

— סת' דוד פוסטל • איתן בר • ארז צורף —

# התורה המשיח

קוראים את

מגלים את

כיצד מגשימה התורה את תכליתה בישוע



# קוראים את התורה מגלים את המשיח

כיצד מגשימה התורה את תכליתה בישוע

מהדורה שניה מורחבת

סת' דוד פוסטל · איתן בר · ארז צורף

המכללה למקרא

זכויות יוצרים © 2019 - סת' דוד פוסטל, איתן בר וארז צורף  
עיצוב כריכה, עימוד והבאה לדפוס: רות וינקלר  
תרגום לעברית: הילה מזיאר

כל הזכויות שמורות.

אין לשכפל או להעביר חלקים מספר זה בכל צורה שהיא או בכל אמצעי שהוא,  
בין אם אלקטרוני או מכאני, לרבות צילום, הקלטה, או כל אמצעי אחסון ואחזור מידע אחר,  
ללא קבלת אישור בכתב מן המכללה למקרא.

מלבד מקרים בהם צוין אחרת, כל הציטוטים מן הברית החדשה לקוחים מהתרגום החדש.  
השימוש במקור נעשה בהסכמה. זכויות ציטוטים מהברית החדשה שמורות לחברה לכתבי הקודש.

---

## ספר זה מוקדש לבני עמנו

---

”אָנִי מַעֲיִד עֲלֵיהֶם שְׂיִישׁ לָהֶם קִנְיָאָה לְאֱלֹהִים,  
אָבֵל קִנְיָאָה שְׂאִין עֲמָה דַעַת; כִּי מֵאַחַר שְׁלֹא יִדְעוּ  
אֶת צְדָקַת הָאֱלֹהִים וְנִסּוּ לְהַקִּים צְדָקָה מִשְׁלָהֶם,  
לֹא נִכְנְעוּ לְצְדָקָה שֶׁל אֱלֹהִים.  
הִרִי הַמְּשִׁיחַ הוּא תְּכַלִּית הַתּוֹרָה,  
כְּדִי שְׂיִצְדֵק כָּל מִי שְׂמֵאֲמִין”

אל הרומים י 2-4



<b>הקדמה</b>	<b>9</b>
<b>הטרמינולוגיה הייחודית שלנו</b>	<b>11</b>
<b>מבוא</b>	<b>13</b>
<b>פרק א'</b> התורה חוזה את הפרתה	<b>18</b>
<b>פרק ב'</b> חוסר אמונה מביא למוות	<b>24</b>
<b>פרק ג'</b> התרופה של התורה - המשיח	<b>30</b>
<b>פרק ד'</b> מנדט הבריאה	<b>36</b>
<b>פרק ה'</b> הקשר בין אדם לישראל	<b>43</b>
<b>פרק ו'</b> הנאום הראשון: תגובתו של אלוהים למעידה בחטא	<b>47</b>
<b>פרק ז'</b> הנאום השני: יעקב מברך את בניו	<b>54</b>
<b>פרק ח'</b> הנאום השלישי: נבואות בלעם	<b>58</b>
<b>פרק ט'</b> תפקידיה של התורה	<b>64</b>
<b>פרק י'</b> הקשר בין אדם לישראל	<b>75</b>
<b>פרק י"א</b> הנאום השלישי: נבואות בלעם	<b>79</b>
<b>פרק י"ב</b> תפקידיה של התורה	<b>90</b>
<b>פרק י"ג</b> סיכום ואתגר אחרון	<b>95</b>
<b>ביבליוגרפיה</b>	<b>97</b>





---

## הקדמה

---

החלטנו לכתוב ספר קצר זה מכיוון שהשאלות הנוגעות לקשר בין תלמידי ישוע המשיח לבין התורה (חמשת חומשי התורה, או החומש) ולמצוותיה (ברית הר סיני) נפוצות בין יהודים משיחיים. מאחר שישוע שמר את מצוות התורה, האם גם המאמינים (בין אם יהודים או גויים) מחויבים לשומרון, או לפחות את חלקן (שבת, דיני מזונות וכו')? ומה לגבי התורה שבעל-פה (מסורות רבניות)? כיצד מכוונת אותנו התורה אל המשיח? כיצד אנו מיישמים את תורת משה כיום? למרות שספר זה מבוסס על מחקר אקדמי שארך למעלה מעשור, הוא נכתב עבור קוראים שאינם אקדמאים. מטרתנו היא לענות על השאלות הקשורות לתורה בתשובות פשוטות להבנה, המעוגנות היטב בקריאת הטקסט המקראי בצורה מדוקדקת.

ד"ר סת' דוד פוסטל הוא הדיקן האקדמי במכללה למקרא. ד"ר איתן בר (ABD) הוא מנהל המדיה במכללה למקרא. ד"ר ארז צורף הוא נשיא המכללה למקרא.

כולנו תקווה שהספר הקטן הזה יעורר את מחשבותיכם ויאתגר אתכם להעמיק את הערכתכם כלפי אופיו ופועלו של ישוע, על ידי הגות בתורה יומם ולילה (יהושע א ח, תהלים א ב-ג).



## הטרמינולוגיה הייחודית שלנו

### מצוות ברית סיני

.....

תרי"ג המצוות שניתנו  
במסגרת ברית סיני.

### החומש

.....

חמשת חומשי תורה,  
חמשת ספרי התורה  
שכתב משה.

### תורה

.....

בתרגום הברית  
החדשה לעברית,  
המילה "תורה" לעיתים  
מתייחסת לחומש  
ולעיתים למצוות ברית  
סיני - נין להבדיל לפי  
ההקשר.

### ישוע

.....

שמו היהודי התקין  
של "ישו".

### התורה שבעל-פה

.....

המסורת הרבנית.

כמחברי ספר זה, אנו מושפעים מהסביבה, המורשת והתרבות היהודיות שלנו, ואנחנו מניחים שקוראנו הישראלים דוברי העברית יתחברו לסגנון הספר. כוונתנו היא להשתמש בסטנדרטים הלשוניים ההגיוניים בהקשר של מי שאנחנו ואיך שאנחנו חושבים. ספר זה מתמקד בניואנסים העבריים של כתבי הקודש, בהתייחסויות לחכמי ישראל ההיסטוריים וכתביהם (הלאו-דווקא מקראיים), וכן בבקשה כללית לקריאה דרך עיני הקורא היהודי ועולמו, בעוד אנו חושפים את הקשרים המילוליים, בתקווה שאלו יעמיקו את תובנותיכם אל תוך משמעויותיו של הסיפור המתואר בתורה.

השתדלנו לשמור על עקביות בשימוש במונחים "תורה" ו"מצוות". כאשר אנו משתמשים במונח "תורה", אנו מתייחסים לחמשת חומשי התורה (החומש). כאשר אנו משתמשים במונח "מצוות", אנו מתייחסים ספציפית למצוות שניתנו לעם ישראל בכתבי הקודש. המקום היחיד בו זה אינו כך, הוא כאשר אנו מצטטים מתוך התרגום החדש של הברית החדשה. בחלק מהמקרים, התרגום החדש משתמש במילה "תורה" בהתייחס לחמשת חומשי התורה בכללותם (מתי ה' 17, כב 40; לוקס ב' 24, טז 16; מעשי השליחים יג 15). במקרים אחרים, המילה "מצוות" מוגבלת למצוות שניתנו במעמד הר סיני (מתי יב 5; לוקס ב' 22, 24; אל הגלטים ג 10) ומדי פעם המונח "תורה" מתייחס למצוות מעמד הר סיני (מתי כג 23; מעשי השליחים יג 39, טו 5, כא 24; אל הרומים ב 12). באיגרת אל הרומים ג 21, המילה "תורה" מתייחסת לעתים לחמשת חומשי התורה ולעתים למצוות מעמד הר סיני. ניכר שהגרסה אינה עקבית. למרות שאנו מצטטים מתוך גרסה זו, פרשנותנו למונחים אלה תהיה ברורה למדי מתוך ההקשר בו אנו מצטטים את הפסוק.



---

**מבוא**


---

**אנו כותחים ספר זה בהודאתם  
הכנה של שלושה יהודים  
ישראלים, אשר הם תלמידיו של  
ישוע מנצרת - לא קל להיות  
יהודי! וקשה עוד יותר להיות  
יהודי שמאמין בישוע.**

כיהודים, עלינו להתמודד עם האנטישמיות הגוברת בעולם. כיהודים משיחיים, רבים מאיתנו חווים דחייה מהסביבה היהודית שלנו, מחברינו, ואף ממשפחותינו. מנהיגים רוחניים בקהילה היהודית

אומרים לנו שאנחנו כבר לא יהודים מהרגע שבחרנו להאמין ב"איש ההוא". הגויים המאמינים בישוע ברחבי העולם, אחינו ואחיותינו במשיח, גם הם לרוב אינם מבינים אותנו, מאחר שאין להם מושג אודות מאבקי הזהות החריפים שלנו, מאבקים איתם גויים בדרך כלל לא נדרשים להתמודד.

הקהילות הראשונות נאבקו עם בעיות זהות מנקודת מבט שונה לחלוטין. האמונה המשיחית היתה יהודית בבסיסה; האתגרים התעצמו כאשר הצטרפו הגויים לקהילות המשיחיות הקדומות. התכנסות המנהיגות היהודית-משיחית בירושלים (מעשי השליחים טו) עסקה בשאלה: כיצד הגויים משתלבים באמונה ובתרבות היהודית תחת הברית החדשה? הם הגיעו למסקנה כי המאמינים הגויים בישוע המשיח אינם חייבים לשמור את מצוות ברית הר סיני (אם כי רבים מהנוצרים כיום תוהים האם על אהבתם למושיע היהודי לבוא לידי ביטוי על ידי שמירת מצוות).

אך במקרה כזה, מה לגבי היהודים המאמינים בישוע כיום? האין פרק טו בספר מעשי השליחים יוצא מנקודת הנחה כי המאמינים היהודים ימשיכו לשמור את התורה? במעשי השליחים כא 23-24, שאול יוצא מגדרו כדי להוכיח, אחת ולתמיד, כי הוא "שומר את התורה". ישוע מכריז כי "כָּל הַמִּצְוֹת הַקְּטָנוֹת הָאֵלֶּה וּמִלְמַד כִּדְּ אֶת הַבְּרִיּוֹת, קָטוֹן יִקְרָא בְּמַלְכוֹת הַשָּׁמַיִם. אֲבָל כָּל הָעוֹשֶׂה וּמִלְמֵד, הוּא גָדוֹל יִקְרָא בְּמַלְכוֹת הַשָּׁמַיִם" (מתי ה 19)<sup>2</sup>. המשיח אומר לנו

1 אין בטענות לטובת שמירת מצוות התורה היהודית בכדי להתעלם מהודאתו הברורה והמטלטלת של כיפא במעשי השליחים טו 10: "וְעַתָּה מֵה־תִּנְסוּ אֶת־הָאֱלֹהִים לְשׁוֹם עַל־צְוֹאֲרֵי הַתְּלָמִידִים אֲשֶׁר גַּם אֲבוֹתֵינוּ גַם אֲנַחְנוּ גַם יִכְלְנוּ לְשֹׂאת" (כל הציטוטים מכתבי הקודש נלקחו מגרסת התרגום החדש, אלא אם צוין אחרת).

2 ישוע מסביר את הכוונה מאחורי מתי ה' 17-20 בשאר הפרק. ברור כי האשימו את ישוע ואת מאמיניו בביטול התורה. אך למאמיניו של ישוע יש סטנדרטים מעבר לדרישות הכתובות בתורה; הוא העלה את הרף עוד יותר! לדוגמה, חסידינו של המשיח ישמרו את המצווה שלא לנאוף, מכיוון שהם אפילו לא מאפשרים לעצמם להסתכל על אישה בתאוה. ברור למדי מלימודיו של ישוע בנוגע לניאוף, כי ישוע לא הקל ראש במצוות התורה.

"הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה. לכן כל אשר יאמרו לכם עשו ושמרו אך כמעשיהם אל תעשו, כי אומרים הם ואינם עושים." - התורה, בשילוב עם פרשנותם של הרבנים (מתי כג 2-3). משה אומר לנו שמצוות התורה הן נצחיות (ראו לדוגמה: שמות יב יד, יז, כד, כז, כא, כח מג, כט ט, כט כח, ל כא, לא טז)<sup>3</sup>. זו בדיוק הנקודה! המאמינים היהודים, תוך הבעת צייתנות לדברי ישוע מורנו ומשה רבנו, ובעקבות הדוגמה שמציב שאול, חייבים לציית לחוקי התורה, כיהודים משיחיים טובים ונאמנים.

למרות שהלוגיקה בפסקה הקודמת עשויה להיות משכנעת, אנחנו עדיין מתמודדים עם דילמה פרשנית גדולה. למה? מפני שלמרות שנדמה כי הפסוקים שהבאנו לעיל לא יכלו להיות ברורים יותר, חלקים אחרים בברית החדשה מלמדים כי איננו עוד תחת "עול התורה" = הכורח לשמור מצוות שונות כולל מצוות ברית הר סיני בכדי להיושע. למשל, שאול השליח מספר לנו כי התורה התווספה להבטחותיו הקודמות של אלוהים, לא בכדי להחליף הבטחות אלה, אלא פשוט על מנת להנחות אותנו, כמורה דרך המוביל אותנו אל המשיח (ראה: אל הגלטים ג 1-24). אך כעת, משבא המשיח, "איננו נתונים עוד למרות האומנת" (אל הגלטים ג 25). בנוסף, אומר שאול, "לכן איש אל יחרץ עליכם משפט על-דבר מאכל ומשקה או על-דבר מועד, ראש חדש או שבת, אשר הם צל הדברים העתידיים לבוא, אָבֵל הגוף הוא של המשיח." (אל הקולוסים ב' 16-17). מחבר האיגרת אל העברים מבהיר היטב את העובדה שכהונתו של ישוע מחייבת שינוי במצוות התורה, שכן הוא אינו צאצא מבית אהרון, ואפילו לא משבט לוי: "אָכֵן כְּאִשֶׁר מִשְׁתַּנֵּית הַכֹּהֵנָה, מִן הַהִכְרֵחַ שֶׁתִּשְׁתַּנֶּה גַם הַתּוֹרָה." (אל העברים ז 12). בהמשך, הוא מספר לנו כי שיטת הפולחן שנקבעה בתורה היא לא יותר מהעתק וצל של דברים טובים יותר, מושלמים יותר (אל העברים ח 5, י 1), שמטרתם לכוון אותנו לברית טובה יותר, מאחר שהברית הראשונה קרובה לחלוף עם כריתת הברית החדשה (אל העברים ח 6-1)<sup>4</sup>.

על מנת להגיע לאיזשהו קונצנזוס בנושא זה, הצעד הראשון הוא להודות, בצורה ענווה וכנה, כי אילו היה מדובר בנושא פשוט וחד משמעי, לא היה כל ויכוח בנוגע לתפקיד התורה בקרב מאמינים. האמת הכנה היא שפרשנות אינה מדע, אם כי לרוב אנו מנסים להסביר (ואפילו להפריך) הצהרות בתנ"ך העומדות בניגוד

3 יש לציין כי המילה המתורגמת לרוב לאנגלית כ"נצחי" (עולם) משמשת לעתים לצורך הבעת תקופה ארוכה, אך מוגבלת. דוגמה טובה לכך ניתן למצוא בירמיהו כה ט. אלוהים אומר שהוא יעשה את ארץ ישראל "לְחִדְבֹּת עוֹלָם". עם זאת, בירמיהו כט ג, אלוהים מבטיח להחזיר את עמו לארץ לאחר שבעים שנה. במקרה זה, המילה "עולם" מתייחסת לתקופה של שבעים שנה. לפיכך, לא ניתן לטעון כי יש לשמור את החוק לנצח רק בגלל הביטוי "תְּקַת עוֹלָם".

4 מה כוונתו של מחבר איגרת אל העברים בכותבו "נוֹשֵׁן וּמְזַקֵּין קְרוֹב לְחֻלְף" בפרק ח, פסוק 13? על אף שיש שהתייחסו למונח "קרוב לחלוף" בהתייחס לברית הר סיני כמשהו שנכתב בזמן עתיד, מאוחר מכתובת האיגרת אל העברים, נראה כי אין זו הנקודה של המחבר. המחבר מתייחס, ככל הנראה, להשלכות של המילה "חדשה" בזמן בו כתב ירמיהו הנביא "וְכִרְתִּי, אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת-בֵּית יְהוּדָה-בְּרִית חֻדְשָׁה". כאשר קרא ירמיהו לברית "ברית חדשה" (ירמיהו לא לא) ערב חורבן בית המקדש הראשון, הוא אמר כי "הברית הישנה" כבר מיושנת וקרובה לחלוף בזמנו. דבר זה מרמז כי ברי הר סיני הפכה למיושנת ונעלמה כאשר נכרתה הברית החדשה. השימוש במונחים "נעלמה" ו"מיושנת" מכוון, משום שזוהי בדיוק הנקודה המועברת בטקסט: מרגע שנכרתה הברית החדשה, באמצעות שפיכת דמו של המשיח, ברית הר סיני נעלמה ואבד עליה הכלה.

לעמדתנו. בכל הנוגע לנושא זה, תמיד יהיו מאמינים העומדים משני צידי הויכוח ומתקשים להבין מדוע המאמינים העומדים בצידו השני לא מצליחים להבין את "האמת הברורה" בנושא.

אנו רוצים לפתוח בהבעת הערכתנו הכנה לשיח מחלוקות בריא, המתנהל בצורה מכבדת. אנחנו מבינים שלא כולם יסכימו עם הדברים שיש לנו להגיד בנוגע למשמעות התורה ומטרת המצוות המופיעות בה. אילו היינו מאמינים כי כל מה שצריך להיאמר בנושא זה כבר נאמר, לא היינו כותבים את הספר הזה. אנו מאמינים כי ספר זה טומן בחובו תרומה ייחודית לדיון.

רבים קוראים את התורה מבעד לעיני היהדות הרבנית, על פיה התורה נחשבת לספר חוקים: ציות לתורה משמעו שמירת המצוות שניתנו במעמד הר סיני. אנו חולקים על הנחת יסוד זו. לעומת הנחה זו, התזה שלנו אודות תכלית התורה - מספר בראשית ועד ספר דברים - היא כי מדובר בנרטיב היסטורי שמטרתו להוביל את עם ישראל דרך התורה שהופרה ומעבר לה, אל המשיח אשר, כפי שמבטיח משה לקוראיו, יבוא באחרית הימים. ציות נאמן לתורה, בעינינו, הוא האמונה בישוע (ראו יוחנן ה 39-47)! אנו תומכים ומנסים להוכיח את התזה הזו באמצעות עיון במספר פסוקים עיקריים המופיעים בתורה.

בפרק א, נבחן את המבוא (בראשית א-יא) ואת הסיכום (דברים כט-לד) של התורה. באמצעות עיון בתחילתה ובסיומה של התורה, ניתן לראות כי משה ניבא את עבירת עם ישראל על המצוות בעתיד ואת גלותו בעקבות זאת, טרם כניסתו לארץ המובטחת. עובדה זו מרמזת כי לא יתכן שמטרתו העיקרית של משה בכתיבת התורה היתה להדריך את עם ישראל אל המצוות שהוא עתיד להפר, כי אם דרכן ואל מה שנמצא מעבר להן.

בפרק ב, נעיין בפרשת מתן התורה במעמד הר סיני (שמות יט א - במדבר י י), שנמצאת בין חלקו של הסיפור המדברי המוביל את עם ישראל אל הר סיני (שמות טו כב - יח כז) לבין החלק שמוביל אותו ממנו והלאה (במדבר י יא - לו יג). אנו רואים קשר ישיר בין מתן התורה לבין קריסת אמונתו של עם ישראל, שהסתיימה במוות (אל הרומים ז 9-10). נתונים אלה בטקסט מחזקים אף יותר את הטענה כי לא יתכן שמטרתו של משה בעת כתיבת התורה היתה להוביל אותנו אל מצוות התורה, אלא דווקא שנצמד דרכן ונמשיך מהן והלאה.

בפרק ג, נסביר להיכן מכוונת אותנו התורה, אם אכן אינה מכוונת למצוות: היא מכוונת אל המשיח. נעיין בפסוקים העוסקים ב"אחרית הימים". אנו גורסים כי פסוקים אלה חושפים את המטרה הסופית לשמה כתב משה את התורה, דהיינו, להעביר אותנו דרך הפרת מצוות התורה על ידי עם ישראל ואל המשיח, באחרית הימים.

פרק ד יציג את מנדט הבריאה, דפוס ברכתו של אלוהים המגולם בסיפורם של אדם וחוה. אנו חושבים את אדם לאבטיפוס הראשון למלך וכהן שיצר אלוהים, המבהיר לאנושות את מטרותיו של אלוהים בבריאת העולם.

פרק ה יקח אותנו אל נהרות בבל. אדם מתמודד עם ההשלכות של חוסר הציות שלו בצורת גלות במזרח, המרמזת על גלות ישראל העתידה לבוא. כיצד יוכלו אדם וישראל להתגבר על אי-הציות שלהם ולחזור לחיק ברכותיו המובטחות של אלוהים?

פרקים ו-ח יובילו אותנו דרך שלושה נאומים פיוטיים נבחרים בתורה, אשר חושפים כיצד מנדט הבריאה ישוחזר בסופו של דבר באמצעות מישהו מיוחד, בן שושלת מסוימת, שירסק את ראש אויבו.

פרק ט יענה על השאלה: "אם כן לָשֵׁם מָה הַתּוֹרָה?" (אל הגלטים ג 19) באמצעות חשיפת שש תפקידים שהיא ממלאת: התורה כמורה, כצל, כתאולוגיה, כאהבה, כחוכמה, וכקטגור.

פרק י יעזור לנו להבין את החוקים הארכאיים והמשונים לעתים, בהם אנו נתקלים בין תרי"ג המצוות שניתנו במעמד הר סיני.

מה שמביא אותנו לפרק יא, בו ניווכח כי בלתי אפשרי לשמור את תורת משה. נבחן כיצד שמירת המצוות הפכה לבלתי אפשרית, וכיצד הגיבו חז"ל למשבר זהות לאומי זה, תוך שימת דגש על "התורה שבעל-פה".

בפרק יב, נדבר על המשמעות בחיינו כיהודים משיחיים, ובקשר בינינו לבין מצוות התורה ומסורות היהדות, ונסיים בפרק יג, בו נסכם את ממצאינו ונציב בפני קוראינו אתגר אחד אחרון.

## **לפני תחילתו הרשמית של המחקר שלנו, ברצוננו להכריז באופן ברור מהי מטרתו של ספר זה.**

לפני תחילתו הרשמית של המחקר שלנו, ברצוננו להכריז באופן ברור מהי מטרתו של ספר זה.

ראשית, כתבנו את הספר על מנת לספק תשובה לשאלות הנוגעות לקשר בין מאמינים במשיח ישוע לבין התורה. עם צמיחתה המהירה של התנועה היהודית-המשיחית מאז תחילת שנות השבעים של המאה ה-20, יותר ויותר מאמינים מגיעים לשתי מסקנות פשוטות, אך משמעותיות ברמה משנת עולם:

1. ישוע הוא יהודי.
2. לא נוכל להבין את הברית החדשה מבלי לחקור את התנ"ך בקפידה. שני גילויים אלה הביאו למספר גדל והולך של מאמינים, יהודים וגויים כאחד, המתמודדים עם שאלות הנוגעות לקשר בינם לבין התורה.

שנית, כתבנו את הספר על מנת להראות כי מטרת התורה היא ישוע. ישנם אנשים עבורם כמה פסוקים מהברה"ח הם די והותר. "אֱלוֹ הָאֱמָנָתָם לְמִשְׁחָה, הֵייתֶם מְאֱמִינִים לִי, כִּי עָלַי כָּתַב." (יוחנן ה 46). "הֲרֵי הַמְּשִׁיחַ הוּא תְּכַלִּית הַתּוֹרָה, כְּדִי שְׂיִצְדַּק כָּל מִי שְׂמֵאֱמִין." (אל הרומים י 4). למרות שאנו מסכימים עם האמת שבפסוקים אלה, אנו מאמינים כי על כל מאמין מוטלת חובת בחינת כתבי הקודש יום יום, בכדי לבדוק אם הדברים האלה אכן כך (מעשי השליחים יז 11). להגיד שישוע הוא מטרתה של התורה זה דבר אחד, להוכיח זאת מתוך התורה זה דבר אחר לחלוטין.

ישנו רק קומץ נבואות משיחיות בתורה (בראשית ג טו, מט ח-יב; במדבר כד ז-ט, כד יז-יט; דברים יח טו). אילו היו מסקנותינו בנוגע למטרת התורה עניין מתמטי, יכולנו בקלות להסיק כי מטרת התורה הינה המצוות, שכן האזכורים למשיח מועטים מאוד, ואילו הפסוקים המתייחסים למצוות תופסים כמחצית



מכלל הפסוקים שבתורה. עם זאת, ישנו סיפור אחד ויחיד שמסופר מתחילתו ועד סופו בתורה, לא רק באמצעות קריאה שטחית של הפסוקים, כי אם באמצעות שילובו כשתי וערב אל תוך מארג התורה עצמה. אמונתנו היא כי על ידי בחינת המבנה הסיפורי של התורה, על שלל סיפוריה המקבילים והנושאים החוזרים ונשנים בה, נוכל להבחין ב"שילוט" המכוון באופן עקבי וחד משמעי אל המשיח והצורך שלנו בו.

כולם מוזמנים לתוך ספר זה. אנו מקווים כי בין קוראי דפים אלה נוכחים מאמיניו של ישוע המשיח המובטח, יהודים וגויים כאחד, כמו גם אלה שאינם שותפים לאמונה זו, יהודים וגויים כאחד. אנו מייחלים כי הספר יהווה מסע גילוי עבור כלל הקוראים. תקוותנו הכנה היא כי בסיום קריאת ספר זה, יהיו בידכם ראיות מספיקות ומספקות על מנת להצטרף לפיליפוס ולמחברי ספר זה בהכרזה: "מִצְאָנוּ אֶת זֶה שֶׁפֶּתַב עָלָיו מֵשִׁי בַּתּוֹרָה וְכֵן גַּם הַנְּבִיאִים אֶת יֵשׁוּעַ בֶּן יוֹסֵף מִנְצֵרֶת." (יוחנן א 45).

## פרק א' • התורה חוזה את הפרתה

דרך עיני הברית החדשה

אל הרומים י 4 | הרי המשיח הוא תכלית התורה, פדי שיצדק כל מי שפמאמיו.

באיגרת אל הרומים י 4, מצהיר שאול כי המשיח הוא תכלית התורה.<sup>5</sup> ביוחנן ה 46, ישוע טוען כי מנהיגי הדת לא מקבלים אותו כמשיח המובטח מכיוון שאינם מאמינים למשה: "אלו האמנתם למשה, הייתם מאמינים לי, פי עלי כתב". כמו כן, במתי ה 17, אומר ישוע: "אל תחשבו שבאתי לבטל את התורה או את הנביאים; לא באתי לבטל פי אם לקיים." מחבר האיגרת אל העברים טוען כי התורה לא היתה מעולם מטרה בפני עצמה, אלא שהיא באה לצוות לנו שיטה לשרת את אלוהים, שיעודה להוביל אנשים אל המשיח. הוא כותב אודות המשכן האמיתי:

"בזאת רוח הקדש מודיעה שהדרך אל הקדש אינה נגלית כל עוד המשכן החיצון עומד על מכונו, וזה משל לזמן הזה, פאשר מקריבים מנחות וזבחים שאינם יכולים להביא את משרת הקדש לידי שלמות במצפוננו, ושאיןם אלא פרוכים במאכל ובמשקה ובמיני טבילות - פקודי-תורה חיצוניים אשר נתנו עד עת תקונו." (אל העברים ט 8-10; ראו גם י 1).

הברית החדשה מלמדת אותנו כי המשיח הוא מטרתה והגשמתה של התורה כולה והמצוות בפרט. כיצד ישוע, שאול ומחבר האיגרת אל העברים הגיעו למסקנות הללו? האם מסקנותיהם מבוססות על הפרשנות הדקדוקית-היסטורית של התורה, או שמא ניתן להגיע לפרשנויות כאלה רק על ידי קריאת התורה דרך

5 קיים דיון בדבר תרגום המילה telos כסוף התורה (כלומר, כמדד לקביעת צדיקות) או כתכלית (כלומר, כיעדה הסופי של התורה). למרות שנראה כי ההקשר תומך בפרשנות הראשונה, ישנו היגיון בשתי הפרשנויות.

6 בהקשר, מתייחס ישוע לתורה כולה, ולא רק למצוות. ברור כי זוהי הכוונה, מכיוון שהוא מציין את "התורה" מיד לפני שמציין את "הנביאים".

7 בתנועת Hebrew Roots, ישנם אנשים שמנסים לתרגם מחדש את היוונית לשפת האם של ישוע, על מנת להבין את המשמעות ה"אמיתית" מאחורי הטקסט היווני, בניגוד למשמעותו המילולית. בין הדוגלים בלוגיקה זו, יש הטוענים כי ישוע לא בא "לקיים" את התורה, כי אם "לפרש אותה כהלכה". ישנם שני פגמים משמעותיים מאוד באסכולה זו: ראשית, ידוע כי קשה מאוד לבצע תרגום-חוזר מיוונית עתיקה (של הברית החדשה, KOINA) לעברית ו/או ארמית. כל תרגום-חוזר שכזה יהיה תרגום משוער. הפגם השני, שנובע מהראשון, קשור בסמכותו של הטקסט המקראי. כאשר הבנתנו את הטקסט המקראי מושרשת בתרגום-חוזר משוער, סמכותו של דבר האלוהים איננו מונח עוד על כתפי הטקסט המקראי, כי אם על כתפי אלה שביצעו את התרגום החוזר. הבשורה על פי יוחנן מלמדת כי אלוהים העניק את רוח הקודש לתלמידים לאחר עליית ישוע לשמים, ש"ללמד אתכם הכל וזכיר לכם כל מה שפאני אמרתי לכם" (יוחנן יד 26; ראו גם ב' 22, יב 16, כ' 9). מכיוון שהתלמידים נמשחו בידי רוח אלוהים באופן ייחודי בכדי לשמר את תורתו של ישוע, תרגומם את דבריו של ישוע ליוונית התרחש בהשראה אלוהית, ולכן הוא בעל סמכות ואמינות מוחלטות, הן לאמונה והן לפרקטיקה בחיינו.

8 דהיינו, הפירוש המילולי למשמעות אליה התכוון המחבר המקורי.

עיני הברית החדשה? שאלות אלה הופכות רלוונטיות במיוחד כאשר אנו לוקחים בחשבון כי הפסוקים בתורה העוסקים במשיח מהווים פחות מחצי אחוז מכלל הפסוקים בה! אנו מאמינים כי מחברי הברית החדשה לא כפו משמעות נוספת על התורה, אלא באמת הבינו את המשמעות המקורית אליה התכוון משה כאשר כתב אותה (אקסגטיקה).<sup>9</sup>

## מעשי אבות סימן לבנים

אם אכן מטרתה האולטימטיבית של התורה היא להעניק לעם ישראל את המצוות ולעודד אותו לשומרו, מן המצופה שנמצא רמז כלשהו למגמה זו במבוא ובסיכום (בראשית א-יא; דברים כט-לד), מאחר שהמבואות והסיכומים בספרות המקראית כוללים בתוכם לרוב את הנושאים המרכזיים והמטרות של הספר כולו. על מנת להבין את המטרה והמשמעות בספר בראשית, פרקים א-יא, ואת התפקיד של חלק זה כמבוא לתורה, נתבונן במאפיין הספרותי המשותף לסיפורי ספר בראשית. הרבנים מתארים את זה כ"מעשי אבות, סימן לבנים" כלומר, מה שעושים האבות מהווה סימן לבניהם. כוונת הפתגם מעשי אבות, סימן לבנים היא שמשה לא כתב את הסיפורים אודות האבות רק כדי לספר לנו עליהם (ועל אבותיהם לפניהם), אלא גם בכדי לספר לנו מה עתיד לקרות לצאצאי האבות הללו (עם ישראל). על אף שחלק מן המלומדים משתמשים בפתגם עברי זה, אחרים מזהים מאפיין ספרותי זה כטיפולוגיה סיפורית או כאנלוגיה ספרותית. למרות שיש אנשים שעלולים להאשים אותנו בכניעה לפרשנויות אלגוריות לצורך הגעה למסקנות הרצויות לנו בנוגע למשמעות הסיפורים המופיעים בתורה, אין זה כך כלל. אנלוגיה ספרותית הינה תכונה מוחשית הניתנת לזיהוי בטקסט עצמו, כזו שזוהתה בידי פרשנים עתיקים ומודרניים, יהודים ונוצרים כאחד. כמו כן, קיימים קריטריונים מקובלים ומוכרים לצורך הטענה כי טקסט מסוים נכתב כאנלוגיה מכוונת, או כאמצעי בישור, על טקסט אחר: (1) מילים וביטויים משותפים (הקבלות לשוניות) ו-(2) עלילה משותפת (הקבלות נושאויות)<sup>10</sup>.

לדוגמה, בתיאור התורה את יציאת מצרים, מבראשית מג א ועד שמות יב לח, ישנם מילים, ביטויים ונושאים מרכזיים החוזרים על עצמם, שהופיעו לפני כן רק בבראשית יב י - יג ב. מכאן עולה כי יציאת עם ישראל ממצרים מתוארת בכוונה תחילה בצורה המזכירה לקורא את מה שקרה לאברם. בשני התיאורים, אנו נתקלים בדברים הבאים:

1. "כבד הרעב" (בראשית יב י, מג א);
2. "ירד/ארד מצרימה" (בראשית יב י, מו ו);

9 אקסגטיקה הוא תהליך פרשנות שבו הקורא מחפש אחר המשמעות הדקדוקית-היסטורית של הכתוב, ובפרט את המשמעות אליה התכוון המחבר ההיסטורי המקורי.

10 כמו כן, אנו משתמשים בקריטריון שלישי, דהיינו היסטוריית הפרשנות. במילים אחרות, מציאת פרשנים קודמים בהיסטוריית הפרשנות שזיהו כיצד סיפור אחד מבשר על סיפור אחר, או כיצד סיפור אחד נכתב לאורו של סיפור קודם, מועילה מאוד בתהליך הפרשנות.

3. מצב מסכן חיים לזכרים, אך לא לנקבות (בראשית יב יב; שמות א טז);
  4. "שבי" בשירות פרעה (בראשית יב טו; שמות א יא);
  5. מכות על העם המצרי (בראשית יב יז; שמות ז-יב);
  6. גירוש ממצרים בעקבות המכות (בראשית יב כ; שמות יב לג); ו-1
  7. יציאה ממצרים ברכוש רב (בראשית יב טז, יג ב; שמות יב לה, יב לח).
- סיפורם של אברם ושרי, שהתגוררו זמנית במצרים עקב הרעב הכבד, המכות שהביא אלוהים על בית פרעה, ויציאתם ממצרים בעושר רב (בראשית יב י- יג ב), לא רק חושף את מה שקרה לאברם ולשרי, אלא גם מרמז על מה שיקרה לעם ישראל למעלה מ-200 שנה לאחר מכן (בראשית מג א - שמות יב לח).

דוגמה נוספת לאנלוגיה ספרותית ("מעשי אבות") ניתן למצוא בסיפורו של נח, דמות המבשרת בצורה מכוונת על בואו של משה. נח ומשפחתו ניצלו ממוות במצולות באמצעות תיבה (בראשית ו יד), וכן גם משה ניצל ממוות במצולות באמצעות תיבה (שמות ב ג). בספרים בראשית-במדבר, המילה העברית הנפוצה לתיאור כלי קיבול או אחסון בה משתמשים היא "סל" (בראשית מ יז; שמות פרק כט, פסוקים ג, כג, לב; ויקרא פרק ח, פסוקים ב, כו, לא; במדבר פרק ו, פסוקים טו, יז, יט), ובספר דברים, המילה היא "טנא" (פרק כו, פסוקים ב, ד; פרק כח, פסוקים ה, יז). מדוע נמנע משה מלהשתמש בשתי המילים העבריות התקניות המתארות כלי קיבול/אחסון (סל, טנא) והחליפן במילה בה משתמשים אך ורק בהקשר של תיבת נח, אלא לצורך יצירת קישור מכוון בין שני הסיפורים? קישור זה נראה מכוון אף יותר כאשר לוקחים בחשבון כי התיבות בשני הסיפורים אטומות למים (בראשית ו יד; שמות ב ג) וכי שתיהן משמשות לשמירה על הדמות הראשית מטביעה. למרבה הפלא, נח ומשה הם היחידים שמקבלים מאלוהים תכנית אב אדריכלית לבניית כלי שיט לצורך הצלתם (בראשית ו יד-טז; שמות כה-לא). חשיבותו של נח למטרות תכנית הגאולה של אלוהים (בראשית ה כט) מרמזת במכוון על תפקידו של משה כגואל עם ישראל (שמות ג י).

בדיוק כשם שסיפור שהותו הזמנית של אברם במצרים והצלתו של נח ממימי המוות נכתב כסימן לבאות, כך גם סיפורם של אדם וחוה נכתב במחשבה על עתידו של עם ישראל.<sup>11</sup> במילים אחרות, כשאנחנו קוראים על אדם, אנחנו יכולים גם לדעת מה יקרה לישראל בעתיד. אם כך, כשישראל חקוקה במחשבתנו, נסתכל על העלילה הכללית של שלושת הפרקים הראשונים בספר בראשית.

---

## מאדם וחוה לישראל

---

בספר בראשית א כח, אלוהים (1) מברך את אדם וחוה ו-2) אומר להם "פרו ורבו" ו-3) אומר להם לכבוש את הארץ.<sup>12</sup> שימו לב לאלמנטים המרכזיים בהבטחתו של

11 כפי שנושם בטקסט המקראי.

12 המילה בעברית, ארץ, שמופיעה בספר בראשית א כח ומתורגמת לרוב כ"world" (עולם), מתורגמת רוב

אלוהים לאברהם (בראשית יב א-ג) - ברכה, זרע וארץ - הנמצאים גם בפסוק זה. בחלק מאוחר יותר של ספר בראשית, הבטחותיו של אלוהים לאברהם ולצאצאיו כוללות את כל שלושת ההיבטים של מנדט הבריאה: ברכה, זרע, וכיבוש הארץ (בראשית יד יח-טו יח, כו ב-ד, לה ט-יב; ראו גם שמות א ז; במדבר פרק לב, פסוקים כב, כט).

בספר בראשית פרק ב, אלוהים מכין ארץ (גן) מיוחדת במינה עבור אדם, ואז מניח אותו בה. אדם רשאי להמשיך וליהנות מהגן בתנאי שיקיים מספר ציוויים: "פְּרוּ וּרְבוּ", "כִּבְשֶׁהָ (את הארץ)", ו"וּמְצֵץ, הַדְּעַת טוֹב וְרָע--לֹא תֹאכַל, מִמֶּנּוּ" (בראשית א כח, ב יז). בפרק ג אנו פוגשים את הנחש, "תושב" הגן, המרמה את אדם וחוה. אדם וחוה אמורים היו לרדות בנחש (בראשית א כח), אך הוא זה שרודה בהם בפועל, מביא אותם להמרות את פיו של אלוהים, וכתוצאה מכך מגורשים שניהם מגן העדן לכיוון מזרח, וצאצאיהם מוצאים את עצמם, בסופו של דבר, בבבל (בראשית פרק יא, פסוקים ב, ט).

נשמע מוכר? סיפורו של אדם הופך לסיפורו של עם ישראל, מספר יהושע ועד לספרי מלכים. אלוהים מברך את עם ישראל ומרבה את זרעו. הוא נותן להם - לא מספר מצוות - כי אם תרי"ג (613) מצוות. הוא מוביל אותם לארץ כנען על מנת שיכבשו אותה וירדו בתושביה. שהותם בארץ מותנית בשמירת המצוות. בדומה לאדם, הם מפריים את המצוות ומגורשים מזרחה, לבבל.

אם מטרתו הסופית של ספר בראשית, פרקים א-יא, היא גם לעודד את עם ישראל וגם להזהירו לשמור את המצוות, קשה להבין כיצד המבוא משיג מטרה זו. אדם וחוה מתגוררים בעולם מושלם. בכדי להמשיך לחיות בגן העדן, עליהם לשמור רק מספר מצוות, לא תרי"ג מצוות. תחת התנאים הטובים ביותר שהיו קיימים בעולם הזה, מפריים אדם וחוה את חוקי ה"אל תעשה" היחידים שניתנו להם, וכתוצאה מכך מתים בגלות. לא ברור כלל כיצד הסיפור אודות כישלונם של אדם וחוה לשמור ולו מצווה אחת ממספר מצומצם של מצוות, תוך שהם חיים בעולם מושלם, אמור לעודד את עם ישראל לנסות ולשמור תרי"ג מצוות, תוך שהם חיים בעולם שבור. למעשה, הסיפור הזה אינו מעודד כלל! כמו כן, אם ניקח בחשבון את העיקרון "מעשי אבות, סימן לבנים", סיפורו של אדם מעולם לא נועד להזהיר את עם ישראל מפני חזרה על מעשיו של אדם (דהיינו, אזהרה לצורך שמירת המצוות). סיפורו של אדם נועד להוות נבואה, לפיה עם ישראל אכן יחזור על מעשיו של אדם: 'ישראל, אתם תהיו בדיוק כמו אדם. אתם תיכנסו לארץ, הכנענים ייפתו אתכם לחקות את דרכיהם, אתם תפרו את המצוות, ואז תגורשו לגלות!'<sup>13</sup>

הזמן כ"land" בתרגומי התורה לאנגלית. לדוגמה, המילה ארץ מופיעה 845 פעמים בתורה; ב-159 מהם, המילה מתורגמת בגרסת ה-ESV כ"earth" (כדור הארץ), וב-642 הפעמים הנוספות, כ"land" (ארץ).

13 יש שיתנגדו לעמדתנו בכך שייטענו כי אבסודי לחשוב שאלוהים נתן את התורה לישראל בידיעה מראש שיפרו אותה עוד לפני שניתנה. עם זאת, אותו הטעיון תקף באותה הקלות לעניין החוקים שנתן אלוהים לאדם וחוה בגן העדן. כמובן שאלוהים ידע שאדם וחוה יעברו על מצוותיו טרם פירט אותן. בדיוק באותה הצורה, אלוהים ידע שבני ישראל יעבדו את עגל הזהב, טרם הוציא אותם ממצרים. תכניתו רבת-החسد של אלוהים להצלת העולם לא החלה כאשר האנושות המרתה את פיו. אלא, אלוהים תכנן שהשה יגאל את העולם עוד "מִהַיּוֹסֵד תִּבְל" (ההתגלות יג 8).

## הסוף הוא ההתחלה

מעיון בסיכום התורה (ספר דברים, פרקים כט-לד), ניתן לראות את אותה הפרספקטיבה בדיוק שמופיעה גם במבוא. משה לא מצפה שבני ישראל ישמרו את התורה. הוא צופה כי עם ישראל יפר את המצוות ויגורש לגלות. במהלך ארבעים שנותיו עם בני ישראל במדבר, חווה משה את הפרת ברית סיני ברגע שנכרתה (שמות פרק לב), כמו גם את תלונותיהם הבלתי פוסקות (שמות טו כד, פרק טז פסוקים ב, ז-ח, יג; במדבר יא א, פרק יד פסוקים ב, כז, לו; טז יא, פרק יז פסוקים ה, י), ואת חוסר האמונה שלהם (במדבר יד יא, כ יב; דברים א לב, ט כג). חוויות אלה מביאות אותו למסקנה כי עם ישראל יהנה מהתורה למשך זמן קצר בלבד. בסיכום התורה, משה מנבא כי עם ישראל יחזרו על מעשיו של אדם בכך שיפרו את ברית סיני ויגורשו לגלות.

וְהָיָה כִּי-יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר  
נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל-לִבְבְּךָ בְּכָל-הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחֶךָ יְהוָה  
אֱלֹהֶיךָ שָׁמָּה.

**דברים לא**

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה הִנֵּה שָׁכַב עִם-אַבְתְּיָה וְקָם הָעָם הַזֶּה  
וַזְּנָה אַחֲרַי אֱלֹהֵי נֹכַר-הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא-שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ  
וַעֲזָבֵנִי וְהִפָּר אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ: וְחָרָה אַפִּי בּוֹ בַּיּוֹם-  
הַהוּא וְעֲזָבְתֶּם וְהִסְתַּרְתִּי פְּנֵי מֹהֶם וְהָיָה לְאָכַל וּמִצָּאָהוּ  
רְעוֹת רְבוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי-אִין אֱלֹהֵי  
בְּקִרְבֵי מִצְרָאֵי הָרְעוֹת הָאֵלֶּה: וְאֲנֹכִי הִסְתַּר אֶסְתִּיר פְּנֵי בַיּוֹם  
הַהוּא עַל כָּל-הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל-אֱלֹהִים אַחֲרָיִם:  
וְעַתָּה כָּתְבוּ לָכֶם אֶת-הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל  
שִׁימָה בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה-לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבִנֵי  
יִשְׂרָאֵל: כִּי-אֲבִיאֲנֹו אֶל-הָאָדָמָה אֲשֶׁר-נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתְּיוֹ זִבַת  
חֶלֶב וְדָבַשׁ וְאָכַל וְשָׂבַע וְדָשֵׁן וּפָנָה אֶל-אֱלֹהִים אַחֲרָיִם  
וְעָבְדוּם וְנֶאֱצוּנֵי וְהִפָּר אֶת-בְּרִיתִי: וְהָיָה כִּי-תִמְצָאָךְ אִתּוֹ  
רְעוֹת רְבוֹת וְצָרוֹת וְעָנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא  
תִשְׁכַּח מִפִּי זְרַעוֹ כִּי יִדְעֵתִי אֶת-יִצְרָו אֲשֶׁר הוּא עָשָׂה הַיּוֹם  
בְּטָרָם אֲבִיאֲנֹו אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי.

**דברים לא  
טז-כא**

יִרְכְּבֵהוּ עַל-בְּמוֹתָי (בְּמַתִּי) אָרֶץ וַיֹּאכַל תְּנוּבַת שְׂדֵי וַיִּנְקָהוּ  
דָּבַשׁ מְסֻלַּע וְשֶׁמֶן מִחֶלְמִישׁ צוּר: חֲמָאֵת בְּקָר וְחֶלֶב צֹאן עִם-  
חֶלֶב כָּרִים וְאֵילִים בְּנֵי-בֶשֶׂן וְעֵתוּדִים עִם-חֶלֶב כָּלִיוֹת חֲטָה  
וְדָם-עֵנַב תִּשְׁתֶּה-חֶמֶר: וַיִּשְׁמֹן יִשְׂרוּן וַיִּבְעֵט שְׁמֵנָת עֵבִית  
כְּשִׁית וַיִּטֵּשׂ אֱלֹהֵי עֲשָׂהוּ וַיִּנְבֵּל צוּר וַיִּשְׁעֵתוּ: טז וַיִּקְנָאָהוּ  
בָּזִרִים בְּתוֹעֵבַת יַכְעִיסָהוּ: יז בָּחוּ לְשֹׁדִים לֹא אֱלֹהֵי אֱלֹהִים לֹא

**דברים לב  
יג-כא**

יָדְעוּם חֲדָשִׁים מִקֶּרֶב בָּאוּ לֹא שְׁעָרוּם אֲבֹתֵיכֶם: צוּר יִלְדָּךָ  
תֵּשִׁי וְתִשְׁפַּח אֵל מַחֲלָלָה: וַיֵּרָא יְהוָה וַיִּנְאֹץ מִפְּעֵס בְּנֵיו וּבְגִנְתֵּיו:  
וַיֹּאמֶר אֶסְתִּירָה פְּנֵי מַהֶם אֲרָאָה מָה אַחֲרֵיתֶם כִּי דוֹר תִּהְפָּכֶת  
הֲמָה בְּנִים לֹא-אֱמֹן בָּם: הֵם קִנְאוּנִי בְּלֹא-אֵל כְּעֶסוּנִי  
בְּהַבְלִיָּהֶם וְאֲנִי אֶקְנִיאֵם בְּלֹא-עָם בְּגוֹי נָבֵל אֲכַעִיסֵם.

העובדה שמשה מנבא את אי ציותו ואת גלותו של עם ישראל בצורה כל כך ברורה בסוף התורה, מרמזת בצורה מובהקת כי סיפורו של אדם נכתב במחשבה תחילה על חוסר הציות העתידי של ישראל.

## הכישלון מובטח

יש שיתנגדו ויצינו את הפעמים הרבות מספור בהן קורא משה לבני ישראל לשמור את התורה. כיצד נוכל להכריע בין עתירותיו של משה לעם ישראל שישמור את התורה מצד אחד, לבין נבואותיו שעם ישראל יכשל בשמירתה מצד שני? אפשר שנוכל למצוא אנלוגיה למתיחות כזו, בין קריאה לציות לבין חוסר הציות הודאי, בספר ירמיה. ירמיה צופה שעם ישראל לא ישמע לאזהרותיו הרבות של הנביא הקוראות לשמור את התורה, במהלך הספר עצמו (ירמיה א-ג). למשל, ירמיה מפציר בישראל לשמור את השבת, אחרת אלוהים יצית אש בשערי ירושלים (ירמיה יז כא-כז). בנוסף, מובהר בספר ירמיה שעם ישראל אכן אינו מציית, ואנו קוראים על חורבן ירושלים בשריפה בסופו (ירמיה נב ג). אזהרותיו החוזרות ונשנות של ירמיה לשמור את התורה, הפזרות ברחבי הספר ונאמרות טרם ההגליה, יחד עם כישלונו וגלותו של עם ישראל בסוף הספר, עוזרים להבהיר ולמקד את המסר והתיאולוגיה אותם הוא מחפש להעביר: מטרתו הסופית של ספר ירמיה אינה לגרום לעם ישראל לשמור את המצוות על מנת למנוע את גלותם. מטרתו הסופית היא לספר לנו כיצד יציל אלוהים את ישראל בחסדו, למרות סרובם לציית, דרך המשיח והברית החדשה (ירמיה ל-לג). לאור אמת זו, אנו חופשיים להבין ולהעריך יותר גם את מטרתה העיקרית של התורה. עם ישראל מתבקש פעם אחר פעם לשמור את התורה ומובטחות לו ברכות בתמורה לציות, אך אלוהים מבטיח לברך את ישראל בחסדו וללא כל תנאים, בביאת המשיח, למרות כישלונם הודאי.

**אלוהים מבטיח לברך  
את ישראל בחסדו  
וללא כל תנאים,  
בביאת המשיח, למרות  
כישלונם הודאי.**

מאחר שמבוא וסיכום התורה לוקחים כמובן מאליו, מבחינה נבואית, את אי הציות של עם ישראל לתורה, לא ממש הגיוני לטעון שמטרת התורה היא לעודד את עם ישראל לשמור את המצוות. יש להבין את מטרתה הסופית של התורה, לא במונחים של הכוונת ישראל אל המצוות, כי אם במונחים של הכוונת ישראל דרך התורה שהופרה, דרך הברית שחרבה, ומעבר להן.

## פרק ב' • חוסר אמונה מביא למוות

אם מטרת התורה היא המצוות, מדוע מדגיש משה בצורה אסטרטגית את חוסר האמונה של עם ישראל ואת מותם לאחר קבלת המצוות? שאול השליח כותב: "הַתּוֹרָה מְבִיָּאָה זַעַם, וּבְמִקּוֹם שְׂאִין תּוֹרָה אֵין עֲבָרָה עַל הַתּוֹרָה." (אל הרומים ד 15). באיגרת השניה אל הקורינתים ג 6-7, הוא מכנה את ברית סיני "משטר המוות". באיגרת אל הרומים י 3-8, מדבר שאול על צדקה המבוססת על התורה, המנוגדת לצדקה המבוססת על אמונה.

כיצד יתכן ששאול הגיע להצהרות שכאלה? התשובה פשוטה: על ידי עיון והגות בתורה. המפתח להבנת תפיסתו של שאול בנוגע לתורה נמצא בקריאת התורה עצמה בעיון, בתור התחלה. הרבה מהזמן, מאמינים משיחיים חושבים שיוכלו להבין את התנ"ך מקריאת הברית החדשה בלבד. אישית, אנו מאמינים כי המשוואה הזו צריכה להיות בדיוק הפוכה: רק לאחר שהקדשנו לתנ"ך ולמשמעותו את תשומת הלב הנדרשת, נוכל להבין את הכתוב בברית החדשה.

מעיון בסיפור מתן התורה (שמות יט א עד במדבר י י) בהקשרו הספרותי הרחב יותר, נציין שני פרטים מפתיעים למדי, המופיעים בטקסט: הראשון הוא שהחוויה של בני ישראל עם אלוהים במעמד הר סיני לא עומדת בקנה אחד עם מטרתה המוצהרת, דהיינו, תגובה מתוך אמונה. השני הוא שתוצאת חטאיהם של בני ישראל, לאחר קבלת המצוות, היא מוות.

פענוח ספר עב כרך, בממדים של התורה, זו לא משימה פשוטה. עוזר לחשוב על התורה כסיפור אחד גדול מאוד - מבריאת העולם ועד מותו של משה על הר נבו - המורכב ממשש תקופות זמן שונות, או שישה מקטעים סיפוריים שונים<sup>14</sup>:

1. ההיסטוריה הקדמונית (בראשית פרקים א-יא)
2. נרטיב האבות (בראשית פרקים יב-נ)
3. סיפור יציאת מצריים (שמות א א - טו כא)
4. הנרטיבים המדבריים: אל הר סיני (שמות טו כב - יח כז) וממנו והלאה (במדבר י יא - לו יג)<sup>15</sup>
5. נרטיב הר סיני (שמות יט א עד במדבר י י)
6. האקספוזיציה של משה בארץ מואב (דברים פרקים א-לד)

14 חלוקת התורה למקטעים סיפוריים גדולים יותר, מוכרת באופן כללי ומבוססת על מאפיינים מוחשיים שניתן למצוא במבנה הספרותי של התורה.

15 למרות שהנרטיבים המדבריים אל הר סיני וממנו והלאה מייצגים, במובן מסוים, שני מקטעים סיפוריים שונים, תפקידם כמסגרת ספרותית לנרטיב הר סיני מחייב אותנו לחשוב על מטרתם כמקשה אחת.



## אמונה מצדיקה והתלוננות חסרת אמונה

מקריאה בתורה ניתן לראות כי האמונה, למרות שאינה עולה לעתים תכופות, נזכרת בצורה אסטרטגית במונחים של מבנה בתורה כולה.<sup>16</sup> בכל המקטעים הסיפוריים מלבד הראשון (בראשית פרקים א-יא), מופיע הביטוי "להאמין" ברגעי מפתח בעלילת הסיפור.<sup>17</sup> רגעי מפתח אלה חושפים בפנינו הרבה.

באחד החלקים החשובים ביותר בנרטיב האבות, כריתת הברית עם אברהם, נוכל למצוא את הפסוק המפורסם אודות אמונתו של אברהם (בראשית טו ו), הממוקם בין הבטחתו של אלוהים בנוגע לזרעו (בראשית טו א-ה) לבין הבטחתו בנוגע לארץ (בראשית טו ז-יח). וְהָאֱמֵן [אברהם] בַּיהוָה וַיַּחְשְׁבֶהָ לוֹ צְדָקָה.

המקטע הבא, סיפור יציאת מצרים (שמות א א - טו כא), מתחיל ומסתיים באמונתו של עם ישראל. כאשר מכנסים משה ואהרן לראשונה את זקני ובני ישראל במצרים על מנת לחשוף בפניהם את תכניתו של אלוהים, כתוב וַיֹּאמְרוּ הָעָם (שמות ד לא) וכי הם קדו והשתחו. כמו כן, גם בסופו של סיפור יציאת מצרים ולפני שמשה וכל בני ישראל שרים שיר הלל לאלוהים (שמות טו), אנו רואים כי תגובת העם, לחציית הניסית של ים סוף, היא אמונה. וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת-הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה בְּמִצְרַיִם וַיִּירָאוּ הָעָם אֶת-יְהוָה וַיֹּאמְרוּ בְּיַהוָה וּבַמֶּשֶׁה עֲבָדוּ (שמות יד לא).

ראוי לציין כמה הערות בנוגע למקטע הסיפורי הבא, הנרטיב המדברי אל הר סיני (שמות טו כב - יח כז), אם כי נחזור למקטע הזה מאוחר יותר, לצורך עריכת השוואה בינו לבין מסעם של בני ישראל מהר סיני והלאה. כאן, אנו רואים כיצד חוויותיו של עם ישראל עם אלוהים במצרים אינן מצליחות להשפיע על העם לאורך זמן. לאחר שאלוהים מדגים את כוחותיו הפלאיים על מי ים סוף, בני ישראל מוכיחים את חוסר האמונה שלהם כאשר הם מתלוננים על המחסור במים (שמות טו כב-כז). ולמרות שבני ישראל המשיכו להתלונן, ללא הפסקה, עד הגיעם להר סיני (שמות טו כד; טז ב, ז-ח; יז ג), אלוהים מוביל אותם בסבלנות ובאדיבות לניצחון מול העמלקים ואל תוך נוכחותו הרועמת. עם זאת, האמונה - למרבה ההפתעה - חסרה במקטע זה.<sup>18</sup>

האזכור הבא לאמונה נמצא במבוא למקטע הסיפורי החמישי והגדול ביותר בתורה: נרטיב הר סיני (שמות יט א עד במדבר י י). הגיע רגע מתן התורה. אלוהים יגלה את עצמו אל העם בדרך חדשה ודרמטית. וכעת אנו רואים את התגובה שאלוהים עצמו משתוקק לה מבני ישראל, כאשר הם פוגשים בו על הר סיני:

16 John H. Sailhamer, Pentateuch as Narrative (Grand Rapids: Zondervan, 1992), 59-62

17 למרות שהמילה "אמונה" אינה נזכרת בנרטיב הקדמוני (בראשית פרקים א-יא), משה מדגיש את העובדה כי חנוך נח "התהלכו עם אלוהים" (בראשית פרק ה פסוקים כב,כד; בראשית ו ט). בביטוי זה משתמשים גם לאחר מכן, בתיאור חייו של אברהם (בראשית יג יז, יז א, כד מ). "הליכתם" של חנוך ונח עם אלוהים מצילה אותם ממוות (למרות שבמקרה של נח מדובר על הצלה זמנית בלבד), ונותנת את ההזדמנות להדגיש את צדיקותו של נח (בראשית ו ט).

18 היעדרות מוטיב ה"אמונה" בנרטיב המדברי אל הר סיני (שמות טו כב - יח כז) נראית אסטרטגית, מכיוון שהיא מעלה שאלה בראשו של הקורא: "היכן יש ביטוי לאמונה?" במקום זאת, אנו מוצאים שם רק תלונות, והרבה (שמות טו כד; טז ב, ז-ח; יז ג).

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנֹכִי בֹא אֵלֶיךָ בְּעָבַר הָעֶנְן בְּעָבֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדַבְרֵי עֲמֹהָ וְגַם-בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיְגַד מֹשֶׁה אֶת-דְּבָרֵי הָעָם אֶל-יְהוָה (שמות יט ט).<sup>19</sup> כאן, אלוהים מסביר למשה, בצורה די מפורשת, את הסיבה להתגלותו הדרמטית מול עם ישראל בהר סיני: כדי ש"יאמינו". אמונה היא הדבר לו מצפה אלוהים מבני ישראל, כתגובה נאותה למעמד הר סיני.

אנו ממשיכים לקרוא הלאה בסיפור בציפייה לגלות את אמונתו של עם ישראל. מפתיע, אם כך, לגלות את ההיפך הגמור: חוסר אמונה ומוות. במקטע הסיפורי הגדול הבא, הנרטיב המדברי מהר סיני לארץ הקודש (במדבר יא - לו יג), בני ישראל מפגינים חוסר אמונה: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה עַד-אָנָּה וַיִּנְאַצְנִי הָעָם הַזֶּה וְעַד-אָנָּה לֹא-יֵאֱמִינוּ בִּי בְּכָל הָאֲתוֹת אֲשֶׁר עָשִׂיתִי בְּקִרְבּוֹ (במדבר יד יא). לאחר מכן, אנו מזדעזעים לגלות כי אפילו למשה ולאהרון לא ניתן אישור כניסה אל ארץ הקודש, מפני שאינם מאמינים: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה וְאַל-אֶהְרֹן יַעַן לֹא-הֶאֱמַנְתֶּם בִּי הֶקְדִּישִׁנִּי לְעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְכֹן לֹא תְבִיאוּ אֶת-הַקֶּהֱל הַזֶּה אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-נִתַּתִּי לָהֶם (במדבר כ יב).

חוסר האמונה של ישראל כל כך מרכזי בעלילת הסיפור, שמשה נזכר בחוויה ומספר לנו פעמיים בספר דברים (המקטע הסיפורי האחרון בתורה) שבני ישראל לא האמינו!

וּבְדָבָר הַזֶּה אֵינְכֶם מְאֱמִינִם בִּיהוָה אֱלֹהֵיכֶם

**דברים א לב**

וּבְשִׁלַּח יְהוָה אֶתְכֶם מִקְדָּשׁ בְּרַנֵּעַ לֵאמֹר עֲלוּ וְרִשׁוּ אֶת-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם וּתְמַרוּ אֶת-פִּי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְלֹא הֶאֱמַנְתֶּם לוֹ וְלֹא שָׁמַעְתֶּם בְּקִלּוֹ

**דברים ט כג**

ברור כשמש שאלוהים חפץ בתגובה של אמונה מעמו. הוא פועל בשמם כדי שיאמינו. למרבה הפלא, צמד השורשים "א.מ.ג" ו"צ.ד.ק" מופיע יחד רק פעמיים לאורך התורה. בספר בראשית פרק טו, נמצאת המילה "והאמין" וכתוצאה: "צדקה" (בראשית טו ו). למרבה הצער, בספר דברים פרק ט, מופיע השורש שוב בצורת השלילה: "לא האמנתם" (דברים ט כג) וכתוצאה: "לא בצדקתך" (דברים ט ד-ו).<sup>20</sup> בואו נעצור לרגע, ונחשוב על השלכותיהן של "אמונה" ו"חוסר אמונה" בתורה. לפני הענקת המצוות, ישנה אמונה. בספר שמות יט ט, במבוא לנרטיב הר סיני, ברור למדי כי תגובתו של עם ישראל לאלוהים במעמד הר סיני אמורה להיות אמונה. למרות שהיינו מצפים מבני ישראל שגיבו לאלוהים באמונה לאחר

19 למרות שפסוק זה מתייחס ספציפית לאמונה במשה, ההקשר הרחב יותר מבחיר כי עם ישראל הפגין אמונה באלוהים דרך האמונה במשה והציות לדברים שמשה אמר לגבי אלוהים (ראו שמות ד פסוקים א, ט, לא. ובעיקר את שמות יד לא).

20 לא פלא ששאלו מצטט את החלק הראשון של דברים ט ד באיגרת אל הרומים י ו ("אל-תאמר בְּלִבְכֶם" "כאשר הוא משהו בין צדקה המבוססת על המצוות לבין צדקה המבוססת על אמונה: "מֹשֶׁה אָמַן פֶּתַח עַל הַצְּדָקָה שְׁמִתוֹךְ הַתּוֹרָה "אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה אִתְּךָ הַאֲדָם וְחֵי בָהֶם". אֵךְ כִּךָ אֹמְרֵת הַצְּדָקָה שְׁמִתוֹךְ אֱמוּנָה: "אל-תאמר בְּלִבְכֶם...". (אל הרומים י-ה). כאשר שאלו מצטט מדברים ט ד, הוא מצפה מהקורא להבין כי חוסר הצדקה של עם ישראל תחת מצוות התורה היא תוצאה של חוסר האמונה שלו!

שקיבלו את המצוות במעמד הר סיני (כלומר, אמונה תחת התורה), האמונה לא קרבה. למרות חוויותיהם של בני ישראל עם אלוהים במהלך שנת שהותם בהר סיני, לבני ישראל אין אמונה. כתוצאה ישירה מכך, ובניגוד לאברהם המאמין, אין להם גם צדיקות (דברים ט ד-ו). לפיכך, הם אינם מורשים להיכנס אל ארץ הקודש (במדבר יד יא, כ יב; דברים א לב, ט כג).

### סיני: לפני ואחרי

מה יוצרת קבלת התורה בידי ישראל, אם לא אמונה? רק כאשר אנו משווים בין הנרטיב הסיפורי של עם ישראל אל הר סיני (לפני מתן המצוות) לבין הנרטיב הסיפורי של עם ישראל מהר סיני והלאה (תחת עול המצוות), אנו מגלים את התשובה. חישובו על שני הנרטיבים המדבריים, לפני ואחרי מתן התורה, כמעין סימניות סביב מעמד הענקת המצוות. יש אינספור הקבלות בין מסעו של עם ישראל במדבר אל הר סיני לבין מסעם במדבר מהר סיני והלאה, אל ארץ הקודש:

1. עם ישראל מתלונן לאחר שלושה ימי מסעות (שמות טו פסוקים כב, כד; במדבר י לג, יא א), והתלונות נמשכות לאורך המסע כולו (שמות טו כד, טז פסוקים ב, ז-ח, יז ג; במדבר יד פסוקים ב, כז, כט, לו, טז יא, יז פסוקים ה, י).
2. עם ישראל עורג לאוכל במצריים (שמות טז ג; במדבר יא ד-ה).
3. אלוהים מספק לעם לחם מן-השמים ושליו לברש (שמות טז ד-כו; במדבר יא ו-לה).
4. עם ישראל מחלל את מצוות השבת (שמות טז כז; במדבר טו לב).
5. עם ישראל רב עם משה ושואל מדוע הוציאם ממצריים (שמות יז ב-ג; במדבר כ פסוקים ג-ה, יג).
6. עם ישראל מפקפק באלוהים אשר בקרבם (שמות יז ז; במדבר יא כ).
7. תלונות עם ישראל מביאות את אלוהים לספק מים מן הצור / סלע (שמות יז ו; במדבר כ י-יא).
8. עם ישראל נלחם בעמלקים (שמות יז ח-טז; במדבר יד מג-מה).
9. בני ישראל מכבידים על משה עד כדי כך, שהוא נאלץ למנות מנהיגים נוספים שיעזרו לו לשאת בנטל (שמות יח יח-כב; במדבר יא פסוקים יד, טז).<sup>21</sup>

למרות שהתנהגותם של בני ישראל לפני ואחרי קבלת המצוות דומה, ההשלכות של מעשיהם שונות בצורה מובהקת.

1. עם ישראל מנצח את העמלקים לפני מתן התורה במעמד הר סיני, אך מובס על ידם לאחר מתן התורה (שמות יז יג; במדבר יד מג-מה).
2. משה לא מתלונן על כך שעם ישראל מכביד עליו עד שיתרו מציין את הבעיה,

ממש לפני מתן התורה במעמד הר סיני (שמות יח יח-כב). אולם ברגע שהוא עוזב את הר סיני, כשלפניו אותה הבעיה בדיוק, הוא מבקש מאלוהים שיהרוג אותו (במדבר יא יד-טו).

3. בדרכם אל הר סיני, ממש לפני מתן התורה, אף אחד מבני ישראל אינו מומת בעקבות חטאיהם לאלוהים ו/או למשה. עם זאת, אלפים רבים מומתים בעקבות אותן העבירות בדיוק לאחר קבלת המצוות. לדוגמא:

א. בני ישראל אינם נענשים על חילול השבת בספר שמות פרק טז. אולם מחללי השבת מוצאים להורג לאחר שמקבל עם ישראל את התורה (דברים טו לו).

ב. בני ישראל אינם נענשים על געגועיהם למטעמים במצריים לפני מתן התורה (שמות טז ג ואילך). אלוהים כועס ומכה רבים מבני ישראל במגיפה בעקבות אותו החטא, לאחר מתן התורה (במדבר יא לג; ראו גם יד לז).

ג. העם טוען, לפני מתן התורה, כי עדיף היה לו למות במצריים (שמות טז ב-ג), אך משאלתו אינה מתגשמת עד לאחר מתן התורה (במדבר יד פסוקים ב, כא-כג, לב, לה).

ד. התלונות כנגד משה לפני מתן התורה אינן מביאות לשום ענישה (שמות טז 2 ואילך). אולם לאחר מתן התורה, התלונות כנגד משה מביאות למותם של כ-15,000 איש (במדבר טז פסוקים א-ג, לב-לה, יז פסוקים ו-ז, יד)! ושוב, כאשר מתלונן העם כנגד אלוהים ומשה, אלוהים שולח בו את הנחשים השרפים, שהורגים רבים מבני ישראל (במדבר כא ד-ט).

---

## מגבלות התורה

---

כאשר משווים בין מצבו של עם ישראל לפני קבלת המצוות לבין מצבו תחת עול המצוות, ההשלכות ברורות למדי. כך מבטא שאול את הבנתו את התורה בברית החדשה, כאשר הוא מבהיר כי מתן התורה מביא לזעם אלוהי ולמוות, באיגרת אל הרומים ד 15: "הַתּוֹרָה מְבִיאָה זֵעַם, וּבְמִקּוֹם שֶׁאֵין תּוֹרָה אֵין עֲבָרָה עַל הַתּוֹרָה" (אל הרומים ה 20. ראו גם אל הרומים ז 10; השנייה לקורינתים ג 6). גם נקודת מבטו של משה בנוגע למתן התורה במעמד הר סיני, תואמת באופן מושלם את הבנתו של שאול את התורה, על-פי איגרותיו.

משה אינו מציג את הצדקה דרך התורה, כמפתח של בני ישראל לברכה ולהנאה מהארץ המובטחת: כפי שראינו, הוא מנבא שהם יפרו את המצוות ויוגלו, כמו גם את קללת הפרת הברית, הן במבוא לתורה והן בסיכומה: 'אני רוצה לברך אתכם ולהעניק לכם ארץ נפלאה. אגב, אתם תהיו בדיוק כמו אדם. אתם תעברו על החוקים, תקוללו ותמותו בגלות. הנה החוקים. אני באמת מקווה שתתעלו על הציפיות שלי מכם!'

כמו כן, אם משה אכן היה מציג את התורה כמפתח לצדקה של בני ישראל, איזו סיבה היתה לו להדגיש את הקשר החיוני שבין אמונה לבין צדקה בפני התורה, ואז לספר כיצד עם ישראל נכשל באמונתו ואיבד את צדקתו ברגע שקיבל את התורה מאלוהים? זה כמו שאלוהים יגיד 'אני רוצה להעניק לכם את אותה הצדקה שהענקתי לאברהם כאשר האמין, לפני מתן התורה. דרך אגב, כשנתתי לעם ישראל את התורה הם לא האמינו וכתוצאה מכך לא חשבתי אותם לצדיקים. הנה התורה, בהצלחה!'

למרות זאת, סיפורה של התורה מביא את הקורא לפקפק ביכולתה של התורה להביא את עם ישראל (ואת יתר העמים) למימוש ההבטחות חסרות התנאים המופיעות בברית אברהם (ראו: בראשית טו). מאחר שהברכות המופיעות בברית אברהם אינן

### **מאחר שהברכות המופיעות בברית אברהם אינן מותנות בדבר, ברור כי תקוותו של עם ישראל לקבלן לא תהיה תלויה בציות לתורה**

מותנות בדבר, ברור כי תקוותו של עם ישראל לקבלן לא תהיה תלויה בציות לתורה, בה הברכות הן "על תנאי", בעיקר משום שמהם מבהיר כי העתיד יביא עימו בוודאות אי-ציות מצד העם.

ערכנו השוואה קפדנית בין התנהגותם של בני ישראל בדרכם להר סיני, לפני מתן התורה, לבין התנהגותם בדרכם מהר סיני והלאה. לאחר ששהו עם אלוהים בהר סיני במהלך שנה שלמה,<sup>22</sup> לאחר מתן התורה - התנהגותם אינה משתנה. הם ממשיכים להתלונן ולמרוד באלוהים ובעבדו, משה. בדיוק בהקשר הזה, מחפש משה הנזעם מקור חדש מלבד התורה, שיפתור את בעיותיו של עם ישראל: משה פונה לקבל את רוחו של אלוהים. "ויאמר לו (ליהושע) מִשֶׁה הַמְקַנָּא אֶתָּה לִי וּמִי יִתֵּן כָּל-עַם יְהוָה נְבִיאִים כִּי-יִתֵּן יְהוָה אֶת-רוּחוֹ עֲלֵיהֶם." (דברים יא כט). משה לא אומר 'מי יתן כל-עם יהוה ישמור את התורה'. כמיהתו של משה כי כל עם ישראל יקבל את רוחו של אלוהים זוכה להמשך מאוחר יותר מפי הנביא יואל:

"וְהִיָּה אַחֲרַי-כֵּן אֲשַׁפּוֹךְ אֶת-רוּחִי עַל-כָּל-בָּשָׂר וְנִבְּאוּ בְנֵיכֶם וּבְנֹתֵיכֶם זִקְנֵיכֶם חֲלֹמוֹת בַּחֲוִירְכֶם חֲזִינֹת יְרָאוּ. וְגַם עַל-הַעֲבָדִים וְעַל-הַשֹּׁפְחוֹת בְּיָמִים הַהֵמָּה אֲשַׁפּוֹךְ אֶת-רוּחִי."<sup>23</sup>

**יואל ג א-ב**

עד כה, ראינו בבירור כי לא יתכן שמטרת-העל של התורה הינה המצוות. ואם לא המצוות, אז מה, או מי?

22 ראו: שמות יט א וגם במדבר י יא.

23 סיפור העלילה של התורה צופה בבירור את חשיבות מתן רוחו של אלוהים בספר מעשי השליחים פרק ב.

## פרק ג' • התרופה של התורה - המשיח

לאחר עיון בסיפורת של התורה, אנו טוענים כי המבוא, המסקנה והתוכן של הספר אינם תומכים באמונה הרווחת כי התורה היא ספר חוקים. על אף שהסיפור אכן כולל את מתן התורה, הוא גם מנבא את הפרתה. לדבר על ציפיה נבואית זה דבר אחד. לטעון כי המשיח הוא מטרתו של סיפור התורה זה דבר אחר לחלוטין, במיוחד כאשר אנו עוצרים לרגע ובודקים את המתמטיקה. כמה פסוקים בתורה מתייחסים למשיח וכמה פסוקים בה מתייחסים לחוקים? מדובר ביחס מכריע: ישנם כ-75 פסוקים בולטים בתורה הנחשבים בעיני רוב האנשים לנבואות משיחיות (בראשית ג טו, מט ח; במדבר כד יז-יט; דברים יח טו), מתוך 5,845 פסוקים בסך הכל, שהם פחות מרבע אחוז (כ-0.15%). מצד שני, ישנם כ-3,605 פסוקים העוסקים במצוות שניתנו לעם ישראל.<sup>24</sup> הם מהווים קרוב ל-62% מכלל הפסוקים בתורה! בהתבסס על האחוזים לבדם, ניאלץ להודות כי המצוות חשובות בהרבה מהמשיח. מטרתה של התורה, אפוא, מוכרחה להיות המצוות!

### כמות לעומת איכות

לפני שניחפז למסקנות בנוגע למטרתה של התורה, נהרהר בעיקרון חשוב המופיע בכתיבה סיפורית: חשיבותה של הכמות לעומת האיכות. לדוגמה, בשאלה מיהו גיבור ספרו הקלאסי של סי.אס. לואיס, "האריה, המכשפה וארון הבגדים", רוב האנשים יענו ללא היסוס כי הגיבור הוא לא אחר מאשר אסלאן. מדוע אסלאן הוא גיבור הסיפור? הרי הוא מופיע לראשונה רק בסוף הספר, שרובו מתמקד בארבעת הילדים. אסלאן הוא כמו פסיק בעמוד לעומת כמות הזמן במהלכו מתמקד סי.אס. לואיס בפיטר, אדמונד, סוזן ולוסי. כיצד אנו יודעים שהגיבור הוא למעשה אסלאן? אפשר לומר שמה שהופך את אסלאן לגיבור הסיפור הוא עיקרון האיכות על פני הכמות. המסקנה שלנו אינה תלויה בכמות הפעמים בהן אסלאן מוזכר בסיפור, אלא ברגעים בהם הוא מופיע בסיפור ובאופן שבו הוא מביא את הפיתולים בעלילת הסיפור לכדי פתרון. לא זו בלבד שאסלאן מופיע בנקודות אסטרטגיות מבחינה איכותית, דמותו אף מביאה את הפתרון לעלילת הספר. באותו האופן, אנו מאמינים כי ניתן לראות את התימה המשיחית של התורה לאור עיקרון האיכות על פני הכמות. כן, החוקים והמצוות מהווים כ-62% מכלל הסיפור, אך כפי שכבר נוכחנו, העלילה צופה שעם ישראל יפר את מצוות התורה

24 נתון זה לא נועד למצות, אלא נספר מתוך כלל הפסוקים במקומות הבאים: שמות יב (חג הפסח), שמות טז (השבת), שמות כ-כג, כה-לא, לה-מ; ויקרא א-דברים כח (סח).

ובכך גם את ברית סיני. חוסר הצייות למצוותיו של אלוהים וההשלכות המתלוות לחוסר ציות שכזה (גלות ומוות) מהווים מכשול מרכזי בעלילת התורה. אנו עדים לבעיה מתחילתו של סיפור התורה ועד לסופו (בראשית א כח; דברים לג). אם אי-ציות לתורה הינו המכשול בדרך לקבלת ברכתו של אלוהים, מהו הפתרון שמציעה התורה?

## המטרה הסופית

ישנם רמזים לכך שהפתרון של התורה, שהוא האמצעי דרכו יגשים אלוהים את יעדיו עבור ובאמצעות עם ישראל, הוא ביאתו של מלך המשיח באחרית הימים. משה מתייחס ל"אחרית הימים" כעניין רב חשיבות בצורה מובהקת, מאחר שהוא משתמש בביטוי ארבע פעמים בתורה, ולכל פעם כזו ישנה משמעות מבנית. בשלוש מן הפעמים, הביטוי מופיע בתחילתן של פואמות נבואיות ארוכות: לראשונה בסוף הנראטיב הפטריארכלי (בראשית מט א); בפעם השנייה, כאשר מנסה בלעם, ללא הצלחה, לקלל את ישראל במהלך תקופת המעבר מהדור הישן לדור החדש של בני ישראל במדבר (במדבר כד יד); ובפעם השלישית, בסוף התורה, כמבוא לשירו של משה (דברים לא כט).<sup>25</sup> בפעם הרביעית בה מופיע הביטוי, הוא מופיע בהקשר של נבואה, כאשר משה קורא לשמיים ולארץ להיות עדים (דברים לא כח, לב א) לכך שבני ישראל יוגלו מארצם עקב אי-ציות, אך בעיצומה של המצוקה ישובו אל האדון באחרית הימים (דברים ד כה-לא).

"יִקְרָא יַעֲקֹב אֶל-בְּנָיו וַיֹּאמֶר הֶאֱסַפּוּ וְאָגִידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר-יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים."	<b>בראשית מט א</b>
"וְעַתָּה הִנְנִי הוֹלֵךְ לְעַמִּי לְכָה אֵיעֲצֶנָּה אֲשֶׁר יַעֲשֶׂה הָעַם הַזֶּה לְעַמִּי בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים."	<b>במדבר כד יד</b>
"בְּצַר לָהּ וּמְצָאוּהָ כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים וְשָׁבַת עַד-יִהְיֶה אֱלֹהֶיהָ וְשִׁמְעֶתָ בְּקוֹלוֹ."	<b>דברים ד ל</b>
"כִּי יִדְעֹתִי אַחֲרֵי מוֹתִי כִּי-הַשְּׁחֵת תַּשְׁחִתוּן וְסָרְתֶם מִן-הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוִּיתִי אֶתְכֶם וְקִרְאת אֶתְכֶם הָרַעָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים." <sup>26</sup>	<b>דברים לא כט</b>

בכל אחד מן המקרים, מופיע הביטוי בצמתים כל כך חשובות בסיפור התורה עד שבדומה למוטיב האמונה, יש להתייחס אליו כמפתח להבנת המטרות התיאולוגיות

25 Sailhamer, Pentateuch as Narrative, 35-37

26 בחלק מתרגומי התורה, מופיעים ביטויים חלופיים במקום "אחרית הימים" בכל אחד מהפסוקים המוזכרים לעיל. בעברית, הביטוי המקורי "אחרית הימים" מופיע בכולם.

של התורה כמכלול. רמז נוסף לחשיבות של אחרית הימים ניתן למצוא במילה בה נפתחת התורה: "בראשית" - מילה הדורשת את בת זוגה ההופכית: "באחרית". המילה "אחרית" משמשת כניגוד למילה "ראשית" בתנ"ך (במדבר כד כ; דברים יא יב). התורה נפתחת בסיפור על עלייתו ונפילתו של אדם בראשית הימים. סיפור המבוא של התורה משמש כפתח דבר לתכניתו האולטימטיבית של אלוהים, שהיא לפתור את הבעיה הגדולה ביותר של המין האנושי: הפרדתנו מאלוהים, שהיא תוצאה של חוסר אמונה ואי-ציות. פתרון זה לא יגיע דרך הציות למצוות, אלא למרות אי-הציות החוזר ונשנה של עם ישראל. במקום, אלוהים יספק את הפתרון היחידי לחטא, בדמות מלך המשיח ב"אחרית הימים". (בראשית מט א, ח-יב; במדבר כד יד, יז-יט).  
בהמשך, נבחן את חשיבותו של המשיח כחלק מקו העלילה של סיפור התורה.

## בראשית היה סיפור

מנקודת מבטם של הרבנים בימי הביניים, העובדה כי התורה נפתחת בסיפור ולא במצוות היתה בעיה הזקוקה לפתרון. רש"י, פרשן התנ"ך היהודי המפורסם בעולם, פותח את פרשנותו על התורה במילים הבאות:

"אמר רבי יצחק: לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מ"החֲדָשׁ הַזֶּה לְכֶם, (שמות יב ב), שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל. ומה טעם פתח בבראשית?"<sup>27</sup>

בהמשך, מסביר רש"י כי התורה נפתחת בסיפור הבריאה ועד ליציאת מצריים (בראשית א-שמות יב) על מנת להצדיק את נישולם של הכנענים מן הארץ המובטחת. במידה שאומות העולם יאשימו את ישראל בגניבת הארץ משבע האומות הכנעניות, ישראל תוכל להגן על עצמה בזכות... הסיפור: "כל הארץ של הקב"ה היא; הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו. ברצונו נתנה להם, וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו". הסיפור הוא ה"אליבי" של עם ישראל. הוא מהווה הן את שטר הבעלות על ארץ ישראל והן את ההצדקה לכיבושה.

על אף שהסיפור אכן עשוי לספק הצדקה אלוהית לבעלות עם ישראל על הארץ המובטחת, זוהי רק תת-קטגוריה של מטרה אוניברסלית משמעותית בהרבה. אנו טוענים כי מטרת הסיפור - הממשיך מעבר ליציאת מצריים וכולל את יתר התורה, כמו גם את הנביאים הראשונים (יהושע, שופטים, שמואל א ו-ב, מלכים א ו-ב)<sup>28</sup> - היא לספק את ה"אליבי" התנ"כי לתקווה המשיחית, כפי שעושה חזון

27 "מקראות גדולות"

28 למען ההבהרה עבור כל מי שאינו מכיר את סדר התנ"ך: סדר התנ"ך שונה מסדר הקנוניצייה הנוצרי-פרוטסטנטי. הקאנוניצייה העברית מחולקת לשלושה חלקים עיקריים על פי ראשי התיבות תנ"ך - תורה, נביאים וכתובים. יתר על כן, הנביאים מחולקים לפי נביאים ראשונים (יהושע-מלכים) ונביאים אחרונים (ישעיה-מלאכי). אחת ההצדקות המהותיות לשימוש בהסדר המשולש הזה במחקר שלנו,



אחרית הימים בתנ"ך כמכלול. בואו נבנה לרגע את הרקע לטענה פורצת דרך זו, באמצעות כמה מחשבות הנוגעות לעיצוב ואופי הסיפור. ראשית, התנ"ך (התורה, הנביאים והכתובים) נפתח בגרטיב היסטורי יחידי ומתמשך המתחיל בבריאת העולם ומסתיים בתיאור גורלו של יהויכין בן דוד בגלות בבל (מלכים ב, פרק כה, פסוקים כז-ל). סיפור זה מהווה כמעט מחצית מכלל מספר המילים בתנ"ך.<sup>29</sup>

## ספירת מילים בתנ"ך

כתובים	נביאים	תורה
נביאים אחרונים וכתובים	נביאים ראשונים	תורה ונביאים ראשונים (בראשית-מלכים ב)
214,164 מילים	211,012 מילים	

שנית, הקורא יכול לצפות מראש את סופו של הסיפור, מכיוון שהמבוא טומן בחובו את תוצאות העלילה (בראשית א-יא). בספרות הרבנית, תופעה זו נמצאת בקטגוריית מעשי אבות סימן לבנים, כמוזכר לעיל.<sup>30</sup> במילים אחרות, מטרתם של הפרקים הראשונים בסיפור - וסיפורם של אדם וחווה בפרט - אינה רק לספר לנו מה קרה לאדם וחווה בעבר, אלא לספר לנו מה עתיד לקרות לישראל בהמשך. סיפורו של אדם בספר בראשית בפרקים א-ג הופך לסיפורו של עם ישראל, מספר יהושע ועד למלכים א ו-ב: הענקת גן העדן / ארץ ישראל, קבלת המצוות, הכישלון לעמוד בפיתויים שמציבים (ים) תושב(י) גן העדן / ארץ ישראל, אי-הציות, ולבסוף

נובעת מישוע בעצמו. ישוע טען כי מנהיגי הדת ישאו באחריות לדמם הנקי של הצדיקים שנרצחו, החל מהבל (בראשית ד ח) וכלה בזכריה (ספר דברי הימים ב, כד כא). ראו: מתי כג 35 וגם: לוקס יא נא. הצהרה זו הגיונית רק אם חושבים על התנ"ך כספר המתחיל בתורה ומסתיים בדברי הימים (כלומר, ישוע מטיל עליהם את האחריות לכלל ההתגלות, כפי שזו באה לידי ביטוי בכתבי הקודש). בהזדמנות נוספת, מספק ישוע לתלמידיו אקספוזיציה לתקווה המשיחית המופיעה בכתבי הקודש, דהיינו: משה, הנביאים והתהלים (לוקס כד 44). לכל הפחות, ניתן לומר כי המצגת של ישוע מרמזת כי הוא הבין כי כתבי הקודש מחולקים לשלושה חלקים, אם כי אנו נוטים לטעון גם כי לא זו בלבד שישוע ראה את התנ"ך כספר המחולק לשלוש, אלא שהוא גם החשיב את החלק השלישי כמתחיל בתהלים ומסתיים בדברי הימים. במקרה כזה, יתכן שהמושג "תהלים" המופיע בבשורה על פי לוקס כד 44 משמש ככותרת לכל החלק השלישי של התנ"ך.

29 Stephen G. Dempster, *Dominion and Dynasty* (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 2003), 39.

30 רמב"ן לספר בראשית ראו: פרשנות רמב"ן על ספר בראשית יב ו. לדוגמה, שהייתו הזמנית של אברם במצרים, שכללה את הרעב בארץ הקודש, חטיפת שרי אשתו והפיכתה לשפחת פרעה, המכות על בית פרעה, עויבתו של אברהם כשבידו שפע זהב, כסף ובקר. יציאתו של אברם ממצרים משמשת כרמז ליציאתם העתידית של בני ישראל ממצרים.

הגלות מזרחה.

שלישית, אופיו הנבואי של המבוא לתורה מודגש אף יותר לאור תחזיותיו של משה בסוף התורה:

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה הִנֵּךְ שֹׁכֵב עִם-אַבְתֵּיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנְהוּ אַחֲרַי אֱלֹהֵי נְכוֹר-הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא-שָׁמָּה בְּקִרְבוֹ וְעִזְבֵנִי וְהִפְרֵ אֶת-בְּרִיתִי אֲשֶׁר כְּרַתִּי אִתּוֹ: וְחָרָה אַפִּי בּוֹ בַיּוֹם-הַהוּא וְעִזְבֵתִים וְהִסְתַּרְתִּי פְנֵי מֹהֵם וְהָיָה לְאֹכַל וּמִצָּאָהוּ רְעוֹת רְבוֹת וְצָרוֹת וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי-אִין אֱלֹהֵי בְּקִרְבֵי מִצְאוֹנֵי הָרְעוֹת הָאֵלֶּה: וְאֲנֹכִי הִסְתַּר אֶסְתִּיר פְּנֵי בַיּוֹם הַהוּא עַל כָּל-הָרָעָה אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל-אֱלֹהִים אֲחֵרִים: וְעַתָּה כְּתַבּוּ לְכֶם אֶת-הַשִּׁירָה הַזֹּאת וְלַמָּדָה אֶת-בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל שִׁמְרָהּ בְּפִיהֶם לְמַעַן תִּהְיֶה-לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבִנְיַי יִשְׂרָאֵל: כִּי-אֲבִיאֲנֹו אֶל-הָאָדָמָה אֲשֶׁר-נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּיו זְבַת חֶלֶב וְדָבַשׁ וְאֹכַל וְשִׁבְעַע וְדָשֵׁן וּפְנָה אֶל-אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְעָבְדוּם וְנִאֲצוּנֵי וְהִפְרֵ אֶת-בְּרִיתִי: וְהָיָה כִּי-תִמְצָאֲנָו אֹתוֹ רְעוֹת רְבוֹת וְצָרוֹת וְעִנְתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זְרַעוֹ כִּי יִדְעֵתִי אֶת-יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עָשָׂה הַיּוֹם בְּטַרְסֵם אֲבִיאֲנֹו אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי.

**דברים לא  
טז-כא**

משה, הגדול מנביאי התנ"ך, מכריז בצורה מפורשת כי עם ישראל, כמו אדם אביהו, יכנס לארץ ישראל, יאכל מפירותיו, יפר את מצוותיו של אלוהים שניתנו במעמד הר סיני ויגורש לגלות (ראו: דברים ד כה-כח וגם ל א).

כאשר אנו מתייחסים לשלוש הנקודות הללו: הסיפור המהותי של חוסר הציות של בני ישראל וגלותם כתוצאה מכך, הרמז לנושא הסיפור בחוסר ציותו של אדם וגלותו כתוצאה מכך, ותחזיותיו הנבואיות של משה בדבר חוסר הציות של עם ישראל וגלותו כתוצאה מכך - נכפה עלינו לשאול: מאחר שמשה צופה גם חוסר ציותו וגם את גלותו של העם בתורה, מהי מטרת הסיפור? מאחר שמשה יודע מראש שבני ישראל יפרו את ברית סיני ויגלו בעקבות זאת, שזוה בדיוק מה שקורה בספרי הנביאים הראשונים, לא יתכן שמטרתו העיקרית של הסיפור היא לעודד את חוסר הציות של

**מהי מטרתה הסופית של התורה ושל התנ"ך כולו, אם חוסר הציות והגלות של עם ישראל מובטחים?**

ישראל. מהי מטרתה הסופית של התורה ושל התנ"ך כולו, אם חוסר הציות והגלות של עם ישראל מובטחים? אנו סבורים כי ניתן לסכם את התשובה הטובה ביותר לשאלה זו במילה אחת: "המסר המשיחי". המשיח, כפי שנראה להלן, הוא מטרת הסיפור. המשיח בסיפור התורה הופך להיות הנושא המרכזי בכתבי הקודש של עם ישראל מאוחר יותר (הנביאים האחרונים והכתובים).

## מהו המסר המשיחי?

ישנם חוקרי מקרא הטוענים כי המשיח הינו נושא שולי למדי בתנ"ך.<sup>31</sup> המספר המצומצם של נבואות משיחיות מובהקות בתנ"ך בכלל ובתורה בפרט, עשוי ליצור דיסוננס אינטלקטואלי עם ההצהרות הברורות שניתן למצוא בברית החדשה המעידות על מרכזיותו של המשיח בתנ"ך. למשל, ישוע יוצא בהכרזה עזה למדי בנוגע לתורה: "אַל תַּחְשְׁבוּ שְׂאֵנִי אֶטְעַן עֲלֵיכֶם לִפְנֵי אָבִי. מֹשֶׁה אֲשֶׁר שְׁמַתֶּם בּוֹ בְּטַחְוֹנְכֶם הוּא הַטּוֹעֵן עֲלֵיכֶם. אֱלֹהֵי הָאֱמָנֶתֶם לְמֹשֶׁה הֵייתֶם מְאֱמִינִים לִי כִּי עָלִי כָּתַב. אָבֵל אִם לְכַתְּבֵי אֵינְכֶם מְאֱמִינִים אֵיךְ תִּאֱמִינּוּ לְדַבְּרִי?" (יוחנן ה 45-47). ניתן למצוא הצהרות נוספות בברית החדשה, הטוענות ללא היסוס כי המשיח הוא אחד מהנושאים המרכזיים, אם לא הנושא המרכזי, בכתיבה של משה ויתר הנביאים.<sup>32</sup> כמאמינים בישוע, המקבלים את סמכותה ואמיתותיה של הברית החדשה, אנו מכבדים את טענותיו של ישוע בנוגע לתורה, על אף שישנם אנשים שיתקשו להגן על טענות אלה ממקום מעמדם על בימת בית הכנסת, כשבידם ספר התורה לבדו. אנו טוענים כי המשיח הינו נושא מרכזי בתורה ויותר מכך - שהתורה הינה מקור הנהר ממנו זורמים פלגי הלימוד על אודות המשיח לכל שאר חלקי התנ"ך.

בואו נגדיר את המונחים "משיח" ו"משיחיות", (בהתחשב בעובדה שמונחים אלה אינם מופיעים כלל בתורה ונדירים מאוד גם בתנ"ך כולו) על מנת לתאר את האדם עליו נכתב פרק זה. המילה משיח (מי שנמשח), מופיעה 39 פעמים בתנ"ך ובחלק מהמקרים, נדירים ככל שיהיו, היא מופיעה כמושג טכני המתייחס לאדם המכונה "מלך המשיח" בפיהם של המחברים שלאחר תקופת המקרא (ראו לדוגמה: תהלים ב, ב, דניאל ט כה-כו).<sup>33</sup> כאשר מופיעה המילה "משיח" במובן הלא-טכני שלה, היא מתייחסת לכהן הגדול (ויקרא ד ג), למלכים (שמואל א כד ו), לנביאים (תהלים קה טו) ולכורש (ישעיה מה א). בספר זה, אנו משתמשים במילה "משיח" כשם כולל לאישיות ספציפית שבאמצעותה יממש אלוהים לבסוף את מטרות הבריאה המקוריות, באחרית הימים. לעתים, דמות רב-גונית זו מתוארת כדמות של מלך, פעמים אחרות כשל נביא, ובמקומות נוספים כשל כהן. בפסוקים אחדים הוא מתואר כשליט, ובאחרים כתולעת בזויה ודחוויה. עם זאת, בכל המקרים ללא יוצא מן הכלל, הוא אבן הפינה בתכניתו של אלוהים לחידוש שלטונו המבורך של אלוהים על הבריאה, עליה רובצת קללה זמנית. המילה "משיח" מתייחסת לגיבור הסיפור הזה, והמילה "משיחיות" היא המונח המשמש להדגשת המאפיינים הרלוונטיים לסיפורו.

31 ראו לדוגמה: Gordon D. Fee and Douglas Stuart, *How to Read the Bible for All It's Worth* (Grand Rapids: Zondervan, 2003), 182; Grant R. Osborne, *The Hermeneutical Spiral*, revised (Downers Grove: InterVarsity Press, 2006), 264-65. במילותיו של אוסבורן (תורגם מאנגלית): "פי וסטיוארט טוענים כי פחות מ-2% מנבואות התנ"ך הן נבואות משיחיות, פחות מ-5% מתייחסות לתקופת הברית החדשה ופחות מ-1% נוגעות לאירועים מאוחרים מתקופתנו... מן הסתם, נתונים אלה תלויים במידה רבה בהחלטות פרשניות בשאלה אילו מן 'הנבואות המשיחיות' לכאורה נכתבו במקור בכוונה משיחית. כך או אחרת, האחוזים נמוכים יחסית.

32 ראו, לדוגמה: לוקס כד 25-27, 44; יוחנן א 45; מעשי השליחים ג 18, כד 14, כו 22, כז 27, כח 23; ההתגלות יט 10.

33 See Michael Rydelnik, *The Messianic Hope* (Nashville: B&H, 2010), pg 2.

## פרק ד' • מנדט הבריאה

אם נבקש לקרוא את התורה בהתאם לז'אנר הספרותי שלה, הדרך החכמה תהיה לחפש את הנושאים המרכזיים בסיפור - המשרתים את העלילה - בפרקי הפתיחה. זאת בהתחשב בעובדה שבפרקים הראשונים בסיפור מוצגים לעתים תכופות הנושאים והרעיונות המרכזיים בספר כולו, הן בתנ"ך והן בברית החדשה. כפי שנראה להלן, בראשית א כו-כח מציג בפנינו את הנושאים העיקריים ההולכים ומתפתחים בהמשך סיפור התורה:

וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וְיִרְדּוּ בְדֹגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבַבְּהֵמָה וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֶת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ זָכָר וּנְקֵבָה בָּרָא אֹתָם: וַיִּבְרַךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ וּכְבִשְׁוּ וְרְדוּ בְּדֹגַת הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיַּיָּה הָרֹמֶשֶׂת עַל-הָאָרֶץ.

### בראשית א כו-כח

התבנית החוזרת בתיאור שבוע הבריאה היא: "ויאמר ה'" + "יהי" + "ויהי ערב ויהי בוקר יום X". עם זאת, ישנם שני מקרים בסיפור הבריאה היוצאים ממסגרת התבנית הספרותית הצפויה של בראשית א א-ב ג. ראשית, בריאת האדם ביום השישי הינה יציאה מהתבנית, בכך שבמקום "יהי", משתמש אלוהים במונח המרמז על דיון שמיימי: "נעשה". שנית, ביום השבת, חסרים גם הדיבור האלוהי וגם הסיכום. יציאות אלה מהתבנית נועדו למשוך את תשומת לבנו לכיוון הנושאים שיהוו את התמות החשובות בהתפתחויות עלילת סיפור התורה בהמשך. היציאה מתבנית ה"יהי" והמעבר ל"נעשה"<sup>34</sup> ביום השישי, מושכים את תשומת לבו של הקורא לנושא שלטון האדם בארץ ובכל יושביה, אחד הנושאים הבולטים במה שמכונה "מנדט הבריאה".

34 למרות שרש"י טוען כי אלוהים מדבר אל המלאכים, עובדה היא כי לא מוזכרים מלאכים בשום מקום בפרק הראשון של ספר בראשית. אלוהים ורוחו (בראשית א א-ב), לעומת זאת, כן נזכרים בפרק. למעשה, אלוהים אינו לבדו בסיפור הבריאה. את התימוכין לריבוי אלוהים ואחדותו ("נַעֲשֶׂה", "בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ") אנו מגלים בפסוקים כו-כז. בפסוק כז, מתגלה בפנינו עיקרון ריבוי-אחדות זה גם באדם: "בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ: זָכָר וּנְקֵבָה, בָּרָא אֹתָם." האדם (יחיד) מיוצג למעשה על ידי זכר ונקבה (רבים) - האחדות שבריבוי. למרבה הפלא, אותה התכונה משתקפת בדקדוק המופיע בהתייחסות לאלוהים בספר בראשית א א-ב. הפועל המתאר את אלוהים בבראשית א א מופיע בלשון זכר: בְּרָאשִׁית, בָּרָא [זכר, יחיד] אֱלֹהִים, אֶת הַשָּׁמַיִם, וְאֶת הָאָרֶץ. לעומת זאת, הפועל המתאר את רוח אלוהים בבראשית א ב מופיע בלשון נקבה: וַרוּחַ אֱלֹהִים, מְרַחֶפֶת [נקבה, יחיד] עַל-פְּנֵי הַמַּיִם. אין אנו טוענים כי אלוהים הוא גם זכר וגם נקבה מבחינה אונטולוגית. אנו טוענים כי האחדות שבריבוי בורא עולם מתוארת בפעלים זכריים ונקביים כאחד, וכי אותו עיקרון אחדות-ריבוי זה משתקף גם בבריאת האדם בצלם אלוהים.

## שלושת המרכיבים של ההבטחה האלוהית

מנדט הבריאה כולל בתוכו את שלושת הנושאים המופיעים בספר בראשית א כח, מהם מורכבות הבטחותיו של אלוהים בברית אברהם. שלושה נושאים אלה מהווים את הבסיס להסכמים בין אלוהים לבין בני ישראל ואת מטרותיו עבורם. דהיינו: ברכה, זרע, וכיבוש הארץ.

וַיְבָרֶךְ [ברכה] אֶתְּם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ  
[זרע] וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ וְכַבְּשֶׁהָ [כיבוש הארץ]<sup>35</sup> וַרְדּוּ בְּדֶגְתַּי  
הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיַּה הָרִמְשֵׁת עַל-הָאָרֶץ.

### בראשית א כח

ישנם שני היבטים במנדט הבריאה אשר קשורים בקשר הדוק לברית אברהם: ראשית, נקראים אדם וחווה לכבוש את הארץ, מילה שניתן לעיתים להבין גם במובן של "אדמה", מה שעשוי לגרום לקורא לפספס את העובדה כי מנדט הבריאה כולל בתוכו את אחד משלושת המרכיבים העיקריים בהבטחתו המשולשת של אלוהים לאברהם ולבני ישראל: מתת הארץ. שנית, מנדט הבריאה כולל בתוכו ציווי ברור לכבוש את הארץ. בכך ישנו קשר מובהק לרכיב עיקרי נוסף בברית אברהם: כיבוש הארץ. בהמשך התורה ובנביאים הראשונים, ביטוי זה מתייחס בצורה ברורה לכיבוש הארץ המובטחת בידי בני ישראל (במדבר לב כב ו-כט, יהושע יח א). יתר על כן, אותו הפועל ממש משמש לתיאור כיבוש האומות בידי דוד המלך בספר שמואל ב, ח יא, בעקבות כריתת ברית דוד בספר שמואל ב פרק ז.

### מהי מטרתה הסופית של התורה ושל התנ"ך כולו, אם חוסר הציות והגלות של עם ישראל מובטחים?

כלומר: הברכה, הזרע וכיבוש הארץ הם הנושאים המרכזיים בסיפור, החל בספר בראשית וכלה בספר מלכים ב. כמו כן, נושאים אלה מהווים את הבסיס לחזון אחרית הימים בתנ"ך. מטרתו של אלוהים בבריאה ובבחירת עם ישראל הינה לברך, להרבות, ולבסס את ריבונותו על הארץ דרך זרע האדם וזרע האישה (בראשית ג טו).

35 בהמשך להדגשת המספר הטיפולוגי 7 בסיפור הבריאה, גם המילה "ארץ" מצויינת שבע פעמים במנדט הבריאה (בראשית א כו-ל).

## אדם: המלך הראשון של אלוהים

לאחר שקראנו את הסיפור תוך הבנה שמנדט הבריאה מהווה את עיקרי עלילתו, נבחן כיצד שלושת הנושאים שלעיל מתכנסים בסיפורם של אדם וחווה. הסיפור שלהם צופה מראש את סיפורם של בני ישראל ומצביע לכיוון מטרותיו של אלוהים בבריאת האנושות.

אדם, שהוא המייצג את המין האנושי כולו (הן גברים והן נשים) ונברא בצלמו של אלוהים - הוא מלך. הטרמינולוגיה המופיעה במנדט הבריאה לתיאור כיבוש הארץ והשלטון בה ("כבשוה", "רדו") מופיעה גם בתיאור שלטון המלכים בהמשך. ושוב, טרמינולוגיה זו חוזרת על עצמה "במקרה" במספר נבואות משיחיות מוכרות. השורש ר.ד.ה הוא הראשון מבין מספר מונחים הקשורים לשלטון הארץ במנדט הבריאה.

**הסיפור של אדם וחווה  
צופה מראש את סיפורם  
של בני ישראל ומצביע  
לכיוון מטרותיו של אלוהים  
בבריאת האנושות.**

"וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה אָדָם בְּצַלְמֵנוּ כְּדְמוּתֵנוּ וַיְרִדוּ בְדִגְתַּי הַיָּם וּבְעֹפֹי הַשָּׁמַיִם וּבְבְהֵמָה וּבְכָל-הָאָרֶץ וּבְכָל-הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ." (בראשית א כו). אותו המונח משמש גם לתיאור שלטון המלך שלמה בארץ בספר מלכים א, ה ד. באופן חריג, אם כי לא מפתיע, מופיע פועל זה גם בשלושה קטעים הנחשבים על פי רוב כפסוקים משיחיים:

מְטָה-עֲזָה וְשִׁלַּח יְהוָה מְצִיּוֹן יְרֵדָה בְּקֶרֶב אֲיִבֶיךָ.	וַיְרִד מִיָּם עַד-יָם וּמִנְהַר עַד-אֶפְסַי-אֶרֶץ.	וַיְרִד מִיַּעֲקֹב וְהָאֲבִיד שְׂרִיד מְעִיר.
<b>תהלים קי ב</b>	<b>תהלים עב ח</b> <sup>36</sup>	<b>במדבר כד יט</b>

אלוהים מתכוון לבסס את שלטונו בבריאה כולה דרך האדם זרעו.

36 ראו את הנבואה המשיחית הידועה המופיעה בספר זכריה ט, שמילותיה כמעט זהות לנבואה בתהלים עב ח.

## אדם - הכהן הראשון של אלוהים

על מנת להבין את תפקידו של אדם ככהן, עלינו להכיר תחילה במידה בה דימוי הבריאה וגן העדן משתקפים במשכן. מזה זמן רב, חוקרי מקרא שונים מציינים את ההקבלות התיאולוגיות והמילוליות הרבות הקיימות בין תיאור שבוע הבריאה לבין תיאור המשכן (שמות כה-לא, לה-מ), שאת חלקן ראוי לציין גם כאן.<sup>37</sup>

1. כפי ששבוע הבריאה מחולק לשבעה ימים (בראשית א ה, ח, יג, יט, כג, לא; בראשית ב א), גם תכנית האב של המשכן מפורטת למשה בשבעה נאומים שונים (שמות כה א; שמות ל יא, יז, כב, לד; שמות לא א, יב) ובשני המקרים, היום השביעי והנאום השביעי מתמקדים בשבת. בראשון מבין השניים, השבת מוזכרת כשיאה של הבריאה. בשני, השבת מהווה את הסימן לברית.
2. הן בריאת העולם והן בניית המשכן מסתכמות בהצהרות סיכום: "ויכל אלוהים" (בראשית ב ב), "ויכל משה" (שמות מ לג).
3. מרגע שהושלמה הבריאה / הבנייה, היא נבחנת: וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד וַיְהִי-עֶרְבַּ וַיְהִי-בֹקֶר יוֹם הַשְּׁשִׁי (בראשית א לא), וַיֵּרָא מֹשֶׁה אֶת-כָּל-הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עָשׂוּ אֹתָהּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה כִּן עָשׂוּ וַיְבָרַךְ אֹתָם מֹשֶׁה (שמות לט מד).
4. הן הבריאה והן המשכן זוכים לברכה: וַיְבָרַךְ אֹתָם אֱלֹהִים (בראשית א כב), וַיְבָרַךְ אֹתָם מֹשֶׁה. (שמות מ לג).
5. רוח אלוהים היא חלק חיוני בתהליך הבריאה / בניה: וְהָאֵרֶץ הִיְתָה תְהוֹ וְבָהוּ וְחָשֶׁךְ עַל-פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל-פְּנֵי הַמַּיִם (בראשית א ב), וְאִמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחֻכְמָהּ וּבְתַבּוּנָהּ וּבְדַעַת וּבְכָל-מְלָאכָה. (שמות לא ג. ראו גם שמות לה לא).
6. הן סיפור הבריאה והן סיפור המשכן כוללים בתוכם "מעידה" (בראשית פרק ג, שמות פרק לב). בנוסף להקבלות ספרותיות אלה, כוללים שני הקטעים הקבלות בטרמינולוגיה, הייחודיות לסיפורים אלה.<sup>38</sup>

37 ראו לדוגמה: Shimon Bakon, "Creation, Tabernacle and Sabbath," *Jewish Bible Quarterly* 37 25, no. 2 (April 1, 1997): 79-85; Michael A. Fishbane, *Biblical Text and Texture: A Literary Reading of Selected Texts* (Oxford: Oneworld, 1998), 12; Peter J. Kearney, "Creation and Liturgy: The P Redaction of Ex 25-40," *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft* 89 (1977): 375-87; Morales, *Tabernacle Pre-Figured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis* (and Exodus (Louvain, Belgium: Peeters, 2012).

38 המילה "מְאֹדָת" המופיעה בבראשית א יד-טז מופיעה במקומות אחרים בתורה אך ורק לתיאור המנורה (שמות כה ו, כז, כ, פרק לה פסוקים ח, יד, כח וגם לט לז; ויקרא כד ב; במדבר ד ט-טז). תהליך ה"הבדלה", החיוני לסיפור הבריאה (למשל, בין האור ובין החושך, בין מים למים, בין יום לבין לילה - בראשית פרק א פסוקים ד, ו-ז, יד, יח) מהווה חלק חיוני גם מחוקי הכהנים (שמות כו לג; ויקרא א יז, ח, י, יא, מז, כד-כו; במדבר ח יד, טו, טז, כא). הפועל "מְרַחֶפֶת" המופיע בבראשית א יא, מופיע במקום אחד נוסף בלבד: ויקרא יב ב ("אִשָּׁה כִּי תִזְרָע"). ההבחנה בין בעלי החיים "לְמִינֵהֶם" בסיפור הבריאה (בראשית א יא-יב, א כא-כה, ו, כ, ז יד). מופיע בהמשך התורה רק בהקשר של סיווג החיות לכשרות וטמאות למאכל (ויקרא פרק יא פסוקים יד-טו, יט, כב, כט; דברים פרק יד פסוקים יג-טו, יח). שורש המילה "רָקִיעַ", המופיעה בסיפור הבריאה (בראשית פרק א פסוקים ו-ח, יד-טו, יז, כ), מופיע בהמשך התורה אך ורק בהתייחס למשכן ולשירות בו: "וַיִּרְקָעוּ" (שמות לט ג), "רָקִיעַ" (במדבר יז ג). לבסוף, ההתמקדות בהוראות ומגבלות תזונתיות בספר בראשית א כט-ל, מתבררת כחיונית גם בתורת משה (ויקרא פרק יא, דברים פרק יד).

## הקבלות בין סיפור הבריאה לבין סיפור המשכן

המשכן	הבריאה	
...וַיִּתֵּן אֶת-מִסְךְ שַׁעַר הַחֹצֵר; וַיְכַל מִשְׁה אֶת-הַמְּלָאכָה. (שמות ב לג)	וַיְכַל אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִכָּל-מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה (בראשית ב ב)	הצהרות סיכום
וַיֵּרָא מִשְׁה אֶת-כָּל-הַמְּלָאכָה וְהִנֵּה עָשׂוּ אֹתָהּ-כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה כֹּן עָשׂוּ (שמות מ לג)	וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶת-כָּל-אֲשֶׁר עָשָׂה וְהִנֵּה-טוֹב מְאֹד (בראשית א לא)	בחינת המלאכה
וַיְבָרֶךְ אֹתָם מִשְׁה. (שמות מ לג)	וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים (בראשית א כב, כח; ראו גם: בראשית ב ג)	ברכה
וְאִמְלֵא אֹתוֹ רוּחַ אֱלֹהִים בְּחָכְמָה וּבְתַבּוּנָה וּבְדַעַת וּבְכָל-מְלָאכָה. (שמות לא ג)	וְרוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֵף עַל-פְּנֵי הַמַּיִם (בראשית א ב)	רוח אלוהים

בנוסף להקבלות הרבות בין סיפור הבריאה לבין תיאור בניית המשכן, ישנם גם קישורים רבים בין גן העדן לבין המשכן.<sup>39</sup>

7. מסופר כי אלוהים "מִתְהַלֵּךְ בְּגֵן" (בראשית ג ח). אותו השורש משמש גם לתיאור פעילותו של אלוהים במשכן: וְהִתְהַלַּכְתִּי בְּתוֹכְכֶם וְהִיִּיתִי לָכֶם לְאֱלֹהִים (ויקרא כו יב), כִּי יְהוָה אֱלֹהֵיךָ מִתְהַלֵּךְ בְּקֶרֶב מַחֲנֶיךָ לְהַצִּילֶךָ וְלָתֵת אִיְבֹיֶיךָ לְפָנֶיךָ וְהָיָה מִחֲנִיֶּיךָ קְדוֹשׁ (דברים כג טו).
8. אלוהים מציב כרובים בכניסה המזרחית אל גן העדן (בראשית ג כד) - הקבלה מובהקת לכרובים הדקורטיביים על-גבי הפרוכת, השומרים על הכניסה המזרחית אל קודש הקודשים (שמות כו לא, במדבר ג לח).
9. המנורה בהיכל הקודש, המזכירה עץ בצורתה (שמות כה לב-לו), נועדה ככל הנראה לשקף את עץ החיים, העומד במרכז גן העדן (בראשית ב ט).

<sup>39</sup> לקריאה על ההתייחסות הקלאסית לקשר שבין גן העדן לבין המשכן, ראו: Gordon J. Wenham, "Sanctuary Symbolism in the Garden of Eden Story," I Studied Inscriptions before the Flood, ed. Richard Hess and David Toshio Tsumura, Sources for Biblical and Theological Study 4 (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1994), 399-404. טבלת ההקבלות המופיעה לעיל מתבססת רבות על עבודתו של וונהאם.



10. המתכות היקרות המוזכרות בסיפור גן העדן: וזהב הארץ ההוא טוב שם הבדלח ואבן שהם. (בראשית ב יב), מוזכרות בהמשך התורה בתיאור המתכות היקרות המשמשות לבניית המשכן (שמות כה ז, כח ט-יד, כ; במדבר יא ז).<sup>40</sup>

מרגע שאנו מבינים כי גן העדן משמש כאבטיפוס למשכן הבריאה, מתבהר תפקידו של אדם כאבטיפוס לכהן הבריאה כולה. ראשית, מסופר כי אלוהים לוקח את אדם ומניח אותו בגן העדן לעבדה ולשמרה (בראשית ב טו). תפקידו הכפול בגן למעשה זהה לתפקיד הכפול שצווה ללוויים בנוגע למשכן: ושמרו את-משמרתו ואת-משמרת כל-העדה לפני אהל מועד לעבד את-עבדת המשכן: ושמרו את-כל-כלי אהל מועד ואת-משמרת בני ישראל לעבד את-עבדת המשכן (במדבר ג ז-ח).<sup>41</sup> יתר על כן, לאחר חטאם, מלביש אלוהים את אדם וחווה ב"כתנות" (בראשית ג כא), מונח שחוזר על עצמו בתנ"ך בעיקר על מנת לתאר את בגדי הכהנים במשכן (שמות כח לט-מ, כט ח) שגם הם נועדו לכסות בפשר ערוה (שמות כח מ-מג).

אדם מהווה את האבטיפוס לכהן הגדול בסיפור הבריאה, ואת מקורם של כל הכהנים הגדולים שממנה אלוהים אחריו. משימתו השנתית של אהרון - לעבור את דמויות הכרובים אל המקום אליו מוביל אלוהים את עמו (ויקרא טז ב) משמשת כתזכורת למעמד המיוחד שהיה לאדם בגן העדן, לפני המעידה בחטא (בראשית ג ח, כד). הקשר שבין אדם ככהן המקורי לבין אהרון ככהן הגדול, מודגשת במיוחד במילותיו של הנביא יחזקאל, המתאר את מלך צור דרך דמותו של אדם בגן העדן לפני מעידתו, מעוטר בשלל האבנים המעטרות את בגדי הכהנים הגדולים:

בַּעֲדוֹ גֵן-אֱלֹהִים הָיִיתָ כָּל-אֶבֶן יִקְרָה מְסַכְתָּהּ אָדָם פִּטְדָה וְהָלַם תִּרְשִׁישׁ שֶׁהֵם וַיִּשְׁפָּה סִפִּיר נֶפֶד וּבִרְקַת וְזָהָב מְלֹאכֶת תְּפִידָה וְנִקְבִיָּה בְּךָ בְּיּוֹם הַבְּרָאָה כּוֹנְנִי: אֶת-כְּרוֹב מִמֶּשַׁח הַסּוֹכֵךְ וּנְתַתִּיךָ בְּהַר קָדֵשׁ אֱלֹהִים הָיִיתָ בְּתוֹךְ אֲבָנֵי-אֵשׁ הַתְּהַלְכֶתָ: תָּמִים אֶתָּה בְּדִרְכֶיךָ מִיּוֹם הַבְּרָאָה עַד-נִמְצָא עוֹלָתָה בְּךָ.<sup>42</sup>

## יחזקאל כח יג-טו

40 ברור למדי כי הנביאים, בתיאורם את בית המקדש העתידי בבחינת גן עדן חדש, מתייחסים גם הם לגן העדן כאבטיפוס לבית המקדש של סיפור הבריאה, שעל גבי תבניתו יוצרו כל המשכנים בעתיד. לדוגמה, נסו לערוך השוואה בין הנהר היוצא מעדן (בראשית ב י-יד) לבין הנהר היוצא מהמקדש באחרית הימים (יחזקאל מז).

41 Andrew J. Schmutzer, "The Creation Mandate to 'Be Fruitful and Multiply': A Crux of Thematic Repetition in Genesis 1-11," (PhD diss., Trinity Evangelical Divinity School, 2005), 348. הוא כותב (תורגם מאנגלית): "בדיוק כשם שגן העדן הוא משכן הגן של אלוהים, האבטיפוס של בית המקדש, כך המונחים 'לשמור ולעבוד'... מתארים כהנים 'עובדים' את אלוהים בבית המקדש 'ושומרים' עליו מכל מה שטמא".

42 למרות שלרוב מפרשים את כוונת פסוקים אלה כתיאור נפילתו של השטן, סביר יותר כי תיאור זה דמות זו בגן העדן, המזכירה כהן גדול, מרמז דווקא על אדם, בהתחשב בכך שפרקים ב-ג בספר בראשית מציגים את אדם ככהן, ולא את הנחש. ראו: C. F. Keil and Delitzsch F., "Ezekiel, Daniel," Commentary on the Old Testament, vol. 9 (Peabody, MA: Hendrickson, 1996), 410. הוא כותב (תורגם מאנגלית): "כאן, יחזקאל משווה בין הסיטואציה של נסיך צור לבין מצבו של האדם הראשון בגן עדן; ואז, בפסוקים טו-טז, עורך השוואה בין נפילתו שלו לבין נפילתו של אדם".

לא ניתן לערער על רמיזותיו של יחזקאל לגבי גן העדן. לצורך העניין, רשימת אבני החן המכסות את גופו של אדם מכילה את אותן האבנים ממש המשמשות למלבוש הכהן הגדול של ישראל (שמות כח ז-כ; ראו גם: ההתגלות כא יט-כ). מה עלינו להבין מן ההקבלות בין סיפור הבריאה לבין בניית המשכן, ובין גן העדן לבין עיצוב המשכן עצמו? במסגרת מאמר שפורסם לא מזמן, בוחן בייקל מוראלס את ההקבלות הלשוניות והנושאויות הקיימות בין ספר בראשית א-ג לבין סיפורם של בני ישראל בספר שמות: מהפרדת המים (בסיפור הבריאה / בחציית ים סוף) ועד לנוכחותו של אלוהים במשכן (בגן העדן / באוהל המועד).<sup>43</sup> מוראלס מדגיש את ההקבלות שבין סיפור בריאת העולם לבין סיפור בניית המשכן (בראשית א א-ב ג לעומת שמות כה-לא, לה-מ) ואת אלה שבין מעמדו של אדם בגן העדן ככהן לבין מעמדו של אהרון במשכן ככהן (בראשית ב ד-ג כד לעומת שמות-במדבר). הוא טוען, בצורה משכנעת, כי ה"ארץ" בספר בראשית א א-ב ג מתוארת כחצרו החיצונית של המקדש הקוסמי, כאשר גן העדן מהווה את קודש הקודשים שלו (בראשית ב ד ואילך).<sup>44</sup> השפעתו של תיאור זה ברורה: אלוהים מציב את אדם במקדש הגן בתפקיד הכהן הגדול, פר-אקסלנס: הכהן הגדול בגן העדן ומלך כל הבריאה. תיאורו המלכותי-כהוני של אדם

**מוראלס טוען, בצורה משכנעת, כי ה"ארץ" בספר בראשית א א-ב ג מתוארת כחצרו החיצונית של המקדש הקוסמי, כאשר גן העדן מהווה את קודש הקודשים שלו**

הוא הקדמה ברורה הצופה מראש את קריאתו של אלוהים לעם ישראל כולו, לתפקידם ככהנים מלכותיים (שמות יט ו), ואת קריאתו של אלוהים לאהרון באופן אישי, להיות זה שמשרת את האל ההולך עם עמו, מעבר למקום בו מוצבים הכרובים.

כעת, אנו מוכנים להתייחס לאדם המלך-כהן כנבואה וסימן לעתיד לבוא (כלומר: מעשי אבות, סימן לבנים), הן מבחינת עם ישראל כקולקטיב והן מבחינת אדם כיחיד שיעלה מקרב עם ישראל. מה קורה כאשר אדם אינו מסוגל לעמוד במנדט הבריאה, ומה זה אומר אודות עתידה של ישראל? האם כשלוננו של אדם / עם ישראל מבטל את תכניתו של אלוהים, לברך אותנו באמצעות מנדט הבריאה שלו?

43 .Morales, Tabernacle Pre-Figured, 51-120

44 שם, עמ' 90.

## פרק ה' • הקשר בין אדם לישראל

על-פי הושע הנביא, אי-הציות של עם ישראל דומה לאי-הציות של אדם. וְהִמָּה כְּאָדָם עֲבָרוּ בְרִית שֵׁם בְּגָדוּ בִי. (הושע ו ז). בהיבט החיובי, האדם (זכר ונקבה) זוכה לברכה לצורך מילוי הארץ וכיבושה (בראשית א כח). תיאור צמיחתו הפנומנולית של עם ישראל במצריים מצביע על קשר ישיר למנדט הבריאה: וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל פָּרוּ וַיִּשְׂרְצוּ וַיִּבְּבוּ וַיַּעֲצְמוּ בְּמֵאֵד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ אֹתָם. (שמות א ז). ברור למדי מהכתוב, כי צמיחה שכזו יכולה לקרות רק כתוצאה מהבטחתו של אלוהים לברך את זרעו של אברהם (ראו: שמות א ט, בראשית יח יח, במדבר כב ו). מצריים היא המקום בו אלוהים לוקח משפחה קטנה והופך אותה לעם. הוא יוצר את העם הזה כאומה שקמה מחוץ לארץ המובטחת, בדיוק כפי שיצר את אדם מחוץ לגן העדן, במטרה להביאו בסופו של דבר ולהציבו בתוכו. למעשה, אותו המונח המופיע בכתוב בהקשר של לקיחתו והנחתו של אדם בגן העדן, מופיע גם בספר דברים ובספר יהושע, בהקשר של הבאת עם ישראל לתוך הארץ המובטחת (בראשית ב טו, דברים יב י, יהושע כב ד).<sup>45</sup>

סביר להניח שאין זה מקרי שהמונח המשמש לתיאור כיבוש הארץ במנדט הבריאה, חוזר שנית בתיאור כיבושו של המלך דוד את שאר האומות (בראשית א כח לעומת שמואל ב ח יא). בנוסף, המונחים בהם אלוהים משתמש לתיאור הממשל על הבריאה והחיות שבה, משמשים גם לתיאור ממשלתו של המלך שלמה (מלכים א, פרק ה, פסוקים א, ד, יג). המנדט של אדם, ולאחר מכן גם של עם ישראל, בא לידי מימוש בעקיפין דרך מלך ישראל (כפי שניתן לראות גם בתהלים ח ה-ט). המשך שהותו של אדם בגן העדן מותנית בציותו למצוותיו של אלוהים. ציות משמעו חיים בגן העדן, חוסר ציות משמעו מוות בגולה (בראשית ב טז-יז, ג יט, ג כג-כד). כמו כן, על פי ברית סיני, שהותו של עם ישראל בארץ ישראל מותנית בציותו למצוותיו של אלוהים: ציות משמעו חיים בארץ המובטחת, חוסר ציות משמעו מוות בגולה (דברים ל טו-כ).<sup>46</sup>

### ערומים ואורים

עם זאת, מרגע שאדם מונח בתוך הגן, המנדט לכבוש את הארץ ולמשול ביושביה, כמו גם המצווה לבחור בחיים על פני מוות, מסוכלים על ידי אחד מיושבי גן העדן,

45 מיקומו הגיאוגרפי של גן העדן, כמו גם מיקומה הגיאוגרפי של הארץ המובטחת, מסומנים על ידי הנהרות המקיפים אותם (בראשית ב י-יז, טו יח).

46 הטרימינולוגיה המשמשת לתיאור ההחלטות של עם ישראל וההשלכות של חוסר הציותנות שלהם בספר דברים ל טו-כ היא רמז מכוון להחלטותיו של אדם וההשלכות של חוסר הציות שלו בספר בראשית ב-ג: חיים ומוות, טוב ורע, ברכה וקללה.

המתואר כערמומי יותר (ערום) משאר יצורי הבריאה (בראשית ג א). אדם וחווה נכנעים במהירות לפיתויו. התמרדותו של הנחש מביאה לקללה עליו (בראשית ג יד). כמו כן, המערכה הצבאית של עם ישראל לכיבוש הארץ ויושביה, שהיתה מוצלחת בראשיתה, מגיעה למכשולים שמציבים יושביה הערמומיים, שגם הם מקוללים בהמשך.

<p>וַיֵּשְׁבִי גִבְעוֹן שְׁמֵעוֹ אֶת אֲשֶׁר עָשָׂה          יְהוֹשֻׁעַ לִירִיחוֹ וְלָעַי. וַיַּעֲשׂוּ גַם-הֵמָּה          בְּעֶרְמָה וַיִּלְכְּדוּ וַיִּצְטָרוּ וַיִּקְחוּ שְׂקִים בָּלִים          לְחַמּוּרֵיהֶם וְגֹאדוֹת זָן בָּלִים וּמִבְקָעִים          וּמִצְרָרִים (יהושע ט ג-ד)</p> <p>וַעֲתָה אַרְוִרִים אַתֶּם וְלֹא-יִכְרַת מִכֶּם          עֵבֶד וְחֹטְבֵי עֲצִים וְשְׂאֵבֵי-מַיִם לְבֵית          אֱלֹהֵי (יהושע ט כג)</p>	<p>וְהִנָּחֵשׁ הָיָה עָרוֹם מִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה          אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוָה אֱלֹהִים          (בראשית ג א)</p> <p>וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל-הַנָּחֶשׁ          כִּי עָשִׂיתָ זֹאת אַרְוֹר אַתָּה מִכֹּל-          הַבְּהֵמָה וּמִכֹּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל-גִּחְוֹךְ-          תֵּלֵךְ וְעָפָר תֹּאכַל כָּל-יְמֵי חַיֶּיךָ.          (בראשית ג יד)</p>
---	--

תוצאת בריתו של יהושע עם הילידים תושבי הארץ היא ההידרדרות לכפירה, כאשר בני ישראל מתפתים לסגוד לאלוהים אחרים, ועונש הגלות מהארץ המובטחת כתוצאה מכפירה זו.<sup>47</sup> כך, בדומה למשה, יכול גם יהושע לומר בביטחון שעם ישראל יפר את הברית ויעבוד אלוהים אחרים, לנוכח שהותם הממושכת של הכנענים בארץ ישראל (יהושע כג טו-טז לעומת דברים לא טז-כא). בהתחשב בנבואות הברורות האלה, הן בתורה והן בספר יהושע, לא מפתיע לקרוא בספר שופטים על הסכנות הנוראות הממתניות לישראל בשל שהותם הממושכת של הכנענים:

וַיַּעַל מִלֶּאֲךָ-יְהוָה מִן-הַגִּלְגָּל אֶל-הַבָּכִים וַיֹּאמֶר אֲעִלֶה אֶתְכֶם  
 מִמִּצְרַיִם וְאָבִיא אֶתְכֶם אֶל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאֲבֹתֵיכֶם  
 וְאָמַר לֹא-אֶפְרָ בְרִיתִי אֶתְכֶם לְעוֹלָם: וְאַתֶּם לֹא-תִכְרְתוּ  
 בְרִית לַיּוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת מִזְבְּחוֹתֵיהֶם תִּתְצוּן וְלֹא-שְׁמַעְתֶּם  
 בְּקוֹלִי מֵה-זֹאת עֲשִׂיתֶם: וְגַם אֲמַרְתִּי לֹא-אֶגְרֹשׁ אוֹתְם  
 מִפְּנֵיכֶם וְהָיוּ לְכֶם לְצַדִּים וְאֵלֵהֶם יְהוּ לְכֶם לְמוֹקֵשׁ.

## שופטים ב

### א-ג

47 ההתייחסויות הרבות למצוות המופיעות בספר דברים ז א-ד (שלא לכרות ברית עם הכנענים, שמא יפתו את עם ישראל לעבוד את אלוהיהם) בספר יהושע פרק ט (ראו פסוקים טו, כד), מרמזים בבירור כי המחבר רואה בברית של יהושע עם הגיבעונים את סימן תחילת סוף המערכה המוצלחת של ישראל לכיבוש הארץ המובטחת, וחשוב מכך - להגשמת מנדט הבריאה תחת אדם (ראו: דברים יא, טז).

## על נהרות בבל

בחזרה לסיפורם של אדם וחווה: על-פי הכתוב, חוסר הציות שלהם מביא להרחקתם מגן העדן, מזרחה, שם הם בסופו של דבר מתים, בגולה (בראשית ג כג-כד, ה ה). צאצאיו של אדם ממשיכים בתנועתם מזרחה בגלות, מתרחקים מן הגן / ארץ המובטחים, עד אשר הם מוצאים את עצמם בבבל (בראשית יא א-ט). בבל היא המקום ממנו מצמיח אלוהים אדם מזרעו - צאצאם של אדם וחווה, של שת, של נח ושל שם - ומחזיר אותו אל הגן / הארץ על מנת לכבשה, למשול בה ולהשיב על כנה את הברכה שאבדה באופן טראגי בעקבות מעידתו של אדם (בראשית יא י-יב ט). בקיצור, אלוהים בוחר באברם ששייב את שלטונו המבורך של אלוהים על הבריאה, דרך זרעה של האישה.

סיפורו של עם ישראל לאורך הנביאים הראשונים מתקדם באותם האפיקים הצפויים. על אף שאלוהים בוחר בשושלת יחידה של מלכים שדרכה, בסופו של דבר, יממש עם ישראל את ייעודו של אדם (שושלת דוד), מימוש זה לא יוכל להתרחש לפני הפרתם הצפויה של בני ישראל את הברית וגלותם בעקבות זאת - לבבל, מכל המקומות (מלכים ב, כה. ראו גם: דברים ד כו-ל). ניתן לראות כי הפסוקים המסכמים את ספרי הנביאים הראשונים מהווים את הסימן אליו מצביעים מעשי האבות בספר בראשית פרקים א-יא. ממש כפי שאי-הציות של אדם מביא אותו ואת צאצאיו לבבל (בראשית יא א-ט), כך גם אי-ציותו של עם ישראל מביא אותו ואת צאצאיו לבבל (מלכים ב פרק כה). יתר על כן, כשם שסיפור 'גלות בבל הראשונה' בספר בראשית פרק יא מסתכם בהתמקדות אופטימית בזרע יחיד (אברהם), דרכו יממש אלוהים את מטרות בריאתו - כך גם סיפור 'גלות בבל השנייה' מסתכם בהתמקדות אופטימית בזרע יחיד (יהויכין), דרכו יממש אלוהים את מטרות בריאתו (בראשית יב א-ג לעומת מלכים ב כה כז-ל).

## הפואטיקה בתורה

אם כן, צפוי לחלוטין מראש כי עם ישראל לא יעמוד במנדט הבריאה תחת ברית סיני, וכי העונש על אי הציות שלו יהיה גלותו. שוב, בהתאם לתבנית, נותר רק לצפות שמימוש מנדט הבריאה על-ידי עם ישראל יגיע דרך מלך משבט יהודה. בעבודתו פורצת הדרך אודות ההיסטוריה הדוֹיטרונומיסטית (מספר דברים ועד ספר מלכים ב), מציין מרטין נות' את אחד מהכלים הספרותיים המרכזיים שבאמצעותם מפרש המחבר המקראי את סיפורו של עם ישראל - נאומים גדולים ושירה.<sup>48</sup>

48. Martin Noth, *The Deuteronomistic History* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1981), 5  
 בטענתנו כי הנאומים הללו הם "כלי ספרותי", איננו מכחישים בשום אופן את אמיתותם ההיסטורית.  
 אנו גורסים כי מיקומם האסטרטגי של נאומים אלה ברגעי מפתח במהלך ההיסטוריה של עם ישראל

כמוהו, גם ג'ון סיללהאמר הדגיש את חשיבותם של הנאומים הגדולים בסיפור התורה: נאומים פיוטיים המופיעים בצמתים מרכזיים בסיפור התורה.<sup>49</sup>

---

### נאומים פיוטיים בסיפור התורה<sup>50</sup>

---

- תגובתו של אלוהים למעידה בחטא (בראשית ג יד-ט)
- יעקב מברך את בניו (בראשית מט)
- שירו של משה (שמות טו)
- נבואות בלעם (במדבר כג-כד)
- שירת משה וברכתו האחרונה לישראל (דברים לב-לג)

השפה המשותפת והנושאים החוזרים ונשנים המופיעים ברוב, אם לא כל הנאומים הפיוטיים בתורה, מרמזים כי פואמות אלה אכן מספקות לכידות ספרותית ותיאולוגית לסיפור התורה כמכלול. חשוב לציין כי שלושה מתוך ארבעת<sup>51</sup> הנאומים הפיוטיים הגדולים בתורה עוסקים באירועים העתידיים להתרחש באחרית הימים (בראשית מט א, במדבר כד יד, דברים לא כט). לאורך שלושת הפרקים הבאים, נדון בשלושת הנאומים הפיוטיים שלהלן ובחשיבותם, לא רק למטרת הבנת התיאולוגיה של התורה, אלא גם למטרת הבנת המסר המשיחי של התנ"ך.

- תגובתו של אלוהים למעידה בחטא (בראשית ג יד-ט)
- יעקב מברך את בניו (בראשית מט)
- נבואות בלעם (במדבר כג-כד)

---

המובאת בספרי הנביאים הראשונים, כמו גם הנושאים החוזרים ונשנים בסיפור, מעידים על כך שהנאומים האלה לא רק מביאים עימם תחושת חיבור להיסטוריה של ישראל, אלא גם טעם ומשמעות.

49 John Sailhamer, Pentateuch as Narrative (Grand Rapids: Zondervan, 1995), 36

50 בין הנאומים הפיוטיים שאינם נכללים ברשימה זו, ניתן למצוא גם: בראשית ב כג, ט כה-כז, יב א-ג, כד ט, כז כח-כט; שמות יז טז; במדבר כא יז-יח, כא כז-ל.

51 את הנאום הפיוטי הרביעי, הידוע בשם "שירת הים", ניתן למצוא בספר שמות טו א-כא.

## פרק ו' • הנאום הראשון: תגובתו של אלוהים למעידה בחטא

### (בראשית ג יד-ט)

על מנת להבין את משמעותו של פרק ג בספר בראשית בכלל ואת פסוקים יד-יט בפרט, יש לזכור כי לאדם, המתואר כבנו של אלוהים,<sup>52</sup> ניתן מנדט אלוהי לכבוש את הארץ ולמשול בכל בעלי החיים שבה. בהתחשב בעובדה שסיפור התורה מתחיל בימי בראשית, סיפורו של אדם מספר לנו אודות ה"מלך" הראשון באנושות - מלך אשר שלטונו מתחיל בימי בראשית, אשר מתפתח לחטא על ידי הנחש, ואשר כתוצאה מכך נכשל במשימתו: לכבוש את הארץ ולמשול בה. הוא מפסיד את השלטון שאלוהים העניק לו על הארץ, מגורש לגלות ומכוח גירושו מגן-העדר, המקדש - מאבד גם את כהונתו. קריאתו של אלוהים לבני ישראל במעמד הר סיני מקבלת את משמעותה רק כאשר מתבוננים בה במסגרת קריאתו המלכותית-כהונית לאדם למשול על הבריאה כולה: "וְאַתֶּם תְּהִיוּ-לִי מַמְלֶכֶת כְּהִנִּים, וְגוֹי קְדוֹשׁ..." (שמות יט ו). בספר בראשית ג יד-יט, לא זו בלבד שאלוהים שופט את הנחש, האישה והאדם, אלא גם שוטח בפניהם (במונחים מעורפלים, באופן מכוון)<sup>53</sup> את תוכניתו להשיב לאנושות את המלכות ואת הכהונה. אלוהים מתעתד להשיב את ריבונותו על כנה, דרך זרע האישה!

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֱלֹהִים אֶל-הַנָּחָשׁ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת אָרוּר אַתָּה מִכָּל-הַבְּהֵמָה וּמִכָּל חַיַּת הַשָּׂדֶה עַל-גֹּחַזְךָ תֵּלֵךְ וְעָפָר תֹּאכֵל כָּל-יְמֵי חַיֶּיךָ: וְאִיבָה אֲשִׁית בֵּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זָרְעָךָ וּבֵין זָרְעָהּ הוּא יְשׁוּפֶךָ רֹאשׁ וְאַתָּה תִּשׁוּפְנֶנּוּ עֶקֶב.

### בראשית ג יד-טו

- כדי להבין את משמעות הכתוב מבחינה משיחית, עלינו לענות תחילה על שלוש שאלות חשובות:
1. האם הנחש הינו זוחל?
  2. האם המונח "זרע האישה" מתייחס ליישות קולקטיבית (ישראל) או ליישות יחידה (המשיח)?
  3. מי חוטף את המכה הניצחת, זרעה של האישה או הנחש?

52 ממקום מושבו בראש שושלת היוחסין של אדם, מציג אלוהים את אדם כבן האלוהים, דרכו מתעתד אלוהים למשול בבריאה (ראו: בראשית ה א-ד). אם אדם הוא אביו של שת ושת הוא אביו של אנוש - מיהו אביו של אדם? ברור כשמש כי התשובה היא אלוהים!

53 ס׳יילהאמר (John Sailhamer, Genesis, Expositor's Bible Commentary, vol. 2: Zondervan, 1990), עמ' 56, בתגובה לספר בראשית ג טו, כותב: "פסוק טו מכיל עמימות מבלבלת, אך חשובה: מיהו "זרעה של האישה"? נראה ברור כי מטרת פסוק זה אינה לענות על שאלה זו, כי אם להעלותה. המשך הספר היא תשובתו של המחבר לשאלה זו."

## הנחש

על אף שהתורה, כמו גם התנ"ך כולו, לא מתייחסת מפורשות לנחש כאל דמותו של השטן,<sup>54</sup> הטקסט מצייר באופן מובהק את הנחש כייחודי, אחר מכל שאר חיות הבריאה (מלבד בני האדם, כמובן). הנחש ערום (ערמומי) מכל חיות השדה, והראיה לכך מובאת ביכולתו לדבר, לנמק ואף לסתור את דבר אלוהים. יתר על כן, למרות שברור מהכתוב כי התמרדותו של הנחש גוררת נצח של מאבקים בלתי פוסקים בין זרעו של הנחש לזרעה של האישה, המלחמה לא תשכך עד אשר מישוהו יתמודד מול הנחש. במילים אחרות, הכתוב מעיד כי הנחש יאריך ימים מעבר לזרעו. לפיכך, אפשר להבין מדוע מחברי הברה<sup>55</sup> מזהים בדמות הנחש את אויבה המושבע של האנושות: השטן.

### זרע האישה: ישראל כקולקטיב או המשיח כאינדיבידואל?

על מנת לפרש את הכתוב, חשוב לציין שהשימוש במילה "זרע" בפסוקים אלה הוא כמונח דו משמעי, באופן מכוון. בתנ"ך, ניתן להשתמש במילה "זרע" בלשון רבים (צאצאים), אך גם בלשון יחיד (צאצא). פסוק טו בפרק ג של ספר בראשית כופה על

קוראיו שאלה בעלת חשיבות אסטרוטגית, שאת תשובתה ניתן למצוא באמצעות קריאה קפדנית של שאר התורה.

האם ה"זרע" שעתיד לרמוס את ראש הנחש מתייחס לקבוצת אנשים (עם ישראל) או לאדם יחיד? על מנת לענות על שאלה זו, נבחן את הקטע מבחינה

### האם ה"זרע" שעתיד לרמוס את ראש הנחש מתייחס לקבוצת אנשים (עם ישראל) או לאדם יחיד?

הקשרית ותחבירית. במחקרו הקפדני אודות ההבדלים התחביריים בין השימוש במונח "זרע" בלשון רבים לבין השימוש בו בלשון יחיד,<sup>55</sup> מסיק ג'ק קולינס כי החלק החיוני בקביעת ההבדל בשימוש ב"זרע" ביחיד או ברבים מצוי בכינוי הגוף. בכל מקום בו מתייחס המונח "זרע" ליישות קולקטיבית, כינוי הגוף המתייחסים למונח יופיעו תמיד בלשון רבים. לדוגמה, בראשית טו יג: וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדֹעַ תֵּדַע

כִּי-גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעַבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה.<sup>56</sup>

לשיטתו של קולינס, כשהמילה "זרע" מתייחסת לאדם יחיד, גם כינוי הגוף יופיעו תמיד בלשון יחיד: "וְגַם אֶת-בְּנוֹ-הָאֵמָה, לְגוֹי אֲשִׁימֶנּוּ: כִּי זְרַעְךָ הוּא [יחיד]."

54 הברית החדשה, לעומת זאת, מזהה את הנחש כשטן בכבודו ובעצמו (ההתגלות יב, 9; כ 2; הפסוק באיגרת אל הרומים טז 20 היא, קרוב לוודאי, קריצה לפסוק בבראשית ג טו).

55 Jack Collins, "A Syntactical Note (Genesis 3:15): Is the Woman's Seed Singular or Plural," Tyndale Bulletin 48.1 (1997), 139-49.

56 דוגמאות נוספות למילה "זרע" בליווי כינוי גוף בלשון רבים: בראשית יז ז-י, מח יא-יב.



(בראשית כא יג).<sup>57</sup> במקרה הזה, ברור כי המונח "זרעך" מתייחס לישמעאל, ומכאן השימוש בלשון יחיד: "הוא". כמו כן, מקרה דומה ניתן למצוא גם בספר בראשית ג טו: וְאִיבָה אֲשֵׁית בִּינְךָ וּבֵין הָאִשָּׁה וּבֵין זֶרְעֶךָ וּבֵין זֶרְעָהּ הוּא [יחיד] יְשׁוּפָהּ רֹאשׁ וְאִתָּהּ [יחיד] תְּשׁוּפְנֹנָ עֵקֶב.

על אף שרוב החוקרים מסכימים עם מסקנותיו התחביריות של קולינס, הן אינן חד משמעיות. אחד המקומות הבעייתיים במיוחד לאמינות התיאוריה שלו נמצא בספר בראשית כב יז-יח: כִּי-בָרַךְ אֲבִרְכָהּ וְהִרְבָּה אֲרָבָה אֶת-זֶרְעָהּ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחֲזֹל אֲשֶׁר עַל-שָׁפֹת הַיָּם וַיִּרְשׁ זֶרְעָהּ אֶת שְׁעַר אֵיבָיו; וְהִתְבָּרְכוּ בְּזֶרְעָהּ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקִלִּי. כאן, חוזרת המילה "זרעך" שלוש פעמים, כאשר הראשון חד-משמעית מתייחס לצורת הרבים:

הִרְבָּה אֲרָבָה אֶת-זֶרְעָהּ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם. עם זאת, בפעם השניה שהמילה מופיעה, היא מופיעה בלשון יחיד: וַיִּרְשׁ זֶרְעָהּ אֶת שְׁעַר אֵיבָיו. ניצב בפנינו אתגר פרשני. האם הופעת המילה "זרע" בפעם הראשונה, בלשון רבים, קובעת את משמעותו של כינוי הגוף לאחר הופעתה בפעם השניה (וַיִּרְשׁ זֶרְעָהּ, אֶת שְׁעַר אֵיבָיו [כינוי גוף יחיד עם משמעות קולקטיבית])? או שמא ניתן לפרש את הופעתה בפעם השניה והשלישית בפסוקים אלה כהתייחסות לאדם יחיד, דרכו יתברכו כל הגוים?

לשמחתנו, ישנן ראיות נוספות במקומות אחרים בתנ"ך, שעוזרות לנו בפירוש הפסוקים הללו. מזמור עב הוא מזמור בעל משמעות מבינית בספר תהלים, ומהווה סיכום לספר הראשון והשני בספר תהלים.<sup>58</sup> ישנן הקבלות משמעותיות בין מזמור עב לבין מזמור ב, המוכר רשמית על ידי רבים מחוקרי המקרא כמבוא לספר הראשון בתהלים (יחד עם תהלים א). שני המזמורים מתמקדים במלך נעלה משושלת דוד, שאחוזתו (שלטונו) מגיעה עד אפסי (קצוות) ארץ (תהלים ב ח, עב ח). יתר על כן, מזמור עב טומן בחובו מספר רמזים המצביעים לכמה מהנאומים הפיזיים בתורה,<sup>59</sup> מה שמעיד כי מחברו התייחס למלך המשיח הזה כמי שדרכו יתממשו נבואות המפתח המופיעות בתורה. פסוקים ט ו-יז במזמור עב מציעים פרשנות פנים-מקראית לזהות ה"זרע" המופיע בספר בראשית כב יז-יח, באופן שעשוי לעזור לנו:

לִפְנֵי יִכְרְעוּ צִיִּים; וְאֵיבָיו עֶפְרָ לִיחֹכוּ (תהלים עב ט)	כִּי-בָרַךְ אֲבִרְכָהּ וְהִרְבָּה אֲרָבָה אֶת-זֶרְעָהּ כְּכֹכְבֵי הַשָּׁמַיִם וְכַחֲזֹל אֲשֶׁר עַל-שָׁפֹת הַיָּם; וַיִּרְשׁ זֶרְעָהּ אֶת שְׁעַר אֵיבָיו. וְהִתְבָּרְכוּ בְּזֶרְעָהּ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ עֵקֶב אֲשֶׁר שָׁמַעְתָּ בְּקִלִּי. (בראשית כב יז-יח)
יְהִי שִׁמּוֹ לְעֹזֶלֶם לִפְנֵי-שִׁמְשׁ יַיִן (ינז) שִׁמּוֹ וְיִתְבָּרְכוּ בּוֹ כָּל-גּוֹיִם יֹאשְׁרוּהוּ (תהלים עב יז)	

57 דוגמאות נוספות: שמואל א א יא; שמואל ב ז יב-טו.

58 ספר ראשון (מזמורים א-מא), ספר שני (מזמורים מב-עב).

59 תהלים עב ח לעומת במדבר כד יט וגם זכריה ט י-יא, תהלים עב ח לעומת בראשית ג יד, תהלים עב יא לעומת בראשית כז כט.

ברור למדי כי תהלים עב יז מהווה רמז מילולי מובהק לספר בראשית כב יז-יח וכזוה, רואה מחבר המזמור את המונח "איביו" בפסוק הקודם כמתייחס ל"זרע" יחיד מאברהם, ומכאן מפרש את המונח "זרעך" במשפט התְּבַרְכּוּ בְּזֶרְעְךָ כל גוֹי הָאָרֶץ בכוונת מלך יחיד. זהו הרמז הראשון שלנו שהכוונה ב"זרע האישה" הינה לאדם יחיד: הוא יְשׁוּפָה רֵאשׁ.

מיהו, או מהו, זרעו של הנחש? מספר רמזים הפזורים לאורך עלילת התורה מעידים כי הכוונה אינה לצאצאיו של הנחש, כי אם לאויביו של זרע האישה הנבחר. לדוגמא, הפרק הבא מביא בפנינו את סיפורו של קין, עליו מוטלת קללה עקב רצח אחיו, הבל (בראשית ד יא לעומת בראשית ג יד). כמו כן, התנהגותו הבלתי ראויה של חם מביאה לקללה על בנו, הדומה לקללה הרובצת על הנחש: "אָרוּר כְּנָעַן" (בראשית ט כה). מאוחר יותר, נאמר לנו כי כל המקלל את אברהם (ואת זרעו) ישא גם הוא את קללת הנחש: וְאֶבְרָכָה מְבַרְכֶיךָ וּמְקַלְלֶיךָ אָאֹר... (בראשית יב ג). לפיכך, על פי עלילת התורה, זרע הנחש הוא מי שמקלל את הזרע הנבחר, ולכן שותף לגורלו של הנחש.

מיד לאחר מכן, בפרק הבא, בנו הבכור של אדם הורג את הבל ובתגובה לכך, אלוהים מעניק לחוה זרע נוסף. למרבה הפלא, בתגובתה של חוה לנתניה של אלוהים מופיעה טרמינולוגיה המופיעה רק במקום נוסף אחת בכל התנ"ך - בספר בראשית ג טו.

וַיֵּדַע אָדָם עוֹד אֶת-אִשְׁתּוֹ וַתֵּלֶד בֶּן  
וַתִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ שֵׁת כִּי שֵׁת-לִי אֱלֹהִים  
זֶרַע אַחֵר תַּחַת הַבַּל כִּי הִרְגוּ קִיִּן  
(בראשית ד כה)

וַאִיבָה אִשִּׁית בֵּינָהּ וּבִין הָאִשָּׁה וּבִין  
זֶרְעָהּ וּבִין זֶרְעָהּ: הוּא יְשׁוּפָה רֵאשׁ  
וְאִתָּה תִשׁוּפְנוּ עִקְבֵי.  
(בראשית ג טו)

המילה "אשתו" בפרק ד פסוק כה, נגזר מאותו השורש א.ש.ה. בפרק ג פסוק טו. יתר על כן, הצהרתה של חוה "שת-לי אלוהים" משתמשת בשורת ש.ו.ט. המופיע גם בפרק ג פסוק טו: "ואיבה אשית". לבסוף, חוה מציינת כי אלוהים נתן לה "זרע" אחר. הרמזים שמביאה חוה לפרק ג פסוק טו בהצהרתה בפרק ד פסוק כה, ברורים למדי. באותו האופן, ברור למדי כי חוה פירשה את ההתייחסות ל"זרעה" בפרק ג במובן שאינו קולקטיבי, אלא כמתייחס לבן יחידי שעתידי להביס את הנחש.

## מי חוטף את המכה הניצחת - ה"זרע" או הנחש?

עבור רבים, התשובה לשאלה זו כה ברורה, עד כי לא שווה לשאול את השאלה כלל. אם זאת, האמת היא שהשאלה הזו היא מלכודת. התשובה לשאלה אינה אף אחת מן האפשרויות, כי אם שתיהן. יש שימחו ויטענו "רק רגע, מכה בראש היא חמורה בהרבה ממכה בעקב". טיעון זה עשוי היה להיות רלוונטי אילו היה

מדובר בקרב של אדם מול אדם, אך לא כך הדבר. כאן מדובר באדם מול נחש. כאשר אדם מבקש להרוג נחש, הוא יכה בו בראשו. אך כאשר נחש מבקש להרוג אדם, הוא יכיש אותו ברגלו – כמובהר בספר בראשית מט יז: יְהִי-דָן נָחֵשׁ עָלַי-דָּרָךְ שְׁפִיפֹן עָלַי-אֲרַח הַנֶּשֶׁךְ עֵקֶב־י-סוֹס וַיִּפֹּל לְכַבּוֹ אַחֲזֹר. באופן משונה, גזר הדין שנותן אלוהים לנחש כולל בתוכו תחזית כי גם זרע האישה יספוג מכה קטלנית. האם פירוש הדבר, אם כן, שסיפור התורה מסתיים בטרגדיה? אין מנצח, אלא רק מפסידים? או שמא פירוש הדבר שהניצחון הסופי על הנחש עוד יגיע, אך מחיר הניצחון יהיה גבוה? כאשר נבחן את שני הנאומים הפיוטיים הנוספים בתורה הנוגעים לאחרית הימים – בראשית מט ובראשית כד – נראה כי סיפור התורה מסתיים בסוף טוב. יחד עם זאת, לא זו בלבד שספר בראשית ג טו מכין את הקורא לנבואות התהילה בביאתו של מלך המשיח, אלא גם סולל את הדרך להערכת סבלו של מלך המשיח שיבוא. מטרותיו של אלוהים בספר בראשית א כח יגיעו לכדי הגשמה, אך החזרת הבריאה למוטב כוללת סבל אדיר ואף מוות.

### זרע יחיד של האישה: נח

ראינו כי בראשית ג טו הוא מקור המסר המשיחי, באופן ממשי מאוד. למרות שאדם ויתר על כהונתו ועל מלכותו על הבריאה, ועל אף שעם ישראל הקולקטיבי יהיה כמו אדם, פסוק טו בפרק ג צופה את ביאתו של מישוה מזרע האישה, כהן-מלך, יורשו של אדם, שיביס בסופו של דבר את הנחש ואת יורשיו, אך הדבר לא יקרה ללא מאבק נוראי. על מנת להשלים את הערכתנו למשמעות של הפסוק בראשית ג טו, נבחן בקצרה את סיפורו של נח, יורש נוסף של אדם וכהן-מלך בעצמו, הנקרא לחדש את מטרות הבריאה של אלוהים.

העובדה שמחבר התורה רואה בזרע האישה דמות המזכירה את אדם, ניכרת בצורה בה הוא מציג את נח. עובדה זו ניכרת במיוחד באירוע בו מקבל נח את שמו (מלשון "מנוחה"): וַיִּקְרָא אֶת-שְׁמוֹ נֹחַ לְאִמּוֹ: זֶה יִנְחַמְנוּ<sup>60</sup> מִמַּעֲשֵׂנוּ וּמִעֲצָבוֹן יְדִינוּ מִן-הָאָדָמָה אֲשֶׁר אָרְרָה יְהוָה. (בראשית ה כט). האזכורים המובהקים לנאום הפיוטי המופיע בספר בראשית ג יד-יט, בפרט לפסוקים יז-יט, מרמזים כי נח מתואר כזרע של האישה שישב את הבריאה למצב בו היתה לפני המעידה בחטא, לפחות באופן חלקי. כיצד אמור נח, "מר מנוחה", להביא ל"ניחום" הבריאה? נוכל לענות על שאלה זו בעוד רגע. אך עתה, עלינו לעצור ולהרהר בדמותו של נח כתשובה לציפיותיו של מחבר ספר התורה להגשמת הפסוק בספר בראשית ג טו. זרע האישה יהיה עוד "אדם", שיחזיר לאחור את כשלונותיו של אדם.

מבחינת "מעשי אבות סימן לבנים", אנו יכולים לצפות לגלות הקבלות ברורות ומרובות בין נח לבין אדם, הן בנצחונותיהם והן, למרבה הצער, בכשלונותיהם. ראשית, ניתן לראות שממש כמו בסיפורו של אדם, אלוהים מביא את החיות לנח

60 המילה "ינחמנו" מזכירה מאוד את המילה "מנוחה" ושתי המילים אף בעלות שורשים דומים. ברור למדי מהטקסט כי ישנו משחק מילים מכוון על שמו של נח.

כביטוי לשליטתו על הבריאה (בראשית ב יט, ז ט לעומת א כח). שנית, מרגע שאלוהים מביא את נח ואת ילדיו למבטחים, מקבל נח את הברכה ואת מנדט הבריאה, בנוסח מעט שונה:

<p>וַיְבָרֶךְ אֱלֹהִים אֶת-נֹחַ וְאֶת-בְּנָיו וַיֹּאמֶר לָהֶם פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ: וּמִוֹרְאֵכֶם וּחְתָנְכֶם יִהְיֶה עִלְיֶיךָ כַּל-חַיֵּי הָאָרֶץ וְעַל כָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם כַּכָּל דְּגַי הַיָּם בְּיַדְכֶם נִתְּנָה: כָּל-רֶמֶשׂ אֲשֶׁר הוּא-חַי לָכֶם יִהְיֶה לְאֻכְלָה פִּירְךָ עֵשֶׂב נִתְּנִי לָכֶם אֶת-כָּל-אֶרֶץ-בְּשָׂר בְּנִפְשׁוֹ דָּמוֹ לֹא תֹאכְלוּ (בראשית ט א-ד)</p>	<p>וַיְבָרֶךְ אֹתָם אֱלֹהִים וַיֹּאמֶר לָהֶם אֱלֹהִים פְּרוּ וּרְבוּ וּמְלֵאוּ אֶת-הָאָרֶץ וְכַבְשֶׁהָ וּרְדוּ בְּדִגְתַּי הַיָּם וּבְעוֹף הַשָּׁמַיִם וּבְכָל-חַיֵּי הָרֶמְשֵׁשׁ עַל-הָאָרֶץ: וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נֹתְנִי לָכֶם אֶת-כָּל-עֵשֶׂב זֶרַע זֶרַע אֲשֶׁר עַל-פְּנֵי כָל-הָאָרֶץ וְאֶת-כָּל-הָעֵץ אֲשֶׁר-בּוֹ פְּרִי-עֵץ זֶרַע זֶרַע לָכֶם יִהְיֶה לְאֻכְלָה: וְלִכָּל-חַיֵּי הָאָרֶץ וְלִכָּל-עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכָּל רֹמֵשׁ עַל-הָאָרֶץ אֲשֶׁר-בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת-כָּל-יִרְקָ עֵשֶׂב לְאֻכְלָה וַיְהִי-כֵן (בראשית א כח-ל)</p>
---	--

בדומה לאדם אביו, נח זוכה לברכה, מצווה למלא את הארץ (זרע), ומקבל את הסמכות על יצורי הבריאה (כיבוש הארץ). כמו כן, בשני המקרים, מלווה המנדט בהוראות ומגבלות הנוגעות למזון.

לא זו בלבד שנח דומה לאדם בממשל על בעלי החיים ובמנדט הבריאה, אלא גם בכישלון. שימו לב לדמיון שבין סיפור מעידתו של אדם לבין סיפור מעידתו של נח: שתילת הגן / הכרם (בראשית ב ח לעומת ט כ), קטיפת פירותיו (בראשית ג ו לעומת ט כא), העירום המביש (בראשית ג ז לעומת ט כא), הידיעה המבישה (בראשית ג ז לעומת ט כד), כיסוי הגוף העירום (בראשית ג ז וגם ג כא לעומת ט כג), וקללה הכוללת שיעבוד (בראשית ג יד לעומת ט כה). למרבה הצער, מעידתו של נח מוכיחה כי אמנם הוא מזרע האישה, אבל לא הזרע המובטח. ניצחונו נותר חלקי ולא סופי, ולפיכך המלחמה בין זרעה של האישה לבין זרעו של הנחש - הכנענים, במקרה זה (בראשית ט כה) - נמשכת.

עכשיו, עלינו לשאול את עצמנו: באיזה מובן הביא נח את המנוחה מהקללה המופיעה בספר בראשית פרק ג? בעובדה שבנה תיבה? ששרד את המבול? לא! ההישג המשמעותי ביותר של נח, מבחינת הסיפור, לא היה בניית התיבה ולא צליחת המבול, כי אם מימוש תפקידו הכהוני באמצעות בניית מזבח והעלאת קורבן! עובדה זו מודגשת בצורה מובהקת דרך השימוש הפיזי בשמו של נח, על הטיותיו, לאורך הסיפור. נח ינחם מן האדמה (בראשית ה כט). אלוהים נחם (התחרט) על שברא את האדם, אבל נח מוצא חן (נח, בשיכול אותיות) בעיני אלוהים (בראשית ו ו-ח). התיבה נחה על ההר בחודש השביעי (בראשית ח ד), אך היונה אינה מוצאת מנוח לרגלה (בראשית ח ט). עם זאת, הסיפור מגיע לשיאו כאשר נח בונה מזבח ומעלה קרבנות לאלוהים (בראשית ח כ), והניחוח מהקרבנות עולה לאלוהים. זו הנקודה היחידה בסיפור בה מעשיו של נח עושים חסד עם משמעות שמו, ומעניקים נחמה מהקללה, ככתוב בספר בראשית ח כא:

וַיֵּרַח יְהוָה אֶת-רִיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל-לִבּוֹ לֹא-אֶסְפָּק  
 לְקַלְל עוֹד אֶת-הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם כִּי יֵצֵר לִבְ הָאָדָם רָע  
 מִנְעַרְיוֹ וְלֹא-אֶסְפָּק עוֹד לְהַכּוֹת אֶת-כָּל-חַי פֶּאֶשֶׁר עָשִׂיתִי

## בראשית ח כא

ישנו אחד אחרי נח, מזרע האישה, ה"אדם" החדש של בראשית ג טו, שעתיד לחדש את מטרותיו של אלוהים עבור הבריאה, לא רק באמצעות השלטון בה כמלך, אלא גם באמצעות מילוי תפקידו ככהן. הכהן מעלה קרבנות על מנת להשיב את השלום והשלווה. ה"אדם" החדש (זרע יחיד) גם יקטוף את פירות הניצחון ("תשופנו ראש") וגם יאלץ להקריב עצמו בעינויים ובמוות ("ישופך עקב"), על מנת להשיב את שאבד בפרק ג של ספר בראשית. כל המלכות והכהונה שבתנ"ך תמצא את מקורותיה, בסופו של דבר, בדמות יחידה: אדם. וכל המסר המשיחי המופיע בתנ"ך, מלכותית וכהונית כאחת, תמצא גם היא את מקורותיה באדם.

## פרק ז' • הנאום השני: יעקב מברך את בניו

### (בראשית מט א-כח)

החשיבות של ביאתו של זרע האישה, "אדם" החדש, הופכת בולטת במיוחד בשושלות של ספר בראשית. אילנות היוחסין מתפצלים במהרה, כאשר מחבר ספר התורה סולל שביל גנאלוגי מאדם אל שם (בראשית ט כו-כז), אל אברהם (בראשית יב א-ג), אל יצחק (בראשית כב יז-יח), אל יעקב (בראשית כז כח-כט), בעוד הוא מבדיל בין הזרע הנבחר לזה שאינו נבחר, בחיפוש אחר צאצאו הנאמן ביותר של אדם. באופן משונה, סיפורם של יהודה ותמר נדחף לתוך רצף סיפורו של בנו אהובו של יעקב, יוסף (בראשית לח).<sup>61</sup> התכלית באתנחתא זו בסיפור המרכזי, הן מבחינת השיקולים גניאלוגיים בספר בראשית והן מבחינת שושלת דוד, היא לעבור מאדם אל יהודה ואל פרץ (בראשית לח כט. ראו גם רות ד יח<sup>62</sup>). למעשה, ישנם רמזים עדינים בסיפור לידתו של פרץ המתארים אותו כסוג של יעקב נוסף, ובכך הופכים אותו ליוורש שדרכו הבטחותיו של אלוהים ליעקב בספר בראשית כה כג וגם כז כח-כט יגיעו לכדי מימוש.

<p>וַיְהִי בְעֵת לְדַתָּהּ וְהָיָה תְּאוֹמִים בְּבִטְנָהּ: גַּה תְּאוֹמִים בְּבִטְנָהּ: וַיְהִי בְלִדְתָהּ וַיִּתֶּן- יָד וַתִּקַּח הַמִּילֶדֶת וַתִּקְשֶׁר עַל-יָדוֹ שְׁנֵי לְאֹמֵר זֶה יֵצֵא רִאשׁוֹנָה: כֵּט וַיְהִי כַמְשִׁיב יָדוֹ וְהָיָה יֵצֵא אַחִיו וַתֹּאמֶר מֵה- פְּרִצֶת עֲלֶיךָ פֶּרֶץ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּרֶץ: לֹא אַחֵר יֵצֵא אַחִיו אֲשֶׁר עַל-יָדוֹ הַשְּׁנֵי וַיִּקְרָא שְׁמוֹ זָרַח (בראשית לח כז-ל)</p>	<p>וַיַּעֲתֶר וַיִּצְחַק לַיהוָה לֵנֶכַח אֲשֶׁתּוֹ כִּי עֲקָרָה הוּא וַיַּעֲתֶר לוֹ יְהוָה וַתִּהְיֶה רִבְקָה אֲשֶׁתּוֹ: וַיִּתְרַצְצוּ הַבָּנִים בְּקִרְבָּהּ וַתֹּאמֶר אִם-כֵּן לָמָּה זֶה אֲנִי וַתִּלְךְ לְדָרֵשׁ אֶת-יְהוָה: וַיֹּאמֶר יְהוָה לָהּ שְׁנֵי גִיִּים בְּבִטְנָהּ וְשְׁנֵי לְאֹמִים מִמֶּעֶיךָ יִפְרְדוּ וְלֹאִם מִלֵּאִם יֵאָמֵן וְרֵב יַעֲבֹד צַעִיר: וַיִּמְלְאוּ יָמֶיהָ לְלֶדֶת וְהָיָה תוֹמִם בְּבִטְנָהּ: וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אֲדָמוֹנִי כְּלוֹ כְּאֹדְרֶת שַׁעַר וַיִּקְרָאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו: וְאַחֲרָי-כֵּן יֵצֵא אַחִיו וַיְדוֹ אַחֲזֵת בְּעֵקֶב עֵשָׂו וַיִּקְרָא שְׁמוֹ יַעֲקֹב וַיִּצְחַק בֵּן-שָׁשִׁים שָׁנָה בְּלֶדֶת אֹתָם (בראשית כה כא-כז)</p>
--	--

סיפורי לידתם של פרץ ושל יעקב דומים זה לזה להפליא. בשניהם מסופר על תאומים שנאבקים בבטן אמהותיהם. בשני המקרים, מחליף האח הצעיר את האח הבכור: האחד כאשר אווזו בעקב אחיו והשני כאשר דוחף את אחיו הצידה. בשני הסיפורים, האח המוחלף מזוהה באמצעות הצבע האדום: הראשון בעל שיער אדמוני ולשני נקשר חוט אדום (שני) על ידו.

61 גורדון ג. וונהאם (Gordon J. Wenham, Genesis 16-50, Word Biblical Commentary), עמ' 363: "בקריאה ראשונה, נראה שאין כל קשר בין פרק לח לבין סיפורו של יוסף. אילו היו משמטים אותו, העלילה הייתה עוברת מפסוק לז לז' ישירות לפסוק לט א, בצורה חלקה לחלוטין. לא נראה כי הפרק הכרחי לצורך הבנת הפרקים הבאים, לט-ג."

62 לרות ישנה חשיבות הכרחית ביצירת הקשר בין משיחיות התורה לבין בית דוד. דוד אינו רק משבח יהודה, אלא גם שייך לצאצאיו של פרץ.

## שלושה בנים מפנים את מקומם

לאחר שהדגשנו את ההקבלה החשובה, שזוכה לרוב להתעלמות, בין יעקב לבין פרץ - אנו מוכנים כעת להרהר בחשיבותו של בראשית פרק מט למשיחיותו של התנ"ך בכלל ושל התורה בפרט. להזכירכם, ברכתו הפיוטית של יעקב בספר בראשית מט א נחשבת לנבואה מפורשת אודות אחרית הימים: "יִקְרָא יַעֲקֹב, אֶל-בְּנָיו; וַיֹּאמֶר, הֶאֱסָפוּ וְאָגִידָה לָכֶם, אֵת אֲשֶׁר-יִקְרָא אֶתְכֶם, בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים". למרות ההכרזה על הברכה לשבטים בספר בראשית מט כח, מילותיו של יעקב אודות ראובן, שמעון ולוי בספר בראשית מט ב-ז לא נראות כברכה כלל, במבט ראשון. ראובן ננזף על חילול משכבי אביו לאחר ששכב עם פילגשו, בלהה (בראשית לה כב). לשמעון ולוי הוא אומר כי יפיץ אותם בישראל, בעקבות הונאות אכזריות ופעולות אלימות כלפי אנשי שכם (בראשית לד כה-ל). תוכחתו הקשה של יעקב

כלפי ראובן ולוי, ממש לפני מותו וקבורתו, מהווה סתירה כה מובהקת לברכתו של משה את ראובן (דברים לג ו) ואת לוי (דברים לג ח-יא)<sup>63</sup> ממש לפני מותו וקבורתו, שמיד מתעוררת השאלה: מדוע יעקב מחמיר כל כך עם שלושת הבכורים מתוך 12 בניו? התשובה לשאלה זו קשורה למטרת ברכתו של יעקב בהקשר הרחב יותר של ספר בראשית. המיקוד העקבי של ספר בראשית באיתור השושלת הנבחרת מתווה לנו

מסלול שמתחיל באדם, ממשיך לזרע האישה, לאברהם (בראשית ו ט, יא י, כז), ליצחק (בראשית כה יט) ולבסוף ליעקב (בראשית לז ב). ולמרות שכל שנים-עשר בניו של יעקב מהווים את העם הנבחר (בראשית מט כח; שמות א א-ה; דברים לג א, כט), העלילה מכוונת אותנו לזרע יחיד, "אדם" החדש, העתיד למשול בכל העמים ולהביס את הנחש ואת זרעו. לפיכך, הרי שיעקב אינו מוקיע את שלושת בכוריו מעם ישראל, אלא שהם מפנים את מקומם למלך העתידי, דרכו יבורכו!

**למרות שכל שנים-עשר בניו של יעקב מהווים את העם הנבחר, העלילה מכוונת אותנו לזרע יחיד, "אדם" החדש, העתיד למשול בכל העמים ולהביס את הנחש ואת זרעו.**

"יְהוּדָה אַתָּה יְדוּדָה אַחִיךָ יְדָה בְּעֶרְףְּ אֵיבֶיךָ וְשִׁתְּחוּוּ לָהּ בְּנֵי אָבִיךָ; גֹּר אֲרִיָּה יְהוּדָה מְטֹרֵף בְּנֵי עֲלִית פָּרַע רִבֵּץ פְּאַרְיָה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֵנוּ; לֹא-יָסוּר שִׁבְט מִיְהוּדָה וּמַחֲקֵק מִבֵּין רַגְלָיו עַד כִּי-יָבֹא שִׁילָה וְלוֹ יִקְהַת עַמִּים; אֶסְרִי לְגִפְנוֹ עִירָה וְלִשְׂרָקָה בְּנֵי אֲתָנּוּ כִּבֵּס בֵּינָם לְבָשׁוּ וּבְדָם-עַנְבִּים סוּתָה; חֲכִלְיִלֵי עֵינַיִם מִיָּו וּלְבָן-שָׁנַיִם מִחֻלָּב;"

**בראשית מט  
ח-יב**

63 שמעון אינו מופיע בברכתו של משה.

לרוב, ברכתו של יעקב את יהודה נחשבת, בצדק, לנבואה משיחית החוזה כי מלך-המשיח יולד מזרע שבט יהודה.<sup>64</sup> אך לצורך העניין, אל לנו להתעלם מתחזיותיו של יעקב בנוגע למלך באחרית הימים, ושילובן בעלילה המרכזית. ראשית, חשוב לשים לב כי תפקידו של שבט יהודה, על פי תוכניתו של אלוהים, הוא לרכוש את נאמנותם של אחיו: "יְהוּדָה, אֵתָהּ יוֹדוּךָ אֲחִיךָ... יִשְׁתַּחֲוּ לָךְ, בְּנֵי אָבִיךָ." (פסוק ח). מילותיו של יעקב ליהודה, "יִשְׁתַּחֲוּ לָךְ, בְּנֵי אָבִיךָ", זהות כמעט למילותיו של יצחק ליעקב: "יַעֲבֹדוּךָ עַמִּים, וְיִשְׁתַּחֲוּ לָךְ לְאֲמִים-- הַהוּא גְבִיר לְאֲחִיךָ, וְיִשְׁתַּחֲוּ לָךְ בְּנֵי אִמָּךְ; אֲרָרְיָךְ אֲרוּר, וּמְבָרְכֶיךָ בְּרוּךְ." (בראשית כז כט).

החלק המדהים ביותר בנבואתו של יצחק בנוגע ליעקב, "הַהוּא גְבִיר לְאֲחִיךָ, וְיִשְׁתַּחֲוּ לָךְ בְּנֵי אִמָּךְ" הוא עד כמה סיפורם של יעקב ועשיו סותר את ההבטחה! ראשית, ליעקב היה רק אח אחד, כך שהמונחים "אֲחִיךָ" (רבים) ו"בְּנֵי אִמָּךְ" פשוט לא מתאימים. שנית, על אף שיעקב נקרא להיות גביר לאחיו, בסיפור פגישתם המחודשת של יעקב ועשיו, יעקב מכנה את עצמו שוב ושוב "עֶבְדְּךָ" ואת עשיו "אֲדֹנָי". (בראשית לב ד-ה, י, יח, כ; בראשית לג ה, ח, יג-טו). שלישית, למרות שיצחק מנבא כי "יִשְׁתַּחֲוּ לָךְ בְּנֵי אִמָּךְ", נאמר לנו מפורשות כי יעקב ומשפחתו הם אלה שמשתחוים לעשיו, במקום להיפך (בראשית לג ג, ו-ז). מדוע המחבר מדגיש בצורה כה מובהקת כי מערכת היחסים בין יעקב לעשיו אינה עומדת בקנה אחד עם נבואתו של יצחק? התשובה, ככל הנראה, היא שמילותיו של יצחק, על אף שנאמרו ליעקב, יבואו בסופו של דבר לכדי הגשמה בזרעו של יעקב, אותו מציין יעקב לאחר מכן כמלך משבט יהודה (בראשית מט ח). דרך מלך זה עתידות להגיע שלל הברכות ו/או הקללות המופיעות בברית אברהם: "אֲרָרְיָךְ אֲרוּר, וּמְבָרְכֶיךָ בְּרוּךְ" (בראשית כז כט; ראו גם: במדבר כד ט).

## ברכות הבכורה

מאוחר יותר, מבחין המחבר המקראי בהבטחות שהובטחו ליעקב בספר בראשית כז כט ומגיב עליהן ועל הקשר ביניהן לבין שבט יהודה בספר בראשית מט ח. בספר דברי הימים א, ה א-ב, כתוב:

"וּבְנֵי רְאוּבֵן בְּכוֹר-יִשְׂרָאֵל כִּי הוּא הַבְּכוֹר וּבְחַלְלוּ יְצוּעֵי אָבִיו נִתְּנָה בְּכֹרְתוֹ לְבְנֵי יוֹסֵף בֶּן-יִשְׂרָאֵל וְלֹא לְהַתִּיחֵשׁ לְבְּכֹרָה; כִּי יְהוּדָה גְּבִיר בְּאֲחָיו וּלְנֶגִיד מִמֶּנּוּ וְהַבְּכֹרָה לְיוֹסֵף";

**דברי הימים א,  
ה א-ב**

הנוסח בו משתמש מחבר ספר דברי הימים, חוטא למקורותיו התנ"כיים. הערותיו הנוגעות לראובן נלקחו מספר בראשית מט ג-ד. ההתייחסות לברכות הבכורה הניתנות ליוסף, לקוחה מספר בראשית מח א-כב; מט כב-כו. ומה לגבי "כִּי יְהוּדָה

64 ראו, לדוגמה, תרגום אונקלוס לתורה; מסכת סנהדרין צח, עב; בראשית רבה צח, ח; מדרש בראשית צז, יג; רש"י; רמב"ן.



גִּבְר בְּאֶחָיו, וְלִנְגִיד מְמוֹנוֹ? למרבה הפלא, צורת ביטוי זו מופיעה אך ורק במקום אחד נוסף בתנ"ך: בראשית כז כט ("הֲיִהוּ גִבִיר לְאֶחָיִךְ"). באמצעות הרמיזה לכתוב בספר בראשית כז כט, הופך מחבר ספר דברי הימים את ברכת יצחק את יעקב ואת ברכת יעקב את יהודה למפורשות: עמים יעבדו את יעקב, אומות ישתחוו ליעקב, יעקב יהיה לאדון אחיו, וישראל ושאר האומות יבורכו (ראו בראשית כז כט) באמצעות צאצאו החשוב ביותר של יעקב.

בחזרה לנבואה שבני אביו של יהודה ישתחוו לו (בראשית מט ח), אי אפשר שלא להבחין בדמיון בין נבואה זו לבין סיפורו של יוסף. למעשה, המטרה בסיפורו של יוסף היא לספר כיצד אחד-עשר אחיו של יוסף ישתחוו לו, כשליט הנבחר בידי אלוהים (בראשית לז ז-י, מב ו, מג כו-כח, מח יב), למרבה צערם ולמרות התנגדותם. מהי המטרה, איפוא, בלגולל את סיפורו של יוסף, אם תוכניתו של אלוהים להושיע את העולם תבוא לידי ביטוי בסופו של דבר בכלל דרך שבט יהודה? מעשי אבות, סימן לבנים. סיפורו של יוסף נועד להמחיש נבואה הנוגעת לאירועים עתידיים. סיפור עלייתו של יוסף לשלטון בדרך רצופת דחיה, סבל ולבסוף ניצחון, הינה למעשה גירסה מומחזת של נבואתו הפיוטית של יעקב בספר בראשית מט ח-יב.

ישנם פרטים חשובים בפסוקים אלה, הקושרים את נבואת יעקב לעלילת הסיפור המרכזי. לדוגמה, מלך אחרית הימים יאחוז בעורף אויביו (פסוק ח), או במילים אחרות: יתפוס בראשם! יתר על כן, שאר האומות יצייתו לו (פסוק י. ראו גם: בראשית כז כט). הניצחון את האויבים והשליטה על אומות העולם הינם נושאים חוזרים ונשנים במה שהובטח לאברהם, יצחק ויעקב (ראו: בראשית כב יז, כד ט; במדבר כד יח), וניתן להבינם באופן מלא רק אם קוראים אותם

לאור מנדט הבריאה המקורי של אדם והתחזיות המופיעות בספר בראשית ג טו. זרע האישה, משבט יהודה, מלך אחרית הימים, יהיה האיש אשר יתפוס את הנחש ואת צאצאיו בעורפם! הוא יהיה האיש אשר יחדש את המנדט שניתן לאדם.

**זרע האישה, משבט  
יהודה, מלך אחרית  
הימים, יהיה האיש  
אשר יתפוס את הנחש  
ואת צאצאיו בעורפם!  
הוא יהיה האיש אשר  
יחדש את המנדט  
שניתן לאדם.**

## פרק ח' • הנאום השלישי: נבואות בלעם

### (במדבר כד א-כד)

בדיוק כשם שנאמו הפיוטי של יעקב ניבא את ביאתו של מלך המשיח באחרית הימים, כך עוסקות גם נבואותיו של בלעם באותו המלך באחרית הימים. כפי שנראה מיד, ישנם קווי דמיון חשובים בין שני הנאומים. לפני שנעיין בספר במדבר פרק כד, ברצוננו להרהר בסיפורו של בלעם כחלק מהקשר רחב יותר בקו העלילה המשיחי בתורה, במקום כפיסות אקראיות של נבואות לא קשורות.

### בלעם: גיבור או נבל?

מה אנחנו אמורים להבין לגבי בלעם בספר דברים, פרקים כב-כד? באיזה צד הוא? מצד אחד, הוא מתואר כנביא מלא רוח הקודש, שמסרב לעבור על דבר האלוהים (במדבר כב יח, כד ב). מצד שני, הוא מצטייר כמגלה עתידות פגאני (במדבר כד א, יהושע יג כב) בעל פחות תבונה רוחנית מזו של האתון שלו (במדבר כב לד).<sup>65</sup> יתר על כן, בסופו של דבר הורגים אותו בחרב עקב מעורבותו בניאופם של בני ישראל, בפעור (במדבר לא ח, טז). לפני שנתבונן בדבריו של בלעם אודות המשיח, עלינו להבין תחילה אם יש לנו סיבה בכלל לשמוע לו. אחרי הכל, כיצד נוכל לבטוח בנבואותיו של מגלה עתידות פגאני שפיו וליבו אינם שווים?

ישנן מספר הקבלות ברורות למדיי בין סיפורם של בלעם והאתון (במדבר כב-כד לה) לבין סיפורם של בלעם ובלק (במדבר כב לו-כד כה), המלמדות אותנו כי לא זו בלבד שנוכל, אלא שזוהי חובתנו להאמין למסר, על אף השליח. במקרה של בלעם והאתון: מנסה בלעם, השרוי בעיוורון רוחני - לכפות על אתונו, בעלת ההבחנה הרוחנית - לעקוף את מלאך אלוהים שלוש פעמים, מבלי משים (במדבר כב כח, לב, לג). כמו כן, במקרה של בלעם ובלק: מנסה בלק, השרוי בעיוורון רוחני - לכפות על בלעם, בעל ההבחנה הרוחנית - לקלל את ישראל שלוש פעמים (במדבר כג ז, כג כז, כד י). בשני המקרים, הסיפור מגיע לשיאו לאחר נסיונו השלישי של בלעם (לכפות על אתונו להמשיך / לקלל את ישראל), כאשר אלוהים לבסוף פוקח את עיניו (של בלעם / של בלק) והוא מצליח לראות את מה שלא ראה קודם לכן (במדבר כב לא; כד ד, טו, יז).

”נָאֵם שְׁמַע אֲמָרֵי-אֵל אֲשֶׁר  
מְחַזֵּה שְׂדֵי יַחֲזֶה נֶפֶל וְגִלּוֹי עֵינָיִם.”  
(במדבר כד ד)

”וַיִּגַּל יְהוָה, אֶת-עֵינַי בְּלַעַם וַיֵּרָא אֶת-  
מַלְאֲכֵי יְהוָה וַצַּב בְּדַרְךְ וַחֲרַבוּ שְׁלֵפָה בְּיָדוֹ  
וַיִּקְדוּ וַיִּשְׁתַּחוּ, לְאִפְּיוֹ.” (במדבר כב לא)

65 גסתו אף משתקפת בשמו, בלעם בן-בעור - שמו של אביו הוא ככל הנראה משחק מילים על המילה "טיפש" (ראו משלי ל ב).

הקבלות אלה מספקות לקורא נקודת התייחסות לצורך בחינת נבואות בלעם לאור אישיותו. בלעם העיוור והמסוכן, המתנגד למלאך אלוהים מבלי ידיעתו בפרק כב, מרמז אודות בלק העיוור והמסוכן, המתנגד לדבר אלוהים מבלי ידיעתו בפרקים כג-כד. כמו כן, האתון חדת ההבחנה המסרבת לעקוף את מלאך אלוהים בפרק כב, מרמזת אודות בלעם חד ההבחנה המסרב לקלל את ישראל בפרקים כג-כד. ההקבלות מעודדות אותנו לקבל את המסר, ללא קשר למי שמוסר אותו. איך יכול אדם מפוקפק שכזה לנבא נבואות בעלות משמעות רוחנית כה גדולה? באותו האופן שבו יכולה בהמה נבערת לקבל כוחות על-טבעיים, לראות את מלאך האלוהים ולדבר דברי אמת. אם אלוהים יכול לדבר דרך פיה של האתון, הוא יכול לעשות זאת גם באמצעות פיו של נביא פגאני. ואם, בדומה לבלעם בפרק כב או לבלק בפרקים כג-כד, לא נפתח אוזנינו לשמוע לדברי האתון או לדברי הנביא - יהיה זה על אחריותנו הבלעדית.

## לברך או לקלל?

על מנת להעריך את נאומיו הפיוטיים של בלעם במלואם, עלינו לקרוא אותם כחלק מן ההקשר של הסיפור המרכזי: השבת מטרות הבריאה של אלוהים על כנן דרך זרעה של האישה - אברהם וצאצאיו. הרמיזות והציטוטים מתוך טקסטים מרכזיים אחרים בתורה מבהירים כי פרקים כב-כד בספר במדבר מתמקדים בתהליכי המימוש של הברכות והקללות המובטחות בברית אברהם, אשר מגיעות לשיאן בשלטונו של מלך המשיח באחרית הימים (במדבר כד יד, יז ואילך). הצהרתו של בלק לבלעם, "אֵת אֲשֶׁר-תְּבַרֵךְ מְבַרֵךְ וְאֲשֶׁר תְּאָר יִאָּר" (במדבר כב ו. ראו גם כב יב, כד ט), שאובה ישירות מהבטחתו של אלוהים שיברך את מברכי אברהם וזרעו ויקלל את מקללי אברהם וזרעו (ראו בראשית יב ג, כז כט).<sup>66</sup> ראוי לציין את כמות ההתייחסויות לפעלים "ברכה"<sup>67</sup> ו"מארה"<sup>68</sup> (קללה) לכל אורך הקטע, אשר שיאו ברגע בו לומד בלעם את האמת הבלתי ניתנת לערעור: "כִּי טוֹב בְּעֵינֵי יְהוָה לְבָרֵךְ אֶת-יִשְׂרָאֵל" (במדבר כד א). יתר על כן, הקונוטציות המלכותיות המרומזות בברית אברהם, כפי שבאות לידי ביטוי בספר בראשית כז כט (ראו להלן) ומודגשות מאוחר יותר בספר בראשית מט ח-יב, בדומה לנבואתו של יעקב, קשורות באופן מובהק למלך ישראל כמתואר בספר במדבר פרק כד.

66 הבטחתו של אלוהים לצאצאים רבים קשורה בצורה מובהקת לברכות ולקללות המופיעות בברית אברהם. עובדה זו היא שגורמת לבלק לחשוש ולהזעיק גיבוי (במדבר כב ג-ו; לעומת שמות א יב). מוטיב הברכה בשפע צאצאים הוא מרכזי בתיאולוגיה של התורה (שמות א ז-יב לעומת בראשית א כח, ט ז, יז ב, יח יח, כב יז, כו ד, כד, כח ג, לה יא, מז כז, מח ד).

67 דברים כב ו, כב יב, כג יא, כג כ, כג כה, כד א, כד ט, כד י.

68 דברים פרק כב פסוקים ו, יא, יב, יז; פרק כג פסוקים ז, ח, יא, יג, כה, כז; פרק כד פסוקים ט, י.

<p>”יְהוּדָה אֲתָה יוֹדֵךָ אֲחִיךָ יְדָךְ בְּעֶרְךָ אֵיבִיךָ יִשְׁתַּחֲוֶה לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ” (בראשית מט ח)</p>	<p>”כָּרַע שֹׁכֵב כְּאָרִי וּכְלָבִיא מִי יְקִימֵנוּ מְבָרְכִיךָ בְּרוּךְ וְאֲרִיךָ אָרוּר.” (במדבר כד ט)</p>	<p>”יַעֲבֹדוּךָ עַמִּים וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ לְאֲמִים הַיְיָ גִבִּיר לְאֲחִיךָ וַיִּשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ בְּנֵי אִמְךָ אֲרִיךָ אָרוּר וּמְבָרְכִיךָ בְּרוּךְ.” (בראשית כז כט)</p>
---	---	--

כיצד מתקשר סיפורו של בלעם לברכות ולקללות המופיעות בברית אברהם בכלל, ולמשיח בפרט?

### אָרָאנוּ וְלֹא עָתָה!

דפוסים מספריים הם עניין נפוץ למדי במקרא. במקרה סיפורו של בלעם, המספר הטופולוגי הוא 3. קודם, התבוננו בהקבלות שבין בלעם וחמורו לבין בלק ובלעם. בשני הסיפורים, הביא ניסיון המאבק השלישי באלוהים לפתיחת העיניים של בלעם, שהבין שהעומד מולו בעל משמעות על-טבעית. ישנם מספר רמזים טקסטואליים בסיפור המעידים כי המחבר מבקש להפנות את תשומת לב הקוראים לנבואות הקשורות ל"ניסיון השלישי" (לקלל את ישראל) בספר דברים פרק כד:

1. מסופר לנו כי בלעם לא עשה שימוש בכישוף, כפי שעשה בנבואותיו הקודמות (במדבר כד א - "וְלֹא-הֵלֵךְ כְּפַעַם-כְּפַעַם, לְקַרְאת נְחָשִׁים").
2. המחבר מציין כי בלעם מקבל את סמכותו מרוח הקודש, תופעה המיוחסת לשני אנשים נוספים בלבד בתורה כולה (במדבר כד ב לעומת בראשית מא לח [יוסף] וגם שמות לא ג, לה לא [בצאל]).
3. מסופר לנו כי, בשונה מנבואות אחרות בהן בלעם מסוגל לראות רק חלק מבני ישראל, הפעם עולה בידו לראות את עם ישראל כולו, כאשר כל שבטיו יושבים בשכנות אלה לאלה (במדבר כד ב. ראו כב מא, כג יג).
4. מסופר לנו כי בלעם מתנבא כאשר הוא "גְּלוּי עֵינָיִם" (במדבר כד ג-ד, כד טו).
5. נבואות "הניסיון השלישי" נחשבות לאמירות נבואיות (נאום) שש פעמים: בפסוק ג (פעמיים), ד, טו (פעמיים), טז; מונח זה מופיע בתורה פעמיים בלבד (בראשית כב טז; במדבר יד כח).

מדוע מתאמץ המחבר כל כך להסב את תשומת ליבנו לנבואתו השלישית של בלעם? נראה כי המטרה הינה להדגיש את תוכן חזונו של בלעם כאשר עיניו נפתחות מבחינה רוחנית. בפרק כב, מצליח בלעם לראות את שליח האלוהים בצורה על-טבעית. בפרק כד, נפקחות עיניו של בלעם והוא רואה דברים העתידים להתרחש באחרית הימים - דהיינו, ימי ביאת המשיח - דרכו תתחדש שנית שליטתו של אדם בבריאה; האחד שיביס את האויב באמצעות ריסוק ראשו (ראו בראשית ג טו); האחד שינשל את אויביו (ראו בראשית כב יז, כד ט).

"ועתה, הנני הולך לעמי; לכה, איעצה, אשר יעשה העם הזה לעמה, באחרית הימים... אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב; דרך כוכב מיעקב, וקם שבט מישראל, ומחץ פאתי מואב, וקרקר כל-בני-שת. והיה אדם ירשה, והיה ירשה שער--איביו; וישראל, עשה חיל. וירד, מיעקב; והאביד שריד, מעיר."

**במדבר כד יד,  
כד יז-יט**

### "מ"הם" ל"הוא"

למרות שפרשן התנ"ך המפורסם רש"י מגביל את משיחיות נבואתו של בלעם לזו המופיעה בספר במדבר כד יט, מהראיות עולה כי כל נבואות "הניסיון השלישי" של בלעם (במדבר כד פסוקים ז-ט, יז-כד) הינן נבואות משיחיות. ראשית, שימו לב שנבואות "הניסיון השלישי" של בלעם (בכללן במדבר כד ז-ט) דומות להפליא לברכותיו של יהודה בספר בראשית פרק מט. בשני המקרים המתוארים אלמנטים מלכותיים (אריה, שבט) העתידים לבוא באחרית הימים.

"כרע שכב פארי וכלביא מי יקימו  
מברכיך ברוך וארריך ארוך... אראנו  
ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך  
כוכב מיעקב וקם שבט מישראל..."  
(במדבר כד ט, כד יז)

"גור אריה יהודה, מטורף בני עלית כרע  
רבץ פאריה וכלביא, מי יקימו; לא-  
יסור שבט מיהודה ומחזק מבין רגליו  
עד כי-יבא שילה ולו יקהת עמים."  
(בראשית מט ט-י)

קווי הדמיון האלה מצביעים בצורה ברורה על כך ששני הקטעים מתייחסים לאותו האינדיבידואל, דהיינו, המשיח.

שנית, על אף שיש שיתנגדו לפרשנות המשיחית של הכתוב בספר דברים כד ח-ט מאחר שהניסוח דומה כל כך לזה המופיע בפרק כג פסוקים כב, כד - פסוק המתייחס בצורה מובהקת לעם ישראל כמכלול - ההבדלים הלשוניים, התחביריים וההקשריים בין שני הקטעים מרמזים כי המופיע בספר במדבר כד ח-ט הינו יותר מאשר רק חזרה על הנאמר בפרק כג פסוקים כב, כד. שימו לב להבדל:

"אל מוציאז ממצרים כתועפת ראם  
לו..." (במדבר כד ח)

"אל מוציאם ממצרים כתועפת ראם  
לו" (במדבר כג כב)

ניתן להבחין בהבדל בין כינויי הגוף בפרק כג כב (רבים) לבין אלה בפרק כד ח (יחיד). האם מדובר בהבדלים בסגנון ותו לא, או שמא יש מאחורי ההבדלים מטרה אסטרטגית? על מנת לענות על שאלה זו, נבחן את ההקשר המיידני בו נמצאים הפסוקים:

"מה-טבו אהליה יעקב משכנתיה  
 ישראל; כנחלים נטיו פגנת עלי נהר  
 כאהלים נטע יהוה כארזים עלי-מים;  
 זל-מים מדליו וזרעו במים רבים ורם  
 מאגג מלפו והנשא מלכתו; אל מוציא  
 ממצרים כתועפת ראם לו יאכל גוים  
 צריו ועצמתיהם יגרם וחציו ימחץ;  
 פרע שכם כארי וכלביא מי יקימנו  
 מברכה ברוד וארריה ארור."  
 (במדבר כד ה-ט)

"לא-הביט און ביעקב ולא-ראה  
 עמל בישראל יהוה אלהיו עמו  
 ותרועת מלך בו אל מוציאם  
 ממצרים כתועפת ראם לו; כי לא-  
 נחש ביעקב ולא-קסם בישראל כעת  
 יאמר ליעקב ולישראל מה-פעל אל;  
 הן-עם כלביא יקום וכארי יתנשא  
 לא ישכב עד-יאכל טרף ודם-חללים  
 ישפתה."  
 (במדבר כג כא-כד)

מעיון בקטע המופיע בספר במדבר כג כא-כב, ניתן לראות כי פסוק כא מתייחס למלך מעם ישראל, ככל הנראה לאלוהים עצמו, בהקשר זה.<sup>69</sup> שימו לב כי המילים "יעקב" ו"ישראל", בדומה למילה "מלך", מופיעות בגוף יחיד ועם זאת, מתייחסות המילים "יעקב" ו"ישראל" לכל העם כקולקטיב (הם), בניגוד למילה "מלך" (הוא). על מנת להבהיר לקורא כי בלעם מתייחס לישראל-יעקב ולא למלך בפסוק הבא, השתמש המחבר בכינוי גוף רבים ("מוציאם" = מוציא אותם), למרות שכינוי הגוף ברבים אינו מתיישב עם צורם היחיד "ישראל/יעקב": "אל מוציאם [את ישראל] ממצרים". זו התייחסות ברורה ליציאת מצרים.

בהתייחסות לספר במדבר כד ז-ח, ניתן לראות כי כד ז, בדומה ל-כג כא, מתייחס גם הוא למלך ישראל. "וירם מאגג מלפו [מלך ישראל], ויתנשא מלכתו [של המלך]". במקרה הזה, "המלך" כבר אינו מתייחס לאלוהים, אלא למלך עתידי שיעלה לשלטון מתוך עם ישראל.<sup>70</sup> כאשר מעיינים ביתר נבואתו של בלעם ב-כד ח, ניתן להעריך את חשיבות השינוי בכינוי הגוף: "אל מוציאם ממצרים". מהי סיבת השינוי? בספר במדבר כג כב, משתמש המחבר בצורת הרבים "אותם" על מנת להבהיר למעלה מכל ספק כי הוא מתייחס ליציאתם ההיסטורית של בני ישראל ממצרים. כאשר הוא משתמש בצורת היחיד בספר במדבר כד ח, מבקש המחבר להבהיר באותה המידה כי כבר אינו מתייחס לעם ישראל ולעברו, אלא למלכה העתידי - מלך שינצח את אויבי ישראל, מלך שתינשא מלכותו (במדבר כד ז). בספר במדבר כג כב, אלוהים מוציאם ("אותם") ממצרים. אך ב-כד ח, אלוהים מוציאם ("אותו") ממצרים!

מדוע פרשנות זו של ספר במדבר כד ח הגיונית יותר? משלוש סיבות: ראשית, היא נסמכת על הדקדוק והתחביר בפסוק עצמו. שנית, מטרתן של נבואות

69 Philip J. Budd, Numbers, Word Biblical Commentary (Waco, TX: Word, 1984), 268; R. Dennis Cole, Numbers, New American Commentary (Nashville: Broadman & Holman, 2000), pg. 413.

70 "ידך כוכב מיעקב, וקם שכם מישראל" (במדבר כד ז) נועד ככל הנראה לבאר ולהסביר את הפיוט המסתורי משהו המופיע בספר במדבר כד ז: "זל-מים מדליו, וזרעו במים רבים". מה משמעות המשפט "זל-מים מדליו (של עם ישראל)"? פסוק יז בפרק כד מסביר: מלך עתידי לקום מתוך עם ישראל (השוו בין פס' ז לבין פס' יז בתרגום השבעים).

"הניסיון השלישי" (במדבר כד) הינה להצביע על מציאות רוחנית שבלעם לא הצליח לראות בנבואות המוקדמות יותר. עתה, הוא רואה את המציאות הרוחנית, דרך עיניים פקוחות (ראו במדבר כד ג-ד, טז-יז). החזרה על תיאור יציאת ישראל ממצרים בספר דברים כד ח מנותקת מהזרימה הכוללת של הטקסט. למרות שבלעם משתמש במילים שדומות לאלו המופיעות בספר במדבר כג כב על מנת לתאר את מה שיראה ב-כד ח, השינויים בנוסח מצביעים על מציאות רוחנית שנסתרה מעיניו קודם לכן. קודם, הוא ראה את יציאתם של בני ישראל ממצרים כאירוע שהתרחש בעבר בלבד, אך מאוחר יותר הוא מגלה את הבשורה אודות המלך העתידי בתוך סיפור יציאת מצריים (דהיינו, מעשי אבות סימן לבנים). בדיוק כשם שאלוהים הוציא את בני ישראל ממצריים, כך הוא יוציא גם את משיח ישראל ממצריים.

הסיבה השלישית המרמזת כי האיזכור הראשון של ישראל כקולקטיב מכין את הקרקע לאיזכור מאוחר יותר של מלך יחידי, נעוצה בזיהוי כינוי הגוף היחיד ("הוא") בספר במדבר כד ח עם המשיח העתיד לבוא, ולא עם בני ישראל, כפי שניתן לאמת באמצעות פרק כד, פסוק ט: "פָּרַע שֶׁכַּב פְּאָרִי וּכְלָבִיא מִי יְקִימוּנוּ מְבַרְכֶּיךָ בְּרוּךְ וְאֶרְרֶיךָ אָרוּר." ציטוט כמעט מדויק של נבואה משיחית מוקדמת יותר (בראשית מט ט): "גֹּיֹר אֶרְיָה יְהוּדָה מְטָרֶף בְּנֵי עֲלִית פָּרַע רַבֵּץ פְּאָרִיָּה וּכְלָבִיא מִי יְקִימוּנוּ." מלך זה הינו הפתח דרכו עתידות: להתגשם הברכות המובטחות לאבות ומנדט הבריאה לאדם: "מְבַרְכֶּיךָ בְּרוּךְ וְאֶרְרֶיךָ אָרוּר" (במדבר כד ט; ראו גם בראשית כז כט ותהלים עב יז).

לאחר שבחנו את הראיות המופיעות בשלושת הנאומים הפיוטיים, המעידות כי מטרת התורה היא להצביע על מלך עתידי שיבוא מזרע האישה, משבט יהודה, באחרית הימים - נותר לנו לתהות לגבי המצוות. כיצד עלינו להבין את ברית סיני, על מערכת המצוות המורכבת שלה, אם מטרת התורה אינה החוקים שבה? מדוע מופיעים בתורה כל כך הרבה פסוקים הנוגעים לחוקים? איזו מטרה משרתים חוקים אלה? במה טמון הערך שלהם? איך נוכל להתייחס אל התורה כאל כתב קודש מוסמך שנכתב בהשראת רוח הקודש?

**הראיות מעידות כי  
מטרת התורה היא  
להצביע על מלך עתידי  
שיבוא מזרע האישה,  
משבט יהודה, באחרית  
הימים - נותר לנו  
לתהות לגבי המצוות**

## פרק ט' • תפקידיה של התורה

באיגרת אל הגלטים פרק ג, טוען שאול כי אלוהים תכנן לברך את ישראל ואת שאר העמים דרך האמונה בביאת המשיח, זמן רב לפני מתן התורה. הוא ממשיך ומסביר כי "הַנְּשָׁעִינִים עַל קִיּוּם מִצְוֹת הַתּוֹרָה נְתוּנִים תַּחַת קְלָלָה" (גלטים ג 10-13). הדבר מותיר אותנו עם התהיה הבאה: אם מצוות התורה (שתוצאותיהן הינן קללה) ניתנו רק 430 שנה לאחר הבטחת הברכות (גלטים ג 17-18), מדוע אם כן נתן לנו אלוהים את התורה? שאול צופה מראש ששאלה זו תישאל, כאשר שואל הוא בעצמו: "אִם כֵּן לָשִׁים מָה הַתּוֹרָה?" (גלטים ג 19). על אף שתשובתו של שאול אינה מהווה חיבור ממצה בנושא, היא מספקת תשובה אחת, מתוך מספר תשובות, לשאלה חשובה זו. גם כיהודים וגויים המאמינים בישוע המשיח כיום, אנו שואלים את עצמנו "לשם מה התורה, ומה הקשר שלה אלינו?" נבחן שאלה זו מתוך ההבנה כי התורה כולה עודנה כתב קודש מוסמך עבור המאמינים - כל התורה, על שלל מצוותיה.

כתבי הקודש מציגים בפנינו מספר תפקידים שממלאת התורה: מוֹרָה, צל, אהבה, חוכמה וקטגור. נתבונן עתה בכל אחד מן התפקידים הללו.

### התורה כמוֹרָה

כפי שכבר ציינו, שאול מתייחס לתורה כדבר שניתן מאות שנים לאחר הבטחתו של אלוהים לאברהם. שאול מגדיר את כוונתו במילה "תורה" בהקשר לדיון הזה. הגדרה זו חיונית לטיעונים. שאול מדבר על "הכתוב" באיגרת אל הגלטים ג 8, ומצטט מספר בראשית יב ג. באיגרת אל הגלטים ג 17, הוא מספר כי "התורה" ניתנה ארבע מאות ושלושים שנה לאחר הבטחתו של אלוהים לאברהם. מאחר שההבטחות שמציין שאול באיגרת אל הגלטים ג 8 מופיעות גם הן בתורה (בראשית יב ג), המונח "התורה" בהקשר הזה מתייחס ללא ספק למצוות ברית סיני ולא לתורה כמכלול.

מי שאינו מצליח להבין כי לא יתכן ש"התורה" בהקשר הזה אינה מתייחסת לתורה כולה, יתקל בשלל בעיות תיאולוגיות רציניות. הראשונה היא ההנחה כי מאחר שאיננו עוד תחת עול חוקי התורה (דהיינו, ברית סיני) הרי שאיננו נתונים תחת סמכות התורה ככתב קודש. לא זו בלבד ששואל מתייחס לתורה כ"הכתוב" (בראשית יב ג), אלא שהוא גם עושה שימוש בתורה לצורך הוכחת הטיעון התיאולוגי שלו: דהיינו, לב ליבה של התיאולוגיה של התורה היא הצדקת האמונה דרך המשיח, בעוד ש"החוק" (מצוות ברית סיני) התווסף להבטחות, לצורך מטרה

71 "וְהַכְּתוּב, בִּידְעוּ מְרֵאשׁ שְׂאֵלָהִים יִצְדִּיק אֶת הַגּוֹיִם עַל-יְדֵי אֱמוּנָה, הַקְּדִים לְבַשֵּׁר לְאֶבְרָהִם: "וְנִבְרָכוּ בְּךָ כָּל הַגּוֹיִם." (איגרת שאול אל הגלטים ג 8).



זמנית. לשיטתו של שאול, "החוק" (לרבות ברית סיני, על מצוותיה) הינו חלק מסיפור גדול יותר - התורה - שכל מטרתו הינה להוביל אותנו לאמונה במשיח. כחלק מכתבי הקודש, כל חלק בתורה, לרבות המצוות, עודנו משרת מטרה זו (ראו: אל הגלטים ג 22). מכאן, בציון "החוק", אנו מתייחסים ספציפית לברית סיני ולתקנותיה המשפטיות, קרי לחוקים ולכללים התקפים עד לכינון הברית החדשה (ראו: אל העברים ח 13).

על פי שאול, התורה "נוספה בגלל העברות, עד כי יבוא הזרע אשר לו מְכַנְנֵת הַהִבְטָחָה". (אל הגלטים ג 19). כלומר, התורה ניתנה לנו כ"שומר" או כ"מורה", עד לביאת המשיח (גלטים ג 24). משמעות הדבר היא שאנחנו כבר לא תחת עול מצוות התורה. מניין הסיק שאול את

## **אנחנו כבר לא תחת עול מצוות התורה. מניין הסיק שאול את המסקנה הזו? מהתורה, כמובן!**

המסקנה הזו? מהתורה, כמובן! מעניין לראות כי מתן התורה במעמד הר סיני אינו מתרחש בצורת פיקדון אחד גדול הכולל תר"ג מצוות. אנו נוכחים כי מערכת היחסים בין עם ישראל לבין אלוהים תחת ברית סיני היא דינמית: בסיפור התורה, כאשר עם ישראל חוטא, נוספים חוקים חדשים.

ראו לדוגמה את המצווה בנושא ציציות על כנפי הבגד (במדבר טו לז-מ). אלוהים לא נתן מצווה זו לבני ישראל במעמד הר סיני. מדוע? כי הם לא היו זקוקים לה עדיין. במקום זאת, מצווה זו ניתנת כתגובה לאירועים המתוארים בספר במדבר פרקים יג-יד. שם, אנו קוראים כי עם ישראל מצווה לרגל ("לתור", מילת מפתח המופיעה בסיפורי הריגול) את ארץ כנען (במדבר יג ב), אך הפחד מכריע אותם ועשרת המרגלים משפיעים על השאר ופוגעים באמונתם (במדבר יד יא). גזר הדין אינו מאחר לבוא, וכל אותה הדור נידון למוות במדבר עקב חוסר האמונה שהפגין (במדבר יד לג). אלוהים משתמש כאן במילה חריפה מאוד לתיאור הבגידה של בני ישראל באלוהים: "זנותיכם", מהמילה "זנות".

לאחר שגזר אלוהים על בני ישראל מוות במדבר, אנו רואים שינוי מפתיע בפרק טו בספר במדבר: "וידבר יהוה, אל-משה לאמר דבר אל-בני ישראל ואמרתי אליהם כי תבאו אל-ארץ מושבותיכם אשר אני נתן לכם". (במדבר טו א-ב). מיד לאחר שאלוהים גוזר על הדור הראשון עונש מוות במדבר, הוא מתחיל לחלק לעם ישראל את ההוראות לכשיוכלו להיכנס לארץ הקודש (אלוהים טוב אלינו!).

החוק האחרון בסדרת החוקים החדשים הוא מצוות הציציות על הבגדים. מדוע ציציות? אלוהים מבאר את המצווה באמצעות מילים ייחודיות, בהשאלה מאחד הסיפורים הקודמים אודות כשלונו של עם ישראל בכיבוש הארץ: "וְהָיָה לְכֶם לְצִיצַת וְרֵאיוֹת אֹתוֹ וּזְכָרְתֶם אֶת-כָּל-מַצּוֹת יְהוָה וַעֲשִׂיתֶם אֹתָם וְלֹא-תִתְּוּרוּ אַחֲרַי לְבַבְכֶם וְאַחֲרַי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר-אֲתֶם זֵנִים אַחֲרֵיהֶם". (במדבר טו לט). בבחירת המילים המסוימות האלה, משתקפת ההבנה כי מצוות הציציות באה כתגובה לחטאי ישראל בסיפור הקודם. מדוע ציציות? כדי למנוע מכם לחזור על מה שעשיתם בקדש-ברנע. משתמע מכך בבירור כי אילו בני ישראל לא היו חוטאים

בסיפור הקודם, הם לא היו זקוקים לתזכורת חיצונית שלא לחטוא כך שנית!<sup>72</sup>

הציווי על לבישת הציציות דומה בעיקרו לשעת חזרה הביתה שקובע ההורה למתבגר המרדן. אם המתבגר היה בוגר יותר, לא היה צריך ההורה לקבוע לו שעת חזרה. מן הסתם, אב אוהב מחפש דרכים לכוון את בנו אל הדרך הנכונה. אך כאשר גדל הנער ונהיה אדם בוגר, אין עוד צורך בשעת חזרה (המורה). זוהי בדיוק הנקודה שמבקש שאול להבהיר באיגרת אל הגלטים ג 19-29. זוהי גם הנקודה באיגרת הראשונה אל טימותיאוס:

”אֲנַחְנוּ יוֹדְעִים שֶׁהַתּוֹרָה טוֹבָה אִם חַיִּים בָּהּ לְפִי חֻקֶּיהָ. זֹאת יוֹדְעִים אָנוּ, שְׂחָק אֵינּוּ נִקְבָּע בְּשִׁבִיל אָדָם צַדִּיק, אֲלֵא מִכֵּן הוּא לְמַפְקָרִים וְלְסוֹרְרִים, לְרָשָׁעִים וְלַחֲטָאִים, לְטִמְאִים וְעוֹשֵׂי תוֹעֵבָה, לְרוֹצְחֵי אָב וְאִם וְלַמְרַצְחִים, לְזוֹנִים וְלְשׂוֹכְבֵי זָכָר, לְחוֹטְפֵי אָדָם וְשִׁקְרָנִים וְנִשְׁבַּעִים לְשָׁקֵר, לְכָל מֵה שֶׁנּוֹגֵד אֶת הַתּוֹרָה הַבְּרִיאָה”

**הראשונה  
לטימותיאוס  
א 8-10  
ראו גם  
מתי יט 8**

המצווה, בדומה לשומר או למורה, ניתנה עקב חטאייהם של בני ישראל, על מנת להגן עליהם מן הסכנות וההשלכות הגלומות בחטא ובחוסר אמונה, עד לביאת המשיח. עתה, לאחר שהמשיח הגיע וכתר איתנו ברית חדשה, אנו (כל המאמינים בישוע) כבר לא נתונים לסמכותה של המצווה.

## התורה כצל

תפקיד נוסף של התורה בכתבי הקודש הינו להצביע על דברים הקשורים למשיח ולברית החדשה. אמת זו מוסברת בצורה הברורה ביותר באיגרת אל העברים:

”עֲקֹר הַדְּבָרִים שֶׁנֶּאֱמָרוּ הוּא: יֵשׁ לָנוּ כֵּהֵן גְּדוֹל הַיּוֹשֵׁב לִימִין כְּסֵא הַגְּדֹלָה בְּשָׁמַיִם, וְהוּא מְשִׁרֵת בְּקִדְשׁ וּבִמְשָׁכָן הָאֱמִתִּי אֲשֶׁר כּוֹנֵן יְהוָה וְלֹא אָדָם. כָּל כֵּהֵן גְּדוֹל תִּפְקִידוֹ לְהַקְרִיב מִנְחוֹת וּזְבָחִים; לָכֵן צְרִיךְ שָׁגֵם זֶה יְהוָה לוֹ מֵה לְהַקְרִיב. אֵלּוּ הֵיךְ בְּאָרְץ לֹא הָיָה כֵּהֵן, כִּי יֵשׁ פֹּה כֵּהֵנִים הַמְּקַרְיָבִים מִנְחוֹת לְפִי הַתּוֹרָה וּמְשִׁרֵתִים בְּקִדְשׁ לְפִי תִבְנִית וְצֵל שֶׁל הַדְּבָרִים הַשְּׁמַיִמִים, כְּפִי שְׁצֻוָּה מִשָּׁה בְּבֹאוֹ לְהַקִּים אֶת הַמִּשְׁכָּן; הֵן אָמַר אֱלֹהֵינוּ, ”רְאֵה וְעֲשֵׂה הַכֹּל כְּתִבְנִית אֲשֶׁר-אֶתָּה מֵרְאֵה בְּהָר.”

**עברים ח 1-5  
ראו גם  
שמות כה מ**

72 ישנן דוגמאות נוספות למצוות ספציפיות שנוספו עקב עבירות שביצע עם ישראל. אחת הדוגמאות המובהקות הינה מינוי הלויים כתגובה לעגל הזהב (שמות לב כו-כט). אם כך, מי כיהנו עד אז בתפקיד אליו מונו הלויים? סביר להניח שהיו אלה הבנים הבכורים מכל השבטים, כהתגשמות ייעודו של עם ישראל להיות ממלכה של כהנים (ראו ספר במדבר ג יב). החטא עצמו הביא עימו מגבלות חדשות שלא היו קיימות לפניו.

כיצד הגיע מחבר האיגרת אל העברים למסקנה הזו? באמצעות קריאה בתורה, כמובן! ישנם חמישה מקרים בהם התורה מספרת לנו כי המשכן הוא למעשה העתק (שמות כה ט, כה מ, כו ל, כז ח; במדבר ח ד). על אף שהתורה לא מציינת מפורשות כי המשכן על גבי האדמה הינו העתק של המציאות בגן העדן, ישנם רמזים ברורים לאמיתות הדבר בתורה, כמו גם במקומות נוספים בתנ"ך. נאמר לנו, לדוגמה, כי כאשר יושלם המשכן, ימלא כבודו של אלוהים את קודש הקודשים (שמות מ לד-לח; ויקרא א א; מלכים א ח כז). אמנם אמת זו יוצרת דילמה תיאולוגית קלה, מאחר ובספר דברים ד לט כתוב כי רוח אלוהים שוכנת לא רק על פני הארץ, אלא גם בשמים. באופן דומה, כאשר כבוד האלוהים ממלא את המקדש שבנה שלמה (מלכים א ח יא), מתפלל המלך בתחינה לאלוהים: "וְאַתָּה תִּשְׁמַע הַשָּׁמַיִם מִכֹּחַ שְׁבָתְךָ" (מלכים א ח לט). ראו באותו הפרק פסוקים לב, לד, לו, מה, מט; דברים הימים ב ו כז). אם כך, היכן נמצא אלוהים באמת? בבית המקדש / משכן? כן! בשמים? כן! כפי שגילינו בפרק ד, אלוהים יכול לשכון באוהל עלי אדמות מבלי שיפסיק להיות אלוהי הכל (ראו יוחנן א יד). תפילתו של שלמה מדגישה את העובדה שביתו האמיתי והנצחי של אלוהים איננו עלי אדמות, שכן בית המקדש / המשכן יכול להיחרב. לפיכך, המשכן / מקדש הארצי הוא רק העתק של המציאות השמימית. למרבה הפלא, שלמה אף מכיר בכך כי מחילת חטאים אמיתית אינה מתרחשת במקדש ארצי, כי אם בשמיים (מלכים א ח לד, לו; דברי הימים ב ו כז).

בתורה ניתן למצוא רמזים נוספים המצביעים על כך שהמשכן הינו רק העתק של מציאות שרירה. קודם, בחנו את ההקבלות בין גן העדן לבין המשכן. למשל, בדומה למשכן, הכניסה לגן עדן נמצאת בצידו המזרחי, ומוצבים עליה כרובים למשמר (בראשית ג כד; שמות כו א, כו לא), כאשר בין השניים ישנו הבדל מהותי אחד: הכרובים השומרים על הכניסה למשכן הם העתק. הכרובים השומרים על הכניסה לגן הם הדבר האמיתי (ראו יחזקאל י כ).

מאחר שהמשכן הוא העתק של המציאות בשמיים, המטרה האלוהית שלו היא שימש כעדות למציאות שמימית (משיחית). למעשה, מחבר האיגרת אל העברים מבהיר את הנקודה הזו בצורה מפורשת, בכותבו:

"בְּזֹאת רוּחַ הַקֹּדֶשׁ מוֹדִיעָה שֶׁהִדְרֶךְ אֶל הַקֹּדֶשׁ אֵינָה נְגִלִית כָּל עוֹד הַמְשָׁךְ הַחִיצוֹן עוֹמֵד עַל מְכוּנָו, וְזֶה מְשַׁל לְזִמְן הַזֶּה" פְּאֶשֶׁר מְקַרְבִּים מְנַחֲוֹת וּזְבָחִים שְׂאִינִם יְכוּלִים לְהֵבִיא אֶת מְשַׁרְתְּ הַקֹּדֶשׁ לְיַדֵּי שְׁלֵמוֹת בְּמִצְפּוֹנָו, וְשְׂאִינִם אֲלֵא כְּרוּכִים בְּמֵאֶכְל וּבְמִשְׁקָה וּבְמִינֵי טְבִילוֹת - פְּקוּדֵי-תוֹרָה חִיצוֹנִיִּים אֲשֶׁר נִתְּנוּ עַד עֵת תִּקְוֹן."

**אל העברים**  
ט 8-10

שמירת המצוות הנוגעות למזון, המפורטות בפרק יא של ספר ויקרא, היא חלק מרכזי בכוננתם של רוב האנשים כאשר הם מדברים על "שמירת תורה" כיום.

73 המונח "לזמן הזה" אינו מתייחס לתקופתו של מחבר האיגרת אל העברים, מאחר שהמחבר כותב אודות המשכן, לא בית המקדש. "לזמן הזה" מתייחס לעידן בו המשכן היה קיים.

עם זאת, מה שרבים נוטים לפספס, ושמחבר האיגרת אל העברים מבחין בו, הוא הקשר בין כללי המזון לבין המשכן. פרק יא בספר ויקרא הוא חלק מקטע גדול יותר בספר (פרקים יא-טו) הנקרא "חוקי טהרה", שכולם קשורים לטהרת המשכן (ויקרא טז). מעבר לעובדה כי בימינו כבר לא קיים משכן / בית מקדש, המאמינים בישוע הינם כעת בית המקדש של רוח הקודש בעצמם (הראשונה לקורינתים ג 16), אשר טהרתו כבר אינה תלויה בשמירת חוקי הטהרה המפורטים בספר ויקרא יא-טו, כי אם בקורבן הסופי והמושלם: ישוע המשיח. ישוע מילא עבורנו את כל חוקי הטהרה, לרבות מצוות המזון! זוהי הסיבה בגינה גם שאול וגם מחבר האיגרת אל העברים חופשיים להצהיר למאמינים בישוע, יהודים וגויים כאחד, כי כל המזונות כשרים (אל העברים ט 8-10, יג 9; הראשונה לטימותיאוס ד 1-5). פועלו של המשכן, על מערכת הקרבת הקורבנות שבו, כהונת הלויים, הרחצה הטקסית וכו' (דהיינו, ברית סיני), תוכנן מראש כחלופה ארעית. כאשר אנו מתבוננים בתיאור המשכן ובמשמעותו, הזמינים לכל המאמינים בכתבי הקודש כיום, הסימבוליות והמגבלות המובנות שבו נועדו לכוון אותנו לכהן גדול יותר, קורבן טוב יותר ומקדש טהור יותר - שעתה יש לנו גישה ישירה אליהם, בישוע. במקום אחר, אנו רואים כי אפילו הארוחות תוכננו במיוחד במחשבה על המשיח:

"לָכֵן אִישׁ אֶל יְהוָה יִחַדֵּץ עֲלֵיכֶם מִשֶּׁפֶט עַל-דָּבָר מֵאֲכָל וּמִשְׁקָה או  
עַל-דָּבָר מוֹעֵד, רֹאשׁ חֹדֶשׁ או שֶׁבֶת, אֲשֶׁר הֵם צֵל הַדְּבָרִים  
הַעֲתִידִים לָבוֹא, אֲבָל הַגּוֹף הוּא שֶׁל הַמְּשִׁיחַ."

**אל הקולוסים**  
**ב 16-17**

כמאמינים בישוע, אנו רוצים שעמנו, היהודים, יראה ויבין את התוכן של ה"צללים" הללו. ועל אף שאנו כבר לא תחת עול ברית סיני ולפיכך בימינו כבר לא מחויבים לשמור את המצוות הנוגעות לסעודות,<sup>74</sup> עודנו מבקשים למצוא דרכים לבשר אודות המציאות הזו לעמנו. עבור היהודים בינינו שמאמינים בישוע, בישראל בפרט, סעודות החגים והמועדים (שבת, פסח, סוכות וכו') פותחות בפנינו הזדמנות פז להראות לבני עמנו כיצד מכווינה אותנו התורה לישוע.

לפני שנעבור לנקודה הבאה, ברצוננו להתייחס לסוגיה הנוגעת לתורה, שלרוב קל להתעלם ממנה. ה"צללים" שבתורה ממשיכים לשרת את מטרתם בכתבי הקודש, לא רק בגלל שהם מכוונים אל המשיח, אלא גם בגלל שהם עוזרים לנו להבין אותו. ללא התורה, לא היינו יכולים להבין את החשיבות בקורבנות, את הצורך בגואל ופודה, את הצגתו של ישוע כשה חג הפסח, וכיבו'. למרבה הצער, רבים מן המאמינים בישוע חושבים שהם יכולים להשליך את הצללים הללו לפח, לאחר ביאת המקור - המשיח. גישה זו מביאה לעתים קרובות לפספוס הלימוד המדוקדק של התורה ככתבי הקודש שנכתבו בהשראה אלוהית, על מנת להוות אצבע מכוונת לישוע. כאשר אנו משליכים את הצללים, איננו יכולים להבין את המקורות כהלכה או להעריך אותם כראוי. אנחנו קוראים אתכם לא להיות מאמינים "אֲשֶׁר לֹא יוֹדְעִים אֶת-יֵסֶף" (שמות א ח) ולפיכך לא יודעים את ישוע!

<sup>74</sup> פרק כג בספר ויקרא מלא בהוראות להקרבת קורבנות לאחרית הימים. אפילו אילו רצינו "לשמור" את החוקים הללו, לא היינו יכולים לעשות זאת, מכיוון שכבר אין בית מקדש.

## התורה כתיאולוגיה

כבר התבוננו בפסוקים המציינים מפורשות כי איננו עוד תחת עול מצוות התורה, כלומר ברית הר סיני. שוב, המונח "התורה" אינו מתייחס לתורה כולה, כפי שכבר ראינו בדיון אודות פרק ג באיגרת אל הגלטים. אך ברור באותה המידה כי התורה כולה, על מצוותיה, עודנה נחשבת לכתבי הקודש בעיני מחברי הברית החדשה. לדוגמה, כיפא (פטרוס) מעודד את המאמינים להיות קדושים "כְּמוֹ שֶׁקְדוֹשׁ הוּא אֲשֶׁר קָרָא אֶתְכֶם" (איגרת פטרוס הראשונה א 15). כיצד יודע כיפא שאלוהים קדוש? כי זה מה שמלמדת התורה!

"כְּבָנִים מְצִיִּיתִים, אֵל תִּתְּנֶהָ לְפִי הַתְּאֻוֹת שֶׁהָיוּ לְכֶם בְּעֶבֶר כְּשֶׁהָיִיתֶם חֹסְרֵי דַעַת, אֲלֵא הָיוּ גַם אֲתֶם קְדוֹשִׁים בְּכֹל דְּרָכֵיכֶם כְּמוֹ שֶׁקְדוֹשׁ הוּא אֲשֶׁר קָרָא אֶתְכֶם, שֶׁהָיָה כְּתוּב, "קְדוֹשִׁים תִּהְיוּ כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי."

**איגרת פטרוס  
הראשונה  
א 14-16**

כיפא תומך את טענתו בציטוט מספר ויקרא יא מד: "כִּי אֲנִי יְהוָה, אֱלֹהֵיכֶם, וְהִתְקַדְשִׁיתֶם וְהָיִיתֶם קְדוֹשִׁים, כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי; וְלֹא תִטְמְאוּ אֶת-נַפְשֹׁתֵיכֶם, בְּכֹל-הַשָּׂרָץ הָרָמֵשׂ עַל-הָאָרֶץ." ישנה אירוניה מובהקת בציטוט זה בהקשר לדיון שלנו, מכיוון שכיפא מצטט הטפה תיאולוגית שנועדה במקור לנמק לעם ישראל מדוע עליהם להימנע מאכילת מזונות טמאים. מחבר האיגרת אל העברים מבהיר כי מנחות וזבחים "שְׂאִינִם אֲלֵא כְרוּכִים בְּמֵאֵל וּבְמִשְׁקָהּ וּבְמִינֵי טְבִילוֹת" הינם "פְּקוּדֵי-תוֹרָה חִיצוֹנִיִּים אֲשֶׁר נִתְּנוּ עַד עַתָּה תְּקוּן" (אל העברים ט 10). ברור כשמש כי כוונתו של כיפא בהקשרה איננה לעודד את קוראיו למלא אחר חוקי המזונות, כי אם "אֵל תִּתְּנֶהָ לְפִי הַתְּאֻוֹת שֶׁהָיוּ לְכֶם בְּעֶבֶר כְּשֶׁהָיִיתֶם חֹסְרֵי דַעַת" (איגרת פטרוס הראשונה א 14).

אם כך, מה עלינו להבין מזה? כיצד יכול כיפא להסיק אמיתות תיאולוגיות קבועות מתוך פסוק שחוקיו, על אף שעודם חלק מכתבי הקודש, כבר לא מחייבים את קוראיו? התשובה פשוטה: למרות שכהונתו של ישוע, שאינו לוי, דורשת את שינוי התורה (אל העברים ז יב), התורה משקפת את אופיו של אל קבוע שאינו משתנה (מלאכי ג ו). על אף שביטוי קדושתו של אלוהים עשוי להשתנות תחת הברית החדשה, אלוהים תמיד יהיה קדוש (פטרוס הראשונה א 16; ויקרא יא מד-מה). כמו כן, ממש כפי שנכתב בתורה, אלוהים תמיד יהיה אחד (דברים ו ד. ראו גם מרקוס יב 29; יעקב ב 19) ותמיד יהיה רחום וחנון (שמות לד ו. ראו גם לוקס ו 36; יעקב ה 11).

מכיוון שאלוהים אינו משתנה, ומאחר שהתורה הינה ביטוי לאופיו של אלוהים, ממשיכה התורה לשמש כתיאולוגיה שרירה - כהתגלות אופיו ואישיותו של אלוהים. אנו קוראים ולומדים את התורה על מנת להכיר טוב יותר את אלוהים שנתן אותה, אלוהים שנתן בסופו של דבר גם את בנו!

## התורה כאהבה

כאשר נשאל ישוע מהי המצווה הגדולה ביותר בתורה, הוא משיב בשתיים:

"רבי, איזוהי המצווה הגדולה שבתורה?" השיב לו ישוע: "ואהבת את יהוה אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך. זאת המצווה הגדולה והראשונה. השנייה דומה לה: ואהבת לרעך כמוך. בשתי מצוות אלה תלויה כל התורה והנביאים."

מתי כב 36-40

האהבה היא לב ליבן של כל המצוות: האהבה לאלוהים והאהבה לאחרים. שאול מבהיר את הנקודה הזו אף יותר, בכותבו:

"אל תהיו חייבים דבר לאיש מלבד אהבת הזולת, כי האוהב את הזולת קיים את התורה. הן המצוות "לא תנאף", "לא תרצח", "לא תגנב", "לא תחמד", וכל מצוה אחרת, כלולות במאמר "ואהבת לרעך כמוך". האהבה אינה גורמת רעה לזולת, לכן האהבה היא קיום התורה במלואה."

אל הרומים  
יג 8-10

כאשר אנו הוגים בתורה, אנו נתקלים בתזכורות ואתגרים לחיות חיים המוקדשים לאהבת אלוהים ולאהבת הזולת. כאשר אנו אוהבים את אלוהים ואוהבים את הזולת, אנו מקיימים את התורה (ראו מתי ה 17-48; יעקב ב 10-12). אין זה אומר שאהבתנו לאלוהים ולזולת באה לידי ביטוי באותו האופן כפי שהיתה תחת ברית הר סיני. במקרים מסוימים, התנהלותנו כמאמינים בישוע חורגת מגבולות הדרישות הכתובות בתורה (ראו לדוגמה מתי ה 27-28, ה 33-37). במקרים אחרים, האהבה תחת הברית החדשה מתבטאת בצורות שממש סותרות את תורת משה. כאשר מחבר האיגרת אל העברים כותב לקוראיו היהודים, ללא קשר לשבט אליו הם שייכים: "לכן, אחי, מכיון שיש לנו בטחון להפגיש אל הקדוש בדם ישוע, בדרך חדשה וחייה אשר הוא חנף לנו דרך הפרכת, שהיא בשרו" (אל העברים י 19-20), כוונתו לעודד אותנו לאהוב את אלוהים ולהתקרב אליו בדרך שהיתה אסורה בתכלית האיסור תחת חוקי ברית הר סיני. כאשר שאול מעודד את קוראיו הגויים (והיהודים) לחגוג את חג הפסח, "לכן נחגה לא בשאור ישן ולא בשאור הרע והרשע, אלא במצות התם והאמת." (הראשונה לקורינתים ה 8), ניכר שלא אכפת לו מהעובדה שהתורה אוסרת מפורשות על גויים ערלים לחגוג את החג הזה (שמות יב מח). לפיכך, אנו רואים כי אהבת אלוהים ואהבת הזולת היא לב ליבה של ההתנהלות על פי הברית החדשה, וכי כאשר אנו אוהבים – אנו שומרים את התורה. עם זאת, אנחנו גם רואים כי ביטויי אהבתנו לאלוהים ולזולת אינם בהכרח זהים תחת הברית החדשה למה שהיו תחת ברית הר סיני.

## התורה כחוכמה

מבחינת שאול, המצוות (והתורה כולה) נכתבו עבורנו! שאול מצטט מספר דברים כה ד פעמיים: "לא-תחסם שור, בדישו" ומחיל את הכתוב על האופן בו אנו מתייחסים לכהנים בברית החדשה (הראשונה אל הקורинתים ט 9; הראשונה אל טימותיאוס ה 18):

"וכי אני אומר את הדברים האלה על-פי בני אדם? האין גם התורה אומרת זאת? הרי בתורת משה כתוב: "לא-תחסם שור בדישו." האם לשוורים דואג אלהים? או שבכלל למעננו הוא אומר זאת? אכן למעננו זה נכתב, כדי שהחורש יחרש בתקה והדש ידוש בתקה להשתתף ביבול."

**הראשונה  
אל הקורинתים  
ט 8-10**

התורה לא נכתבה למען השוורים, אלא למעננו! הוא כותב שוב דבר דומה באיגרת הראשונה אל הקורинתים י 9-11:

"ואל ננסה את יהוה כשם שנסוהו אנשים מהם והומתו על-ידי הנחשים. אף אל תתלוננו כשם שהתלוננו כמה מהם ומיתו בידי המלאך המשיחית. מה שקרה להם היה לקח לדגמה וזה נכתב כדי להזהיר אותנו, אנחנו אשר קצי העולמים הגיעו אלינו."

**האיגרת  
הראשונה  
אל הקורинתים  
י 9-11**

הסיפור הטראגי אודות נחשי השרף "נכתב כדי להזהיר אותנו" (ראו גם: האיגרת אל האפסים ו 1-3). רק רגע! מוקדם יותר, ראינו כי שאול התייחס אל התורה כאל מורה, המכהן בתפקידו באופן זמני עד לביאתו של ישוע (גלטים ג 24). במקום אחר, טוען שאול בתוקף כי כבר איננו תחת עול מצוות התורה (אל הרומים ו 14; ז 1-4). אז איך הוא יכול להגיד שהחוקים נכתבו עבורנו, אם כבר איננו נתונים לסמכותה של התורה? את התשובה לשאלה זו ניתן למצוא בספר דברים ד ה-ו:

"ראה למדתי אתכם, חקים ומשפטים, כאשר צוני, יהוה אלהי: לעשות כן--בקרב הארץ, אשר אתם באים שמה לרשתה. ושמרתם, ועשיתם--כי הוא חקמתכם ובינתכם, לעיני העמים: אשר ישמעון, את כל-החקים האלה, ואמרו רק עם-חכם ונבון, הגוי הגדול הזה."

**דברים ד ה-ו**

התורה היא ביטוי לחוכמתו האדירה של אלוהים. למעשה, החוקים והכללים מזוהים כ"חקמתכם ובינתכם". ההחלה שעושה שאול לפסוק בספר דברים כה ד ("לא-תחסם שור, בדישו") על הדרך בה אנו מתנהגים כלפי הכהנים, היא "החלת

חוכמה" המבוססת על "קל וחומר"<sup>75</sup>. אם אלוהים ציווה אותנו לנהוג באדיבות ובנדיבות כלפי בעלי החיים, אותם אנו מגדלים לצורכי מזון פיזי, קל וחומר שעלינו לנהוג באדיבות ובנדיבות מודגשות אף יותר כלפי כהני הדת, המעניקים לנו מזון רוחנו! שאול מעיין בסיפור אודות תלונותיהם של בני ישראל במדבר ומחפש בו תבונה שניתן להחיל בעידן הנוכחי. התורה מבהירה שאל לנו להתלונן! כאשר אלוהים אומר לעם ישראל הקדום "כִּי תִבְנֶה בַּיִת חֲדָשׁ וְעָשִׂיתָ מַעֲקֶה לְגִגֶּה וְלֹא-תִשִּׂים דָּמִים בְּבֵיתְךָ כִּי-יִפֹּל הַנֶּפֶל מִמֶּנּוּ." (דברים כב ח), ניתן להסיק מדבריו עקרונות מנחים לבניית הבתים שלנו, המשרדים שלנו וכו', בצורה שתהיה בטיחותית יותר לדיירים. אחת הצורות הברורות בהן מיישמים את הכתוב בספר דברים כב ח היום היא החוכמה שבמיגון הבית לקראת תינוק חדש או פעוט שזוחל על הרצפה.<sup>76</sup> אנו מהרהרים בסיפורי התורה, כמו גם במצוותיה, על מנת לשאוב מהם חוכמה שנוכל ליישם בחיינו.

## התורה כקטגור

בנוסף למטרותיה האחרות, ניתן לראות כי התורה נועדה גם כדי להעיד כנגדנו.

"וַיֵּצֵא מֹשֶׁה אֶת-הַלְוִיִּם נֹשְׂאֵי אַרְוֹן בְּרִית-יְהוָה לֵאמֹר לְקַח אֶת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְשִׂמְתֶם אֹתוֹ מֵצַד אַרְוֹן בְּרִית-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְהָיָה-שָׁם בְּךָ לְעֵד."

**דברים לא  
כה-כו**

התורה משרתת גם כקטגור שטוען נגדנו, ברמה האישית והלאומית.

"אֲנִי יוֹדְעִים כִּי כָּל מֵה שֶׁהַתּוֹרָה אוֹמֶרֶת, הִיא אוֹמֶרֶת לְאֲנָשִׁים הַכְּפוּפִים לַתּוֹרָה, כְּדֵי שֶׁלֹּא יְהִי פֶתַח חַוְלֵן פֶּה לְאִישׁ וְכָל הָעוֹלָם יִמְצָא אֶשֶׁם לְפָנֵי אֱלֹהִים. זֹאת מִפְּנֵי שֶׁבְּמַעֲשֵׂי הַתּוֹרָה לֹא יִצְדַּק לְפָנֵינוּ כָּל בֶּשֶׂר, כִּי הַתּוֹרָה רַק מְבִיאָה לִידֵי הַפֶּרֶת חֲטָא."

**אל הרומים ג  
20-19**

מתוך הגות בתורה, אנו נהיים מודעים לבעיה שהתורה עצמה לא תוכננה לפתור. מתוך הגות בתורה, אנו הופכים מודעים יותר לצורך שלנו בכפרה נצחית, לצורך שלנו בישוע המשיח.

<sup>75</sup> "קל וחומר" זו שיטת פרשנות רבנית שבונה טיעון ממשוה קטן יותר למשהו גדול יותר, כפי שניתן לראות בספר מתי 130: "ואם ככה מלביש אלהים את חצירי השדה... על אחת כמה וכמה אתכם, קטני אמונה!"

<sup>76</sup> נראה שבדיוק בצורה זו התפתחו רוב ה"חוקים" במזרח התיכון הקדום (לדוגמה, חמורבי). הם לא חוקקו כחוקים אזרחיים כשלעצמם, אלא כמערכת פסיקות מפי מלך חכם. את הפסיקות חזרו והעתיקו שוב ושוב כהנחיות לפסקי דין חכמים. לפיכך, הפכו ה"חוקים" לדבר המיושם ברמה הפרקטית בדורות הבאים. לעתים, כאשר אחד ממחברי הברית החדשה מצטט מתוך התנ"ך, הוא אינו משנה את המשמעות כפי שהיא מופיעה בכתוב, אלא משתמש בציטוט על מנת למשוך את תשומת לב הקורא אל העיקרון שמאחורי הציטוט.



”אך פֵּעַת נִגְלַתָּה צְדָקַת הָאֱלֹהִים בְּלִי תוֹרָה, צְדָקָה שֶׁהַתּוֹרָה וְהַנְּבִיאִים מְעִידִים עָלֶיהָ. וְהִיא צְדָקָה שֶׁל הָאֱלֹהִים, בְּאִמְצָעוֹת אֱמוּנַת יְשׁוּעַת הַמְּשִׁיחַ, אֶל כָּל וְעַל כָּל הַמְּאֲמִינִים; שֶׁהֵרִי אֵין הַבְּדִל, כִּי הַכֹּל חֲטָאוּ וּמְחַסְרֵי כְבוֹד אֱלֹהִים הֵמָּה. אֵךְ הֵם מְצַדְקִים בְּחֲסֵדוֹ, בְּחֻנָּם, הוֹדוֹת לַפְּדוּת שֶׁבַּמְּשִׁיחַ יְשׁוּעַ, אֲשֶׁר הָאֱלֹהִים שָׂם אוֹתוֹ לְכַפֵּרָה בְּדָמוֹ, כְּפָרָה עַל־יְסוּד אֱמוּנָה. כֹּל זֶה כְּדִי לְהִרְאוֹת אֶת הַצְּדָקָה שֶׁל אֱלֹהִים בְּכֶךְ שֶׁבְּאֲרֶךְ רוּחוֹ פָּסַח עַל חֲטָאֵי הָעֶבֶר, וּלְהִרְאוֹת אֶת צְדָקְתוֹ בְּזָמַן הַזֶּה: שֶׁהוּא צְדִיק וּמְצַדִּיק אֶת בְּנֵי אֱמוּנַת יְשׁוּעַ.”

## אל הרומים ג

26-21

אחד הפסוקים השנויים במחלוקת, שכמובן פעמים רבות הובן שלא כהלכה, דורש בחינה כהמחשת הדרך בה רואה שאול את הקשר שלו לתורה. בספר מעשי השליחים כא 20-26, הולך שאול לבית המקדש על מנת לטהר את עצמו ואת ארבעת הגברים שאיתו וכדי להקריב קורבן, בהתאם לתורת משה. יש הגורסים כי הזבח שהעלה שאול מוכיח שהוא אכן היה תחת עול מצוות התורה. אולם, ההקשר פה הוא מהותי. יש לציין כי "טיהור" טקסי שכזה לא תמיד היה קשור בהכרח לכפרה על חטא אישי. נשים היו עוברות "טיהור" שכזה לאחר לידה (ויקרא יב ב; לוקס ב 22), למרות שהלידה אינה חטא בשום צורה. לפיכך, "הטיהרותו" של שאול אינה מעידה בהכרח כי הוא ביקש מחילה אישית כאשר העלה את הקורבן. אם כן, מה באמת מתואר בפסוק הזה? הבעיה היתה כזו: הופצה ברבים שמועה ששאול לימד שעל היהודים, בפרט אלה שהתגוררו בארצות הגויים, "לזנוח" (apostasia לעומת apostatize) את משה (דהיינו, את התורה). למעשה, שאול הואשם בכפירה. כיצד יכלו המאמינים בירושלים להזגים בפני אוכלוסייה דתית קיצונית ששאול הוא למעשה יהודי אדוק, מבלי להיכנס להסברים אינסופיים, ויכוחים והמולה פוטנציאלית? הם מצאו את הפתרון בנדר הנזירות היהודי. שאול לא יעבור על שום מצווה אם יקח חלק במפגן המסירות הזה, מאחר שהן בית המקדש והן הכהונה המוסמכת נכחו במקום. אין ספק שיש הרבה להרוויח מטקס דומם וציבורי שכזה, המבטא צייתנות. כלומר, שאול, כמחווה של רצון טוב, הסכים לתוכנית והקדיש את עצמו לאלוהים בשנית, יחד עם הגברים האחרים. שאול השליח לוקח חלק בטקס ההקדשה על מנת להפריך את הספקות והשמועות, מאותה הסיבה שהחליט לימול את טימותיאוס: "אתו רצה שאול לצאת לדרך. הוא לקח אותו ובגלל היהודים שהיו במקומות ההם מל אותו, שכן הכל ידעו שאביו יוני" (מעשי השליחים טז 3). כפי שאמר שאול בעצמו: "למען היהודים אני כיהודי כדי להשיג יהודים; למען הכפופים לתורה אני כמו כפוף לתורה - הגם שאינני כפוף לתורה - כדי להשיג את הכפופים לתורה" (הראשונה אל הקורינתים ט 20).

שאול מגדיל ומוסיף על הצהרתו שכבר אינו תחת עול מצוות התורה, כאשר הוא טוען כי חייו הקודמים, כשעוד היה תחת התורה, השתנו באורח קיצוני כאשר פגש את ישוע. הוא כותב:

"...אם מיישהו סבור שיוכל לבטח בבשר, אזי אני יותר: נמלתי בהיותי בן שמונת ימים; ממוצא ישראל אנכי, משבט בנימין, עברי מן העברים; אשר לתורה, מפת הפרושים אני; אשר לקנאות, רודף הקהלה אני; מבחינת הצדקה המשתתת על התורה, אין בי דפי. אבל הדברים שהיו יתרון בעיני, אותם חשבתי להפסד בגלל המשיח; ולא עוד אלא שאני חושב את הכל להפסד בגלל היתרון לדעת את המשיח ישוע אדוני, אשר למענו הפסדתי את כל הדברים; ואני חושבם לפסלת בשאיפתי להרויח את המשיח ולהמצא בו - באפן שצדקתי לא תהיה לי מן התורה, אלא תהיה זו הצדקה אשר על-ידי אמונת המשיח. צדקה אשר מאלהים היא ויסודה באמונה - פדי לדעת אותו ואת כח תחיתו..."

### אל הפיליפים

ג 4-10

אנו מבינים כי התורה טובה, קדושה וישרה. ברית סיני, כחלק מסיפור התורה בכללותו, עודנה חלק מכתבי הקודש שנכתב בהשראת רוחו של אלוהים. היא נועדה "להוראה, לתוכחה, לתקון, לחינוך במעגלי צדק" (השניה אל טימותיאוס ג 16-17). אנו מודעים לכך שסביר להניח שישנן תשובות נוספות לשאלה "לשם מה התורה?", אך נראה כי התשובות הספורות שלעיל מספיקות על מנת להראות כי רק בגלל שאנו טוענים שישוע (ולא המצוות) הוא מטרתה של התורה, זה לא אומר שאנו משליכים את התורה לפח כלא רלוונטית או חסרת תועלת.

אנחנו שמים אותה במעמד בו אלוהים התכוון שהיא תהיה מאז ומעולם: מורה, צל, תיאולוגיה, אהבה, חוכמה ועדות כנגדנו - שכולם מחוורים אל מול כבוד האלוהים ושיש לחפש את הפתרון לנטייה שלנו להפר את החוקים במקומות אחרים.

## פרק י' • פשרת האידיאלים של אלוהים

ד"ר לורה שלזינגר היא יהודיה אורתודוקסית, שומרת מצוות ובעלת תכנית רדיו בארה"ב, שמחלקת עצות המבוססות על התורה למאזינים שמתקשרים אליה במהלך התכנית. התגובה הבאה הינה מכתב פתוח (ורווי עוקצנות) שנשלח לד"ר לורה שלזינגר והפך לויראלי ברחבי הרשת:

**ד"ר לורה היקרה,**

תודה על פועלך הרב בחינוך אנשים בנוגע לתורתו של אלוהים. למדתי רבות מהתוכנית שלך ואני משתדל לחלוק את הידע שרכשתי עם כמה שיותר אנשים. כאשר מישהו מנסה לגונן על אורח החיים ההומוסקסואלי, למשל, אני פשוט מזכיר לו שבספר ויקרא יח כב כתוב במפורש שזו תועבה... סוף הויכוח. עם זאת, אני זקוק לעצתך בנוגע למספר אלמנטים אחרים במצוות של אלוהים וכיצד ניתן לשמור אותן.

1. בספר ויקרא כה מד כתוב שמותר לי להחזיק עבדים, הן גברים והן נשים, כל עוד הם נרכשו מאת הגויים סביבי. חבר שלי טוען שזה תקף למקסיקנים, אך לא לקנדים. תוכלי להבהיר? למה שלא אוכל להחזיק עבדים קנדים?
2. ברצוני למכור את בתי לעבדות, כפי שהותר בספר שמות כא ז. איזה מחיר יהיה הוגן לבקש עבורה בימינו, לדעתך?
3. אני יודע שאסור לי ליצור שום מגע עם אישה במהלך תקופת הטומאה של המחזור - ויקרא טו יט-כד. הבעיה היא, כיצד אוכל לדעת? ניסיתי לשאול, אבל רוב הנשים נפגעות מזה.
4. כאשר אני שורף שור על המזבח כקורבן, אני יודע שעולה ממנו ריח ניחוח לאלוהים - ויקרא א ט. הבעיה היא השכנים שלי. הם טוענים שהריח לא נעים להם. האם אני אמור להכותם?
5. יש לי שכן שמתעקש לעבוד בשבת. בספר שמות לה ב כתוב במפורש שצריך להמית אותו. האם חלה עליי חובה מוסרית להרוג אותו בעצמי, או שמא עליי לבקש מהמשטרה שתעשה זאת?
6. יש לי חבר שמרגיש כי על אף שאכילת שרימפס היא תועבה - ויקרא יא י, הדבר מתועב פחות מאשר הומוסקסואליות. אני חולק עליו. תוכלי ליישב את המחלוקת? האם יש "רמות" שונות של תועבה?
7. בספר ויקרא כא כ כתוב כי אסור לי להתקרב למקדש של אלוהים אם יש לי פגם בראיה. אני חייב להודות שאני מרכיב משקפי

- קריאה. האם חייבת להיות לי ראייה 6/6, או שיש מקום להתגמש בעניין?
8. רוב חברי הגברים מספרים את שיער ראשם, לרבות השיער סביב רקותיהם, למרות שספר ויקרא יט כז אוסר על כך מפורשות. באיזו דרך עליהם למות?
9. ידוע לי, מקריאה בספר ויקרא יא ו-ח, שמגע עורו של חזיר מת יטמא אותי, אך האם עדיין מותר לי לשחק פוטבול עם כפפות?
10. לדוד שלי יש חווה. הוא מפר את הכתוב בספר ויקרא יט יט על ידי שתילת שני יבולים שונים באותו השדה, כמו גם אשתו, שלובשת בגדי כלאיים שעטנוז (כותנה ופיליאסטר). כמו כן, הוא נוטה לקלל ולחלל קודש. האם באמת הכרחי לכנס את כל תושבי העיר שיבואו לסקול את שניהם באבנים? ויקרא כד י-טז. אי אפשר פשוט לשרוף אותם למוות באירוע משפחתי פרטי, כמו שעושים עם אנשים ששוכבים עם החותנים שלהם? (ויקרא כ יד)

אני יודע שלמדת את הדברים האלה לעומק, ולפיכך יש לך מומחיות ניכרת בעניינים שכאלה, אז אני בטוח שתוכלי לעזור. שוב תודה על שהזכרת לנו שדבר אלוהים הינו נצחי ובלתי משתנה.

תלמידך המסור ומעריץך האוהב.

מכתב זה מעלה שתי שאלות: על אף ש"אָנוּ יוֹדְעִים שֶׁהַתּוֹרָה הִיא רוֹחֵנִית" (אל הרומים ז 14), האין חוקי התורה פרימיטיביים? ובכן, במובן מסוים, כן! בואו נזנק כמה אלפי שנים אל העבר, לתקופת המזרח התיכון הקדום, תרבות והלך רוח הזרים לנו כיום לחלוטין, אשר המבנים החברתיים שבהם ניזוקו קשות מן המעידה בחטא. בהקשר הזה, מקים אלוהים עם חדש ולו חוקים חדשים, על מנת ליצור תרבות חדשה עבורם. בעשותו כן, הוא מתאים את ציפיותיו לעם, אשר גישתו ומעשיו מושפעים על ידי העמים הפגאניים סביבו. חוקים אלה אינם האידאל האלוהי הקבוע עבור כל העמים, בכל התקופות. הם יועדו ספציפית לעם הזה, על צרכיו הספציפיים, בעידן הקדום. כפי שנוכחנו קודם לכן, התנ"ך חושב את תורת משה לנחותה, ומצפה בכליון עיניים לברית טובה יותר בעתיד (ירמיה לא; יחזקאל לו). אין משמעות הדבר שתורת משה היא רעה ולכן צריכה להתחלף. "הַתּוֹרָה קְדוֹשָׁה, וְהַדְּבָר הוּא קְדוֹשׁ וְיֵשֶׁר וְטוֹב" (רומים ז 12), אלא שהיא בסך הכל אמצעי זמני שאינו אידאלי. למעשה, מדובר בפשרה מצידו של אלוהים. קחו, כדוגמה, את האידיאל שמציב אלוהים בנוגע לנישואין - איחוד מונוגמי המאחד איש לאשתו כבשר אחד (בראשית ב כד). בהתייחסותו של אלוהים לעם ישראל, עם של בני אנוש שנפלו בחטא ומושפעים מהאווירה הסובבת אותם במזרח התיכון הקדום, האידיאלים של אלוהים מתעוותים וגשכחים. לפיכך, אלוהים פועל על מנת לשקם את האידיאלים שלו באמצעות העם הקטן והחדש הזה. תורת משה הינה הצעד הראשון בתהליך.

## עקב בצד אגודל

נתבונן במקומות בהם בוחר אלוהים להופיע. היכן הם? הוא בוחר בתרבות הרוסה, הכוללת מבנה פטריארכלי, זכות בכורה, פוליגמיה, לוחמה, עבדות, והתנהגויות אנושיות וחברתיות פגומות נוספות, את קיומן אלוהים מאפשר באופן זמני מפאת אופיו הקשה של הלב האנושי. כפי שמצהיר ישוע בבשורה על-פי מתי יט 8: "בְּגִלְלֵ קֶשֶׁי לְבַבְכֶם הִתִּיר לְכֶם מִשֶׁה לְשַׁלַּח אֶת נְשֵׁיכֶם, אֲךָ מִרְאשִׁית לֹא הָיָה כֵן." ניתן להחיל את המסר הזה על כל החוקים ה"מוזרים" המופיעים בתורה, דוגמת אלה שהובאו במכתב לד"ר לורה על ידי מחברו הלגלגני. השורה התחתונה היא שאלוהים הולך לקראת עם ישראל. "בְּגִלְלֵ קֶשֶׁי לְבַבְכֶם" אלוהים, באמצעות משה, מתיר עבדות, פטריארכיה, לחימה וכן הלאה. "אֲךָ מִרְאשִׁית לֹא הָיָה כֵן".

תורת משה אינה אידיאלית או בינלאומית. הברית החדשה מכירה בכך שאלוהים גילה סבלנות כלפי התנהגות חברתית ואנושית קלוקלת, אשר "הִצְדָּקָה שֶׁל אֱלֹהִים בְּכֶן שֶׁבְּאֲדָרְךָ רֹחוֹ פָּסַח עַל חַטָּאֵי הָעֶבֶר" (אל הרומים ג 25). בעבר, "אֱלֹהִים אָמְנָם הִתְעַלְּם מֵעֲתוֹת הַבְּעֵרוֹת, אֲךָ כַּעַת הוּא מְצַוֶּה עַל כָּל בְּנֵי אָדָם בְּכָל מְקוֹם לְחַזֵּר בְּתִשׁוּבָה" (מעשי השליחים יז 30).

אלוהים מתאים את עצמו לאופיו החוטא של עם ישראל, תוך ליווי בצעדי הראשונים, עקב בצד אגודל, לכיוון האידיאל הקדוש שלו. לפיכך, ברית סיני מבצעת שיפורים מוסריים, מבלי למחוק לחלוטין את המבנים החברתיים הקיימים בהקשר התרבותי של המזרח התיכון הקדום. בד בבד, מבקש אלוהים להראות להם אידיאל שיש לשאוף אליו. במילותיו של פרופסור מסויים ללימודי המקרא: "אם מתייחסים לבני אדם כאל בני אדם אמיתיים ובעלי בחירה חופשית, הרי שהדרך שיש להיכנס לדרך ה'טובה יותר' בהדרגה. אחרת, הם יממשו את חופש הבחירה שלהם וימנעו ממה שאינם מבינים."<sup>77</sup> באיגרת אל העברים ז 18-19 כתוב: "הַמְצִוֶּה שֶׁנִּתְּנָה בְּעֶבֶר מִתְּבַטֵּלֶת בְּגִלְלֵ חֻשְׁתָּהּ וְאֵי יְכַלְתָּהּ לְהוֹעִיל, שֶׁכֵּן הִתְוַדָּה לֹא הַשְּׁלִימָה דָּבָר".

אלוהים האוהב ורב החסד מביא לשיפור מוסרי ודוחף אותנו קדימה להשבת האידיאלים מבראשית. למעשה, ההשוואה בין תורת משה לבין חוקיהם של העמים השכנים של ישראל בתקופה הקדומה מוכיחה שנעשו שיפורים מוסריים דרמטיים על פני מנהגיהם הברבריים של שאר האומות והתרבויות במזרח התיכון הקדום.

כשאנו נתקלים בסיפורים כמו זה המופיע בספר יהושע י כב-כז, בו יהושע תולה את גופותיהם של חמישה מלכים כנענים על העצים עד הערב, אנחנו לא צריכים להסביר או להצדיק אותם. מעשיו של יהושע מזכירים לנו את התנאים המוסריים שהיו קיימים בתרבות, בתקופתו. כמו כן, הם מזכירים לנו שאלוהים יכול להשתמש בגיבורים דוגמת יהושע בהקשרם ולממש את מטרות הגאולה שלו, על אף מגרעותיהם.

77 אלדן תומפסון, "מי מפחד מאלוהי התנ"ך?" בהוצאת זונדרבן, 1988, עמ' 33.

## דוגמא לקידמה: עבדות

אם נתבונן, בראיית מאקרו, בקידמה האנושית לאורך ציר הזמן הרלוונטי לתקופת כתבי הקודש, נוכל לראות איך מעמדם של העבדים, לדוגמה, משתנה בהדרגה מהשפלה לשיקום כבוד האדם.

בתרבות הרווחת במזרח התיכון הקדום, היחס לעבדים הינו אכזרי ומשפיל. לעבדים אין את אותו הערך שיש לשאר בני האדם. אין להם כל זכויות והם נתונים מוכים ואפילו מוצאים להורג, ללא כל התחשבות באנושיותם.

חוקי תורת משה ביחס לעבדים, שעדיין רחוקים מן האידיאל, מביאים לכדי שיפור משמעותי על פני תרבות המזרח התיכון הקדום: העונשים מוגבלים. ישנה גישה אנושית יותר כלפי עבדים. עבדים זרים שנמלטו זכאים למקלט בארץ ישראל (דברים כג טו-טז) בניגוד להוצאה להורג, כפי שהיה מקובל בתרבויות השכנות.<sup>78</sup> ראוי גם לציין שהעבדות בתנ"ך מעולם לא דמתה לעבדות בארה"ב, ששללה לחלוטין את אנושיותם של העבדים.

הברית החדשה מביאה עימה שיפור נוסף על פני תורת משה: באימפריה הרומית, עבדים נוצרים נחשבו כשווים לאדוניהם במשיח (אל הגלטים ג 28). על האדונים הוטל לטפל בעבדיהם, והעבדים נקראו לצאת לחופשי אם יכלו (הראשונה אל הקורינתים ז 20-22).

האידיאלים של אלוהים מבוססים כבר בעת בריאת העולם, אך הוא בוחר להתאים את עצמו אל הלב האנושי הקשה ואל ההבניות החברתיות הקיימות בעולם החוטא. המזרח התיכון הקדום מסמל את הסטייה מן האידיאלים האלוהיים. אלוהים מוביל את עם ישראל התנ"כי, המורגל לחסרונות מוסריים מסוימים, בצעדי עקב בצד אגודל ומעודד אותם לשאוף גבוה יותר: אל אידיאל חדש וטוב.

78 פול קופן, "האם אלוהים הוא מפלצת מוסרית? הבנת אלוהי התנ"ך", בהוצאת בייקר, 2011, עמ' 63.

## פרק י"א • תורת משה כיום?

### בלתי אפשרי לשמור את התורה

גם אם עם ישראל היה רוצה להמשיך לשמור את התורה במלואה, היה הדבר פשוט בלתי אפשרי. הכהונה, בית המקדש ומערכת הקרבת הקורבנות - המהווים את לב ליבה ועצם מהותה של התורה - אינם קיימים עוד. איננו יכולים להפריד את ברית סיני מהתורה, החוקים הינם תולדה של הברית. הם אינם יכולים להתקיים לכשעצמם, בדיוק כפי שאין טעם לאכול מיוזג וחרדל ללא שאר רכיבי הסנדוויץ'. ברית סיני אושררה באמצעות זריקת דם הברית (שמות כד ח) ונשמרה באמצעות דם הקורבנות שהועלו לכפרה (שמות ל ז). ללא הקרבת קורבנות, איננו יכולים לשמור את ברית סיני. מי שרוצה יכול רק לבחור לשמור מספר מצוות שאינן קשורים לבית המקדש, לכהונה או להקרבת קורבנות. יתרה מכך, בעוד שהמצוות עודן מדברות אלינו כחלק מכתבי הקודש בהשראת הרוח, כפי שראינו קודם, רובן ניתנו לעם ישראל לפני 3,500 שנה על מנת לכונן את העם בהקשרו במזרח התיכון הקדום. לו היינו רוצים להקים עם חדש כיום, היינו נותנים לבני העם חוקים וכללים (הנוגעים לתנועה, משפחה, מיסים, נזיקין, זכויות, עבודה וכו') בהתאם למצבם, אורח חייהם, הזמן והמקום בו הם חיים. עם זאת, כמעט בלתי אפשרי לציית לרבים מן החוקים

**האם אי פעם שאלתם את עצמכם "אילו היה בית מקדש כיום - האם יכול היה עם ישראל לשמור את ברית סיני ולהיושע באמצעות התורה?"**  
**התשובה נותרת בעינה: לא.**

בתורת משה בתקופתנו, בשל המציאות הנוכחית שבה אנו חיים. לדוגמה: סוגיות הנוגעות לעבדות או לטקסי הטהרה כבר מזמן אינן רלוונטיות. במונחים מודרניים, התפיסה לפיה עם ישראל (או כל עם אחר, לצורך העניין) יוכל להיושע ולהפוך צדיק באמצעות שמירת התורה, כמוה כמו לתת למישהו לפטופ ישן ללא לוח אם או מעבד. על אף שניתן יהיה לבצע מספר פעולות על הלפטופ, כגון הקלדה, אין בזה טעם ללא לוח אם ומעבד, שהם הרכיבים העיקריים. הרכיב העיקרי בברית סיני הוא דם הברית. לפיכך, יש לאלוהים לפטופ חדש ומשודרג להעניק לנו בחינם, היכול לספק את כל צרכינו!

האם אי פעם שאלתם את עצמכם "אילו היה בית מקדש כיום - האם יכול היה עם ישראל לשמור את ברית סיני ולהיושע באמצעות התורה?" התשובה נותרת בעינה: לא. ראשית, רשומות בית המקדש, שכללו בתוכם את שושלות הכהונה, הושמדו כולן במהלך חורבן בית המקדש השני. לפיכך, גם אם היה בית מקדש

כיום, לא היתה לנו שום דרך לדעת לבטח מי אמור לשרת בו ככהן. שנית, היום יש לנו ברית חדשה: המאמינים בישוע הינם בריאה חדשה. ההתגלות החדשה והשלמה יותר של אלוהים מאפשרת לדרך הישנה לחלוף מן העולם. בברית החדשה, אנחנו עצמנו בית המקדש: "הָאֵם אֵינְכֶם יוֹדְעִים כִּי הֵיכַל אֱלֹהִים אַתֶּם וְכִי רוּחַ אֱלֹהִים שׁוֹכֵנֶת בְּקִרְבְּכֶם?" (הראשונה אל הקורинתים ג 16).

## אישור בתלמוד

התלמוד הוא אוסף של כתבים יהודיים מסורתיים ועתיקים שאינם מן התנ"ך. על אף שאיננו מקבלים את סמכותו של התלמוד כמסמך שנכתב בהשראת אלוהים, לא זו בלבד שאפשר ללמוד ממנו רבות אודות תקופת בית שני, אלא שגם ניתן לראות כי חכמי התלמוד (חז"ל) מאמתים, כנראה בלי כוונה, את הצהרות הברית החדשה לפיהן ברית הר סיני שבתנ"ך כבר אינה בתוקף. על פי התלמוד, כאשר בית המקדש השני עמד עדיין על תילו, היה הכהן הגדול מפריד את עצמו משאר העם למהלך השבוע שלפני יום הכיפורים, על מנת להכין את עצמו רוחנית. במהלך יום הכיפורים הוא לא ישן, אלא הקריב קורבנות - קודם עבור עצמו, ולאחר מכן עבור עם ישראל. בד בבד, בני ישראל צמו, התפללו וחזרו בתשובה מעטאי העם לאלוהים. היה זה הדם שעל המזבח שכיפר על חטאי העם באופן זמני, למשך שנה נוספת (ויקרא יז יא).

ופה החלק המעניין: בתלמוד כתוב כי בצאת יום הכיפורים, היה הכהן הגדול ממתין לחותם הפלאי של אלוהים, המעיד כי כפרתם של בני ישראל התקבלה. כיצד היה מראה אלוהים את אישורו? על פי התלמוד, בתוך בית המקדש היה בד אדום ("לשון של זהורית"). הבד היה הופך באורח פלא מאדום ללבן כסימן לעם כי הקב"ה אכן קיבל את קורבנותיהם, ושחטאיהם נסלחו להם לשנה הקרובה. על פי חז"ל (תלמוד בבלי, מסכת יומא לט, ב), אותו הבד הפסיק להפוך ללבן ביום הכיפורים<sup>79</sup> שחל ארבעים שנה לפני חורבן בית המקדש בירושלים (סביב שנת 30 לספירה, מאחר שבית המקדש נחרב בשנת 70 לספירה). התלמוד ממשיך ומספר כי הדבר הוביל למצוקה ובהלה רבה בקרב הכהנים.

החל משנת 30 לספירה בערך, על פי התלמוד, אלוהים הפסיק לכבד את ברית סיני ולקבל את שמירתה כדרך לכפר על חטאי עם ישראל. מה קרה לברית סיני? התשובה היא כי התורה, החל מאותה העת, באה לכדי מימוש בדרך חדשה - לא על ידי משהו שיכפר זמנית על חטאינו למשך שנה, אלא על ידי משהו שיכפר על חטאינו אחת ולתמיד: "שֶׁפֶן דָּם פְּרִים וְשִׁעִירִים אֵינּוּ יְכוּלִּים לְהִסְרֵי חַטָּאִים. לְכֹן בְּהִפְנֹסוֹ אֶל הָעוֹלָם הוּא אוֹמֵר: 'זָבַח וּמִנְחָה לְאִתְּחַפְצָתָּ, גּוֹף כּוֹנֵנֶת לִי'... וּבְאֹתוֹ הִרְצוּן מְקַדְּשִׁים אֲנַחְנוּ עַל-יְדֵי הַקְּרִבַת גּוֹפּוֹ שֶׁל יִשׁוּעַ הַמְּשִׁיחַ פְּעַם אַחַת וּלְתִמְדָּה". (אל העברים י 4-5, 10).



## משבר הזהות היהודית

בתקופה שלאחר חורבן בית המקדש השני בשנת 70 לספירה, ההנהגה הדתית היהודית עמדה בפני בעיה רצינית. בשונה מן הגלות הראשונה, שארכה שבעים שנה על פי ההתגלות שנתן אלוהים לירמיה, כעת לא היתה כל נבואה הכוללת בתוכה פרק זמן מוגבל אותו יכלו לחזות. כיצד יוכל העם היהודי להמשיך ולהתקיים ללא בית מקדש, כאשר אלוהים מסרב לקבל את קורבנם ככפרה, וללא משיח? להגיד שברגע הזה בהיסטוריה חווה העם היהודי משבר זהות חמור, יהיה לשון המעטה. אולם דבריו של הנביא ירמיה אמורים היו להקל על בהלת העם ומצוקתו:

"הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם-יְהוָה וְכָרַתִּי אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת-בֵּית יְהוּדָה בְּרִית חֲדָשָׁה; לֹא כְבָרִית אֲשֶׁר כָּרַתִּי אֶת-אֲבוֹתֵם בְּיָמֵי הַחֲזִיקִי בְיָדָם לְהוֹצִיאֵם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם אֲשֶׁר-הִמָּה הִפְרוּ אֶת-בְּרִיתִי וְאֲנֹכִי בְעֵלְתִּי בָם נְאֻם-יְהוָה; כִּי זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרַת אֶת-בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרַי הַיָּמִים הָהֵם נְאֻם-יְהוָה נִתְתִּי אֶת-תּוֹרָתִי בְקֶרְבָם וְעַל-לִבָם אֶכְתַּבְנָה וְהִיִּיתִי לָהֶם לְאֱלֹהִים וְהָמָּה יְהִיוּ-לִי לְעָם; וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת-רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת-אָחִיו לֵאמֹר דַּעוּ אֶת-יְהוָה כִּי-כֹלֵם יְדַעוּ אוֹתִי מִקְטָנָם וְעַד-גְּדֹלָם נְאֻם-יְהוָה כִּי אֶסְלַח לְעֹנְוֵם וְלִחְטָאתָם לֹא אֶזְכֹּר-עוֹד"

### ירמיהו לא ל-ז

מה שהתחיל כתהליך של תחיה רוחנית סביב דבר אלוהים בימי עזרא ונחמיה (נחמיה פרק ח), גדל לתנועה שעשתה אידיאליזציה למסורת. המסורת הפרושית התפתחה והפכה ליהדות הרבנית. ההצהרה כי מסורות מעשה ידי אדם הינן הדרך, האמת והחיים - אינה רעיון חדש, כפי שניתן לראות בספר ישעיה כט יג: "יַעַן כִּי נִגַּשׁ הָעָם הַזֶּה, בְּפִי וּבִשְׁפָתָיו כְּבָדוֹנִי, וְלִבּוֹ רַחֵק מִמֶּנִּי--וְנִתְּהִי יִרְאָתָם אֹתִי, מִצְּנוֹת אֲנָשִׁים מְלַמְּדָה." ההצדקה שניתנה לרעיון הענקת סמכות בסדר גודל שכזה למסורות האנושיות האלה, היתה נעוצה בטענה כי המסורות ניתנו למעשה למשה במעמד הר סיני, מה שזכה לכינוי "התורה שבעל-פה". במהלך התקופה המעצבת, בת שישים וחמש השנים, שבין שנת 70 לספירה לשנת 135 לספירה - הפכה היהדות לדת שהסמכות עליה נמסרה לידי הרבנים, חלף ההשראה האלוהית לאורה נכתבו כתבי הקודש העבריים העתיקים. מנהיגי העולם היהודי, במהלך אותה תקופה מעצבת, התנתקו מן התנ"ך באופן מכוון. זה אולי נשמע כמו התבטאות חריפה, אך זה מה שהתלמוד עצמו מלמד. ישנו בתלמוד סיפור ידוע ומהותי הממחיש כיצד ההנהגה הפרושית, שהשתלטה על העולם היהודי, ביססה את סמכותה החדשה.

סיפור מפורסם ומכונן בבבא מציעא נ"ט ע"ב שבתלמוד, ממחיש כיצד העפילה סמכותם של הרבנים על זו של אלוהים ולמעשה, הדירה את אלוהים והעבירה את סמכותו של אלוהים אל הרבנים, הופכים אותם לאלוהים החדשים. הסיפור מתייחס לוויכוח המפורסם בין רבי אליעזר לרבי יהושע בנוגע לתנורו של עכנאי.

הוויכוח, קשור לשאלה אשר הועלתה על ידי אדם בשם עכנאי, שהיה בעל תנור עשוי חמר; עכנאי הרחיב את התנור על ידי כך שחתך אותו לחתיכות ולאחר מכן, הרכיב את החתיכות עם חול כדי ליצור תנור גדול יותר. השאלה ההלכתית שהובאה בפני הסנהדרין היתה: האם התנור החדש כשר או טמא. התלמוד מפרט כי רבי אליעזר הביא "את כל התשובות בעולם" והוכיח כי התנור אכן כשר. אבל רובם המכריע של רבני הסנהדרין לא קיבל את התשובות וטענו כי התנור איננו כשר. רבי אליעזר המשיך והוכיח את טענתו באותות על-טבעיים: עץ תאנה נקרע משורשיו בדרך נס וניטע מחדש בצידה האחר של החצר, מים זרמו במעלה ההר. לבסוף, כאשר קרא רבי אליעזר: "אם הלכה כמותי, מן השמים יוכיחו", דיבר אלוהים דרך בת-קול מן השמים ואמר: "מה לכם? אצל רבי אליעזר! שהלכה כמותו!"<sup>80</sup>, כלומר, אלוהים קרא מן השמים כי הצדק עם רבי אליעזר. אז, קם רבי יהושע והצהיר את אחת ההצהרות המשמעותיות ביותר בתלמוד ובעולם היהודי אי-פעם: "לא בשמים היא!"<sup>81</sup>. זאת אומרת, אלוהים כבר לא אוחד במושכות; כעת מצוי המנדט בידי הרבנים לבדם. להם הכוח והשליטה. אלוהים? נשאר בחוץ. התלמוד ממשיך ומספר כי לאחר הוויכוח, חיך אלהים בהסכמה ואמר: "נצחוני בני, נצחוני בני"<sup>82</sup>, כלומר, לפי האגדה הרבנית, נכנע אלוהים לסמכותם של הרבנים ולפיכך הודה אף הוא, כי כוח פסיקותיהם גדול לא רק מזה של משה, אלא אפילו משלו עצמו. מאותה העת, אלוהים הפסיק לגלות את עצמו לעם ישראל כפי שהיה עושה בתקופת המקרא.

אגדה תלמודית זו מדגימה בצורה מובהקת את השינוי הדרמטי שהתרחש בעולם היהודי, החל מאותה תקופה ועד עצם היום הזה: היהודים אינם נתונים עוד תחת סמכותו של דבר אלוהים, אלא תחת סמכותן של פרשנויות עצמאיות ויצירתיות, שמקורן במוחם הקודח של בני אדם. מאותו רגע ואילך, זכו המסורות הרבניות לשם "התורה שבעל-פה" וקיבלו מעמד של דברי קודש בתלמוד. כאשר דנים בשמירת המסורת היהודית, אשר לעתים מכונה בשוגג "תורה", חשוב להבין את משקלו והיקפו של השינוי שחל בעולם היהודי. למעשה, שאל כותב אודות הקנאות של עם ישראל בניסיון להקים צדקה באמצעות כללים שיצר האדם:

"אחי, משאלת לבי ותפלתי לאלהים - שיושעו. אני מעיד עליהם שיש להם קנאה לאלהים, אבל קנאה שאין עמה דעת; כי מאחר שלא ידעו את צדקת האלהים ונסו להקים צדקה משלהם, לא נכנעו לצדקה של אלהים. הרי המשיח הוא תכלית התורה, כדי שיצדק כל מי שמאמין."

#### אל הרומים י' 4-1

80 "חזר ואמר להם [רבי אליעזר]: אם הלכה כמותי, מן השמים יוכיחו. יצאה בת קול ואמרה: מה לכם אצל ר"א, שהלכה כמותי" (בבלי, בבא מציעא נט, ב).

81 שם.

82 שם. לכן נאלץ ה' להודות: "אני מושל באדם. מי מושל בי? צדיק, שאני גוזר גזרה [והוא]מבטלה" (בבלי, מועד קטן טז, ב).

## מהו כסא משה?

חלקכם אולי שואלים את עצמכם "בטוח שאנחנו לא אמורים לשמור את התורה שבעל-פה? אחרי הכל, הלא ישוע, בכבודו ובעצמו, אמר לנו להקשיב לרבנים ולשמוע לחוקיהם, בספר מתי כג 2-3:

"הַסּוֹפְרִים וְהַפְּרוּשִׁים יוֹשְׁבִים עַל כִּסֵּא מֹשֶׁה. לָכֵן כָּל אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לָכֶם עֲשׂוּ וְשִׁמְרוּ..."

**מתי כג 2-3**

ראשית, אין זה נכון להשתית תיאולוגיה מקיפה על סמך פסוק יחיד, בעיקר כשמדובר בפסוק שהוצא מהקשרו. בשלב זה בבשורה על פי מתי, ישוע מדבר טרם כריתת הברית החדשה. אחרי הכל, אם ישוע רצה שנשמע לרבנים ("הסופרים וְהַפְּרוּשִׁים"), הוא היה מציין זאת במקום נוסף בבשורות. גם השליחים אינם מלמדים אותנו לשמוע לרבנים. באורח חייו, הדגים ישוע את ההיפך הגמור מכך. הוא אינו מעודד נטילת ידיים בהתאם למסורות המקובלות ביהדות בתקופת בית

שני (מתי טו 9-1). הוא מצהיר בבירור

"יָפֵה בְּטִלְתָּם אֶת מִצְוֹת אֱלֹהִים כְּדֵי לְשָׂמֹר אֶת הַמִּסְרֵת שֶׁלָּכֶם" (מרקוס ז 9). הרעיון לפיו אלוהים שונא מסורות דתיות מעשה ידי אדם שנועדו לזכות את העוסקים בהן בחסדו, אינו רעיון חדש. ניתן לראותו גם בתנ"ך (ישעיה כט יג).

לפיכך, אם ישוע מרמז בפסוק אחד כי עלינו לציית לרבנים, הרי שהוא שכח להודיע לנו מהו הזרם שעלינו להשתייך

אליו (לדוגמה: בית הלל או בית שמאי), שכן לעתים קרובות הזרמים השונים בתקופתו ייצגו פרשנויות מנוגדות על התורה. יתרה מכך, אמירה כזו היתה מעמידה את ישוע בסתירה מוחלטת לנביאים, ואף לדברים שהוא מלמד באותו הפרק, כפי שנראה מיד!

אם כן, על מה ישוע מדבר בפסוק זה? האם הביטוי "כִּסֵּא מֹשֶׁה" מתייחס לסמכות הרבנים, כפי שנטען? לא ולא! "כִּסֵּא מֹשֶׁה" מתייחס למקום הפיזי בבית הכנסת, בו היו יושבים בעת קריאת כתבי הקודש.

לו חיינו בישראל בתקופת בית המקדש השני, לא היה לנו עותק משלנו של התנ"ך, ואף לא היו חנויות ספרים או אינטרנט. אם כן, כיהודים בתקופת בית שני, כיצד היינו יכולים להיחשף לתנ"ך? היתה אך ורק דרך אחת: היינו צריכים ללכת לבית הכנסת. רק בבית הכנסת - על "כסא משה" - היו מקריאים מן התנ"ך. ניתן למצוא תימוכין לפרשנות זו בכפר בשם כורזים, השוכן צפונית לכנרת. בבית כנסת עתיק, מהמאה הרביעית לספירה, גילו ארכיאולוגים ממצא העונה לתיאורו של: "כסא משה". מדובר בכסא בתוך בית הכנסת, בו היו יושבים כדי להקריא את כתבי

**אם ישוע רצה שנשמע לרבנים הוא היה מציין זאת במקום נוסף בבשורות. גם השליחים אינם מלמדים אותנו לשמוע לרבנים. באורח חייו, הדגים ישוע את ההיפך הגמור מכך.**

הקודש בקול. על אף שממצא ארכאולוגי חשוב זה נוצר בתקופה מאוחרת יותר מתקופת בית שני, סביר להניח שלא מדובר במנהג שצץ לפתע, משום מקום, במאה הרביעית. עובדה זו מקבלת משנה תוקף גם על ידי מחלקת התלמוד באוניברסיטת בר אילן.<sup>83</sup>

שם טוב בן יוסף אבן פלקירה (1225-1295) אשר היה מקיים פולמוסים נגד הנצרות הקתולית, מצטט בספרו מתוך גרסא עברית קדומה של הברית החדשה<sup>84</sup>. שימו לב כיצד ציטט את מתי פרק כג: "כל אשר יאמר לכם" (לשון יחיד, כלומר משה, ולא לשון רבים, הפרושים והסופרים). כותב הבשורה העברית הקדומה, הבין את ישוע כמתייחס אל משה, אשר אליו יש לשמוע - מאחר ומשה מנבא על

**מדוע כל כך חשוב ליסוע  
שעם ישראל יקשיב לקריאת  
כתבי הקודש? מפני שהוא  
יודע שהם מצביעים ישירות  
אליו: "אלו האמנתם למשה,  
הייתם מאמינים לי, כי עלי  
כתב" (יוחנן ה 46)**

ישוע. זאת אומרת, שכאשר ישוע אמר לעם ישראל לקיים ולשמור את מה שהורו הסופרים והפרושים ביושבם על כסא משה, הוא התכוון לזה במובן המילולי. מדוע כל כך חשוב ליסוע שעם ישראל יקשיב לקריאת כתבי הקודש? מפני שהוא יודע שהם מצביעים ישירות אליו: "אלו האמנתם למשה, הייתם מאמינים לי, כי עלי כתב" (יוחנן ה 46). בתקופת בית המקדש השני, כסא משה בבית הכנסת היה המקום היחיד ממנו יכול היה אדם יהודי לשמוע את דברי משה והנביאים ואת עדותם אודות המשיח: "נביא מקרבך מאחיקה כמני יקים לך יהנה אלהיך אליו תשמעון". (דברים יח טו). ישוע רצה שבני ישראל יקשיבו למשה מכיוון שמשה מכון אותם אליו.

באשר לטענתנו כי ישוע היה סותר את עצמו אם אכן היה דורש מאיתנו לשמוע לרבנים ("הסופרים והפרושים"): באותו הפרק (מתי כג), מאשים ישוע את הפרושים והסופרים וקורא להם "צבועים" (פס' 13), "בני גיהנום" (פס' 15), "מורי דרך עיוורים" (פס' 16), "כסילים ועיוורים" (פס' 17), "מלאי צביעות ועוול" (פס' 28), "נחשים בני צפעונים" (פס' 33) ואף רוצחים (פס' 35). האם נוכל לחשוב, אפילו לרגע, שישוע מצווה אותנו ללכת בעקבותיהם? ישוע מצהיר בבירור כי הם מכבדים מסורות מעשה ידי אדם יותר מאשר את דבר האלוהים (מתי טו 9, מצטט מישיעה כט יג). כאשר ישוע אומר "הסופרים והפרושים יושבים על כסא משה. לכן כל אשר יאמרו לכם עשו ושמרו, אך פמעשיהם אל תעשו", הוא מתייחס בדיוק לאותן מסורות מעשה ידי אדם אשר הם מקדמים לכאורה בשם אלוהים (מה שלימים נודע בשם "התורה שבעל-פה"). כל פרק כג בבשורה על-פי מתי מראה כי ישוע התנגד לדת ולמסורות שהמציאו בני אדם כאמצעי להתקרב לאלוהים. בנוסף, אילו ישוע אכן היה אומר לנו לציית לסופרים ולפרושים, היתה עומדת בפניו דילמה

83 במאמרו "כסא משה", מאשר פרופ' חננאל מאק מהמחלקה התלמודית באוניברסיטת בר אילן כי "כסא משה" המוזכר בברית החדשה מתייחס למושב הפיזי עליו היו יושבים בבית הכנסת להקריא מכתבי הקודש. הוא מבסס את מסקנתו הן על ממצאים ארכאולוגיים מודרניים והן על הפרשנות הרבנית העתיקה המופיעה במדרש הקדום "פסיקתא דרב כהנא" ז.ב.

84 בשורת מתי בתרגום שם טוב (1385).

גדולה אף יותר, שכן התורה שבעל-פה עומדת בסתירה ישירה ללימודיו של ישוע. לא זו בלבד שהתלמוד הבבלי מלמד שישוע היה נביא שקר, אלא גם שכאשר יצרו איתו קשר לכאורה לאחר מותו באמצעות כישוף, נשאל ישוע לגורלו. ישוע משיב לכאורה שהוא סובל בגיהנום "בצואה רותחת" (מסכת גיטין נז, א). זה פשוט לא הגיוני שישוע יבקש מאיתנו לתת כל אמון ב"תורה" שכזו!

נוסף על כך, כבר במתי פרק ט"ז ניתן לראות כי ישוע מכין את תלמידיו כי הוא עתיד להעביר את הסמכות ("המפתחות") ממנהיגי הדת של אותה תקופה, אל השליחים.

"וְגַם אֲנִי אֹמֵר לָךְ כִּי אַתָּה כִּיפֹא וְעַל הַצּוּר הַזֶּה אֲבַנֶּה אֶת קְהַלְתִּי וְשַׁעְרֵי שָׁאוֹל לֹא יִגְבְּרוּ עָלֶיךָ. אֲתֵן לָךְ אֶת מַפְתְּחוֹת מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם וְכָל מֶה שֶׁתֹּאסֹר עַל הָאָרֶץ יִהְיֶה אֲסוּר בְּשָׁמַיִם, וְכָל מֶה שֶׁתִּתֵּיר עַל הָאָרֶץ יִהְיֶה מִתֵּר בְּשָׁמַיִם."

**מתי טז 18-19**

ושוב פעם שני פרקים לאחר מכן:

"אֲמֹן אֲנִי אֹמֵר לָכֶם, כֹּל מֶה שֶׁתֹּאסְרוּ עַל הָאָרֶץ אֲסוּר יִהְיֶה בְּשָׁמַיִם וְכָל מֶה שֶׁתִּתִּירוּ עַל הָאָרֶץ יִהְיֶה מִתֵּר בְּשָׁמַיִם."

**מתי יח 18**

ושוב פעם שלושה פרקים לאחר מכן:

"עַל כֵּן אֲנִי אֹמֵר לָכֶם כִּי תִלְקַח מִכֶּם מַלְכוּת הָאֱלֹהִים וְתִתֵּן לְגוֹי אֲשֶׁר יִפִּיק אֶת פְּרִיָּהּ. וְהַנּוֹפֵל עַל הָאֲבֹן הַזֹּאת יִשָּׁבֵר לְרִסְסִים, וְכָל מִי שֶׁתִּפֹּל עָלָיו תִּכְתַּשׁ אוֹתוֹ." כְּאֲשֶׁר שָׁמְעוּ רָאשֵׁי הַכְּהֵנִים וְהַפְּרוּשִׁים אֶת מִשְׁלֵיו הִבִּינוּ כִּי עָלֵיהֶם הוּא מְדַבֵּר.

**מתי כא 43-45**

אפשר לראות את הסמכות הזאת מועברת על ידי ישוע לשליחים לאחר תחייתו מן המתים במתי כח (פסוק 18) ובאה לידי ביטוי כבר במעשי השליחים טו (1-35).

## הבשר לעומת הרוח

ישנן בעיות קונספטואליות נוספות בטענה לפיה ישוע ציווה אותנו לשמוע למסורות מעשה ידי אדם כדרך חיים. ישוע מתנסח בדיוק חד כתער: "הַנּוֹלָד מִן הַבָּשָׂר בְּשָׂר הוּא וְהַנּוֹלָד מִן הָרוּחַ רוּחַ הוּא... הָרוּחַ הִיא הַמְּחִיָּה; הַבָּשָׂר אֵינָה מוֹעִיל כְּלוּם" (יוחנן ג 6, ו 63). אם מטרתנו הנה לעבוד את רוח אלוהים ולשרת אותה, לא נוכל לרצות את אלוהים באמצעות מסורות מעשה ידי אדם, שכן "הָאֱלֹהִים הוּא רוּחַ וְהַעוֹבְדִים אוֹתוֹ צָרִיכִים לְעִבְדוֹ בְּרוּחַ וּבְאֵמֶת" (יוחנן ד 24). בעוד שאין כל רע בחבישת כיפה, בהנחת תפילין, או בהפרדת בשר וחלב (כשרות רבנית), מעשים אלו לא יוכלו לשנות את ליבנו, לזכות אותנו בנקודות אצל אלוהים, או לעזור לנו לאהוב את הזולת. היהדות המודרנית רואה במסורות הרבניות את

התשובה והדרך לשרת את אלוהים ולהפוך לצדיקים בעיניו. במובן הזה, ניתן לראות כיצד מסורות אלה מוציאות את ישוע מהתפקיד שאלוהים ייעד לו: האחד שיהפוך אותנו לצדיקים בפני אלוהים. לפיכך, עבור: המאמינים כולם - הן היהודים והן הגויים - החובה לצייט למסורות הרבנים אינה מייצגת את האמונה שהיתה לאבותינו, כי אם את הדחיה של ישוע משיחנו.

כמאמינים, לא זו בלבד שהציות לחוקיה ולמסורותיה של הרבנות מחטיא את מטרת התורה, אלא גם מבלבל הן את המאמינים והן את אלה שאינם מאמינים. אי אפשר להפוך ל"יהודי יותר" או להתקרב לאלוהים דרך מסורות שהמציאו בני אדם. אם אנחנו חושבים שאפשר, הרי שאנחנו רואים את מטרת התורה דרך עיני היהדות הרבנית ולא דרך עיניו של ישוע. זוהי בדיוק הסיבה ששאלו מפקק ביהודים<sup>85</sup> ובגויים החיים בגלטיה: "הָאֵם כְּסִילִים אֲתֵם כֹּל כֶּן? הָאֵם לְאַחַר שְׁהַתְחַלְתֶּם בְּרוּחַ תְּגִיעוּ כְּעֵת לְשִׁלְמוֹת עַל-יְדֵי הַבְּשָׂר?" (אל הגלטים ג 3). הגלטים, ממש כמו חכמי היהדות הרבנית, אינם מבינים את מטרת התורה.

## מניין הגיעה "התורה שבעל-פה"?

התפיסה לפיה אלוהים נתן לנו "תורה שבעל-פה" אינה אלא מיתוס. לא נמסרה למשה שום "תורה שבעל-פה" במעמד הר סיני. כל כולה מעשה ידי אדם, וניתן אף לטעון כי היא מהווה חלק משמעותי בעיוורון ובקושי הלבב של עם ישראל כלפי ישוע, עד עצם היום הזה (אל הרומים יא 25). כל עוד אנשים ניסו לזכות בישועה באמצעות שמירת מסורות שהמציאו אנשים אחרים, הם לא יוכלו להבין את הצורך שלהם במושיע. "התורה שבעל-פה" היא הסיבה העיקרית שישוע נותר בגדר אסור ולא מוכר, עד היום. למזלנו, אלוהים תמיד יכול להוציא מתוק מעז! למרות שהתורה שבעל-פה הצליחה לשמור על מעמדה כתיאולוגיה השוללת את האמונה בישוע, אותה תורה שבעל-פה שימשה גם ככלי לבידול עם ישראל משאר אומות העולם. עובדה זו משולה לתקופת עבדותם של בני ישראל במצרים, במהלכה השתמש אלוהים בתיעובם של המצרים את העברים כחומת מגן, בכדי להרבות את עם ישראל ולשמור עליו מפני התבוללות עם המצרים.<sup>86</sup>

בואו נתעמק עוד קצת. כפי שהזכרנו קודם, לאחר חורבן בית המקדש השני, ללא כהונה מתפקדת, מזבח או קורבנות, היו חז"ל נושאים למצוא דרך לשמור

85 יש הטוענים כי האגרת של שאול אל הגלטים מיועדת לגויים בלבד, מאחר שהכנסיות הגלטיות כללו רק גויים. עם זאת, אנחנו איננו מאמינים שזה אכן המצב, מארבע סיבות: (1) על פי איגרת פטרוס הראשונה 1, ברור כי אכן היו גם יהודים בכנסיה הגלטית. (2) על פי יוספוס (יוסף בן-מתתיהו, 37-100 לספירה) היו יהודים שחיו בעיר גלטיה. (3) שאול ובר נבא הטיפו כדי "להושיע אֶת כָּל מִי שְׁפָאֲמִין, אֶת הַיְהוּדִי בְּרָאשׁוֹנָה וְגַם אֶת הַלֹּא-יְהוּדִי" (אל הרומים א 16). לא מתועד בספר מעשי השליחים שום מקרה בו הטפותיו של שאול בפני העם היהודי לא זכו לפחות למספר תגובות שאינן חיוביות. דפוס זה ממשיך גם בערים הגלטיות: איקוניוס, ליסטרא ודרבי.

86 על אף שאלוהים מוציא מתוק מעז, אל לנו להשתמש בכך כתירוץ להתעלם מהמנדט שניתן לנו, לבשר קודם כל ליהודים.

על סמכותם ובכך לשמור על העולם היהודי, ללא ישוע. הם היו זקוקים ליהדות שתוכל להמשיך ולתפקד ללא בית המקדש וללא המשיח שגירשו מעליהם. במילים אחרות, היה עליהם לבסס את סמכותם על העם היהודי, והדרך היחידה לעשות זאת היתה לבסס את מסורות הרבנים כ"תורה" חלופית. "תורה" זו העניקה לרבנים המלומדים את הסמכות והשליטה בכל ההיבטים הדתיים והחברתיים בקרב עם ישראל, תוך חיסול

**משה לא קיבל שום "תורה שבעל-פה" עם הסבר מפורט שמנחה אותו כיצד ליישם את כל המצוות הכתובות בתורה. כתבי הקודש מוכיחים מעל לכל ספק כי הברית שכרת אלוהים עם בני ישראל במעמד הר סיני מבוססת על התורה, אותה ציווה את משה לכתוב.**

למשל, טען הרמב"ם בתחילת ההקדמה למשנה (מסכת אבות א,א) כי משה הכיר בעל-פה את "התורה שבעל-פה" וחלק אותה עם החכמים ועם העם כולו. זה אמנם נשמע נחמד, אבל האמת היא שמשה לא ידע כיצד לענות על שאלות הקשורות למצוות, כפי שכתוב בתורה בארבעה מקרים שונים (ויקרא כד יב; במדבר ט ח, טו לד, כז ה). בכל אחד מן המקרים הללו, משה מפנה את השאלה לאלוהים וממתין לתשובתו.

העובדה שלעיל מעידה, בניגוד לטענותיו של הרמב"ם, שמשה לא קיבל שום "תורה שבעל-פה" עם הסבר מפורט שמנחה אותו כיצד ליישם את כל המצוות הכתובות בתורה. כתבי הקודש מוכיחים מעל לכל ספק כי הברית שכרת אלוהים עם בני ישראל במעמד הר סיני מבוססת על התורה, אותה ציווה את משה לכתוב. בספר שמות לד כז, אלוהים מצווה את משה: "כְּתֹב-לְךָ אֶת-הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה פִּי-עַל-פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה כְּרַתִּי אֶתְּךָ בְּרִית וְאֶת-יִשְׂרָאֵל". לא מוזכרת כל תורה אחרת או "תורה שבעל-פה" המבוססת על מסורת שאינה כתובה והועברה לכאורה מפה לאוזן.

למרות זאת, חז"ל טוענים כי "התורה שבעל-פה" היתה חלק ממה שהעביר אלוהים למשה בהר סיני. הם המציאו "דרש" חדש המפרש את שמות לד כז. הרבנים טוענים כי באומרו "עַל-פִּי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה", אלוהים בעצם מתכוון ל"בעל-פה", מכאן - "התורה שבעל-פה". התיאוריה אודות "תורה שבעל-פה" מקורה בעיוות מכוון של ביטוי בעברית, בדומה למה שראינו קודם בדיון אודות תנורו של עכנאי. הפירוש הטבעי ביותר לביטוי הוא "בהתאם לדברים האלה" - כפי שניתן להיווכח מכל המקרים הדומים המכילים את הביטוי בתורה (בראשית מג ז; ויקרא כז יח; במדבר כו נו; דברים יז יא). כמו כן, פירוש זה ברור גם מעיון בכל התרגומים המודרניים של פסוק זה לאנגלית - הן התרגומים הנוצרים והן התרגומים היהודים. על התורה שבעל-פה כמיתוס, כתבנו בספר אחר, "מיתוס התורה שבעל-פה", מאת איתן בר וגולן ברושי, שם ניתן להרחיב בנושא, כולל הפרכות לטענות רבניות פופולריות בעד התורה שבעל-פה.

## סמכותו של הספר

אין ספק כי המשנה והגמרא (התלמוד) הינו אוסף מרשים של ידע וחוכמה אנושית, אך אין כל ביסוס היסטורי או תנ"כי לטענה כי "התורה שבעל-פה" ניתנה למשה במעמד הר סיני. ההיפך הוא הנכון. אם אלוהים אכן העניק למשה "תורה שבעל-פה", הרי שהתנ"ך היה מן הסתם מציין זאת. אך אף אחד, לא אלוהים ולא משה, אינו מזכיר מעולם את המושג "תורה שבעל-פה", ואין שום ראיות לקיומה בכתבי הקודש. אפילו יהושע בן נון, נבחרו של אלוהים לרשת את משה, אינו מזכיר שום תורה שאינה כתובה, אף לא ברמז. אלוהים אומר ליהושע:

"לא-יְמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בוּ יוֹמָם וְלַיְלָה לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכֹל-הַכְּתוּב בוּ כִּי-אֶז תִּצְלַיִחַ אֶת-דְּרָכְךָ וְאֶז תִּשְׁכַּל."

### יהושע א ה

אלוהים מצווה את יהושע להגות ולשמור את כל הכתוב בספר התורה. הוא אינו מרמז בשום צורה שישנה "תורה" שעברה בעל-פה ממשה ליהושע. הדבר נכון גם לגבי עזרא וכן לגבי כל נביא ומלך בתנ"ך כולו: אף אחד אינו מזכיר את המושג "תורה שבעל-פה", או מרמז על קיומה. אפילו אם כן היתה קיימת "תורה שבעל-פה" באותה התקופה, אין ספק שהיא לא היתה כלולה בברית שכרת אלוהים עם ישראל. אף לא אחד ממחברי ספרי התנ"ך הביע כל עניין, רצון להכיר, או צורך לצייט ל"תורה שבעל-פה". במילים אחרות, בהתבסס על הכתוב בתנ"ך עצמו, קיומה של "תורה שבעל-פה" שניתנה למשה בידי אלוהים במעמד הר סיני, מופרכת לחלוטין. הפעם הראשונה בה הופיע המונח "תורה שבעל-פה" היתה כ-1,500 שנה לאחר תקופתו של משה!

מעניין לציין כי גם במגילות קומראן (מגילות ים המלח) וגם באפוקריפה היהודית (הספרים הגנוזים, משנת 100-200 לפנה"ס) אין כל איזכור, או אפילו רמזה, לקיומה של "תורה שבעל-פה" שניתנה מאלוהים. הכרזת כורש (משנת 538 לפנה"ס), בה מתוארים יהודי בבל ואורח חייהם, לא זו בלבד שאינה מזכירה את קיומה של "התורה שבעל-פה", אלא אף שופכת אור על כיוון אחר לחלוטין. על פי אירווינג פינקל, פילוסוף ואשורולוג הנחשב למומחה להכרזת כורש, הזהות היהודית באותה התקופה היתה פנימית בלבד, ללא כל סממנים דתיים חיצוניים. ישנה ראייה מעניינת נוספת, שמקורה באתיופיה. על פי מסורותיהם, שבו יהודי אתיופיה לישראל לאחר אלפי שנות גלות, במהלכן היו מבודדים יחסית. יהודי אתיופיה לא הכירו בסמכות הרבנים. הם לא הכירו במסורות הרבניות, ולא שמעו מעולם על המצאתם: "התורה שבעל-פה". "התורה שבעל-פה" לא ניתנה למשה במעמד הר סיני. היא הומצאה על ידי חז"ל בכדי שהיהדות תוכל להמשיך ולהתקיים תחת סמכותם הבלעדית, ללא בית המקדש וללא המשיח, אותו הם הוקיעו מקרבם.

אותה האג'נדה ממשיכה להשפיע על יהודים מאמינים אשר מנסים לבסס את



זהותם על מסורות מעשה ידי אדם. זהות לא אמורה להתבסס על מעשים או מסורות. זהותנו כמאמינים, בין אם אנחנו יהודים או גויים, אמורה להיות מבוססת על ישוע עצמו (אל הפיליפים ג 20). המסורת לכשעצמה אינה הבעיה, אך עלינו לוודא שלא תשתלט על הקשר שלנו עם אלוהים (אל הפיליפים ג 4-8).

**זהותנו כמאמינים,  
בין אם אנחנו יהודים  
או גויים, אמורה להיות  
מבוססת על ישוע עצמו.  
המסורת לכשעצמה אינה  
הבעיה, אך עלינו לוודא  
שלא תשתלט על הקשר  
שלנו עם אלוהים.**

בשלב זה, כנראה שכבר הבנתם שאין דבר כזה "שומרי מצוות" שכן את רוב המצוות לא ניתן לשמור, גם אם נרצה. המצוות שאנשים המכנים עצמם "שומרי מצוות" אכן שומרים, נבחרו בפניצטה, כאשר מרוב המצוות התעלמו לחלוטין ורק על מעטות באמת מקפידים. אם מישהו אומר לכם שהוא שומר מצוות, נסו לבחור מספר מצוות אקראיות ולבדוק אם הוא אכן שומר אותן או לא. לדוגמה, בדומה למחבר המכתב לד"ר לורה, תוכלו לשאול:

- האם התזונה שלך 100% נטולת שומנים מן החי, בהתאם לספר ויקרא ג יז?
- האם אתה סוקל את ילדיך כשהם מקללים אותך, בהתאם לספר ויקרא כ ט?
- האם אתה נמנע מגילוח שיער פניך, בהתאם לספר ויקרא יט כז?
- האם אתה תומך ברצח הומואים ולסביות, בהתאם לספר ויקרא כ יג?
- האם אתה נמנע מנהיגה, על-האש, הדלקת אורות או חימום ביתך בחורף מהלך השבת, בהתאם לספר שמות לה ג?
- האם אתה מקפיד ללבוש בגדים העשויים מסוג בד אחד בלבד, בהתאם לספר דברים כב יא?
- האם אתה נמנע מרכישת פירות בסופר, מכיוון שספקיהם אינם ממתנים לשנת היבול החמישית לפני מכירתם, בהתאם לספר ויקרא יט כג-כה?

אלה רק 7 דוגמאות מתוך מאות המצוות המפורטות בברית סיני. וזכרו: אם אכן עודנו, כמאמינים בישוע, תחת עול ברית סיני - איננו יכולים לשמור רק חלק מן המצוות, אלא עלינו לשמור את כולן: "כִּי אִישׁ אֲשֶׁר יִקְיָם אֶת־כָּל־הַתּוֹרָה וְנִכְשַׁל בְּאַחַת מִמִּצְוֹתֶיהָ נִדּוֹן עַל־כָּלָן" (איגרת יעקב ב 10).

ישנם מאמינים המשתמשים בפסוק המופיע בבשורה על פי יוחנן יד 15 על מנת לתת תימוכין לעמדתם, הגורסת כי המאמינים בישוע חייבים בשמירת התורה: "אִם אַתֶּם אוֹהֲבִים אוֹתִי, הֲרֵי שְׁתִּשְׁמְרוּ אֶת מִצְוֹתַי." (ראו גם: יוחנן יד 21, 23, 24). עם זאת, אין שום דבר בהקשר המיידני שיכול להעיד כי הכוונה ב"מִצְוֹתַי" היא לתורה ובוודאי שלא לתושב"ע! פרשנות תנ"כית נשענת על הקשר, וההקשר בפרק המדובר מבהיר בדיק לאלו מצוות ישוע מתייחס בציטוט: "זאת מִצְוֹתִי: אֲהָבוּ זֶה אֶת זֶה כְּמוֹ שְׁאֲנִי אֶהְבֵּתִי אֶתְכֶם... אֶת זֹאת אֲנִי מְצַוֶּה עֲלֵיכֶם: אֲהָבוּ זֶה אֶת זֶה." (יוחנן טו 12, 17. מצוות נוספות שמצווה אותנו ישוע בהקשר הזה ניתן למצוא גם בבשורה על פי יוחנן יד 1, 11, 27; טו 7, 4, 9; טז 24).

## פרק י"ב • זהות יהודית משיחית

לאחר שהבהרנו את תפיסותינו בנוגע למטרתה של התורה ואת מקורותיה של "התורה שבעל-פה", נותרה שאלה חשובה אחת: האם יש צורך בזהות יהודית משיחית ברורה בקהילה? אם התשובה לשאלה זו היא "כן", זה מוביל אותנו לשאלות שתי שאלות נוספות: ראשית, מה הקשר בין התורה לבין הזהות היהודית המשיחית? שנית, מה הקשר בין המסורות של בני עמנו לבין הזהות היהודית המשיחית? על מנת לכבד את השאלות הללו בתשובות מקיפות דיין, נצטרך לכתוב סדרת ספרים שלמה. עם זאת, אלה שאלות הדורשות תשובות.

### עם ישראל ננטש?

ישראל הוא אחד המוטיבים החשובים ביותר בכתבי הקודש. המילה "ישראל" מוזכרת בהם למעלה מ-2,500 פעמים. מדובר ללא ספק בנושא הקרוב לליבו של אלוהים. המשך קיומה של ישראל מובטח בתנ"ך<sup>87</sup> והתחייבותו הבלתי מתפשרת של אלוהים לקיים את הבטחותיו הנוגעות לישראל מובטחת בברית החדשה.<sup>88</sup> אלוהים לא שלח את ישוע לעולם כדי לבטל את הזהות היהודית, אלא "כדי לקיים את ההבטחות שנתנו לאבות" (אל הרומים טו 8). המשך קיומה של ישראל הוא ודאי. יתר על כן, שימורה של שארית של יהודים משיחיים בקרב עם ישראל היא הכרח תיאולוגי. שאול מבהיר עובדות אלה באיגרת אל הרומים יא 1-6:

"אם כן, אני שואל, האם נטש אלהים את עמו? בשום פנים לא! הרי גם אני בן עם ישראל, מזרע אברהם ומשבט בנימין. אלהים לא נטש את עמו, העם שהוא ידע מקדם. וכי אינכם יודעים מה אומר הכתוב על אליהו, כיצד התלונן על ישראל לפני אלהים? "אדוני, את נביאיך הרגו ואת מזבחתיה הרסו; ואותר אני לבד, ויבקשו את נפשי לקחתה." אך מה אומר לו דבר אלהים? "השארתי לי בישראל שבעת אלפים אשר לא-כרעו לפעל." בן גם בימינו נשארה שארית על-פי בחירה של חסד. ואם בחסד, הרי שלא עוד מתוך מעשים; אחרת החסד חדל להיות חסד."

אל הרומים  
יא 1-6

<sup>87</sup> "כה אמר יהוה, נתן שמש לאור יומם, חקת ירח וכוכבים, לאור לילה; רגע הם ויהמו גליו, יהוה צבאות שמו. אם-ימשו החקים האלה, מלפני--נאם-יהוה; גם זרע ישראל ישבתו, מהיות גוי לפני--כל-הימים." (ירמיה לא לד-לה).

<sup>88</sup> "אמנם במה שנוגע לבשורה הם אויבים בגללכם, אבל במה שנוגע לבחירה אהובים הם בגלל האבות, שהרי איו האלהים מתחרט על מתנותיו ועל בחירתו." (אל הרומים יא 28-29).

שאלו מכריח את עצמו לשאול שאלה שמעוררת בו שאט נפש: "אם כן, אני שואל, האם נטש אלהים את עמו? בשום פנים לא!" איך יוכל אלוהים לנטוש את ישראל? בעיני שאלו, יהיה זה כאילו אלוהים נטש את עצמו, "שְׁהָרִי אֵין הָאֱלֹהִים מִתְחַרֵּט עַל מִתְנוֹתָיו וְעַל בְּחִירָתוֹ" (אל הרומים יא 29). אולם, באילו ראיות יכול שאלו להשתמש על מנת להוכיח כי אלוהים לא נטש את עמו, בעיקר היות שרבים מבני ישראל בתקופתו נטשו את אלוהים והתכחשו למשיחו? שאלו מביא בפניו שלוש ראיות:

1. הוא, עצמו: "הָרִי גַם אָנִי בֶן עַם יִשְׂרָאֵל, מִזְרַע אַבְרָהָם וּמִשְׁבֵּט בְּנֵימִין." אם אלוהים מקבל את שאלו, בן עם ישראל, אז ברור שהוא לא נטש את עם ישראל.
2. כתבי הקודש: "וְכִי אֵינְכֶם יוֹדְעִים מָה אֹמֵר הַפְּתוּב". הנקודה של שאלו פשוטה: מאמין שמסיק כי אלוהים נטש את עם ישראל, אינו מכיר את כתבי הקודש.
3. יהודים משיחיים: שאלו מצביע על שארית היהודים המאמינים בישוע כהוכחה לכך שאלוהים לא נטש את עמו, ישראל. "גַּם בְּיַמֵּינוּ נִשְׁאַרָה שְׂאֲרִית עַל-פִּי בְּחִירָה שֶׁל חֶסֶד." כל עוד ישנם יהודים המאמינים בישוע, ישנה הוכחה מוחשית לכך שאלוהים לא נטש את ישראל. הישרדותם הממשית והמתמשכת של יהודים הדבקים באמונתם בישוע הינה ביטוי חיוני לנאמנותו של אלוהים.

## מיהו יהודי?

מן הסתם, לפני שנוכל להגדיר מיהו "יהודי משיחי", נצטרך להגדיר תחילה מיהו "יהודי". התשובה לשאלה זו כמובן אינה קשורה לתורה, מהסיבה הפשוטה שרוב היהודים בעולם, לרבות היהודים בישראל, אינם דתיים – דהיינו, אינם שומרים את מצוות התורה שעדיין ניתן לשמור למרות שאין בית מקדש. מה הופך יהודי חילוני ליהודי? התשובה פשוטה: אילן היוחסין שלו. יהודי הוא צאצא של אברהם, יצחק ויעקב.<sup>89</sup> לפיכך, כל מי שמוצאו הפיזי מאברהם, יצחק ויעקב והינו מאמין בישוע – הוא חלק מהשארית אותה הזכיר שאלו (דהיינו, יהודי משיחי).

האם שמירת התורה והמסורות היהודיות הופכת יהודי שמאמין בישוע ליותר יהודי? יתכן שנוכל לענות על שאלה זו באמצעות שאלה אחרת: האם אכילת אוכל סיני הופכת אדם סיני ליותר סיני? כאן, התשובה ברורה: לא. כך, גם שמירת התורה והמסורות היהודיות אינה הופכת יהודי מאמין ליותר יהודי. יהודי שמאמין בישוע הוא יהודי מכח אבותיו, מורשתו הגנטית וזהותו הינם עדות לעובדה שאלוהים לא נטש את עם ישראל.

חלק מקוראי ספר זה יכולים בקלות לקחת את הטיעון שלנו רחוק יותר ממה שהתכוונו אליו. אנחנו (מחברי ספר זה) יהודים; אנחנו מקדשים את השבת,

89 היהדות הרבנית מזהה את הזהות היהודית על-פי האם, על אף כי התורה מתייחסת באמביוולנטיות מסוימת כלפי זהותו של בן שנולד לאישה בת ישראל (ראו: ויקרא כד יא). בתקופת השואה, כל מי שהיה לו אפילו סב יהודי אחד נחשב ליהודי מספיק בכדי להירצח, יחד עם שאר העם היהודי. לפיכך, מאפשרת מדינת ישראל המודרנית לכל אדם שיש לו לפחות סב יהודי אחד, לקבל אזרחות על-פי "חוק השבות".

חוגגים את החגים המקראיים, עורכים קבלת שבת,<sup>90</sup> מכריזים את קריאת "שמע"<sup>91</sup> בקהילות המשיחיות שלנו, ומגדלים את ילדינו עם הידיעה שהם חלק מעם ישראל. חשוב לנו להסביר למה אנחנו עושים את כל זה. אנחנו לא חוגגים את החגים או שומרים חלק מן המסורות המקובלות בעמנו מתוך תחושת מחויבות לברית סיני או לרבנים. אנו עושים כן משום שאנו חלק מעם ישראל.

## זהות יהודית משיחית מול התורה והמסורות

כפי שראינו, האיגרת אל העברים מבהירה כי הברית החדשה היא ברית חדשה, ולא ברית מחודשת. יש שטוענים כי הפסוק "וּמַל יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת-לִבְּךָ" (דברים ל ו) מספק אישור אלוהי לשמירת ברית סיני. כמו כן, אחרים גורסים כי הכוונה במונח "ברית חדשה" בספר ירמיה הינה לברית מחודשת, כאשר אלוהים יכתוב את תורת ברית סיני על גבי ליבם של בני עמו. ישנן מספר סיבות לפיהן אנחנו מאמינים כי המסקנות הללו בעייתיות.

ראשית, משה מרמז במתכוון על חוויית בני ישראל בהר סיני בספר דברים פרק ל, על מנת ליצור ניגוד ל"מצווה" עתידית זו במצווה קודמת:

"כִּי הַמְצָאָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצָאָה הַיּוֹם לֹא-נִפְלְאת הוּא מִמֶּךָ וְלֹא רָחֵק הוּא; לֹא בְשָׁמַיִם הוּא לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה-לָנוּ הַשָּׁמַיְמָה וְיִקְחֶהָ לָנוּ וְיִשְׁמְעֵנוּ אֶתְּהָ וְנַעֲשֶׂנָּה; וְלֹא-מֵעֵבֶר לָיִם הוּא לֵאמֹר מִי יַעֲבֹר-לָנוּ אֶל-עֵבֶר הַיָּם וְיִקְחֶהָ לָנוּ וְיִשְׁמְעֵנוּ אֶתְּהָ וְנַעֲשֶׂנָּה; כִּי-קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מֵאֵד בְּפִיךָ וּבִלְבָבְךָ לַעֲשׂוֹתוֹ."

### דברים ל יא-יז

"מי יעלה לנו השמימה" זהו איזכור לטיפוסו של משה במעלה הר סיני בכדי לקבל את עשרת הדברות. "מי יעבר-לנו אל-עבר הים" זהו איזכור לחציית ים סוף שהוביל משה בכדי לקבל את התורה. "וישמענו אתה, ונעשנה" זוהי רמיזה מובהקת לשבועת עם ישראל בהר ביני בספר שמות כד ז - "כל אשר-דבר יהוה נעשה ונשמע". "ולא רחקה הוא" זהו איזכור לאלו שעמדו מרחוק כאשר עלה משה לקבל את המצוות במעמד הר סיני (שמות כ יח, כ כא, כד א). במילים אחרות, פסוקים אלה מנבאים מצווה (ברית) שתהיה שונה לחלוטין ממצוות הר סיני. מצווה חדשה זו תהיה פנימית ("בפיך ובלבבך"), כלומר, תיכתב על הלבבות ששל אלוהים (דברים ל ו), בניגוד למצוות ברית סיני, שנחקקו באבן.

באופן מפתיע, ישנה פרפראזה יהודית ארמית ותיקה על פסוק זה, שמפרשת אותו כהתייחסות לבואו של נביא כמשה (המוזכר בספר דברים יח טו, יח יח-יט, לד י): "התורה אינה השמים האומרים 'הו, אילו היה לנו אדם כמשה הנביא שיעלה לנו

90 הסעודה והטקס המסורתיים הנערכים בכל שישי בערב, בעת כניסת השבת.

91 "שמע, ישראל: יהוה אלהינו, יהוה אחד" (דברים ו ד).

השמימה ויקחה לנו שיוכל לגרום לנו לשמוע את המצוות ונעשנה" (דברים ל ב, תרגום עברי לתרגום הניאופיטי). שאול מצטט את הפסוק הזה, בין היתר, כדי להשוות מצווה זו (הצדקה באמצעות אמונה בישוע המשיח) להצדקה באמצעות התורה (אל הרומים י 4-10). הערתו של שאול בנוגע לספר דברים פרק ל מבחירה נחרצות כי השליח אינו מפרש אותו כמתייחס לחידוש ברית סיני, אלא כמתייחס לברית חדשה לחלוטין.

שנית, הטוענים כי הברית החדשה המוזכרת בספר ירמיה היא ברית מחודשת, בהתבסס על הציטוט "נַתַּתִּי אֶת-תּוֹרַתִי בְּקֶרֶבֶם" (ירמיה לא לב) ומתוך התייחסות למילה "תורת" כמשהו שבהכרח מדבר על

התורה שניתנה בהר סיני - צריכים לשים לב לא רק לאמירתו הברורה של הנביא: "לֹא כְּבְרִית, אֲשֶׁר כָּרַתִּי אֶת-אֲבוֹתָם" (ירמיה לא לא), אלא גם לכתוב, שחור על גבי לבן, באיגרת אל העברים: "הִנֵּה בְּאֲמָרוֹ בְּרִית חֲדָשָׁה יֵשֵׁן אֶת הָרְאשׁוֹנָה וְמָה שֶׁנּוֹשֵׁן וּמְזַקֵּן קָרוֹב לְחֻלְף" (אל העברים ח 13).

כהונתו של ישוע דורשת ברית חדשה -

ברית חדשה לחלוטין - ברית המעניקה טיהור אמיתי וחף מטומאה וחטא בבית המקדש השמימי, שאינו אפשרי תחת עול ברית סיני.

**כהונתו של ישוע דורשת  
ברית חדשה - ברית חדשה  
לחלוטין - ברית המעניקה  
טיהור אמיתי וחף מטומאה  
וחטא בבית המקדש  
השמימי, שאינו אפשרי  
תחת עול ברית סיני.**

הסיבה בגללה אנו חיים את חייו תוך אינטראקציה הדוקה עם התורה ועם המסורות היהודיות היא, ראשית, שאנחנו יהודים המאמינים בישוע וחיים בקרב עמנו בארץ ישראל, בה התורה והמסורות מעצבים את חיי היומיום בתרבות ובחברה בהן אנו חיים. הכוונה במילים "אינטראקציה הדוקה" היא שאנו צריכים להתבונן במסורות שלנו בעין ביקורתית, ולעיתים לדחות מעלינו את המסורות הסותרות את כתבי הקודש. יחד עם זאת, אנחנו זוכרים את עדותו של שאול השליח, שהתעקש שוב ושוב: "אֲנִי לֹא עָשִׂיתִי דָבָר נֶגְדַּ הָעָם אוּ נֶגְדַּ מְנַהֲגֵי אֲבוֹתֵינוּ" (מעשי השליחים כח 17. ראו גם מעשי השליחים כה 8, כה 10). לפי טענותיו של שאול, "הַמְּשִׁיחַ הָיָה לְמִשְׁרַת הַנְּמוּלִים בְּגִלְל נְאֻמָּנוֹת אֱלֹהִים, כְּדֵי לְקַיֵּם אֶת הַהִבְטָחוֹת שֶׁנָּתַנּוּ לְאֲבוֹת" (אל הרומים טו 8). אנו חיים כמשרתים בקרב עמנו, כדי לקיים את ההבטחות שניתנו לאבותנו. שנית, אנחנו חיים את חייו תוך אינטראקציה הדוקה עם התורה ועם המסורות היהודיות כדי שישוע המשיח יהיה מוחשי ומובן יותר לבני עמנו. בני עמנו לא יבינו מיהו ישוע דרך עצי חג מולד וארנבי פסחא. עם זאת, הם כן מעריכים את מנוחת השבת, את גאולת חג הפסח, את חשיבות יום הכיפורים, ואת היופי בהדלקת נרות. בהקשר הזה, ישוע כבר אינו נראה כמו יוסף המחופש למצרי, אלא כיוסף הנגלה אל אחיו!

יתר על כן, לא זו בלבד שחגיו של אלוהים מכוונים אותנו אל ישוע המשיח, אלא שרבים מהם מזכירים לנו את הביטויים המוחשיים בעבר ביחסו של אלוהים לעמנו. פסח הוא יום העצמאות שלנו. שבת היא התזכורת לכך שכבר איננו

עבדים במצרים. פורים מזכיר לנו שה"המָּנִים" בעולם הזה לא יוכלו לנו. כיהודים, אנו חוגגים את החגים והמועדים כמזכרת לחסדו של אלוהים כלפי העם שלנו בעבר. בנוסף, אנו חוגגים את הימים האלה כסמל למה שאלוהים עוד יעשה עבור עמנו בעתיד.

אין זהות יהודית משיחית אחת שמתאימה לכולם. כל יהודי משיחי חי בפני אלוהים וחייב לחיות בהתאם לאמונתו בצורה שתעביר לעולם הגוסס - הן ליהודים שבו והן לגויים - שישוע הוא המשיח. העולם היהודי-משיחי הוא, למעשה, מיקרוקוסמוס של העולם היהודי כולו, על שלל גווניו המורכבים. שאלוהים יתן לנו את החסד ואת החוכמה לחפש דרכים בהם נוכל להאיר באור המשיח בפני עמנו ובפני כל העולם הצופה מבחוץ!

## פרק י"ג • סיכום ואתגר אחרון

"הַרִי הַמְשִׁיחַ הוּא תְּכַלִּית הַתּוֹרָה, כְּדִי שְׂיִצְדַּק כָּל מִי שְׂמַאֲמִין." (אל הרומים י 4).  
 בחנו את התורה משלל זוויות שונות על מנת להראות לכם שהתיאולוגיה שלה משיחית מיסודה, ושהיא מכוונת אותנו בבירור אל הברית החדשה. ראינו כיצד סיפור התורה צופה מראש את הפרת ברית סיני, ומביט מעבר להר הרועם, אל ההבטחה המופלאה להביא ברכה באמצעות המשיח שיבוא ב"אחרית הימים". מכיוון שמטרת התורה היא להוביל אותנו דרך ברית סיני המופרת ואל המשיח באחרית הימים, אנו נאלצים להגדיר מחדש את המונח "שמירת תורה" במובן השגור שלו. עבור המאמינים המשיחיים היום, שמירת תורה אמיתית לא מתבצעת דרך ציות לתורה (או ל"תורה שבעל-פה"), אלא דרך ישוע. שהרי "אֵלוֹ הָאֲמִנְתֶּם לְמֹשֶׁה, הֵייתֶם מֵאֲמִינִים לִי, כִּי עָלִי כָּתַב" (יוחנן ה 46). כמו כן, עיינו בתורה - במצוות ברית סיני - וטָעַנוּ כִּי עוֹדְנָה חֶלֶק מִכְּתָבִי הַקּוֹדֵשׁ שֶׁנִּכְתַּב בְּהַשְׂרָאָה אֱלֹהִית. התורה משמשת לעד כנגדנו, מכוונת אותנו אל ישוע, מלמדת אותנו על אלוהים, מעניקה לנו חוכמה ותבונה, מעמיקה את הבנתנו אודות אישיותו ופועלו של ישוע, ומאתגרת אותנו לאהוב את אלוהים ואת הזולת. נוכחנו כי המאמינים בישוע המשיח הם תלמידיו הנאמנים ביותר של משה, המצייתים לדרישות התורה באמצעות האמונה באלוהים והאהבה זה לזה: (איגרת יוחנן הראשונה ג 23).

לסיכום, נסיים באתגר: מלאו את חייכם בישוע, לא במצוות או במסורות! מדוע? ישנן שתי סיבות: ראשית, מכיוון שמשנה כתב את התורה במטרה לכוון אותנו לישוע ולברית החדשה. "מֹשֶׁה אָמַנְם הִיָּה נֶאֱמָן בְּכָל בֵּיתוֹ, כְּעֶבֶד, לְשֵׁם יְעֻזָּבֵד עַל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר הָיוּ עֲתִידִים לְהֵאמֵר" (אל העברים ג 5). שנית, מכיוון ששינוי אמיתי ובר קיימא יכול לבוא רק מישוע, ולא דרך שום מצווה או מסורת. מצוותיו של ישוע אינן עוסקות בחיצוניות, אלא מחלחלות עמוק אל תוך ליבנו וגורמות לנו להשתנות מבפנים, מכח רוח הקודש. מבחינת ישוע, רצח אינו רק הריגה פיזית - אלא עניין שבלב. ניאוף אינו רק איחוד פיזי - אלא עניין שבלב. ישוע מבקש מאיתנו ומעניק לנו את הכוח לשלוט בכעס, להתרחק מתאוה ולאהוב את אויבינו - דברים שאינם אפשריים ללא עזרה מבחוץ. בסופו של דבר, הציות למסורות והריכוז במה ואיך לעשות (או לא לעשות) דברים שטחיים, מעוררים בנו רק מרמור כלפי הסובבים אותנו וגורמים לנו להפנות עורף למי שאינו מסכים איתנו.

**מלאו את חייכם בישוע,  
לא במצוות או במסורות!**

בעוד אנו ממשיכים להרהר בשפע שבתורה, הלוואי שנוכל, כמו דוד המלך, להשתוקק לדברי אלוהים "הַנְּחַמְדִּים מְזָהָב, וּמִפֶּז רָב". שדברי התורה יהיו לנו

"מתוקים מדבש, ונפת צופים" (תהלים יט י)! בעוד אנו מעיינים בתורה, מי יתן שייפקחו עינינו לקרוא את סיפורה הייחודי, שמטרתו להשיב את הברכה האבודה לאנושות דרך ישוע, מלך המשיח, שהברית החדשה שכרת איתנו משחררת אותנו מחובותינו כלפי אנשים:

"אל תהיו חייבים דבר לאיש מלבד אהבת הזולת, כי האוהב את הזולת קיים את התורה."

**אל הרומים יג 8**



---

## ביבליוגרפיה

---

---

### ספרים ומאמרים

---

1. Clements, R. E. *God and Temple*. Oxford: Basil Blackwell, 1965.
2. Keil, C. F. and Delitzsch F. *Commentary on the Old Testament*, Accordance electronic ed. 10 vols. Peabody: Hendrickson Publishers, 1996.
3. Morales, L. Michael. *Tabernacle Prefigured: Cosmic Mountain Ideology in Genesis and in Exodus*. Leuven: Peeters, 2012.
4. Postell, Seth D. *Adam as Israel*. Eugene, OR: Pickwick, 2011.
5. Sailhamer, John H. *The Pentateuch as Narrative: A Biblical-Theological Commentary*. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1992.
6. Sailhamer, John H. *The Meaning of the Pentateuch: Revelation, Composition and Interpretation*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press Academic, 2009.
7. Van Seters, John. "Author or Redactor?," *Journal of Hebrew Scriptures* 7, no. 9 (2007): 1–23.
8. Van Seters, John. *The Edited Bible: The Curious History of the "Editor" in Biblical Criticism*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 2006.
9. Zahn, Theodor. *Die Anbetung Jesu im Zeitalter der Apostel*. Leipzig: A. Deichert, 1910.

**האם אנחנו חייבים לקיים  
את מצוות ברית סיני?  
מה עם התורה שבעל-פה  
(מסורות הרבנים)?  
איך מצביעה התורה  
(החומש) על המשיח?  
איך אפשר ליישם את  
מצוות ברית סיני הלכה  
למעשה בימינו?**

ספר קצר זה מבוסס על  
מחקר אקדמי שארך עשור  
לכל הפחות, אבל הוא נכתב  
לקורא שאיננו אקדמאי.

המטרה שלנו היא לספק לשאלות אלה תשובות קלות  
להבנה, מתוך עיון מעמיק בכתובים.

אנחנו מקווים שספר זה יעורר בך מחשבה בנוגע  
לישוע ויאתגר אותך להעמיק את הבנתך בנוגע  
לדמותו ופועלו של ישוע, באמצעות הגות בתורה,  
בחומש, יומם ולילה (יהו' א' 8; תהי' א' 2-3).



**המכללה למקרא**  
Israel College of the Bible  
كلية ICB للكتاب المقدس