

אני מאמין

יהושע ברמן

אני מאמין

ביקורת המקרא, האמת ההיסטורית
וי"ג עיקרי האמונה

מאנגלית: רות ליטאי יעקבי



Joshua Berman
*Ani Maamin: Biblical Criticism, Historical Truth
and the Thirteen Principles of Faith*

יהושע ברמן
אני מאמין: ביקורת המקרא, האמת ההיסטורית ו"ג עיקרי האמונה

עורך אחראי: ראובן ציגלר
עורכת משנה: אפרת גרוס
עריכה לשונית: משה גרוס
הגהה: אביחי גמדני
עימוד: תמי מגר
עיצוב כריכה: דניאל גדלביץ, שמואל לעסרי
תמונת כריכה: Carvings of slaves at Abu Simbel, www.shutterstock.com

© כל הזכויות שמורות ליהושע ברמן, 2022

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 9104001
טל': 02-6330530 פקס: 02-6330534
www.korenpub.co.il

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשרר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני או אחר, כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 7-336-526-965-978 ISBN

נדפס בישראל 2022 Printed in Israel

לזכרו של

הרב יונתן זקס זצ"ל

מורי ורבי

תוכן העניינים

ט	תודות
יז	מבוא

חלק א: התנ"ך בהקשר היסטורי

1	הסמכות הרבנית להבנת התורה
3	בזיקה למזרח התיכון הקדום
14	פרק 2: האם זו "היסטוריה"? הדיוק ההיסטורי של התנ"ך
47	פרק 3: עבדים היינו: יציאת מצרים, ראיות ומחקר
85	פרק 4: אי-עקביות נרטיבית: ספר דברים ושאר התורה
119	פרק 5: ביקורת על תורת התעודות: סיפור המבול
141	פרק 6: אי-עקביות משפטית: ספר דברים ושאר התורה
182	פרק 7: אך האם היא "מן השמיים"? כיצד פרצה התורה
182	את המחשבה הפוליטית הקדומה

חלק ב: עיקרי האמונה והעיקר 'תורה מן השמיים'

199	פרק 8: מהמשנה אל י"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם
	פרק 9: הגדרת הרמב"ם לעיקר 'תורה מן השמיים':
235	מהקמתו לפרק ועד משנה תורה

	פרק 10: י"ג העיקרים למן הרמב"ם
260	ועד שחר האמנציפציה.....
	פרק 11: י"ג העיקרים כסמן גבולות:
294	המאות התשע עשרה והעשרים.....
	אחרית דבר: נותרו עוד שאלות
327
339	מפתח.....

תודות

במסכת אבות (א, ו) נאמר במשנה: "עשה לך רב וקנה לך חבר". אל המורים אנו נושאים את עינינו לשם קבלת הכוונה וחוכמה; אל החברים אנו מפנים מבט בחיפוש אחר רעות ושותפות. עם השנים, קניתי לי חברים ועמיתים רבים – בהיותי סטודנט בפרינסטון, בעת לימודי בישיבת הר עציון, בשעה שהייתי פרופסור באוניברסיטת ברי-אילן ובעיר מושבי בית שמש. במהלך כתיבתו של ספר זה, רבים מחבריי אלה נעשו מוריי. המחקר והכתיבה בתחומים שאינם לימודי תנ"ך הורו לי לבקש את חוכמתם ואת ידיעותיהם לצורך כתיבת פרקים שונים בספר זה, ובמיוחד אלה העוסקים ב"ג עיקרי האמונה. יש נחת רבה כאשר הטבע ההדדי והשווינוני של הידירות מפנה את מקומו למעמד הייררכי, והאדם מפיק טובת הנאה ממומחיותו של חבר ומחוכמתו. זו הנחת מכך שחברך נעשה לרגע רבך ומורך. על נכונותם לקרוא את יצירתי ולבקרה, ברצוני להודות ליצחק בלאו, מתתיהו ברזידא, יהודא גלינסקי, איתן הולצר, דוד הנשקה, ג'פרי וולף, חיים וקסמן, אָריק לווי, גיל סטודנט, יואל פינקלמן, אדם פרזיג, אלי קלרק, משה שושן ומארק שפירו. למרות עזרתם הרבה, אני לבדי אחראי לטיעונים הכלולים בספר זה.

אני רוצה להודות לקבוצה מיוחדת של אנשים, גם אם אינם

יודעים עד כמה הם תרמו לי על ידי הדוגמה האישית ובשיחות לכביות שארכו שעות רבות. בלעדיהם לא יכולתי לכתוב את הספר הזה. אנשים אלה הראו לי בעליל מה פירוש היות אדם בעל אמונה עמוקה ויושרה מדעית. אלו אנשים שאינם מפחדים לומר את האמת, והם חבריי לנשק בקרב נגד כמה מהפרדיגמות השגויות השולטות בשדה חקר המקרא. תודותיי לריצ'רד אוורבק, דניאל בלוק, ג'ון ברגסמה, ינס ברוך קופוד, ג'ים הופמאייר, ניקולאי ווינתר-נילסן, ג'ון וולץ, מייקל לפבר, ז'אן-פייר סונה (SJ), גיאורג פישר (SJ), מרקוס צהנדר, בנימין קילכור וסנדרה ריכטר. על כולם אני קורא את הפסוק (במדבר י, לא): "פִּי עַל כֵּן יִדְעַתְּ חֲנֻתֵנוּ בְּמִדְבָּר וְהֵייתָ לָנוּ לְעֵינַיִם". חלקים מספר זה כבר הופיעו בשינויים קלים במקומות אחרים ובתרגומים שונים, ועליי להודות לפורומים שבהם החומרים האלה הופיעו: הפרקים 1, 4, וחלקו הראשון של פרק 6 הופיעו בסדרה בת שמונה חלקים שפרסמתי ב"דתיות וביקורת המקרא", באתר של גיל סטודנט.¹ פרק 3 הופיע במקור בעברית בשני המשכים באתר מידה ובמוסף לשבת של העיתון מקור ראשון.² חלקו השני של פרק 6 נלקח ממאמרי "מהו הדבר הקרוי הלכה?", שהופיע במגזין מוזאיק.³ פרק 7 הופיע במקורו ב"כיצד יצרה התורה מהפכה במחשבה הפוליטית" באתר אש התורה (aish.com).⁴ פרק 11, בשינויים קלים, הופיע תחת הכותרת: "דעות חריגות של רבנים אורתודוקסים בעניין י"ג עיקרי האמונה: הדינאמיקה של גבולות החדירות", בתוך יהדות מודרנית.⁵

1. <https://www.torahmusings.com/author/jberman>
2. "מי מפחד מהתנ"ך: האם הייתה יציאת מצרים?" (מאנגלית: צור ארליך): <https://tinyurl.com/3frnzhp7>. "לפאר את הניצחון": <https://tinyurl.com/38wwjrw5>
3. 1 בדצמבר 2013, נמצא בכתובת: <https://mosaicmagazine.com/essay/uncategorized/2013/12/what-is-this-thing-called-law>
4. 29 בדצמבר, 2012. נמצא בכתובת: <https://www.aish.com/sp/ph/How-the-Torah-Revolutionized-Political-Thought.html>
5. Joshua Berman, "Orthodox Rabbinic Exception to the Thirteen Principles of Faith: The Dynamics of Boundary Permeability", *Modern Judaism* 39, no. 2 (2019): 161–83.

תודותיי נתונות למאיר מילר ולראובן ציגלר מהוצאת קורן על תמיכתם הנלהבת במיזם ועל הגשמת חלומי זה. כמו כן אני מודה לכל אלו שעמלו על הפקת הספר: לאפרת גרוס, שניצחה על המלאכה; לרות ליטאי יעקבי על התרגום הנפלא והעבודה הצמודה; לעורך משה גרוס, למגיה אביחי גמדני, למעמדת תמי מגר, למעצב הכריכה דניאל גדלביץ', לאייל רוניקוביץ, לרינה בן גל ולאוריה מבורך. כולם יעמדו על הברכה.

"אם תוכל לחזותו, תוכל להיותו"

אמרה זו היא סיסמה מעולם החונכות והאימון האישי, וכמוסה בה אמת עקרונית: אנו מבססים את שאיפותינו הגבוהות בתחומי ההורות, הזוגיות והמקצועיות על הדוגמאות החיות שראינו. נדיר הוא אדם המסוגל לחלום להיעשות לדבר מה שלא היה קיים מעולם. נדיר עוד יותר הוא אדם שהפך חלום כזה למציאות. הרב לורד יונתן זקס זצ"ל היה שייך לזן הנדיר הזה בבני האדם. הרב זקס היה לי מורה רוחני וחונך במשך שלושים שנה, ולזכרו אני מקדיש ספר זה.

נשים ליבנו לזאת: ההוגים החשובים ביותר במסורת ישראל – דוגמת הרב יוסף דוב סולוביצ'יק, ואפילו הרמב"ם – כתבו אך ורק לקהלים יהודיים. איש לא העביר מעולם את חוכמת המסורת היהודית לכלל העולם בהצלחה כה גדולה. לאמיתו של דבר, איש גם לא ניסה זאת מעולם. במחשבה מודעת ובתכנון על ציר זמן ארוך טווח, חזה הרב זקס ייעוד שלא היה לו אח ורע – בין ביהדות ובין מחוצה לה.

למעשה, כדי למצוא דמות מנהיג שקדם לו בניסיון לתווך בין תורת ה' לבין העולם הרחב בכללו, עלינו לשוב לימי קדם, אל נביאי ישראל. ואפילו שם איננו מוצאים מקבילה לענק הזה, שנפטר זה לא כבר. ירמיהו ויחזקאל פנו אל אומות העולם. אולם אומות אלה מעולם לא נענו לדבריהם בדרך שבה אימץ העולם את תורותיו של הרב לורד

יונתן זקס. לפי הבחנתו של איש דת בריטי, הרב זקס היה ה"בישוף האנגליקני המועדף" של הטיימס הלונדוני, מפני שהוא כתב את המסרים שרוב הבריטים היו שמחים לשמוע מהבישופים האנגליקנים שלהם, אך לשווא. הנסיך צ'רלס כינה את הרב זקס "אור לגוי הזה". מחוץ לעולם היהודי היה רק אחד שהצליח לפרוס את אדרת האמונה המסורתית לפני קהלים רחבים בשוק האידיאלים הנרחב. מדובר בתיאולוג האמריקאי הגדול של המאה העשרים, ריינהולד ניבור (Reinhold Niebuhr). אולם לניבור המשימה הייתה קלה: הוא נשא דרשות של תיאולוגיה פרוטסטנטית במדינה שרובה פרוטסטנטית. הרב זקס העביר את חוכמת היהדות לאנשים שאמונתם נוצרית או לחסרי אמונה דתית.

על אחת כמה וכמה מופלאים הישגיו – ונקודה זו צריכה ללמד את כולנו לקח – אם נשקול את האתגרים האדירים שעמדו בפניו. רב מכובד אחד נזכר, בעומדו ליד קברו של הרב זקס, שבקיימברידג' נחשב הרב זקס לדובר נוקשה ו'כבד'. באחד הראיונות איתו גילה הרב זקס שבתי הכנסת הראשונים שהוא ביקש להתקבל אליהם כרב דחו אותו, וכי היה לו חסם כתיבה במשך עשרים שנה! עד שהצליח לבסוף לפרסם את ספרו הראשון בהיותו בן ארבעים. לשגריר הישראלי לשעבר של בריטניה, דניאל טאוב, הוא סיפר שאף כי "יש לי תשוקה לרעיונות, אני לא ממש איש חברה. קל לי יותר לדבר לפני אלף בני אדם, מאשר עם שלושה". כיוון שלא שלט בשפה העברית, הוא התקשה לפנות אל קהל ישראלי. תנאי יסודי לסמכות רבנית הוא הבקיאות בהלכה, וכאשר הוא התמנה לרב ראשי, היו רבים שטענו כי למרות חריפותו משביעת הרצון בניתוחים הלכתיים, אין הוא משתווה לקודמו המהולל, הרב לורד עמנואל יעקובוביץ, ז"ל.

אך מעל לכול, מה שהיה עלול לסכל את הגשמת חלומותיו של הרב זקס היה עצם המשרה שבה החזיק – הרבנות הראשית עצמה. כפי שלחש באוזני יועץ עסקי בכיר, מנהיגים ממסדיים בדרך כלל אינם מצטיינים בנטילת סיכונים, שכן לא לכך הם נבחרו. אפילו מנהיגים ממסדיים טובים יתארו לעיתים קרובות את תפקידם ככולל

רק שינויים שוליים, ועיקרו שימור המצב הקיים. עיקרון זה תקף עוד יותר כאשר התפקיד הוא לייצג את פניה של יהדות בריטניה. זו משרת אמון שיש להגן עליה בכל מחיר ולהישאר מחוץ למחלוקות. לעסוק דרך קבע בענייני דיומא פירושו הבלתי־נמנע הוא התבוססות בוויכוח הציבורי ובמחלוקת.

דובר דתי, המופיע לעיתים קרובות כל כך מעל במות ציבוריות, מסתכן במעידה בשדה מוקשים של נושאים נפיצים: ישראל, מגדר, זהות מינית, יהדות ליברלית ועוד. ונוסף על כך, אם אין בכל אלה די להרתיע אדם מלאמץ את הסיכון ולשאוף אל הבלתי־נודע, נזכיר שבמהלך חייו התמודד פעמיים עם מחלת הסרטן.

כיצד הוא הצליח בכך?

רובנו סובלים מתופעה שהפסיכולוגים מכנים "הטיית השליליות". ביקורתיות מרשימה אותנו יותר מאשר מחמאות. ברירת המחדל שלנו, במיוחד אל מול הבלתי־נודע, היא להתמקד בדברים שאנו גורעים בהם: בחולשותינו, בזיהוי המקומות שבהם אנו עלולים להיכשל ובדברים המאיימים עלינו. הספק העצמי שלנו מעוור אותנו אל מול פני המציאות. אנו מביסים את עצמנו עוד בטרם יצאנו לדרך בכך שאנו משכנעים את עצמנו להימנע מלעשות דברים שהיו יכולים להצליח.

הרב זקס אמר פעם שהמפתח לכושר העמידה שלו היה "תחתון עם מישהי שמאמינה בך, ופשוט תמשיך ללכת". המשך ההליכה הזו אפשר דינמיקה של המשכיות. בדרך זו, הביטחון העצמי מתקשר לעשייה, וזו מוכיחה את ההצלחה ועשויה לשים קץ לספק העצמי. אולם מעל לכול, לדעתי, תעוזתו של הרב זקס נבעה מתשוקתו הגדולה אל ריבונו של עולם. כמו אברהם אבינו, הוא הגיע אל ה' בכוחות עצמו. הוא סיפר פעם בריאיון שהוא יכול לראות בעיני רוחו את הכתובת על מצבתו שלו כ"צִמְאָה נִפְשִׁי לְאֵלֵהִים" (תהילים מב, ג). כל פגישה איתו הכתה אותי בתדהמה והדביקה אותי באקסטזה ובלהט שבהם הוא ביקש לשרת את ה'. אני נזכר בקטע מספר ירמיהו (פרק כ), שבו הנביא מתלונן על האתגרים העומדים בפניו בשעה

שהוא מוסר את דברי הנבואה. ירמיהו חושב על הלעג שהוא עתיד לסבול, ואומר (שם, ט): "וְאָמַרְתִּי לֹא אֶזְכְּרֶנּוּ וְלֹא אֲדַבֵּר עוֹד בְּשֵׁמוֹ". אך כבר בפסוק הבא הוא מסיק כי למרות כל הסיכונים, הפצת דברי ה' היא ליבת הוויתו: "וְהָיָה בְּלִבִּי כְּאֵשׁ בַּעֲרַת עֵצָר בַּעֲצַמְתִּי וְנִלְאַמְתִּי כְּלִלָּל וְלֹא אוֹכֵל". ירמיהו מביט סביבו ושומע שוב את דיבת מעליביו, אך הוא עומד איתן ללא חת: "וְהָיָה אוֹתִי כְּגִבּוֹר עָרִיץ" (שם, יא).

לדירו של הרב זקס, כישלון היה אומנם בגדר אפשרות, אך לא הכישלון לנסות; וכפי שהוא כתב פעם: "סביר לחוש פחד, אולם להיכנע לו – זה לא סביר; כי לא־ל יש אמונה בנו, גם אם לפעמים אפילו לטובים ביותר חסרה אמונה בעצמם". וכך, בתעוזה יוצאת דופן, הרב זקס הצליח לעמוד בפני תקופות קשות ופקפוק עצמי. אם נערך חיפוש בארכיון המקוון של כתביו ונחפש את השם "צ'רצ'יל" לא נתפלא שנקבל למעלה מחמישים תוצאות.

כאשר התחלתי לכתוב את הספר הזה – ספר באורך מלא המבקש להתמודד עם שאלות שהציבה ביקורת המקרא בפני האורתודוקסיה – הציפה אותי ההכרה שחוקרים גדולים, ואפילו תלמידי חכמים גדולים, לא העזו מעולם להכניס את ראשם ורובם לסוגיה זו, ובוודאי שלא בפומבי. ואם אכן אכתוב את הספר הזה, האם איחשב לכופר? פונדמנטליסט? אולי שניהם גם יחד? אך רבים עודדו אותי להמשיך, ובכללם הרב זקס. אולם, עוד יותר מן המילים שכתב לי, התרשמתי מתולדות חייו חדורי האומץ. כתוצאה מפעולותיו מצאתי אני הרשאה – מה שנקרא בשפה ההלכתית: 'היתר' – לשאוף ולהגשים דבר מה שלא נעשה מעולם. אם תוכל לחזותו – תוכל להיותו.

לפני שנים אחדות עברתי תקופה קשה במיוחד. כתבתי חיבור מקוון הקורא תיגר על מגוון הטיות ואג'נדות המעכירות את המחקר האקדמי במקרא. ידעתי שיהיו לי מתנגדים, אך דבר לא הכין אותי למתקפה שהתרחשה. בפייסבוק כמה מעמיתיי שיפרו אותי, עמית אחר חיבר מאמר נגדי ובו הוא מייחס לי דעות שמעולם לא הבעתי ומניעים שמעולם לא עלו על דעתי. אף שזכיתי לאהדת רבים, לא

קיבלתי תמיכה מאיש. לא הכרתי איש שעמד במבחן קשה כזה חוץ מהרב זקס.

"אה, משכת אליך אש", הוא צהל. "נפלא – זה יחשל אותך!". אך דברי הרב זקס לא היו רק נחמה פורתא. "תרשה לי לומר לך כיצד לטפל בעניין. אתה עומד לעבור ארבעה שלבים". נדהמתי. נדמה כאילו היה לו 'מדריך ללעג ציבורי' מן המוכן, עוד קודם ששוחחנו. "ראשית, עליך לדעת שבכל פעם שזה יקרה – זה יכאב". ניכרים דברי אמת, ואני הערכתני את האנושיות שבו. "שנית, אתה תיווכח שאלה רק מילים. אתה תקום ותתקדם הלאה ותראה שלמילים הללו אין השפעה ארוכת טווח; אדרבה, הן יחשלו אותך, בבוא הזמן". "שלישית, עליך להפנים שכל זה אינו מופנה נגדך אלא כנגד עמדותיך. ברגע שתבין שאתה נלחם מפני שכך נכון, בלי קשר לשאלה מי אתה, תוכל להשיג קצת ריחוק, ואותו ריחוק יחזק אותך גם הוא, כי למבקרים אין משהו אישי נגדך. רביעית, אתה עומד להיווכח כי בעוד שאומנם קניית לך כמה אויבים, רבים אחרים עומדים להיות אסירי תודה לך על שהרמת את קולך בעבורם, על שהיית להם לקול שלא היה להם מעולם. וברגע שתבין שאכן השפעת, תהפוך לבלתי־פגיע. ואז, כשתינשא על גלי ההשפעה שאתה עצמך יצרת ועל הכוח שתשאב ממנה, תוכל פתאום לראות את המלעיזים אותך באור אחר. הם כבר לא ייראו לך מאיימים ותוכל להביט בהם בחסד ובגדלות נפש".

למרבה הפתעתי הוא צדק. נדהמתי להיווכח שלביקורת אכן לא הייתה השפעה ארוכת טווח, וכי אמנם 'לקחתי ללב' את המילים הקשות יותר מכל אדם אחר; אך הידיעה שאיני לוחם בעד עצמי, אלא בעד הדברים הנכונים בעיניי, אכן יצרה ריחוק. הכוח והסיפוק, הנובעים מלימוד זכות על אחרים שחשו מקופחים, נשאו אותי ככוח העילוי של מטוס שממריא, תחושה שלא הרגשתי כמותה מימי. אכן, הצלחתי להבין שהסכינים של מתנגדיי היו בחלקן שיקוף של חוסר ביטחונם בעמדותיהם שלהם. אך, בעניין ההתבוננות בחסד ובגדלות נפש... אבוי, רק אומר שאני עדיין בעיצומו של התהליך.

בסוף שנות ה-80 של המאה העשרים למדתי בישיבת הר עציון בתוכנית סמיכה לרבנות, והתלמידים הבריטים שבישיבה הכירו לי את כתביו של הרב זקס. מכיוון שהתחברתי מאוד לדבריו, רציתי לפגוש אותו, אף שמעולם לא שמעתי את קולו ולא ראיתי את דמותו אפילו לא בווידאו. להפתעתי, בתקופה שבה לא היה הדבר פשוט כבימינו, די היה במכתב הנושא בול כדי לקבוע פגישה עם מי שלא מכבר נבחר להיות רב ראשי באנגליה. במבט לאחור, אני מביין שייתכן כי הייתי האמריקאי הראשון בחצר הרב זקס... הזיכרון הבולט שנותר לי מפגישותינו הרבות במשך השנים היה נוכחותה של אשתו, איליין, שישבה עימנו ברובן. לא שמעתי את קולה ולו פעם אחת. מעובדה זו הבנתי שהנוכחות שלה הייתה חשובה לתהליך החשיבה שלו. חשתי תחושה מיוחדת בשל נוכחותם המשותפת בפגישות. המפגשים הללו הותירו אותי בתחושת הכבוד להיות חייל בצבאו של האדם הגדול הזה. יהי זכרו ברוך.

מבוא

כאשר גילה לי פנחס את אשר עם ליבו, הבנתי כי הוא אדם אמיץ. בעת ביקורו בארץ, כשהגיע לכאן מארצות הברית עם אשתו ומשפחתו, הוא צעד אל ביתי רגלית במשך למעלה משעה, מהקצה האחר של בית שמש, בשעת אחר צוהריים יוקדת בשבת, כדי לשוחח איתי. אולם, מסעו החל זמן רב לפני כן. פנחס התחנך באמריקה בחינוך דתי רגיל, למד בישיבה שתים עשרה שנים ואחר כך בישיבה בישראל. בשלב מסוים הוא מרד, וכשחזר לחיות כיהודי מאמין ושומר מצוות הוא עשה זאת מבחירתו. הוא חשב לעומק על משמעות כל הדברים, ובכך העמיק עוד יותר את מחויבותו לתורה ולמצוות. עתה, בהיותו באמצע שנות השלושים לחייו, היה פנחס מוסמך לרבנות ומחנך המסור בלהט לתפקידו.

התשוקה לדעת ולהבין היו לדידו של פנחס חלק בלתי־נפרד מעבודת ה'. בהיותו סקרן ותולעת ספרים, הוא נתקל בגישות אקדמיות למקרא. כפי שראה, חוקרים שאלו שאלות מעניינות לגבי התורה, שאלות שהוא לא שמע מעולם מפי מוריו ורבותיו. למרות חיפושי, הוא לא הצליח למצוא תשובות מספקות במקורות הרבניים הקלאסיים. פנחס מצא את עצמו בשדה בלתי־מוכר: הוא אומנם מחויב עמוקות

ליהדותו, אך מוטרד משאלות שכרסמו בו ולא נעלמו. "שנתי נודדת בגלל השאלות הללו", התוודה.

"גרוע מכך – אני חש שאיני ישר. כלפי חוץ, אני מתפלל ומלמד את הילדים כרגיל, אך בתוך תוכי אני נאבק".

בשנים האחרונות, היה ייעודי להיטיב עם אנשים כמו פנחס המונעים על ידי דחף ותשוקה ליושרה דתית ורוחנית. אנשים אלה חיפשו את עצתי, לעיתים בסלון בביתי, לעיתים בפגישה בבית קפה ולעיתים בזום או בסקיפ. קיבלתי בקביעות מכתבים בדואר אלקטרוני מצעירים וממבוגרים, דתיים ושאינם דתיים, יהודים ואפילו לא-יהודים. כל אלה חיפשו הדרכה בהבנת הקשר בין התכנים שלימדו אותם באדיקות ובין השאלות המטרידות אותם בלימודי המקרא האקדמיים. בספר זה אני משתף את כמיהתי שלי ליושרה כזו, כחוקר וכעבד ה'.

הנושא נראה לרבים מאיים. רבנים ומחנכים רבים לא יעזו להעלות את הנושא בינם לבין עצמם, ובוודאי לא בפני תלמידיהם וחברי קהילתם. הנושא הזה רגיש ולעיתים מורכב, ולנו יש מסורת ארוכת שנים האומרת שבנושאים קשים בהלכה ובהשקפת העולם הדתית יש לדון באופן דיסקרטי ולא פומבי, כל אחד לפי צורכו ולפי יכולת הבנתו. אולם, לעיתים אנו מגיעים בחיי הקהילה למה שאכנה "נקודת מפנה". זו הנקודה שבה הנושא הרגיש מתחיל לצבור כוח משיכה. מה שהסעיר בעבר בני אדם בודדים בלבד, מטריד עתה חלק קטן, אך גדל והולך, של הקהילה. מחיר ההימנעות מהתייחסות לנושא בפומבי מתחיל לעלות על מחיר ההתמודדות עם הנושא בגלוי. ההימור הבטוח אומר שבמצב כזה, מנהיגים נועזים יופיעו כמנצחים, כאשר ייטלו פיקוד על הנושא, וכש'ישתלטו עליו', כפי שנהוג לומר, הם יפקחו על סדר היום ויוכלו לעזור ולהציע הדרכה.

לעיתים קרובות חוששים המחנכים שדיון על עניין המקושר ללימודי מקרא אקדמיים יגרום יותר נזק מתועלת. ניסיוני וניסיונם של מחנכים רבים אחרים מורה אחרת.

אני מחייך כאשר סטודנטית אומרת לי: "אני לא מוטרדת

מביקורת המקרא; הרב שלי שוחח איתנו על כך בבית הספר התיכון". האם המורה שלה העלה – שלא לשאול האם פתר – את מלוא מכלול האתגרים שמעוררים לימודי המקרא האקדמיים? אני מסופק בכך. אולם צעירים וצעירות המבטאים את הרגש הזה מזכירים לנו דבר חשוב מאוד: כשאדם צעיר זוכה להכיר נושא הקשור בלימודי מקרא אקדמיים, בהדרכת מחנך אהוב ואמין, הוא מעביר מסר שאיננו צריכים לפחד. בתשעים אחוזים מן הקרב כבר ניצחנו, והסיכוי שהסטודנט הזה יחווה משבר אמונה לאחר מכן הצטמצם. אנו מחבלים במאמצינו החינוכיים הגדולים ביותר כאשר אנו מעמידים פנים שעמדות ביקורתיות כלפי התנ"ך אינן קיימות, ולכן אין להכיר בהן. כאשר התלמידים המעמיקים לחשוב מגלים את הגישות האלטרנטיביות הללו – לעתים קרובות, לאחר שכבר עזבו את סביבת החינוך הדתית – הם מגיעים למסקנה הגיונית: אם מורי מעולם לא הכירו כל זאת, ודאי שהסיבה לכך היא שלמסורת אין מה לומר דבר להגנתה. גרוע מכך, הם חשים שהוליכו אותם שולל ומתפלאים מדוע התנהגו אליהם כך. באמצעות מעט עוז ומקורות, המחנכים יכולים לגרום שינוי עצום על ידי שיפגינו ולו היכרות קלושה עם חלק מהשיטות האקדמיות וטענותיהן.

כיום, האורתודוקסיה מעורבת באתגרי ביקורת המקרא יותר מאי־פעם, אך לדעתי מצבו הנוכחי של הדיון לוקה בחסר, מארבע בחינות:

ראשית, אני מוטרד דווקא מהאופן העיוור והמתרפס שבו חלק מהעולם הדתי רואה את סמכותה של האקדמיה, כאמת אולטימטיבית. מצויים לא מעט דתיים המכריזים על קבלת 'ממצאי ביקורת המקרא' ולא מסייגים מה הם לא מקבלים. אסביר: בחוגים מסוימים אין ביקורת על הביקורת עצמה. כל דבר מתקבל בשם האמת, אך דבר אינו נדחה בשם האמת. הם מאמצים אל ליבם את 'ממצאי ביקורת המקרא' על קרבם ועל כרעיהם. אך בכל כנס אקדמי בנושא חקר המקרא אין כמעט הסכמה המתקבלת כקונצנזוס. בכל הנוגע למתודולוגיות ולמסקנות הבסיסיות, שדה המחקר מרוסק לרסיסים יותר מאי־פעם. למרבה

האירוניה, קיימת ביקורת על 'ממצאי ביקורת המקרא' בין המבקרים עצמם יותר מאשר בקהילה הדתית ההלכתית. ובכן, אפשר לומר להגנתם שהדיוטות אינם חוקרי מקרא מיומנים; הם אינם מכירים את הוויכוחים העדכניים בכתבי העת המרכזיים. לא הוגן לצפות ממי שאינו מומחה להביע עמדות מדעיות בנושאים אלה. אולם אפולוגטיקה זו מחפה על מחלה קשה יותר. כיום, יש המוכנים להישבע אמונים לכל עמדה אקדמית, מפני שבכך הם מפגינים את אי-תלותם במסורת ואת מחויבותם לרדיפה אחר האמת. כפי שהסביר לי מורה בבית ספר דתי: "אני רואה לעיתים קרובות שייתכן כי התלמידים כלל לא יודעים על משמעות הטענות המדעיות או הארכיאולוגיות. הם חושבים שאנשי אקדמיה בעלי תארים מכובדים קידמו דרך מסוימת של הבנה לגבי דבר-מה". כאשר מניחים שכל התבטאות של דמות רבנית על נושא כלשהו – אפילו שלא בנושא הקשור יהדות – תקפה רק בשל ידיעותיו בתורה, אנו מגיעים אל הבעיה הידועה בשמה 'דעת תורה'. כאשר אחרים מוכנים לקבל את 'ממצאי ביקורת המקרא' אך אינם מציינים מהן העמדות האקדמיות שהן חשודות בעיניהם; כאשר הם מתרפסים בפני האקדמאים רק בשל התארים שהם נושאים, בלי לבחון אם הנחות יסוד תרבותיות והטיות אידיאולוגיות השפיעו על פרשנותם, אנו מגיעים אל בעיה דומה: 'דעת מדע'.¹

שנית, יחסה של האורתודוקסיה בפגישתה עם ביקורת המקרא לוקה בחסר כי היא מעורבת בעניין בחוסר רצון, ומונעת אך ורק מהכורח למלא אחר הוראתו של רבי אלעזר: "ודע מה שתשיב לאפיקורוס" (משנה אבות ב, יד). במקום זאת, על האורתודוקסיה לשמוח באפשרות להבין את התורה בזיקתה לתרבות המזרח התיכון הקדום. האור שזורה ההקשר הזה אינו פרט קטן פה ושם, אלא זו

1. במקום אחר הרחבתי בנושא תפקידם המשחית של זרמים תרבותיים ואינטלקטואליים בהשפעתם על שדה המחקר של לימודי המקרא. ראו מאמרי: <https://tinyurl.com/nju537ej> – חקר המקרא

מניפה רחבה של תוכנות מזהירות המופיעה ונפרסת בפנינו – תוכנות המסוגלות להתמזג בהרמוניה עם תורותינו המסורתיות, כפי שנדגים בהמשך הספר, כך אני מקווה. אם אכן יש "שבעים פנים לתורה", הקשר לתרבות המזרח התיכון הקדום הוא אחד מהפנים הללו. אנו מוצאים מעט מדי סימנים לכך במקורותינו הקלאסיים, מפני שטקסטים קדומים אלה היו סמויים מעיני חכמינו – ממש כשם שהיו סמויים מביקורת המקרא – עד שלהי המאה התשע עשרה. עלינו לראות זאת כזכות וכהזדמנות שניתנה לדורנו.

שלישית, עמדתו של הדיון באורתודוקסיה וביחסה לביקורת המקרא לוקה בחסר מפני שמאמרים שפורסמו בנושא זה הם בהיקף מועט – הם מופיעים כמאמר או כבלוג במרשתת. ספר זה הוא המאמץ הראשון שנעשה בידי חוקר מקרא יחיד לפנות אל הנושאים הללו במונוגרפיה באורך מלא. הניתוח המקיף, שיכול לאפשר טיפול ממושך בנושא, מכריע בחשיבותו מפני שרבים מן הנושאים במחקר זה קשורים זה בזה. למשל בשאלת הדיוק ההיסטורי בתיאור התורה על יציאת מצרים: לאמיתו של דבר, אפשר לכתוב מאמר בודד המסכם את הראיות בעד ונגד. אך מאמר כזה לא יוכל לעשות צדק עם הנושא, מפני שכדי להבין כיצד מתארת התורה את יציאת מצרים, עלינו להבין כיצד תיארו מאורעות היסטוריים בתרבויות העולם העתיק בכללן. ואז יש לשאול אם ראוי בכלל לראות את התורה – לכאורה מסמך על-זמני – בהקשר עתיק. וכך, דיון בדבר הדיוק ההיסטורי של התיאור של יציאת מצרים מצריך למעשה שלושה דיונים קשורים זה בזה. רק ספר באורך מלא יאפשר דיון בנושאים הללו ובתלותם ההדדית בעקביות ובלכידות.

ולבסוף, רביעית: מעמדה של מעורבות האורתודוקסיה בביקורת המקרא לוקה בחסר מפני שהיא רמסה ברגל גסה גורם עדין שהדיון בו נדיר אך מכריע: הנושא הלוקלי, המקום שבו מתנהלים הדיונים הללו. במשך שנים רבות של התעסקות בנושא זה, גיליתי שיהודים דתיים החיים בארצות הברית ודוברים אנגלית ויהודים דתיים בישראל הדוברים עברית מנהלים סוגים שונים של שיח בנושאים הללו, גם

כאשר הם דנים באותם מקורות ובאותן עדויות. לאורתודוקסיה המודרנית באמריקה הייתה תמיד תחרות, מימין ומשמאל. זרמים אלטרנטיביים של יהדות היו בתחרות תיאולוגית משמאל, והתנועות הליברליות הללו התחרו כבמרוץ עם האורתודוקסים, כדי לצבור תומכים. בינתיים, נאלצה האורתודוקסיה המודרנית להביט גם אל מעבר לכתפה הימנית. ממש כך. מזה שנות דור, גם זרמים ימניים יותר של האורתודוקסיה היו בתחרות תיאולוגית עם האורתודוקסיה המודרנית, כדי לצבור תומכים מהעבר השני. התוצאה היא שהדיון הפומבי בנושאים הבווערים בתוך הדתיות המודרנית נעשה חנוק ומוגבל. הוגים וסופרים חשים בצדק שהם נאלצים להציב גבולות ברורים וחזקים ביניהם ובין תנועות השמאל. יהודים דתיים רבים מאמינים שעצם ההתייחסות לסוגיית האורתודוקסיה מול ביקורת המקרא משרתת בלי משים אג'נדות ליברליות, והפחד אינו חסר בסיס. אם תמצאו אתר אינטרנט הדן באורתודוקסיה וגם מאמץ בחפץ לב את ביקורת המקרא, סביר להניח שתמצאו במקום אחר באותו אתר מאמרים הקוראים תיגר על הסמכות הרבנית וקוראים לליברליזציה של ההלכה. עמדות יצירתיות ומסייעות, העשויות להיתמך בקריאה חדשה של המקורות, נדחות או שאינן מבוטאות לעולם, מפני שנדמה שהן מחזקות את האג'נדה של המתחרים משמאל.

בינתיים, כשהוגים של האורתודוקסיה המודרנית מפנים את מבטם ימינה, הם חוששים – ובצדק – שמא יסומנו על ידי הימין כשמאלנים יותר מדי. הטענה, "אני מאמין בדבר פלוני, אך אם אומר זאת בפומבי, לא אוכל לשרך את בתי", היא רק אחד התסמינים למצב הזה. הדתיות המודרנית הייתה יכולה להיות השורש שממנו עשויה לצמוח החשיבה הדתית הפורה ביותר בשלל נושאים רגישים. אך, ממש בשל מיקומה המרכזי, היא לכודה בתווך בין כוחות דתיים-חברתיים החונקים שיח רחב אופקים ופתוח.

המצב בישראל שונה מאוד. אומנם, יש הרבה מן המשותף בין עמדותיהם ונטיותיהם התיאולוגיות של בעלי הסמכויות באורתודוקסיה המודרנית בארצות הברית ובין אלה של הוגים ומנהיגים דתיים

לאומיים בישראל. אולם, בניגוד לדרכה של האורתודוקסיה המודרנית בצפון אמריקה, בקרב הציונות הדתית בישראל אין אותה תחושה של עמידה בין הניצים. להוגים ולמנהיגים דתיים לאומיים אין צורך להתעמת עם איומים מתנועות הנמצאות מעט מימנים או משמאלם. בניגוד לאתגרים העומדים בפני האורתודוקסיה המודרנית שבצפון אמריקה, כמעט שאין בישראל תחרות להשגת תומכים. התוצאה היא שבמגוון הנושאים הבווערים, המנהיגים וההוגים הציונים הדתיים משתעשעים לעיתים קרובות בעמדות וברעיונות שלא היו יכולים כלל לשמש נקודת פתיחה בעולם של דוברי האנגלית.

יש המסיקים מהמצב שכאשר דתיים מודרניים מתחשבים באיומים מימין ומשמאל בעת ניסוח ההלכה או בעת הדגשת נקודות תיאולוגיות מסוימות הם עוסקים בפוליטיקה. אלה טוענים שעלינו פשוט לקרוא את המקורות, יהא אשר יהא. אני דוחה גישה זו. לדעתי, היות צורכי הקהילה חלק בלתי־נפרד מהמסורת הרבנית ההלכתית והתיאולוגית כאחת היא הנחת יסוד בסיסית. מאז ומעולם בעלי סמכות הלכתית ותיאולוגית הגיעו בתקופות שונות למסקנות הלכתיות ותיאולוגיות שונות על בסיס אותם מקורות רבניים; כל אחד על פי צורכי זמנו ומקומו. לכן, גם בזמנו עלינו להיות פתוחים לאפשרות שבמגוון נושאים – הלכתיים ותיאולוגיים – ההחלטות שנוקטות הסמכויות והקהילות במקום אחד עלולות שלא להתאים לאלה של מקום אחר.

גם אם יהיו מי שיסכימו שהגיע הזמן שהאורתודוקסיה תרזן בטענות של חקר המקרא האקדמי, הם עלולים גם לשאול: כיצד אפשר לסמוך על החומר שבספר זה? אחרי ככלות הכול, אני (הכותב) רב אורתודוקסי; ומן הסתם השקפתי מוטה. זו שאלה חשובה ולגיטימית, ודורשת דיון בנושאי מניעים והטיות במחקר האקדמי בכללו. חוקרות פמיניסטיות כותבות מפרספקטיבה פמיניסטית; חוקרים בעלי מוגבלויות כותבים מפרספקטיבה של בעלי מוגבלויות; חוקרים כותבים עבודות שימצאו חן בעיני המנחים שלהם לדוקטורט או מגינים על טענות שאֵלה טענו בפרסומים קודמים. אין קץ למניעיהם

של חוקרים לכתיבת מחקריהם. בסופו של דבר, המניעים והאג'נדות אינם רלוונטיים כלל כאשר קובעים את איכות העבודה האקדמית; המאמרים עוברים ביקורת עמיתים עיוורת ומסיבות טובות: על הטענות האקדמיות לקום וליפול אך ורק על סמך התכונות ההגיוניות והביקורתיות של הטענות המתבססות על ראיות. העמדות המחקריות שאני כותב בספר זה כבר פורסמו בפורומים המכובדים ביותר בשדה חקר המקרא. האם פירושו של דבר הוא שרוב החוקרים בשטח זה קראו את עבודתי ואימצו את עמדותיי? לא. אך המשמעות היא שמגוון רחב של חוקרים שאינם שותפים להשתייכותי ולאוריינטציה שלי בחנו את הטענות הללו ומצאו שהם ראויים לתשומת לב ולדיון מלומד. במבט שטחי עלולים הדיוטות לראות את חוקרי המקרא כגילדה בעלת מערכת מסקנות שהן אמיתות המקובלות על הכול. אולם לאמיתו של דבר, קיימת מחלוקת קשה בקרב חוקרי המקרא כמעט בכל נושא חשוב – אפילו בנושאים שנחשבו מזמן פתורים ומיושבים.

איני מתיימר להקיף בספר זה את כל טווח הנושאים שאני מעלה, וגם לא למצות את כל הראיות שאני מביא, דבר שהיה מצריך כתיבה של עשרות כרכים. תחת זאת, אני עוסק בנושאים שלפי תחושתי הם בעלי העניין הרב ביותר בעיני האנשים שפנו במשך השנים להדרכת. אני מציג טיעונים אקדמיים בדרכים המאפשרות גם למי שאינו איש מקצוע לעקוב אחריהן בלי לטבוע בפרטים, וזאת, בתוספת רקע כללי של החומר. איני סבור כי עבודתי כאן היא העמדה הדתית המוסמכת ביותר, אולם אני מקווה שקוראיי ישתמשו במקורות ובטענות הללו בדרכם למסקנות משלהם בנושאים אלה. למבקשים לראות תמונה רחבה יותר של הראיות, או השקפות אלטרנטיביות בתחום המחקר, הפניתי לפרסומים האקדמיים שלי שבהם ניתן למצוא אותן.

כפי שציינתי לעיל, עיסוקנו בטקסטים ובתפיסות מן המזרח התיכון הקדום פותח בפנינו אופקים חדשים וזורה אור גדול על היבטים של התורה שהיו חבויים קודם לכן. אך יש היבט אחד במחקר מסוג זה שהוא בעיניי מלהיב בהחלט, הן כחוקר והן כיהודי, ובו

ניווכח שוב ושוב לכל אורך הספר. ואביא לכך דוגמה שאינה מלימודי המקרא.

בעברית אנו מכנים יהודים שעברו את השואה 'ניצולים'. אך, האנגלית אנו מכנים יהודים אלה 'שורדים' (survivors). רוב דוברי האנגלית אינם מכירים מונח אחר לכינוי היהודים האלה וככל הנראה הם מניחים שזה היה כינויים תמיד. אך מתברר שיהודים שעברו את השואה לא נעשו 'שורדים' עד שנות השבעים המאוחרות של המאה העשרים. כוונתי לומר שעד אז לא כינו אותם 'שורדים'. כאשר יהודים שעברו את אימי מלחמת העולם באירופה הגיעו לראשונה אל חופי ארצות הברית, התייחסו אליהם בכינויים שונים: 'פליטים', 'מגורשים', 'אסירים משוחררים', 'מהגרים' ו'ירוקים' (בידיש: 'גרינע'). הפליטים הללו שמרו על פרופיל נמוך והתמקדו בבניית חיים חדשים ובהשתלבות בחברה. הסובכים אותם לא רצו לשמוע את סיפוריהם ועודדו אותם להזדרז ולהפוך לאמריקאים. לעיתים רחוקות בלבד הם כונו 'שורדים'.

קו פרשת המים היה ב־1978, כאשר מיליוני אמריקאים צפו בסדרת הטלוויזיה שואה.

אז גבר העניין במצוקתם ההיסטורית של אנשי הקבוצה המדוכאת הזו.² התיוגים השונים שהוזכרו לעיל נשאו כולם משמעויות של פסיביות וקורבניות. עתה, משיכלו היהודים לספר את סיפורם המשותף בזמן שיא הצפייה, הם גם הצליחו להדגיש את הטראומה שחוו ולשתף אותה. התהליך אפשר ליהודים לשוב ולהשיג את כוחם ועוצמתם. מעתה לא נחשבו היהודים הללו מהגרים אלא שורדים, מונח המרמז על חוסן, כוח עמידה ואפילו על כושר המצאה.³ כיום, משנותרו מעט שורדים, אנו מתמלאים רגש הערצה ויראת כבוד גובר

2. ראו: Diane L. Wolf, "What's in a Name? The Genealogy of Holocaust Identities", *Genealogy* 1, no. 4 (2017), available at <https://www.mdpi.com/2313-5778/1/4/19/pdf>.

3. ואכן, יש לחשוב על המונח העברי 'ניצול', ועד כמה הוא מדגיש את הפסיביות שונה מן המונח 'שורד'.

והולך כלפיהם וכלפי גבורתם. סיפוריהם נעשו מקודשים. זה נראה טבעי לראותם כך וקשה להאמין שהייתה אי פעם דרך אחרת. אולם, אכן הייתה דרך שונה. רק כשאנו מעריכים את הפער בין תפיסתנו אנו ובין זו של הדורות הקודמים, אנו יכולים להבין עד כמה נקודת המבט שלנו מוגבלת.

דוגמה זו מדגימה בעוצמה את מה שנראה שוב ושוב לאורך כל הספר הזה. רעיונות ומונחים שנראים בעינינו מובנים מאלוהים, אוניברסליים ונצחיים מתבררים לאחר חקירה כתלויי זמן ומקום. לפתע אנו מבינים כי מה שנראה לנו ברור ומובן נובע מהראייה המוגבלת של מציאות חיינו ועולמנו. פתאום אנו קולטים: היה היו זמנים שבהם אנשים ראו את הדברים אחרת.

אכן, אבות אבותינו מתקופת התנ"ך חשבו וכתבו בדרכים שהן שונות באופן ניכר מדרכי מחשבתנו שלנו. נחשוב על המילים והמושגים הבאים: 'אמונה', 'חוק', 'היסטוריה', 'מחבר', 'עובדה', 'בְּדִיוֹן' (פיקציה), 'סיפור', 'דת' ו'פוליטיקה'.

מתי הופיע מושג ה'מחבר'? מתי החלו בני אדם לעסוק בתיעוד 'היסטורי'? אנו עשויים להניח שמושגים אלה עתיקים ממש כתרבות האנושית עצמה. אולם, כפי שנראה, הנחה זו – בטעות יסודה.

אנו מניחים דרך קבע שהתנ"ך הוא ספר של אמונות, היסטוריה וחוק, שהוא מבין בכירור את ההבדל בין עובדה ובין בדיון, שהוא מוקדש להקניית שיעורים העוסקים הן בדת והן בפוליטיקה. אך לאמיתו של דבר, כפי שנראה, לתנ"ך אין כל ידיעה אף באחד מאלה. אנו ניווכח שאין מילה, בין אם בעברית תנ"כית ובין אם בעברית תלמודית, המתייחסת ולו לאחד מן המונחים הללו. זהו הסימן המובהק ביותר לכך שקיים פער מושגי בינינו לאבותינו. רק כאשר נבין מה מבידיל בין עולמנו לעולםם, נוכל להתחיל להתייחס אל רבים מן האתגרים העומדים בפני העולם הדתי בפוגשו את השדה (המודרני בהחלט) של ביקורת המקרא. ניווכח כי מנעד רחב של תפיסות, הנחשבות בעינינו פשוטות ואוניברסליות, כולל הנחות אנאכרוניסטיות ומודרניות, וכי הנחות היסוד הללו – שרק לעיתים רחוקות אנו

מכירים בהן, אך הן נוכחות תמיד – הן מקור לאי־הבנות מרובות באשר לתנ"ך.

בספר זה שני חלקים. חלק א מוקדש להערכת התנ"ך בהקשר היסטורי. הפרק הראשון: "הסמכות הרבנית להבנת התורה בזיקה למזרח התיכון הקדום", מניח את המצע לכל החלק הזה. רבים מהאתגרים שהציבו המבקרים באשר לדיוק ההיסטורי של טקסט התורה וללכידותו נולדו בעיקר מפני שהחוקרים התעלמו לאורך זמן מהשאלה: באיזו מידה מתבטאת התורה כיצירה ספרותית של העולם העתיק ובאילו דרכים? השאלות העולות לעיתים קרובות מבוססות על הנחת היסוד האנאכרוניסטית שהקוראים והכותבים של העולם הקדום כתבו וחשבו בהכרח באופן שבו אנו כותבים וחושבים כיום. פרק זה מראה בעליל כי כמה מגדולי חכמינו האמינו שאפשר להעריך היבטים מסוימים של התורה אך ורק בהקשרם הקדום, ולא ראו בכך ערעור על התוקף העל־זמני של המסר ומשמעותו.

הפרק השני: אבל, "האם זו 'היסטוריה'? הדיוק ההיסטורי של התנ"ך", מתמקד בשאלה: כיצד מוסר התנ"ך את המאורעות שפקדו את אבותינו? מהם הכללים שהתנ"ך נוקט לגבי מה שהוא חפץ לספר על המאורעות הללו? נציג בו מקרה שימחיש את העובדה שרעיונות ותפיסות שאנו רואים כמובנים מאליהם כברורים ונושאי אמת נצחית מתגלים כהבניה של זמננו ומקומנו שלנו. עלינו להבין כי כאשר אנו מדברים על 'היסטוריה', 'עובדה' ו'בדיון', אנו משתמשים בקטגוריות של המחשבה המודרניות – קטגוריות שהן הבניה של המוח המודרני. אנו סבורים כי היסטוריה פירושה בפשטות דיון על העבר מתוך דיוק עובדתי. אנו מניחים שהיסטוריה זו אכן התקיימה במשך... כל היסטוריה. אולם לא כך היה. למושג 'היסטוריה' יש היסטוריה משל עצמו, ועלינו להבין כיצד היא קמה ונהייתה. רק כשנבין זאת נוכל לקלוט באיזה אופן מקורותינו הקדושים – התנ"כיים והרבניים – מוסרים לנו את המאורעות שקרו לאבותינו.

הפרק השלישי: "עבדים היינו: יציאת מצרים, ראיות ומחקר", ידגים את הלקחים שנלמדו בפרק השני בשאלה 'איך מוסר התנ"ך

מאורעות היסטוריים?'. נדמה שאף נושא אחד מהנידונים בספר זה לא זכה לעניין כה רב – ולגילויי חרדה כה רבים – כשאלת סיפור יציאת מצרים בתורה. כאן אני בוחן טענות וטענות נגד בנושא יציאת מצרים ומביא תובנות והשוואות הכוללות טקסטים מצריים שהם, לעניות דעתי, הראיות החזקות ביותר להיסטוריה של יציאת מצרים. נקודת מחלוקת מכרעת עבור שומרי המסורת היא הטענה הביקורתית שהתורה רצופה טענות חסרות עקביות שאפשר להסבירן רק כתוצרים של השקפות שאינן מתיישבות זו עם זו. אין מקום בתורה שלגביו הטענות לחוסר עקביות דוחקות ונפוצות יותר מאשר היחס בין ספר דברים לספרים המוקדמים יותר בתורה. בצורה עקבית ובכמות גדולה נראה שהסיפורים והחוקים הנמסרים בספר זה עומדים בסתירה לגרסאות קודמות של אותם סיפורים ואותם חוקים הנמצאים במקומות אחרים בתורה. אך גם כאן, כשנביט בתורה על רקע המזרח התיכון הקדום, העניין יוצג באור שונה. בפרק הרביעי: "אי-עקביות נרטיבית: ספר דברים ושאר התורה", אני מציג את העמדה הביקורתית הסטנדרטית באשר לאי-העקביות לכאורה, וחושף את הקשיים האקדמיים של הגישה הזו. מכאן ואילך אני מציג סוגה (ז'אנר) מיוחדת של כתיבה, שהיא חיונית להבנת הסתירות בין ספר דברים ובין התיאורים הקודמים בתורה: כתבי חוזים מהמזרח התיכון הקדום שנחתמו בין מלכים ריבוניים למלכים הכפופים להם (סאלים). אני מראה שבספרות זו, המלך הווסאל (הכפוף) מקבל מהמלך הריבוני, כדבר שבשגרה, דיווחים שונים וסותרים על ההיסטוריה של יחסיהם. אני מסביר את הסיבות לכך וכיצד עובדה זו זורה אור על היחס שבין הנרטיבים על התנהגותו של עם ישראל בספר דברים ובין אלה שבספרים הקודמים לו.

אי-עקביות נרטיבית בתורה אינה מוגבלת להבדלים שאנו מוצאים בין ספר דברים לספרים הקודמים לו. למעשה, אפשר למצוא אותה על פני כל התורה, והחוקרים, בבקשם לשחזר את ההיסטוריה של התפתחות הטקסט, מוצאים כי אי-ההתאמות הללו הן סימנים לעריכה. גישה זו ידועה בכינויים תורת התעודות או תורת ביקורת

המקורות. רבים מוצאים כי תורת ביקורת המקורות משביעת רצון, מכיוון שהיא שואפת למצוא את ההיגיון בקטעים הקשים להבנה. אולם, עד כמה ניתן לסמוך על שיטת מחקר זו? חוקרים מטיילים ספק במידה גוברת והולכת אם יש באמת אפשרות להתחקות על עקבותיו של טקסט נתון, כגון זה של התנ"ך, ולמצוא את השלבים הראשונים של התפתחותו. בפרק החמישי, "ביקורת על תורת התעודות: סיפור המבול", אני דן בדוגמה הייצוגית של ביקורת המקורות – סיפור המבול בבראשית פרקים ו-ט – ומציין שמונה פגמים מתודולוגיים שהם ייחודיים לגישה זו.

בפרק השישי, "אי-עקביות משפטית: ספר דברים ושאר התורה", אני דן בשאלה המטרידה של הפערים כביכול בין חוקים בתורה. ההתמקדות תהיה בספר דברים, שבו יש חזרה על מצוות רבות שניתנו קודם לכן בתורה – לעיתים, כפי שנראה, בדרכים שאינן עולות בקנה אחד עם נוסחים קודמים של המצווה במקומות אחרים בתורה. ראשית, אסקור את הגישות במקורות הרבניים לשאלת הסתירות המשפטיות בין ספר דברים ובין הספרים האחרים, ואדון מדוע רבים מוצאים כי אין הן מספקות. אציג את גישת ביקורת המקורות לנושא ואעיר על הבעיות הכלולות בגישה זו, בתוך מסגרות ההתייחסות שלה עצמה – מתוך פרספקטיבה אקדמית. בחלקו השני של הדיון, אטען שאנו משתמשים כיום במונח 'חוק' וחושבים על טקסטים משפטיים בדרכים שהן מודרניות ואנאכרוניסטיות באופן ניכר, ואבחן כתבים משפטיים מהמזרח התיכון הקדום כדי לשחזר את הבנתם של בני אותה תקופה לגבי אופן פעולתו של החוק. משם, אעבור אל חוקים נוספים בתנ"ך ואראה שהלקחים הנלמדים מן הכתבים המשפטיים הקדומים מסייעים לנו להבין מדוע נדמה שהחוק משתנה לעיתים כה קרובות ובקלות שכזו בתנ"ך. יתר על כן, נראה כי הדרך שבה נקראו הטקסטים המשפטיים ופורשו בזמן התנ"ך שונה למדי מהדרך שבה אנו קוראים ומפרשים את הטקסטים של ההלכה כיום. סיום הפרק ממחיש כי המסקנות שהושגו תואמות הערות פרובוקטיביות של הנצי"ב (ר' נפתלי צבי יהודה ברלין) ושל ר' צדוק הכהן רבינוביץ'

מלובלין על טבעה הזורם והמשתנה של ההלכה. הביטויים "זרימה ושינוי" בהלכה נשמעים כיום כהצעות מאיימות מאוד, מסיבות נכונות. אך חשוב להבין כיצד ומדוע התפתחה ההלכה ממערכת זורמת לכזו המתנגדת יותר לשינוי, והתפיסות שפותחו בפרק זה עוזרות להבין את ההתפתחות באופן פעולתה של ההלכה.

אך, אם אכן אנו חייבים לראות את התורה בהקשרה המזרח תיכוני הקדום – ככזו שנכתבה בהתאם למוסכמות האנושיות באותה תקופה – כיצד נוכל לדעת בביטחון שהיא נושאת חותם אלוהי?

בפרק השביעי, "אך האם היא 'מן השמיים'?" כיצד פרצה התורה את המחשבה הפוליטית הקדומה, אני מראה כיצד הבנת התורה בהקשרה הקדום גם מדגימה עד כמה היא מרוחקת מהנורמות של זמנה ומביעה הגות פוליטית שהקדימה את זמנה באלפי שנים. בדרכים מדהימות בחדשנותן ובניגוד לכל אינטואיציה, בדרכים שלא שירתו את מטרותיה של שום קבוצה אינטרסנטית ידועה, הפילוסופיה הפוליטית של התורה מתרוממת כעוף החול מתוך הנוף האינטלקטואלי של המזרח התיכון הקדום. בכל רחבי העולם העתיק, האמת הייתה ברורה מאליה: בני האדם לא נולדו שווים. חמשת חומשי התורה הם המקום שבו אנו מוצאים את ערש הולדתה של ההגות השוויונית. על רקע הנורמות הקדומות, המתווה החברתי שהתורה תומכת בו מייצג סדרה של קפיצות קוונטיות, בדפוסי קשרים הדדיים מתוחכמים בין תיאולוגיה, פוליטיקה וכלכלה.

השאלה בדבר מקורותיה של התורה נוגעת בלב ליבן של האמונה ושל הפרקטיקה הדתית, והיא הנושא של חלק ב, "עיקרי האמונה והעיקר 'תורה מן השמיים'". השאלה: "כמה חייב יהודי להאמין באשר למקורות התורה?" קשורה קשר בל יינתק בשאלת מעמדם של י"ג עיקרי האמונה והתקבלותם. בדומה לכל מסורת רבנית, לנושאים אלה היסטוריה ארוכה; ובדומה לכל ענייני המסורת הרבנית, פסיקותיהם והוראותיהם של פוסקי הדורות האחרונים הן בעלות המשקל הרב ביותר לגבי המחשבה והפרקטיקה בנות זמננו. כדי להעריך את האיכות והסמכות של י"ג העיקרים בכלל, ואת האופן שבו התייחסו

חכמי ישראל לשאלת מקורות התורה בפרט, שומה עלינו להתחקות אחר נושאים אלה למן ההתחלה. הפרק השמיני, "מהמשנה אל י"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם", מגלה כיצד התייחסו ברייהסמכא המוקדמים ביותר לנושא מקורות התורה ולשאלת עיקרי האמונה, החל מן המשנה ועד חיבור 'י"ג העיקרים' של הרמב"ם. אבחן כמה שאלות מכריעות: מתי והיכן הופיע ביהדות המושג 'עיקרים' (כעקרונות יסוד)? מה משמעות הקביעה, שטענה מסוימת היא 'עיקר'? מה היו הדעות השונות במקורות התלמודיים בנוגע למקורות התורה? האם הדעות השונות הללו נחשבו בעיני פרשניהן 'עיקרים' של האמונה היהודית? אם לא – מדוע? הרמב"ם לא היה הראשון שחיבר רשימת עיקרי אמונה. במה שונה מערכת העיקרים שלו מאלו שהציעו קודמיו? מה השוני שבין דעותיו בנושא ובין דעותיהם של כמה מבני זמנו, ומדוע?

לאמונות יש חשיבות, וחשיבותן הלכתית. מאז השולחן ערוך, אימצו הפוסקים פה אחד את ההגדרה ההלכתית של כופרים בעיקר כפי שהוגדרה במשנה תורה של הרמב"ם (הלכות תשובה ג, ו-ח). הם עושים זאת בלי הפניה לניסוחו של הרמב"ם בפירושו המשנה, בהקדמתו לפרק חלק (משנה סנהדרין י, א). בפרק התשיעי, "הגדרת הרמב"ם לעיקר תורה מן השמיים": מהקדמתו לפרק חלק ועד משנה תורה", אני בוחן את השאלה: באיזה אופן שונה הסברו של הרמב"ם לעיקרון תורה מן השמיים במשנה תורה מדבריו ב"ג העיקרים בהקדמה לפרק חלק?

כיום נראים לנו י"ג העיקרים של הרמב"ם כעקרונות הבסיסיים ביותר של האמונה. אולם מעמדם זה הושג בתהליך התהוות ארוך. בפרק העשירי, "י"ג העיקרים למן הרמב"ם ועד שחר האמנציפציה", אני עוקב אחר התקבלותם ההדרגתית של העיקרים למן ימי הרמב"ם במאה השתים עשרה עד שחר האמנציפציה בסוף המאה השמונה עשרה. אך מה בדיוק הייתה משמעותה של "התקבלות" העיקרים באותה עת? ואיזה נוסח של העיקרים היה הדומיננטי בתהליך ההתקבלות?

ראשית תנועת האמנציפציה בסוף המאה השמונה עשרה הולידה השלכות מרחיקות לכת למצבם החברתי-דתי של היהודים ברחבי אירופה. לראשונה, גרם הסיכוי לשוויון משפטי וחברתי ליהודים רבים לזנוח את האמונות והמנהגים של המסורת. הרבנים נתקלו באתגרים קשים במציאות החדשה הזו. במצב המאיים הזה, עלה מעמדם של י"ג העיקרים וחשיבותם ונוספו להם ממדים חדשים. האורתודוקסיה קיבלה הן את המחויבות להלכה והן את י"ג העיקרים כגורמים מחייבים; אולם, אלה התקבלו בדרכים שונות, והתקבלותו של כל אחד מהם נשלטת בידי כללים שונים. הבנת ההבדלים הללו היא נושא הפרק האחד עשר, "י"ג העיקרים כסמן גבולות: המאות התשע עשרה והעשרים".

החיפוש אחר שלמות רוחנית ואינטלקטואלית מביאה את האדם בהכרח לצמתים שבהם צצות שאלות רבות ללא תשובות ברורות. ב"אחרית דבר" של ספר זה, "נותרו עוד שאלות", אני בוחן כיצד ענו חז"ל לראיות בעלות פוטנציאל מקטרג על התורה ועל אופני מסירתה, ואני מאמין את גישתם כעמוד האש המנחה אותנו במפגשנו שלנו עם שאלות דומות.

איזו ברכה צריך אדם לברך עם פרסום ספר תורני? לדעתו של ר' יעקב עמדין יש לברך "שהחיינו"⁴. הוא הסביר כי מקורותינו מדברים על ברכה זו בעת קנייה של חפצים חדשים בעלי אופי חומרי, כגון פריטי לבוש. ברור אפוא שהאדם צריך לברך שהחיינו כאשר הוא מפרסם ספר תוכנות על התורה, שהוא בעל ערך גדול יותר לאין ערוך. יתרה מכך, כך כתב, יש בכוחו של ספר כזה להביא הנאה וערך לא רק למחברו, אלא גם לכל מי שילמד ממנו. אם כן, ודאי שעליי לברך "שהחיינו"

4. מור וקציעה, סי' רכג.

על פרסומו של ספר זה, שאני מתפלל כי הוא ישמש אשורר למסורתנו
עבור קוראים שהתייסרו בשאלות מאתגרות.

אך לא כל חכמי ישראל הסכימו לכלל זה, וביניהם האדמו"ר
מקלויזנברג, ר' יקותיאל יהודה הלברשטם. הוא קבע תקנה רחוקה
והפוכה מברכת "שהחיינו", ולדבריו, אדם שפרסם ספר תורני צריך
לברך "ברוך דיין האמת" – הברכה הנאמרת כשאנו שומעים בשורה
רעה, כמו פטירה של אדם קרוב.⁵ הוא הסביר שלא מן הנמנע שבספר
תורני יטעה המחבר בנקודות מסוימות, ואלה עלולות, חלילה וחס,
להטעות את כל קוראיו. ואם כך הוא הדבר, ברור שעליי לברך "ברוך
דיין האמת", שהרי לספר זה נגיעה בעניינים מורכבים, שחלקם לא
נתגלה עד תומו; עניינים שדקויותיהם והשלכותיהם נוגעות ממש
לעיקרי אמונתנו, לא פחות.

וכך, בגיל וברעדה – בשמחה על ההזדמנות לשתף את הגיגי
עם אחרים, ומתוך רטט של תקווה שעשיתי זאת באופן אחראי, אסיים
בברכה הכפולה:

ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, וברוך דיין האמת.

5. שו"ת דברי יציב, אורח חיים, סי' צב.

חלק א

התנ"ך בהקשר היסטורי

פרק 1

הסמכות הרבנית להבנת התורה בזיקה למזרח התיכון הקדום

כדי להבין היטב את התורה ואת דרכי העברת המסרים שלה, עלינו לשאוף להבין את התורה בזיקתה לתרבות המזרח התיכון הקדום. כפי שנראה בפרקים הבאים, רבים מהאתגרים שהחוקרים מציבים בנוגע לדיוק ההיסטורי של הטקסט וללכידותו נובעים ישירות מהתעלמותם של המלומדים, במשך זמן רב מדי, מהעובדה שהתורה היא יצירה ספרותית מן העולם הקדום. השאלות העולות לעיתים קרובות מושתתות על הנחות יסוד אנאכרוניסטיות – ולפיהן דרכי הקריאה והמחשבה של אנשי העת העתיקה היו זהות לחלוטין לדרכינו כיום. אך, האם מבחינה דתית לגיטימי לומר שהתורה משקפת את דרך המחשבה והכתיבה של אנשי העולם העתיק? האין התורה תקפה לנצח והיא על־זמנית? האם איננו ממעיטים בערך התורה כשאנו משערים שהיא מתבטאת בדרך תלוית תרבות או רלוונטית יותר לדור אחד מאשר למשנהו? שאלות אלה מכריעות לא רק כשאנו שוקלים את מעורבותו של העולם הדתי בביקורת המקרא; הן מכריעות בכל פעם שנלמד את התורה בדרך הפשט. לכן, הספר הזה צריך להתחיל בחקירת נושאים אלה מראשיתם.

למעשה, יש מגוון רחב של דעות בנושא זה, בדומה לכל סוגיה הקשורה להגות הרבנית. מטרתי בפרק זה היא להדגים הן שלדעת כמה מגדולי חכמינו לא זו בלבד שמותר לקרוא את התורה בדיוק בדרך זו, אלא אף חובה לעשות כן והן שקריאת התורה בהקשרה העתיק היא משימה חשובה, ואין היא מעיבה על הקדושה והאופי ה"נצחי" של כתבי הקודש.

שיטת הרמב"ם בנושא התפתחות התוכנית האלוהית

לרמב"ם (רבי משה בן מימון, 1138-1204) הייתה הגות עשירה ומפורטת במיוחד על חשיבות לימוד התורה בהקשרה העתיק. כדי לדון בדבריו יש לבחון את הסבריו הידועים – אך המפורשים באופן שגוי, לעיתים – לגבי קורבנות מן החי במורה הנבוכים. כידוע לרבים, הרמב"ם סבר שהקורבנות בתורה הן ציווי ותרני ופשרני מטבעו. לדבריו, בני ישראל לא הכירו דרכי פולחן דתי אחרות מלבד עבודת האלילים שאותה ראו במצרים. לכן הקב"ה ציווה להם פולחן מוכר! במשך שני פרקים ארוכים במורה הנבוכים (ג, לב; מו), מזהה הרמב"ם את דרכי הפולחן האלילי המצרי ל'מזל טלה' (Aries), לעבודת האלילים ההודים ולנורמות הפולחניות של התרבות הקדומה שאותה הכיר כ'צבאן' או 'צאביה'. הוא רואה את פרטי הפרטים של ה'עבודה' – הקרבת הקורבנות – המתועדת בתורה ככלי לעריכת רפורמה במנהגים הללו. הרמב"ם גם מסביר מצוות מסוימות, כגון האיסור להקטיר דבש וחמץ, לאור המנהגים הקדומים הללו.

הרמב"ם מטעים שהמצוות שאותן הוא מסביר באמצעות ההקשר העתיק שלהן אינן רשימה ממצה. הוא מביע את צערו על ריחוקו בזמן ובמקום מן העולם העתיק, מה שמונע ממנו את היכולת להבין את כל פרטי הדינים של עבודת הקורבנות והלכות טומאה וטהרה:

1. אף שהדעה הרווחת כאשר להסבר זה מקושרת עם הרמב"ם, היא מצויה כבר במדרש (ויקרא רבה פרשה כב ח).

פרק 1: הסמכות הרבנית להבנת התורה בזיקה למזרח התיכון הקדום

רוב החוקים שטעמם נסתר באו להרחיק מעבודה זרה. פרטים אלה, שטעמם נסתר ממני ואיני יודע מה תועלתם, סיבתם שאין שמע אוזן דומה למראה עיניים. לכן המידה הידועה לי אישית מדרכי הצאביה ששמעתיה מן הספרים אינה כידיעת מי שראה את מעשיהם בעיניו, מה גם שדעות אלה נמחו לפני אלפיים שנה או יותר. אילו ידענו את פרטיהם של מעשים אלה ושמענו את פירוט הדעות ההן, היתה מתבררת לנו בחינת החוכמה בפרטי מעשי הקורבנות והטומאות ושאר דברים שטעמם אינו מצוי ביד.²

באיגרתו על האסטרוולוגיה, הרמב"ם כותב על מאמציו ללמוד על העולם העתיק:

וגם קראתי בענייני עבודה זרה כולה. כמדומה לי שלא נשאר חיבור בעולם בעניין זה בלשון ערבי, אשר העתיקו אותו משאר לשונות, עד שקראתי אותו והבנתי ענייניו וירדתי עד סוף דעתו. ומאותם הספרים נתברר לי טעם כל המצוות שיעלה על לב כל אדם שאינם דברים שיש להם טעם אלא גזרת הכתוב.³

הרמב"ם גם מדגיש את השימוש במקורות אלייליים עתיקים לצורך הבנתם של קטעים סיפוריים של התורה הנראים לנו עמומים:

בסיכומו של דבר, כמו שציינתי לך שמנהגי הצאביה רחוקים מאתנו היום, כן תולדות אותם ימים נסתרות ממנו. אילו ידענו אותן וידענו אותם אירועים שאירעו בימים ההם, היה מתברר לנו לפרטיו הטעם להרבה ממה שנזכר בתורה.⁴

2. רמב"ם, מורה הנבוכים ג, מט. כל התרגומים של מורה הנבוכים בספר זה הם מאת מיכאל שוורץ, תל אביב תשס"ג.

3. איגרות הרמב"ם, מהד' הרב שילת, ירושלים תשנ"ה, עמ' תפא.

4. רמב"ם, מורה הנבוכים ג, נ.

קטעים אלה מוכיחים שלדעת הרמב"ם, עניינים רבים בתורה יכלו להיות מובנים יותר אילו רק הייתה לנו גישה להיסטוריה ולתרבויות של העולם העתיק. אולם כשאנו בוחנים את המשך דברי הרמב"ם, אנו לומדים כי היכרות עם העולם העתיק אינה חיונית רק להבנת המצוות והסיפורים במקרא. לדירו של הרמב"ם, ללימוד כזה יש משמעות תיאולוגית: הוא מאפשר להבחין בטבעו הדואג והמטפח של הא-ל. כדי להבין נקודה זו, עלינו לשים לב למקום במורה הנבוכים שבו מופיע הדיון על הקורבנות, בחלק ג פרק לב. כידוע, הרמב"ם כתב טעמים שכליים לטעמי המצוות בפרקים לה-מט. פרק לב הוא פרק מבוא לטעמי המצוות. הפרק חושף את התגלותה של יד הא-ל, הניכרת בתהליכים של התפתחות, והכוונה להתפתחות מכל מין וסוג: ההתפתחות הגופנית של בני האדם ושל בעלי החיים, וההתפתחות הרוחנית והפסיכולוגית של בני אנוש ושל אומות העולם. הפרק פותח כך:

כאשר תבונן במעשים האלוהיים, כלומר, המעשים הטבעיים, יתברר לך מהם עורמת-החסד של האלוה וחוכמתו בבריאת בעלי-החיים, דירוג תנועות האיברים וסמיכותם זה לזה, כן יתבררו לך חוכמתו ועורמת-חסדו בדירוג מצבי מכלול הפרט שלב אחר שלב.⁵

על פי הרמב"ם, כאשר אנו מבחינים בפלאי ההתפתחות הגופנית, אנו מבינים טוב יותר את תבונתו של הבורא, את תכנונו ואת חוכמתו. העיקר אינו רק הערכה לתבונה הא-לוקית ולפלאי הפיזיולוגיה גרידא. הרמב"ם מסב את תשומת ליבנו להתפתחות המכניזמים הגופניים "שלב אחר שלב".

5. שם, פרק לב.

פרק 1: הסמכות הרבנית להבנת התורה בזיקה למזרח התיכון הקדום

ברומה להנהגה זאת ממש מאת אותו מנהיג יתגדל ויתרומם באו דברים רבים בתורתנו, כי אי־אפשר לצאת מניגוד לניגוד בבת־אחת. לכן אין אפשרות בטבע האדם שיעזוב את כל אשר הסכין (=התרגל) אליו בבת־אחת... בעורמת חסד אלוהית זאת הושג שנמחה זכר עבודה זרה והתבסס היסוד הגדול האמיתי באמונתנו, הוא מציאות האלוה וייחודו... הנפשות לא נרתעו ולא חרדו מפני ביטול הפולחנים שהיו מורגלים אליהם ושלא הכירו פולחן זולתם.⁶

לפיכך, דיונו של הרמב"ם בקורבנות בעלי חיים חשוב יותר מדיון על טעמי המצוות. הוא הרבה יותר מנאום אפולוגטי על מה שהיה, כסברת רבים, מקור מבוכה לרמב"ם. דיון זה מביע הערכה לדרך ההנחיה האיטית לצמיחה רוחנית מדורגת שאותה הציע הא"ל לעם ישראל. דרך זו היא חלק בלתי־נפרד מחוכמתו, יתברך, מאחר שהוא מדריך את כל בריותיו לגדול ולהתפתח צעד אחר צעד, בכל אשר יפנו. כאשר נבין היטב את מנהגי הפולחן של העולם העתיק, נוכל להבין היטב את האופן שבו הצעיד הקב"ה את עם ישראל בהיבט הרוחני. בהמשך, מעיר הרמב"ם שהיד הא־לוקית המספקת הרכה התפתחותית בפעולתה מתייחסת גם לאופי הלאומי. הוא מסביר שכאשר עזבו בני ישראל את מצרים – כפי שמתואר בתורה – לא חפץ ה' להנחותם אל הארץ המובטחת בדרך הים או "דֶרֶךְ אֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים" (שמות יג, יז). הרמב"ם רואה בכך ביטוי לאותה הדרכה שה' מציע לישראל באמצעות קורבנות בעלי החיים:

וכשם שהאל הערים להתעות אותם במדבר עד שיאזרו אומץ – שכן ידוע שהחיים במדבר, כשהגוף פרוע ומלוכלך, מחייבים אומץ־לב, והיפוכם מחייב פחדנות, וגם נולדו אנשים שלא הורגלו לשעבוד והשפלה... כן בא מכלול זה של מצוות

6. שם.

בחסד אלוהי כדי שיישארו עם מין העשייה שהיו מורגלים אליו, כדי שתיכון האמונה אשר היא הכוונה הראשונה.⁷

הרמב"ם שאף להבין את תרבות המזרח התיכון הקדום, משום שהבנה זו אפשרה לו להבחין בדאגתה ובחוכמתה של יד ה' ושל התוכנית הא־לוקית.

הרמב"ם קבע שההוראות הפולחניות של התורה הן תערובת של המשכיות אבל גם של גדיעת המשכיותם של פולחני המזרח התיכון הקדום. הכרה עמוקה ביחסי הגומלין שבין השתיים מאפשרת לנו להבין כיצד ה' טיפה את התפתחותו הרוחנית של עם ישראל בצעדי התקדמות מצטברים.⁸ גישה זו עשויה לשמש תמריץ ורחף למחקרנו זה על התורה בזיקתה למזרח התיכון הקדום: הרצון להבחין כיצד התורה מנווטת בין המשכיות התרבות העתיקה ובין הניתוק ממנה.

כידוע, היו שהתנגדו בחריפות להסבריו של הרמב"ם על הקורבנות, והידוע שבהם הוא הרמב"ן (רבי משה בן נחמן, 1194-1270) בפירושו לויקרא א, ט. אציין את הנקודות שהרמב"ן מדגיש בטענותיו, ועוד יותר את הטענות שמהן הוא נמנע. הרמב"ן מביע הסתייגויות לגבי שני הסברים. ראשית, הוא חש שלא אפקטיבי לנסות להניא את ישראל מעבודת הקורבנות באמצעות הנצחה של אותה עבודה עצמה. שנית, הוא מעיר שבמקומות אחרים התורה מציעה מטרות נעלות יותר לעבודת הקורבנות, ובשום מקום היא אינה מציינת את טבעה כתחליף זמני או כפשרה. מה שחסר בהצגתו של הרמב"ן היא הטענה שהקביעה כי פנייתה של התורה אל הדורות שעברו ישירה יותר מאשר אל הדורות המאוחרים יותר היא עלבון לתורה.

7. שם.

8. בעניין זה, משוככת לב האמירה התלמודית הידועה (שבת פח, ב – פט, א) שהתורה חוברה "תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם", בניגוד להשקפה שהיא נכתבה במחשבה על דור מסוים. ובכל זאת, ההקשר של קטע זה מגלה דווקא את ההפך הגמור: המלאכים שאלו מדוע ניתנה התורה למשה, והקב"ה ענה שהתורה נכתבה במיוחד לדור יציאת מצרים.

פרק 1: הסמכות הרבנית להבנת התורה בזיקה למזרח התיכון הקדום

למעשה, הרמב"ן עצמו טוען במקום אחר שההקשר הקדום דרוש להבנת קטעים מסוימים בתורה. בפירושו לשמות ו, כה, למשל, הוא שאל מדוע התורה מצביעה על כך שאלעזר הכהן נשא לאישה אחת מ"בנות פוטיאל" בלי להבהיר מה מוצאו של פוטיאל זה או מדוע הוא ראוי לצינון. אחת מהצעותיו של הרמב"ן היא שפוטיאל היה אדם ידוע בדורו. ועוד, הרמב"ן מצטט (בפירושו לויקרא יט, כג) בהסכמה את דבריו של הרמב"ם על איסור עורלה, איסור ליהנות מפרי העץ בשלוש השנים הראשונות לגידולו, וזאת כתגובת נגד לנהוג במזרח התיכון הקדום. כלומר, הרמב"ן עצמו מסכים שיייתכן כי התורה דיברה באופן ישיר יותר לדור שקיבל אותה מאשר אל הדורות שבאו אחריו. בדומה לכך, כתב הרמב"ן (פירושו לשמות כה, ב) שכמה ממלכודשי הכוהנים קושטו דוגמת תלבושות מלכותיות בנות אותה תקופה.

אמונת הרלב"ג כי התורה נכתבה בסגנון ספרותי בן זמנה

הרמב"ם והרמב"ן מבהירים כי הבנת המציאות במזרח התיכון הקדום יכולה לסייע בהבנת פרטים בקטעים מסוימים בתורה. גם הרלב"ג (ר' לוי בן גרשום, 1288-1344), שחי זמן מה אחריהם, מדגיש את החשיבות שבתפיסת התורה בהקשרה העתיק. גם לדעתו ההקשר מסייע להבין במדויק את האופן שבו התורה מעבירה את רעיונותיה. לדעת הרלב"ג, הקשר כזה תורם להבנתנו את הפואטיקה של התורה, את האמצעים הספרותיים והמוסכמות שבהם היא משתמשת, כדי להעביר את המסר הא-לוקי. יש בשתי הפרשות של סוף ספר שמות דבר תמוה: פרשות תרומה ותצווה מתארות בפרטי פרטים את המשכן וכליו, ומדוע התורה חוזרת שוב, כמעט מילה במילה, על כל הפרטים הללו בפרשות ויקהל ופקודי? הרלב"ג שואל שאלה זאת כסיכום לפירושו לספר שמות, ותשובתו היא:

וראוי שנעיין בהתרת ספק עמוק יקרה בזה הספור וברבים מסיפורי התורה וזה, שהוא ראוי בתורה, מצד שלמותה, שלא

יהיה בדבריה כפל ומותר. ואנחנו רואים בזה המקום [=כשתי פרשות אלה של ספר שמות] הכפל ידמה שיהיה לבלתי הצורך. כי היה די בשיאמר "ויעש בצלאל בן אורי בן חור את כל מלאכת המשכן כאשר צוה ה' את משה"... וכבר מצאנו כמו זה ההכפל במקומות רבים מן התורה ולא מצאנו עד היום בזה סבה כוללת מספקת. ואפשר שנאמר שכבר היה מנהג האנשים ההם בזמן מתן תורה שיהיו סיפוריהם בזה האופן והנביא ידבר לפי מנהגו.⁹

הרלב"ג מציג ענווה תרבותית מרשימה. הוא מבין כי חוקי האסטיקה אינם אוניברסליים. הוא תופס כי כללי ספרות בעידן אחד אינם תקפים בהכרח בעידן אחר. מרעושה לא פחות היא הבנתו שאפילו התורה לא תמיד יכולה להתבטא במעין שפה אוניברסלית, כעין 'אספרנטו שמיימי', שבאמצעותה תתקשר המילה הא־לוקית בבהירות שווה עם כל בני האדם. הרלב"ג מכיר בכך שמגבלות האדם הן המונעות זאת. הוא אינו מצפה שהתורה תכתוב על פי המוסכמות של פרובנס במאה הארבע עשרה, וגם אנו איננו אמורים לצפות שהתורה תתקשר בהתאם לקאנונים של הספרות המערבית המודרנית, ששורשיהם נטועים במחשבת אריסטו. הרלב"ג מצפה שסגנון התורה יהיה בהתאם למוסכמות של המזרח התיכון הקדום. העובדה המשמעותית ביותר בשיטת הרלב"ג היא שאף על פי שמסקנותיו אינן נובעות מחשיפתו ליצירות מהמזרח התיכון הקדום, השערותו קולעת ומדויקת להפליא! אחד מסימני ההיכר הבולטים של הכתיבה בכתבי המזרח התיכון הקדום – וזאת בסוגות (ז'אנרים) רבות – היא החיבה היתרה שנודעה אז לחזרות מרובות, 'בלתי-אסתטיות', לטעם זמננו.¹⁰ אין ספק שהרלב"ג היה שמח לדעת שזו אמת לאמיתה.

נוכל לראות שגם הרמב"ם הבין שתופעות ספרותיות שנראות

9. רלב"ג על שמות מ, לד, מעלה אדומים תשס"א, עמ' 467.

10. ראו: Jerrold S. Cooper, "Symmetry and Repetition in Akkadian Narrative", *Journal of the American Oriental Society* 97 (1977): 508-12.

פרק 1: הסמכות הרבנית להבנת התורה בזיקה למזרח התיכון הקדום

לנו חזרתיות או מיותרות עשויות להיות תלויות בזמן ובמקום שבהם
הן נכתבו:

לכן, כאשר מתבוננים בסיפורים אלה, יחשוב המתבונן שיש
בסיפורים אלה אריכות-יתר או חזרות. לו היה עד למה שסופר,
היה יודע שהדברים היו מוכרחים להיאמר, לכן, בראותך בתורה
סיפורים שאין עניינם תחיקה, תחשוב שלא היה הכרח לספר
סיפור זה או שיש בו אריכות-יתר או חזרות. הטעם לכך הוא
שלא ראית בעיניך הפרטים שגרמו להזכיר את מה שהוזכר כפי
שהוזכר.¹¹

גם רבנים בני הדורות האחרונים סברו שהתורה מתבטאת באופן שהובן
במלאו ככל הנראה רק בדורות קודמים. ר' דוד צבי הופמן כתב על
התיאורים של התורה את האטמוספירה בבראשית א, ז:

"המים אשר מעל לרקיע". כאן כמו במקומות רבים אחרים
מדברת התורה בלשון בני אדם, משום שבשביל בני אדם היא
נכתבה ואליהם היא מדברת. עם זאת ייתכן שהכתוב בוחר בביטוי
המתאים לנתונים האמיתיים, נוסף על מובנו הכללי המקובל, אלא
שאין זה מעניינינו לקבוע את מהותם של אלה. די לנו להבין
את התורה כפי שהובנה על ידי הדור שאליו היא ניתנה תחילה,
וזהו לדעתנו, מה שנקרא פשוטו של מקרא.¹²

אף כאשר הרבנים משתמשים בטקסטים מן המזרח התיכון הקדום כדי
להבין על ידיהם טוב יותר את התורה, רבים מהם חשים היסוס מסוים
בעשותם כן, ושורשי ההיסוס נטועים בפסיכולוגיה הדתית. כאשר

11. רמב"ם, מורה הנבוכים ג, נ.

12. דוד צבי הופמן, ספר בראשית, כרך א, תרגום אשר וסרטייל, בני ברק תשכ"ט,
עמ' לא.

תלמידי חכמים לומדים תורה, הם מרגישים קדושה, אך אין סיכוי שירגישו קדושה זו כשיקראו בספרו של פריצ'רד, טקסטים מן המזרח התיכון. יש תחושה שגם אם החומר הזה אינו אסור, הוא שייך לעולם החול, העולם הכללי, והוא חודר לתחומי עולם הקודש של לימוד התורה. בעולמנו, שבו אוירת הקדושה שברירית, אפשר להבין תחושה זו. אולם חכמי ישראל דוגמת הרמב"ם, הרלב"ג ואברבנאל (דון יצחק אַבְרָבְנָאֵל, 1437-1508) הטמיעו תדיר תכנים לא תורניים כחלק מלימוד התורה שלהם. האופן שבו הם שילבו את החומרים הללו לשם הבנת התורה אמור לשמש לנו דוגמה ומופת ותוקף דתי לנהוג כמותם. ר' אברהם יצחק הכהן קוק (הראי"ה, 1865-1935) כתב גם הוא שהתורה כללה חוקים שהיו קיימים במזרח התיכון הקדום, כאשר לחוקים אלה היה בסיס מוסרי. וכך הוא כותב:

ובזה נמצא שהרבה דברים שנאמרו בתורה בין במצות בין בסיפורים, ודאי מוכרח שדוגמתם ימצאו כבר בדברי גדולי וחסידים האומות הקדמונים, אלא שהאור האלהי המפלש עד סוף כל הדורות של נבואת משה רבנו ע"ה [=עליו השלום], בררה וזככה אותם ממה שעלה בהם מהערבוביא והטעות. וכל מה שנמצא תועלת קיימת בעשייתו וסיפורו, נתקרב על פי חפץ עליון הכולל הכל יחד, ואין ישראל משתבחים כלל בתור ממציאים לחוקי המוסר והיושר בעולם, ואפילו לא לממציאים שורש אחדות השי"ת [=השם יתברך]... החפישה [=חיפוש וחישיפה] של גנזי קדמוניות העמים שנתרבתה בימינו, והשיוויים הנמצאים ביניהם לעניני תורה, הם מוסיפים אורה וצהלה לכל דורש ד' באמת.¹³

13. ראו: הראי"ה, לנבוכי הדור (תל אביב 2014) 167 ו-174, וראו גם: הראי"ה, אדר היקר ועקבי הצאן (ירושלים תשמ"ה), מב. ראו עוד מאמרו של הרב חיים נבון בנושא "התורה ותרכות המזרח הקדום" באתר תורת הר עציון, <https://www.etzion.org.il> גם אבן עזרא ואבן כספי השתמשו במנהגי המזרח התיכון הקדום כדי להסביר קטעים בתנ"ך, ראו: Basil Herring, *Joseph Ibn Kaspi's Gevia' Kesef*.

פרק 1: הסמכות הרבנית להבנת התורה בזיקה למזרח התיכון הקדום

התורה: תלוית תרבות וגם נצחית?

ראינו אפוא שכמה מחכמי ישראל המפורסמים הדגישו את החשיבות של זיקתה של התורה לתרבות המזרח התיכון הקדום. אולם, אם אכן יש היבטים של התורה שהבנתם תלויה בהקשרם הקדום, באיזה מובן התורה נצחית?

ההנחה בדבר נצחיותה של התורה אומנם נכונה, אך נראה שיש לחדד את ההגדרה של נצחיות התורה. האם הכוונה היא שהתורה מקובעת ויחידית? הרי זה סותר את כל העולם של דרשות התורה. והרי מצאנו שהלל הזקן הציע שבע מידות (=שיטות, דרכים) שעל ידיהן אפשר לדרוש את התורה, ורבי ישמעאל דרש את התורה בשלוש עשרה מידות. אך לפי ההגדרה שהצענו אין מקום לשום פרשנות, ובכל הדורות היו אמורים להבין את התורה באותו האופן בדיוק. האופי הנצחי של התורה שבכתב, עושרה רב הפנים, מתגלה אך ורק באמצעות התהליך הפרשני של התורה שבעל פה. חכמים מלמדים כי "שבעים פנים לתורה". הפירוש הפשוט ביותר, הפשט, הוא לעיתים תלוי זמן ומכוון אל הדור שקיבל את התורה. אולם הפירושים האחרים אינם תלויים בזמן שבו ניתנה התורה ובכל דור יכולות לקום פרשנויות חדשות על פי נקודות המבט של בני אותו דור.

מתוך נקודת מבט כזו נוכל לדון בשאלה המטרידה ביותר שמציגים לימודי המקרא האקדמיים. בהמשך חלק זה נראה כי את הדיוק ההיסטורי של התנ"ך וחוסר העקביות והסתירות בתורה אפשר לראות באור חדש כאשר בוחנים את התורה בהקשר המזרח-תיכוני הקדום.