

בַּצְרוֹן

שנה א

שבט, ת"ש

חוברת ה (5)

תְּקוּפַת בְּרִית סִינִי

מאת יחזקאל קויפמן

(המשך •)

ב ר י ת ס י נ י

במסגרת זו של מאורעות מדיניים התחילה האמונה החדשה מתגבשת והולכת ויוצרת לה את צורותיה הממשיות.

הרגש הדתי, שנכרך באידיאה הדתית החדשה, שבשר משה במצרים, הפעיל את כח היצירה של העם לא בבריאת אגדת-אלים חדשה, בספור תולדות אל ועולם ומעשי גבורת אל בקהל אלים. האידיאה החדשה בקשה לה את גבושיה בספירה של חיי העם וגורלו. יציאת מצרים מצד זה והשאיפה לארץ כנען מצד זה — אלו היו שני צירי חייה באותה שעה. אלהי העולם האחד-העליון, נתגלה לנביא-השלית, כדי לבחור לו עם, לגאלו, להנחיל לו ארץ ולקדשו לעבודתו — זו היתה מסכת-היסוד של האמונה החדשה. לא אגדות-בראשית ולא שירי מלחמות-אלהים במערכת איתני הטבע, אלא אגדות יציאת מצרים, נדודי המדבר, כבוש הארץ שמשו לה גבושים ראשוניים, ואגדות אלה נעשו לה סמלי-תמיד לכל הדורות, גם בספרות הנביאית וגם בספרות שלאחריה. ואף על פי שהאידיאה הדתית החדשה היתה עולמית במהותה, נתנה להתגלות האל תכלית לאומית בלבד. ההתנחלות בארץ כנען — זה היה קצה האופק של האמונה הישראלית בתקופה ההיא.

(*) ראה „בצרון“ חוברת ד'.

האגדה הדתית החדשה נאחזה להלן באישיות חיה ונשתרגה עליה: אישיות הנביא-השליח. הרעיון היה חדש ומלהיב מאין כמותו: שליח אלהים הולך בראש השבטים! לא קוסם רב-כח, לא כהן ולא גבור-מלחמה, אלא — שליח אלהים. מעולם לא נודע עוד כדבר הזה בין בני האדם. מעולם לא הופיע לשום עם בתקופת האלילות נביא-שליח. כאלפים שנה אח"כ הטילה הבשורה על הופעת שליח-אלהים סערה בין שבטי המדבר. בחרדת-קודש ללא-גבול נשאו אנשי המדבר את עיניהם אליו, ודברו היה להם דבר-שלטון ומאמר-אלהים. אנו יכולים לשער לפי זה מה עצומה היתה התלהבותם וחרדת קדשם של שבטי ישראל לנביא-השליח, שהופיע ביניהם בפעם הראשונה עלי אדמות. פעולותיו ודבריו הלהיבו את הדמיון. ענני אגדה הקיפו את חייו. הוא עצמו שמש סמל חי לאידיאה החדשה: לא קוסם אלא שליח, הממלא רצון אלהים, שבמעשיו מגלה האל את שלטונו המוחלט בעולם ושעל ידו הוא מגלה את רצונו ומצותו לבני אדם. האגדה על משה — זו היתה רקמת-בראשית של האמונה הישראלית.

בתוך אוירה זו של הערצה וחרדת-קדש הצליח משה להביא תמורה עמוקה בנפש שבטי ישראל, להביא אותם בברית האמונה הדתית החדשה, שנצנצה לו בחזון ולקשר אותם בה לעולמים. את הבשורה הדתית, שבשר לשבטים במצרים, גבש במדבר בברית-עם חגיגית גדולה. זה היה מפעלו הדתי-המדיני המכריע: יצירת ברית דתית של שבטי ישראל. באגדות על מעמד הר סיני, על ה"דברים", שנתנו אז לישראל, על הברית, שנכרתה בינו ובין יהוה, על "ספר הברית" שנכתב ועל לוחות העדות, שנתנו בארון (שמ' י"ט ואילך), נשתייר זכר למפעל הגדול ההוא. מה הם ה"דברים" שנתנו אז לישראל, לא נוכל לדעת בדיוק, מכיון שהמסורת על מעמד הר סיני הגיעה אלינו כשהיא מנוסחת בנוסחאות שונות ומעוטרת ערפל אגדי. הידיעה העיקרית על המאורע נשתמרה ודאי בשמ' כ"ד. ליד אחד ההרים במדבר-המעבר, הוא "הר האלהים", שבו ראה משה את מראה-הסנה, בדרך ממצרים למדין, אסף משה את שבטי ישראל, שנים-עשר במספר, וכרת עמם ברית. תחת ההר בנה מזבח והעמיד "שתים עשרה מצבה לשנים עשר שבטי ישראל". הוא הקריב קרבן, ואת הדם זרק על המזבח ועל העם. את דברי הברית קרא באזני העם. אחרי טכס הברית נערך משתה-קודש לפני האלהים. מכיון שתכנה של הברית נמסר לנו בנוסחאות שונות ומאוחרות, יכולים אנו רק לשער השערות על ה"דברים", שנאמרו לעם באותו מעמד. אולם אין ספק, שעיקר ה"דברים" נכלל בדברה הראשונה מעשרת הדברות: אנכי יהוה אלהיך וגו'. הבשורה הדתית, שהביא משה לשבטים במצרים, היתה גם האידיאה המרכזית של ברית הר סיני. בברית חגיגית הטיל משה על העם את האמונה באל האחד ואת עבודת האל האחד. "יהוה הוא האלהים, ואין עוד", זה היה עיקר הברית. משה אסר עבודת "אלהים אחרים", אסר את עבודת צבא השמים, אסר לעשות פסילים ולעבוד אותם כאלהים. זכרון האלילות האמתית עוד היה חי בלב העם בדור ההוא, והיה צורך להלחם בה ולשרש אותה בדברה: לא

יהיה לך אלהים אחרים על פני (שם' כ', ג; דב' ה', ז), ובמצוות שבספר הברית: זבח לאלהים יחרם (שם' כ"ב, יט), ושם אלהים אחרים לא תזכירו (שם כ"ג, יג) נשתמר אולי זכר למלחמה ההיא²⁴. בברית הר סיני נתבצעה ונתבצרה התמורה הגדולה: העם קבל את האמונה באחד, ואת האמונה באלים עזב עד עולם, אף על פי ששרידי "אלילות" עוד נשתמרו בקרבו דורות רבים. השם יהוה, שם האל האחד-העליון, סמל את הברית המדינית-הדתית של שבטי ישראל, שבראשה עמד הנביא-השליח.

המסורת על ברית-סיני מספרת בנוסחה אחת על לוחות הברית (שם' ל"א, יח; ל"ב, טו-טז; ל"ד, כח, לט; דב' ד', יג; ה', ב; מל"א ח', ט, כא) ובנוסחה אחרת — על ספר הברית (שם' כ"ד, ד — ח; ל"ד, כז)²⁵. ואפשר, שבשתי הנוסחאות יש גרעין היסטורי, מאחר שגם כאן וגם בספר השתמשו בשעת כריתת ברית או קביעת "משפט". יעקב ולבן מקימים מצבה וגל-אבנים כעדי הברית שביניהם (בר' ל"א, מ"ד-נ"ב). שמואל כותב את "משפט המלכה" בספר ומניחו "לפני יהוה" (ש"א י' כה). גם "השירה", גם "ספר התורה" נכתבים להיות "לעד" בבני ישראל (דב' ל"א, יט, כא, כז). יהושע כורת ברית עם ישראל בשכם וכותב את הדברים "בספר תורת אלהים" ומקים מלבד זה אבן "לעדה" בישראל (יהושע כ"ד, כה — כז). המסורת על הלוחות הקשורה במסורת על הארון, נראית כראשונית. אבל אפשר, שגם בברית-סיני, כמו בברית-שכם נכתבו דברים בספר, ומלבד זה הוקמו שתי אבנים לעד. אבנים אלה הן "לוחות הברית" או "לוחות העדות"²⁶, שהשבטים הוליכו אתם כסמל מוחשי לברית אלהים²⁷. הלוחות נעשו אף הם סמל נצחי בין סמלי האמונה הישראלית.

24 המלה "אלהים" מסמנת במקרא מצויים, "אלהים" בכלל, ונכללו בה גם אלי הפנתיאון הישראלי הקדמון, גם המלאכים, גם נפשות המתים וכו'. עיין ספרי הנ"ל, ע' 262, הערה 7. במושג-הלשון של המקרא, "אלהים אחרים" הם הפסילים או צבא השמים. עיין שם, ע' 274 ועוד. אבל אם נניח, שבמקראות האלה נשתמרו ככתבם דברים עתיקים מימי ראשית המלחמה באלילות, נוכל למצוא בהם רמז לאלים, שהאמינו בהם ישראל לפני התגלות אמונת יהוה. בספרי, שם, ע' 230 פירשתי את הצווי, "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" כאיסור כולל של עבודת הפסילים המתפרט בפסוקים הבאים לאחר כך: לא תעשה לך פסל וגו'. אבל אפשר לפרש אותו גם כאיסור כולל לעבוד מצויים, "אלהים" זולת יהוה. ועם זה לא זיהו ממקומה הדעה, שהסברתי שם, שאין בעשרת הדברות (ובמקרא בכלל) איסור על עבודת פסילים סימבולית. הדברה הראשונה תכלול לפי זה שני איסורים: א) לעבוד מצויים אלהים זולת יהוה; ב) לעבוד צורות עבודת פטישים.

25 עיין ספרי הנ"ל, עמוד 75 ואילך.

26 הלוחות נקראו "לוחות הברית" בדב' ט', ט' ואילך; "לוחות העדות" בשם' כ"ז, ח'; ל"ב, ט"ו; ל"ד, כ"ט. וכן נקרא "ארון הברית" ו"ארון העדות" בהרבה מקראות. הדעה, שהכנוי "הברית" (ללוחות ולארון) הוא משנה-תורתית, אין לה כל יסוד.

27 אם גם על האבנים היו כתובים "דברים", אין להכריע. במל"א ח', ט', נזכרו רק אבנים, אבל לא נזכרו "דברים". אבל אף אם היו כתובים "דברים" על האבנים, לא היתה תכליתן של האבנים לשמש תעודה לעיין בה בשעת הצורך או מזכרת לתוכן הדברים אלא לשמש עדות. מפני זה יכלו לשמור אותן בארון ולא העמידו אותן במקום רואים. על הארון עיין להלן.

השיר והחג

מלבד האגדה העממית, הברית וסמלי הברית שמש השיר גבוש לאמונה החדשה. השיר היה מצד אחד אף הוא לבוש לאגדה העממית, אבל מצד שני יש לראותו כצורה מצורות הפולחן. השיר (עם המחול והזמר בכלי) היה יסוד מיסודות החגיגה העממית. הוא שמש בטוי להערצת האל, הוא ספר את צדקות יהוה עם ישראל. "שירו ליהוה, כי גאה גאה" (שמ' ט"ו, כא השוה שם, א) — זה היה ודאי השיר הראשון לאל החדש, שפרץ מפי העם ובקע את דממת המדבר. מאז שמש השיר תמיד בטוי כביר לאמונה הישראלית, משירת מרים ועד ס' תהלים ועד שירת ימי הבינים. יצירתה העתיקה ביותר של האמונה הישראלית — "ספר מלחמת יהוה" (במ' כ"א, יד) — היתה ספר שירים. אלה היו שירים על קורות ישראל במסעיהם במדבר, כמו שנראה מן הקטע, שנשתמר בבמ' כ"א, יד ואילך ("הנחלים ארנון", "ער", "גבול מואב"). מאותה התקופה הוא גם שיר-הבאר (שם, יז-יח), שיר עמלק (שמ' י"ז, טז) ואולי גם שיר הארון (במ' י', לה-לו). (שלשת השירים האלה הם אולי גם הם שירים מ"ספר מלחמת יהוה"). גם יצירתה הקדומה השניה של האמונה הישראלית — "ספר הישר" (יהושע י', יג; ש"א א', יח) — היתה ספר שירים, על מלחמות כבוש הארץ וראשית תקופת המלכים. מחוג-שירים זה היא שירת דבורה (שופ' ה'). נושאייה של יצירות אלה היו לא מלחמות אלהים באלהים אלא מלחמות ישראל עם-האלהים. רוח האמונה החדשה פעמה בהן. השירים האלה הם גבושו הקדום ביותר של הפולחן הישראלי העממי.

כמו כן התחיל מתקדם במדבר החג העממי. כחג-עראי אפשר לראות את מעמד ברית-סיני, שבו קבל העם את עול מלכות יהוה ושהיה כרוך בחגיגה עממית. חג זה לא נעשה חג קבע שנתי (רק היהדות המאוחרת עשתה את שבועות לחג מתן תורה), אבל שמש דוגמא לאספות-ברית עממיות חגיגיות, שהיו בזמנים שונים (בימי יהושע, יאשיהו, עזרא-נחמיה ועוד). החג הקבוע הראשון של האמונה החדשה היה חג יציאת מצרים. אנו רשאים להניח, שבחגיגתם הראשונה של השבטים, שיצאו ממצרים, בודאי אחרי התנגשות עם גדודו של מרנפתח, בשעה שהרגישו את עצמם בטוחים מפחד אויב ובטוחים בחירותם, נערך החג הראשון בשיר ומחול לשם יהוה. אפו מצות, מאפה חפזון חביב בארצות אלה עד היום הזה, מן הצידה, שהוציאו עמהם ממצרים. אז נשמע בפעם הראשונה השיר: "שירו ליהוה, כי גאה גאה" (שמ' ט"ו, כא). חג זה נחוג גם בשנים הבאות²⁸. וכנראה כבר בשנים הראשונות לקיומו נבלע

28) לפי במ' ט', א"י"ד, היה הפסח החג היחיד, שנחוג במדבר. לפי שמ' י"ב, א"כ" (השייך לס"ב) נחוג החג בפעם ראשונה במצרים: עוד לפני יציאת מצרים נזבח קרבן הפסח ונאכל על מצות ומרורים כהלכתו, "בחפזון" וכו'. ואילו לפי שמ' י"ב, כ"א-ל"ד (השייך לס"י) שחטו במצרים את הפסח לצרכו: להנצל ממכת הבכורות, ומצות אפו רק אחרי צאתם ולאנסם ("כי לא חמץ, כי גרשו ממצרים", שם, ל"ד, ל"ט), ועל החג וסדרו נצטוו רק לעתיד לבוא. מצות אכלו איפוא לפי זה רק אחרי יציאת מצרים. — חג העומר ושאר החגים החקלאיים נוספו בארץ.

בו החג העתיק של הקרבת הבכורות בראשית האביב; הקרבת בכורות הבהמה ופדיון בכורות האדם על ידי מתן דם על המזוזות לשמירה מפני אלהות מזיקה. החג האילי החליף את מהותו, נתק מעל יסודו המגיהטבעי ונבלע באגדה ההיסטורית על הצלת בכורות ישראל במצרים ועל יציאת בני ישראל ממצרים²⁹). זו היתה ראשית התהוותו של נימוס פולחני חדש, לא-מיתולוגי.

נביא ומתנבאים

הכח התוסס בהתהוות האמונה החדשה היה היסוד הנבואי. מחוללה היה נביא-שליח, הנבואה השליחית היתה סמלה המובהק, כל גבושיה נחשבו לדבר אלהים ביד שליחו. מתוך הערצת הנביא-השליח נולדה מלכות האלהים הישראלית הקדומה. מעל לארגון השבטים הישן, מעל לשלטון הזקנים והנשיאים התרומם שלטונו העליון של הנביא, שכל השבטים היו כפופים לו. שלטונו היה שלטון-מלך, דוגמת שלטונו של מוחמד ויורשיו. משה היה מנהיג ושופט ומחוקק. בשם 'י"ה, יג ואילך מתוארת תמונה נאמנה מחיי השבטים במדבר. העם נצב על משה מן הבקר ועד הערב, ומשה שופט אותם. (שבטי המדבר להוטים אחרי סכסוכים משפטיים עד היום הזה). בין שבטי ישראל קימת היתה מסורת משפטית שמית קדומה, ובלי ספק היתה קימת אצלם גם ספרות משפטית עתיקה, קרובה לספרות המשפטית של בבל, אשור וחת. המסורת המשפטית הזאת קלטה גם היא מרוחה של האמונה החדשה. התמורה הדתית, שחלה בחיי השבטים, הברית הדתית-המדינית, שאחדה אותם, השפיעו בהכרח על המבנה המשפטי של חיהם. גם מוחמד היה לשבטי ערב לא רק נביא אלא גם שופט ומחוקק. אין אנו יכולים לקבוע בדיוק מה הם החוקים החדשים, שנתנו לשבטים במדבר. אבל אין ספק, שבמדבר התחילה התהוותה של הספרות המשפטית-המוסרית הישראלית, המושרשת במשפט השמי העתיק, ששלשה מגבושיה נשתמרו במקרא³⁰). ראשית התהוותה הם משפטיו של הנביא-השליח, שמלא גם תפקיד של שופט עליון לשבטי ישראל — תפקידם של השופטים-המנהיגים והמלכים בישראל אחר כך.

הופעת הנביא השליח בין שבטי ישראל קבעה בלבם הרגשה מיוחדת של קרבת אלהים. האמונה, שהאל מתהלך בקרב המחנה ומתגלה לנביא במראה, הלהיבה בלי ספק את הדמיון העממי. אם הקיפה את העם תנועה של התנבאות המונית (מעין אותן התנועות האכסטטיות, שקמו בעמים שונים בזמנים שונים), אין אנו יודעים. אבל התעוררות נבואית מסוימת היתה בודאי. האגדות על ישראל במדבר הן היחידות במקרא המספרות על התגלות כבוד יהוה לעם. בתגינות העממיות, מסביב למזבח, בסערת המחול והשיר, בגאות ההתלהבות לשם האל ורוב חסדיו ומעשי נפלאותיו ראו בודאי רבים מראות וחזיונות. במשתה ברית-סיני רואים „אצילי בני ישראל“ את האלהים (שם 'כ"ד, י"א). בשעת חנוכת המשכן נראה

29) עיין ספרי הג'ל, ע' 573 ואילך.

30) עיין שם, עמוד 47 ואילך.

כבוד יהוה לעם, והעם רנים ונופלים על פניהם (ויק' ט', כג'כד). הצפיה לראות את כבוד יהוה נשארה תמיד הצפיה העליונה של החג הישראלי (").

אולם נראה, שההתעוררות הדתית הביאה גם לידי תנועה של התנבאות אכסטטית ממש. התנבאות "דיוניסית" היתה ידועה לשבטים מימי מגוריהם בארץ כנען. ועתה בקשה התנבאות זו להאחז באידיאה החדשה של הנבואה השליחית. הנבואה השליחית כשהיא לעצמה לא היתה קשורה בה וגם זרה היתה לה בעצם. לא קהל מתנבאים אלא "משרת", בן לואי נאמן, תלמיד המספר דבר הנביא ושומר עליו — זוהי התופעה האפיינית לנבואה השליחית. למשה יש "משרת" הדבק בו וה"מקנא" לו — יהושע. אבל בכמ' י"א, טז — כא מסופר גם על "מתנבאים", שרוח משה נחה עליהם. שבעים איש מתנבאים מחוץ למחנה פעם אחת ("ולא יספדו"). שנים מתנבאים במחנה. יהושע רוגז עליהם. המשרת של הנביא הישראלי רואה בעין רעה את המתנבא "הדיוניסי". אולם ההתנבאות נאחזה בנבואה והסתגלה אליה, וגם בזמנים מאוחרים נלוחה אליה. אלא שבישראל נחשבה ההתנבאות רק לתופעת-לואי של הנבואה. על המתנבאים נחה הרוח בשעה שאלהים דבר עם משה. ההתנבאות אינה אלא בת-כחו של דבר-האלהים המתגלה לשליחו. ליד הנבואה השליחית לא יכלה ההתנבאות להחשב לתופעה מנטית עצמאית. ההתנבאות הדיוניסית נשענה אל הנבואה הישראלית וחדלה להיות "דיוניסית" (22). גם תמורה זו התחילה, כנראה, כבר בתקופת המדבר. — על התופעות הקרובות להתנבאות יש לחשוב אולי גם את השיר והמחול של הנשים, שבראשן רוקדת מרים הנביאה (שמ' ט"ו כ—כא).

פולחן וכהונה

אולם ליד הגורם הנבואי התחיל פועל באמונה החדשה גם גורם כהני. בה בשעה שהאמונה הישראלית התחילה שואפת ליצור לה גוף פולחני התחילה להוצר בדרך הטבע גם כהונה ישראלית.

הדעה, שמשה שלל את הפולחן ואת הכהונה והורה דת מוסרית צרופה ("), אין לה כל יסוד במקורות. דעה זו פורחת באויר, כדעה הנגודית לה, שלפיה היה משה כהן-קוסם. בספרות הישראלית הקדומה — בתורה ובספרות קבוצת התורה — אין כל זכר לשלילת הפולחן, ואף רעיון העלאת ערך המוסר על ערך הפולחן לא הובע בה כלל (23). משה הגה את האמונה באל יחיד-עליון. אבל אין זכר לדבר,

(31) עיין שם, עמוד 585 ואילך.

(32) עיין שם, עמוד 511-530.

(33) עיין זלין *Geschichte*, ע' 94: משה לא הכיר בקרבנות וגימוסים, "העמיד הכל על המוסריות" וכו'. לדעת זלין היו הכהנים אויביו של משה, והם שגרמו חדאי לרציחתו. את הבלדה שלו על רציחת משה מעמיד זלין בעיקר על מדרשים לפסוקים סתומים בהושע. עיין ספרו הנ"ל, ע' 76 ואילך, וכן ספרו *Mose und seine Bedeutung, etc.* (1922). ממנו קבל פרויד, עיין ספרו: *Der Mann Moses, etc.* (1939).

(34) עיין ספרו הנ"ל, ע' 24 ואילך.

ששלל את הדעה, שהיתה מקובלת ומוסכמת בין כל בני האדם בדורות ההם, שיחס האדם לאלהות מתבטא בפולחן. ואין ספק, שבשאיפתו לנטוע את אמונת-היחוד בעם ישראל שאף גם לברוא נימוס פולחני, שיסמל ויגבש את האמונה החדשה. ולא זה בלבד אלא שגם הדעה, שמשה צוה על עבודת-אלהים מופשטת, ללא

כל סמל וצורה, ודאי אינה היסטורית.

מן התופעות המאלפות ביותר של תולדות האמונה הישראלית היא התופעה, שהמקרא אינו אוסר את סמול יהוה בסמל ואף אינו מזכיר בכלל סמול כזה. לא התורה ולא הנביאים אינם נלחמים בדעה, שאפשר ומותר לסמל את האל. גם העגלים שעשה ירבעם, לא נחשבו לסמל יהוה. הושע המוכיח את ישראל עליהם במרירות אינו פוקד דעה זו; הוא דן על העגלים רק כעל פטישים. וכן גם העגל, שעשו ישראל במדבר⁽³⁵⁾. האיסור „לא תעשה לך פסל וכל תמונה“ וגו' שבעשרת הדברות בא אחרי האיסור „לא יהיה לך אלהים אחרים על פני“. זאת אומרת, שנאסרו כאן לא סמלי האל אלא צורות הנעבדות כ„אלהים“, פסילים ותמונות, שהם בכלל אלהים אחרים⁽³⁶⁾. על „עבודת אלהים מופשטת“ אין עשרת הדברות מצוות איפוא. המקנאים והנביאים בתקופה מאוחרת התנגדו לשמוש פולחני של כל צורה. אבל האמונה הישראלית בראשיתה לא הגיעה עוד לידי קיצוניות כזו. היא שללה צורות הנעבדות כאלהים, אבל לא שללה צורות, שנעשו לשם שמוש פולחני מסוים ושלא נעבדו הן עצמן. המקרא מיחס לאבות עשית מצבות, שנאסרו אחר כך. גם משה מקים בברית-סיני מצבות (שם' כ"ד, ד⁽³⁷⁾). וכן מיחס לו המקרא את עשית נחש הנתושת במ' כ"א, ח—ט; מל"ב י"ח, ד). כמו כן נחשבו במקרא הארון עם הכרובים לקדשי אלהים וגם עשיתם מתיחסת למשה. המסורת הישראלית-הצפונית תלתה במשה בלי ספק גם את מעשה העגלים, שלא היו סמל האל ולא סמל אל מאלהי הגויים אלא ייצוג מרכבת-אלהים, ככרובים. ומכיון שהנביאים שלפני הושע אינם נלחמים בהם, יש יסוד להניח, שגם למסורת הזאת היתה אחיזה היסטורית כל שהיא. במקדש שלמה היה „ים“, שעמד על „שני עשר בקר“, ו„מכונות“, שבין שלביהן היו „אריות, בקר וכרובים“ (מל"א ו', כד ואילך) — מעשה אמנים צידונים בסגנון כנעני⁽³⁸⁾.

ולפיכך אין יסוד לפקפק בדבר, שתאור סדורי הפולחן, שנתן לנו במקורות התורה, ביחוד בס"כ, אם כי הוא מפואר בתפאורה אגדית מופרזת, יש בו גרעין היסטורי.

סדורי הפולחן של תקופת המדבר התרכזו סביב ללוחות האבן, ששמשו „עדות“ לברית סיני. אבני קודש אלו סמלו את הברית עם יהוה, והיו קודש-הקדשים של השבטים וסמל אחדותם. המחנה הוליך אותם אתו במסעיו. שמירתן והולכתן

(35) עיין שם, עמוד 670.

(36) על דב' ד', י"ב ואילך ועל יש' מ', י"ח עיין שם, ע' 230, הערה 11.

(37) וכן מייחס הכתוב את הקמת המצבות ב„גלגל“ ליהושע (יהושע ד"ג; השוה ביחוד

ד', ג' ט': ממצב רגלי הכהנים).

(38) השוה ספרי הג'ל, ע' 664 ואילך.

דרשה משמר אנשים, שגתיחדו ונתקדשו לכך. זה היה שרשו של מעמד כהני, שנתהוה בדרך הטבע מתוך חייה הפנימיים של האמונה החדשה ושאפתה להתגבשות פולחנית. את האבנים שמו בארון, הנקרא גם הוא ארון הברית או ארון העדות (או ארון יהוה, ארון האלהים), ואת הארון שמרו באוהל. המסורת במקורות התורה על הארון ועל האוהל אינה אחידה, והשערות שונות ומשונות על טיבם הובעו על ידי החוקרים. ס"ד מזכיר את הארון (דב' י', ג, ה, ח), אבל לא את האוהל. ס"א מזכיר את האוהל (שמ' ל"ג, ז — יא; במ' י"א, טז ואילך) לחוד ואת הארון (במ' י', לג — לו) לחוד. רק בס"כ (שמ' כ"ה ואילך) יש מסורת אגדית מפורטת על שניהם יחד. לפי ס"ד (דב' שם) הארון הוא ארון עץ; כפורת עם כרובים לא נזכרו. לפי ס"כ (שמ' כ"ה ואילך) היה הארון מצופה זהב ומכוסה כפורת עם כרובים. לפי ס"א (שמ' ל"ג, ז — י; במ' י"א, טז ואילך) עמד האהל מחוץ למחנה, ויהושע, משרת משה, היה שומר בו. הארון הוא בקרב המחנה (במ' י"ד, מד) ונוסע לפניו (שם י', לג). לפי ס"ד (דב' י', ח) שרתו לפני הארון בני לוי. לפי ס"כ עמדו הארון והאוהל בתוך המחנה ושרתו לפנייהם כהנים ולויים. ס"א מזכיר את האוהל כמנבאה בלבד (שמ' ל"ג, ז — י; במ' י"א, טז ואילך). לפי ס"כ האוהל הוא גם מנבאה (שמ' כ"ה, כב; כ"ט, מב ואילך; כ"ח, ל; יהושע י"ט, נא ועוד) וגם מקדש, שמקיימים בו נימוס פולחני. אולם אם נשפוט לפי הידיעות על הארון והאוהל שנשתמרו בספרים ההיסטוריים, נוכל לשער, שהמסורת שבס"כ היא השלמה ביותר, למרות כל קשומה האגדי ("). האוהל והארון היו קשורים זה בזה: האוהל שמש מחסה לארון, בין פעולתו הנבואית של משה ובין הארון והאוהל היה כנראה, איזה קשר. לפי ס"א יהושע משרת משה, נער לא ימיש מתוך האהל" (שמ' ל"ג, יא). נראה, שהוא שומר על איזה דבר. הוא ממלא אותו התפקיד, שמלא שמואל, גם הוא נער משרת במקדש שילה: הוא שומר את ארון האלהים (ש"א ג', ג). באוהל, ששם הארון, יהיה מתגלה למשה, כמו שנתגלה לשמואל בהיכל שילה, לפני הארון. אולם הלוחות, הארון והאוהל נעשו ממילא גם מקום-קדש פולחני. לפני האוהל עמד מזבח, ושם הקריב העם את קרבנותיו ליהוה. כאן שאל הכהן במשפט האורים, זה היה מקום המגע בין הנבואה ובין הכהונה. (על הארון ועל הכרובים עיין עוד בסמוך).

(39) את הארון אנו מוצאים בשילה, במקדש פולחני, שמשפחת כהנים, שנבחרה במצרים, משמשת בו (ש"א א"ד). אנשי בית שמש מקריבים קרבנות לפני הארון (שם ו', ס"ו); וכן דוד (ש"ב ו', י"ג), וכן שלמה (מל"א ח', ה'). הארון משמש עצם קדוש עיקרי בבית המקדש הפולחני של שלמה. — דוד נוטה לארון אוהל, "וארון האלהים ישב בתוך היריעה" (ש"ב ו', י"ו; ז', ג'). האוהל הזה הוא מקדש פולחני: לפני האוהל דוד מעלה עולות ושלמים (שם ו', י"ז), שם יש שמן משחת קודש ומזבח (מל"א א', ל"ט; ב', כ"ח—ל'). — על הארון יש כרובים, עיין על זה להלן. — שפע העושר, שס"כ מתאר במעשה המשכן, מופרז הוא בודאי. אבל אין זאת אומרת, שיוצאי מצרים לא יכלו להשתמש במעשה מתכת יקרה לקשוט קדשיהם. שנים רבות ישבו במצרים, ארץ האמנות המפותחת. ובמדבר נדדו בשטח, שסכרות מתכת היו בקרבנות. חרשי נחושת וזהב היו ביניהם בלי ספק. — גם האפוד, שהיה קשור במשפט האורים, יש לו קשר אל הארון. שמואל, שומר הארון (ש"ב ו', י"ד). — ארון, כרובים, אוהל, מזבח, כהנים קשורים היו איפוא תמיד זה בזה.

בני לוי

לפי תיאורו של ס"כ היו סדרי הפולחן ומערכת השרותים באהל מועד קבועים ומדויקים ומפוארים ברוב פאר חגיגי ועשיר. הפולחן הפנימי היה בידי אהרן ובניו. נשיאת המשכן וכליו וכן שמירתם היתה בידי הלויים שלא היתה להם רשות לכהן. את תפקידו של יהושע באהל אין ס"כ מזכיר כלל. אולם תיאור זה מקדים את המאוחר ומשקף את דרישות הכהונה, שנתגשמו בוודאי רק בתקופה מאוחרת ואחרי התפתחות מסורגת. וגם מתאר הוא את האהל תיאר אידיאלי משגיב. באמת עלינו לדמות לנו את התנאים כפשוטים ביותר, בערך מעין אלה שבשילה. כשמואל בשילה כן שמר יהושע, בהיותו נער, את הארון באהל. באהל היה משה שומע דבר אלהים. אולם האהל היה מקדש מטולטל, והיה צורך במשמר אנשים, שיעבירו אותו ואת הארון ואת המזבח וכליו ממקום למקום. מלבד זה היה בוודאי צורך גם במשמר חיצוני מסביב לאהל, בידוד בשעת מלחמה וסכנת מלחמה. שירות זה נמסר לבני לוי — בני שבטו של הנביא. בני לוי שמשו, כנראה, משמר גם לנביא עצמו, במזרת, מאז ועד היום הזה, המשען האיתן ביותר לכל פעולה הוא הקשר המשפחתי-השבטי. זמן רב בקש מוחמד להשען על בני שבטו, ורק אחרי שנאש מהם הלך בדרך אחרת. למרות השפעתו העצומה של משה על העם בקש בוודאי גם משה משען בבני שבטו, והם שהיו נאמנים לו ביותר. לוי היה לפניו שבט לודים, ומפורסם היה לגנאי במעשיו יחד עם שמעון אחיו (בר' מ"ט, ה—ז; השוה שם ל"ד, כ"ה — כ"ו). ערצה הוקדש להיות משמר לנביא ולקדשי האמונה החדשה, ואת תפקידו זה מלא, כנראה, מזמן לזמן בחרב (עיין שמ' ל"ב, כ"ו ואילך). שירותו של יהושע היה איש-נביאי. יהושע אינו מנחיל את שירותו למשפחתו. שירותו בטל מאליו בשעה שבגר ועמד לימין הנביא כמצביא. ואילו שירותם של בני לוי נקנה להם כזכות שבטית. מבחינה זו היה שירותם שירות כהני.

כהונת בית אהרן והמהפכה הדתית

אולם העבודה הכהנית — בעצם הפולחן — לא היתה בידיהם אלא בידי משפחת כהנים, הוא בית אהרן, שלפי המסורת של ס"כ גם הוא מתיחס על שבט לוי, אלא שספק הוא אם נדרש מלכתחילה על שבט זה. כהונתה של משפחה זו עתיקה היא, כנראה, מאמונת יהוה, ומושרשת היא בתקופת האלילים. השמות המצויים במשפחת כהנים אלה (אהרן, חפני, פנחס, חנמאל, פשחור) רומזים על השפעה מצרית. האפוד, הלבוש הכהני המובהק שלה, מקורו כנראה, כנעני. קשרה המיוחד עם משפט האורים, הוא משפט הגורל, מראה על מוצא עברי-עתיק. משפחה זו היתה משפחת-כהנים עברית, שנודדה עם

(40) עיין ספרי הגיל, ע' 178 הערה 17.

(41) עיין שם, ע' 499 ואילך.

השבטים וקלטה השפעות שונות בארצות התרבות, שהשבטים התגוררו בהן. ואולי היתה משפחה זו קרובה לבני לוי ולמשפחת משה. ראש המשפחה היה מן הראשונים, שקבל את בשורתו של משה ועמד ליימנו, ובתוקף השפעתו הגדולה הטה את לב העם אחרי משה. אהרן הוא „פיו“ ו„נביאו“ של משה, הוא המדבר אל העם, והוא העושה ארץ האותות לעיניו (שמ' ד', י"ד ואילך, ל'; ז', א' ואילך). ואפשר, שכל היסוד המגיהאמנותי המצרי, שאנו מוצאים באגדות יציאת מצרים, בא ממסורת הכהנית-המצרית של משפחה זו. אהרן הכהן היתידי העושה נפלאות. לפי ס"כ נמצא מטה-הנפלאות בידו (שמ' ז', ט' ואילך). המסורת הפולחנית המקראית מושרשת בכל אופן במסורת הכהנית של משפחה זו. ארץ החוקה הכהנית נתן יהוה למשה ולאהרן יחד. משפחת אהרן דרשה לעצמה זכות מיוחדת בפולחנה של האמונה החדשה.

כאגדה המקראית, כנבואה, כמשפט כן מושרש גם הפולחן המקראי, וביחוד — הכהני, בתקופה האלילית. אולם גם המסורת הפולחנית העתיקה נבראה בריאה חדשה במגע האידיאה הדתית החדשה. בתמורה העמוקה, שבאה במסורת זו, נעשתה ביחוד כהונת בית אהרן היא גופה גבוש מובהק של האמונה הישראלית. הפלא המגיהאמצרי קשור בשמו של אהרן, אבי הכהונה הישראלית. אבל על קרקע האמונה הישראלית נפרדה הכהונה מעל מעשי הנפלאות. הכהן שומר „תורה“, בפעולותיו יש קבע, הוא עושה מעשיו על יסוד „חכמה“ מכורה מאבות לבנים. מעשה נפלאותיו של הכהן באשר הוא כהן הוא מפני זה בהכרח מעשה חרטום ואשף, מעשה חכם-כשפים. אבל בגבול האידיאה הדתית החדשה לא היה מקום לחכמת-כשפים חרטומית. הכהונה ויתרה על הפלא, שנעשה בישראל ענינו של איש-האלהים. הכהונה צמצמה את עצמה בתחום הפולחן. מתוך איניציאטיבה זו ויתרה הכהונה הישראלית גם על רפוי חולים: רפוי חולים כהני היה קשור בחכמת-רזים חרטומית. הכהונה הישראלית הוציאה מגבוליה את הלחש והמזמור. המזמור היה בישראל חלק מן הפולחן העממי או ענין לאמניסיהדיוטיים. על ידי שגור-רשות זה נטל ממנו ממילא אופי של לרש מגי. הכהונה השאירה ברשותה רק את הברכה ואת הקללה ואת הווידוי. הכהונה הישראלית לא טפחה גם דרכי-נחש איליים. אם המסורת של בית אהרן ידעה אותם קודם, הרי וויתרה עליהם ושיירה רק את הגורל, שהוא „ישראלי“ ביותר. את האופד והתרפים שבכנען היו לבוש ועדי האלים, שהיו שמים עליהם, כנראה, בשעה שנחשו על גורלם. הפכה הכהונה הישראלית ללבוש הכהן השואל באלהים. היא יסדה פולחן ללא פסל-אלהים. כבר הזכרנו, שבכל המקרא כולו אין זכר למלחמה בעבודת פסילי אלוהי ישראל. הפסילים והצורות, שנחשבו בעיני המקנאים לאלילות, היו רק סמולי הפמליה האלהית או תשמישי-פולחן סתם, שנעשו, כנראה, מכשול לחמון בהמשך הדורות.