

ב. ראשית האמונה הישראלית

הספרות המקראית העתיקה והמהפכה הדתית שקדמה לה התעודה הספרותית העתיקה ביותר, שנשמרה בידנו על ראשית האמונה הישראלית, היא התורה. בחינת ספרות התורה (והספרות הקרובה לה) מלמדת אותנו, שמקומה ההיסטורי הוא לפני הספרות הנבואית. אמנם, בתורה נארגו יחד מקורות שונים, והספר עצמו הוא פרי תהליך-יצירה ארוך ומטורג. אבל בספר הזה נתגבשו תולדות האמונה הישראלית בתקופת הראשונה; נתגבשה בו דרגת אמונת-האחדות שלפני דרגת האמונה הנבואית-הספרותית, דרגת-אמונה, שלא קלטה עוד כלום מן האידיאות המיוחדות לנבואה הספרותית.

אולם ספרות התורה אינה היצירה הספרותית הקדומה ביותר של עם ישראל: קדמה לה ספרות, שאבדה מאתנו. בתורה עצמה נזכר ספר-שירים עתיק: ספר מלחמות יהוה (במ' כ"א, יד), ששיריו נוצרו בלי ספק בתקופת המדבר. נזכר גם ספר-שירים עתיק מתקופת מלחמות-כנען: ספר הישר (יהושע י', יג), שנוספו עליו שירים גם מראשית תקופת המלכים (ש"ב א', יח). ואין ספק, שהיו עוד יצירות, שאף זכרן אבד. שאלה היא, אם עלו בתורה עצמה פרקים מן הספרות הישראלית הקדומה ביותר, אם יש בה דברים כתובים בידי משה או מסורים מפיו בצורתם הראשונית. אבל לפתור שאלה זו על-ידי נתוח ספרותי ובקורת היסטורית לא נוכל. כי התורה היא בכל אופן ספר מורכב ומעובד, עלו בה מקורות שונים, אנו מבחינים בה סגנונים שונים, «מגילות מגילות». יש בה גם שכבה מאוחרת, מתקופת חזקיהו-יאשיהו. הספר נוצר זמן רב אחרי יצירת מקורותיו. מלבד זה אנו מוצאים בספר התורה היסטוריה מונותאיסטית של העולם. בס' בראשית מסופרות תולדות העולם, מימי אדם הראשון, מתוך תפיסת האמונה באל אחד. כמו כן אנו מוצאים כאן עולם מלא של סמלים לאמונת האחדות. אנו מוצאים כאן אגדה עממית מונותאיסטית רבת גוונים, וכן סדרי עבודת-אלהים מונותאיסטית מפותחת. גם מי שסבור, שהאידיאה המונותאיסטית נתנה לישראל בנצנוץ-יצירה אחד, יהיה מוכרח להניח, שעולם הסמלים המגוון

הזה המשמש לה גוף ולבוש נוצר מעט מעט. כיצד נוכל איפוא להבחין בספרות זו את הראשוני, את התעודות, שנמסרו לנו בה משעת־בראשית ממש? ועם זה משמשת ספרות התורה כולה תעודה מונומנטלית כבירה על ראשית האמונה הישראלית. לא פרק זה או אחר שבה, אלא היצירה כולה כשהיא לעצמה.

כי גם בספרות עתיקה זו, לכל יסודותיה, (כמו באמת בכל המקרא כולו), משתקף עולם הגויים כעולם בלי אלים. יש רק אל אחד — יהוה, וכל פעולה אלהית ממנו. לא הוכחה מציאותם של אלהי הגויים, אבל — אלהי הגויים אינם, אינם פועלים. האלים כבר נעלמו, לכל היותר נהפכו ל"שדים", צללים ללא שלטון. הם אף לא נהפכו לרוחות רעות, שהאל מוכרח להלחם בהן. אין שום יחס של פעולה בין האל ובין אלי הגויים. זאת היא גם תפיסת הספורים העממיים ביותר, ללא כל יוצא מן הכלל. כך משתברת דמות העולם הבבלי בבר' א'—א, דמות העולם העברי־הארמי בספורי האבות, העולם המצרי בספורים על יוסף ומשה, העולם המואבי־המדיני־הארמי בספורי בלעם (ולהלן: העולם הכנעני הפלשתי בס' שופטים ושמואל וכו'). אי אפשר להניח, שמטבע זה טבעו בספרות התורה (ובמקרא בכלל) מעבדים מאוחרים. המקרא מעלה בבטויים כוללים את יהוה "על כל האלהים". מספר בתמימות על ה"שפטים", שעשה יהוה בפסילי אלהי הגויים, מזכיר את מלחמות יהוה ברהב ותנין וכו'.¹ ומפני זה אין להניח, שעורכי הספרים יכלו למצוא פגם בספור על פעולת אל מאלהי הגויים ועל נצחון אלהי ישראל עליו. ואם אין אנו מוצאים ספור כזה במקרא בכלל ובאגדות התורה על ראשית האמונה הישראלית, שהיא גם ראשית המלחמה באלילות, בפרט, אין זאת אלא שבאגדה העממית הישראלית חסר היה מוטיב זה מלכתחילה. זאת אומרת, שספרות התורה, גם ביסודותיה הראשוניים, נוצרה בעם, שראה את עולם הגויים כעולם בלי אלים.

הספרות הישראלית העתיקה ביותר, שנשתמרה בידנו, נבראה איפוא באויר עולמו של עם מונות־איסטי. היא נוצרה אחר־י שראשית האלים גועה בישראל. ליצירת ספרות זו קדמה איפוא בהכרח מהפכה דתית עמוקה בחיי ישראל, שבה חרבה אמונת־האלים הישראלית העתיקה ושבה נשתרשה האמונה באחד במעמקי נפש האומה. זאת היא

¹ על משמעות הבטויים והאגדות האלה עיין למעלה, כרך א', ע' 262, הערה 7, 299—267 ואילך. על דברי יפתח (שופ' י"א, כד) ועל דברי דוד (ש"א כ"ו, יט) ועוד עיין בס' ע' 598, 615 ואילך.

העדות ההיסטורית הברורה והמוצקה הנובעת ממטבע הספרות המקראית העתיקה ביותר.

שאלת ראשיתה של אמונת האחדות הישראלית היא מפני זה לא רק שאלת ראשיתו של רעיון האחדות, שאלת מיהותו של יוצרו והוגו הראשון, אלא גם וקודם כל שאלת ראשית התהוותו של העם המונותאיסטי: מתי ואיך חלה בקרב שבטי ישראל התמורה הדתית העמוקה הזאת, שבה גועה אמונת־האלים? יש קובעים את מוצאו של הרעיון המונותאיסטי בבבל או במצרים; יש סבורים, שמשם קבל את הרעיון מאחננתון המצרי וכו'. אבל דבר אחד ברור: ספירה עממית מונותאיסטית לא היתה לא בבבל ולא במצרים; אגדות עממיות מונותאיסטיות לא נבראו בימי קדם בקרב שום עם. והתהוות הספירה העממית הזאת היא הפרובלמה העיקרית. והנה ברור, שספירה עממית כזאת לא נבראה על ידי נצנוץ הרעיון המונותאיסטי כשהוא לעצמו. הרעיון יכול היה להשאיר גם נחלת פילוסופים יהודי סגולה או חוג של כהנים יודעי סוד. רק מתוך מלחמה יכול היה ליעשות נחלת עם: מתוך מלחמה דתית, שתכליתה היתה לשרש את האלילות מקרב עם, מתוך מלחמה קנאית לרעיון האחדות, מתוך מלחמה ל"אל קנא". להצליח בה יכלו לא פילוסופים או אנשי־סוד, גואלי עצמם, אלא אנשי־עם, שבקשו להשפיע על החברה. מכל מקום זה היה סימנה ההיסטורי המובהק של אמונת־האחדות הישראלית בכל הדורות: השאיפה ליעשות נחלת עם, המלחמה באלילות העממית, הקנאה לאחד. חרבות מקדשים ומכתת מזבחות ומצבות מסמנת את דרך נצחונה בעולם — בישראל ובעמים. המגמה הזאת נטועה היתה במהותה. ולפיכך ברור, ששאלת ראשיתה של אמונת־היחוד הישראלית היא, בעצם, שאלת ראשיתה של המלחמה באלילות העממית. או: שאלת התהוותו של עם מונותאיסטי מתוך מלחמה באלילות.

הספרות המקראית העתיקה ביותר — ספרות התורה — מעידה עדות מונומנטלית על כך, שמלחמה מכרעת כזאת התרחשה בקרב שבטי ישראל לא רק לפני תקופת הנבואה הספרותית אלא גם לפני התהוות ספרות התורה עצמה. זהו הסלע האיתן של חקר תולדות האמונה הישראלית. הוא נעלם מן העין כל זמן שהתעלמו מן התופעה היסודית: מזה, שהמקרא כולו, ובכלל זה גם חלקיו העתיקים ביותר, רואה את העולם האלילי כעולם בלי אלים.

אולם אימתי חלה ראשיתה של המלחמה העממית הזאת באלילות, שעתידה היתה לברוא ספירה חרותית מונותאיסטית, אותה הספירה

התרבותית-הלאומית, שרק בה יכלה האגדה המקראית העממית להוצר? בתשובה על שאלה זו מכריעה עדותה של התורה, תעודתנו הספרותית המונותיאסטית העתיקה ביותר: התורה אינה יודעת מלחמה כזאת לפני תקופת משה. עדות זו אינה עדות של דברים. התורה אינה אומרת שהמלחמה התחילה בתקופת משה. גם העדות הזאת היא מונו-מנטלית: היא טבועה בכל מטבע האגדה העתיקה, ומפני זה היא נאמנה ביותר. התורה מספרת לנו היסטוריה מונותיאסטית של העולם מאדם הראשון ועד האבות ועד בכלל. ובכל זאת אין היא מספרת על מלחמה באלילות באותה תקופה. לא בדורות אבות העולם ולא בדורות אבות ישראל אין שום מתח בין אמונת יהוה ובין האלילות, כמו שכבר ראינו (עיין סוף הפרק הקודם). המלחמה מתחילה רק עם הופעת משה. ברור, שההבדל הזה בין שתי התקופות אינו פרי כוונה ונטיה מסוימת. המספרים לא התכוונו לקבוע כאן שום הבדל, והם גם אינם אומרים, שיש הבדל. ההבדל הזה בין התקופות משקף מציאות היסטורית: המלחמה התחילה בתקופת משה.

לזה מתאים הדבר, שאין התורה יודעת אמונת-יחוד עממית לפני תקופת משה. אמונת-היחוד שלטת בעולם לפני דור-ההפלגה, בשעה שאין עוד עמים ולשונות. אחר-כך היא נחלת יחידים-סגולה. אברהם, מלכי-צדק, איוב וכו' עובדים לאל האחד. אבל הם חיים בקרב עמים אליליים. על שום מיחד קדמון לא נאמר, שחי בתוך עם מונותיאסטית, ואין באגדה שום רמז לעם כזה. יתר על כן: מתוך הספורים על ישראל במצרים ועל התגלות האל למשה ברור, שגם עם ישראל עצמו אינו יודע את אמונת-היחוד לפני משה ואינו עובד את יהוה במצרים². ה"אבות" הם מיהדים, אבל העם הוא אלילי. ההיסטוריה המונותיאסטית של העם מתחילה (וזה בסתירה לאידיאה השלטת במקרא על המונותיאזמוס של האבות) רק עם משה. המהפכה המונותיאסטית בקרב שבטי ישראל, שספרות התורה כולה מעידה עליה, התחוללה איפוא באותה תקופה.

מכל זה נמצאנו למדים, שאת הידיעות על מחוללה ועל אפיה של אותה המהפכה הדתית, ששמה קץ לאמונת האלים בקרב שבטי ישראל, שבה גזרעה האמונה באל אחד בנפש העם ושהיתה ראשית התהוות האמונה המקראית, עלינו לחפש באגדות על איש ריבה הראשון של האלילות — באגדות על משה.

² עיין למעלה, ע' 30 – 31.

העדות ההיסטורית על משה

את משה אנו חושבים לאישיות היסטורית, לא מפני שהוא גבור אגדות עממיות מפוארות. משה הוא היסטורי, מפני שהספור, שהאגדה מספרת עליו, מתאשר ביסודו על ידי עובדות היסטוריות מהימנות. עובדה היסטורית היא, שעם ישראל חושב את עצמו מראשית נצנוץ הכרתו הלאומית לעם יהוה. קשר זה בין העם ובין יהוה לא היה קיים בתקופת האבות.³

עובדה היסטורית היא, שבעם ישראל פועלת מראשית תולדותיו הנבואה השליחית. היא פועלת בו כבר בתקופת השופטים, והיא יסוד המשטר המדיני המיוחד, שבו חיים שבטי ישראל.⁴

עובדה היסטורית היא, שבישראל מתנהלת בתקופה קדומה ביותר מלחמה באלילות בשם יהוה „אל קנא“. גם אלה שחושבים, שאמונת יהוה היתה בראשיתה רק מונולטריה, מוכרחים להניח, שאלהי אמונה זו היה „קנא“. ואם העם היה אלילי, הרי דרשו נושאי אמונת יהוה מן העם, שיעבוד את יהוה לבדו. אבל באמת מעיד מטבע ספרות התורה, כמו שראינו, שהעם היה מונותאיסטי בזמן קדום ביותר. רקע המלחמה באלילות היא אמונת היחוד של העם. גבורי מלחמה זו הם הנביאים-השליחים.

מאליה נשאלת השאלה: מה ראשית התופעות האלה? אימתי נוצרה אמונת יהוה-אל-קנא, שנביאים-שליחים נלחמים בשמה באלילות? לתופעות אלה היתה בהכרח „ראשית“. כי לא בכל ולא מצרים, לא כנען ולא ערב אינן יודעות את הנבואה השליחית — זוהי העדות ההיסטורית המובהקת ביותר על ה„ראשית“. כל שכן שאינן יודעות את אמונת יהוה-אל-קנא ואת המלחמה בעבודת „אלהים אחרים“. את ראשיתן של אלה עלינו לבקש בישראל עצמו. ישראל קבל נחלה תרבותית מבבל, ממצרים, מכנען ומבני עבר, אבל את היסודות ההם לא קבל. הללו נוצרו מרוחו. אולם ברור, שהיסודות האלה הם יצירה דתית חדשה לגמרי, מהפכה דתית. כבר ראינו למעלה, שגם תקופת האבות אינה יודעת לא את הנבואה השליחית, לא את השם יהוה ולא את המלחמה באלילות. המהפכה, שהיא ראשית ההיסטוריה המונותאיסטית של ישראל, חלה איפוא אחרי תקופת האבות. אולם תולדות היצירה התרבותית בכלל והיצירה הדתית

³ ולדעת האומרים, שהשם היה ידוע גם לפני משה, הרי היה ידוע גם לעמים אחרים ולא היה אלהים של ישראל במיוחד. עיין להלן, ע' 50-51.

⁴ עיין להלן: „תקופת השופטים“.

בפרט מראות לנו, שמהפכה כזאת היא תמיד פרי פעולת רוחו של גאון יוצר. לגבור המהפכה הזאת, לגבור תקופת-הראשית הזאת, אנו קוראים, עם האגדה המקראית, בשם משה.

ולפיכך יש לראות כסימן מובהק למהימנותה של האגדה על משה את העובדה, שבכל תג היא מתארת את משה כראשון. ולא עוד אלא שדבר זה היא עושה בלא כל כוונה, ואולי גם נגד כוונתה המכוונת.

הספור על ראשית פעולתו של משה נתן לנו במקרא לא ברשימה היסטורית יבשה אלא באגדה פיוטית נשגבה — באגדת הסנה (שמ' ג'). המסמלת את המאורע והכוללת בלשון-הרוזים של הזמן ההוא עדות היסטורית. באגדה זו מופיע בפעם הראשונה — בתולדות ישראל ובתולדות העולם — נביא שליח. האל מתגלה למשה ושולח אותו לגאול את ישראל. מקום הופעת האל למשה הוא המדבר, בין מדין למצרים. המדבר הזה מתואר באגדה הישראלית כמקום ללא כל קדושה פולחנית, לא עתיקה וגם לא מאוחרת. מעולם לא היו אבות ישראל, בוני המזבחות בארץ כנען, במדבר הזה ומעולם לא הקימו מזבח לאלהים לא בסיני ולא בקדש. וגם בזמנים מאוחרים לא היו מקומות אלה מקומות פולחן ישראלים-לאומיים. קדושת המדבר אינה אלא נבואית. וראשית קדושתו — התגלות האל למשה. משה בא המדברה מבית יתרו, כהן מדין. משה אינו יודע את קדושת המקום, ששם ראה את הסנה הבווער באש. הוא ראה את המראה ואינו יודע פשרו. הוא שואל לשם האל המתגלה אליו. בבית יתרו לא נודעה לו איפוא קדושת המקום ולא נודע לו שם האל. זאת אומרת: התגלות האל למשה אינה מעורה בשום פולחן קיים, לא מדייני ולא קיני. ואמנם, משה אינה בונה מזבח ואינו מקריב קרבן במקום ההתגלות. וגם ישראל אינם יודעים לא את קדושת המקום ולא את שם האל. משה לא קבל את כל אלה משום אדם, לא בבית אביו ולא בבית יתרו. הוא ראשון. משה נשלח לגאול את ישראל ממצרים וליחד אותו מן הגויים בארץ יעודה. הקשר המיוחד בין העם הזה ובין האל מסומל בתואר «אלהי האבות» הנתן לאל המתגלה. אלהי האבות, אל נודע ליחידים עד עתה, מתגלה עתה התגלות חדשה וראשונה לעם. נביא-העם הראשון הוא משה.

כדי שהעם יאמין בשליחות משה, האל נותן בידו שלשה אותות-פלאים, שעליו לעשותם לעיני העם. אגדת-הסנה היא גם אגדת-האותות הראשונה במקרא. משה הוא הראשון העושה אותות, כדי לאמת את שליחותו. אגדת הסנה טובעת מטבע חדש: את הפלא-האות. באגדה זו יש גון מצרי-חרטומי. ועם זה היא מדמה דמות חדשה לגמרי: את הנביא העושה אותות

במאמר-אלהים. האל אינו מגלה למשה חכמת-כשפים ואינו נותן בו "כח" מגי לשנות סדרי העולם. הוא מגלה לו את השם, אבל לא לתכלית מגית. זהו שרטוט אפייני לאגדה על משה (ועל הנביאים בכלל): משה אינו פועל כרב-מג בעל כח כשפני עצמאי; אדרבה, הוא תמיד נבוך ואינו יודע מה לעשות, תמיד הוא מצפה למאמר פי האל. טופס ראשון של נביא עושה אותות הוא משה⁵.

התפקיד, שהוטל על משה — גאולת ישראל —, גורם לידי התנגשות בינו ובין המלכות האלילית הגדולה — מצרים. פרעה מסרב לשמוע בקול יהוה, הוא אינו יודע את יהוה. יהוה מוציא את ישראל באותות רבים לעיני מצרים. בפעם הראשונה עומדים כאן במערכה ישראל, עם יהוה, והעולם האלילי, שאינו יודע את יהוה. משה הוא הראשון האוסר את המלחמה⁶.

אין כל ספק, שיש קשר היסטורי בין שתי התופעות האלה: בין התהוות אותה הספירה העממית המונותאיסטית, שבה נוצרה האגדה המקראית, שביסודותיה העתיקים ביותר היא רואה את עולם הגויים כעולם בלי אלים והרואה אפילו את מלחמתו של משה בפרעה והרטומיו כמלחמה עם עם בלי אלים, ובין פרשת חייו של האיש המופיע בפעם הראשונה בתולדות העולם כשליח, שנשלח לעם לבטור לו את אמונת האל האחד ולאמת אותה באותות ולקדש בו מלחמה על עבודת-האלילים. אין זאת אלא שהתמורה הדתית העמוקה בחיי העם היא מפעל-חייו של איש-הפלאים ההוא, של הנביא-השליח הראשון. התמורה, שחולל הנביא, היא שהשביטה את אמונת-האלים משבטי-ישראל, והיא שיצרה אותה הספירה העממית, שבה נברא עולם-הסמלים המקראי.

המסורת המקראית שמה את הדברה "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" בפי האל במעמד הר סיני. היא שאפה לקשר את אסור האלילות באותו המאורע, שהוא לה פסגת ההתגלות האלהית לישראל. ואמנם אין ספק, שבמדבר, במעמד חגיגי של ברית-עם, נחתמה המערכה המכרעת נגד האלילות, ואמון העם ליהוה נחקק בנפשו לעולם. אולם גם בזה אין להטיל ספק, שהמלחמה באלילות התחילה קודם לכן, על אדמת מצרים. ולא עוד אלא שמלחמה זו, היא שהיתה בראשית, אף-על-פי שאין היא נחשבת לתכלית בלתי-אמצעית של שליחות משה אל ישראל. האל, שנתגלה למשה, היה "אל קנא". בספורים על יציאת מצרים פני המלחמה באלילות מכוונים

⁵ עיין על כל זה בפרוטרוט להלן בנספח, בפרק "לחקר האגדות על משה".

⁶ השהו להלן, ע' 40, 49—50.

כלפי מצרים ולא כלפי ישראל. אבל המלחמה היא בכל תקפה, והרקע שלה היא אמונת ישראל ביהוה ובשליחו. עם משה באה המלחמה הזאת לעולם, ועמו בא לעולם גם הנגוד בין אמונת ישראל ובין המרי האילי בפעם הראשונה העמד בספורים ההם ישראל, עם יהוה, במערכה מול העולם האילי — מצרים; ישראל בנושא אמונה באל כל-יכול מול עולם ההרטומים, האלילים, עבודת בעלי החי והיאור, המלך האילי, שאינו יודע את יהוה. באגדות אלה כבר נתגבש הנגוד העצום בין ישראל ובין העולם האילי, שעתידי היה להתקיים כאלף וחמש מאות שנה. האל הפועל כאן הוא „אלהים“, זולתו אין שום אל פועל קטנה או גדולה, ושדה פעולתו היא הארץ כולה: מצרים וישראל. החדוש מתבהר לנו ביחוד בשעה שאנו משוים אגדות אלה עם אגדות האבות. כבר ראינו, ש„אלהי האבות“ עומד לימין נאמניו, אבל אין הוא עומד במערכה מול העולם האילי, ושהנגוד בין האבות ובין סביבתם אינו בשום מקום נגוד דתי. רק באגדות על משה צץ הנגוד הזה פתאם, והוא עומד לפנינו בכל עוזו. שאין דבר זה תלוי בעצוב מקרי של האגדה, אנו למדים מאותן תופעות-הלואי, שכבר הזכרנו: גבורי האגדה שלפני משה, ובכלל זה גם האבות, אינם עושים נפלאות, ואינם שליחים. כי במקרא מעשה-הנפלאות קשור בנבואה השליחית. הפלא הוא אות לשליח. רק באגדה על משה כל המוטיבים האלה מופיעים יחד. משה הוא הראשון שנשלח, והוא נשלח לא רק לגאול את ישראל, אלא גם לעשות אותות ומופתים בארץ, למען ידעו מצרים, כי ליהוה כל הארץ ולמען ספר את שם יהוה בארץ מצרים, ולשם זה האל מכביד את לב המלך האילי. המערכה נגמרת במפלת המלך האילי וחכמיו וחרטומיו ובמעשה „שפטים“ באלהי-מצרים. אמנם, הנפלאות האגדיות אינן מביאות את מצרים לידי אמונה. אבל בהן מתבצרת לנצח אמונת עם ישראל. נטיעת האמונה בישראל היא התכלית הפנימית של האותות, שנתנו למשה במראה הסנה (שמ' ד', א—לא), ופרשת הנפלאות חותמת בהטעמת האמונה: „וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו“ (ט"ו, לא).

האגדה על מפעלות משה במצרים אינה מספרת איפוא במפורש על מלחמתו באלילות, אבל העדות על מלחמה זו טבועה בה בכלה, ומפני זה היא נאמנת ביותר. התגלות השם יהוה היא ראשית המלחמה באלילות, ראשית הנגוד בין „ישראל“ ובין „מצרים“. זאת אומרת: היא ראשית המהפכה המונותיאיסטית בישראל.

שאלתנו עתה היא שאלת הנסבות ההיסטוריות, שבהן חלה הופעת הנביא-השליח ושהן התחוללה המהפכה ההיא.

התגלות רעיון היחוד

האידיאה הישראלית המקורית. עדותה המונומנטלית של האגדה המקראית, שלפיה היה חזונו של משה ראשית מוחלטת, מתאשרת ע"י העובדה, שהאידיאה היסודית של האמונה הישראלית אין לה כל יסוד ושורש באלילות בכלל ובאלילות המזרחית בפרט. משה היה איפוא לא רק מחולל התמורה המונותיאיסטית בישראל; הוא היה גם הראשון, שהגה את האידיאה המונותיאיסטית.

את נצנוץ היצירה המקורית-הגאונית, של היחיד ושל החברה, אין אנו יכולים "לבאר". הולדת כל אידיאה חדשה, מקורית, היא נצנוץ-פלאים, ו"ביאורה" אינו יכול להיות אלא שטחי-מדומה. ודאי, מחובתו של ההיסטוריון לבאר את התופעות, אבל בחובתו זו כלולה גם החובה לברר מה אי-אפשר לו לבאר באמת, לקבוע את גבול יכולת הביאור שלו. מכל מקום אם "ביאור" פירושו חישוף מקור היסטורי-תרבותי, אין לנו אלא להטעים את העובדה, שהאידיאה הישראלית אין לה מקור באלילות. אולם בזה אין אנו מוציאים לא את האמונה הישראלית ולא את הופעתו של משה מתוך המסגרת ההיסטורית. אנו רק מבחינים בין הגורמים והמסבות התרבותיים-ההיסטוריים ובין החדש, שהופיע במסגרת הגורמים והמסבות האלה. אם אנו אומרים, שהאמונה הישראלית היא יצירה מקורית בהחלט, השונה במהותה מן האלילות לכל צורותיה ושאינן לה שום שרשים באלילות, אין רצוננו לומר, שאמונה זו לא היתה קשורה בשום בחינה בחיים הדתיים של העולם התרבותי, שבו נולדה. כבר הטעמנו כמה פעמים, שהאמונה הישראלית נחלה נחלה מן התרבות האלילית. אפשר לומר: היא ירשה ממנה "חומר", סממנים וסמלים, אבל היא נפחה בהם נפש חדשה. היא קשורה בה קשר אורגני בגופה, אבל נשמתה משלה היא. למעלה כבר הבחנו באמונה הישראלית נחלה עברית-עתיקה, נחלה בבליית, כנענית, מצרית, דעות, אמונות, אגדות, חוקים, נימוסי פולחן קבלה מן התרבות האלילית ויצרה אותם יצירה חדשה, הקרבו, הכהונה וגם הראיה והנבואה המנטית אינם יצירות-בראשית שלה. להלן גראה, שגם הופעתו של משה עצמו נקבעה על-ידי צורות היסטוריות מסוימות. וביחוד יש להטעים, שהאמונה הישראלית תלויה בתרבות המזרחית קודם כל בבחינת הרמה הכללית של תפיסת-העולם הדתית, כמו שראינו למעלה. אולם על רמה דתית זו ועל מצע נחלה זו נולדה בין שבטי-ישראל אידיאה מקורית חדשה, שהאלילות לא ידעה, ואידיאה זו נתגבשה ביצירה דתית מיוחדת במינה. אידיאה זו היא שאין לה שרשים באלילות, מאחר שהיא כוללת בתוכה שלילת האלילות, היא לא-אלילית. אותה אין לבאר מתוך

«התפתחות», כשם שאין לבאר שום אידיאה תרבותית חדשה באמת מתוך התפתחות. היא נצנצה בנפשו של גאון-יוצר — בנפשו של משה. הידע משה את הגיונותיהם של כהני בבל ומצרים? הידע את תורתו של פרעה אֶחָנַת וְנֹן? ההיה הוא עצמו «מצרי» לפי מוצאו? כל השאלות האלה אינן לא מעלות ולא מורידות. «משה» הוא האיש, שחזונו היה ראשית היצירה הדתית המיוחדת של שבטי ישראל. שאלת מוצאו ה«גזעי» היא סוף-סוף שאלה של מה בכך. (הרכבם ומוצאם הגזעי של שבטי-ישראל עצמם אינו ברור לנו). מכריע רק דבר זה, שאת האידיאה הדתית החדשה, שזרע האיש משה בשבטי-ישראל וששמה גרעין ליצירתה של התקופה המקראית, לא נחל לא הוא וממילא גם לא שבטי-ישראל לא מכהני בבל ולא מכהני מצרים ולא מאחנאתון ותלמידיו. משה וישראל קשורים קשר היסטורי אורגני, ולפיכך משה «ישראלי» הוא בכל אופן. רק מתוך טעות יסודית במהות האמונה הישראלית אפשר למצוא קשר בינה ובין איזה «זרם» שהוא בתרבות האלילית. ב«זרמים המונותאיסטיים» של מצרים ובבל יש כמין שאיפה ל«אחדות»⁸. אבל טעות היא לחשוב, שה«אחדות» המספרית

⁷ את מוצאו המצרי של משה מטעים ביחוד פרויד, Moses, ע' 12 ואילך, ע' 29 ואילך. על ה«ראיות» שלו לא נעמוד כאן. בעצם מבקש פרויד יראות את רעיון האחדות ומקראי כמושרש בתורה של אחנאתון. קשר זה כשהוא לעצמו אינו מותנה במוצאו המצרי של משה או של הלויים (שם, ע' 68). אלא שפרויד בונה על מוצאו המצרי של משה גם השקפה מסוימת על יציאת מצרים ועל התהוות דאכונה הישראלית. השקפתו מלוקטת מדברי מחבריר שוניה, שפרויד כבל מהם מה שרתאים במקרה ל«ביאורו» דפסיכו-אנליטי. מהוך הלקט, שלקט בשדה-מדע זר לו לגמרי, יצא פיוט די מגוון ומשונה. דבריו בטלים מאליהם ביסודם מאחר שאחנאתון היה עובד-אלילים נמר כמו שנראה להלן. הדעה, שקבל פרויד מזיק, שמה נרצח בידי «היהודים», היא הבל הבלים. השוה בקרתי לספר זה, מאזנים, שבת, ת"ש, ע' 199—211.

⁸ עיין אולברייט, Archaeology, ע' 163 ואילך, המבקש לחזק את הדעה על הקשר שבין המונותאיזמוס הישראלי ובין הזרמים המונותאיסטיים שבמזרח בקצת ראיות חדשות. אולברייט דוחה את השקפת האסכולה של ולהויון, שהמונותאיזמוס הישראלי הוא פרי «תהליך מורג», שהגיע לשיאו רק במאה השמינית לפני הספירה, בתקופת הנביאים הגדולים. הוא סבור, שהמונותאיזמוס הישראלי יכול להולד רק בתקופה, שבה נתגלו נטיות מונותאיסטיות במקומות שונים בעולם העתיק, ותקופה זו אינה אלא בין 1500 ובין 1200 לפני הספירה. בין בטיי נטיות אלה הוא מזכיר את דת אתון, המושרשת בתורותיהם של כהני אוך, את הרמזים ה«מונותאיסטיים» שבספרות הבבלית, זרמים «סינקרטיסטיים» בסוריה וכו'. ביחוד הוא מדגיש את היחס למצרים. את השם יהוה הוא מבאר כקצור השם «יהוה אשר יהוה», היינו: המהוה את אשר יהיה, היוצר כל יש, וזהו תרגום נוסחה תיאולוגית מצרית רווחת. וכן הוא מראה על השמות המצרים המצויים בין הכהנים מבני אהרן, הוא מטעים את חעובדה, שיש הבדל עצום בין האמונה המקראית ובין דת אתון, אבל הוא חושב, שבת אתון יש בכל זאת «התקרבות

מבטאה את מהותה של האמונה הישראלית. האמונה ב"מרדך אחד" או ב"עשתורת אחת" או ב"רע אחד" היא אלילות גמורה, כאמונה באיללים רבים. וכן היתה אמונתו של אחנאתון ב"שמש אחד" אלילות גמורה, כאמונה ב"אחדות" המים או האדמה או האש וכו'.⁹ ביחודה של איזו אלהות

סמוכה למונותיאזם, ושהיא, דת סינקרטיסטית, שהיתה עשויה להשפיע על בני אסיה, שישובו במצרים. – אולם אימתי הביאה, דת סינקרטיסטית לידי מונותיאזמוס, ומה ענין סינקרטיזמוס לאמונת האחדות? אולברייט מודה, ש.ד.ת. משה נשאת יחידה במינה בהחלט" (169). הרי שהעיקר-היחידות-לא נתבאר סוף-סוף כלל על ידי כל ה"זרמים" כולם. הוזה למעלה, ע' 28.

⁹ בין שנאמר עם ברסוד, History, ע' 360–261, שאחנאתון האלה את, החום החיוני" שבצולם התי ושהוא הבהין בין האל ובין, השמש החמרית" ושרתו לא היתה, עבודת השמש בלבד" (השוה ספרו Dawn of Conscience, ע' 279), בין שנאמר עם שפר, Amarna, ע' 35, שהוא דמה לו את אתון כ"מצוי חי, שיצר את עצמו ואת העולם", אלא שנפשו היה רק בשמש, הרי לא זה ממקומה העובדה, שעבודת אתון היא עבודת השמש ושהיא נעוצה בעבודת-רע האלילית, ההימנון הגדול של אחנאתון לשמש רואה את, השמש החמרית" עצמה כישות אלהית או כהתגשמות הישות האלהית. הוזה מרסר, JSOR, 1926, ע' 25 ואיך, ההימנון פונה לשמש העולה ושוקעת והמחממת כל חי בקרניה, הכח-היוצר של השמש האלהית נתפס הפיסה אלילית גמורה: כדתגשמות, כהולדת גוף מגוף. קרני-השמש מזינות, מיניקות את הצמח. השמש בראה לבדה רבבות יצורים, מהוכה" או מגופה, המלך הוא בן השמש, שנולד מ"אבריה" או מקרבה; אתון עצמו, הוליד" אותו. אתון עולה בשמים, כדי שיוכל לראות משם את יצוריו, הדעה, שאחנאתון הוציא מדתו כל מיתוס ומגיה, עומדת על תפיסה לא מדויקת של מהות המיתוס והמגיה ושרשם. אתון נחשב, לכאורה, ליוצר "הכל", אבל בעצם הוא נחשב רק ליוצר וטכילכל החי וכל מה שנחיון לו. לא נאמר, שהוא ברא, למשל, את הים או את הירח או את הכוכבים. בהימנון הגדול נרמזה, עיפות" של אתון בשעת שקיעתו, ובחורא, "השש באופק" (בעלותו) נרמזה התחדשות כחו בכוכר (השוה שפר, 33). גלגל אתון מצוייר תמיד עם הנחש האלהי בקצהו התחתון באמצעו (עיין כפר, ע' 16, והציורים שם, וכן הציורים אצל ארמן-רנקה, Aegypten, ע' 327, 328; ועיין מורה, Nil, ע' 372), או כשהוא מחזיק את הנחש באחת מ"ידיו" (עיין פטרי, History, ח"ב, ע' 213) – זה הנחש, שהוא שומר האלים והמלכים. אחנאתון הרבה להסתמש בצורה זו. ואם כי אין אנו יודעים בדיוק כיצד הפסה דת אתון את הפולחן, יש לשער, שתפיסתה היתה אלילית במהותה. אתון שולח את "ידיו" אל הקרבן (מורה, ע' 514; שפר, 35; התמונה אצל ארמן, ע' 327), ברוב הציורים הוא מוריד את, סמל החיים" (ענח) למלך ולמלכה, אבל, "ענח" אחד תלוי בקצהו התחתון וכאילו חוזר אליו: שפע החיים שופע ממנו למלך ולקרבן וחוזר מהם אליו. כי בדת אתון יש למלך תפקיד אלהי. אחנאתון הוא, האל הטוב" עלי אדמות, הוא, בורא לכל הארץ את מחסריה" (עיין התפלה למלך, ארמן, Literatur, ע' 362–363). הוא ממלא איפוא את התפקיד האלהי הישן של מלכי מצרים, המכילים כל חי" (מורה, ע' 193), וגם-את האלים. לאחנאתון היה, נביא גדול" מיוחד-סימן, שנעבד כאיהים (עיין EA, כרך ח', ע' 63). אחנאתון עבד את אביו המת (פטרי, ע' 202, 206, 224), הוא, חכם כאתון" (מורה, 374), אחנאתון, חי כמאצ" (סוף ההימנון לשמש), וקורא לעצמו, ענח-מ-מאצ" (פטרי, 213), וציור, מאצ"

אלילית או של איזו הויה טבעית אין משום התקרבות לאידיאה הישראלית אף כמלוא הנימא. האידיאה הישראלית אינה צמצום מספרי של אלים, אינה הכרזת אל מן האלים או כח מן הכחות הטבעיים ל"אחד", אלא קטגוריה דתית מיוחדת וחדשה. מהותה — תפיסת ההויה האלהית כהויה על-טבעית, כרצון

מופיע בגלופיו (שם, 212). מאעת היא אלילת האמת והצדק, אבל היא גם משמשת סמל להויה המסתורית של הקרבן והפולחן, שבה המלך מוין את האלים (מורה, ע' 440). הדעה, שאחנאטון משתמש בסמל זה במובן המושג המופשט של האמת, אין לה יסוד מוצק. כי בהימנן הגדול לשמש כמעט שלא ניתן מקום ליסודות המוסריים, שהיו כרוכים בעבודת השמש במצרים (ובשאר מקומות). מוטעמות רק מדותיה הטבעיות וכחה המחיה של השמש. רק שלטון המלך מתקשר בעבודת השמש. ואם המלך, חי במאעת, הרי זה רומז בכל אופן לא על מדתו המוסרית בלבד, אלא גם על מהותו האלהית, מאחר שזה היה אחד מתארי האלים כעומדים במרכז הפעולה הפולחנית. דת אתון אין בה נטיה לא להפשטה ולא לסמליות. אם אין היא מיצגת את האל בדמות אדם או בעל-חי, אין זה אלא מפני שהיא דבקה בצירור ה"ריאלי" של גלגל החמה. גם פרישתה מן הדמיונות המיתולוגיים המצריים, הפוטוריסטיים ביותר, מקורה ודאי בנטיה לריאליזמוס. כי גם האמנות של התקופה האתונית היתה ריאליסטית ביותר, וגם בלשון שאפה לפשטות ריאלית. ואם קבלה מן הדת המצרית את צירור הנחש, את סמל החיים, את סמל מאעת, לא כ"סמלים" מופשטים קבלה אותם, אלא כנורמים מגייעים ממשיים. בדת אתון ניתן מקום לפולחן המתים ולנימוסי החנוטים והקבורה המצריים, אציפ שאין המת נהפך בה עוד ל"אוטיר". קשה להסכים לדעת שפר (58-59), שנימוטים אלה נהפכו ל"קלפות ריקות". התורה החדשה לא הספיקה לעכל פולחן זה, אבל האלהת המלך מוכיחה, שרעיון-האפומיאווה האלילי-היסודי חי היה בדת זו. אם במקום ציור ארבע האלילות בארבע קצות ארונה של בת המלך המתה בא ציור המלכה (שפר, 25-26), יש להניח, שהתורה החדשה יחסה למלכה איזו תפקיד אלהי. — מה היה משפט דת זו על האלים, אין אנו יודעים באמת. אולם יש ערך מכריע לעובדה, שהמלך הנהיג את עבודת אתון והגג את "הג שלשים השנה" של האל החדש (ושל המלך עצמו) עוד בשעה שלא היה שולל עבודת אלים אחרים. בשנתו החמישית הוא נקרא עוד באגרת שלוחה אליו ממוף בשם אמנחוספ, פתח נקרא אביו, ומודיעים לו על מצבם הטוב של מקדשי מוף (שפר, 20-21). ויותר מזה: הכתבות שעל עמודי-הגבול של העיר אחתאתון (תל אל עמרנה) מודיעות, שהמלך יבנה קבר למגביס, השורר הקדוש של און. ברור, שתורה זו לא נולדה מתוך תפיסת-אלהות שונה במהותה מן התפיסה האלילית. אתון נתפס תחלה כאחד האלים. ה"קנאות" באה מעט מעט, וראשיתה בטעמים פוליטיים. הקנאות התחילה עם המלחמה באמון, שכהניו הקניטו את המלך, והמלחמה גם היתה מכוונת בעיקר נגד אמון. בעיר נא-אמון נפגעו בידי עושי דברו של המלך גם פתח וחתחור. אבל בעבודת אוסיר לא נפגעו, כנראה (עיין מורה, 375, 377). עוזבת המקדשים והורבנם, שקבל עליהם חרמב, מקורם בזה, שהמלך לא שעה אליהם. אולם את אתון עצמו הרי הוא מכנה בשם רע, את עצמו הוא קורא, לבנו יחידו של רע. השם הרשמי של אתון הוא: "חראחתי, שו שמו, הוא אתון". דמויים אלה כוללים קשר עם המיתולוגיה המצרית. אנשי סביבתו של המלך לא הבינו לקנאתו, כנראה. ראש הצורסים של מקדש אתון נקרא סתחמרי (פטרי, 228). הכהן הגדול של אתון הוא גם ראש מקדש רע באון

עליון, הפשי משעבוד למערכה וגורל, מחבלי מיתוס וכבלי מגיה. אידיאה זו הגויה בכל היצירה המקראית כולה, כמו שהוכחתי למעלה. האלילות לא ידעה בשום זמן ובשום מקום אידיאה זו. ואם אנו מוכרחים לראות את משה כמחוללה של תנועת היצירה הדתית המיוחדת במינה הזאת, הרי אנו מוכרחים לראות אותו כהוגה אידיאה דתית חדשה בהחלט, שנצנצה בנפשו בחזון בפעם הראשונה עלי אדמות.

אולם מפני מה נצנצה בנפשו של משה האידיאה הדתית החדשה של רצון אלהי עליון ואיך נצנצה, אין אנו יכולים לדעת. לא היינו יודעים זאת גם אילו נשאר לנו על ההתגלות הזאת יותר מאשר רקמת-אגדות מופלאה ומרהיבת-עין. רק בדבר הרקע ההיסטורי-החברותי של ההתגלות יכולים אנו להגיד משהו על יסוד העדות המקראית השזורת אגדה.

השפעת הראייה העתיקה. דמותו של משה כפי שהיא מתוארת באגדה המקראית טבועה במטבע הנבואה הישראלית הקדומה. משה הוא נביא. הוא שומע דבר-אלהים ורואה מראות (שמ' ג', ב ואילך; ל"ג, יא, יח—כג; במ' י"ב, ח; דב' ל"ד, י). הוא איש הרוח, ואם גם אינו «מתנבא», רוחו מביאה אחרים לידי התנבאות (במ' י"א, טז—ל). בתור נביא הוא גם משורר (שמ' ט"ו, א—יט; במ' י"ב, יג; דב' ל"א, יט—לב, מד; ל"ג, א—ט). השרטוטים האלה בדמותו אינם תוספת-גונים מאוחרת, כמו שסבורים רבים. כי שרטוטים אלה אנו מוצאים ברובם בראייה העברית-העתיקה. מלבד זה קשורים הם קשר פנימי בתפקידו העיקרי של משה — בהיותו שליח-אלהים. שליחותו קשורה בהיות דבר-אלהים אליו בחזון. אולם משה הוא נביא-שליח בסגנון ישראלי קדמון: הוא נביא מנהיג או נביא שופט, שהשלטון המדיני בידו. הוא מופיע לעם בשעת מצוקה, כשליחי האלהים ואנשי הרוח בתקופת השופטים (דבורה, גדעון, שמשון, שמואל). הוא שופט את ישראל כל ימי חייו, כשופטים העתיקים. הוא נלחם באלילות ועושה בעצמו שפטים באלילים ובעובדי-האלילים (שמ' ל"ב; במ' כ"ה, ד—ה), כגדעון, אליהו, אלישע. הוא שר את שירת הנצחון, כדבורה.

(שם, 229). וכנראה היו להם מקדשים נפרדים. חתן אחנאתון, שישב על כסאו, שכ אל אמן מבלי לעזוב את אתון (שפר, 54). קנאת אחנאתון נבעה ממקור נפשי-אישי, אבל האידיאה כשהיא לעצמה, הערצה מוגברת של השמש, אידיאה אלילית בעצם שרשה, לא היתה קשורה מצד מהותה בקנאות. ואף אחנאתון גופו נתן מקום לפחות לאל אחד ליד אתון: הוא פרעה עצמו. ויש לשער, שאילו ניתן לדת זו להתפתח, היתה יוצרת מתוך עצמה גם מיתולוגיה מיוחדת בסגנונה כשם שיצרה אמנות מיוחדת בסגנונה. — השוח יחודת, בבקירתו, זיגמונד פרויד על משה ותורתו, בצרון, ניסן, ת"ש, ע' 6 ואילך.

אולם יש בדמותו של משה גם שרטוטים אפיניים מיוחדים. משה אינו מופיע לבדו, אלא בלוית שתי דמויות נביאיות אחרות: אהרן אחיו ומרים אחותו. אלהים מתגלה גם לאהרן ושולח אותו עם משה אחיו אל ישראל ואל פרעה (שמ' ד', כז). אהרן הוא "פיו" של משה ו"נביאו" (שם ד', טז; ז', א). מרים אחותם היא נביאה ומשוררת (שם ט"ו, כ—כח)¹⁰. בשלשתם מדבר יהוה (במ' י"ב, ב—ט). שלשתם נשלחו לישראל במצרים (מיכה ו', ד). בתולדות הנבואה הישראלית כולן אין אנו מוצאים דוגמא לתופעה זו. הנבואה הישראלית היא סגולה אישית בה חלט ואינה קשורה לעולם ביחש משפחתי. הנביא הישראלי אין לו לא "אב" ולא "אח" לנבואה. ולעומת זה אנו יודעים, שהנבואה האלילית נחשבה לעתים קרובות לסגולה מנטית משפחתית-טבעית. וכן אנו יודעים בפרט, שהכהינות הערבית היתה לפרקים סגולה משפחתית. ומפני זה קשה להטיח ספק בדברי שכאן נשאר לנו זכר למציאות היסטורית: משה היה ממשפחת "רואים" ממין הרואים העבריים-העתיקים. דמותו נצבת על פרשת-תקופות. הוא מסיים את תקופת הראיה העברית-העתיקה, המנטית-הטבעית, והוא ראשון לנבואה הישראלית החדשה — השליחית. המסורת המספרת על אחיו ואחותו הנביאיים של משה לא כוונה להטעים לנו איזה דבר ולא הרגישה, שהיא מספרת לנו דבר ללא כל דוגמא בדורות המאוחרים¹¹. ודוקא נסבה זו משמשת לנו ערובה למהימנותו ההיסטורית של הספור, המתאים לתנאי תקופה נשכחה.

פעולתו החברותית ובשורתו הדתית של משה ודאי אינן מתבארות מתוך קשר זה, שאפשר למצוא בין משה ובין הראיה העברית-העתיקה. אבל הוא מבהיר את הרקע ההיסטורי-התרבותי של הופעתו. הראיה העברית-העתיקה משמשת מסגרת להופעתו. משה אינו קשור במקדש ובפולחן מסוים. המדות האלה טובעות אותו במטבע של רואה עברי-עתיק, של "כהן". אין זאת אומרת, שמשם מלא פעם למעשה תפקיד של רואה. אבל הוא גדל בספירה של משפחת רואים, שהשפיעה בודאי על נפשו ועל דמיונו. וזה היה הרקע החברותי של פעולתו בתור נביא וגם בתור מנהיג. בתקופה מאוחרת יותר אנו מוצאים דוגמא לכך בסביבה חברותית דומה לזו של שבטי-ישראל

¹⁰ שמרים נזכרה כאן כ"אחות אהרן" דוקא, אינו אלא מקרה, שהרי באתו המקור (ס"א) אהרן הוא אחיו של משה (שמ' ד', יד).

¹¹ חשובה ביחוד הידיעה על נבואתה של מרים. כי אפשר לחשוב את נבואת אהרן ואולי גם את עצם יחסו למשה, כספיה אנדי, שתכליתו לפאר את אביו-הכהונה. אבל מרים שינה ממלאה תפקיד מיוחד בהנהגת האומה במדבר ואינה "אם" לא לנביאות ולא לכהנים. לאנדה לא היה איפוא כל צורך להמציא אותה.

במצרים: בין שבטי-ערב בזמן מוחמד. מוחמד לא היה כהין ממש, אבל נבואתו — ראית המראות והבטוי הפיוטי לרהשי נפשו — צמחה על קרקע הנבואה הכהינית. מוחמד השש תחלה, שאין הוא אלא כהין-משורר, אחוז רוח, עד שנוכח על-פי דרכו, שמלאך אלהים מדבר בו. ואם כי תוכן נבואתו לא היה כהיני, אלא מעורה היה באמונות, שקבל מן היהודים והנוצרים, צורתה היתה כהינית. ואף השפעתו והצלחתו היו מבוססות על אמונת שבטי ערב בנבואה הכהינית. האידיאה הדתית, שנצנצה למשה, היתה חדשה ומקורית, ועתידה היתה להשפיע השפעה עצומה על העולם. אבל הקלפה, שבה נולדה, גדלה על קרקע אמונות סביבתו, בטוייה היו סמלים מובנים לעם באותה תקופה. התגלות רוח אלהי לרואה המתבודד היתה דבר, שהעם היה רגיל להאמין בו. עלית רואה איש-אלהים למעלת מנהיג לשבט היתה גם היא תופעה טבעית באותה הספירה החברתית. ואולי היה ערך של תנאי-מכשיר חשוב לנסבה זו, שמשה היה דוקא רואה ולא כהן. הרואה לא היה קשור במסורת של פולחן ומקדש. מעלתו הרוחנית היתה כולה אישית. רוח-אלהים שלו היה מבע נפשו. על שדה הראיה העברית-העתיקה היה מפני זה מרחב להלך-נפש. בקלפה זו יכלה להתלבש אידיאה דתית חדשה לגמרי. לרואה נתגלה הפעם בחזון לא רוח-נבואה אישי, אלא סמל אל עליון ושליט. והוא שב אל עמו לא כרואה יודע טמירות, אלא כשליח אלהים. בפיו היתה בשורה דתית חדשה. זה היה המפנה.

סימנים היסטוריים. האגדות על משה, בפרט האגדות על ראשית פעולתו, נתיחדו בגוון ה"מצרי". בפעם הראשונה מופיע כאן באגדה המקראית הפלא האמנותי בסגנון הלהטים המצריים. הפלא האמנותי בכלל. שנהפך על קרקע האמונה הישראלית לפלא-אות, נעשה מאז לאחד מיסודות האגדה הנבואית. אבל בכל-זאת אנו מוצאים דוקא באגדות על משה סגנון מצרי מובהק, שאף באגדות על אלישע, המשופעות ביותר במעשה נפלאות ממין הלהטים, אין אנו מוצאים דוגמתו. רק באגדות ההן מופיעים המטה כאמצעי קבוע, הנחש, התנין, תמורת החומר (ואף תמורה חוזרת: המטה נהפך לנחש וחוזר לקדמותו), בריאת בעלי-חיים מחומר דומם. על כמה מהנפלאות האלה אף נאמר בפירוש, שחרטומי מצרים עשו כדוגמתן (שמ' ז', ט—ח, טו). העובדה, שמוטיבים אלה אינם מופיעים באגדה שלפני משה, למרות המגע שבין האבות ובין מצרים ולמרות מה שחרטומי מצרים וחכמיה מופיעים כבר באגדה על יוסף (בר' מ"א, ח), וכן העובדה, שמכאן ואילך נעשה הפלא האמנותי ספל-לואי תמידי של הנבואה, מלמדות שתיהן, שאין כאן שעשוע הדמיון

האגדי בלבד, אלא זכר היסטורי להשפעה תרבותית של מצרים על הנבואה הישראלית בראשית צמיחתה.

אולם משה הוא לא רק ממשפחת רואים עבריים עתיקים ולא רק עושה-נפלאות בסגנון מצרי, אלא הוא גם נביא איש-הרוח בסגנון כנעני. המגע עמו מביא אנשים לידי התנבאות "דיוניסית", התנבאות בצבור (במ' י"א, טז—כט). התנבאות כזו מיוחדת לתחום התרבות של כנען-יון.

משה מופיע איפוא במקום מגען של שלש תרבויות, שכל אחת מהן השפיעה את השפעתה על אגדת חייו, ובודאי גם על חייו. רקע פעולתו הוא הזמן, שבו נפגשו שלש תרבויות אלה: בשעה ששבטי-העברים נדדו ובאו מצרימה אחרי ששהו זמן רב בארץ כנען וקלטו מתרבותם.

ועם זה מופיעים באגדה על משה כל היסודות התרבותיים ההם בצורה מוחלפת ומחודשת לגמרי. משה הוא לא מנטיקן, ידעוני, ככהין העברי-העתיק, אלא שליח אל עליון. הוא לא חכם-להטימ, כחרטום המצרי, אלא עושה נפלאות, כדי לתת אות לשליחותו ולהעיד על השלטון העליון של רצון האלהים. הוא לא אֶכְסֵטִיקוֹן, שהרוח פועלת בו מכח ההתלהבות הדיוניסית של קהל חוגג ומתהולל, כמתנבא הכנעני-היוני, אלא הוא שומע דבר-אלהים, ורוחו נאצלת על קהל מתנבאים. בכל אלה נתבטאה פעולתה היוצרת של האידיאה הישראלית. האגדות על משה הן איפוא גבושה הראשון של פעולה זו. המטבע ה"מצרי" המיוחד במינו של האגדות האלה קובע את זמן ומקום ראשית התהוותן: בזמן ששבטי-ישראל היו במצרים, בתחום השפעתה של התרבות המצרית. בזמן ההוא התחילה האידיאה הדתית החדשה לפעול בחייהם.

החוויה הנבואית. מדבר זה, שהמסורת המקראית, בכל המקורות, מתארת את משה כשליח, וכן מן העובדה, שמשה הוא ראשון בשלשלת היסטורית של נביאים-שליחים לוחמי מלחמתה של אמונת יהוה, נמצאנו למדים, שראשית פעולתו היתה חוויה נבואית. לא רעיון פילוסופי, פרי עיון שכלי, נצנץ במוחו. לא תורה כהנית "נודעה" לו, במצרים או במדין או במקום אחר. לא את כחו של אל זה או אחר "הכיר". הוא לא בא ללמד דרך חדשה בעבודת איזה אל. הוא לא תפס איזו אמת תיאולוגית חדשה, שבא ללמדה לחבר תלמידים. משה נשלח — זאת אומרת: אלהיו נתגלה לו והשמיע לו את קולו. הצפיה האינטואיטיבית נתלבשה בצורת חזון נבואי. את אגדת-הסנה אין אנו רשאים לדחות כ"מיתוס"¹². כי סגנון זה של התגלות-אלהים (ביום

¹² גרסמן, Mose. ע' 21, 442 ואילך.

ולעין בשר) הוא סגנון עתיק של האגדה הנבואית. גם אילו לא היתה אגדת-הסנה קיימת, היינו מוכרחים להניח חויה נבואית, מאחר שמשה הופיע לא ככהן או כמורה-תורה, אלא כשליח-אלהים. אגדת-הסנה בגרעינה אינה פהות היסטורית מאשר אגדות ישראליות מאוחרות על מראות נבואיים, או למשל, מן האגדות על מראות מוחמד. היא מחברת את משה גם עם הראיה העברית העתיקה, גם עם הנבואה השליחית הישראלית. וודאי לא מקרה הוא, שהאידיאה הדתית החדשה נולדה בצורת חויה נבואית. כי האל שנתגלה היה לא אלהות נעלמה ורחוקה, מהות מטפיסית שלוח ונסתרה, אלא אל פועל ומצוה, אל משגיח על עולמו ומודיע דרכיו לאדם. מחביון סתרו הוא מופיע לאדם במראה ומגלה עיניו לראות את "כבודו". החויה הנבואית היא לבושה הטבעי של האידיאה הזאת. האידיאה יצרה לה בשעת נצנוצה את סמלה ונושאה: את הנבואה השליחית.

היסוד העולמי והיסוד הלאומי בבשורת משה

באגדות על התקדשות משה לנביא ועל פעולתו בישראל היסוד הלאומי כאילו מכסה על היסוד הדתי. בשורת הגאולה הלאומית כאילו עומדת במרכזו. משה לא נשלח לבשר לעם את אמונת האל האחד ולבער אלילות מקרבו, אלא לבשר לו את בשורת הגאולה משעבוד מצרים. הגאולה הלאומית היא המוטיב השליט באגדות האלה. האל מתגלה כאלהי האבות, אלהי העברים, ששמע את זעקת עמו וירד להצילו. דבר זה שמש יסוד לדעה, שמשה יסד את אמונת-יהוה הלאומית, שרק בתקופה הנבואה הספרותית עלתה לדרגת אמונה אוניברסלית. משה בשר את האמונה באל היכול לעזור לעמו "גם בארץ מצרים" — זאת היא הדעה הרווחת.

אולם באמת אין האגדות האלה כוללות אמונה באל "לאומי". הן טבועות במטבע הכללי של אמונת-התורה: אמונה באל-עולם, שגלה חסדו לעם נבחר. ודוקא האגדות האלה הן האפיוניות ביותר לדרגה דתית זו. הגאולה הלאומית היא תכלית הנפלאות, שנעשו במצרים. אבל עם זה יש באגדות ההן עוד מוטיב שליט: מלחמה בין אלהי ישראל ובין העולם האלילי הממרה באלהים. הנביא לא נשלח ליעץ לעם איך להחליץ מן השעבוד למצרים ואלהיה בעזרת אל חכם היודע תחבולות מגיות. הוא נשלח להוציא את ישראל ביד רמה, "בזרוע נטויה ובשפטים גדולים" (שמ' ו', ו; ז', ד). מול שבטי-ישראל עומדת מלכות-עולם אלילית. והגאולה היא נצחון על מלכות זו. ואף סירובו של פרעה לשחרר את השבטים המשועבדים נתפסת כאצבע אלהים. האל חפץ להודיע את כחו בעולם, למען ידעו "כי לה' הארץ" (שם ט', כט), כי אין כמוהו (ח', ו)

ט', יד), למען יספרו את שמו בכל הארץ (ט', טז; עיין גם ז', ה', יז; ח', יח; י"ב; י"א, ט). הוא מחזק לב פרעה לרדוף אחרי בני ישראל, כדי להכבד בפרעה ובכל חילו, וידעו מצרים כי הוא יהוה (י"ד, ד, יז, יח). כמו כן האל שולט בכל הטבע כולו שלטון יחיד. הוא אלהי הטוב וגם אלהי הרע: אלהי הדבר והמגפה וכו'. מלבד זה גם באגדות אלה אין, כמו שכבר הטעמנו, כל מתח בין יהוה ובין האלים. פרעה ומלכותו הם כאן סמל הגאווה האלילית והבטחון האלילי לא באלים רבי-שלטון, אלא בכח האדם ובחכמתו, כסנחריב ומלכותו ביש' י', ה-לד; ל"ו, יח-לז, כמלכות בבל ביש' י"ד, יג-יד; מ"ז, ח-טו; דנ' ד', כו; ה', כג, כמלכות צור ביחז' כ"ח, ב-יט. המערכה הזאת אינה מלחמה בין אלים "לאומיים", אלא מלחמת אלהים במרי האדם האלילי. ופרעה אף מכיר ביהוה ונכנע לו מזמן לזמן (שמ' ח', ד, כא, כד; ט', כו, כח; י', ח-יא, טז, יז, כד; י"ב, לא, לב, השוה י"ד, כה). בזה מתבטא האוניברסליזמוס האידיאוני של האמונה הישראלית, שעל טיבו עוד נעמוד להלן. ברור, שיהוה הוא גם באגדות אלה אל עולם ואל אחד, למרות המטרה הלאומית המיוחדת של פעולתו.

ולא זו בלבד אלא שבאגדה על מראה הסנה ועל האותות בישראל ובמצרים אנו מבחינים, למרות רקעה הלאומי המובהק, לא רק את רעיון האל האחד, אלא גם את הסתמלות מהותה הפנימית והשרשית של האידיאה הישראלית: הויה אלהית על-מגית ועל-מיתולוגית, רצון אל הי ע ל י ון. ודוקא באגדות האלה, שיש בהן כמין מגע-תחומים עם האלילות, אנו רואים כמעט בחוש את המעבר מאלילות ללא-אלילות. כבר ראינו, שלמרות כל הדמיון החיצוני לאגדות-הקוסמים האליליות יש כאן לפנינו יצירה חדשה במהותה. האל אינו מגלה רזי-כשפים למשה. משה הוא לא מכשף, אלא נביא-שליח. הנפלאות אינן להטים, אלא אותות. אותם המעשים עצמם הם "להטים" בידי החרטומים ו"אותות" בידי משה; מן הלהט כאילו צץ ועולה האות. גם האות גם השליח משמשים סמל לאידיאה חדשה: רצון אלהי עליון שולט בעולם. ברור, שהסמליות הזאת היא, לפי מלוא-שגרה, לא לאומית, אלא עולמית, דתית-מטפיסטית. באגדת הסנה, המספרת על שליחת נביא לגאול את ישראל, טבועה איפוא עדות גם על נצנוצה של אידיאה דתית חדשה. הבשורה הלאומית שמשלה לבוש לבשורה דתית.

ואמנם, "יהוה", "אלהי העברים", אלהי אבותיהם, אינו ידוע בשמו לא לישראל ולא לנביא, וגם לאבות לא נודע בשמו. הוא איפוא לא אל לאומי, אלא אל חדש, שמשלה בשרו לעולם. הרבה השערות הביעו החוקרים בביאור השם יהוה. וכן הרבו לחקור בשאלה, אם היה השם הזה ידוע גם בעמים

היסוד העולמי והיסוד הלאומי בבשורת משה

אחרים (כשמות אל, אלהים, עליון, שדי וכו'), אם לאו¹³. אולם לא לביאור השם ולא למוצאו אין ערך מכריע. מה שידוע לנו בבירור ובלי כל פקפוק הוא ערכו של השם הזה למן היום, שהגה אותו משה לפני שבטי-ישראל.

13 כידוע, מצאנו את השם יהוה (יהו, יו) בהרבה מקומות. בבבל, כסוריה, בצרבר וכו'. על הנסיונות הישנים לזהות את השם אומר אולברייט (Archaeology, ע' 164). שאין שום חוקר בן-סמך מאמין בהם עוד. – בכתבי ראס שכרה נמצא (כפי שנידע עוד בשנת 1932) קטע, שבו נזכר אולי שם אלהות, "יו": ויענ לטפנ אל ד[פד]–שמ בני יו אלת–ופער שמ ימ(?) עיין וירולו, Anat, ע' 96–98. משמעות השורות מעורפלות מאד. עיין וירולו, שם; ועיין Biblica, Bea, 1939, ע' 441–440. א. ונסן, Elephantine, ע' 27 (שפרסם שתיים מן השורות האלה החלה ע"פ הודעת וירולו), סבור. שכאן נזכר השם יהוה בצורה קדומה, אבל דבריי שם בכלל הם נבוכים ואקלקטיים. בו י א ר (ZAW, 1933, ע' 92–94) אומר בצדק, שיש כאן דמיון מקרי. ולא עוד אלא שהוא משער, שבוה נפתרת שאלת השם הזה בצירופי שמות עתיקים בכלל: יו היא אלהות אלילית, ודבר אין לאותיות אלה עם שם האל המקראי. הוא סבור, שגם השם "עגליו", שעל החרס השומרני, אינו אלא שריד מן התקופה העתיקה. בכל אופן נראה, שהשם "יוכבד" (שמ' ו', כ; במ' כ"ו, נט) אינו כולל עדיין את שם האל המקראי, ואפשר, שבזמן מאוחר ערבבו את הצורות. ועיין RB, de Vaux, 1937, ע' 553 ואילך. דה וו סבור, שהשם יו או שאין לו כל שייכות לשם בן ארבע או ששנוהו בכונה לשם בן ארבע. ועיין הספרות המסומנת שם לשאלה זו. – מ ר ג ל י ו ת, Relations, ע' 14, 20–21. מוצא זכר לשם יהוה בשם הליחייני "אשיה" (שלדעתו הוא "יאשיה" הוא "יואש"). והוא מניח, שבערב היו עובדים לאלהות בשם יהו או יה. הוא מביא עוד שני שמות, שיש בהם אולי הצירוף יהו: עזריהו, יהרם. על יסוד קלוש זה יש מניחים, ששכטי ישראל קבלו את שם האל ואת עבודתו מדרום ערב. עיין מיק, Origins, פרק ג' (עיין בקרתו של פייגין בספר השנה ליהודי אמריקה, תרצ"ח, ובתדפיס מיוחד, ע' 19); ג ר ס ט ג, Heritage, ע' 156–158; גילסן, Handbuch, ע' 243; והשוו ונסן, בספרו הנ"ל, ע' 31 ואילך. אולם הרי הכתבות הליחייניות הן די מאוחרות, לא מלפני המאה השמינית לפני סה"ג, ומה הן יכולות להוכיח? מכרעת בכל אופן עדות שמ' ג', יג–טו, שהשם לא היה ידוע בישראל לפני משה. והופעתו בישראל בימי משה היא תופעה מהפכנית בכל אופן. אם היה השם ידוע בעמים אחרים, הרי היה זה שם אלי ל. והחדוש העיקרי הוא, שעתה סימן השם אידיאה חדשה לגמרי. אולם מן הספור בשמ' ג', יג–טו; ו', ב–ג יש ללמוד, שמשם סמל את האידיאה הדתית החדשה בשם חדש. אין זה אלא דבר טבעי ביותר. אולברייט (שם, 164–165) מזכיר שמות אמוריים ובבליים עתיקים, המביעים את מדת האלהות כמהוה, כיוצאת הויה (השוה למעלה, הערה 8). אין איפוא יסוד להרחיק את האמור בשמ' ג', יג–טו בענין ביאור השם. משה יצר שם המביע את נצחיות האל, את היותו בלתי נברא: "אהיה אשר אהיה", "אהיה", "יהוה" (= יהיה, הוה תמיד). בסמל זה נשלל יסוד היסודות של האלילות – התיאוגוניה. כי הפעל "היה" יש לו בלשון המקרא גם משמעות של מצאות, עיין, למשל, בר' א', ג, ז; דב' ד', לב; יש' מ"ח, טו; טוב' טו; קה' א', ט ועוד. (נגד בובר, Königstum, ע' 84; מוטג ההתהוות קשור קשר פנימי במושג המציאות). מכל מקום לא ביאור השם מכריע, אלא – אפיה של היצירה כולה, שמפעל משה שמש ראשית לה.

השם יהוה נעשה בישראל בכל הדורות סמל לרעיון האחדות. את אמונת האחדות מסמל שם זה בכל הספרות הישראלית וגם בספרות הנביאית. "יהוה הוא האלהים", הוא האחד-העליון. סימן, שהוא קשור קשר-שרש ברעיון היחוד. ועם זה הוא "קדוש ישרא ל". הוא אלהי ישראל, וישראל הוא עמו. היסוד הלאומי והדת-העולמי מאוחדים כאן יחד. זה היה הסמל, שיצר משה לבשורתו הדתית החדשה.

לפי האגדה המקראית הביאו הנפלאות הגדולות. שנעשו במצרים, את ישראל לידי האמונה בה' ובמשה עבדו. אבל המהלך ההיסטורי של המאורעות היה בודאי זה, שהאמונה באל, שנראה למשה ושלחו להודיע להם את שמו, היא שהאירה את קורות שבטי-ישראל במצרים באור האגדה הנפלאה. האידיאה הדתית החדשה היא שהיתה בראשית. באיזו מדה גרם כאן כח החזון הגאוני של משה ובאיזו מדה גרם גורלו של העם הנענה, ששוע לגואל, לא נוכל לדעת. אבל האידיאה הדתית החדשה נאחזה מיד באותה הספירה המיוחדת, שבה עתידה היתה לגלם את פעולתה בכל הדורות: הספירה של היסטוריה האנושית. היסוד הלאומי גופו נעשה בסיס להתגלמותה של האידיאה החדשה. בכח אינטואיטיבי נפלא קובע הנביא-השליח הראשון את מגמת פעולתה של האידיאה, שנצנצה לו בחזון. האל לא הופיע ליסוד לו מקום פולחן, לקדש לו בעלי-ברית במלחמת גורל-חייו במערכת כחות ההויה. הוא לא קדש לו כהן ורב-מג. הוא קדש לו שליח וצוה עליו לבשר רצונו לאדם. יותר מזה: בעצם התפיסה הזאת של קדוש הנביא-השליח התבטאה כאילו בסמל אחד כל מהותה של האידיאה החדשה. משה הוא לא רק לא כהן ולא רב-מג, אלא גם לא חכם חוקר-רזים בסגנונה של האלילות. הוא לא הלך המדברה כדי לצפות במסתרי עולם ולבקש נתיב אל האלהות. לפי האידיאה של האגדה הוא לא הכיר את האלהות הנעלמה ולא גלה לאדם דרך-התאלהות וגאולה ושביל העליה אל סתר-חביונה. אלא האלהות "ירדה" אליו, אל האדם, נתגלתה אליו, והוא הסתיר פניו, בחרה בו, בערל השפתים, נגד רצונו והטילה עליו שליחות. הפעולה האלהית בקרב האדם היא ראשית החזון הזה על קדוש השליח. לא אלהות טמירה הוכרה, אלא רצון אלהי הפעיל שליח. האל הופיע לאדם כגואל ומושיע, כאל נאמן לקיים ברית לשומרי דברו. מן האדם דורש האל הזה אמונה ואמון. לא מלחמת-גורל מיתולוגית, אלא המלחמה בקרב האדם על האמונה הזאת היא מלחמת האל החדש. לאסור את המלחמה הזאת נשלח השליח. את בשורת האל העליון, אשר לו כל הארץ, ולו השלטון על עולם

ומלואו, והוא אדון הנפלאות, ואשר נראה לו במדבר וגלה לו את שמו, הביא משה אל שבטי־ישראל. בשם האל הזה אחד אותם והבטיח להם גאולה ונחלת ארץ. קורות נבואתו ופעולתו של מוחמד בין שבטי־ערב אחרי הרבה מאות שנים מראות לנו באיזו מדה עשויה היתה אידיאה דתית להלהיב את נפשם של שבטים מאותה הספירה התרבותית. האל הוא אחד — זהו כל מה שבשר מוחמד. והבשורה הזאת של הנביא־השליח הטילה אש בין שבטי־המדבר והיתה סבה למאורעות היסטוריים כבירים. ולהלן: גם בשורה זו היתה דתית ורק דתית לפי מהותה. אבל לבשורה זו היו תוצאות לאומיות־מדיניות עצומות. בכחה נוסדה מלכות ערב הגדולה. מעין כך היה מהלך המאורעות בראשית תולדות ישראל. לא כריתת ברית־שבטים בשם אל לאומי יחדה למפעלו של משה ערך היסטורי־עולמי, ולא ההצלחות המדיניות של השבטים רוממו את האל הלאומי. ההצלחות הריאליות היו סוף סוף ועומות מאד. בשורתו של משה היתה בעיקרה דתית, אלא שהיא נתקשרה במטרה לאומית מפורשת, יותר מאשר זו של מוחמד. משה הלהיב את השבטים קודם כל בבשורת האל העליון, אדון כל הארץ הנעלם, שאיש לא ידע את שמו, שנתגלה לו במראה־פלאים במדבר. אבל בזה היתה קשורה הבשורה הלאומית: האל שלחו לכרות עמיהם ברית ולקחתם להיות לו לעם, והוא יהיה להם לאלהים (שמ' ו', ז). רק בשורה דתית חדשה זו היא שעשתה את קורוח השבטים ל„אותות“, לעדות על האמונה באחד, והיא שעטרה אותן זוהר אגדי. והיא גם שעשתה את תלאותיהם ל„נסיונות“ ואת קוצר רוחם ואת רפיון רוחם למרי ואי־אמונה. היא שהפכה את תולדותיהם לדרמה דתית מיוחדת במינה בקורות העולם.

המהפכה המונותיאיסטית

העדויות על המהפכה המונותיאיסטית. הפילוסופיה ההיסטורית של המקרא קבעה בשיטתה את חטאת ישראל ומריו באלהים. ליד אמונת ישראל באלהים ודבקותו בו, כלל גדול, כדי לבאר את תולדות ישראל הריאליות, שלא התאימו לצפיות הדתות־הלאומיות. מתוך חטא האלילות, קודם כל, היא מבארת את המפלות המדיניות ואת החורבן. על הערכתה ההיסטורית של עדות זו ועל משמעותה כבר עמדנו למעלה¹⁴. אולם גם המסורת המקראית מיחדת את התקופה הקדומה, היא תקופת משה ויהושע, ומפרידה בינה ובין תקופת האלילות, אף־על־פי שגם בה היא רושמת

¹⁴ עיין למעלה, כרך א', ע' 659—685. ועיין עוד בספר זה להלן.

סטיות אליליות. בכמה מקראות הובעה הדעה, שישראל זנו אחרי עבודת האלילים רק אחרי שבאו לארץ כנען. ביהושע כ"ד, לא; שופ' ב', ז ואילך נאמר, שישראל עבדו את ה' כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים, ורק אחרי שמת כל הדור ההוא התחילו לעבוד אלהים אחרים "מאלהי העמים אשר סביבותיהם". לפי ש"א י"ב, ט חלה ראשית הזנות אחרי האלילות סמוך לתקופת שלטונו של סיסרא בישראל. לפי מל"ב י"ז, ח חטאו ישראל בזה, שהלכו בחקות הגויים אשר הוריש ה' מפניהם. בדב' ל"א, טז ואילך, כט נבא משה, שאחרי מותו עתיד העם לסטות אל אלהי נכר הארץ, אחרי שיאכל וישבע מטוב הארץ. לפי דב' ל"ב, טו ואילך עתיד ישראל לעזוב את אלהיו אחרי שישמן בארצו. לפי יר' ב', ב היתה תקופת המדבר תקופת חסד נעורי ישראל ואהבת כלולותיו. לפי הושע ט', י מצא יהוה את ישראל "כענבים במדבר", ורק כשבאו לבעל פעור נטמאו בעבודת אלילים. גם לפי המסורת של ס"כ חטאו ישראל באלילות רק בשעה שנפתו אחרי בעל פעור בסוף ימיו של משה (במ' כ"ה, ג ואילך; ל"א, ב ואילך. גם ביהושע כ"ב, יז נזכר רק "עוון פעור"). לעומת זה מסופר בס"א, שישראל עשו עגל זהב במדבר מיד אחרי מעמד הר סיני (שמ' ל"ב). אולם עבודת העגל מדומה, מצד אחד, כעבודה לכבוד האל אשר הוציא את ישראל ממצרים, והחג הוא "חג ליהוה" (שם, ד—ה), ומצד שני — כעבודה פטישיסטית (א, ד). בכל אופן אין מעשה העגל מדומה כעבודת אל נכרי. עד שבאו ישראל לשטים פעור אין גם המסורת המקראית יודעת איפוא לספר עליהם, שעבדו במדבר לאלהי נכר. ועבודת בעל פעור היא אפיוודה קצרה. מלבד זה נזכרה בס"כ גם זנות ישראל אחרי "השעירים", שהיו זוכחים להם על פני השדה (ויק' י"ז, ז). אבל עבודת "השעירים" אינה עבודת אלהי נכר מסוימים בשם ופולחן¹⁵.

ולפי זה רשאים אנו לומר, שהמסורת שבתורה ובנביאים רואה את התקופה הראשונה של תולדות ישראל, עד תקופת השופטים, כתקופה מונותיאיסטית. שבה לא עבדו ישראל לאלהי גוים. התורה מספרת הרבה על מריו של דור המדבר. אבל מריו הוא לא חטא עבודת אלילים, אלא — קשיות עורף, חוסר אמונה, מסה ומריבה ותלונה. והרקע של המרי הזה הוא: משכן כבוד יהוה בישראל. באש, בענן, באהל האל הולך במחנה

¹⁵ תוכחתו של יתזקאל (כ', ז ואילך). שלפי ז עבדו ישראל לאלילים במצרים (גם אחרי שיהוה נודע להם) ובמדבר, אין לה איפוא כל יסוד במסורת העתיקה. זוהי תוכחה סכמטית דומה לתוכחה הכרוכה בה, שישראל חללו במדבר את השבתות "מאד" ושבגללו זי בקש האלהים לבלותם.

ישראל. הוא עושה בקרבו תמיד נפלאות גדולות. וזהו עצם מהות החטא והמרי: למרות הכבוד הזה והנפלאות האלה, אין העם בוטח באלהיו. ההנחה היא: ברית עולם כרותה בין ישראל ובין האל, ועל ישראל לשמור את הברית ולהעניש על הפרתה. התגלות האל בישראל לעשות נפלאות ואף התגלות כבודו כדי להעניש אותם אינה היא גופה אלא סמלה הנאצל של הברית עם יהוה. העם רצה לשוב מצרימה, התלונן על התלאות, רב עם הנביא על המים ועל הבשר, בכה לדברי המרגלים, אבל לא אמר להמיר את אלהיו ולעבוד לאלהי הגויים. הוא נגף ונענש — ומקבל מרות אלהיו ונביאו. על דור המדבר נגזרה הגזרה למות במדבר לא על חטא האלילות.

הפילוסופיה ההיסטורית של המקרא החושבת בדרך כלל את תקופת השופטים והמלכים לתקופה של סטיה מתמדת אל האלילות הטעתה את חוקרי תולדות ישראל לחשוב, שהמונותיאזמוס המוחלט נולד רק בתקופת הנביאים הסופרים ושהעם הישראלי היה עד חורבן הבית בכללו עם אלילי. (לשאלה זו עוד נשוב להלן). אבל על האמת ההיסטורית אנו יכולים לעמוד ביחוד מתוך הספורים על חטא האלילות של ישראל במדבר. מעשה העגל נחשב לחטא העם כולו, ובגללו הפץ האל להשמידו. אבל באמת נענשים על החטא רק "כשלת אלפי איש" (שמ' ל"ב, כח). חטא שטים פעור נחשב גם הוא כחטא העם כולו. אבל משה מצוה לשופטים: "הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור" (במ' כ"ה, ה). "הנצמדים" היו איפוא רק חלק מן העם. החטא הוא פרי נכלי מדין ומואב ונשיהם, והעם מהירים את מדין בגלל זה (במ' כ"ה, טז—יט; ל"א, א ואילך). משפטו של המקרא עומד איפוא על ההנחה, שהעם כולו אחראי לחטא חלק ממנו, ולפיכך חטא החלק נחשב כחטא הכלל. לפי תפיסה זו ישראל הוא עם בריתו של יהוה, ולפיכך כל העם ערב לקדושת הברית. העונשת העם על חטא האלילות של חלק ממנו נובעת מתוך הברית, שכרת עמו האל האחד. זאת אומרת, שגם לפי הפילוסופיה ההיסטורית של המקרא רובץ, אמנם, חטא של אלילות על העם, אבל העם בכללו לא היה מעולם עם אלילי: ישראל לא כרת מעולם ברית עם אל מאלהי הגוים או עם אל עברי עתיק, וביחוד — בתקופת המדבר, בשעה שיהוה היה מתהלך בתוך מחנהו.

באגדה המקראית משה הוא איפוא לא רק הנביא-השליח הראשון, לא רק האיש הראשון המודיע את שם יהוה, לא רק איש-ריבו הראשון של העולם האלילי (המסומל בפרעה וחרטומיו), אלא גם האיש הראשון, שעמו בא לעולם חטא האלילות, ביחוד בתור חטא לאומי. בספורי התורה שלפני הספורים על משה אין "חטא" כזה, היינו: חטא, שנערכת מלחמה בו ושנענשים עליו. רקע החטא הזה הוא: עם מונותיאיסטי, הנענש קשה על כל סטיה

אלילית המתגלה בתוכו. בספורים על האלילות בתור חטא לאומי טבועה איפוא עדות היסטורית על התהוות העם המונותיאיסטי. ומכיון שהחטא הזה מופיע עם משה, הרי זאת אומרת, שבימיו חלה התמורה הגדולה: הוא שכרת את הברית בין שבטי־ישראל ובין האל האחד והוא שעשה את ישראל לעם מונותיאיסטי הנענש — ורק הוא לבדו — על עבודת אלילים.

דוגמאות היסטוריות. מתוך אמונה שטחית־משובשת בתורת־ההתפתחות יכולה דעה כזו להראות כמתנגדת למהלכה הטבעי של ההיסטוריה. אבל באמת הרי קרו תמורות דתיות גדולות כאלה לא פעם. בימי מוחמד היו שבטי ערב עדיין אליליים בהחלט. היהדות והנצרות הספיקו להשפיע על קבתם השפעה כל שהיא. אבל השבטים בכללם דבקים היו באלהיהם ובמקדשיהם, ואת נבואתו של מוחמד פגשו באיבה, ואף בני־שבטו התנכלו לו להמיתו. אולם במשך זמן קצר של עשרים שנה חולל מוחמד מהפכה דתית עצומה בקרב בני־עמו. בסוף ימיו שבטי־ערב נוהרים אליו ומקבלים את דתו. שליחיו עוברים בארץ, הורסים את מקדשי־האלילים ושוברים את פסיליהם. במותו כבר יש צבא רב של מוסלמים קנאים ונלהבים היוצאים ליהרג על אמונתם ולהפיץ את דתם בארצות רחוקות. ולאלימות הרי לא שב העם הערבי עוד לעולם. ואחר־כך התחוללה מהפכה כזאת גם בחיי כמה וכמה עמים, שקבלו את האיסלם באונס או ברצון. התפשטות הנצרות היתה הרבה יותר אטית ומודרגת. אבל גם הנצרות הרי חוללה בחייהם של כמה עמים, שקבלוה בגזרת מלכיהם, מהפכה דתית עמוקה, שנתבצעה בזמן קצר ושרשה מקרבם את האלילות לעולם. והנה שדה פעולתם של האיסלם והנצרות היה הרבה יותר רחב מזה של משה. האיסלם והנצרות פעלו שניהם בין עמים, שהיתה להם תרבות אלילית מגובשת ואיתנה, שגשענה על בתי־מקדש ומעמדות של כהנים (או שבטים בעלי זכויות דתיות מיוחדות) ושהיתה קשורה גם במשטר החברותי־המדיני הקיים. מלבד זה היה שדה פעולתם ארצות רחבות ידיים. פעולתם הדתית שאפה להתפשט בתחומים אֶתניים וגיאוגרפיים מסוימים. האיסלם שאף תחלה לכבוש את שבטי־ערב ואחר־כך — את ארצות הכבוש של צבא ערב. הנצרות שאפה תחלה לכבוש את העם היהודי, שבאותו זמן היה כבר מפוזר בכל הארצות. ואחר־כך בקשה להכניס תחת כנפיה את כל הגוים. היקף בשורתן של הדתות האלה היה איפוא עצום. תעודה מעין זו עמדה גם לפני אחנאטון. הרפורמה של אחנאטון יכלה להשען על השלטון הכביר, שהיה לפרעה. האל הטובי, בארץ מצרים. אבל נגדה עמדה מסורת איתנה, עמדה כהונה אדירה ומגובשת, מרוכזת

במקדשים עשירים. לא כן בשורתו של משה. תחום פעולתה היו שבטי רועים נודדים, שגרו על אדמת מדינה נכריה, שלא הספיקו להשתרש בה. בתרבותם ובאמונתם הדתית עלתה תערובת של השפעות תרבותיות שונות. אבל מרכזי־תרבות קבועים ואיתנים לא היו להם. היו אמונות, אגדות, נימוסים וכו', אבל מקדשים עם ארגוני כהנים בעלי מסורת ושלטון לא היו. וגם ארגון מדיני לא היה להם. ולא עוד אלא שאף העם גופו עדיין לא היה קיים. היו שבטים עברים גדולים וקטנים, שהקשר ביניהם היה רופף, ושלא נתגבשו עדיין ליחידה אתנית. במצרים אחד אותם גורל משותף: השעבוד. האגוד הדתי־הלאומי, שיצר משה, הוא הוא שגבש את העם. אולם ביסודה היתה ברית־השבטים אגוד הפשי של מאמינים. נספחו על הברית כל אלה, שהאמינו וקבלו את בשורת האל החדש. לא היה כל תחום אתני ולא תחום גיאוגרפי או מדיני קבוע מראש, שאותו בקשה הבשורה לכבוש. בנגוד לנצרות ולאסלם לא היתה בבשורתו של משה נטיה של מסייה. נטיה כזאת מתגלה באמונה הישראלית רק בדורות האחרונים של תקופת בית שני. משה נשלח לעשות את "ישראל" לעם יהוה. יותר נכון: הוא נשלח ליצור עם, שיהוה יהיה לו לאלהים. את תעודתו מלא עם שיצר את ברית שבטי־ישראל על בסיס האמונה באל האחד. ערך היסטורי עצום היה לבשורה החברותית־הלאומית, שנכרכה בבשורה הדתית. לברית־השבטים הדתית נקבעה גם תעודה חברותית־לאומית: האחד, הפרדת מן השעבוד, כבוש ארץ כנען. זה היה שדה־פעולתו החברותי של האל, שנתגלה לנביא־השליח.

חורבן אמונת־האלים הישראלית הקדומה

מתוך הספרות המקראית, גם בחלקיה העתיקים ביותר, אין אנו יכולים ללמוד בדיוק ובכירור מה היתה צורתה הראשונית של בשורת משה: כיצד נסח את בשורתו ובמה גבש אותה. כבר אמרנו, שהספרות המקראית כולה, אף בחלקיה הקדומים ביותר, היא גופו־פרי התמורה הדתית העמוקה, שהתחוללה בקרב שבטי־ישראל בימי קדם. לא זו בלבד שהיא רואה כולה את עולם הגויים כעולם בלי אלים, אלא שגם מיתולוגיה אין בה, לא נכרית ולא ישראלית. אף באגדות העתיקות ביותר, שהן בית חבורה של האמונה הישראלית עם האלילות הקדומה (בר' א'—י"א), באה תמורה כבירה: ההומר נטבע במטבע חדש, ורק רסיסי־מיתוס נשתקעו בו. ויותר מזה: אין בספרות זו שום מלחמה לא באמונת האלים ולא באמונת המיתולוגיות. יש מלחמה בעבודת "אלילים" ושעירים וצבא השמים. אבל אין מלחמה באלילות המיתולוגית: לא נאסרה האמונה באלים ולא הוכחשו ספורי המיתוס

האלילי. זאת אומרת, שספרות זו מעידה על חורבנה של האלילות העברית-העתיקה, אבל אינה מספרת לנו את תולדות החורבן: את פרטי המלחמה, שהביאה לידי חורבן זה. פרשת המלחמה הזאת נעלמה איפוא מאתנו, ולא נשאר לה זכר.

כי בדרגה הראשונית של התגלות האמונה החדשה היתה ודאי מלחמה כזאת. היתה מלחמה עם האמונה באלים ובמיתוס, אלא שאין אנו יודעים, כיצד נתנסחה, ואיך הובעה. יש להניח, שבהכרזת רעיון האחדות — «יהוה הוא האלהים», «יהוה אחד», «ליהוה כל הארץ» וכיוצא באלה — היה כרוך גם משפט על אמונת האלים. הצווי «לא יהיה לך אלהים אחרים על פני» היתה לו בתקופה הראשונית ודאי משמעות ממשית ומלאה יותר בבחינת שלילת הפוליתיאיזמוס והמיתוס מאשר בתקופה המאוחרת. הטפתו של משה כללה אולי גם מלחמת-דברים נגד תיאוגוניה, נגד הבחנת מינים באלהות, נגד האמונה במיתת אלים ותחיתם וכו'. ואם נעלמו מעינינו עקבות המלחמה הזאת, אין זאת אלא שהמערכה היתה קצרה ביותר והוכרעה מהר. דמות האל האחד כבשה את נפש האומה, וליד האמונה בו לא היה מקום לאמונה באלים. מצבת זכרון לתמורה העמוקה הזאת נשארה לנו בתולדות הדימונולוגיה הישראלית. יהוה כבש הכל, הוא היה אלהי הטוב וגם אלהי הרע, לו נתנה כל פעולה אלהית. האלים הקדמונים נהפכו מאליהם לצללים, ל«שעירים» חסרי-שלטון, או נטרקנו מתכנם והנחילו «שמות» לאל האחד. הרשות האלהית הקדמונה נהפכה לרשות של «טומאה» עמומה, ללא כח מזיק. ברשות אדון הנפלאות, השולט בכל המערכה, המושל בטוב וברע, באור ובחושך, ברוח ובמים, בחיים ובמות, השם «פקח או עור», לא היה מקום למלחמת כחות אלהיים. האידיאה החדשה נתקה את שורש המיתוס האלילי, ולא היה צורך להלחם בו. את מקום הדרמה של המיתוס האלילי, של מלחמת אל באל על רקע ההויה העל-אלהית, ירשה הדרמה של פעולת הרצון האלהי עליון בקרב האדם, שהאמונה החדשה פתחה אותה בכח אינטואיטיבי עצום. יצירת הדרמה הזאת, ההיסטורית-המוסרית, בלעה את כל כחות-היצירה של האומה, ומפני זה גוע בה המיתוס מאליו. ויצירה מפליאה זו משמשת אף היא עדות-למפרע מונומנטלית לאותה התמורה הנפשית, שחלה בימי קדם בישראל ושהובישה בו את מקור חייה של אמונת-האלים המיתולוגית.

וגם בפנה זו יש מגע של דוגמא בין תולדות האמונה הישראלית ובין תולדות האיסלם.

הנצרות הרבתה להלחם במיתוס האלילי. היא התפשטה מעט מעט

בעולם אלילי, שהיה גא על תרבותו. היא שאפה לכבוש את העולם האלילי הזה, ומלחמתה בו נמשכה מאות שנים. והיא נלחמה באמונותיו בזרכים, שכבשה לפניה הפילוסופיה היוונית. לא כן האיסלם. בקורת האלילות ואמתותיה תופסת כאן מקום מועט לערך. הטעמת האחדות היא העומדת במרכז. בספורים על השמדת האלילות תיאור הריסת הפסילים והמקדשים הוא עיקר. התפיסה הפטישיסטית שלטת, ולרקע המיתולוגי נשאר רק זכר קלוש. התמורה המהירה, שהביא האיסלם בחיי שבטי-ערב, וההסתערות הצבאית של האיסלם על הארצות השכנות, שבאה מיד אחרי זה, לא הצריכו „אפולוגטיקה“ מפורטת. את התמורה, שבאה בחיי שבטי-ישראל על-ידי בשורתו הדתית של משה, עלינו לדמות לנו כדוגמת התמורה, שהביא האיסלם בחיי שבטי ערב. המערכה נגד האמונה הישנה היתה קצרה ומכרעת. במקום מלחמת-דברים באה היצירה הדתית החדשה. מן האלילות העתיקה נשארו שרידים, ביחוד — בתחום הפולחני. תולדות התרבות מלמדות אותנו, שדוקא נמוסים פולחניים עתיקים קשה ביותר לבער, אף אם ניטלו שרשיהם. בתקופה מאוחרת השפיעה האלילות של הסביבה על ישראל דוקא בתחום זה. נגד ה„אלילות“ הפולחנית והפטישיסטית הזאת מכוונת מלחמת הספרות המקראית. אולם המערכה המכרעת נסתיימה באמת בהשפעת אישיותו הכבירה של הנביא-השליח הראשון. במערכה זו חרבה אמונת-האלים המיתולוגית העתיקה, ושרידיה נבלעו באגדת האלהים החדשה, עם שניטלה מהם נשמתם האלילית.