

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

המילה 'קנאות' משתייכת לקבוצת מילים בעלות הגדרה אמביוולנטית, התלויה בעיקר במושא הקנאות, אולם לעמדותיו האידאולוגיות של המגדיר ישנה השפעה לא מבוטלת על הממד הרגשי שיתלווה להגדרה.¹

בדברינו הבאים נבחן את השתנות היחס במקורות היהודיים למעשה הקנאות של פינחס בן אלעזר המתואר בתורה, לאורך הדורות שמתקופת המקרא ועד לסוף תקופת התלמוד.² את התמורה שחלה ביחס למעשה הקנאות ננסה להבין על ידי ניתוח מאפייני התקופה מבחינה דתית ולאומית.

ההנחה העומדת בבסיסו של המאמר היא שפרשנות המקרא – הספרות הבתר מקראית, ספרות חז"ל ופרשנות ימי הביניים (ועד לתקופתנו) – מושפעת במידה רבה מהלך הרוח הציבורי ומהאידאולוגיה ומההשקפה של יוצריה. התפתחויות במישור הדתי, הלאומי והחברתי דורשות התייחסות מצד מנהיגים ואנשי רוח, ואלה מביעים את עמדתם ומנתבים את הציבור לעשייה, באמצעות דרשותיהם המכילות פרשנות אקטואלית של סיפורי העבר, והערכות מורכבות למעשיהם של גיבורי מקרא. על פי הנחה זו, מאפייני החברה היהודית בתחומים השונים שימשו בעבר מצע לתוכני הדרשות ולמגמותיהן, ואילו בהווה ניתן לשחזר, באמצעות הדרשות, את אתגרי החברה, את השקפות מנהיגיה ואת דרכי ההתמודדות שהוצעו כפתרון לבעיותיה.

1. השוו את הגדרתם של מ' מישור ו' בהט, 'עמידה נלהבת לצד מנהיג או לצד רעיון או השקפה', מילון ההווה, מילון שימושי לעברית התקנית, תשנ"ה, לעומת הגדרתו של א' אבניאון (אחיה של ש' בהט), 'אדיקות, דתיות, חרדיות, פנטיות', מילה במילה: אוצר המילים הנרדפות, ניגודים ושדות סמנטיים, תל אביב 2000.

2. ח' מאק ('קנאותו של פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן', מחניים 5, תשנ"ג, עמ' 122-129) עסק בסוגיה זו, וסקר את התפתחות המדרש ביחס לפינחס. בדברינו יש המשך של הקו שהותווה במאמר, תוך התייחסות לספרות מדרשית נרחבת יותר, ותוך ניסיון לעמוד על הקשר בין התמורה שחלה בהתייחסות לדמותו של פינחס לבין מאפייני התקופה מבחינה היסטורית. י"ל לוי ('הקנאים בסוף תקופת בית שני כבעיה היסטוריוגרפית', קתדרה 1, תשל"ו, עמ' 39-48), עמד על החקר המוטא ביחס למעשיהם של הקנאים, שנזון לא מעט מעמדותיו הבסיסיות של החוקר ביחס למעשי קנאות בתקופת חייו. בהמשך כתב העת פרוסות תגובותיהם של כמה מחוקרי ימי הבית השני לדברי לוי. כמה מדברי לוי יסייעו לנו בניתוח הפרשנות ההיסטורית העומדת בבסיס השכתוב של סיפור קנאותו של פינחס במהלך הדורות.

פינחס בסיפור המקראי

פינחס נזכר בשלושה סיפורים במקרא. האזכור המרכזי שבו אנו מתוודעים לדמותו הוא סיפור קנאותו המוביל להריגתם של זמרי בן סלוא נשיא שבט שמעון וכזבי בת צור המדיינית, לאחר המעשה הפומבי. ההערכה הגלויה למעשה הקנאות של פינחס מוכחת מעצם העובדה שהמגפה נעצרה (במדבר כ"ה, ח),³ מדברי השבח שמרעיף האל על פינחס מיד עם תום המעשה (שם, יא), ומ השכר שלו זוכה פינחס: "לכן אמר הנני נתן לו את בריתי שלום. והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם" (שם, יב-ג).⁴ כך גם עולה מדברי משורר תהילים המזכיר מעשה זה: "ויעמד פינחס ויפלל ותעצר המגפה. ותחשב לו לצדקה לדר ודר עד עולם" (תהילים ק"ו, ל-לא). אל הערכה גלויה זו מצטרפת ההערכה החיובית הסמויה העולה מהקריאה הצמודה של הפסוקים.⁵

בסיפור נוסף בתנ"ך נזכר פינחס כמי שמצטרף אל יהושע בהנהגה הרוחנית של העם. פינחס מתלווה לעשרת הנשיאים הנשלחים לברר את פשר המזבח שהקימו בני ראובן, גד וחצי שבט מנשה בעבר הירדן המזרחי (יהושע כ"ב). עשרת הנשיאים עלו להילחם באחיהם היושבים בעבר הירדן המזרחי, אולם בהנהגת פינחס הם שמעו את דברי ההסבר של הנאשמים, ומשהשתכנעו בטוהר כוונותיהם, נפרדו מאחיהם לשלום.

הסיפור השלישי שבו נזכר פינחס הוא סיפור פילגש בגבעה.⁶ העם שואל בה' כדי לתכנן את מהלכיו במלחמה נגד בנימין, הם מקבלים פעמיים מענה המעודדם להילחם

3. נראה, כי הכרעת בעלי המסורה להצמיד את תיאור עצירת המגפה לתוך אותו פסוק המתאר את פעולת פינחס ולא לפסוק הבא המתאר את מספר מתי המגפה, מסגירה את עמדתם האוהדת כלפי המעשה, ואת רצונם להדגיש את הקשר הישיר בין הפעולה לתוצאותיה.

4. ניתן להסביר את שכרו של פינחס כתיקון עתידי למידת הקנאות שבו, תכונת הקנאות תומר בתכונת השלום, בדומה לשכר מי שמקיים את מצוות עיר הנדחת "ונתן לך רחמים ורחמך" (דברים י"ג, יח), אולם גם אם נפרש כך, הרי שמדובר בהערכה חיובית לעצם המעשה, שמכווחו הוא זוכה להתערבות אלוהית המתקנת את פגמי אישיותו, ומחזירה אותו ליעודו הבסיסי ככהן כפי שמתואר בדברי הנביא מלאכי: "תורת אמת היתה בפיהו ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון" (ב', 1).

5. במסגרת מאמר זה לא נוכל למנות את מרכיבי ההערכה החיובית כפי שעולים מהקריאה הצמודה של הפסוקים וממאפייניה הספרותיים, אולם נציין שהיא עולה מתוך סמיכות הפרשיות וההקבלה ניגודית בין ברכת בלעם לבין מעשי העם בעוון פעור, מול פינחס היחיד המממש את ברכת בלעם: "דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל..." וכן מתוך הפעלים המתארים את מעשה פינחס "וירא... ויקם... ויקח... ויבא... וידקר..." המוכיחים כי פינחס פעל מתוך שיקול דעת, ולא מתוך דחף רגעי; וכן נראה ממרכיבים נוספים.

6. הימצאותו של פינחס בסיפור פילגש בגבעה החותם את סיפורי השופטים יצרה פרשנות ענפה בשאלת הכרונולוגיה של סיפורי ספר שופטים וזהותו של פינחס, שכן יש צורך להסביר כיצד ייתכן שפינחס חי לאורך תקופה של יותר משלוש מאות שנים. הדעה המקובלת המבוססת על דברי בעל סדר עולם בפרק יב: "בימי כושן רשעתים היה פסלו של מיכה... ובימיו היתה פלגש בגבעה", היא כי סיפור פילגש בגבעה אירע בתחילת תקופת השופטים, ועורכי הספר בחרו לחתום בו משיקולי עריכה, ומתוך רצון לתאר הידרדרות דתית ומוסרית של העם בהיעדר מלוכה.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

בבני בנימין, אולם ניגפים מפניהם. את השאלה השלישית הם מפנים אל פינחס (שופטים כ', כח), תשובתו החיובית בשם ה' מובילה אותם לניצחון על בני בנימין. נראה כי דמותו מייצגת טוהר כוונות, שהיה נחוץ במלחמת העם נגד שבט בנימין.

משלושת הסיפורים עולים מאפיינים של דמות חיובית, הפועלת ממניעים אידאולוגיים טהורים והשותפה למנהיגות הרוחנית של העם.

סיפור קנאות פינחס, שהוא כפי שציינו הסיפור המרכזי המעמיד אותנו על אופיו של פינחס, מעלה לדיון שלוש סוגיות כבדות משקל בהשקפת העולם היהודית:

1. היחס לנשים נכריות – פינחס חרץ את גורלם של זמרי וכזבי למוות על עוון בעילת נכרית; האם זהו העונש האולטימטיבי במקרים אלו?
2. הוראת הלכה – פינחס פועל מתוך החלטה אישית ולא מתוך צו משפטי; מה מעמדו של מי שמורה הלכה מטעם עצמו?
3. הרג ממניעים של קנאות – האם קיימת לגיטימציה למעשה הרג ממניעים של קנאות?

ההערכה החיובית של התורה לפינחס לא מותירה מקום של ספק ביחס לתשובות לשלוש השאלות, אולם האם לא ניתן למצוא התייחסות שונה של התורה עצמה לסוגיות אלו? והרי התורה מעמידה סמכות מיוחדת שתפקידה להורות הלכה ומצווה את היחידים "ועשית על פי הדבר אשר יגידו לך" (דברים י"ז, י). התורה מעמידה דינים לטיפול בדיני נפשות ומציבה בפניהם כללי משפט מורכבים ביותר. ומה לגבי בועלי נכריות, האמנם דינם של דוד שנשא את מעכה, ושל שלמה שנשא את בת פרעה ואת נעמה העמונית היה דין מוות?

היחס הפרשני לקנאות פינחס יכול, אם כן, להישען על ההערכה המקראית הצמודה למעשה ולכלול דברי שבח על אומץ לבו של המקנא ועל טהרת מניעיו, אולם תיתכן גם אפשרות של העמדת דיני תורה הסותרים לכאורה את מעשה פינחס, כאמצעי ביקורת על מעשה הקנאות, והמעמידים סימני שאלה נוקבים על ההשלכות של מעשה מסוג זה. שלושת המרכיבים של סיפור קנאותו של פינחס העסיקו את הציבור היהודי לכל אורך הדורות, אולם לכל דור היו האתגרים שלו, בהתאם לנסיבות המצב והזמן. היו דורות שבהם בעיית הנישואים לנשים נכריות הייתה אקוטית, ואילו בדורות אחרים חששו יותר מיחידים שעושים דין לעצמם, ובתקופות אחרות החשש מפני תנועות קנאיות היה בעיצומו. בדברינו הבאים נעקוב אחר הטיפול השונה שהעניק כל דור לסיפור קנאות פינחס, ונציע הסבר שעל פיו ההתמודדויות האידאולוגיות של כל דור השפיעו על יחסן החיובי או המסתייג למעשה הקנאות, בהתאם לעמדתן ביחס לדרך ההתמודדות הראויה עם אתגרי תקופתן. מובן, שלהסברים ההיסטוריים שנציע חוברים גם גורמים נוספים הקשורים לגישות פרשניות המשתנות מתרבות לתרבות.⁷

7. הגישה ההיסטוריוציסטית שנציע במאמר זה נשענת על מחקר נרחב העוסק בניתוח ספרות חז"ל על רקע מאפייני התקופה בה נכתב. לצד גישה זו קיימות גישות נוספות המפקפקות בתרומתו של חקר

פינחס בספרות הבתר מקראית

ספר בן סירא

בספר בן סירא בפרקי 'שבח אבות עולם' נזכר פינחס כשלישי בחשיבותו במעמד המנהיגים שעמדו לישראל. פינחס הוא יורש המנהיגות ממשה ואהרן, וכך מתארו מחבר הספר:

וגם פינחס [ב]ן אלעזר	בגבורה נ...
בקנאו לאלוה[נ]י כל	ויעמד בפרץ עמו
אשר נדברו לבו	ויכפר על בני ישראל
לכן גם לו הקים חק	ברית שלום לכלכל מקדש
אשר תהיה לו ולזרעו	כהונה גדולה עד עולם ⁸

בתיאורו את מעשה פינחס נמנע בן סירא מלעסוק בפרטים הנוגעים למעשה הבעילה שעורר את קנאותו של פינחס, ובתיאור דרך פעולתו של פינחס בהריגת החוטאים. בלשון נקייה מציג בן סירא את אצילותו של פינחס בדיכוי מרד העם. נראה מדבריו כי יותר משהוא מבקש ללמד חובה על מעשה החטא ולהפליג בשבחו של המקנא הוא חפץ לשבח את פינחס האיש.

שמעון בן סירא חי בירושלים בראשית המאה השנייה לפנה"ס. בן סירא מגלה יחס מיוחד כלפי השושלת הכהנית: הוא רואה אותה כראשונה בחשיבותה (לפני שושלות הנבואה והמלוכה), הוא מדבר בשבחם של כוהני העבר ומהלל את הכוהן הגדול שמעון הצדיק בן זמנו: "גדול אחיו ותפארת עמו, שמעון בן יוחנן הכהן. אשר בדורו נפקד הבית, ובימיו חוזק היכל" (בן סירא, פרק נ', 1-2). נראה, כי הערצתו לדמותו של פינחס נובעת מעמדתו הבסיסית כלפי הכהונה ככלל, ומתפיסת תפקידם של הכוהנים כמנהיגי המוסר והתורה.⁹ דברי השבח של בן סירא הם כעין שירת הברבור לכוהני בית צדוק.

ההיסטוריה להבנת רבדיו העמוקים יותר של המדרש והמצביעות על מסרים רעיוניים ורוחניים הגלומים בו. סקירת הגישות השונות מצויה במאמרו של י' גפני, 'ארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד: חקר שנות דור – הישגים ותהיות', קתדרה 100, תשס"א, עמ' 200-226. להרחבת העיון בגישת הפרשנות הפרוגרסיבית עיינו: ד' בויארין, 'המדרש והמעשה: על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל', בתוך: ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק-ירושלים תשנ"ג, עמ' 105-117.

8. על פי מהדורת ספר בן סירא: המקור, קונקורדנציה וניתוח אוצר המילים, האקדמיה ללשון העברית והיכל הספר, ירושלים תשל"ג, פרק מ"ה, כד.

9. דיון בשאלת מגמותיו האקטואליות של שמעון בן סירא בשכתוב סיפורי התורה נדונה במחקרים רבים. כמה מהם מנסים לתת מענה לשאלת הפער בין יחסו האוהד לכהונה מול עמדתו הצוננת כלפי דוד וזרע המלוכה, ומסבירים אותו כנובע מהשקפתו של המחבר ביחס למוסד הכהונה בימיו ותפיסת הכוהנים כמי שאמורים ליטול תפקידי הנהגה רוחנית מרכזיים. להרחבה עיינו: P.C. Beentjes, 'Ben Sira 44:19-23 - The Patriarchs: Text, Tradition, Theology', *Studies in the Book of Ben Sira*, 2008, pp. 209-228; R.A. Horsley, 'Ben Sira and the Sociology of the Second

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

בימי בניו של שמעון הצדיק נשמטה הכהונה הגדולה מהשושלת, וחל תהליך הדרגתי של הסתאבות במעמד הכהונה.

ספר מקבים

ספר מקבים א מתייחס לקנאות פינחס אגב התיאור ההרואי של קנאות מתתיהו:

וכאשר סיים לדבר את הדברים האלה, נגש איש יהודי, לעיני כל, להקריב על הבמה במודיעין, כפקודת המלך. וירא מתתיהו ויקנא, ויזועו כליותיו ותעלה חמתו כמשפט וירוף וישחטהו על הבמה. ואת איש המלך הכופה לזבוח הרג בזמן ההוא ואת הבמה הרס, ויקנא מתתיהו לתורה, כאשר עשה פנחס לזמרי בן שלום. ויקרא מתתיהו בעיר בקול גדול לאמר, כל המקנא לתורה והעומד בבית יצא אחרי (מקבים א ב', כד-כז).¹⁰

וכן בדברי הפרידה של מתתיהו מבניו:

זכרו מעשי אבות, אשר עשו בדורותם ולקחתם כבוד גדול ושם עולם... פנחס אבינו בקנאו קנאה לקח ברית כהונת עולם (שם, נא-נד).

הבחירה של מחבר ספר מקבים ליצור זיקה בין קנאות מתתיהו לקנאות פינחס מתבקשת לאור קווי הדמיון בין שני הסיפורים: שני הסיפורים מתארים חטא של אדם יחיד הקשור להפרה של אחד מחוקי ההבדלות של עם ישראל. בשני הסיפורים קיימת ציפייה למחאת הרבים, אולם את מקומם תופס מעשה הקנאות של היחיד.

מחבר ספר מקבים חי כפי הנראה בתקופת שלטונם של החשמונאים¹¹ ואהדתו הרבה למשפחת בית חשמונאי עולה מתוך החיבור. בחירתו לציין כי ההשראה למעשה מתתיהו מקורה במעשה פינחס מסגירה את עמדתו האוהדת למעשה הקנאות של פינחס.¹²

O. Mulder, ; 79-78 'עמ' Temple', *Second Temple Studies III*, 2002, pp. 74-107
Simon the High Priest in Sirach 50: An Exegetical Study of the Significance of Simon the High Priest as Climax to the Praise to the Fathers in Ben Sira's Concept of the History of Israel, Leiden 2003; B.G. Wright, 'Ben Sira on Kings and Kingship', *Jewish Perspectives on Hellenistic Rulers*, 2007, pp. 76-91; S.M. Olyan, 'Ben Sira's Relationship to the Priesthood', *HTR* 80, 1987, pp. 261-286

10. א' רפפורט, ספר מקבים א, ירושלים תשס"ד.

11. קיימת מחלוקת בין החוקרים בשאלה בימי איזה שליט חשמונאי נכתב החיבור, יש הטוענים שבימי יוחנן הורקנוס ויש המאחרים את זמן החיבור לימי ינאי על כל פנים, מקובל על הכול כי החיבור נכתב בתוך תקופת שלטון החשמונאים על ידי מחבר שאהד אותם והכיר את ההתרחשויות מקרוב. להרחבה בשאלת זהותו של המחבר וזמן חיבורו עיינו: רפפורט (לעיל, הערה 10), עמ' 48-61.

12. רפפורט (לעיל, הערה 10), עמ' 127, מפקפק באמינותו ההיסטורית של סיפור קנאות מתתיהו בגלל הדמיון החזק לסיפור פינחס: "הדמיון הרב בין הארוע המתואר כאן לבמדבר כה, 8 עלול להחשיד את ההיסטוריות של הארוע במודיעין ולראות בו חיקוי ספרותי של המוטיב המרכזי של הסיפור שבספר במדבר".

התמיכה במעשי קנאות בתקופת בית חשמונאי איננה מפתיעה. יהודי ארץ ישראל שבחרו להמשיך לקיים את מצוות הדת, חרף תפוצתה של התרבות ההלניסטית וחרף גזרות הדת, ראו את עיקר מלחמתם בבני עמם שהושפעו מהתרבות השלטת וחקו את מנהגיה, ואיימו על תפוצתה ועל נצחיותה של הדת היהודית. קנאות נתפרשה אצלם כמסירות ללא סייג לדת ישראל וכנכונות להלחם נגד מי שפוגע בה, ומי שהיה לו חלק בה זכה לשבח על נאמנותו ואומץ לבו.¹³

כתבי פילון

פילון האלכסנדרוני מזכיר בכתביו את מעשה הקנאות של פינחס בהזדמנויות שונות. פילון משכתב את סיפור החטא והקנאות, הוא משווה בין פינחס ליוסף, מבאר את פשר שמו של פינחס, ובעיקר מצדיק את הברכה והשכר שזכה להם פינחס הודות לקנאותו.¹⁴ המשותף לכלל ההתייחסויות לפינחס בכתבי פילון הוא העמדה החיובית והמעריצה לדמותו של פינחס ולפועלו. חוקרים אחדים, כגון גדליהו אלון, לואיס פלדמן וטורי סלנד תוהים אם הערצת פילון למעשה ההרג של פינחס איננה סותרת את עמדתו הן ביחס לחובת שמירת דיני התורה 'על פי התורה אשר יורוך' הן ביחס להשקפתו האידאולוגית, הקוראת להעדיף פתרון של שלום על מעשה של הרג.¹⁵ כיצד ייתכן שפילון אינו משמיע

13. יש מי שסוברים כי ההערצה לדמותו של פינחס בספרות החשמונאית מתבררת היטב גם לאור השקפותיה של היהדות השמרנית בימי הבית השני ביחס לנישואי תערובת. חיבורים מימי הבית השני, כגון ספר חנוך וספר היובלים, פורסים השקפה ייחודית ושמרנית של יהודי הבית השני ביחס לחיי מין בכלל, וסלידה ממשית מחריגה מיחסי אישות תקינים. קשה לקבל עמדה זו, שכן 'העיקר חסר מן הספר'. אם היו רוצים להשתמש בדמותו של פינחס כמודל למאבק בתופעת נישואי תערובת, היה צורך להזכיר בחיבור, לצד תיאור מעשי פינחס, גם את הגורם לפרץ הקנאות שלו. להרחבה ביחס לעמדות השונות בשאלת היקף תופעת נישואי התערובת בתקופת החשמונאים עיינו: M.L. Himmelfarb, 'Levi, Phinehas, and the problem of intermarriage at the time of the Maccabean Revolt', *Jewish Studies Quarterly* 6, 1, 1999, pp. 1-24. מנגד עולה השאלה בדבר מיעוט ההתייחסות למעשה פינחס בספרות הקומראנית, דווקא לאור היותו מודל לקנאות ולאידאל ההיבדלות שהוא מציב. לשאלה זו התייחס Christophe Batsch במאמרו, 'Priests in warfare in Second Temple Judaism: IQM or the "Anti Pinehas"', *Qumeran Cave 1 Revisited*, 2010, pp. 168-178. בטש מעלה השערה כי העובדה שפינחס נטל חלק בהרג פיזי חרף היותו מנוגדת להשקפת כת מדבר יהודה, המוצאת את ביטויה בסרך המלחמה, שעל פיה הכוהן צריך ליטול חלק רק בהיבט הרוחני הטהור של המלחמה ולא בחלקיה הפיזיים. מיעוט ההתייחסות למעשה פינחס מבטא התנגדות למעשה. ה'אנטי-פינחס', כפי שמגדיר בטש את התופעה, מכוונת גם נגד הקנאים הירושלמים שהיו בחלקם ממעמד הכוהנים ונטלו חלק פעיל במלחמה נגד הרומאים.

14. ראו: ס' דניאל נטף (עורכת), כתבי פילון, ירושלים תש"ס: חיי משה א, 300-304; על החוקים לפרטיהם א, 56-57; אלגוריות החוקים ג, 242; על צאצאי קין, 182.

15. עיינו: ג' אלון, 'לחקר ההלכה של פילון', מחקרים בתולדות ישראל א, תל אביב תשל"ו, עמ' 98-102; L.H. Feldman, 'The portrayal of Phinehas by Philo, Pseudo-Philo, and Josephus', ;

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

ולו מילת ביקורת על הפרת דיני תורה וחריצת דינם של זמרי וכזבי מבלי לחפש פתרון בדרכי שלום, ואף מצדיק את השכר?

אלון מוכיח כי פילון בדברי הערכתו למעשה פינחס לא חרג מההלכה שהייתה מקובלת בימי הבית השני שעל פיה "הבועל ארמית קנאים פוגעים בו" (משנה סנהדרין פ"ט מ"ו) והערתו של רב דימי על כך שמדובר בהלכה מימי בית חשמונאי (סנהדרין פב ע"א). הוא מוכיח את דבריו גם מספר היובלים ל', יד-טו, שבו מוטלת חובה על מי שרואה אדם הנושא נכרית או מקלל ה' או מחלל המקדש לפגוע בו.¹⁶ יש להטיל ספק בקביעתו של אלון ובהוכחותיו, שכן דברי המשנה והתיאור מספר היובלים עשויים להתפרש כשאיפות אידאולוגיות ולא כעדויות ממשיות של התנהלות משפטית. פלדמן מביא את עמדת ג'וסטר המסביר כי במקום מגוריו של פילון באלכסנדריה לא היו ליהודים זכויות הענשה, ולכן פילון אמר את דבריו כאמירות תאורתיות מבלי שחשש שדבריו יובנו כהנחיות מעשיות.¹⁷ גודנף, לעומת זאת, טוען כי פילון ייצג בדבריו את זכויות המשפט שהיו מקובלות בימיו בקהילות היהודיות באלכסנדריה,¹⁸ ואילו סלנד מעלה השערה כי תפיסתו של פילון את הכפירה כאם כל חטאת, היא אשר התוותה את הערכתו החיובית למעשה של פינחס. פילון מצדד בענישה קיצונית מסוג זה, כשהפשע המבוצע הוא בעל סכנה ממשית לצביונה של היהדות.¹⁹

אני רוצה להציע פתרון מעט שונה. אלון, ג'וסטר וגודנף התייחסו למעשה פינחס מנקודת המבט של אדם העושה דין לעצמו ודן דיני נפשות ללא הליך משפטי, ובאמצעות ניתוח מאפייני תקופת חייו של פילון הם ניסו ליישב את הדיסוננס שעולה מהערכת פילון למעשה פינחס לעומת יחסו לחוקי התורה. סלנד התייחס למעשה פינחס מנקודת מבט של חילול השם והסביר מדוע בתקופת פילון חילול השם נתפס כמעשה כל כך חמור. אני רוצה להציע כי פרשנותו של פילון למעשה פינחס מתייחסת בעיקר למרכיב החטא והפריצות שליוו את המעשה, והערצתו לפינחס מסגירה את עמדתו כלפי חטאי פריצות בתקופתו.

Jewish Quarterly Review 92, 3-4, 2002, pp. 322-324; T. Seland, *Establishment Violence in Philo and Luke: A Study of Non-Conformity to the Torah and Jewish Vigilante Reactions*, Leiden 1995, pp. 75-124

16. אלון (לעיל, הערה 15), עמ' 102-100. ועיינו גם: י' תא-שמע, 'לפירושו של קטע מספר היובלות', בית מקרא 11, תשכ"ו, עמ' 99-102, החושף את מקור התרגום הארמי לאיסור העברה למולך 'לא עברא בארמיותא' במשנה ממגילה (פ"ד מ"ט) המכוון לאיסור נישואי תערובת.

17. פלדמן (לעיל, הערה 15), עמ' 323.

18. E.R. Goodenough, *The Jurisprudence of The Jewish Courts in Egypt: Legal Administration by the Jews under the Early Roman Empire by Philo Judaeus*, New Haven 1929, p. 33

19. סלנד (לעיל, הערה 15), עמ' 119 והלאה.

פילון, בניגוד לקודמיו (בן סירא ומחבר ספר החשמונאים),²⁰ אינו נמנע מלעסוק בתיאור מעשה החטא ודרך פעולתו של פינחס. אדרבא, הוא מוסיף פרטים המעצימים את גודל התועבה שבמעשה זמרי וכזבי, ומביע את סלידתו מהתנהגותם. כך הוא מתאר את מעשה זמרי וכזבי:

עד שבא פינחס, בנו של הכהן הגדול. חרה לו מאד על המתרחש – כי היה בעיניו איום ונורא, שהם בה־בעת מוסרים גם את גופם וגם את נפשם, את זה לתענוג, את זו לעבירה ולעבודה זרה – והוא עשה מעשה נמרץ היאה לאיש המעלה. בראותו אחד מבני עמו זוכח זבח ונכנס לבית זונה, מבלי לכבוש פניו בקרקע, ומבלי לנסות להיעלם מעיני הבריות, ואינו מסתיר, כמקובל, את ביקורו, אלא מציג את הפקרותו לראווה בעזות פנים חסרת בושה, מתייהר בדבר המגוחך כבדבר נערץ. מרה לו נפשו מאד, נמלאה חמת צדק, והוא עט על השניים בעודם מתעלסים באהבים, והרגם, את המאהב ואת פילגשו, ואף קרע את רחמה משום ששימש לשכבת זרע אסורה (על חיי משה א 301-302).

ובמקום אחר המתייחס למעשה פינחס:

כתורה כתוב על איש שנהג באותה העזה יפה. הוא ראה גברים מזדווגים עם נשים נכריות, ובגלל קסמי אהבתן מתכחשים למסורת אבותיהם ונכנסים בסודות הבדיה... (על החוקים לפרטיהם א, 56).

פילון מפרש את חטאו של אונן בנו של יהודה ומציב כנגדו את מעלתו של פינחס:

בכך עבר [אונן] כל גבול של אהבת עצמו ואהבת התענוג. הייתי אומר לו: וכי לא בלכתך אחרי בצעך בלבד, תבטל כל דבר טוב אם לא תרוויח ממנו... את כל אלה אתה הורס ומכלה ומקיים ומטפח לך את התענוג הגס והמופקר, שהוא מקור כל הדברים הרעים בעולם.

מתוך כך קם הכהן ועבדו של מי שלבדו הוא טוב, פינחס, השולט על הנקבים והפתחים של הגוף, כדי שאף אחד מהם לא יקלקל – כי פרוש שמו הוא 'מחסום לפה'...²¹ לקח את הרומח בידו, ודקר במחשבה את ההתהוות שונאת המעלה ואוהבת התענוג, ואת המקומות שמהם צומחות ההנאות ותאוות המזויפות והמסולפות (על צאצאי קין 180-182).

מה הוביל את פילון, הפילוסוף היהודי החכם, להקדיש תשומת לב רבה כל כך והערצה מופלגת לדמותו של פינחס? מדוע בחר פילון את פינחס כמודל למלחמה ביצר התאוה והתענוג?

20. וכן בניגוד ליוסף בן מתתיהו שדבריו ינותחו להלן.

21. יהושע אמיר במהדורת סוון נטף מסביר את משמעות דברי השבח בפרשנות האיטימולוגית לשמו של פינחס, וכך הוא כותב: "חוסם את כל פיותיו, היינו כניסותיו ויציאותיו של הגוף, משמע, משחרר את האדם מן התלות בחושים ובתאוות" (עמ' 318, הערה 206).

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

פילון חי באלכסנדרייה שבמצרים בשנים 20 לפנה"ס - 50 לספירה, בימי שלטונם של טיבריוס ושל הקיסר המשוגע גאיוס קליגולה. אלכסנדרייה של ימיו הייתה מרכז התרבות ההלניסטית, ומאפייני התרבות ובהם פולחן הגוף וההתערטלות הפומבית היו כפי הנראה הנוף היומי שהשתקף מחלון ביתו.²² לא מן הנמנע אפוא, כי דברי הגנאי שמשמיע פילון נגד מעשה זמרי – "אלא מציג את הפקרותו לראווה בעזות פנים חסרת בושה, מתייהר בדבר המגוחך כבדבר נערץ", מכוונים כלפי 'דמויות זמרי' של ימיו, שכנוי היהודים והנכרים, ודברי הערצתו לפינחס הם משאלת לב כמסה לתקומתו של פינחס חדש, שימחה על ההסתאבות במנהגי בני דורו.²³

קדמוניות המקרא

החיבור קדמוניות המקרא מתאר את סיפור קנאות פינחס במילים ספורות בלבד ובצורה אגבית, תוך תיאור תפילת פינחס למען העם במלחמתם נגד שבט בנימין לאחר מעשה פילגש בגבעה.²⁴ המחבר מוסיף פרטים רבים שאינם מוכרים לנו מסיפורי המקרא על דמותו של פינחס, על מעמדו ועל מעשיו. פינחס מתואר כמי שמפיץ את דבר ה',²⁵ נואם נאומים חדורי תוכחה דתית,²⁶ זוכה להתגלות אלוהית הקוראת לו לפרוש מהעם עד אשר

22. על פילון וסביבתו התרבותית עיינו בדברי ההקדמה של ס' דניאל נטף לכתבי פילון (לעיל, הערה 14) חלק א עמ' ז-ט. על קלקולי מוסר המשפחה בחברה הרומית, עיינו: מ' עמית, תולדות הקיסרות הרומית, ירושלים תשס"ג עמ' 170-171; A. Richlin, 'Approaches to the Sources on Adultery', in: H.P. Foley (ed.), *Reflections of women in Antiquity*, New York 1981, pp. 379-404.

23. עמדתו של פילון כלפי תופעות של פריצות ככלל וזימה בפרט באה לידי ביטוי בכמה מכתביו, ובצורה מפורשת בפרושו לדיבר 'לא תנאף' שבעשרת הדיברות: "בהעלותו על הכתב את החמישייה השניה [פילון פרש את עשרת הדיברות על פי סדרם בתרגום השבעים, לפיכך איסור 'לא תנאף' פותח את הלוח השני של הדיברות, ב"א], הכוללת את האיטורים כלפי בני אדם, הוא פותח בניאוף, בהיותו סבור שזה החמור במעשי העוול, שהרי ראשית כול, מקורו באהבת התענוג, המתישה את גוף בעליה, מרפה את נימי נפשו ומשחיתה את נכסיו; משל לאש שלא תכבה, היא מבעירה את כל מה שהיא נושקת ואינה משאירה דבר כתיקונו... היות וההזדווגות האסורה מחוללת אסונות כאלה, בדין נכתב הניאוף, תועבה השנואה על האל בראש מעשי העוול" (על עשרת הדיברות, 121 והלאה). כן מעניינת תוספת התיאור של פילון להוללות העם סביב מעשה העגל "מתעלסים באהבים נפשעים" (על חיי משה ב, 162) וכן עיינו: על החוקים לפרטיהם ג, 7-11; 37-42; 51. על עמדותיו של פילון כלפי נשים ככלל עיינו: J.R. Wegner, 'The image of women in Philo', *Society of Biblical Literature: Seminar Papers* 21, 1982, pp. 551-563; 'Philo's portrayal of women - Hebrew or Hellenic?', "Women Like This", 1991, pp. 41-66; D. Winston, 'Philo and the rabbis on sex and the body', *Poetics Today* 19, 1, 1998, pp. 41-62.

24. קדמוניות המקרא מז, א-ב, מהד' הרטום, תל אביב תשכ"ט.

25. קדמוניות המקרא (לעיל, הערה 24) כח, א-ד.

26. שם מו-מז.

יהיה ראוי מחדש להנהגתו,²⁷ ממנה את עלי לפני פרישתו²⁸ ובקי בדרכי ההתגלות האלוהית.²⁹

פלדמן³⁰ מצביע על הקבלות בין תיאור ההתגלות לפינחס שבה נתבקש לגלות להר דבן (פרק מח), לסיפורי אליהו במקרא. הקבלה גלויה זו מצטרפת להקבלות סמויות נוספות, המעצבות את תיאורי פינחס בקדמוניות המקרא כסיפור בבואה לסיפורי אליהו המקראיים. נציג את ההקבלות הגלויות והסמויות ונססה להבין את פשר העמדת פינחס כאב טיפוס לדמותו של אליהו.

1. פינחס מתואר בפיו של קנז (אחד מגיבוריו של בעל קדמוניות המקרא): "כהן השומר את מצוות ה' אלהינו, ומה גם כאשר תצא מפיו אמת ומליבו אור מזהיר" (כח, ג). תיאורים אלו, להוציא את מעמדו ככוהן, מאפיינים בהחלט את דמותו של אליהו, כמי שמקנא לשמירת מצוות ה' ומנהיג במידה של אמת.

2. הקנאות ותוצאותיה:

כי זוכר אני בימי עלומי כאשר חטא זמרי... ואני קנאתי את קנאת נפשי ואת שניהם תליתי בחרב. וירצו הנשאים לקום נגדי ולהמיתני... (מז, א).

וַיֹּאמֶר קִנְאָה קִנְאֵתִי לְה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת פִּי עֲזָבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִזְבְּחֹתֶיךָ הִרְסוּ וְאֶת נְבִיאֶיךָ הִרְגוּ בְּחָרֶב וְאֶתְּרֵם אֲנִי לְבָדִי וַיִּבְקְשׂוּ אֶת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ (מל"א י"ט, י).

3. ההתבודדות ותכליתה:

בעת ההיא נטה פינחס למות ויאמר לו ה': הנה עברת מאה ועשרים שנה...

ואתה קום ולך מפה ושכן בהר דבן ושם שנים רבות ואני אצוה את נשרי ויכלכלך שם

לְךָ מִזֶּה וּפְנִיתָ לְךָ קְדָמָה וְנִסְתַּרְתָּ בְּנַחַל פְּרִית אֲשֶׁר עַל פְּנֵי הַיַּרְדֵּן. וְהָיָה מִהַנַּחַל תִּשְׁתַּהֵּה וְאֶת הָעֲרִבִים צוֹיְתִי לְכַלְפֶּלְךָ שָׁם (מל"א י"ז, ג-ד).

ולא תרד אל בני אדם עד אשר תגיע העת ההיא ואז תסגור את השמים ובפוך יפתח,

וַיֹּאמֶר אֱלֹהֵהוּ הַתְּשִׁבִי מִתְּשִׁבֵי גִלְעָד אֶל אַחָאָב חֵי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר עִמָּדָתִי לְפָנָיו אִם יִהְיֶה הַשָּׁנִים הָאֵלֶּה טַל וּמָטָר פִּי אִם לְפִי דְבָרִי (שם, א).

ואחרי כן תנשא אל המקום אשר אליו נשאו אשר קדמוך ותהיה שם עד אשר אזכר את העולם (מח, א).

וְהָיָה בְּהַעֲלוֹת ה' אֶת אֱלֹהֵהוּ בְּסַעְרָה הַשָּׁמַיִם (מל"ב ב', א).

הִנֵּה אֲנֹכִי שֹׁלַח לְכֶם אֶת אֱלֹהֵי הַנְּבִיאִים לְפָנָי בּוֹא יוֹם ה' הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא. וְהָשִׁיב

27. שם מח.

28. שם נ, ג; נב, ב.

29. שם נג, ו.

30. לעיל, הערה 15, עמ' 333-334.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

לֵב אֲבוֹת עַל בְּנֵים וְלֵב בְּנֵים עַל אֲבוֹתָם
(מלאכי ג', כג-כד).

מדוע בחר מחבר קדמוניות המקרא להציב את פינחס כאב טיפוס לדמותו של אליהו? כדי לענות על שאלה זו, יש להתייחס למאפייני החיבור ולעקרונותיו. הגותו של מחבר קדמוניות המקרא נלמדת מעיצובם המחודש של סיפורי המקרא. חוקרי החיבור ניסחו כמה עקרונות המייחדים אותו: האמונה בתחיית המתים, מעלת עם ישראל וחוקיו, האמונה במלאכים, תורת הגמול ועוד.³¹ לצד עקרונות אלו מודגשת גם התנגדותו העזה של המחבר לגילויים של נישואים מעורבים, כפי שניתן ללמוד מכמה מדבריו:³²

מחבר קדמוניות המקרא מתאר את תגובות ה' והעם על מחשבת המצרים לשאת את בנות ישראל:

וירע הדבר מאד בעיני ה'. ויקהילו זקני העם את העם בבכי ויבכו בעצבון לאמר: נפלים תלדנה נשינו? פרינו נמסר לאויבנו. ועתה נמנע נא מהוליד... פן יטמא פרי בטנה ומעינה ויעבדו לאילים
(ט, ב).

עמרם מתנגד לכיבוש ההולדה, ונוטל דוגמה מתמר כלת יהודה המצדיקה את משכבה עם יהודה:

כי לא היתה עצתה בזנות כי לא רצתה להתרחק מבני ישראל ותחשב ותאמר: טוב לי למות לאחר שהתערבתי עם חמי מהתערב בגוים
(שם, ה).

דברים חמורים ביותר מושמעים כלפי שמשון על כך שנשא אישה פלשתית:

הנה עתה שמשון יפתה בעיניו וישכח את החיל אשר עשיתי עמו ויתערב בבנות פלשתים ולא שם אל לבו את יוסף בני אשר היה בארץ נכריה ויהי לעטרת אחיו יען כי לא רצה לפסל את זרעו. ועתה תהיה תאות שמשון למכשול והתערבותו לאבדן
(מג, ה).

ביתור הפילגש בסיפור פילגש בגבעה איננו נראה למחבר כחטא חמור כל כך המצדיק מלחמת אחים, שכן הפילגש אשמה באשר אירע לה:

כי מעלה באישה זמן מה בחטאה עם העמלקים ולכן נתנה ה' אלהים ביד החוטאים
(מה, ג).

31. על עקרונות החיבור והשקפותיו של המחבר עיינו: M.R. James, *The Biblical Antiquities of Philo*, New York 1971, pp. 34-42.

32. על היחס לנשים ככלל, ועל ההתנגדות העזה לנישואי תערובת בקדמוניות המקרא עיינו: M.T. DesCamp, 'Why are these women here? An Examination of the Sociological Setting of Pseudo-Philo through Comparative Reading', *Pseudepigrapha* 16, 1997, pp. 53-80 ובהפניות הביבליוגרפיות שם.

ובהמשך הוא מכנה אותה: "פילגשו המרשעת" (מז, ח).
 בקהאם סבור, כי מחבר קדמוניות המקרא פתח את סיפורי המקרא על פי עקרונות
 אלו מתוך מטרה חינוכית דידקטית המותאמת לתקופתו.³³ קיימת מחלוקת בין החוקרים
 ביחס לשאלת זמן חיבורו של קדמוניות המקרא; יש המקדימים אותו למאה הראשונה
 לספירה (הרינגטון ובוגרט), אחרים קובעים את זמנו לשנים שלאחר החורבן (כהן
 וגיימס) ויש המאחרים אותו לתקופה שלאחר מרד בר-כוכבא (וודברס ויעקובסון).³⁴
 האם יש בידונו עדויות על ריבוי תופעת נישואי תערובת באחת מן התקופות המשוערות
 כמועד חיבורו של קדמוניות המקרא?

המשנה במסכת שבת (פ"א מ"ד) מזכירה י"ח דברים שגזרו חכמים בעליית חנניה בן
 חזקיה בן גוריון כשעלו לבקר. הירושלמי מונה את תוכנן של ההלכות שהתקבלו:

ואילו הן שגזרו על פיתן של גוים ועל גבינתן ועל שמנן ועל בנותיהן ועל שכב'
 זרען ועל מימי רגליהן ועל הילכות בעל קרי ועל הילכות ארץ העמי'
 (פאה פ"א ה"ג, ג ע"ג).

המשותף לכלל הגזרות שהתקבלו ללא מחלוקת בית הלל ובית שמאי, הוא הנגיעה
 לכללי הרחקה מהגויים. חנניה בן חזקיה בן גוריון חי בתקופת המרד הגדול והחורבן,
 והעובדה שהוא וחבריו ראו לנכון לגזור הלכות דווקא בתחום זה בתקופה הרת גורל זו,
 ולזכות להסכמה נדירה בין שני הבתים היריבים, מעידה, כפי הנראה, על מציאות שבה
 כללי ההרחקה לא נשמרו, ויהודים ונכרים באו במגע שכפי הנראה כלל גם משכב ואף
 נישואין.³⁵

33. R. Bauckham, 'LAB of Pseudo-Philo and the Gospels as "Midrash"', in: R.T. France and D. Wenham (eds.), *Gospel Perspectives III: Studies in Midrash and Historiography*, Sheffield 1983, pp. 33-40.

34. L.H. Feldman, 'Prolegomenon', in: M.R. James (ed.), *The Biblical Antiquities of Philo*, New York 1971, pp. XXVIII-XXXI.

35. גזרות י"ח דבר נדונו במחקר מכמה היבטים: א. גלגולי המסורת מהמשנה ועד הבבלי, ומשמעותם של השינויים בניסוח כללי ההרחקה; ב. ההבטים ההיסטוריים של הגזרות והתפתחותן; ג. ניתוח תופעת ההסכמה הנדירה של שני הבתים היריבים בניסוח הגזרות ובתוקפן ועוד. בן שלום וסטמברגר בחנו את האותנטיות של הרשימה בגלגוליה השונים ושיערו כי היא עברה שינויים בהתאם לאתגרים שעמדו בפני החכמים, ובזיקה למתיחות שבין יהודים לנכרים שחוו מעבירי המסורת עד לתקופה שלאחר מרד בר-כוכבא. השניים לא ציינו תופעה ייחודית של נישואי תערובת בין יהודים לנכרים בתקופות המדוברות, והצביעו על המתיחות הלאומית בין הגויים לנכרים שהתגברה לפני פרוץ המרד הגדול ולאחר מכן סביב ההכנות למרד בר כוכבא, כגורמים ישירים להרחבה ולדיון המחודש בגזרות י"ח דבר. עיינו: 'בן שלום, בית שמאי ומאבק הקנאים נגד רומי, ירושלים תשנ"ד, עמ' G. Stemmerger, 'Hananiah ben Hezekiah ben Garon, the Eighteen Decrees and ; 272-252 the outbreak of the war against Rome', *Flores Florentino*, 2007, pp. 691-703.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

נראה כי פינחס הפך למודל של מנהיג בהגותו של מחבר קדמוניות המקרא עקב היותו לוחם בתועבה של בעילת נשים נכריות. אליהו המקראי מצטייר כמקנא האולטימטיבי לעבודת ה' טהורה הנקייה מכל רבב של עבודה זרה. אליהו נלחם בליקוי החמור של תקופתו – עבודת הבעלים, שהלכה וצברה תאוצה בממלכת ישראל בימי אחאב ובניו. מחבר קדמוניות המקרא עיצב את דמותו של פינחס כאב טיפוס לדמותו של אליהו, מתוך תפיסתם כבעלי תפקיד זהה במלחמה נגד ליקויי החברה של הדור. פינחס משמש כבן דמותו של אליהו, תוך התאמה לליקויי החברה המאפיינים את תקופתו של מחבר קדמוניות המקרא. פינחס נלחם בנישואי התערובת ומתואר כמי שחווה אירועים דומים לאליהו מתוקף תפקידו זה.

קדמוניות היהודים

יוסף בן מתתיהו מתייחס לאישיותו של פינחס ולפועלו בשתי הזדמנויות: בסיפור קנאותו נגד מעשה זמרי וכזבי, ובסיפור הצטרפותו של פינחס לצבא שנשלח על ידי יהושע לערוך ברור נוקב עם שבטי עבר הירדן המזרחי על פשר המזבח שבנו באזור. ההשוואה בין הסיפור המקראי לשכתובו בידי יוספוס מעלה הבדלים, השמטות ותוספות, העשויים להצביע על עמדותיו הבסיסיות של הכותב ועל מגמות כתיבתו.³⁶

- זמרי מתואר בדברי יוספוס כמי שנשא את כזבי המדיינית לאישה (ספר רביעי, 141 ; 148).
- יוספוס מקדים תיאור ארוך של דברי הכפירה של זמרי בעבודת ה' ובאמונה במשה, ומעשה פינחס מתואר כתגובה לדברי החוצפה וההסתה, ולא כקנאה למעשה זמרי (שם, 145-149 ; 152).
- בדברי יוספוס אין תיאור מפורש של מעשה זמרי (בניגוד לפילון) הנזכר בתורה, מדברי יוספוס עולה כי עיקר מחאתו של זמרי הוא בבחירתו לעבוד עבודה זרה (שם, 141 ; 148-149).
- מניעי פינחס מקבלים הסבר אישי, ופחות אידאולוגי. פינחס הוא בעל אופי לוחמני (שם, 153).
- בתורה: מעשה פינחס עצר את המגפה. בדברי יוספוס: מעשה פינחס גרם לאנשים אחרים לנהוג כמותו ולהרוג את החוטאים, והם קיבלו סיוע אלוהי באמצעות מגפה שהמיתה את יתר החוטאים (שם, 154-155).
- יוספוס השמיט את דברי ההערכה של הקב"ה לפינחס ואת השכר שקיבל על פועלו.

על תפוצתה של תופעת נישואי התערובת בתקופה שלפני פרוץ המרד הגדול עיינו: דסקמפ (לעיל, הערה 32) ובספרה של הייז: C.E. Hayes, *Gentile Impurities and Jewish Identities*, Oxford, 2002, pp. 105-145, העוקבת אחר הלכות ההיבדלות בספרות חז"ל והגורמים להתפתחותן בתקופת הבית השני.

36. הציונים המופיעים להלן מתייחסים לספר קדמוניות היהודים, מהד' שליט, ירושלים 2002.

- פינחס מתואר בסיפור שני השבטים וחצי כמנהיג מתון, הנמנע עד כמה שניתן משפיכות דמים, ונוהג בדרך הפיוס והשלום (ספר חמישי, 104-110).
- פינחס הוא הנציג המתאים להוביל משלחת שתמנע שפיכות דמים (שם, 103-104).
- פינחס מסתיר מעיני בני השבטים את התכנון המקורי של העם לצאת אליהם בכלי זין. להפך, הוא מתארם כמי שויתרו על דין המלחמה, עד לביורר (שם, 105).
- פינחס משמיע באוזני השבטים את הסתייגותו ממלחמה, ואת העדפת הליבוץ והביורר מתוך שיחה (שם, 110).

פלדמן וברנט התייחסו במחקריהם לאופן טיפולו של יוספוס בסיפור פינחס, והצביעו על זיקה בין דרך תיאור דמותו של פינחס לבין הביוגרפיה האישית של יוספוס (מעמד הכהונה המיוחד, הכישרון הדיפלומטי, הגבורה הפיזית וכושר ההנהגה).³⁷ בהמשך המחקר מראים פלדמן וברנט כיצד יחסו של יוספוס לדמותו של פינחס משקף את עמדתו האידאולוגית.³⁸ בעיני משכנעות יותר ההוכחות בדבר הקשר שבין האידאולוגיות של יוספוס לפרשנותו את הכתובים, כפי שניתן להוכיח גם מפרשנותו לסיפורי מקרא אחרים,³⁹ ולא דווקא הקשר לביוגרפיה האישית של יוספוס. זאת משום שאחד המרכיבים המרכזיים של אידאולוגיית יוספוס, הוא הסתייגותו המוחלטת ממידת הקנאות; כיצד, אם כן, יבחר יוספוס את בבואתו דווקא מדמות שהמרכיב המרכזי המאפיין אותה הוא הקנאה, תכונה שיוחסה מלבדו רק לאליהו?

יוספוס נמנה על הפלג המתון בתקופת המרד הגדול, וקרא לא פעם לקנאים לחדול מהשימוש בכלי נשקם. יוספוס ערק במהלך נפילת הגליל אל מחנה הרומאים, ואת מעשה הבגידה ניסה יוספוס להצדיק באמצעות תיאור מעלליהם של הקנאים והאשמתם בהצתת נס המרד שהוביל בסופו של דבר לחורבן ירושלים והמקדש. יוספוס מנסה להציג את טבעם הבסיסי של היהודים כעם שוחר שלום, שאורח חייו שובש בידי קבוצת קנאים קיצוניים אחוזי 'להט משיחי', שאותם הוא תיאר כמשוגעים חמומי מוח, מרצחים ופושעים.⁴⁰

37. פלדמן (לעיל, הערה 15); D. Bernat, 'Josephus's portrayal of Phinehas', *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 13, 2, 2002, pp. 137-149.

38. על עולם האידאות של יוספוס כפי שמשקף מחיבוריו השונים עיינו: T. Rajak, 'The "Against Apion" and the Continuities in Josephus's Political thought', *Understanding Josephus*, 1998, pp. 222-246.

39. עיינו במחקריו של פלדמן (L.H. Feldman): *Josephus, The Bible and History*, Detroit 1989; *Josephus's Interpretation of the Bible*, Berkely 1998; *Studies in Josephus rewritten Bible*, Leiden 1998.

40. ראו: "כי בשם הזה [= קנאים] קראו לעצמם אנשי הזדון, באמרם, כי הם מקנאים למעשים טובים (לשם שמים), ולא כן הדבר, כי קנאו רק בעלילות רעות..." (מלחמות היהודים, ספר ד, ב-יב, מהד' שמחוני, גבעתיים 1986). וכן עיינו: מ' גיחון, 'דיוקן הלוחם היהודי על פי "מלחמת היהודים" של יוסף בן-מתתיהו', מחקרי יהודה ושומרון ח, תשנ"ח, עמ' 73-80; W. Farmer, *Maccabees, Zealots and Josephus*, New York 1956.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

הקנאים ראו במעשי הקנאות של פינחס ושל אליהו מודל לחיקוי, ועל כן יוספוס מנסה להמעיט במניעים האידאולוגיים של פינחס, שזכו לאישור אלוהי, ולתארם כנובעים ממאפיין אישיותי של פינחס. יוספוס מוכיח לקנאי דורו, כי פינחס, חרף קנאותו במעשה זמרי, היה מנהיג מתון שניסה להניא את העם משפיכות דמים, ואף הצליח בכך. דברי ההרחבה ששם יוספוס בפיו של פינחס בנאומו מול שני השבטים וחצי, נשמעים כקריאה אותנטית של יוספוס לחייליו בהיותו מפקד הגליל, להניח את נשקם ולהיכנע לרומא:

והננו מתחננים לפניכם... שלא תטילו עלינו הכרח של מלחמה. התייעצו מתוך מחשבה, שחייכם אתם וחייהן של הנפשות היקרות לכן ביותר נתונות בידי האספה הזאת והגיעו בנפשכם, שמוטב להיות מנוצח בדברים מלעמוד ולחכות לנסיגה (המר) של מעשים ומלחמות (קדמוניות, ספר חמישי, 110).

העם הרומאי האשים לא אחת את עם ישראל בהתבדלות תרבותית ובהתנהגות מזלזלת באמונתם של אחרים. ההיסטוריון הרומאי טאקיטוס ואחרים ציינו לגנאי את היבדלותם של היהודים במאכליהם, את היותם משועבדים לתאוות המין, את סלידתם מזרים המתבטאת באיסורי החיתון ואת היות מנהגיהם מנוגדים למנהגי כל העמים.⁴¹ יוספוס מנסה בחיבורו להפריך האשמות אלו ולתאר את הדת היהודית כדת סובלנית ונאורה.⁴² הצגת פינחס כמי שהורג את בועל הנכרית ומקבל על כך שבח אלוהי ושכר הייתה מאמתת את ההאשמה הנכרית כלפי היהודים, ומוכיחה את היותם נבדלים מסביבתם ומואסים בשכניהם הנכרים. מעשה בעילת הנכרית של זמרי הומר בדברי יוספוס לחטא פומבי של עבודה זרה, ולצד תיאור זה השמיע יוספוס מפיו של זמרי דברי גנאי על החוקים היהודיים הקוראים לפרישות מתענוגות הגוף:

והנך נוטל מאתנו את הנועם שבחיים ואת הכוח לעמוד ברשות עצמנו, כדרכם של בני חורין, שאין להם אדונים. כי בדרישתך זו לענוש לפי החוקים כל אחד על רצונו לחיות בהתאם לתענוגו, הרי קשה אתה לעברים יותר מהמצרים. ביתר צדק היית אתה צריך לקבל עונש, שהטלת על עצמך להשמיד מה שמקובל על כל אדם כיפה ושכוננת את דעותיך המוזרות כנגד דעתם של כל הבריות. ולעניני אני... לאחר שהחלטתי, כי נכונים הם בעיני, נשאתי, כדבריך, אשה נכריה... ואוי לו

41. עיינו: מ' שטרן, 'שנאת ישראל ברומא', בתוך: 'י' גפני ואחרים (עורכים), מחקרים בתולדות ישראל בימי הבית השני, ירושלים תשנ"א, עמ' 536-548 ובעיקר עמ' 546.

42. עיינו: S.L. Berrin, 'Antisemitism, assimilation, and ancient Jewish apologia: the story of the Exodus in the writings of Josephus Flavius', *Australian Journal of Jewish Studies* 19, 2005, pp. 20-34. כך גם ניתן לפרש את בחירת יוספוס להשמיט את תנאי המילה של שמעון ולוי לאחר אונס דינה (קדמוניות, ספר ראשון, 337-340). יוספוס מוותר על תיאור המשא ומתן שהתנהל בין בני יעקב לשכם וחמור, כדי שלא להזכיר את בקשת הבנים לחייב את כל בני העיר במילת ערלתם. בקשה כזו עשויה הייתה לשמש כהוכחה לטענות האנטישמיות המתארות את ניסיון היהודים להשליט את מנהגיהם המוזרים על כלל האוכלוסייה שבסביבתם.

לאיש שיגיד, שכח שלטונו על מעשי יפה מרצוני שלי

(קדמוניות, ספר רביעי, 146-149).

הדברים ששם יוספוס בפיו של זמרי נשמעים כדברי אפולוגטיקה יהודית, המציגה ביקורת על חוקי התורה בדיוק כפי שהוצגו על ידי אויבי היהודים. זמרי משמיע מחאה יהודית פנימית נגד חוקי ההיבדלות, ובכך מציג צד ליברלי יותר שקיים בתוך החברה המסתגרת.⁴³

ספרות חז"ל

הבועל ארמית – קנאים פוגעים בו?

למעשה הקנאות של פינחס ישנם כמה היבטים הלכתיים ומוסריים המהווים מצע פורה לדיון חז"לי הלכתי ודרשני. הערכתם המשתנית של החכמים לאורך הדורות למעשה הקנאות ולהיבטים הקשורים בו עשויה לסייע לנו להכיר את מאפייני התקופה שבה פעלו, את האתגרים הלאומיים-חברתיים-מוסריים שעמם התמודדו ואת דרכי הפתרון שהציעו להם.

ההתייחסות הקדומה ביותר של חז"ל למעשה פינחס נזכרת בתוך רשימה של חטאים המצדיקים חריצת דין בלא משפט, אולם הלכה זו עוברת כמה גלגולים המצמצמים והמתנים את תוקפה.

דיני נפשות אינם זרים לרוח התורה, וגזר דין מוות מהווה אמצעי ענישה להלכות רבות הכתובות בה, אולם עונש מוות ניתן לאחר הליך משפטי, שבו לא נמצא כל צד של זכות במעשה הנאשם. החידוש המרכזי של מעשה פינחס הוא הריגת הבועל והנבעלת מתוך מעשה של קנאות ללא משפט. דומה, שההערכה החיובית שזוכה לה פינחס בעקבות הריגת זמרי וכזבי, עומדת בניגוד מסוים להלכות רבות בספרות חז"ל העוסקות בדיני נפשות, אשר מכוונות להקל במשפט הנידונים למוות מתוך התפיסה כי 'חביב אדם שנברא בצלם'. כיצד, אם כן, יכולים חכמים לראות בחיוב מעשה, המעודד הריגת בועלי נכרית ללא משפט?

ההלכה הנשענת על מעשה פינחס וקובעת כי "הבועל ארמית קנאים פוגעים בו", היא הלכה תנאית קדומה. על קדימותה של ההלכה ניתן ללמוד מהערת רב דימי בבבלי ומהקשר החטאים שבו מופיעה ההלכה:

43. להרחבה נוספת עיינו: W.C. Unnik, 'Josephus' account of the story of Israel's sin with alien women in the country of Midian (Num. 25:1ff)', *Travels in the World of the Old Testament*, 1974, pp. 241-261; A. Kasher, 'Josephus in praise of Mosaic laws on marriage' ("Contra Apionem", II, 199-201), *The Words of a Wise Man's Mouth Are Gracious*, 2005, pp. 95-108 וכן במאמרו של פלדמן (לעיל, הערה 15) שמתמקד בטרמינולוגיה העדינה שבה בחר יוספוס מתוך רצון להתאים אותם לנורמות המקובלות בעולם הנכרי.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

הגונב את הקסוה והמקלל בקוסם והבועל ארמית קנאין פוגעין בו [כתב יד מינכן: בשעת מעשה]. כהן ששמש בטומאה אין אחיו הכהנים מביאין אותו לבית דין אלא פרחי כהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו בגזירין...

(סנהדרין פ"ט מ"ו).

כי אתא רב דימי אמר: בית דינו של חשמונאי גזרו: הבא על הנכרית חייב עליה

(סנהדרין פב ע"א).

להערת רב דימי ישנו ערך כפול: א. מדבריו עולה כי בימי בית חשמונאי התחדשה הלכה שינקה את סמכותה ממעשה פינחס; ב. תיארוך הגזרה מלמד כי היא ניתנה כהוראת שעה וכבר לא הייתה תקפה בימיו של רב דימי.

היסטוריונים נוטים לפרש את המשנה כמשקפת את פולמוס הפרושים, המתיוונים והצדוקים בימי מלכות החשמונאים: "הגונב את הקסוה" – הקסוה היא כלי שרת ששמש לניסוך המים.⁴⁴ הצדוקים, שהיו ידועים בכפירתם בניסוך המים, גנבו את כלי השרת ששימש לצורך זה, כדי שינסכו רק בייץ.⁴⁵ "המקלל בקוסם" הוא לשון 'סגי נהור', המתאר את מנהג הכהנים המתיוונים שברכו את העם במקדש בשם האלים היווניים. "הבועל ארמית" מתייחס לניסיונות ההטמעות של המתיוונים בשכניהם הנכרים. "הכהן ששמש בטומאה" אלו הכהנים הצדוקים שלא משושלת בית צדוק, שחלקו על הפרושים בדיני טומאה וטהרה, ושימשו בעבודת המקדש חרף טומאתם.⁴⁶

נציע, אם כן, להבין את צמיחתה של ההלכה המעודדת קנאות על רקע התפתחויות במישור החברתי – הצורך לנטרל את השפעתם של זרמים חברתיים בתוך היהדות, שאיימו לחבל בטהרת האומה, על ידי החמרת הענישה כלפיהם. השקפתם של החכמים, כפי שבאה לידי ביטוי במשנה זו, זהה להשקפה המוצגת בספרות הבתר-מקראית שנוצרה בתקופה מקבילה, כלפי מעשה פינחס. ההערצה למעשה פינחס מתורגמת לפסיקת הנהגת שעה, המעניקה לבית הדין סמכות מיוחדת להיפרע מבוועלי נכריות מכוח מעשהו של פינחס.

העמדת דין בועל ארמית כהוראת שעה מימי בית חשמונאי, עוברת שינוי בהשתלשלות ההלכה בספרות חז"ל המאוחרת יותר, אולם מגמת הצמצום הולכת ומתעצמת:

44. ראו: "רבי יהודה אומר: שני קשוואות היו שם, אחד של מים ואחד של יין, של יין פיה רחב, של מים פיה קצר, כדי שיהו שניהם כלין בבת אחת, שמע מינה. מערבו של מים. תנו רבנן: מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהן" (סוכה מח ע"ב).

45. עיינו: א' רגב, הצדוקים והלכתם, ירושלים תשס"ה, עמ' 159-160; J.L. Rubenstein, 'The Sadducees and the water libation', *JQR* 84, 4, 1944, pp. 417-444.

46. עיינו: א"א אורבך, ההלכה – מקורותיה והתפתחותה, גבעתיים 1984, עמ' 29; ב"צ לוריא, מגילת תענית, ירושלים תשכ"ד, עמ' 21-25. השו"ג אלון, מחקרים בתולדות ישראל א, תל אביב תשל"ו, עמ' 101-102, הסבור אף הוא כי ההלכה נפסקה בתקופת החשמונאים, אולם הרקע להיווצרותה לדידו היא החוק הכללי המתיר עונש מיתה לפני בירור הדין בסנהדרין למי שכופר בעיקר.

הבועל ארמית תני רבי ישמעאל זה שהוא נושא גויה ומוליד בנים מעמיד אויבים ממנה למקום. כתיב 'וירא פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן' מה ראה? ראה את המעשה ונזכר להלכה הבועל ארמית הקנאים פוגעין בהן. תני שלא ברצון חכמים ופינחס שלא ברצון חכמים (ירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ז, כז ע"ב).

רבי ישמעאל מצמצם את ההיתר למקנא להרוג בועל ארמית, ומציב תנאי נוסף להחלתו: הארמית יולדת בנים. הוא גם מנסה לעגן את דין הבועל ארמית במסגרת הלכתית – 'ונזכר להלכה', ולא בפעולה ספונטאנית. בהמשך הברייתא מובעת הסתייגות מביצוע המעשה אף בשעה שכל התנאים מתקיימים.

בדיון מאוחר יותר, ממשיכה מגמת הצמצום וההסתייגות:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הבא לימלך – אין מורין לו.

ולא עוד אלא, שאם פירש זמרי והרגו פנחס – נהרג עליו.

נהפך זמרי והרגו לפנחס – אין נהרג עליו, שהרי רודף הוא (סנהדרין פב ע"א).

רבי יוחנן מציב את פעולת המקנא כפעולה שהתזמון הספונטני שלה הוא היחיד המכשיר אותה, ומהרגע שהיא עוברת לקורפוס הלכתי, היא בלתי-אפשרית. הפער בין מעמד של מקנא למעמד של רוצח מצומצם ביותר על פי ההעמדה החדשה של דין הבועל ארמית. כיצד ניתן להסביר את המגמה המסתייגת של רבי ישמעאל, ואת הטווח המצומצם כל כך שמאפשר ר' יוחנן לפעולתו של המקנא? מה גרם לרבי ישמעאל בדורו ולרבי יוחנן בדורו לחשוש מפעולת קנאים?

ברצוני להציע שלושה כיווני הסבר במישור ההיסטורי הלאומי-דתי:

1. החשש מפני כרסום בסמכותם של מוסדות ההלכה.
2. התנגדות עזה לתופעות של קנאות, עקב הטראומה שהותירו הקנאים לאחר מרד החורבן ומרד בר-כוכבא.
3. התפתחות מגמה של סובלנות כלפי נכרים בארץ ישראל בתקופת התלמוד.

1. ראה מעשה ונזכר להלכה

מוסד הסנהדרין חווה תהפוכות במהלך תקופת המשנה והתלמוד, ושאלת סמכותו עמדה לא פעם על הפרק, כשחכמים סברו לעתים שבידיהם הכלים לפסוק הלכה אף בניגוד להכרעת הסנהדרין. הדים למאבקי הכוח בין ראש הסנהדרין לחכמים מצויים באגדות המתארות התנגשויות בין רבן גמליאל לר' יהושע והמחלוקת המפורסמת בין רבן גמליאל לר' אליעזר בן הורקנוס בתנורו של עכנאי.⁴⁷ הנשיאים עמלו רבות על שיקום מעמד המוסד וענשו בחומרה, עד כדי נידוי, את מי שערער על סמכותם.⁴⁸ ההיתר הניתן

47. ראו: בבלי ראש השנה כד ע"א-ע"ב; ירושלמי ברכות פ"ד ה"א, ז ע"ג; בבלי ברכות כז ע"ב - כח ע"א; ירושלמי מועד קטן פ"ג ה"א, פא ע"ג-ע"ד; בבלי בבא מציעא נט ע"א-ע"ב ועוד.

48. מחקרים רבים עסקו בניתוח גורמי המתח שבין הנשיא לחכמים, ובדרכי המאבק ונטרולו בתקופת

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

במשנה הקדומה לפעולתו של המקנא מאציל סמכות של דיני נפשות על הפרט, מבלי שהלה צריך להיוועץ בסמכות בית הדין, ובעקיפין נוצר כרסום בבלעדיות סמכותו של מוסד הסנהדרין להכריע בדיני נפשות.

אי-הנחת ממציאיות זו מבטא ר' אליעזר בן יעקב שחי בדור השני לתנאים:

תני אמר ר' אליעזר בן יעקב שמעתי שעונשין שלא כהלכה ועונשין שלא כתורה (ירושלמי חגיגה פ"ב ה"ה, עח ע"א).⁴⁹

וכן באופן ישיר בכרייתא המתייחסת באופן מפורש לפעולת פינחס: "תני שלא ברצון חכמים ופינחס שלא ברצון חכמים" (ירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ז, כז ע"ב).

העיגון המחודש של פעולת המקנא בפסיקה הלכתית בדברי רבי ישמעאל – "ראה את המעשה ונזכר להלכה" – בא להזכיר למקנא את המקור שממנו הוא יונק את הסמכות לחריצת הדין.

באופן זה יש לבאר את המשך הדיון של דרשת הבבלי במעמדו של פינחס, המתארת את תהליך קבלת ההחלטה של הריגת זמרי וכזבי:

ויאמר משה אל שפטי ישראל [הרגו איש אנשיו הנצמדים לבעל פעור] (במדבר כ"ה, ה). הלך שבטו של שמעון אצל זמרי בן סלוא, אמרו לו: הן דנין דיני נפשות, ואתה יושב ושותק? מה עשה – עמד וקיבץ עשרים וארבעה אלף מישראל, והלך אצל כזבי, אמר לה: השמיעי לי [כתב יד ירושלים: השמעין]! – אמרה לו: בת מלך אני, וכן צוה לי אבי: לא תשמעי אלא לגדול שבהם. אמר לה: אף הוא [= אני, ב"א] נשיא שבט הוא, ולא עוד אלא שהוא [= אני, ב"א] גדול ממנו, שהוא [= אני, ב"א] שני לבטן והוא שלישי לבטן.⁵⁰ תפשה בכלוריתיה והביאה אצל משה. אמר לו: בן עמרם! זו אסורה או מותרת? ואם תאמר אסורה – בת

התנאים. להרחבה עיינו: ג' אלון, תולדות היהודים בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד א, תל אביב תשל"ו, עמ' 193-197; חלק ב, עמ' 125-151; ח' אלבק, 'הסנהדרין ונשיאה', ציון ח, תש"ג, עמ' 165-178; ח"ד מנטל, מחקרים בתולדות הסנהדרין, תל אביב תשכ"ט, עמ' 280-288; י"ל לוי, מעמד החכמים בארץ ישראל בתקופת התלמוד, ירושלים תשמ"ו.

49. על ההבחנה בין ציטוט דברי רבי אליעזר בן יעקב בירושלמי (לעיל) לציטוטם בבבלי (סנהדרין מו ע"א) עיינו: ח' בן מנחם, 'יחס התלמוד הירושלמי והתלמוד הבבלי לסטיית שופט מן הדין', שנתון המשפט העברי ח, תשמ"א, עמ' 113-134, ובעיקר עמ' 126. הכותב מוכיח את מגמות הצמצום של הירושלמי לעומת הבבלי בהגדרת כוחו ותפקידו של שופט, ומשער כי הגורמים ההיסטוריים הקשורים לכתות ולתפוצת הנצרות הם שעומדים בבסיס השוני. בהמשך דברינו נציע ניתוח מעט שונה.

50. המקור הקדום יותר של חלק זה של הדרשה הוא בספרי במדבר קלא מהד' הורוויץ עמ' 172. הבבלי פתח דרשה זו כדי להמחיש את הסיטואציה הקשה של חילול השם הציבורי של מעשה זמרי, שלא הותר בידי פינחס אפשרות של המתנה להליך משפטי. חלק זה של הדרשה מזכיר במידה מסוימת את תיאורי יוספוס על חוצפתו של זמרי. יוספוס (כנזכר לעיל) מייחס לזמרי בעיקר דיבורי כפירה, ורואה אותם (יותר מאשר את מעשה החטא) כאלו שהובילו למעשה הקנאות.

יתרו מי התירה לך?⁵¹ נתעלמה ממנו הלכה, געו כולם בבכיה, והיינו דכתיב 'והמה בכים פתח אהל מועד' (שם, ו). וכתיב, 'וירא פנחס בן אלעזר' (שם, ז), מה ראה? – אמר רב: ראה מעשה, ונזכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא, לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני: הבעל את הנכרית קנאין פוגעין בו! – אמר לו: קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא =] שליח האיגרת יהא גם השליח למסרה לנמענה] ושמאל אמר: ראה שאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' – כל מקום שיש חילול השם – אין חולקין כבוד לרב. רבי יצחק אמר רבי אליעזר: ראה שבא מלאך והשחית בעם (סנהדרין פב ע"א).

אם נתבונן היטב בתוכן הדרשה נוכל להבחין כי מה שמטריד את בעליה איננו שאלת מידת הצדק של העונש שגזר פינחס על זמרי וכזבי (כפי שראינו בהתייחסויות קודמות למעשה פינחס). הדרשה מספקת שלל של הנמקות לשאלה המטרידה את בעליה, כיצד ייתכן שפינחס חורץ את גורלם של זמרי וכזבי מבלי להיוועץ בסמכות המשפטית. התשובות הניתנות בדרשה מדגישות כי רק במקרים קיצוניים ביותר, שבהם מתקיימים כל התנאים שאפיינו את ההתרחשות במעשה פינחס, ניתן להתיר הוראת שעה המעניקה סמכות ליחיד. ואלו הם התנאים:

- א. לבעל הסמכות המשפטית יש נגיעה בדבר – "בת יתרו מי התירה לך"?
- ב. "נתעלמה ממנו הלכה" – בשעה שהסמכות אינה מצליחה להכריע בדין המונח לפניה.
- ג. "כך לימדתני ברדתך מהר סיני" – להכרעת הדין יש תקדים שניתן מטעם הסמכות המשפטית.
- ד. "קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא" – בעל הסמכות האציל אותה ליחיד.
- ה. "כל מקום שיש חילול השם – אין חולקין כבוד לרב".
- ו. "ראה שבא מלאך והשחית בעם" – כשקיימת סכנת מגפה.

מעשה הקנאות הוא, אם כן, ברירת מחדל המתאפשרת במקרי קיצון, שבהם מוגבלת סמכות הפסיקה של הסנהדרין, והיעדר הכרעה עלול לגרום לחילול השם ולמגפה.

2. "בקנאו את קנאתי" או "ויעמד פינחס ויפלל"?

הקב"ה מתאר את שבחו של פינחס במילים "בקנאו את קנאתי". בשלהי ימי הבית השני המונח 'קנאים' אפיין את הכת האקטיביסטית ביחס לשלטון רומא שמעשיה וחלקה במרד החורבן זוכים לתיאור נרחב וביקורתי בכתבי יוספוס.⁵² עמדת החכמים ביחס לכת

51. בגרסה מאוחרת יותר של דרשת חז"ל חל פיתוח נוסף של דברי החוצפה של זמרי: "א"ל: משה זו אסורה או מותרת, אמר לו אסורה היא לך, א"ל זמרי אתה הוא הנאמן של תורה שהקב"ה מתגאה בך ואומר 'לא כן עבדי משה' (במדבר י"ב, ז) שאתה אומר אסורה זו אף אשתך שנטלת אסורה היא לך, זו מדינית וזו מדינית, זו גדולה בת אבות, ואשתך בת כומר" (שמות רבה תרומה פרשה לג ה).

52. ראו לעיל, הערה 38.

זו לא הייתה חד־משמעית כעמדתו של יוספוס.⁵³ מחלוקת פנימית ארוכת שנים התנהלה בקרב חכמים בין קנאים למתונים, ויש לשער שלמקום צמיחתם ולמאפייני תקופת חייהם הייתה השפעה על גיבוש עמדותיהם.⁵⁴ אורכך מבחין בין תפיסת הגאולה שלפני החורבן

53. ענת ישראלי טרן בספרה על אגדות החורבן יוצרת הבחנה מעניינת בין יחסם של חכמי ארץ ישראל לקנאים ליחסם של חכמי בבל, ואף מבחינה בתמורה שלילית ביחס החכמים למעשי קנאות בחלוקת הדורות. טרן מצביעה על מאפייני התקופות שבהן התגבשו עמדותיהם של החכמים כלפי הקנאים, ומזכירה כי עמדתם הלאומית כלפי השלטון בן זמנם השפיעה על אופני יצירת הזיכרון הקולקטיבי כלפי מרד הקנאים (ע' ישראלי טרן, אגדות החורבן, תל אביב 1977, בעיקר עמ' 97-102). יהושע אפרון מנתח את הבדלי ההשקפה בחז"ל ביחס לקנאות כפי שבאים לידי ביטוי בתיאורים העוסקים בחורבן ירושלים וביחס למרד בר-כוכבא (י' אפרון, 'מלחמת בר-כוכבא לאור המסורת התלמודית הארצישראלית כנגד הבבלית', בתוך: א' אופנהיימר וא' רפפורט [עורכים], מרד בר כוכבא – מחקרים חדשים, ירושלים 1988, עמ' 47-105). אפרון מבחין בין עיצוב האגדות בתלמוד הירושלמי ובספרות הארצישראלית שבהן "ספונות חויות מתפעמות, כמוסים רשומים וזכרונות מרטיטים שלא נמוגו בלב הדורות הסמוכים..." (שם, עמ' 52), לבין ההתנגדות העזה למרד בספרות הבבלית. את ההסתייגות הבבלית הוא מסביר כנובעת מ"השקפותיהם המוצהרות ומגמותיהם לטפח יחסי שלום עם המלכות הנוכרית, לתבוע התרסנות ונכונות פאסיבית עד אשר תנן ישועה פלאית, להזהיר מפני התלקחות מהפכניות ומשיחיות מסוכנות" (שם, עמ' 104). על קיומן של שתי אסכולות ביחס למרד נגד השלטון הרומי לא ניתן להתווכח, הן מתועדות היטב בוויכוח המוכר בין רבי עקיבא לר' יוחנן בן תורתא (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה, סח ע"ד), אולם קשה לקבל את החלוקה הדיכוטומית שיוצר אפרון בין חכמי ארץ ישראל לחכמי בבל, שכן מצאנו לא מעט חכמים מחכמי ארץ ישראל המביעים עמדה מסתייגת ישירה או סמויה כלפי המרד, כפי שהראה אפרון עצמו (ראו: שיר השירים רבה ב א; וכן דברי רבן יוחנן בן זכאי בתורת כוהנים קדושים פרק י, מהד' וייס צב ע"ב ודברי רבי חנינא סגן הכהנים במשנה אבות פ"ג מ"ב) גם ההוכחות שמביא אפרון מניחות אגדות הירושלמי העוסקות במרד בר כוכבא ניתנות לוויכוח, שכן ניתן להבחין אף בהן בהסתייגות ממשית מהמורדים. הניסיון להסביר זאת כביקורת על תכונותיהם ולא על קנאותם לא משכנע. הסתייגות נוספת: בתוך האגדה הבבלית משוקע הרבה חומר ארצישראלי, ולעתים דווקא ממנו עולה ביתר שאת מגמת ההסתייגות, שלא ניתן לתלותה אך ורק בעיצוב המחודש של העורך הבבלי.

54. גישת הפרשנות ההיסטורית לדרשות חז"ל אינה מקובלת על כל החוקרים. נציגיה המרכזיים של המתנגדים לה הם פרנקל ובוירין. פרנקל (דרכי האגדה והמדרש, גבעתיים 1991, עמ' 19) סבור כי החומר המדרשי שבידינו נוצר בבתי המדרש דווקא, וצורתו לפנינו היא פרי עיבוד ספרותי כתוב שאינו משקף במדויק את מה שנדרש בבתי המדרש, ועל כן לא ניתן לשחזר באמצעותו את המורכבות החברתית פוליטית של התקופה שבה פעלו החכמים. פרנקל מתבסס על מידת התחכום שבחומר המדרשי שאינו הולם יצירה להמונים. ד' בוירין ('המדרש והמעשה – על החקר ההיסטורי של ספרות חז"ל', בתוך: ש"י פרידמן [עורך], ספר הזכרון לר' שאול ליברמן, ניו יורק-ירושלים תשנ"ג, עמ' 107) טוען כי הדרשה מהווה טקסט ספרותי המשקף את דרכי הפרשנות של התקופה שבה נכתבו (ולא בהכרח את קורותיה), ודרכי הפרשנות הם שעוצבו לאור המציאות. גישה המייחסת מגמות דידקטיות לדרשן זה או אחר, שאינה שוקלת בחשבון את דרכי הפרשנות של התקופה, יכולה להוביל למסקנות מוטעות. להרחבת העיון בגישות החוקרים לפרשנות המדרש עיינו: ב' אליצור, על מגמות בדרשות אמוראי ארץ ישראל על אישי המקרא, עבודה לשם קבלת התואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ו, עמ' 10-1.

לתפיסת הגאולה לאחר כישלון מרד החורבן, ובתמורה קיצונית יותר לאחר כישלון מרד בר-כוכבא. מאמונה בגאולה ארצית התלויה בכני אדם ובמידת שאיפתם לחרות, הולכת ומתפתחת אמונה אוטופית אסקטולוגית שאינה תלויה במעשי האדם, ובמקביל מתפתחת הסתייגות כלפי מעשי קנאות שמטרתם להביס את השלטון הרומי מתוך שאיפות חירות וציפייה משיחית.⁵⁵

נציע, אם כן, שמגמת ההסתייגות בדברי חז"ל מקנאות הלכה והתפתחה לאחר כישלונות המרידות. ההבנה שמרידות, לא די שאינן מובילות לעצמאות, אלא מחבלות במעט החרות שנותרה לעם, הובילה לדיכוי גילויי קנאות, ולטיפוח אמונה בגאולה אלוהית:

אמרו ישראל לפני הקב"ה ולא כבר גאלתנו על ידי משה, ועל ידי יהושע, ועל ידי שופטים ומלכים, ועתה היינו חוזרין ומשועבדים, והיינו בבושה כאילו לא נגאלנו, אמר להם הקב"ה לפי שהיתה גאולתכם על ידי בשר ודם, והיו מנהיגים על ידי בן אדם, שהיום כאן ומחר בקבר, לפיכך גאולתכם גאולת שעה, אבל להבא שאני חי וקיים, אגאלכם גאולה קיימת לעולמים, שנאמר 'ישראל נושע בה' תשועת עולמים' (ישעיהו מ"ה, יז), לפיכך 'לא תבושו ולא תכלמו עד עולמי עדי' (שם).⁵⁶

תפיסה זו השפיעה במידה רבה גם על היחס לדמותו של פינחס. אם ראינו בסעיף הקודם הסתייגות הולכת וגוברת ממעשה הקנאות, הרי שבדרשות הבאות ניתן להבחין בהסתייגות הולכת ומתעצמת מדמותו של פינחס בגלל תכונת הקנאות שלו:

בקשו מלאכי השרת לדחפו, אמר להן: הניחו לו, קנאי בן קנאי הוא, משיב חימה בן משיב חימה הוא. התחילו שבטים מבזין אותו: ראיתם בן פוטי זה, שפיטם אבי אמו עגלים לעבודה זרה, והרג נשיא שבט מישראל! בא הכתוב ויחסו: 'פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן'.⁵⁷ אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה: הקדם לו שלום, שנאמר 'לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום'. וראויה כפרה זו שתהא מכפרת והולכת לעולם (סנהדרין פב ע"ב).
אמר רבי יודה בר פזי ביקשו לנדומו אילולי שקפצה עליו רוח הקודש ואמרה 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם' וגו' (ירושלמי סנהדרין פ"ט ה"ז, כז ע"ב).

הדרשה שמה בפיהם של השבטים חשדות והאשמות כלפי פינחס. מניעי פינחס נתפסים כבלתי-טהורים, אף על ידי מלאכי השרת. גזרת הנידוי הניתנת רק על חטאים חמורים ביותר, היא שמרחת מעל לראשו של פינחס, ורק התערבות אלוהית המנקה את פינחס

55. א"א אורבך, חז"ל אמונות ודעות, ירושלים תשנ"ח, עמ' 585-623.

56. מדרש תהילים ל"א ב, מהד' בובר עמ' קיט.

57. חלק זה של הדרשה הוא כפי הנראה פיתוח של דרשת הספרי במדבר פיסקא קלא, מהד' הורוויץ עמ' 173.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

מכל חשד בדבר מניעים פסולים, והבטחה אלוהית שמקנא זה ישאף לשלום, מרגיעה את חששותיהם, והם מניחים לו להישאר חלק מהציבור.
מעשה הקנאות של פינחס מתואר בפי משורר תהילים המגולל את ההיסטוריה של עם ישראל בשנות נדודיו במדבר:

וַיִּצְמְדוּ לְבַעַל פְּעוֹר וַיֵּאָכְלוּ זִבְחֵי מֵתִים. וַיִּכְעִסוּ בְּמַעַלְלֵיהֶם וַתִּפְרֹץ בָּם מַגְפָּה.
וַיַּעֲמֵד פִּינְחָס וַיִּפְלֵל וַתַּעֲצֵר הַמַּגְפָּה. וַתִּחַשֵּׁב לוֹ לְצַדִּיקָה לְדֹר נֶדֶר עַד עוֹלָם
(תהילים ק"ו, כח-לא).

פסוקים אלו זכו לעדנה בדרשות חז"ל המאוחרות המתייחסות למעשה פינחס. מעשה הקנאות עומעם, ותחתיו הודגשה התפילה הייחודית שנשא פינחס, שהיא שהביאה לקץ המגפה:⁵⁸

כיון שיצא את הנגף שהוא מחבל בעם מה עשה? השליכן לארץ [את זמרי וכזבי, ב"א] ועמד ונתפלל הדא היא דכתיב ויעמד פינחס ויפלל ותעצר המגפה
(ירושלמי סנהדרין פ"י ה"ב, כח ע"ד - כט ע"א).

רבי אלעזר, החכם התלמודי הארצישראלי, מבהיר כי קנאות פינחס איננה מבקשת להרבות בהרג, אלא מטרתה למנוע את המשך מותם של החוטאים במגפה.

בא וחבטן לפני המקום, אמר לפניו: רבונו של עולם, על אלו יפלו עשרים וארבעה אלף מישראל? שנאמר 'ויהיו המתים במגפה ארבעה ועשרים אלף', והיינו דכתיב 'ויעמד פינחס ויפלל', אמר רבי אלעזר: ויתפלל לא נאמר, אלא 'ויפלל' – מלמד כביכול שעשה פלילות עם קונו (סנהדרין פב ע"ב).

תפילת פינחס מהווה בספרי מודל להצלת חוטאים מעונש מגפה, ורק בהעדרה יזכו החוטאים לרחמי שמים:

'[פִּי יִדִין ה' עֲמוֹ וְעַל עֲבָדָיו יִתְנַחֵם] פִּי יִרְאֶה פִּי אֲזַלֵּת יָד וְאָפֶס עֲצוֹר וְעִזוּב' (דברים ל"ב, לו)... כשרואה שאין בהם בני אדם שמבקשים עליהם רחמים כאהרן שנאמר 'ויעמד בין המתים ובין החיים ותעצר המגפה'. דבר אחר כי יראה, כשרואה שאין בהם בני אדם שמבקשים עליהם רחמים כפינחס שנאמר 'ויעמד פינחס ויפלל'.⁵⁹

רב אשי, החכם הבבלי המאוחר, סבור כי שכרו של פינחס על מעשה הקנאות ניתן לו, רק לאחר שהוכיח את מידת השלום המצויה בו, בשעה שלא מיהר להילחם בבני ראובן וגד והשתכנע בכנות כוונותיהם:

58. על התפתחות מוטיב התפילה בתיאור מעשה פינחס בספרות חז"ל המאוחרת עיינו: D. Bernat, 'Phinehas' intercessory prayer: a rabbinic and targumic reading of the Baal Peor narrative', *Journal of Jewish Studies* 58, 2, 2007, pp. 263-282.

59. ספרי דברים פייסקא שכו, מהד' פינקלשטיין עמ' 378.

דאר"א א"ר חנינא: לא נתכהן פינחס עד שהרגו לזמרי, דכתיב: 'והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם'. רב אשי אמר: עד ששם שלום בין השבטים, שנאמר: 'וישמע פינחס הכהן ונשיאי העדה וראשי אלפי ישראל' וגו' (יהושע כ"ב, ל) (זבחים קא ע"ב).

דרשה ארצישראלית אחרת כבר איננה מסתפקת בהגנה האלוהית על מניעיו של פינחס, או בעמעום קיצוניותה של תכונת הקנאות. הדרשה באה להוכיח כי במבחן התוצאה, תכונת הקנאות שאפיינה את פינחס השחיתה את מידותיו, והוא מואשם בה במוותם של חפים מפשע:

ארבעה הן שתבעו שלא כהוגן, לשלשה ניתן להם כהוגן ולאחד ניתן לו שלא כהוגן... יפתח שאל שלא כהוגן והשיבו הקב"ה שלא כהוגן... מה עשה לו הקב"ה, והשיבו שלא כהוגן וזימן לו את בתו הה"ד 'ויבא יפתח המצפתה אל ביתו' וגו' (שופטים י"א, לד). 'ויהי כראותו אותה ויקרע את בגדיו' (שם, לה)... ולא היה שם פינחס שהיה מתיר לו את נדרו? אלא פינחס אמר הוא צריך לי ואני הולך אצלו, ולא עוד אני כהן גדול בן כהן גדול ואני הולך אצל עם הארץ [יפתח אמר אני ראש קציני ישראל ואני הולך אצל פינחס], בין דין לדין אכדה הנערה ה"ה דבריתא אמרין בין חיתא למחבלתא אזל ברא דרביא [בוויכוח בין היולדת למיילדת אבד העובר], ושניהם נענשו בדמה, יפתח מת בנשילת אברים, בכל מקום שהיה הולך היה אבר נישול ממנו והיו קוברים אותו שם הה"ד 'וימת יפתח ויקבר בערי גלעד' (שופטים י"ב, ז) בעיר גלעד אין כת' אלא 'בערי גלעד', פינחס ניטלה ממנו רוח הקודש הה"ד 'פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן נגיד היה עליהם' (דה"א ט', כ) נגיד הוא עליהם אין כת' אלא 'היה עליהם' לפנים וי"י עמו.⁶⁰

ובורייציה המאוחרת יותר:

יפתח הגלעדי נדר (נדר) דבר שלא כהוגן להעלות את בתו על גבי מזבח, נתקבצו

60. בראשית רבה פרשה ס יג-יד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 642-643. מקבילות: ויקרא רבה פרשה לו ד, מהד' מרגליות עמ' תתסד-תתסח; קהלת רבה פרשה י א; תנחומא בחוקותי ז. מ' בר (על מנהיגים של יהודי ציפורי במאה השלישית, סיני ער, תשל"ד, עמ' קלג-קלח), מנתח דרשה זו ומוכיח כי בעל הדרשה הוא ר' יונתן, על סמך דרשות ומימרות אחרות של ר' יונתן שבהן באה לידי ביטוי השקפתו בדבר הצורך של המלכות הגדולים בקטנים (תיאור משה שנמלך בבצאל, הקב"ה שנמלך במלאכי השרת, יאשיהו שנענש על שום שלא נמלך בירמיהו). הוכחה נוספת לייחוס הדרשה לר' יונתן היא הימצאותו של חלק מהדרשה בתענית ד ע"א – "אמר ר' שמואל בר נחמן אמר ר' יונתן שלושה שאלו שלא כהוגן...". ר' קימלמן ('האוליגרכיה הכהנית ותלמידי החכמים בתקופת התלמוד', ציון מח, תשמ"ג, עמ' 6-7) סבור כי מדובר בדרשת ביקורת המופנית דווקא אל מעמד הכהנים שעדיין היה קיים, לטענתו, בתקופת האמוראים, שנהגו בשחצנות אליטיסטית. הדרשה מבטאת את מאבק החכמים נגד שררת הכהנים. בר וקימלמן לא עסקו בהיבט המפתיע של ההאשמה החמורה דווקא כלפי פינחס.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

עליו אנשי אפרים לעשות עימו מריבה גדולה, היה לו לפינחס שיאמר להן, להתיר לו נדרו לא באתם אליו, לעשות מריבה באתם אליו, לא מיחה בבני אפרים, ולא התיר לו את נדרו ליפתח... ומי הרג את כל אלה, אמור, לא הרג אותן אלא פינחס בן אלעזר, שהיה ספק בידו למחות ואינו מוחה, להפר לו נדרו ליפתח ולא התיר לו, ולא פינחס בלבד, אלא כל מי שהוא ספק בידו למחות ואינו מוחה, להחזיר את ישראל למוטב ואינו מחזיר, את הדמים הנשפכין לישראל אינן נשפכין אלא על ידיו.⁶¹

בעל הדרשה בא ללמדנו, כי גם אדם גדול כפינחס, שקינא לה' מתוך מניעים טהורים, מושפע ממעשה של הרג. הקנאות גורמת לתחושת עליונות של המקנא. הקנאות מכה את רגשות המקנא למעשי הרג ומוות. מידת הקנאות מובילה גם לקנאות לנדר מבלי יכולת להתגמש כדי להתיר. הדרשה מתארת כיצד מנהיגותו הדגולה של פינחס לא עמדה לו בשעת מבחן, ודווקא כשיכול היה למנוע הוצאה להורג בדרך פשוטה, הכניס שיקולי יוקרה וכבוד ובכך גרם למותה של העלובה.

בדרשה המאוחרת יותר מוקצנת הביקורת כלפי פינחס, והוא אף מואשם במותם של כל בני אפרים. התוכחה לפינחס היא על היעדר המחאה, שהיא מתפקידיו המובהקים של המנהיג. פינחס, שבעת היותו הדיוט יזם מחאה, וביצע מעשה קנאות ללא נטילת רשות, נמנע לעשות זאת בשעה שהיה זה מתפקידו.⁶²

3. הבא לימלך – אין מורין לו

חוקי ההיבדלות ואיסור נישואי תערובת הם מיסודות הדת היהודית, אולם מידת ההקפדה עליהם עברה תמורות במהלך ההיסטוריה. בראשית ימי הבית השני עם ישראל שב לארצו ומצא בה קבוצות אתניות שונות שאיימו על זהותו. נביאי התקופה ומנהיגי התמודדו עם אתגר זה באמצעות הגדרות נוקשות לשאלת 'מיהו יהודי'. המלחמה נגד נישואי תערובת הייתה בשיאה, כפי שניתן להתרשם מהספרות המקראית והחיצונית של ראשית ימי הבית השני.⁶³ מלחמת זהות חדשה התרחשה בתקופת התעצמותה של התרבות ההלניסטית, עת רבים מבני העם היהודי אימצו אל קרבם את התרבות החדשה,

61. סדר אליהו רבה פירקא יב, מהד' איש שלום עמ' 55.

62. דברים ברוח דומה כתב ח' מאק ('קנאותו של פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן', מחניים 5, תשנ"ג, עמ' 129): "מי שהעמיד כך את דמותו של פינחס... לבטח לא יראה בפינחס את המנהיג הרצוי, ולבטח לא יציג את אישיותו ואת קנאותו... כדגם לחיקוי. בעל סדר אליהו הכיר ככל הנראה את הדברים... בדבר קנאותו של פינחס... ואף על פי כן לא נמנע מלהעמיד את פינחס כדגם למי שקנאותו וגאוותו הביאו עליו האשמה חמורה וגרמו לבני ישראל נזק רב, בניגוד גמור לדברי התורה על פינחס 'הנני נתן לו את בריתי שלום'."

63. א' שפיר ('יחסי אישות עם גויים בהיבט של המקרא, בספרות בית שני ובספרות חז"ל', הגיגי גבעה י, תשס"ב, עמ' 51-67) סקר את הספרות העוסקת ביחסי אישות עם נכרים מהמקרא לספרות חז"ל עם הפניות ביבליוגרפיות למחקרים שעסקו בנושא.

חיקו את מנהגיה ונטמעו בתוכה. בתקופה זו אנו שוב עדים לספרות פנימית וחיצונית המתארת את חומרת עוונם של נושאי הנכריות וגזרות הקוראות להחמיר בעונשם.⁶⁴ בסעיפים הקודמים העלנו השערה כי קיימת התאמה בין עצמתה של מלחמת הזהות לבין מידת ההערכה לדמותו של פינחס. פינחס זוכה לתיאורי הערצה מצד מי שנלחם נגד ההיטמעות בנכרים, ולעומת זאת יש ניסיון לעמעם את מידת הלגיטימיות של מעשה הרג החוטאים מצד מי שחושש להסכים בגלוי עם חוקי ההיבדלות (יוספוס). האם נוכל לאמץ התאמה זו גם לספרות חז"ל? האם נוכל להסביר את ההסתייגות מדמותו של פינחס בספרות התלמודית כמעידה על התרופפות בהקפדה על חוקי ההיבדלות?

בהלכה הארץ ישראלית מתקופת האמוראים (שראשיתה בתקופת התנאים, מימי רבי יהודה הנשיא) ניכרת מגמה של הקלה בתחום היחסים החברתיים והכלכליים עם הנכרים⁶⁵ ואימוץ מרכיבים מסוימים מתרבותם.⁶⁶ סיפורים ואגדות על אודות חכמים מתארים את היותם נעזרים באומנויות ריפוי של נכרים,⁶⁷ ואת היותם משתמשים ולומדים את שפתם ואת תרבותם.⁶⁸ הממצא הארכאולוגי מאשר חיקוי של מוטיבים פגניים באומנות הציור וקישוט הכתלים, וחיקוי הארכיטקטורה של המבנים הרומיים אף

64. כגון: צוואת לוי ט, י; ספר היובלים לו, יד ועוד.
65. כגון: בקשת ר' שמלאי מר' יהודה נשיאה שכשם שהתיר שמן של נכרים, יתיר גם את פתם (עבודה זרה לה ע"ב). מ' כהנא (היחס לנכרים בתקופת התנאים והאמוראים), עט הדעת ג, תש"ס, עמ' 22-36) מצביע דווקא על מגמה הפוכה של החמרה בתקנות הנוגעות למגע יהודים עם נכרים והידרדרות מעמד הנכרי, אולם מרבית הדוגמות שכהנא מביא הן תקנות מתקופת התנאים, כגון: "ר' שמעון בר יוחאי אומר טוב שבגויים הרוג..." (מכילתא דרבי ישמעאל בשלח פרשה א, מהד' הורוויץ רבין עמ' 89); וכן דרשת המכילתא "וכי יזיד איש על רעהו... להוציא את האחרים" (שם משפטים נזיקין פרשה ד, עמ' 263) ואף אלו הן בעיקר הלכות בית מדרש ולא הלכות הנוגעות להלכה למעשה, כדברי כהנא עצמו (עמ' 35).
66. כגון: "ביומי דר' יוחנן שרון ציירין על כותלא ולא מחי בידיהו" (ירושלמי עבודה זרה פ"ג ה"ב, מב ע"ד), וכן ההיתר ללמוד חכמה יונית שהחל כבר מימי התנאים וממשיך בתקופת האמוראים (ירושלמי פאה פ"א ה"א, טו ע"ג) והשימוש בשפה זו אף בבתי כנסיות (ירושלמי סוטה פ"ז ה"א, כא ע"ב). וכן עיינו במחקרים העוסקים במקומו של התיאטרון בחיי התרבות של האוכלוסייה היהודית בארץ ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, והשתנות יחסם של חכמים לתופעה זו: ד' וייס, 'תרבות הפנאי הרומית והשפעתה על יהודי ארץ ישראל', קדמוניות כח, תשנ"ה, עמ' 2-19; א' דבווצ'קי, 'התיאטראות בספרות חז"ל – מהותם, מאפייניהם ומקומם בחיי התרבות בארץ-ישראל בעת העתיקה', בתוך: א' סג"ל, התיאטראות בארץ-ישראל בעת העתיקה, ירושלים תש"ס, עמ' 117-143 ומראי מקומות שם; מ"ד הר, 'השפעות הלניסטיות בעיר היהודית בארץ-ישראל במאות הרביעית והשישית לספירת הנוצרים', קתדרה 8, תשל"ח, עמ' 90-94; הנ"ל, 'השפעות חיצוניות בעולם של חכמים בארץ-ישראל – קליטה ודחייה', בתוך: י' קפלן ומ' שטרן (עורכים), התבוללות וטמיעה: המשכיות ותמורה בתרבות העמים ובישראל, ירושלים תשמ"ט, עמ' 83-106 ובמיוחד עמ' 105-106.
67. יומא פד ע"א – ר' יוחנן והמטרוניטה שריפאה אותו.
68. עיינו: י"ל לוין, ר' אבהו מקיסריה, דברי הקונגרס העולמי למדעי היהדות 6, ב, תשל"ו, עמ' 47-50.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

במבנים של בתי הכנסת.⁶⁹ מרשימות של תורמים למיניהם ניתן להתרשם ממידת השפעת השמות הרומיים על השמות שבהם נקראו היהודים.⁷⁰ מגמה זו נכרת גם במימרות אחדות המטשטשות את החלוקה הדיכוטומית שבין מעמדם של הנכרים למעמד היהודים:

רבי יוחנן אמר: ...שכל הכופר בעבודה זרה נקרא יהודי (מגילה יג ע"א).
ר' יוחנן דידיה אמר כל צרה שישראל ועובדי כוכבים שותפין בה צרה וכל צרה של ישראל עצמן אינה צרה (דברים רבה פרשה ב כב).
דאמר ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן: נכרים שבחוצה לארץ לאו עובדי עבודת כוכבים הן, אלא מנהג אבותיהן בידיהן (חולין יג ע"ב).
אמר רבי יוחנן: כל האומר דבר חכמה, אפילו באומות העולם – נקרא חכם

(מגילה טז ע"א).
אמר רבי יוחנן: לעולם ישתדל אדם לרוץ לקראת מלכי ישראל, ולא לקראת מלכי ישראל בלבד אלא אפילו לקראת מלכי אומות העולם, שאם יזכה – יבחין בין מלכי ישראל למלכי אומות העולם (ברכות נח ע"א).

לא קשה להבחין שהחכם המכבב במגמה ליברלית זו הוא רבי יוחנן, מנהיגה הרוחני של ארץ ישראל בראשית תקופת התלמוד. והנה אותו רבי יוחנן הוא גם בעל הדרשות המסתייגות ממעשה הקנאות של פינחס, ומעמידות את לגיטימיות המעשה בתנאים קפדניים וכמעט בלתי-אפשריים, שבהיעדרם הופך המקנא לרוצח:

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הבא לימלך – אין מורין לו. ולא עוד אלא, שאם פירש זמרי והרגו פנחס – נהרג עליו. נהפך זמרי והרגו לפנחס – אין נהרג עליו, שהרי רודף הוא (סנהדרין פב ע"א).
אמר רבי יוחנן: ששה נסים נעשו לו לפנחס: אחד – שהיה לו לזמרי לפרוש ולא פירש, ואחד – שהיה לו לדבר ולא דבר, ואחד – שכוון בזכרותו של איש ובנקבותה של אשה, ואחד – שלא נשטמו מן הרומח, ואחד – שבא מלאך והגביה את המשקוף, ואחד – שבא מלאך והשחית בעם (שם ע"ב).⁷¹

הליברליות בהשקפתו של רבי יוחנן כלפי נכרים מוסברת על ידי חוקרים שונים כנובעת מהצטברות של כמה מרכיבים שאפיינו את תקופת מנהיגותו:

א. המשבר הכלכלי שהוביל למגמת הקלה בתחום המסחר עם הנכרים.⁷²

69. י"ל לוין, 'בתי כנסת עתיקים', ארץ ישראל מחורבן בית שני ועד הכיבוש המוסלמי, ירושלים תשמ"ח, עמ' 19-51, ועוד.

70. עיינו: מ"ד הר (לעיל, הערה 66), עמ' 95-99.

71. מקור הדרשה הוא בספרי במדבר פסקא קלא, מהד' הורוויץ עמ' 172-173, שם נזכרים 12 נסים, וכן מקבילה בירושלמי סנהדרין ס"י ה"ב, כח ע"ב ללא ייחוסה לרבי יוחנן.

72. ד' הרמן, 'מגמות בפסיקתו של ר' יוחנן בתחום היחסים החברתיים והכלכליים עם הנכרים', שנתון המשפט העברי טז-יז, תש"ן-תשנ"א, עמ' 219-241.

- ב. היעדר חשש של עבודה זרה בקרב הנכרים.⁷³
 ג. הנוצרים הראשונים והצורך להכריע ביחס למעמדם.⁷⁴

אין זה המקום להרחיב בכל אחד מהמרכיבים הללו,⁷⁵ אולם בכל אחד מהם ניכרת עמדתו הדומיננטית של רבי יוחנן שבאומץ לב בוחן את ההיבטים השונים של כל תחום, ומכריע בפתחת השערים כלפי מי שבעבר היו מוקצים, והגבלת המגע עמם רק לתחומי הלכה מובהקים. הליברליות של רבי יוחנן איננה כוללת, כמובן, היתר של נישואי תערובת,⁷⁶ אולם הסובלנות הכללית שהתפתחה כלפי הנכרים, לא השתלבה עם המעשה החד-משמעי של פינחס בהריגתם הפומבית של החוטאים, ועל כן הוא מגלה הסתייגות ממנו. נראה, אם כן, שההתאמה בין היחס הכללי לנכרים לעמדת החכמים כלפי פינחס תקפה גם לגבי חז"ל, ובמציאות שבה חל רצון לטשטש את חוקי ההיבדלות, פינחס משלם את מחיר הקנאות וזוכה לביקורת גלויה על מעשיו.

* * *

כסיכום ליחידה זו, המצביעה על מיתון תיאורי הקנאות בספרות ההלכתית והמדורשת המאוחרת, אציע סיפור תלמודי, המלמד כי ההסתייגות ממעשי קנאות איננה מלמדת בהכרח על מציאות של תיקון עוון פעור; אדרבא, מעשי פריצות וזימה המשיכו להתקיים:

מותנא הוה בציפורין. לא הוה עליל גו אשקקה דהוה ר' חנינה שריה בגויה, והוון ציפוראי אמרין: מה ההן סבא בינכי שלם הוא ושכונתיה, ומדינא אזלא

73. להרחבה עיינו: א"א אורבך, 'הלכות עבודה זרה והמציאות הארכיאולוגית וההיסטורית במאה השנייה ובמאה השלישית', ארץ ישראל ה', 1958, עמ' 189-205; הנ"ל, 'גוי נכרי ועכו"ם', מחקרים במדעי היהדות ב, ירושלים תשנ"ח, עמ' 520-528; ז' פלק, 'על הרקע ההיסטורי של הלכות נכרים', ציון מד, תשל"ט, עמ' 57-65; G.J. Blidstein, 'R. Yohanan, Idolatry, and Public Privilege', *Journal for the Study of Judaism in the Persian Hellenistic and Roman Period* 5, 1974, pp. 157-161; T. Fraade, 'Navigating the Anomalous: Non Jews at the Intersection of Early Rabbinic Law and Narrative', in: L. Silberstein and R. Cohn (eds.), *The Other in Jewish Thoughts and History*, New York 1994, pp. 145-165.
74. A. Marmorstein, 'Judaism and Christianity in the Middle of the Third Century', *HUCA* 10, 1935, pp. 223-263; R.R. Kimelman, *Rabbi Yohanan of Tiberias: Aspects of the Social and Religious History of Third Century Palestine*, England 1977, pp. 175-188 וכן: ב' אליצור, ר' יוחנן – עמדתו כלפי אישי המקרא על פי מסורות ארץ ישראל ובבל, עבודה לשם קבלת התואר מוסמך, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשס"ג, עמ' 101-115.
75. במאפייני הנהגתו של רבי יוחנן עסקתי בהזדמנות אחרת, עיינו לעיל בהערה הקודמת.
76. ש' כהן מוכיח כי גם בתחום זה נכרת מגמה של התייחסות מתונה יותר לחומרת המעשה בדורות שלאחר מרד בר-כוכבא. עיינו: S.J.D. Cohen, 'The Prohibition or Intermarriage', *The Beginnings of Jewishness - Boundaries, Varieties, Uncertainties*, Berkeley 1999, pp. 241-262.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

בבאישות? עאל ואמר קומיהון: זמרי אחד היה בדורו ונפלו מישראל עשרים וארבעה אלף, ואנו, כמה זמרי יש בדורנו ואתם מתרעמין?

(ירושלמי תענית פ"ג ה"ד, סו ע"ג).

[תרגום: מגפה הייתה בציפורי, אבל המגפה לא פשטה ברחוב שגר בו רבי חנינה. והיו אנשי ציפורי אומרים: מה קרה שאותו זקן (ר' חנינה) שיושב ביניכם שלם (ולא נפגע) הוא ושכונתו ואילו העיר הולכת ברעה? בא ר' חנינה ואמר להם: זמרי (בן סלוא), אחד היה בדורו ונפלו (במגפה) עשרים וארבעה אלף מבני ישראל, ואנו, כמה זמרי יש בדורנו ואתם מתרעמים?]

ראינו כי בתקופות קדומות, מציאות של ניאוף ונישואי תערובת הגבירה את השבח וההערצה למעשה הקנאות של פינחס, ואילו בתקופת ר' חנינה, על אף שחומרת המציאות לא נסתרת מנגד עיניו, אין כל בדל אזכור או רמז למעשה פינחס. החשש מפני תופעת הקנאות הוא כה רב, עד כי ר' חנינה מעדיף להשאיר את הטיפול בבעלי הארמית ליד המגפה.

סיכום

פינחס זכה לשבח אלוהי חסר תקדים, שמעט דמויות מקראיות זכו לו, אולם אפילו הערכה מטעם אלוהי האמת והצדק לא העניקה לפינחס חסינות נצחית מפני שבטי הביקורת שהתפתחו במרוצת הדורות. מידת ההערכה לדמותו של פינחס הייתה תלויה בעבר, ועודנה תלויה בהווה ובעתיד, בפרמטרים שונים המאפיינים את התקופה: מגמות היבדלות לעומת אידאולוגיה של סובלנות, יציבות ההנהגה המשפטית ומערכות אכיפת החוק, ומידת הסולידריות כלפי גילויי קנאות של לוחמי חירות.

בתקופות שבהן מתפתחת סובלנות כלפי הסביבה הנכרית נבחין במיתון תיאורי ההרג שבמעשה פינחס, בהשמטת הגושפנקה האלוהית שניתנה למעשה, ובהצבת המעשה כהיתר חריג שהתאפשר בתזמון נדיר של נסיבות – "ששה נסים נעשו לו לפינחס". לעומת זאת, כשמנהיגיה הרוחניים של החברה נאבקים בתופעות של היטמעות בתרבות זרה, הם מביעים משאלת לב כמוסה לתקומתו של מקנא בשיעור קומתו של פינחס, שימגר את ההסתאבות התרבותית ויפרע מהנוהים אחריה.

הנהגה יציבה וסמכות בלעדית של מערכת המשפט מאפשרות האצלת סמכות של הוראת שעה ליחידים הפועלים ממניעים אידיאולוגיים טהורים – "הבועל ארמית קנאים פוגעים בו", אולם במציאות של מחלוקת פנימית סביב מעמדה של מערכת המשפט, פעולתו של המקנא מערערת את סמכותה ומאיימת על הגמוניותה, ולפיכך תתואר פעולתו של מקנא כלגיטימית אך ורק מכוח הוראת בית הדין – "ראה מעשה ונזכר להלכה".

ההיסטוריה של עם ישראל בתקופת הבית השני, המשנה והתלמוד, נעה בין פרצי לאומיות, שהובילו לוחמי חירות שהבטיחו לתומכיהם עצמאות בתקופות של דיכוי אכזרי, לבין אידאולוגיה מתונה של כניעה לשלטון והשלמה עם המצב הקיים,

שהתפתחה בדרך כלל כתוצאה מכישלון מאבקם של לוחמי החירות. דמותו של פינחס נישאה על גלי הערצה בפיהם של לוחמי החירות, שראו במעשי קנאות מודל מושלם לשאיפותיהם וזו התוותה את דרכי פעולתם, ואולם האכזבה מהפרת הבטחות החירות של הקנאים הובילה להסתייגות ממעשי קנאות, ולהטלת דופי במניעיהם ואופיים של הקנאים: "ביקשו לנדותו..." ואף להאשמתם במוותם של חפים מפשע: "ומי הרג את כל אלה, אמור, לא הרג אותן אלא פינחס בן אלעזר, שהיה ספק בידו למחות ואינו מוחה". מעיון בהתפתחות ההלכה והדרשות בספרות חז"ל נוצרת הרגשה של ביקורת הולכת וגוברת כלפי פינחס ומעשה הקנאות. האם נכון לשער כי במהלך הדורות חל מעבר הדרגתי מקנאות למתינות? האם הייתה זו המציאות לאשורה?

הדרשות המצויות בידינו מבטאות את עמדתם וחששם של מתנגדי הקנאות, שאכן הלכו והקצינו במרוצת הדורות, לאור הבנת השלכותיה הקשות כפי שנצפו לאחר מרד החורבן ומרד בר־כוכבא. הקהילה היהודית בארץ ישראל הלכה והתמעטה במרוצת הדורות, ומנהיגיה חששו שכל מרד נוסף עשוי להביא לכיליונה, ועל כן נלחמו בכל כוחם בתופעה זו. אולם הצורך במלחמה בתופעה מוכיח כי לכל אורך התקופות היו מי שעודדו מעשי קנאות ושאוּבו השראה ממעשה פינחס. קבוצות אלו לא נדרשו לדרשות הפסוקים, שכן הסיפור המקראי, כפי שהוא, אומר את שלו. הדרשות שנותרו בידינו מייצגות את עמדת המתונים, אך אין ללמוד מכך, שהעם כולו עבר תהליך של התמתנות. על כל פנים, מאז ימי מרד בר־כוכבא אין עדויות על מרד מקרב היהודים, מה שאולי מלמד שדיהם של המתונים הייתה על העליונה.

פתחנו את המאמר בהצעת ההגדרה האמביוולנטית למילה 'קנאות' התלויה גם בעמדותיו הסובייקטיביות של בעל ההגדרה. עיון אקראי בעלוני פרשת שבוע שמתפרסמים בבתי הכנסת סביב קריאת מעשה פינחס, מלמד על התפלגות חברתית דומה לזו שמצאנו לכל אורך התקופות. עלוני פרשת שבוע המתפרסמים מטעם קבוצות הנושאות דגל ימני יבססו את השקפותיהם על מעשה פינחס והשבח האלוהי שזכה בגינו, כגון:

אז פינחס קינא קנאות אמת של מסירות נפש ובכת אחת בלם את ההידרדרות, וגם עתה, יקומו גיבורים מסורים, שיעצרו את הקלקולים. וכגודל הקשיים, כך יהיה גודל הניצחון וכך יהיה גודל האמונה וגודל אהבת ד' שיתגלו. זהו האתגר של היום שאותו עלינו לנצח.⁷⁷

ואילו עלוני פרשת שבוע אחרים, יתקשו בקיום הבטחתו של משורר תהילים לפינחס: "ותחשב לו לצדקה לדר ודר עד עולם" (תהילים ק"ו, לא). אלו לא יסתפקו בפירוש העולה מפשט הפסוקים, ויגייסו את דרשות הביקורת כלפי המעשה כדי להוכיח את הסלידה ממעשים של קנאות:

77. עלון קוממיות, פרשת פינחס תשס"ח.

הערצה מול התנגדות לקנאות פינחס בראי הדורות (מהמקרא ועד לספרות חז"ל)

אמת, לא נסתמו דרכי המדרש, וגם פרשת פנחס ניתנה להידרש במדרשים מפולפלים, המהפכים אותה על ראשה. אך גם לאחר כל אלה עומדים אנו מול שמו הטוב של פנחס (בן אלעזר) ומשפילים מבטנו באי־נחת (עוז ושלו, פרשת פנחס תשס"ה).⁷⁸

.78 .www.netivot-shalom.org.il/parshheb/pinhas8.php