

בַּצֵּרוֹן

חוברת ד (4)

טבת, ת"ש

שנה א

תְּקוּפַת בְּרִית סִינִי

מאת יחזקאל קויפמן

לפי ההשקפה השלטת במדע המקראי נבראה אמונת היחוד הישראלית בדרך ההתפתחות המורגת מתוך האמונה האלילית. לפי תפיסת האסכולה של ולהוין לא היתה האמונה הישראלית גופה אמונת-יחוד מוחלטת ואוניברסלית בראשיתת. היא היתה אמונה באל לאומי, אל מן האלים, ולכל היותר דרשו המקנאים, שעם ישראל יעבוד לו לבדו. רק הנביאים-הסופרים הם שהגו את רעיון היחוד המוחלט והאוניברסלי. ובכל אופן היה העם הישראלי כימי בית ראשון עם אלילי. רעיון היחוד היה משמרת בידי יחידים. לפי תפיסה אחרת יש לראות את המונותאיסמוס הישראלי כמושרש ב„זרמים מונותאיסטיים“ מסויימים של המזרח העתיק. יש מבקשים את שרשיו בבבל, ויש מבקשים אותם במצרים. יש סבורים, שמושה קבל את רעיון היחוד מפרעה אחנאטון. שהכריז על יחוד אלהותה של השמש. מתוך „הזרמים“ האלה של ה„מונותאיסמוס“ האלילי נתגבש במשך הזמן המונותאיסמוס הישראלי. וגם לפי תפיסה זו היה העם הישראלי כימי בית ראשון עם אלילי. על זה כאילו מעידה המסורת המקראית גופה. המספרת על חטאי-האלילות של ישראל הקדמון.

במקום אחר (') הראיתי בפרוטרוט, שההשקפות האלה והדומות להן אינן נכונות. חטאי-האלילות הרובץ על ישראל הקדמון לפי עדות המקרא הנחתו היא:

(1) עיין ספרי „תולדות האמונה הישראלית“, כרך א' (תרצ"ז — תרצ"ח), ביחוד הספר השלישי. ועיין מאמרי „ראשית אמונת היחוד“ הנדפס והולך ב„כנסת“, שנה זו.

ברית כרותה בין האל האחד ובין עם ישראל, וכל סטיה „אלילית“ חטאת היא לעם, ועליה הוא נידון. ההנחה היא: ישראל הוא עם מונותאיסטי, ובאמת מוכיחה כל היצירה כולה של תקופת המקרא, שעם ישראל לא היה אלילי בשום תקופה היסטורית ידועה לנו. כלומר: לא היתה בו אמונה במיתוס, בשלטון אלים, במגיה אלהית. חטאתו היתה סטיה פולחנית „אלילית“, סופרי המקרא העלו חטא זה למדרגת חטא לאומי גדול ועצום מתוך שאיפה של צדוק־דין היסטורי. האמונה הישראלית גדלה והתפתחה לא באוירה אלילית אלא בעם מונותאיסטי. האידאיה המונותאיסטית נזרעה בישראל בראשית היותו לעם. ותולדות האמונה הישראלית הן תולדות התגלמותה של האידאיה החדשה, שנצנצה בישראל ושנעשתה אידאיה יסודית של תרבותו הלאומית; תולדות התלבשות האידאיה ב„גוף“ תרבותי, התהוות עולם של אמונות, אגדות, נמוסים, חוקים, סדרי חיים, שאיפות ותקוות מגרעין האידאיה החדשה.

אימתי חלה התמורה הגדולה, המעבר מאלילות לאמונת-יחוד? אין ספק, שהתמורה חלה בימי משה, הנביא־השליח הראשון עלי אדמות, שהגה ראשונה את רעיון היחוד. האידאיה, שנצנצה כחזון למשה, היתה ראשית מוחלטת. הוא לא קבל אותה משום עם ומשום אדם, לא ממצרים ולא ממדין, לא מאחזנתות ולא מיתרו, וגם לא נחל אותה מתקופת האבות. נצנוצה היא נצנוץ־בראשית, ראשית התהוות תרבותית חדשה. האידאיה החדשה חוללה מהפכה דתית בשבטי ישראל, דוגמת המהפכה, שחוללו אח״כ הנצרות והאיסלם בחיי עמים רבים. משה בשר לשבטי ישראל את האמונה באל אחד. בשמו איחד אותם וגבש אותם לעם. הוא העביר מקרבם את האמונה באלים רבים, ולאמונה זו לא שב עוד העם לעולם. התמורה הזאת היתה ראשית התהוות התרבות הישראלית המונותאיסטית. על פרשת תקופת־ההתהוות הראשונה אנו רוצים לעמוד כאן.

יציאת מצרים

שאלת יציאת־מצרים ומסעי בני ישראל במדבר היא מן השאלות הקשות והמסובכות ביותר בתולדות ישראל בימי קדם. מתוך ידיעות המקורות המקראיים על התקופה ההיא — ומקורות אחרים כמעט שאין לנו כלל — אי אפשר לנו לקבוע קבע במאורעות לא בבחינת הזמן ולא בבחינת המקום. לא אותו „פרעה“ ששעבד את ישראל ולא אותו „פרעה“, שבימיו יצאו ממצרים, לא נזכר בשם „“). וכן אין

(2) בברי' ס"ה, י"ג נאמר, שהשעבוד נמשך ארבע מאות שנה, ואילו שם, ט"ז נאמר, שדוד רביעי ישוב לארץ. בשמי' י"ב, מ"מ"א נאמר, שישראל ישבו במצרים ארבע מאות שלשים שנה. ואין מגין זה מתאים למנין שנותיהם של הדורות, שהיו במצרים החל מיעקב. וכבר התקשו בזה קדמונינו ואמרו מה שעמרו, עיין המבארים העברים. וגם בלא קשי זה לא היו מספרים אלה מועילים לנו הרבה, מכיוון שזמנם של האבות אינו ידוע לנו בבירור. אבל כל זה לא מנע את ברנ'י, Settlement, ע' 90; פטרי, Egypt, ע' 37-38, גרסטנב, Heritage, ע' 151, הערה 1, מלעשות חשבון־זמנים מדויק על ידי חבור פשוט של

אנו יודעים בבירור היכן גושן, פיתום, רעמסס, סכות, איתם, פי החירות ושאר המקומות, שנזכרו במסעי בני ישראל במדבר. אין אנו יודעים היכן הוא ים סוף. אין אנו יודעים אפילו היכן הוא הר סיני! על כל המקומות האלה נכתבו תלי תלים של חקירות והשערות.

בשאלת זמנה של יציאת מצרים נפלגו החוקרים בדרך כלל לשתי סיעות: למקדימים ולמאחרים. המקדימים קובעים רובם את זמן יציאת מצרים במאה החמש-עשרה או הארבע-עשרה לפני ספירת הנוצרים. המאחרים קובעים את זמנה רובם בסוף המאה השלוש-עשרה, כימי מלכותו של פרעה מרנפתח (1215-1225 לערך). המקדימים מסמיכים את דעתם על ראיות והשערות שונות, וקודם כל מסייעת להם קביעת-הזמנים, שאנו מוצאים במקרא עצמו. במל"א ו' א נאמר, שבית המקדש נבנה בארבע מאות ושמונים שנה, לצאת בני ישראל מארץ מצרים, בשנה הרביעית למלוך שלמה על ישראל. לפי חשבון מהימן עלה שלמה למלוכה בשנת 979 לערך. מתוך צירוף המספרים אנו מעלים, שיציאת מצרים היתה בשנת 1442 לערך. (סיוע למנין זה הננו מוצאים בשופ' י"א, כו). לפי זה חלה יציאת מצרים בסוף ימי מלכותו של תותמס השלישי, אולם המסורת המקראית על כבוש הארץ אינה נתנת להתאחד בשום פנים עם קביעת-זמן זו. זמנם של תותמס השלישי, סתי הראשון ורעמסס השני הוא תקופת גבורתה של מצרים וזמן שלטונה בארץ כנען, שלטון שנמשך עד ימי רעמסס השלישי (1167-1198). אולם לא בס' יהושע ולא בס' שופטים אין אנו מוצאים שום רמז להתנגשות עם השלטון המצרי, ביהושע ב' עד שופ' א' מסופר על מלחמות כנעניות בלבד. בשופ' ד'—ה' מסופר על המלחמה הכנענית האחרונה. בשאר הפרקים מסופר על מלחמות עם עמים שונים, ומסתמנת ביהוד תקופת המלחמות הקשות עם הפלשתים. אולם אין שום זכר לשלטון המצרי, ועם זה הלא עומדת מצרים במרכז זכרונותיהם של השבטים מיום היות ישראל. ואיך אפשר, שאת יציאת מצרים זכרו (או אף המציאו, כדעת אנשי הבקורת הקיצונית), ואת השתחררותם מעול מצרים בארץ נחלתם לא זכרו? והלא שחרור זה מעול המלכות הגדולה יכול היה אף לשמש לאגדה חומר לפאר בו את ישראל ואלהיו. על ידי שום תירוצים אי אפשר להזיז ממקומה עדות מונומנטלית זו של המקורות המספרים על כבוש הארץ³.

המספרים המקראיים. אולברייט, *Archaeology*, ע' 143 ואילך; BASOR, 58, ע' 16, משער, שנה בשמי י"ב, מ"מ"א הן תאריך למנין צוען מצרים, שנבנתה ע"י החקסוסים בשנת 1720 לפני סה"נ, ולפי זה הוא קובע את זמן יציאת מצרים בשנת 1290 בערך. אבל המספר 430 בשמי י"ב אינו מיומה כ"תאריך" כלל.

3) עיין ברניי *Settlement*, ע' 93-94, ועיין שם, ע' 82 ואילך על הדעות השונות על זמן יציאת מצרים, ביחוד בקרתו לדעה המזהה את כבוש הארץ עם עליית החבירו על ארץ כנען הנזכרת במכתבי תל עמרנה. עיין גם סקירתו של ייבין ב"ספר קלוגר" (תרי"ז), ע' 78-67: יציאת מצרים וכבוש הארץ. — גרדינר *Y E A*, כרך א, עמוד 88, מזכיר את חפירותיו של פישר בבית שאן, שמצא שם מצורה מצרית עם מצבות של סתי הראשון, רעמסס השני ורעמסס השלישי, ואת דברי פישר, שממצבות אלו נמצאו למדים, שהמצרים שלטו

מלבד זה מסופר שבני ישראל בנו לפרעה ערי מסכנות: את פתום ואת רעמסס (שם' א', יא). ספור זה מקשר את שעבודם של ישראל במלכות בית רעמסס, והיינו — ברעמסס השני, שבנה ערים בשמות אלה, ועשה את פירעמסו (בית רעמסס) לעיר הבירה תחת נא אמון. מלך השעבוד היה איפוא רעמסס השני (1225-1292 לערך). יציאת מצרים היתה בימי בנו מרנפתח. ולפי זה נכנסו ישראל לארץ בראשית המאה ה"ב, בסוף מלכותו של רעמסס השלישי, השבטים נכנסו מעבר הירדן, ומלחמותיהם הראשונות היו בהר, שהשלטון המצרי לא הגיע, כנראה, לשם בימים ההם, ימי התאבקותה הקשה של מצרים ב"גויי הים". זמן קצר של שלטון מצרים בערי החוף והעמק יכול היה להשתכח מלב השבטים. באותה התקופה התחילו "גויי הים", שנחלו מפלה נצחת במצרים להתישב בערי החוף, והפלשתים התחילו אז להתנחל בשפלה. אבל שנים רבות עברו עד שגברו והתחילו דוחקים את רגלי שבטי ישראל. מלחמות הכבוש הראשונות מתוארות מפני זה במקורות המקראיים במלחמות כנעניות בלבד (').

בעיר עד 1176. גרדינר מוצא בנה סתירה ברורה לספור ה"מסורתי" על יציאת מצרים. אם יצאו ישראל ממצרים ונכנסו לארץ באותה תקופה, הלא יצאו "מן האש אל הלהבה". גרדינר מביא מכאן ראיה לדעתו, שספור יציאת מצרים אנדו הוא בפרטיו, ובאמת משתקף בו גירוש החקסוסים ממצרים, אבל מסקנה זו אינה נכונה, עיין להלן. — תירוצו של מייאר, *Israelite n*, ע' 226, שהשלטון המצרי "נשתכח" במשך הזמן, הוא תירוץ של מה בכך, להציל את ה"שיטה". הרי לא רק את השלטון "נשתכח" אלא גם כל התנגשות איוז שהיא עם המצרים בארץ לא זכרה. — *Egypt*, עמוד 121 ואילך, טוען (נגד ברנז'), שהספורים בס' שופטים הם רובם לוקליים וגלקטו זמן רב אחרי המאורעות, ולפיכך אין להביא ראיה מרצת מזה, שלא נזכרו בהם "פלישות" המצרים בארץ כנען. אבל הספורים בס' שופטים ובס' יהושע, אף אם הם ביסודם "לוקליים", הרי הם משקפים בבירור את המצב האתנוגרפי המדיני בארץ: את המלחמה עם העממים הכנענים תחלה ואת המלחמה עם הפלשתים אחר כך. ואיך אפשר, שלא יהיה בהם כל זכר למצרים? כל שכן שמדובר כאן באמת לא על "פלישות" אלא על שלטון מתמיד, שנשען על מצודות חזקות. גרסטנ, *Joshua*, הקובע את זמן יציאת מצרים בשנת 1447 ואת זמן מלחמות יהושע בשנת 1407 (ע' 65), משתדל להוכיח, שלמצרים לא היה כל ענין בארץ ההרים, כי רק רצועת החוף, ששמשה מעבר לסוריה ולארץ החתים, היתה חשובה להם, ולפיכך לא התנגדו לכבוש ההר בידי שבטי ישראל (ע' 109 ואילך), ומשום כך לא היתה כל התנגשות בין הישראלים ובין המצרים. אולם הרי אנו יודעים, שגם המלכויות שבצרי ההר היו כפופות למצרים. במכתבי תל-עמרנה נזכרו בשטח השלטון המצרי גם אילון, צרעה, כפירה, ירושלים, בית לחם, קעילה, צלע, שכם. צבא מרנפתח היה גם הוא בירושלים או בסביבותיה. מכל מקום אין גם ההנחה ההיא מבארת את העובדה, שהמסורת המקראית אינה מזכירה את שלטון מצרים בארץ כנען. גרסטנ מרגיש בדבר, והוא מוצא זכר לשלטון מצרים בשם "כג, כח": ושלחתי את הצרעה לפניך וגו' (עין דב' ז', כ'; יהושע כ"ד, י"ב) — "הצרעה" אינה אלא מצרים (שהחשובה היא סמלה), כי המצרים התישו כוחם של מלכי כנען במלחמותיהם וסללו דרך לפני ישראל (ע' 112 ואילך). אבל אין זה אלא מדרש משונה. בכל המקומות המרובים, שמדובר בהם במקרא על המצרים בפירוש, לא נסמכה להם "צרעה", ורק דבר שלטונם ומלחמותיהם בארץ נגנו בסוד זה!

4) החפירות בארץ ישראל לא הביאו עד עתה לידי תוצאות ברורות ומכרעות בשאלת כבוש הארץ, והמחלוקת בין הארכיאולוגים עדיין גמשת. אבל נראה, שהחפירות בלכיש ובמגידו עשויות להכריע את הכף לצד הקביעה המאוחרת. על קביעה מאוחרת של כבוש כנען המרכזית מגן עכשיו אולברייט, שהיה קודם בין המקדימים, עיין מאמריו *BASOR*, חוברות 56, 58, 68, 74. אבל על קביעותיו של אולברייט קובל וינט, *1935, R B*.

למסקנה זו, שישאל יצאו ממצרים בימי מרנפתח, סותרת, לכאורה, מוצבת מרנפתח, שבה נזכר (פעם יחידה בכתובת מצרית) השם ישראל. בשורות כה-כו של שירת הנצחון הזאת כתוב לאמר: „שודדה תחנו (לוב), שלום בחת, כנען ושבחה בכל רעתה (2), אשקלון נלכדה, גור נתפשה, ינועם היתה לאין, ישראל הושחת, זרע אין לו (3), היתה חרו כאלמנה למצרים“. לפי הפירוש המקובל עתה על כל החוקרים ללא פקפוק „ישראל“ מדומה בשירה זו כיושב כבר על אדמת כנען, ואם כן, הרי אי אפשר להניח, שבימי מרנפתח יצאו ממצרים, סיעת המאחרים רואה מפני זה הכרח לעצמה לקבל את ההשערה, שלא כל שבטי ישראל היו במצרים או שלא כולם יצאו יחד ושבשעת יציאת מצרים היו שבטים „ישראליים“ (או „עבריים“) בארץ כנען, שהעולים ממצרים התאחדו עמם במשך הזמן. מרנפתח מתכון אפוא ל„ישראל“, שישב אז בארץ (4). אולם דעה זו אין לה יסוד נכון. המקורות המקראיים אינם מניחים שום ספק בדבר, שישאל לא באו לארץ שבטים שבטים, אלא כבירת שבטים אחת ומאוחדת. והראיה המכרעת: אף פעם אחת לא נזכרה חלחמת-נחלה בין שבטי ישראל. בכל מקום ששבטים או עמים, ואפילו קרובים בגזע ובתרבות, דוחקים ובאים לאיזו ארץ זה או זה עם זה כל אחד

ע' 605, שאינן מבוססות, מאחר שאינן עומדות על שום „תעודות שכתב“. לפי אולברייט נכבשו תחלה הרי אפרים, חלק מנחלת מנשה והגלעד ע"י בית יוסף לפני 1380. תנועה זו היא חלק מתנועת החבירה, שזכרו במכתבי תל עמרנה. יריחו נכבשה בין 1375 ל-1300 (ע"י שם, חוברת 74, ע' 20), בית אל נכבשה בין 1300 ל-1250. (בספר יהושע מסופר במקום זה בטעות על כבוש העי, שהיתה חרבה מכבר). יציאת מצרים של שבטי לאה, שנקראו „ישראל“ (58, ע' 17), בהנהלת משה היתה בשנת 1290. כבשו תחלה את ארץ סיחון. אחר כך כרתו שבטי לאה ברית עם בית יוסף ושבטים אחרים („בני השפחות“), היא ברית שבטי „ישראל“. בהנהלת יהושע כבשו את הארץ, תחלה את ערי הגבעונים ואח"כ את ערי השפלה וכו', בערך בין 1230 ל-1200. אולם כל אלה הן השערות די מלאכותיות. ידוע, שחוקרים אחרים כבר „הוכיחו“, שדווקא שבטי רחל יצאו ממצרים ולא שבטי לאה. מלבד זה השם „ישראל“ מיוחד דווקא לשבטי רחל, בני יוסף נולדו, לפי הספור המקראי, במצרים, ואילו החבירו של המאָה חייב אינם יוצאי מצרים. יהושע קשור במשה, לפי המסורת, מנעוריו, בכל תקופת המדבר, והוא נחשב עם זה על בית יוסף. כיצד לבאר סבך זה? והעיקר: על שום ברית של שבטים בעבר הירדן או בארץ לפני הכבוש אין שום רמז במקרא. כיצד זה נשתכח מאורע כזה לגמרי? ועוד: כיצד להסביר לפי השקפה זו את העובדה, שעבר הירדן לא נחשב על ארץ ישראל? ודאי, שאלה כבוש יריחו, העי ובית אל הן שאלות קשות, ויש להניח, שהחפירות בעתיד תועילנה לפתור אותן. חפירות לכיש ומגידו מוכיחות, כנראה, בכל אופן, שזמן הכבוש הוא עם 1200. אבל בנקודה זו צדק גוט, P J B, 1938, ע' 8, הטוען, שהנחונים הארכיאולוגיים מניחים „ריחח“ מסוים לקביעת הזמן ואין לצמצם על פיהם את התאריכים. אלא שהערכת החומר המקראי על כבוש הארץ של גוט וחבריו משובשת היא בלי כל ספק.

(5) או: „ישראל מתיו מספר, זרעו איננו“. משמעות הבטוי היא: ישראל הוכה מכה נצחת. ע"י ברסט, III, Records, 604—605; וע"י ברני, Settlement, ע' 82, הערה 4.

(6) ע"י ברני, שם, ע' 83 ואילך; קיטל, Geschichte, ח"א, עמוד 553 ואילך; זלין, Geschichte, ח"א, ע' 23 ואילך; יורקו, Geschichte, ע' 69 ואילך; פטרי, Egypt, 34 — 35; מיט, Egypt, 120. דעת זו מתאימה להשערה של שטדה, מייאר, שטייארנגל וסייעתם, שבני ישראל נכנסו לארץ שבטים שבטים, ע"י גוט: אויארבאך, Wueste, ח"א, ע' 59; מייזלר, תולדות א"י, ע' 191, ואילך.

לעצמה, אנו מוצאים מלחמות נחלת. ואילו בתולדות כבוש הארץ אין אף סכסוך-גבול אחד בין שבטי ישראל. פני המלחמה הם רק כלפי יושבי הארץ: ה"כנענים" ואח"כ הפלשתים.

וכמו כן אין אנו מוצאים שום רמז לברית-אחזה בין שבטים ישראליים ובין שבטים "עבריים", שהכובשים מצאו אותם בארץ כנען (*). הכניסה שבטים היא פרי הדמיון. הוכרת "ישראל" במצבת מרנפתח עודנה דורשת בירור.

מתוך הפירוש המקובל לתרומות ההם (*) אי אפשר להסביר באופן מתקבל על הדעת למה הזכירה השירה את ישראל אחרי שעברה על כנען (*). אשקלון, גזר, ינועם (**), ז"א על כל הארץ, עד הצפון. שהרי ראשית התנחלותם של שבטי ישראל היתה בהר, שבאמצע הארץ. ואם הכונה ליהודה שבדרום, הרי היתה צריכה להזכיר אותו ראשונה. כמו כן אין להסביר סוף סוף מתוך הפירוש ההוא. מפני מה ישראל מסומן בסמן "עם" ולא בסמן "ארץ". אולם באמת אין השירה מדמה לה את ישראל בין "כנען" ובין "ינעם", אלא—ב, חרר, כמו שמוכיח הסיום. ואילו לפי פפירוס אנטזי ג' גבול ארץ חרו הוא ממצודת סילו בגבול המזרחי של מצרים (ליד קנטרה) עד חובה אשר עם דמשק. חרו כוללת איפוא גם את אזור חוף הים עד גבול מצרים. והנה ברור, שהשירה מדמה לה את ישראל לא בתחום ישובו המאוחד אלא באזור זה, מדרום ל"כנען", בין אל עריש לגבול מצרים. כאן ישראל הוא עדין "גדוד" של

(7) כלב וקיני באו לפני ספור המסורת עם ישראל מן המדבר. יש להניח זאת גם ביחס לירחמאל. ובכל אופן אין אלו שבטים אלא משפחות. הוכרת השמות יעקב—אל ויוסף—אל ברשימות הערים של תוחמס השלישי ושל רעמסס השני אינה מוכיחה כלום (גם אם קריאת השמות נכונה). יעקב הוא שם הקסטי מצוי (עיין מלון, Hébreux, ע' 43 ואילך). והשמות ההם זכר אין להם עם שבטי ישראל המאוחרים. — ברשימות הערים של מלכי מצרים נזכרה ארץ או עיר בשם "אשר", עיין יירק, Listen, ע' 28. וכן נזכר, "נשיא אשר" ואולי גם "הר אשר" ב"ספר המהיר" הידוע שבפפירוס אנטזי א' (עיין ארמן, Literatur, ע' 270 ואילך). מילר (W. M. Mueller, Asien und Europa, ע' 236) הביע את ההשערה, שזהו שם השבט הישראלי אשר, והשערה זו נחקלה על דעתם של הרבה חוקרים. אולם אין זו אלא השערה, וכמה מן החוקרים דוחים אותה או מפקפקים בה, עיין בהל, Kanaanaer, ע' 80; פיט, Egypt, ע' 111. שם "נשיא אשר" — "גורדי" או "קצרי" — אינו שמי. ובכל אופן אין לתלות את ההר בשערה רק זה. — גם אולברייט (עיין למעלה הערה 4) מניח כבוש מודרג, אלא שהוא חושב, שלכבוש יהושע קדמה ברית שבטים. אולם אין כל זכר לברית מאוחרת כזו (עיין הערה הנ"ל).

(8) אדוארד גביל בקש למצוא במסוקים אלה רמז ליציאת מצרים: ישראל, "אבד" ונעלם במדבר, כי מנקודת-השקפה מצרית היציאה אל המדבר היא אבדן. אבל הוא גופו חזר בו, כנראה, אח"כ מפירוש זה. עיין מלון, Hébreux, ע' 180. — לפי להמן-הויטס (1911, Lehmann-Haupt, Israel, ע' 36 ואילך) חזו ישראל אז על הגבול הירומי של ארץ כנען, אבל עדיין לא כבשו את הארץ. נגד זה טען בהל, Kanaanaer, ע' 79, שאילו היה כך, היה המשורר צריך להזכיר את ישראל ראשונה. ועיין קיטל, Geschichte, ע' 353, הערה 3, החושב ביאור כזה ל"מן הנמנע".

(9) כנראה חלק מן השפלה בדרום הארץ.

(10) עיר צפונית, שנזכרה בכתבות מלכי מצרים כמה פעמים בין ערי הצפון. עיין יירק, Listen, ע' 33.

נודדים. והוא נזכר באחרונה, מפני שצבא מרנפתח התנגש בשבטי ישראל באזור זה בשעה שצבא ממסעו בארץ כנען. באזור זה יכלו שבטי ישראל להיות רק סמוך ליציאתם ממצרים. ולפיכך קשה למקפק בדבר, שבשירת מרנפתח יש לנו „נוסח“ מצרי לספור המקראי על ההתנגשות היחידה בין ישראל ובין צבא מצרים עד זמנו של שישק; לאגדה על בקיעת הים (שמ' י"ד—ט"ו). בזה הגענו לפרובלמה הגיאוגרפית של יציאת מצרים.

הדרך אל המדבר

בפרובלמה הגיאוגרפית של יציאת מצרים נפלגו החוקרים לחצפנים ולמדרימים. בשאלה זו קשורה שאלת מקומו של „ים סוף“, וביחוד — של הר סיני, אמנם, השאלות האלה קשורות זו בזו רק במדה מסוימה, והתחום בין המדרימים והמצפנים לא היה כולל וקבוע.

במשך עשרות בשנים, החל משנות השמונים למאה שעברה, שולט היה בקווי הכוללים במדע המקראי התיאור הגיאוגרפי של יציאת מצרים, שקבע אדוארד נביל (בעקבות לפסיוס רבו) ושהשלים פלינדרס פטרי. למקום מושב בני ישראל, גושן (קשם במצרית), נחשב נחל תומילת. את פיתום קבע נביל (על יסוד חפירותיו בשנת 1883) בתל אל מסכותא. את רעמסס קבע פטרי (בשנת 1906) בתל א—רטבה. את סכות כבר זהה ברוגש עם תכו — שם מחו, ששם היו סכות של גומדים, והוא גם שם העיר פיתום. מרעמסס נסעו בני ישראל (שמ' י"ב, לו) והלכו מזרחה דרך סכות והגיעו עד איתם „בקצה המדבר“ (שמ' י"ג, כ). מכאן פנו דרומה וחנו לפני פי החירות (י"ד, ב ואילך), היא, לפי נביל ופטרי, פיקרהת, במקום הסרפאום של התקופה המאוחרת, ממערב למפרץ סואס, סמוך לים המסח. המדרימים קובעים בשטח זה גם את „בעל צפון“ ומגדול (י"ד, ב). כשהגיעו בני ישראל לכאן היה „בעל צפון“ ממולם, ומאחוריהם היתה „מגדול“ — מצודה מצרית. מפרץ סואס הגיע אז דרך ים תמסח עד נחל תומילת (עד „פיתום“). במקום זה לא היו המים עמוקים. כאן הדביקו המצרים את בני ישראל, אבל הם הצליחו לעבור את המים. אחר כך פנו דרומה — ל„הר סיני“ שבחצי האי. תיאור זה תחאים גם למסורת הנוצרית שהר סיני הוא בתציהאי הדרומי „חצי האי סיני“, בג'בל מוסה או בג'בל סרביל וכו'. אבל גם חוקרים (כגרסון וחבריו), שחשבו את מפרץ עקבה ל„ים סוף“, קבלו תיאור זה ביסודו. מנחל תומילת יצאו בני ישראל ופנו דרומה אל דרך עולי הרגל שבין מפרץ סואס ובין מפרץ עקבה, על מנת לבוא לארץ מדין (ששם היה „הר סיני“) ומשם לקדש יי'.

11) עיין נביל, Pithom ; פטרי, Hyksos and Israelite Cities (1906) ע' 34—28 ; הגיל, Egypt, ע' 39 ואילך ; מלון, Hébreux, ע' 90 ואילך, ע' 162 ואילך ; סט, Egypt, ע' 134 ואילך ; גרסמן, Mose, ע' 442 ואילך, ובכמה מקומות ; קיטל, Geschichte, ע' 561 ואילך ; מוזיל, Hegaz, ע' 296 ואילך ; גרסטנ, Heritage, ע' 155.

אולם משנת 1918 ואילך התחיל הבנין הזה להתערער מעט מעט. את הבקורת פתח גרדינר, ושיטת גביל וסיעתו לא יכלה לעמוד בפניה. מתוך הוכחות נתברר, שגושן אינה „קשם“ במצרית; שפי החירות אינה פיקרתת וכו'. אבל ביחוד נתברר פרט אחד מכריע: שרעמסס אינה בנחל תומילת. גרדינר בקש להוכיח תחלה, שרעמסס עמדה במקום שנבנתה אח"כ העיר פלוסיום, בפי השיחור, על גבול המדבר (במקום תל פרמה כיום). על דעה זו באה בשעתה כמעט הסכמה כללית, אבל אח"כ הוכיח מונטה, שרעמסס היא (כפי שסבור היה ברוגש) צוען מצרים, האי התוערת (אוריס) של החקסוסים, היא טנים שבצפון הדלתא, וגם גרדינר הסכים לזהו זה ¹². רעמסס היתה איפוא מכל מקום בצפון, ופרט זה יש בו כדי לסתור את כל השיטות ה„דרומיות“. מכיון שרעמסס היא בצפון מצרים ומכיון שגושן נקראת גם היא „ארץ רעמסס“ (בר' מ"ז, יא) היא „שדה צוען“ (תה' ע"ח, יב, מג), הרי שגושן היתה גם היא בצפון. בני ישראל בנו את פיתום שבנחל תומילת, אבל לא ישבו בפיתום. מכל מקום הם יוצאים לא מפיתום אלא מרעמסס — מצפון מצרים. והנה איך נוכל להניח, שהלכו מכאן דרומה — למפרץ סואס, ומשם לג'בל מוסת או לג'בל סרבל וכו' ? אחת היא היכן הן סכות, איתם, מגדול, פי החירות וכו' — הדרך לאורך הגבול עד מפרץ סואס היא מהלך כמה ימים בתחום שלטונם של המצרים. והדרך מכאן לחצי האי, לחבל המכרות של מלכי מצרים, ששם היה מקדש מצרי, היתה אף היא המשך ההליכה בתחום פעולתם של משמרות מצרים. האפשר למצוא טעם כל שהוא להליכה זו מקצת הצפון עד קצה הדרום ? לפי שמ' י"ג, ירית היתה הדרך שהלכו בה בני ישראל, „דרך המדבר“, אף היא דרך עקיפין לארץ כנען, אלא שהיתה בה סטיה כל שהיא מ„דרך ארץ פלשתים“ הקרובה ביותר, אבל מה טעמו של עקוף עצום זה בכיוון הפוך לגמרי ? וגם אם נניח, שמטרתם הקרובה היתה קדש, אין להבין בשום פנים את טעמת של דרך זו. לא קל מזה הוא הקושי המתחייב מכאן לדעה, שבני ישראל הלכו אל מפרץ עקבה. המהלך מקצה הצפון עד מפרץ עקבה ליד גבול מצרים ואח"כ בדרך עולי הרגל הוא מהלך ימים רבים (לרוב בלי מים) בתחום פעולתם של גדודי המשמר המצרים: לא רק ליד הגבול אלא גם בדרך הכבושה של עולי הרגל קל היה למצרים ביותר להשיגם. מלבד זה כל הרעה כולה, שבני ישראל הלכו לארץ מדין (וששם היה הר סיני)

12) עיין מאמריו של גרדינר ב" YEA, כרך V, ע' 127—138, 179—200, 242—271, ובקובץ Recueil Champollion, ע' 203 ואילך, בגלל הזהוי רעמסס—פלוסיום דמה גרדינר, שאי אפשר לקיים את פרטי הספור על יציאת מצרים ושאלן הוא אגדה מאוחרת, המשקפת את גירוש החקסוסים ושיש בה שגיאות גיאוגרפיות. גביל השיב במאמר חריף (לגרדינר, פיס, קלדה וקיסמן) ב" YEA, כרך X, ע' 18—39, ועל מאמר זה ועל בקרתו של לינר השיב גרדינר, שם, ע' 87—96. עיין גם מלון, Hébreux, 106 ואילך, מפנה חרש בא עם הקירוחי של מונטה (Montet). עיין מאמרו ב" RB, 1930, ע' 1—28, וספרו: Les nouvelles fouilles de Janis (1933) ביחוד ע' 18 ואילך. גרדינר קבל את מסקנותיו של מונטה, עיין YEA, כרך X, ע' 122—128. ואף על פי שבטל טעמו, לא זו מדעתו, שספור יציאת מצרים הוא אגדי בפרסיו. — על כטול הזהוי פי החירות — סי קרה עיין: מלון, שם, 171 ואילך; אייטפלדט, Baal Laphon, ע' 54—55.

תלויה על בלימה. קביעת מקומה של רעמסס בקצה הצפון מוכיחה רק את בטולה הגמור.

אין כל סכוי לקבוע את דרך יוצאי מצרים על יסוד זהוי המקומות הנקובים בשם. מאחר שאין כל קבע במקומות אלה לפי ידיעותינו כיום הזה. אנו יכולים רק לנסות להתוות את הדרך על יסוד ידיעתנו את נקודת-היציאה—רעמסס בצפון—ועל יסוד האומד בדבר מטרתם הקרובה של היוצאים. אחת היא מה היתה המטרה האחרונה של תנודת השבטים — אם ארץ כנען ואם קדש — ברור, שמטרתם הקרובה היתה, קודם כל, להמלט מפני המצרים. מלבד זה היה עליהם לדאוג למים בדרך ולמרעה ומים במקום מקלטם הארעי. להלן יש להניח, שמשנה בקש לבוא במגע עם מדין, העם שהתחתן בו. במזרח היה ויש ליחש המשפחת-השבטי תמיד ערך מכריע. הוא לא רצה להוליך את העם לארץ מדין⁽¹³⁾. וישראל גם לא היו מעולם במדין. אבל הוא בקש לבוא במגע עם מדין והיינו — במדבר שבין מצרים ובין אדום ומדין. ואף אמנם נפגש אח"כ במדבר זה עם חותנו (שם' י"ח) ועם משפחת חובב, שדבקה בישראל (במ' י', כט"ב). במדבר זה עבר הוא עצמו בכרתו מצפון מצרים למדין, ואת הדרכים כאן ידע. במדבר שבין מצרים ובין מדין היה, הר האלהים (שם' י"ח, ה) ששם ראה את המראה וששם בקש לכרות עתה ברית בין השבטים ובין האלהים. כל הגורמים האלה מתוים לנו בבירור גמור את הכוון הכללי: מצפון מצרים אל המדבר הסמוך, והיינו — אל המדבר שבין מצרים ממערב ובין אדום ממזרח, אל מדבר-המעבר (מדבר האיסתמוס), אל אותה רמת הגיר השסועה נחלים, שבה מתרוממים ג'בל מע'רה ג'בל ילק, ג'בל לבני, ג'בל כרים, ג'בל הילל, ג'בל עראף וכו', ושבה נמצאים להלן המעינות עין קדים (שהיא, כנראה, קדש), עין קדירת ועין קוצימה. אין כל ספק, שזהו "המדבר" שבו נדרו בני ישראל בצאתם ממצרים ושהוא כולל את מדבר איתם, מדבר סין, מדבר סיני, מדבר צן, מדבר פארן, מדבר קדש, מדבר שור, ושכאן, ולא בחצי האי הדרומי ולא מעבר למפרץ עקבה, יש לחפש את הר סיני. מדבר זה הוא "גדול וגורא", אבל יש בו בארות ומעינות ושטחי מרעה ואף מקומות ראויים לעבוד חקלאי. שוכנים בו שבטים רבים והוא מפרנס הרבה אלפים. אל המדבר הזה בקשו יוצאי מצרים להמלט⁽¹⁴⁾.

(13) עיין מוזיל, Hegaz, 286; גרסטנג, Heritage, 155. לדעת מוזיל כרחו למדין כדי לצאת מתחום הסוברניות המצרית ולהינות מחסות מדין. אבל התחנתו של משה במשפחה מדינית וראי לא יכלה להת זכות לברית השבטים החדשה לבוא בגבול מדין, והמליצים היו בלי ספק מתנגדים לזה בזרוע, כאדומים והמואבים. ואמנם, הפגישה עם יתרו ובני קיני היא לא במדין אלא במדבר, כאמור בסנים.

(14) על מדבר-האיסתמוס עיין: קיור (1922) Die Sinaiwueste, ע' 5 ואילך; רגנה, Kämpf, ע' 15 ואילך. חבל זה קורא פלמר, Schauptatz, 223 ואילך, "ג'בל מע'רה", ואת גבולותיו הוא מסמן: מג'בל עראף עד מול באר שבע. את החבל הזה הוא מזהה (ע' 226 ואילך) עם הנגב שבמקרא, וזהו זה אינו נכון, כי הנגב המקראי הוא מצפון לקדש, עיין במ' י"ג, כ"א—כ"ו. חלוקת המדבריות האלה וסימונם אינם קבועים. יש מסמנים את כל השטח בין הר יהודה ובין הערבה, תעלת סואס ושני המפרצים בשם "חצי האי סיני".

בארץ רעמסס נתלקטו בני ישראל, ודאי אלפים אחדים במספר, ונסעו מזרחה דרומה. הם הגיעו ל"סכות", שאינה תכו בנהל תומילת, אלא מקום סכות-נומדים סמוך לגבול המדבר ("). משם נסעו בכוח זה עצמו לאיתם — "בקצה המדבר". הם בקשו להמלט לתוך מדבר-האיסתמוס. מטרתם הסמוכה היה ג'בל מע'רה, הקרוב ביותר אל הגבול המצרי. כדי להגיע לשם היו צריכים לעבור רצועה של חולות. שרחבה כחמישים-ששים קילומטר — אותה הרצועה, שגדודי הגרמנים היו עוברים אותה בימי מלחמת-העולם (בשנת 1915) פעם בפעם כדי לתקוף את תעלת-סואס מבסיסם שבג'בל מע'רה. בהר עצמו ובסביבתו, ביחוד בצפון, יש הרבה בארות מים. ובמקום שיש בארות יש גם דרכים ושבילי-דרכים. מג'בל מע'רה עוברים דרכים ושבילים אל הבארות וההרים שבלב המדבר (").

הערים קוראים לשטח הזה חוץ מן השטח שבו שני המפרצים בשם בדיאט—א—תיה, מבר התעיה, שבו תעו בני ישראל, ויש מן החוקרים, שמשתמשים בסימן זה. גירויים מבחין שלשה אזורים: אזור החולות ברוחב 15 מיל החל מן הים התיכון; רמה של אבן גיר ותצף ברוחב 150 מיל דרומה; הרי הגרינט של היתר שבין המפרצים, הוא "תצף האי סיני". עיין הרצאתו: 1938, PEF, ע' 25 ואילך. בכל אופן יש לראות כתחום בסני עצמו את השטח המכונה כנגד מעבר-סואס, מצפון לדרך עולי הרגל עד הים, הוא מדבר האיסתמוס. שטח זה הוא הפורה ביותר במדבריות אלה. כאן יושבים השבטים המרובים באוכלוסים ביותר והחזקים ביותר: תיהה, שרביק, עוזמה וכו' (קייור, ע' 35 ואילך). בנחלים המערביים ובהרים מצא פלמר (ע' 226) שרידי דרכים וחרבות מגדלים ותחנות. השבטים עוסקים בגדול צאן ונמלים וגם בהקלאות (פלמר, ע' 227; מוויל, Arabia Petraea, ח"ג, ע' 32). על השטח שבין רסיה, אל עריש, קוצימה, אומר גירויס, Sinci, 166 ואילך, שמשיגים בו יכולים מעולים של חטה ודגן. וכן יש כאן שרידי תרבות חקלאית גבוהה מימי קדם. על המדבריות האלה עיין: ברדרומא, הנגב, תרצ"ה.

15) נגד הזהוי סכות — תכו עיין פיט, Egypt, ע' 90; מלון, Hébreaux, ע' 164 ואילך. מלון מעיר, שבתכו היתה מצודה מצרית, ואין להניח, שהבורחים הלכו לשם. בכל אופן את תכו מסמן מחוץ, עיין גביל, Pithom, ע' 5/ ושמ ע' 23: ישראל לא באו לעיר סכות אלא למחוז סכות. ומכיון שלפי ההנחה המלה היא שמיית, והמחוז נקרא כך על שם סכות הבידואים, שהיו בו, הרי אנו רשאים להניח, ששטח ה"סכות" הגיע עד מהלך יום מרעמסס שבצפון.

16) עיין: Wiegand, Sinai (1920), ביחוד מאמרו של פון קרנסשטיין על המלחמה במדבר, שם ע' 1—35. בביר חברה ב/ ארבעים קילומטר מאיסמעיליה, מצאו ברכת מי גשמים, וכן בהרים הקרובים (ע' 22). שלושים וחמשה קילומטר צפונה — ביר מגדל. דרך מערה וביר מגדל, דרך ביר לגימה (בצפון מערה) וביר ביזר וכו' תקפו הגרמנים והטורקים את התעלה (ע' 28 ואילך). ועיין שם הבארות המסומנות במפה בסביבת ג'בל מערה. בג'בל מערה עוברת דרך עתיקה מצוה, מעידה עד איסמעיליה. על ידה — עין מערה. כאן היה מבצר, ששמר על המים (ע' 43 ואילך). על הדרכים עיין גם גביל, Pithom, ע' 23: מצוען דרך סלו עברה, "דרך ארץ פלשתים", דרומית לה — דרך הסוחרים, דרומית לזו — דרך הבידואים, מאל עריש לנחל סבע ביאר, במפה שבספרו של הרט (Hart, Some account of the Fauna and Flora of Sinai, etc., 1891) רשומה דרך, שהוא קורא לה "דרך שור": באר שבע, רחובות, בין ג'בל הילל וג'בל מערה עד מול ים מנולה. בכל אופן ברור, שיוצאי מצרים יכלו להגיע בנקל לשטח ההרים. אין כל טעם להניח, שהם הלכו דחקא באחת הדרכים, "הראשיות" הידועות לתחירים בנמנו ולהסיק מכאן מסקנות היסטוריות (עיין גרסטן, Mose, 409 ואילך). על הבארות והדרכים במר מדבר-המדבר עיין ברדרומא, הנגב, ע' 83 ואילך, ביחוד ע' 90-93.

אולם כשהגיעו לאיתם לא המשיכו את דרכם מזרחה-דרומה אלא נטו צפונה לצד הים. מה טעם — לא נדע בדיוק. נראה שלא מצאו מים ופנו לאזור הסמוך לים, מפני שכאן הבארות מרובות ביותר. הם התקרבו לים הסירבוני, שרק רצועת חול צרה מפסיקה בינו ובין הים התיכון ושבקצהו המערבי התרוממה על חוף הים גבעה שעליה היה, כנראה, מקדש ל„בעל צפון“ (במרחק חמשה-עשר קילומטר מפלוסיום). המקום הזה הוא מקום מוכן לפורענות; ביהוד המעבר בין הים הגדול ובין הים הסירבוני על שפת הים הזה יש חולות-בצות מסוכנים. מי הים מציפים לפעמים את המעבר. הקדמונים מספרים על קטסטרופות, שארעו כאן, ועל צבאות שלמים, שאבדו בדרך הזאת. במקום הזה נתקלו, כנראה, גרודי מרנפתח בשובם ממסעם לסוריה וכנען שבבטי ישראל, שיצאו זה עתה ממצרים. מה קרה בשעת התנגשות זו, אין לדעת בדיוק. בני ישראל הוכו ונהדפו, כנראה, על ידי המצרים לצד הים. אבל בלילה הצליחו להמלט, אולי דרך המעבר הצר ואולי דרך קצה הים הסירבוני עצמו המתיבש לפעמים, ואילו פלוגות מצבא המצרים, שרדפו אחריהם, נספו בשטף מים פתאומי. על מאורע זה יש לנו שני ספורי-נצחון (כנהוג עד היום הזה): אחד ישראלי, בשירת כקיעת הים, ואחד מצרי, בשירת הנצחון של מרנפתח („

* * *

נסיונות שונים נסו לזהות את מקומות חניותיהם של בני ישראל במדבר. אבל אופי הרשימות שבמקרא ומצב ידיעותינו הגיאוגרפיות אינם מאפשרים זהוי בטוח, ואין פלא, שכל חוקר „מוזהה“ על פי הרהורי לבו. רק נקודות אלה הן בטוחות:

17) השערה זו כבר הביעו ברוגש ושלייזן, שמעבר „ים סוף“ היה בים הסירבוני, אלא שהשערה נדחתה ואף היתה לצחוק. עיין הבקורת הקשה של ציטטר על הרצאתו של ברוגש (1875) L'exode et les monuments égyptiens ברבעון 151, 1880, PEF ואילך, ביומן האחרון הובאו הוכחות חדשות לבסוסה, עיין אייספלדט, Baal Laphon; ג'רוזים, S i n α i , ע' 164 ואילך. על מקומו של „בעל צפון“ עיין אייספלדט, שם ביהוד עמוד 39 ואילך. נתון החומר המקראי עיין שם עמוד 48 ואילך. בכמה מקראות המספרים על קריעת הים נזכר „ים“ סתם, היינו ים התיכון ולא ים סוף. בספור היסודי שמי ייג, ייז—ייז, לא המאורע מתרחש על „הים“, רק בייג, ייח נאמר: ויסב אלהים את העם דרך המדבר ים סוף. אבל בצדק טוען אייספלדט, שלכל היותר הכוונה: הדרך המוליכה בסופה אל ים סוף (השנה שם, ייז: דרך ארץ פלשתים, היינו: הדרך המוליכה בסופה לארץ פלשתים). בבמי לייג, ח' נאמר: ויעברו בתוך הים; ושם, יי: ויסעו מאילים ויחנו על ים סוף. הרי, לבאורה, שהים, שעברו בתוכו, אינו ים סוף. וכן במקראות אחרים: שמי טיז, א, ייט—כיא; יש' ו, כיז; ניא, י; טיג, ייג; תה' עיז, טיז—כיא; עיח, ייג, ייז; קייד, ג' ה' ועוד. אבל במקראות אחרים נזכר ים סוף בפירוש: שמי טיז, ד', כייב; דב' ייא, ד'; יהושע ב', י; ד', כיג; כייד, ו'; תה' קיז, ו'; ט', כייב; קליז, ייג, טיז; נח' טי טי. השאלה היא, אם יש שתי נוסחאות על הספור או ששמוש המלה „ים סוף“ אינו מחזור לנו. בספור על קריעת הים „ים סוף“ הוא בלי כל ספק לא מפרץ עקבה (כדעת גרסמן וחבריו). אבל במליא ט', כיז, „ים סוף“ הוא מפרץ עקבה, וכן במי כיא, ד'; ירי מייט, כיז, אפשר איסוא, ש„ים סוף“ היה שם כולל לכל שרשרת הימים, שסבבו את המדבר: הים הסירבוני, הימים שבמעבר-סואס, מפרץ סואס, הים העדום, מפרץ עקבה. בשמי כיג, לייא; דב' א', א' המלה מסמנת אולי גם את ים המלח. הישראלים חשבו, כנראה, את כל הימים האלה לים אחד, מפרץ הים הגדול (המקיף את הארמה

בהר סיני, באחד ההרים שבמדבר-המערב, נכרתה ברית חגיגית בין ישראל ובין האל, שנתגלה למשה. בסוף תקופת הנדודים בני ישראל מרוכזים בקדש, על גבול הנגב, ומכאן הם מנסים לחדור לארץ כנען. אבל הדור ההוא לא נכנס לארץ. איזה מקום תופסים מאורעות אלה בחיי התקופה ההיא?

הבטחת הארץ וערכה הדתי

המסורת המקראית מספרת, שמשה הוציא את ישראל ממצרים, כדי להוליכם לארץ כנען. אלא שמרי ישראל גרם לכך, שעל הדור ההוא נגזרה גזרה למות במדבר. הבקורת הטילה ספק בכל הספור הזה. היא שוללת לא רק את דבר ה"גזרה", אלא גם את דבר ההבטחה להביא את העם לארץ כנען. משה לא הבטיח את ארץ כנען, אלא בקש להוליך את העם לקדש — מקום מולדתם של השבטים. שמסורת-אבות קשרה אותם בו, שהלקים מהם אף שכנו שם בשעת יציאת מצרים. רק אחרי כך כשהעם נתרבה הוכרח לבקש לו ארץ, ואז עלה לארץ כנען (*).

אולם שקדש היתה "מקום מולדתם" של שבטי ישראל או שיוצאי מצרים התאחדו שם עם שבטים עברים אלו שהם, היא המצאה, שאין לה כל יסוד במקורות. אברהם, יצחק ויעקב גרים בארץ כנען במקומות שונים וגם בנגב, אבל אינם באים לקדש ואינם שוכנים במדבר בכלל. לשבטי ישראל לא היה כל יחס היסטורי לקדש או למקום אחר במדבר. שבטי ישראל אינם שבטים של נודדי מדבר, ואין להם מסורת מדברית עתיקה. הם מיחשים את אבותיהם על בבל וארם. למצרים הם יורדים מארץ כנען מבלי לשהות במדבר. וגם אין בהם אהבת-המדבר כזו, שאנו מוצאים אצל שבטי מדבר אמתיים עד היום הזה. לא היתה בישראל מעולם רומנטיקה אמיתית של המדבר. במדבר סיני קשורים זכרונותיו הדתיים הנשגבים ביותר של העם. אבל זכר עת לכתו במדבר נשתמר בלבו כזכר שעת צרה ומצוקה ומחסור, שרק בחסד אלהים עמד בהם. ארבעים שנות נדודיו במדבר היו גזרה נוראה, שנגזרה עליו בחטאו. ואף על פי שהמדבר הוא המשך רצוף של ארץ כנען, לא נכלל בכל זאת בגבול הארץ המובטחה (מלבד אולי בשם "כ"ג, לא). בכל אופן לא היה משה יכול להלחיב שבטים אלה, שגרו בארץ כנען ובמצרים, על ידי ההבטחה להביא אותם

גם מדרום), הנפסק על ידי רצועת של יבשה. "דרך ים סוף" פירושו לפי זה: הכוון לתוך עגולו של "ים" זה, והיא היא "דרך המדבר". עיין: שמי"ג, י"ח; במ' י"ד, כ"ה; דב' א', מ'; שופ' י"א, ט"ז. ומפני ש"ים סוף" כולל גם את הים התיכוני הסמוך לים התיכון, אנו מוצאים במקראות המספרים על קריעת הים פעם, "ים" ופעם "סוף". השהה אייטלדס, שם, ע' 59 והערה 2; קיטל, Geschichte, ת"א, ע' 539, הערה 1, 564. גם גרדינר, במאמרו הנ"ל בקובץ שמפוליון, מלמד סגוריה על השערת ברוגש, והוא עצמו משער, ש"ים סוף" הוא ים מגולה שבצפון מצרים, בקרבת "שה צוען". לשאלת ים סוף עיין גם בן דרמא, הנגב, ע' 519 ואילך, 539 ואילך.

(18) עיין ולהיוון, Composition, ע' 340; הנ"ל, Prolegomena, 342; גרסמן, Mose, 410, 422 ועוד; ווארבר, Wueste, ת"א, ע' 64 ואילך.

אל המדבר. ישיבתם הממושכת בקדש אינה יכולה להיות אלא ישיבה מאונס, פרי צירוף מאורעות קשים.

מלבד זה אנו מוצאים בישראל יחס מיוחד במינו אל ארץ נחלתו: שלטה בו תמיד ההרגשה או ההכרה, שהארץ נחנה לו במתנה מידי אלהיו. לא היתה בו הרגשה של „אבטוכונויות“. עמים אחרים תלו באלהיהם את הנצחון על אויביהם. יחסו להם את גבורתם ואת ברכת זרעם ואדמתם ומקניהם. ויש שראו את אלהיהם כ„בעלי“ הארץ, היינו: כאלים, שהארץ היא מקום משכנם הטבעי והקשר, שקשר אותם עם אלהיהם, קשר אותם ממילא גם עם אדמתם. ואילו בישראל אנו מוצאים את האידאיה, שהאל נתן להם את האדמה עצמה, ועמה — את כל הטוב התלוי בה. בתקופה קדומה ביותר דמו להם אפילו את האל כמופיע ממדבר סיני (שופ' ה' ד; חב' ג' ג; דב' ל"ג ב). היינו כשוכן מתוך לאדמת נחלת ישראל. דמוי זה מבהיר ביותר את האידאיה של מתן האדמה לישראל: האל הוא לא „בעל“ הארץ, אלא גותן הארץ. בונה מושרשת האידאיה של הגלות: יהיה יכול להגלות את ישראל מעל האדמה, שנתן להם¹⁹).

כמו כן כבר הוכחנו במקום אחר, שאת קביעת גבולות הארץ שבספרות התורה אי אפשר לבאר בשום פנים לא מתוך תולדות הישוב הישראלי בארץ כנען ולא מתוך תולדות המדינה הישראלית. קביעת-גבולות זאת מלמדת אותנו, שהארץ הובטחה לישראל בדבר-אלהים קדמון עוד קודם שנכנסו לתורה. בדבר-אלהים זה נקבעו לארץ גבולות, שלא התאימו לא למציאות הישובית ולא למציאות המדינית המאוחרת. ואף על פי שדבר אלהים זה נמסר לנו בנוסחאות שונות, הרי בכל נוסחאותיו אין הוא תלוי במהלכה ההיסטורי של התנחלותם בארץ, ובהכרח קדם להתנחלות זו²⁰. וכן נמצאנו למדים ממצות החרם המונה את יושבי הארץ ואינה כוללת את הפלשתים, שמושג הארץ נתגבש לכל הפחות בתקופה שלפני התנגשות ישראל עם הפלשתים²¹.

והנה אם האידאיה של הארץ קימת בישראל מעל למציאות הישובית והמדינית ההיסטורית וללא תלות בה, אידאיה של ארץ קבועה בגבולותיה ובעממיה, ארץ ש„גתנה“ לעם, אף על פי שבמעשה התנחל רק בחלק ממנה, אין לנו יסוד לפקפק באמתת המסורת, שארץ זו הובטחה לשבטים עוד בשעת יציאת מצרים. השבטים זכרו את הארץ וקוו לשוב אליה. הנביא-השלילי גבש תקוה זו וקשר אותה בבשורתו הדתית.

כי את הבטחת הארץ יש לראות גם כערך דתי. לא דבר ריק הוא, שהארץ הזאת נעשתה סמל נצחי באמונה הישראלית ושאר הנצרות היתה אחוזה בה. אף על פי שבה נהפכה כמעט לסמל שמימי בלבד או למולדת דתית נאצלה. הבטחת

(19) השוה ספרי הנ"ל, ע' 199.

(20) השוה שם, ע' 190 ואילך, 629 ואילך.

(21) השוה שם, ע' 644.

הארץ פותחת לנו אשנב אל מסתרי התרקמותה של האמונה החדשה; היא מסמלת את הממד ההיסטורי, שהוא בית התגלמותה. הבטחת הארץ היא היסוד האסכולוגי הקדום ביותר של האמונה הישראלית. הבטחה זו היא לכאורה לאומית בלבד וכרוכה בשאיפת שבטים המבקשים להם נחלה. אבל „אסכולוגית“ היא, מפני שקשורה היא באידיאה קבוצה של ארץ, ביעודו של נביא בשם אלהים, ברעיון בחירת עם, ומדומה היא כגורלו האחרון של העם, שנחתם בדבר-אלהים. ולא עוד אלא שהארץ היא גם מקדש אלהים נחלת עם בריתו, מקום משכנו עלי אדמות. האל הבטיח להנחיל את הארץ לעם, שם יקיים העם את בריתו ושם יהיה לו לעם — עד עולם. הבטחה זו של דבר-אלהים חייב העם לגשם. האידיאה הדתית החדשה יצרה ביעוד זה את הספירה ההיסטורית הראשונה לפעולת אלהיה עלי אדמות: הנחלת ארץ לעם בריתו. בלי הנחלה זו יציאת מצרים היא אפיוודה, פעולה יתומה. האידיאה החדשה של שליחת נביא דרשה יותר. הדרמה של הגאולה ממצרים היתה זקוקה להשלמה. הבטחת הארץ השלימה אותה.

זהו איפוא הערך הדתי של יעוד הארץ: בראשיתה של האמונה הישראלית היתה הבטחה אסכולוגית. האמונה הישראלית דומה בזה לשתי האמונות, שיצאו ממנה: לנצרות ולאיסלם. שתי האמונות האלה בשרו לגויים את אמונת האל האחד. אבל שתייהן קשרו את בשורתן ביעודי עתיד, בהבטחות אסכולוגיות, ששמשו להן כח-מניע חברתי עצום. הנצרות בשרה את ה„משיח“, נביא לקץ העולם ולקרבת „מלכות השמים“. בראשיתה תנועה משיחית-לאומית, נהפכה אחר כך לתנועה-גאולה עולמית. האיסלם הלהיב את מאמיניו ביעודים אסכולוגיים-אישיים: בהבטחות גן עדן לצדיקים וגיהנם לרשעים. אבל גם צפיות משיחיות לא ססקו ממנו, ותנועות משיחיות הרעישו מזמן לזמן את עולמו. ובאמת היה כעצם יסוד החליפות. כעצם יסוד מלכות מוסלמית, שתעודתה לכבוש עולם לאמונה בחרב, משום שאיפה לסדר-עולם „משיחי“, ליסוד „מלכות אלהים“ עלי אדמות. את הדרך הזאת סללה האמונה הישראלית, אלא שיעודה האסכולוגי הראשון היה לא עולמי ולא אישי, אלא לאומי. היא דרשה משבטי הכרית לכבוש ארץ במלחמות-אלהים, לקדש את הארץ ליהיה וליסד בה „מלכות אלהים“; והיא הבטיחה להם את התגשמות היעוד הזה. זה היה המצע לנסיונותיו של העם לעתיד לבוא. העם נסה לגשם את היעוד, וכשלונותיו היו לו מקור מבחן דתי ומניע למאמצי-רגש-ורעיון גדולים, כמו שנראה להלן.

גורל יוצאי מצרים

הספור המקראי על גורלם של יוצאי מצרים ועל גורלם של משה ואהרן ועל הנסיון לעלות לארץ כנען מן הנגב ארוג אגדה, אבל אין ספק, שיש בו גרעין היסטורי. היסטוריות הן הידיעות, שהכבוש לא התחיל בדור ראשון ליציאת מצרים, שמשם לא

נכנס לארץ, שהשבטים עלו מצד עבר הירדן, ולא נכנסו לארץ, דרך ארץ פלשתים. אבל על השתלשלות המאורעות וקשרם הריאלי יכולים אנו רק לשער השערות.

כשם שלא נכונה ההנחה, שבני ישראל הלכו לקדש, משום שההתנחלות בקדש היתה מטרתם הראשונית, כך לא נכונה ההנחה, שהלכו לקדש או להר סיני, מפני ששם היו מקומות קודש, "עברים" עתיקים או כדי לבוא שם בברית דתית או לאומית עם שבטים, "עברים" או כדי לקבל שם מן הכהונה הלוויית או המדיינית תורה ונימוסי פולחן וכו'. דברים אלה וכיוצא באלה אינם אלא פרי דמיונם הפורה של חוקרים מודרניים. על שום חג ועל שום פולחן בקדש אין המקורות מספרים כלום. לא בתקופת משה ולא בזמן האבות ("). וכן אין כל זכר לדבר, שבקדש היה מרכז של "לויים". לפרעה משה אומר, שתכלית יציאת ישראל אל המדבר היא לזבוח לאלהים (שם' ג', יח; ה', א ועוד), אבל אין זה נחשב לתכלית האמתית של שליחות משה. עבודת האלהים בהר היא "אות" (שם' ג', יב) — התגלות נבואית לעם. כי גם בהר סיני לא היתה קשורה שום מסורת פולחנית עתיקה. ראשית קדושתו היא ההתגלות הנבואית למשה. משה הוליד את העם להר סיני, כדי לכתוב שם ברית בין האל, שנתגלה לו כאן, ובין עם ישראל. ואילו בקדש נתרצו השבטים לא בגלל קדושת המקום אלא מפני שסביבות קדש עשירות ביותר במים ובמרעה, כאן גבול הנגב, וכאן בקשו ליצור להם בסיס לכבוש הארץ.

אחרי שנכתבה הברית בהר סיני נסה העם תחלה להכנס לארץ דרך הנגב מן הבסיס בקדש. אבל הנסיון הזה לא הצליח. העמלקי והכנעני יושבי הנגב הדפו אותם ("). הפחד תקף את השבטים, גבר המרי נגד הנביא, סכנה נשקפה לברית השבטים. נשמעה תלונה נגד הנביא, שהוציא אותם ממצרים, ואולי נשמע גם האיום לשוב מצרימה. אבל למרות התלונה והמרי לא נתפוררה ברית השבטים. השמעת האישיות המופלאה של הנביא חזקה היתה ממרידות המפלה ומן התלאות

(22) השוה "קדש" וכן "עין משפט" (בר' י"ד, ז') מוכיחים בלי ספק, שהמקום היה מקום קודש עתיק. אבל אין זאת אומרת, שאמונת יהוה יש לה איהו קשר שהוא עם הקדושה היא ושהתכונות שבטי ישראל בקדש היה להם טעם דתי.

(23) בבמ' י"ד, מ—מ"ה מסופר, שהעמלקי והכנעני הכו את המעפילים, "עד החרמה". אבל בבמ' כ"א, א—ג' מסופר על מפלת ישראל לפני הכנעני מלך ערד בסביבות חרמה. ספור זה אינו מקביל לספור על כבוש צפת-חרמה, שבשופ' א', י"ז, כמו שמניחים כרגיל, ואין מכאן ראיה, שהנגב נכבש מצד דרום. במ' כ"א, א—ג' מסופר לא על החרמת מלך ערד אלא על נדר החרם על כל הכנעני, והוא דומה לספור על שבועת החרם על עמלק. מפני שהכנעני יושב הנגב יצא להלחם בישראל נגדו חרם על כל "העם הזה". פסוק זה מספר, שבשעת הכבוש אָמַנָם קיים ישראל נדר זה: יהוה נתן את הכנעני בידו, וישראל החרים את עריהם. והמקום, ששם נדר ישראל את נדר החרם נקרא משום כך חרמה, ולא משום שנכבש והוחרם, שהרי מדובר כאן על חרם ערים רבות. גם לפי במ' י"ד, מה היו ישראל אָז בחרמה, ולפי דב' א', מיד חרמה זו היא בשעיה, ואין זו חרמה-צפת, שהיא צפונית יותר, כנראה כונק—א—צפת, ונזכרה בין ערי הנגב (יהושע, ט"ו, ל"ז; י"ט, ד'; ש"א ל', ל'). הספור בבמ' י"ד, מ—מ"ה כולל מדרש השם חרמה, ונזכר בו כבוש-הארץ המאוחר, והוא מסוג הפסוקים שבתורה, שנזכרו בהם ענינים מאוחרים בלשון עבר, כגון בר' ל"א, או י"ג, ד'. היסטורי הוא הזכר על מפלת ישראל לפני הכנעני שבנגב.

של חיי המדבר. ששבטי ישראל נדדו במדבר באמת כמחנה מאוחד ולא שבטים-שבטים, נמצאנו למדים מן העובדה, שלא נזכרו שום סכסוכים בינם ובין שבטי המדבר. נזכרה המלחמה עם עמלק, מדין, נזכרה קנאת אדום, מואב, וכן המלחמה על גבול הארץ עם מלך ערד, אבל בתוך המדבר עצמו אין שום שבט מתקומם להם, ולא נזכרה שום מריבה על מים ומרעה בנאות המדבר. כי שבטי המדבר הקטנים לא יכלו לעמוד בפני ברית שבטי ישראל, אשר כסו „את עין הארץ“ (במ' כ"ב, ה). הסכנה הבלתי-אמצעית, שהיתה נשקפת לישראלים מצד שבטי המדבר, עזרה בלי ספק גם היא לקיים את הברית גם אחרי המפלה הגדולה. הנביא החליט לדחות את העליה לארץ כנען לפי שעה, להמתין עד שיגדל הדור הצעיר ועד שיתחזקו כחות העם. אולי גם צפו לעזרה מצד מדין ומצד אדום. לפי שעה צריך היה לדאוג למקום חניה במדבר לזמן די ארוך. השבטים קבעו את מרכזם בקדש, ומשם פשטו אל מקומות המרעה שבמדבר. כמה זמן עשו במדבר במצב זה של צפייה והתכוננות, לא נוכל לדעת בדיוק. בתקופת יציאת מצרים וכבוש הארץ יודעים המקורות רק שני מנהיגים: משה ויהושע. זה מוכיח, ששהו במדבר כימי דור אחד. המהומות שפרצו אח"כ בעבר הירדן, גרמו, כנראה, לכך, שהשבטים הקיפו את הר שעיר וארץ מואב ועלו לעבר הירדן לתור להם מקום-חניה חדש. כאן הצליחו להכות את האמורי ולכבוש להם ארץ ולהחליף כח. כאן מת הנביא, ובראש השבטים עמד יהושע — מנהיג ומצביא גדול, שהיה המצביא האמתי גם כימי משה. הארץ, שכבשו בעבר הירדן, שמשה בסיס להתקפה חדשה על ארץ כנען. יהושע בצע את המפעל הלאומי, שמשה התחיל בו.



„כח מעשיו הגיד לעמו לחת להם נחלת גוים“
— שאם יאמרו אומות העולם לישראל: לסטים
אתם, שכבשתם ארצות שבעה גוים; הם אומרים
להם: כל הארץ של הקב"ה היא; הוא בראה
ונתנה לאשר ישר בעיניו, ברצונו נתנה להם
וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו.

(רש"י, בראשית, א')