

האסיפה בשכם (יהושע כד): הסיפור ומקורו*

מאת

משה ענבר

סיפור האסיפה בשכם הוא יצירה ייחודית, חידתית, שעוררה את סקרנותם של חוקרי המקרא מתחילת המחקר. אתחיל בסקירת תוכנה של הפרשה: יהושע אוסף את שבטי ישראל בשכם (פס' א), נושא בפניהם נאום בשם ה' שבו הוא סוקר בפניהם את מעשי החסד שעשה ה' אתם מימי אברהם ועד היום הזה (פסוקים ב-ג). בסיום דבריו הוא מצווה על העם לירוא את ה' ולהסיר מקרבם את אלוהי הנכר (פס' ד); ואם העם יסרב, יהיה עליו לבחור בין אלוהי ארם-נהריים לבין אלוהי כנען (פס' טו). בעוד שיהושע וביתו יעבדו את ה' (פס' טז). העם מקבל את דברי יהושע ומכריז על נאמנותו לעבודת ה' (פסוקים טז-יח). יהושע מזהיר את העם כי לא יעלה בידו לעבוד את ה' כהלכה, בהיותו 'אלהים קדושים' ו'אל קנאו' אשר לא יסלח להם אם יטשוהו ויעבדו אלוהים אחרים (פסוקים יט-כ), אך העם חוזר על דברי הסכמתו (פס' כא). יהושע מעיד את העם על בחירתם בה' (פס' כב), והעם מאשר זאת (פס' כג). שוב מצווה יהושע על העם להסיר את אלוהי הנכר (פסוקים כב-כג), והעם מתחייב בשלישית לעבוד את ה' (פס' כד). יהושע כורת ברית לעם, שם לו חוק ומשפט, כותב את הדברים ב'ספר תורת אלוהים' ומקים אבן גדולה לעדות 'תחת האלה אשר במקדש ה' (פסוקים כה-כו). לבסוף הוא משלח את העם איש לבחלתו (פס' כח).

בחינת תולדות חקר המקרא משנת 1861 ואילך מלמדת, שארבע בעיות עיקריות העסיקו את החוקרים:

(א) הביקורת הספרותית-היסטורית. האם לפנינו סיפור שתולדות חיבורו מסובכים וארוכים, או סיפור שנכתב במשיכת-קולמוס אחת? ישנם הרואים בו תעודה אלוהיסטית, שעובדה על-ידי עורך משנה-תורתי, אחרים רואים בו תעודה משנה-תורתית או קדם-משנה-תורתית.

(ב) תולדות המסורות. האם יש יסוד היסטורי לסיפור? היש בעבר אירוע היסטורי שממנו נבע סיפורנו? במלים אחרות: האם העובדה שהטקס התקיים דווקא בשכם מוכיחה

* מאמר זה הוא עיבוד של הרצאה שנישאה ב-31 ביולי 1997, במסגרת הקונגרס העולמי השנים-עשר למדעי היהדות, והמוסדת על ספרי שנתפרסם בצרפתית: *Josue et l'alliance de Sichem* (Josue), Beitrage zur biblischen Exegese und Theologie, 25, (Frankfurt/M 1992), 24:1-28; ועתה גם בעברית: יהושע וברית שכם (יהו' כד, א-כח), ירושלים השנים.

שלפנינו מסורת עתיקה קדם-משנה-תורתית, שיש לה אולי אף עדות ארכיאולוגית, או שמא לפנינו יצירה ספרותית טהורה, אידיאלוגית ותיאלוגית, המשקפת את התקופה שבה חי מחברה? ישנם הרואים בסיפור מסורת פולחנית שכמית עתיקה, שעניינה הברית שנכרתה בין שבטי ישראל שהתחייבו לעבוד את ה'; ואילו לדעת אחרים, לפנינו יצירה ספרותית חסרת בסיס היסטורי.

(ג) ביקורת הצורות והמבנה הספרותי. האם אפשר ליחס את סיפורנו (או לפחות חלק ממנו) לסוגה ספרותית מוגדרת המצויה במקרא? האם יש בו השפעה חרוץ-מקראית? ישנם הרואים בו מבנה ספרותי שהושפע ממבנה חזי הברית החרוץ-מקראיים וישנם הרואים בו סיפור הממעט במעשה ומרבה במלל.

(ד) זמן חיבור הפרשה. שאלה זו היא פועל יוצא של השאלות שמנינו לפנינו. הזמן האפשרי נע מתקופת יהושע במאות הי"ג-י"ב לפנה"ס ועד למאות השישית-חמישית לפנה"ס.

לפני שאדון בפרטים, אציין באופן כללי: תוצאות החקירות הארכיאולוגיות של העשורים האחרונים הפריכו כמעט לחלוטין את הנתונים ה'היסטוריים' בספר יהושע, באשר בקווים כלליים את השקפת חלוצי המחקר המדעי המקראי על ספר זה. הפרספקטיבה ההיסטורית החדשה המתגלה לעינינו הופכת למיושנות כמה וכמה הנחות הנוגעות להיסטוריה של המסורות הנקראות 'היסטוריות', שנראה היה כי הן מצויות בבסיסו של סיפורנו. לעומת זאת, דבר לא נתחדש במה שנוגע לתוצאות המחקרים הפילולוגיים על פרשתנו, שכמעט לא נשתנו מאז תחילת המחקר הביקורתי.

בבואנו לבחון מחדש את הסיפור נקטנו שיטה של דיון בשלבים, שבו כל שלב מוליך לבא אחריו עד שמגיעים לסינתזה הסופית.

1. שחזור הנוסח שקדם לנוסח המסורה ולתרגום השבעים

השוואת נוסח המסורה לתרגום השבעים (לפי כתבי-יד הוותיקן) מלמדת, שברוב המקרים יש להעדיף את הנוסח העולה מתרגום השבעים. הוא משקף שלב עתיק יותר בתהליך החיבור והמסירה של פרשתנו. מובן מאליו, שאיננו מתיימרים לומר כי הטקסט האקלקטי שאליו הגענו משקף את הנוסח שקדם לנוסח המסורה ולתרגום השבעים, אך לדעתנו, במצב ידיעותינו היום זהו הנוסח הקרוב ביותר לנוסח המקורי. ואלה סוגי השינויים שחלו בנוסח התשתית: (א) שימוש בצורות או במלים נרדפות; (ב) תוספות ספרותיות; (ג) טעויות (כגון השמטת זייהו שם לגוי עצום ורב וחזק וירעו אותם המצרים' בפס' ד); (ד) תוספות אידיאלוגיות (כגון 'ואשלח את משה ואת אהרון', בפס' ה. עם הסרת התוספות הזו נעלם משה מסיפור יציאת מצרים); (ה) הסברים; (ו) שינויים בלי סיבה הנראית לעין.

2. שחזור הנוסח המקורי באמצעות העיון הפילולוגי-היסטורי

ההשוואה בין נוסח המסורה לתרגום השבעים אפשרה לנו לשחזר נוסח תשתית השונה מנוסחים אלו. עתה נצעד צעד נוסף בניסיון לשחזר נוסח קדום יותר באמצעות העיון הפילולוגי-היסטורי. אנו מודעים היטב לעובדה, שגם אם נאמץ בקפידה את כל כללי הפילולוגיה בניתוח הטקסט, נסתכן במהלך שיפוטנו בסובייקטיביות. כדי להתגבר על כך,

השתדלנו להסתמך במידת האפשר על עדויות פנים-מקראיות, כלומר: על כתובים מקבילים היכולים לשמש אבן-בוחן לגילוי התוספות. הבעיה הפילולוגית בפרשתנו קשה במיוחד, מפני שהסופר התבסס על מקורות ספרותיים עתיקים שהביאם כמעט מילולית. לפיכך הבעיה הגדולה שאנו נלצים בפניה היא הצורך להחליט בכל פעם מחדש, אם אותו סימן שברגיל מעיד על תחיבה איננו לאמיתו של דבר תוצאה של הטכניקה, שבה עשה הסופר שימוש בשבצו את המקורות העתיקים. כמרכן יש לקחת בחשבון את העובדה, שמאז תחילת המחקר העיקר על הניתוח הפילולוגי של הפרשה שתי הנחות-יסוד: (א) החומר העתיק בפרשה שויך למקור האלוהיסטי, וכל החלקים שאינם נושאים את סימניו נחשבו לתוספות, ברובן משנה-תורתיות; (ב) ברקע הסיפור מצויה מסורת עתיקה בעלת שורשים היסטוריים ולכן כל התפיסות והסגנונות שאינם מתאימים להנחה זו הם חלק מהתוספות.

בשאיפתנו לבחון מחדש את הפרשה בחינה נטולת-פניות התעלמנו משתי ההנחות האלה. את השינויים שחלו בנוסח התשתית אפשר לטווג כך: (א) התאמה לחיבורים מקבילים; (ב) תוספות רעיוניות (בפס' ב: 'תרח אבי אברהם ואבי נחור'. עם הסרת התוספת הזו מסתבר שאברהם ואבותיו היו עובדי-אלילים); (ג) הסברים.

3. בחינת הלשון

כדי למקם את הסיפור מבחינת הרובד הלשוני שאליו הוא שייך, בחנו את לשון הסיפור (סיפור התשתית והתוספות) — מלים, ביטויים, תחביר וסגנון. נעשתה כאן הבחנה בין שפת המקורות הספרותיים שהסופר עשה בהם שימוש לבין שפת-הוא. אנו מודעים היטב לעובדה, שהופעתם של מלה או ביטוי בטקסט מסוים או ברובד מסוים של השפה נעוצה לעתים ביד המקרה. אותנו הדריכה ההנחה, שהסיפור מתוארך לתקופה של המלה המאוחרת ביותר. את הממצא הלשוני אפשר למיין לפי שייכות לתקופה בהתפתחות השפה המקראית או לפי סגנון מסוים: (א) משנה-תורתית ודאי (בפס' ב: 'ועבדו אלהים אחרים'); (ב) ספק משנה-תורתית; (ג) מאוחר (בפסוקים כ, כג: 'אלהי נכר'; בפס' כו: 'בספר תורת אלהים'); (ד) ספק מאוחר; (ה) טקסטים מקבילים משנה-תורתיים; (ו) ירמיהו (בפס' ב: 'ויאמר יהושע אל כל העם כה אמר ה' אלהי ישראל'); (ז) כתובים נבואיים; (ח) שופטים ט (בפס' יד: 'בתמים ובאמת'); (ט) בראשית לד; (י) מקור כוהני (בפס' ג: 'ארץ כנען'); (יא) מקור אלוהיסטי; (יב) ישעיהו השני; (יג) שירי.

הפרשה עשירה בחומר לשוני משנה-תורתית ויש בה סימנים ללשון מאוחרת. כללית אפשר לומר, שמשקפת בה לשון גלותית או בתר-גלותית. למרות הניחות המשנה-תורתית החזק, הסגנון איננו משנה-תורתית טהור (השווה פרק כג: 1). מדובר בלשון הטרוגנית שלה מרכיב משנה-תורתית חזק. כמרכן ראוי לציין ביטויים מאוחרים מובהקים: 'לפני האלהים' (פס' א); 'אלהי נכר' (פסוקים כ, כג); 'ספר תורת אלהים' (פס' כו); 'מקדש ה' (פס' כו); והפעלים 'יצע' (פס' יג) ו'כיתש ב' (פס' כז). מתחילת המחקר נשאלה השאלה, האם הלשון המשנה-תורתית היא מקורית או שמא כולה שייכת לרובדי העיבדים? חקירתנו העלתה, שישנם קטעים משנה-תורתיים מקוריים (למשל: פס' ד, לפי תרגום השבעים) וישנם קטעים משנה-תורתיים מעשי ידי המעבדים (למשל: פס' 21). הראיה המכרעת מצויה בפסוקית המשנה-תורתית יד: 'ועתה יראו את ה' ועבדו אתו בתמים ובאמת'. פסוקית זו היא

לב-לבה של פרשתנו, ואיש לא יערער על מקורותיה. אפשר לסכם ולומר, שלשון פרשתנו היא בעיקרה משנה תורתית עם מאפיינים לשוניים מאוחרים, לאו דווקא משנה תורתיים.

4. הכתובים שהסופר הטמיע בסיפורו

בשלב זה בחנו את החומרים הספרותיים שהסופר צר באמצעותם את חיבורו. יש שהסופר מצטט מילולית את מקורותיו ויש שהוא מעבד אותם בשינויים קטנים או גדולים מבחינת התוכן או הסגנון. למשל: פס' יב: 'לא בחרבך ולא בקשתך' על-פי בראשית מח, כב (E). הבחינה מלמדת, שהסופר עשה שימוש בעיקר בסיפורי התורה הקשורים בעקב וביציאת מצרים. עיקרו של הטקס, המקום שבו הוא מתקיים והפעולות המבוצעות בו הושפעו מברית משה ובני ישראל, המתוארת בשמות כד, ומסיפורי יעקב. שכם נבחרה מפאת חשיבותה הדתית בסיפורי האבות ובשל הצווים בספר דברים (פרק כז) על קיום טקסי ברכה וקללה ועל הקמת אבנים ומזבח בסביבות שכם — צווים שיהושע הודדו למלא (יהושע ח). יש לציין, כי הטקסטים שהסופר עשה בהם שימוש נמנים עם ארבעת מקורות התורה, מה שמלמד שעניין לנו בסיפור מאוחר. הסופר שם לו למטרה לייחס ליהושע מעשים שבמקורם היו חלק מההיסטוריה של משה. הוא ינק ממקורותיו שבבצו אותם בחיבורו, תוך שהוא דורש אותם לעתים בדרך המדרש המאוחר, ובדרך זו הכתובים מקבלים לעתים מובן חדש שאינו מתיישב עם המובן הפשוט של הטקסטים המקוריים.

5. הפרשיות המקבילות

עשינו שתי השוואות: (א) השוואה בין שלושים סקירות היסטוריות תוך התעלמות מהסוגה הספרותית. השוואה זו מלמדת שרוב הסקירות מתחילות ביציאת מצרים, ורק מיעוט קטן שרובו מאוחר מתחיל בתקופת האבות. כמו סקירות אחרות, גם בסיפורנו לא מחזרת ברית סיני, שכנראה נעשתה חלק מהסקירות ההיסטוריות רק החל בספר נחמיה. עובדה זו מלמדת שפרשתנו קודמת לו.

(ב) השוואה בין פרשתנו לקבוצה של חמש פרשיות (שופטים ו, ז-ז; י, י-טז; שמואל א' ז, ג-ג; י, י-כד; יב), כנראה משנה תורתית, הדומות לה אם בסגנון אם בתוכן אם בצורה הספרותית. מדובר באותה אסכולת סופרים משנה תורתית או באסכולה הקרובה לסגנון ולאידאולוגיה המשנה תורתיים. באשר לתאריך, נראה שפרשתנו היא בת אותה תקופה של חמש הסקירות, ואולי אף מאוחרת מהן, זהו אף מסתבר יותר. יש להדגיש, ששתיים מבין החמש (שופטים ו ושמואל א ז) הן תחבובות ברורות, מה שמלמד שהן בהכרח מאוחרות.

6. המסרים של הפרשה

לאחר שדנו בהיבטים החיצוניים של הפרשה, יש לדון בעיקר: הרעיונות וההשקפות שהמחבר ביקש למסור, או בפשטות: המניע לכתיבת חיבורו. ראינו בסעיפים הקודמים, שמחבר פרשתנו חיבר חלק גדול של חיבורו על-ידי שיבוך קטעים ספרותיים קיימים. אין מדובר בגניבה ספרותית, שהרי הוא הצליח לחבר חיבור מקורי, מורכב יותר מן החיבורים המקבילים הנושא בקרבו מסר ייחודי לו והנוגע לתפקידו

של יהושע ביצירת האומה העברית. שאיפתו העיקרית של הסופר היא לצייר את יהושע כמנהיגו המובהק של העם. לצד המסר המרכזי של החיבור יש להבחין במסרים משניים, ייחודיים אף הם:

(א) שכם היא המקום שבו נכרתה הברית הראשונה בין העם לאלוהיו.

(ב) יהושע מצויר כנביא הנושא נאום בפני העם.

(ג) מוצאו של אברהם הוא ממשפחה עובדת אלילים.

(ד) בני ישראל לחמו הן בבלק הן בתושבי יריחו.

(ה) חלק מבני ישראל בזמן יהושע עבדו עדיין עבודה זרה.

(ו) יהושע מציע לעם לבחור בין שתי קבוצות אלים.

(ז) יהושע פונה לעם כאילו הם-הם שיצאו ממצרים.

(ח) יהושע מצהיר בפני העם שהוא, העם, לא יעלה בידו לעבוד את ה' כהלכה.

(ט) העם בוחר את אלוהיו.

(י) יהושע מחייב את העם לעבוד את האל, נותן לו חוקים וכותבם בספר-התורה.

כמרכז נבחרו נקודות אלה: מחבר הסיפור חי בארץ; האל הוציא את אברהם

מארם-נהריים; מאברהם יצאו צאצאים רבים; ירושת האדומים היא כעבר-הירדן; הכנענים

גורשו, והאל מסר את ארצם, כנען, לבני ישראל, מבלי שהזיחה להם יד בדבר; ההבטחה

לאבות וברית סיני אינן נזכרות; יהושע מאיים על העם בגלות שנייה.

7. יהושע וברית שכם

כאן אנו באים לסכם את אשר העלה מחקרנו. המחבר פונה בחיבורו אל חברה שידעה את עונש הגלות — חברה שהיא בחלקה עובדת-אלילים וחולמת לרשת מחדש את הארץ המובטחת. אפשר לשער, שהוא חיבר את יצירתו בתקופת הגלות או לאחריה. העובדה שהוא מכנה את ארם-נהריים בשם 'עבר הנהר' עשויה ללמד שהוא ישב בארץ. הסיפור חובר בתקופה שבה, מצד אחד, המאבק לריכוז הפולחן, להגמוניה ולבלעדיות של ירושלים לא היה אקטואלי עוד, כיוון שהוא כבר הוכרע, וירושלים ניצחה בעניין זה ניצחון מוחץ; ומצד אחר, לפני פרוץ הפולמוס עם השומרונים בדבר הפירוש של 'המקום הנבחר' — שכם או ירושלים.

הסיפור הוא יצירה ספרותית טהורה, שחוכרה על סמך כתובים מקראיים קודמים בהשפעת התפיסות והמציאות של זמן המחבר. המחבר מתייחס לכתובים בדרך המדרש. בידינו סימנים ברורים המצביעים על כך, כי הגם שהיה מודע היטב להבטחות לאבות ולתפקידו של משה בסיפור יציאת מצרים וברית סיני, הוא התעלם מהם. מטרתו היא להתרכז אך ורק ביהושע ועל-כן הוא מייחס לו את הברית בשכם, שבה התחייב העם בפעם הראשונה לעבוד רק את ה'. הרקע להעלאת דמות יהושע נעוצה אולי בעובדה שבימי יוש הראשונה הוא הארץ, וירושלם הארץ היתה נושא מרכזי בתקופה שבה חי המחבר. באמצעות סיפורו הוא מעביר מסר כפול: האחד נוגע להשקפתו על ההיסטוריה העתיקה של ישראל; והאחר מיעד לדור-הוא, בקוראו לו להסיק את המסקנות מתולדות עברו.

בחלקים המשנה תורתיים שבספר יהושע ניכרת המגמה להשוות בין יהושע ובין משה. בפתיחת הספר נאמר: 'כאשר הייתי עם משה אהיה עמך' (א, ה; ג, ז); ולאחר מעבר הירדן: 'ויראו אתו כאשר יראו את משה כל ימי חייו' (ד, ז). בסיפורנו מגיעה מגמה זו לשיאה.

משה אינו נזכר, ויהושע הוא המוצג כראשון שכרת ברית עם העם לעבוד רק את ה'; הוא זה שנתן לעם חוקים וכותבם ב"ספר תורת אלהים". המחבר קרוב ברוחו, בסגנונו וברעיונותיו לאסכולה המשנה-תורתית. ייתכן שהוא נמנה עם שלכה המאוחר ביותר של אסכולה זו. אחרי שהאסכולה המשנה-תורתית ייחסה ליהושע את כיבוש הארץ — כיבוש 'אידיאולוגי' בלא ביסוס היסטורי — בא סופר פרשתנו וצעד צעד נוסף קדימה, בהעמידו את יהושע תחת משה: לא 'משה', שני, אלא 'משה' ראשון!

הערות לספרו של משה ענבר על יהושע והברית בשכם

דוד ספרלינג

הספרות המדעית שדנה ביהושע כד רחבה ועשירה. בספרו המקיף של קופמנס (קופמנס, 1990) המחבר מקדיש כ-95 עמודים לסקירת הספרות הזאת החל בשנת 1878 וכלה בשנת 1989. אפשר היה לחשוב, שכבר אין להוסיף על הכתוב והאמור עד כה. ספרו החריף של פרופסור משה ענבר מראה, שכל החושב כי באשר לספרות הזאת הגענו למצב שעליו אין להוסיף ושמימנו מוטב היה לגרוע — הרי טעות בידו. אני מבקש להקדים ולומר, שהספר שבו אנו דנים היום מציג לפנינו דוגמא ומופת בכתיבת ספר מקצועי. בכל פרק מקדים המחבר ומגלה לנו את מטרתו. הוא מציג לפנינו מה ינסה להראות באותו פרק, אחר-כך הוא מראה לנו זאת ולבסוף הוא חוזר ומסכם מה הראה לנו.

אשר לתבנית הספר כולו, הוא ערוך לפי סדר שיטתי והגיוני. הוא פותח בסקירת הספרות אשר הופיעה אחרי ספרו של קופמנס או שהלה חיסר מדינו. בפרק הראשון משווה ענבר את הנוסח המכונה של המסורה לנוסח העולה מתרגום השבעים, בעיקר כתב-יד הוותיקן, אבל בלי להזניח את עדותו של אלכסנדרינוס. לגבי הטקסט העברי, מהדורת מקראות גדולות של מנחם כהן (כהן, 1992) טרם יצאה לאור כשכתב ענבר את מחקרו. על סמך דיונו בנוסחים, עובר פרופסור ענבר לפרק השני של חיבורו, 'הטקסט המקורי והתוספות אשר חלו בו'. אף שהמחבר צר לעובדה שלא יזכה להגיע לטקסט המקורי כפי שהוא יצא מקולמוסו של מחבר יהושע כד, בכל-זאת נמצינו יותר קרובים לנוסח שאפשר לסמוך עליו. בנוסח משוחזר זה דן פרופ' ענבר בפרק השלישי, 'אוצר המלים ומטבעות הלשון'. על סמך דיון זה מגיע ענבר למסקנה, שבפרק כד נמצאים 'סימנים של לשון מאוחרת'. לדעתו, סימנים אלה מראים שיהושע כד הוא פרי-עטו של מחבר שחונך בבית-מדרש בתר-משנה תורתית. אפשר להכיר בו את שורשיו המשנה-תורתיים. אבל למרות שורשים אלה אין לשון הפרק לשון משנה-תורתית טהורה. נוסף על המקור המשנה-תורתי, שאב המחבר ממקורות התורה הקדומים-יחסית — היהוויסטי והאלוהיסטי. את הפרק הרביעי מקדיש פרופ' ענבר לגילוי מקורותיו הספרותיים הפנים-מקראיים של המחבר. הוא מגיע למסקנה, שבעל יהושע כד סמך בעיקרו על סיפורי התורה הדנים ביעקב אבינו וכשיעבוד מצרים. אשר לטקסט הברית ביהושע כד, לפי ענבר מקורו בברית אשר כרת משה בין ישראל ובין ה', כפי שתוארה בשמות כד. בפרק החמישי, 'הטקסטים המקבילים', ענבר משווה את יהושע כד לטקסטים אחרים בתנ"ך, שבהם נמצאות סקירות היסטוריות של תולדות ישראל, החל בימיי-קדם וכלה בהווה של הנואם — מה שנקרא 'דרשה נבואית' (prophetic parenesis) בפי רבים. מתוך השוואות אלה מגיע ענבר לאותה מסקנה שאליה הגיע בדיוניו