon’s son), the great crown prince designate, will be your lord. May your sons and your grandsons fear him.[[21]](#footnote-21) | בתור בני חסות נאמנים, מנשה ועמו היו חופשיים לקיים פולחן דתי כפי רצונם;[[22]](#footnote-22) עם זאת, באופן רשמי אשור היה האלוהות הראשית של האימפריה.[[23]](#footnote-23) מדיניות זו לא הייתה תאורטית בלבד; אשור דרש שבני חסות יישבעו שבועת נאמנות לקיסר, יכריזו על אשור כאלוהות שלהם ועל מלך אשור כשליטם.  ברית הירושה של אסרחדון (Esarhaddon's Succession Treaty) המתוארכת ל-672 לפני הספירה (והנודע גם בשם Vassal Treaty of Esarhaddon, VTE) כוללת את השבועה הנדרשת הבאה:  While you stand on the place of this oath, you shall not swear this oath with your lips only but shall swear it wholeheartedly; you shall teach it to your sons to be born after this treaty… In the future and forever Aššur will be your god, and Ashurbanipal (=Esarhaddon’s son), the great crown prince designate, will be your lord. May your sons and your grandsons fear him.[[24]](#footnote-24) |
| Ashur in Judah  Judahites (especially the elites), who would have to pay Ashur lip service along with their king would have grappled with the idea that Ashur was the supreme deity. Some Judahites would have resented this imposition, others likely embraced it,[25] a situation likely to anger pious Judahites, dedicated to YHWH, such as the scribes of the Deuteronomic school active at this time. | אשור ביהודה  בני שבט יהודה (והאליטות במיוחד), שהיו מחויבים בתשלום מס שפתיים לאשור יחד עם מלכם, התמודדו עם הרעיון שאשור הוא האלוהות העליונה. היו מבני יהודה שהתרעמו על אכיפה זו, נראה שאחרים קיבלו אותה בחיוב,[[25]](#footnote-25) מצב שהיה עלול להכעיס בני יהודה אדוקים המסורים ליהווה, כגון סופרי אסכולת דברים שהייתה פעילה באותה עת. |
| Writing Deuteronomy under the Assyrians | כתיבת דברים תחת שלטון האשורים |
| As Baruch Levine argues,[26] Deuteronomy is best understood against the backdrop of Assyrian domination, and this includes Deuteronomy’s conception of how Judahites should relate to YHWH. Judah’s vassalage to Assyria was actually a key factor in the forming of Deuteronomy. As many scholars have already shown, the entire book of Deuteronomy is modeled on an Assyrian vassal treaty,[27] except in place of Ashur and the Assyrian king stands YHWH. | כפי שטוען ברוך לוין,[[26]](#footnote-26) ספר דברים מובן באופן הטוב ביותר על רקע השליטה האשורית, ובכלל זה תפיסת דברים לגבי אופן ההתייחסות הרצויה של בני יהודה ליהווה. הימצאות יהודה תחת חסות אשור הייתה למעשה גורם מרכזי ביצירת דברים. כפי שכבר ציינו חוקרים רבים, כל ספר דברים בנוי לפי דגם ברית החסות האשורית,[[27]](#footnote-27) רק שבמקום אשור ומלך אשור, ניצב יהווה. |
| Josiah’s Torah | תורת יאשיהו |
| The core of the book of Deuteronomy is generally understood to be the “book of the Torah” found in the Temple (2 Kings 22:8)[28] during the reign of Josiah (641-609 BCE), Manasseh’s grandson. This book was the product of a school of thought in Jerusalem that idealized the pious king Hezekiah and the prophet Isaiah, their defiance against Assyria, and their loyalty to YHWH.[29]  This school did not appear overnight during Josiah’s reign but probably functioned through much of Manasseh’s reign, while Judah was a vassal to Assyria. | ליבת ספר דברים נחשבת לרוב ל"ספר התורה" שנמצא במקדש (מלכים ב, 8:22)[[28]](#footnote-28)בזמן מלכות יאשיהו (641–609 לפני הספירה), נכדו של מנשה. ספר זה היה תוצר של אסכולה ירושלמית שעשתה אידיאליזציה של המלך הצדיק חזקיהו והנביא ישעיהו, התנגדותם לאשור ונאמנותם ליהווה.[[29]](#footnote-29)  אסכולה זו לא הופיעה בן לילה בעת מלכות יאשיהו, אלא כפי הנראה פעלה במשך רוב שנות מלכות מנשה, כאשר יהודה הייתה בת חסות של אשור. |
| *Shema*: A Syncretistic Claim? | "שמע": טענת שילוב אמונות? |
| The Deuteromonic School’s YHWH-alone theology clashed with the official position of Assyria, in which Ashur reigned supreme over all other gods. Nevertheless, such an outlook was not the only way Assyria related to other gods. As we saw above with regard to Enlil and Marduk, the Assyrians also made use of syncretism, saying that a given god was a manifestation of Ashur as opposed to a lesser god. | תיאולוגיית "יהווה בלבד" של אסכולת דברים התנגשה עם העמדה הרשמית של אשור, שלפיה אשור מלך על כל שאר האלים. עם זאת, השקפה כזו לא הייתה האופן היחיד שבו התייחס אשור לאלים אחרים. כפי שראינו לגבי אנליל ומרדוק, האשורים גם נקטו דרך של שילוב אמונות, באומרם שאל נתון הוא גילוי של אשור בניגוד לאל נחות יותר. |
| I suggest that this could have been a factor in the Deuteronomist’s phrasing of the credo, “YHWH is One,” which may express a syncretism between YHWH and Ashur, who was “One” for the Assyrians. This would allow Deuteronomic scribes who made use of Assyrian modes of expression subversively to declare YHWH’s supreme greatness while at the same time making it sound as if they were embracing Ashur.[30] | אני מציע שייתכן וזה היה גורם בניסוח אסכולת דברים את תפיסת "יהווה אחד", שאולי מביעה שילוב בין יהווה לבין אשור, שהיה "אחד" (One) עבור האשורים. ניסוח זה היה מאפשר לסופרי דברים שעשו שימוש בסגנונות ביטוי אשוריים באופן חתרני, להצהיר על גדולתו העליונה של יהווה ובה בעת להשתמע כאילו הם מקבלים את אשור.[[30]](#footnote-30)  [[31]](#footnote-31) |
| Hear O Israel (But Not Assyrians!) | שמע ישראל (אך לא האשורים!) |
| The *Shema* was not written for the Assyrians, of course. The formulaic phrase *Shema Yisrael*“Listen/Harken Oh Israel,” clarifies that the message of the *Shema* was aimed at a Judahite audience. Nevertheless, it may have been phrased in such a way as to have an overtly non-subversive meaning if read or heard by an Assyrian official.[31] | שמע ישראל (אך לא האשורים!)  "שמע" לא נכתבה עבור האשורים, כמובן. הפסוק הנוסחתי "שמע ישראל" מבהיר שהמסר של "שמע" כוון לקהל בני יהודה. אף על פי כן, ייתכן שהייתה מנוסחת באופן כזה שתהיה לה משמעות לא-חתרנית במוצהר אם נקראה או נשמעה בידי נציג שלטון אשורי.[[32]](#footnote-32) |
| To the Assyrians, the phrase “YHWH is One” may have sounded like a form of capitulation, or flattery, or even piety: the Judahites accept that their great god YHWH is merely a manifestation of Ashur. Nevertheless, for the Judahites, it meant YHWH (not Ashur!) is Number One, reminding them that that Assyrian claims to Ashur’s invincibility and superiority, were false, even if they—the Assyrians—thought otherwise based on their battlefield victories and massive building projects. | עבור האשורים, ייתכן שהפסוק "יהווה אחד" נשמע כסוג של כניעה או חנופה או אף אדיקות: בני יהודה מסכימים שהא-ל הגדול שלהם יהווה הוא רק גילוי של אשור. אף על פי כן, עבור בני יהודה הכוונה היא שיהווה (ולא אשור!) הוא מספר אחד, תזכורת עבורם שטענות האשורים לאיתנות ועליונות אשור היו שקריות אפילו אם הם – האשורים – חשבו אחרת לאור ניצחונותיהם בשדה בקרב ומפעלי הבנייה העצומים שלהם. |
| With the fall of Assyria, the pretensions to syncretism could be dropped, and YHWH could be declared the supreme deity (YHWH is number One) without calling Ashur to mind. Eventually, with the loss of this divine numbering system, the very meaning of the sentence was lost, leading to the plethora of meanings we saw above, including that which remains the most popular today, the credo of our monotheistic Judaism. | עם קריסת אשור, היה אפשר לזנוח את היומרות לשילוב אמונות, והיה אפשר להכריז על יהווה כאלוקות העליונה (יהווה הוא מספר אחד) בלי לאזכר את אשור. בסופו של דבר, עם זניחת שיטת המספור השמיימית, משמעות הפסוק נעלמה, מה שהוביל לשפע המשמעויות שראינו לעיל, ובכללן זו שנותרה המקובלת ביותר כיום, תפיסת היהדות המונותאיסטית שלנו. |
| View Footnotes | מקורות: |
| 1. This essay is dedicated to the memories of Professor Stanley Gevirtz of Hebrew Union College-Jewish Institute of Religion, Los Angeles, and of my parents, Rabbi Dr. John J. Zucker, Ph.D. and Dr. Lilian R. Zucker, Ph.D., who inspired my love of *Torah*. I wish to acknowledge the invaluable help and contributions of TheTorah.com’s editors (Rabbi Dr. Zev I. Farber, Professor Marc Z. Brettler, and Rabbi David D. Steinberg) to the final version of this essay. | מאמר זה מוקדש לזכרם של פרופ' סטנלי גבירץ מהיברו יוניון קולג'-המכון למדעי היהדות, לוס אנג'לס, ושל הוריי הרב ד"ר ג'ון ג'יי' צוקר וד"ר ליליאן ר' צוקר שעוררו את אהבתי לתורה. ברצוני להודות על הסיוע יקר הערך של עורכי TheTorah.com (הרב ד"ר זאב איי' פרבר, פרופ' מרק ז' ברטלר והרב ד"ר דוד ד' שטיינברג) לגרסה הסופית של מאמר זה. |
| 1. Jeffrey H. Tigay, *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996), p. 76. | .ראו:2  Jeffrey H. Tigay, *The JPS Torah Commentary: Deuteronomy* (Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1996), p. 76. |
| 1. This same interpretation, albeit with less drama, can be found in the Yavneh commentary of Elia Samuele Artom (1887-1965) and in the Tanakh commentary of Sameul Leib Gordon (1867-1933). | 3.אפשר למצוא פירוש זהה, אומנם פחות דרמטי, בפרשנות יבנה של אליה שמואל הרטום (1887–1965) ובפרשנות התנ"ך של שמואל לייב גורדון (1867–1933). |
| 1. This is a matter of contention in contemporary scholarship. See discussion in Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (New York: Oxford University Press, 2001), 149-178 [151-154]. | 4.הנושא נתון במחלוקת במחקר של ימינו. ראו דיון ב-:  Mark S. Smith, *The Origins of Biblical Monotheism* (New York: Oxford University Press, 2001), 149-178 [151-154]. |
| 1. The Hebrew is from the Kapih edition, the English translation from *Maimonides: The Commandments*, vol. 1: Positive Commandments (trans. Charles B. Chavel; Soncino, 1967), 2. | 5.העברית לקוחה מהתרגום לאנגלית של הרמב"ם, מהדורת Kapih, ראו:  *Maimonides: The Commandments*, vol. 1: Positive Commandments (trans. Charles B. Chavel; Soncino, 1967), 2. |
| 1. For a discussion of biblical conceptions of God, see James L. Kugel, *The God of Old* (NY: Free Press, 2003); Benjamin D. Sommer, *The Bodies of God and the World of Ancient Israel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011); Michael Wyschogrod, *The Body of Faith*(New Jersey: Aaronson, 1983). See also Marc Z. Brettler, [“Differing Conceptions of the Divine Creator,”](http://thetorah.com/conceptions-of-the-divine-creator/) *TheTorah.com* (2013); Baruch Schwartz, [“‘The LORD Spoke to Moses’: Does God Speak?,”](http://thetorah.com/does-god-speak/) *TheTorah.com* (2014); Michael Carasik, [“In the Presence of God,”](http://thetorah.com/in-the-presence-of-god/)*TheTorah.com* (2015). | .לדיון על תפיסות מקראיות של אלוקים, ראו:6  James L. Kugel, *The God of Old* (NY: Free Press, 2003); Benjamin D. Sommer, *The Bodies of God and the World of Ancient Israel* (Cambridge: Cambridge University Press, 2011); Michael Wyschogrod, *The Body of Faith*(New Jersey: Aaronson, 1983). See also Marc Z. Brettler, [“Differing Conceptions of the Divine Creator,”](http://thetorah.com/conceptions-of-the-divine-creator/) *TheTorah.com* (2013); Baruch Schwartz, [“‘The LORD Spoke to Moses’: Does God Speak?,”](http://thetorah.com/does-god-speak/) *TheTorah.com* (2014); Michael Carasik, [“In the Presence of God,”](http://thetorah.com/in-the-presence-of-god/)*TheTorah.com* (2015). |
| 1. This same approach is taken by Avraham Ezra (1089-1167) *ad loc.* | 7.גישה זו נקט אברהם עזרא (1089–1167), שם. |
| 1. If so, this Zechariah text is apparently the only text in Bible that refers to the *Shema*. | 8.אם כך, טקסט זה מזכריה הוא כפי הנראה היחיד במקרא המתייחס ל"שמע". |
| 1. Tigay, *loc.cit.* | Tigay, *loc.cit.* 9.ראו: |
| 1. Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11* (The Anchor Bible, New York: Doubleday, 1991), pp. 337-338. See also his “Comment 6:4-9” on pp. 349-351. | ראו:.10  Moshe Weinfeld, *Deuteronomy 1-11* (The Anchor Bible, New York: Doubleday, 1991), pp. 337-338. See also his “Comment 6:4-9” on pp. 349-351. |
| 1. Translation from Simon B. Parker, *Ugaritic Narrative Poetry* (SBL Writings from the Ancient Worlds 9; SBL, 1997), 136 | .תרגום מ-:11  Simon B. Parker, *Ugaritic Narrative Poetry* (SBL Writings from the Ancient Worlds 9; SBL, 1997), 136. |
| 1. See, Jan Assmann, *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism*(Madison: University of Wisconsin Press, 2008), 73. | .ראו:12  Jan Assmann, *Of God and Gods: Egypt, Israel, and the Rise of Monotheism* (Madison: University of Wisconsin Press, 2008), 73. |
| 13.This is my translation; Weinfeld quote all three only in Latin. | 13.התרגום הוא שלי; ויינפלד ציטט את השלושה בלטינית בלבד. |
| 14.Nevertheless, it is worth noting that Weinfeld does believe that Deuteronomy is monotheistic. In this same quote he continues:  It is in association with the first two commandments of the Decalogue and its connection with other proclamations in the sermons of Deuteronomy, such as Deut 10:17, that make it monotheistic. | 14.אף על פי כן, ראוי לציין שוויינפלד אכן מאמין שספר דברים הוא מונותיאיסטי. באותו ציטוט, הוא ממשיך:  It is in association with the first two commandments of the Decalogue and its connection with other proclamations in the sermons of Deuteronomy, such as Deut 10:17, that make it monotheistic. |
| 15.Benjamin R. Foster, “Mesopotamia,” in *A Handbook of Ancient Religions*, (ed., John R. Hinnell; Cambridge: Cambridge University Press, 2007), pp. 161-213 [175]. He suggests that the system may have begun with Sin, the moon god, and branched out from there:  How or when these numerical values were assigned is unclear. Use of the numeral 30 to write the name of the moon-god, referring to the number of days in the lunar month, seems to antedate the general practice of numerical substitution for divine names, so may have inspired it. The other numerals would therefore have been derived by analogy on the basis of the deities’ relative importance | 15.ראו:  Benjamin R. Foster, “Mesopotamia,” in *A Handbook of Ancient Religions*, (ed., John R. Hinnell; Cambridge: Cambridge University Press, 2007), pp. 161-213 [175].  הוא מציע שייתכן שהשיטה החלה מסין, אל הירח, והסתעפה משם:  How or when these numerical values were assigned is unclear. Use of the numeral 30 to write the name of the moon-god, referring to the number of days in the lunar month, seems to antedate the general practice of numerical substitution for divine names, so may have inspired it. The other numerals would therefore have been derived by analogy on the basis of the deities’ relative importance. |
| 16..Robert R. Stieglitz, “Numerical structuralism and cosmogony in the ancient Near East”,*Journal of Social and Biological Systems* 5 (May 1982): pp. 255-266. See in particular the section “Numbers as gods”, pp. 260-262 and the right side of figure 2 (p. 261) which is captioned:  The 22 ‘standard’ reciprocals and major Mesopotamian deities. The standard numerals are arranged in an arithmetic continuum **with 1 = 60 as the beginning and end**. [emphasis mine]. | 16.ראו:  Robert R. Stieglitz, “Numerical structuralism and cosmogony in the ancient Near East”,*Journal of Social and Biological Systems* 5 (May 1982): pp. 255-266.  ראו במיוחד בפרק “Numbers as gods", pp. 260-262 והצד הימני של איור 2 (עמ' 261) שהכיתוב שלו הוא:  The 22 ‘standard’ reciprocals and major Mesopotamian deities. The standard numerals are arranged in an arithmetic continuum **with 1 = 60 as the beginning and end.** [emphasis mine]. |
| 17.Alasdair Livingstone, “Assur”, end of § II, in Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter Willem van der Horst, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible,*2nd extensively revised edition (Leiden: Brill / Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999), 108-109. Livingstone writes (109):  In the Sargonid period it became a common scribal practice in Assyria to write the name of the god Assur with the signs AN.ŠÁR, originally used to designate a primeval deity in Babylonian theogonies. (State Archives of Assyria [SAA] 3 no. 34:54). | **.**ראו:**17**  Alasdair Livingstone, “Assur”, end of § II, in Karel van der Toorn, Bob Becking, Pieter Willem van der Horst, *Dictionary of Deities and Demons in the Bible,*2nd extensively revised edition (Leiden: Brill / Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 1999), 108-109.  ליווינגסטון כותב (109):  In the Sargonid period it became a common scribal practice in Assyria to write the name of the god Assur with the signs AN.ŠÁR, originally used to designate a primeval deity in Babylonian theogonies. (State Archives of Assyria [SAA] 3 no. 34:54). |
| 18.For an overview of this festival, see: Uri Gabbay, [“Babylonian Rosh Hashanah: Battle, Creation, Enthronement, and Justice,”](http://thetorah.com/babylonian-rosh-hashanah/) *TheTorah.com* (2014). | 18.לסקירת חג זה, ראו:  : Uri Gabbay, [“Babylonian Rosh Hashanah: Battle, Creation, Enthronement, and Justice,”](http://thetorah.com/babylonian-rosh-hashanah/) *TheTorah.com* (2014). |
| *19.Ibid*, p.109. Livingstone writes: “After his sack of Babylon in 689 BCE, Sennacherib attempted to institute a number of religious reforms. These included an endeavor to replace the cult of Marduk in Babylon by an analogous cult in Assyria with Assur playing the part of Marduk.” | .שם, עמ' 109. ליווינגסטון כותב: 19  “After his sack of Babylon in 689 BCE, Sennacherib attempted to institute a number of religious reforms. These included an endeavor to replace the cult of Marduk in Babylon by an analogous cult in Assyria with Assur playing the part of Marduk.” |
| 20.Simo Parpola: “Monotheism in Ancient Assyria”, *Concepts of Divinity in the Ancient World* (ed. Barbara Nevling Porter; Transactions of the Casco Bay Assyriological Institute, Vol. 1, 2000), pp. 165-209. Paul Kriwaczek describes it thus:  One might pray to Ashur not only in his own temple in his own city, but anywhere. As the Assyrian empire expanded its borders, Ashur was encountered in even the most distant places. From faith in an omnipresent god to belief in a single god is not a long step. Since He was everywhere, people came to understand that, in some sense, local divinities were just different manifestations of the same Ashur.  Paul Kriwaczek, *Babylon: Mesopotamia and the Birth of Civilization* (New York: Thomas Dunne Books, St. Martin’s Press, 2012), p. 164. | .ראו:20  Simo Parpola: “Monotheism in Ancient Assyria”, *Concepts of Divinity in the Ancient World* (ed. Barbara Nevling Porter; Transactions of the Casco Bay Assyriological Institute, Vol. 1, 2000), pp. 165-209.  פאול קריבצ'ק מתאר זאת כך:  One might pray to Ashur not only in his own temple in his own city, but anywhere. As the Assyrian empire expanded its borders, Ashur was encountered in even the most distant places. From faith in an omnipresent god to belief in a single god is not a long step. Since He was everywhere, people came to understand that, in some sense, local divinities were just different manifestations of the same Ashur.  Paul Kriwaczek, *Babylon: Mesopotamia and the Birth of Civilization* (New York: Thomas Dunne Books, St. Martin’s Press, 2012), p. 164. |
| 21.Sennacherib also describes this ransom in the Rassam Cylinder (lns. 55-58). See text and discussion in Mordechai Cogan, *The Raging Torrent: Historical Inscriptions from Assyria and Babylonia Relating to Ancient Israel* (A Carta Handbook; Jerusalem: Carta: 2008), 111-123. | 21.גם סנחריב תיאר כופר זה ב- Rassam Cylinder (lns. 55-58). ראו טקסט ודיון ב:  Mordechai Cogan, *The Raging Torrent: Historical Inscriptions from Assyria and Babylonia Relating to Ancient Israel* (A Carta Handbook; Jerusalem: Carta: 2008), 111-123. |
| 22. And Manasseh did so, worshiping multiple local deities, to the chagrin of the biblical authors (2 Kings 21:2-11, 16). | 22.ומנשה עשה כן, בעובדו אלוהויות מקומיות מרובות, לדאבון ליבם של מחברי המקרא (מלכים ב, 21: 2–16,11). |
| 23.See Michael D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 255. | 23.ראו:  Michael D. Coogan, *The Oxford History of the Biblical World* (Oxford: Oxford University Press, 2001), 255. |
| 24..English translation from Simo Parpola and Kazuko Watanabe (eds.) in State Archives of Assyria 2 (SAA 2:6), available online from the University of Pennsylvania Oracc project,[here](http://oracc.museum.upenn.edu/saao/saa02/P336598). | 24.תרגום אנגלי מסימו פרפולה וקזוקו ואטאנאבי (עורכים) בארכיון המדינה של אשור 2 זמין באופן מקוון מאוניברסיטת פנסילבניה, פרוייקט אוראק [כאן](http://oracc.museum.upenn.edu/saao/saa02qp336598). ,(SAA (2:6 |
| 25.As Assyrian culture was dominant in the empire, Assyrian religion would have been viewed as prestigious:  In lopsided social-political relationships, the line between force and persuasion is very thin. In such cases, ‘imitation’ is very difficult to distinguish from ‘imposition’. Judah and Assyria had that kind of lopsided relationship.  Richard Lowry, *The Reforming Kings: Cults and Society in First Temple Judah* (The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 120; Bloomsbury T&T Clark, 2009), 140. Lowry (*ibid*.) compares this to non-Westerners adopting white bridal gowns. | 25.מכיוון שתרבות אשור שלטה בקיסרות, דת אשור נחשבה יוקרתית: 25  In lopsided social-political relationships, the line between force and persuasion is very thin. In such cases, ‘imitation’ is very difficult to distinguish from ‘imposition’. Judah and Assyria had that kind of lopsided relationship.  Richard Lowry, *The Reforming Kings: Cults and Society in First Temple Judah* (The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies 120; Bloomsbury T&T Clark, 2009), 140.  לאורי (שם) משווה זאת לבני תרבויות לא מערביות שמאמצים שמלות כלה לבנות. |
| 26.Baruch A. Levine, “Assyrian Ideology and Israelite Monotheism”, *Iraq* 67.1 (Spring, 2005): 411-427. | 26.ראו:  Baruch A. Levine, “Assyrian Ideology and Israelite Monotheism”, *Iraq* 67.1 (Spring, 2005): 411-427. |
| 27.See, Deena Grant, [“Loving God Beyond the Way You Love Ashurbanipal,”](http://thetorah.com/loving-god-beyond-the-way-you-love-ashurbanipal/) *TheTorah.com*(2016); See Jon Levenson, [“The Shema and the Commandment to Love God in Its Ancient Near Eastern Context”](http://thetorah.com/the-shema-and-the-commandment-to-love-god-in-its-ancient-contexts/) *TheTorah.com* (2016); Pamela Barmash, [“The Introduction of Blessings into our Treaty with God”](http://thetorah.com/introduction-of-blessings-into-our-treaty-with-god/) *TheTorah.com* (2015). Although this is the majority view, some scholars have questioned with Deuteronomy really was built on Assyrian Vassal treaties. See, Markus Zehnder, “Building on Stone? Deuteronomy and Esarhaddon’s Loyalty Oaths (Part 1): Some Preliminary Observations”, *Bulletin for Biblical Research*, 19.3 (2009), pp. 341–374, and “Building on Stone? Deuteronomy and Esarhaddon’s Loyalty Oaths (Part 2): Some Additional Observations”, *Bulletin for Biblical Research*, 19.4 (2009), pp. 511-535; Carly L. Crouch, *Israel and the Assyrians: Deuteronomy, the Succession Treaty of Esarhaddon, and the Nature of Subversion* (Atlanta: SBL Press, 2014). | .ראו:27  Deena Grant, [“Loving God Beyond the Way You Love Ashurbanipal,”](http://thetorah.com/loving-god-beyond-the-way-you-love-ashurbanipal/) *TheTorah.com*(2016); See Jon Levenson, [“The Shema and the Commandment to Love God in Its Ancient Near Eastern Context”](http://thetorah.com/the-shema-and-the-commandment-to-love-god-in-its-ancient-contexts/) *TheTorah.com* (2016); Pamela Barmash, [“The Introduction of Blessings into our Treaty with God”](http://thetorah.com/introduction-of-blessings-into-our-treaty-with-god/) *TheTorah.com* (2015).  אף שזו דעת הרוב, חוקרים אחדים פקפקו בכך שספר דברים אכן התבסס על בריתות חסות אשוריות. ראו:  Markus Zehnder, “Building on Stone? Deuteronomy and Esarhaddon’s Loyalty Oaths (Part 1): Some Preliminary Observations”, *Bulletin for Biblical Research*, 19.3 (2009), pp. 341–374, and “Building on Stone? Deuteronomy and Esarhaddon’s Loyalty Oaths (Part 2): Some Additional Observations”, *Bulletin for Biblical Research*, 19.4 (2009), pp. 511-535; Carly L. Crouch, *Israel and the Assyrians: Deuteronomy, the Succession Treaty of Esarhaddon, and the Nature of Subversion* (Atlanta: SBL Press, 2014). |
| 28.This was proposed by Wilhelm Martin De Wette (1780-1849) and remains the majority view in scholarship. Nevertheless, some scholars dispute the claim and argue that the story of the finding of the Torah is a myth. See discussion in Thomas Römer, *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical, and Literary Introduction* (New York: Continuum T&T Clark, 2009), 49-56. | 28.כך הוצע בידי וילהלם מרטין לברכט דה וטה (1780–1849) ונותר כדעת הרוב בין החוקרים. אף על פי כן, יש חוקרים שחולקים על הקביעה באומרם שסיפור מציאת התורה הוא מיתוס. ראו דיון ב:  Thomas Römer, *The So-Called Deuteronomistic History: A Sociological, Historical, and Literary Introduction* (New York: Continuum T&T Clark, 2009), 49-56. |
| 29.Indeed, Baruch Levine sees parts of the book of Isaiah, especially the passage explaining the Assyrian conquest and what YHWH will do to the Assyrians in the future as the conceptual precursor to Deuteronomy:  What makes Isaiah 10:5-19 so remarkable within biblical literature is its global horizon. We read that Yahweh, the national God of Israel, a small and powerless people, is using Assyria, the global empire, as a punitive tool against his own people. In effect, the Israelite response has risen to the dimensions of the triumphal claims of the Assyrians. Yahweh controls the Assyrian empire, and it is he who has granted the kings of Assyria their many victories and conquests. … First Isaiah is the first to state the matter in such terms. … It is only later that we find resonance of this ideology, as in Deuteronomy 4, especially v. 35: “It has been clearly demonstrated to you that Yahweh, he is the (true) God; there is no other besides him.” (Levine, “Assyrian Ideology,” 413). | 29.אכן, ברוך לוין רואה בחלקים של ספר ישעיהו, במיוחד הפסקה המסבירה את כיבוש אשור ומה יהווה יעשה לאשורים בעתיד, כמבוא תפיסתי לספר דברים:  What makes Isaiah 10:5-19 so remarkable within biblical literature is its global horizon. We read that Yahweh, the national God of Israel, a small and powerless people, is using Assyria, the global empire, as a punitive tool against his own people. In effect, the Israelite response has risen to the dimensions of the triumphal claims of the Assyrians. Yahweh controls the Assyrian empire, and it is he who has granted the kings of Assyria their many victories and conquests. … First Isaiah is the first to state the matter in such terms. … It is only later that we find resonance of this ideology, as in Deuteronomy 4, especially v. 35: “It has been clearly demonstrated to you that Yahweh, he is the (true) God; there is no other besides him.” (Levine, “Assyrian Ideology,” 413)**.** |
| 30.Editor’s note: An example of this kind of doublespeak in later Jewish practice comes from certain periods in the medieval age, during which time there was a requirement to submit *siddurim* to Christian censors. The blessing “blessed are you God… who has not made me a gentile” was considered offensive and some Jews replaced it with “who has not made me a beast” (שלא עשני בהמה), which appears in a number of medieval *siddurim*. Officially, these Jews had changed the blessing, and it is likely that the average person saying this blessing even thought that this is what happened, but those “in the know” probably interpreted the change differently: they were calling non-Jews “beasts,” a spiteful joke on the censors. See discussion in Zev Farber, “The Creation Blessings and the Morning Blessings: A Case Study in the Fluidity of Liturgy and its Practical Applications” *Keren* 2 (2014) 12-76 [40-44]. ZIF | 30.הערת העורך: דוגמה לכפל לשון זה בנוהג היהודי המאוחר יותר מקורה בתקופות מסוימות בימי הביניים שבהן הייתה דרישה להגיש סידורי תפילה לצנזורים נוצרים. הברכה "ברוך אתה ד'... שלא עשני גוי" נחשבה כפוגענית, והיו יהודים שהחליפו אותה ב"שלא עשני בהמה", המופיעה בכמה סידורים מימי הביניים. רשמית, שינו היהודים את הברכה, וסביר שהאדם הממוצע שאמר ברכה זו אף חשב שזה מה שקרה, אך מי שהיו "בסוד העניינים" כנראה פירשו את השינוי אחרת: הם כינו את הלא-יהודים "בהמות", בדיחה קנטרנית על חשבון הצנזורים. ראו דיון ב:  Zev Farber, “The Creation Blessings and the Morning Blessings: A Case Study in the Fluidity of Liturgy and its Practical Applications” *Keren* 2 (2014) 12-76 [40-44]. ZIF |
| 31.According to 2 Kings 18:26-27, Sennacherib’s official, the *Rav-Shakeh*, spoke Judean Hebrew, implying that Assyria had officials trained to understand the vernacular of its subjects, so that this would have been a relevant concern. | 31.על פי מלכים ב, 26:18–27, נציגו הבכיר של סנחריב רבשקה דיבר עברית יהודית, מכאן משתמע שאשור אימן את נציגיו להבין את השפה המקומית של נתיניו, כך שהחשש היה רלוונטי. |

1. [↑](#footnote-ref-1)
2. [↑](#footnote-ref-2)
3. [↑](#footnote-ref-3)
4. [↑](#footnote-ref-4)
5. [↑](#footnote-ref-5)
6. [↑](#footnote-ref-6)
7. [↑](#footnote-ref-7)
8. [↑](#footnote-ref-8)
9. [↑](#footnote-ref-9)
10. [↑](#footnote-ref-10)
11. [↑](#footnote-ref-11)
12. [↑](#footnote-ref-12)
13. [↑](#footnote-ref-13)
14. [↑](#footnote-ref-14)
15. [↑](#footnote-ref-15)
16. [↑](#footnote-ref-16)
17. [↑](#footnote-ref-17)
18. [↑](#footnote-ref-18)
19. [↑](#footnote-ref-19)
20. [↑](#footnote-ref-20)
21. [↑](#footnote-ref-21)
22. [↑](#footnote-ref-22)
23. [↑](#footnote-ref-23)
24. [↑](#footnote-ref-24)
25. [↑](#footnote-ref-25)
26. [↑](#footnote-ref-26)
27. [↑](#footnote-ref-27)
28. [↑](#footnote-ref-28)
29. [↑](#footnote-ref-29)
30. [↑](#footnote-ref-30)
31. [↑](#footnote-ref-31)
32. [↑](#footnote-ref-32)