



---

היסטוריה והיסטוריוגרפיה — 'ממלכת כהנים' כסיסמה פרושית

Author(s): ד' שוורץ

Reviewed work(s):

Source: *Zion* / ציון, Vol. 46 (תש"ס), חוברת ב, pp. 96-117

Published by: [Historical Society of Israel/](http://www.hsi.org/)

Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/70048003>

Accessed: 26/11/2011 14:07

---

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at

<http://www.jstor.org/page/info/about/policies/terms.jsp>

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.



*Historical Society of Israel/* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Zion* /.

<http://www.jstor.org>

## היסטוריה והיסטוריוגרפיה — 'ממלכת כהנים' כסיסמה פרושית

### מאת דניאל שורץ

הפסוק 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש' (שמות יט ו) עורר הד עצום בהגות הנוצרית לדורותיה, ודיון נרחב בספרות הזקדש לא רק למשמעות המקורית של הפסוק, אלא גם לתולדות פירושו בכנסיה<sup>1</sup>. לעומת זאת, מעט הושם לב לפירושו השונים במקורות יהודיים, פרט לתרגומים העתיקים לפסוק זה. נושא זה רחב מאוד, ואין למצותו בחקירה אחת. אתייחס, אפוא, לפירוש הביטוי 'ממלכת כהנים' בשתי תקופות בלבד, בניסיון לענות על שתי שאלות: (א) האם ניסו הפרושים ותו"ל לממש 'ממלכת כהנים', בה יחשב כל אדם מישראל ככהן, ולא בני אהרון בלבד? (ב) אם התשובה לשאלה הראשונה שלילית, וכזו תהיה מסקנתנו, מה הביא חוקרים מודרניים רבים לייחס להם את המגמה הזאת? דיון במקורות יסייע לפתרון השאלה הראשונה; פתרון השאלה השנייה כרוך בחקירת מגמות בהיסטוריוגרפיה.

### א. 'ממלכת כהנים' במקורות העתיקים

נראה שאין ל'ממלכת כהנים' מקבילה או הד במקרא עצמו<sup>2</sup>. אולי יוצא מכלל זה פסוק אחד: 'ואתם כהני ה' תקראו, משרתי אלהינו יאמר לכם, חיל גוים תאכלו ובכבודם תתימרו'

1 על השימוש בפסוק בכנסיה, ראה: C. C. Eastwood, *The Royal Priesthood of the Faithful: An Investigation of the Doctrine from Biblical Times to the Reformation*, London 1963; Idem, *The Priesthood of All Believers: An Examination of the Doctrine from the Reformation to the Present Day*, Minneapolis 1962. לציונים ביב"ליוגרפיים על הספרות הבלשנית והפרשנית הרחבה על משמעות המקורית של הפסוק ראה: W. L. Moran, "A Kingdom of Priests", J. L. McKenzie (ed.), *The Bible in Current Catholic Thought* (St. Mary's Theology Studies, I), New York 1962, pp. 7-20.

2 מ"מ בובר (מלכות שמים [עיונים בספרי שופטים ושמואל], ירושלים תשכ"ה, עמ' 114) אמנם סבר שהושע ד ו ('ואמאסך מכהן לי') רומז לכהונתו של כל עם ישראל, אבל ההקשר מוכיח שמדובר בכהנים ממש, וכפי שמסכימים רוב הפרשנים. ראה: W. R. Harper, *A Critical and Exegetical Commentary on Amos and Hosea* (International Critical Commentary), New York 1905, pp. 254-255; T. K. Cheyne, *Hosea* (Cambridge Bible), Cambridge 1892, pp. 64-65. יש לציין שרק 'ממלכת כהנים' כביכול נשכחה, בעוד ששני המרכיבים העיקריים האחרים של ההבטחה ('גויה' ו'גוי קדוש') זכו להדים. עיין: W. Staerk, "Zum alt-testamentlichen Erwählungsglauben", *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, LV (1937), pp. 8-11.

(ישעיהו סא ו). אך יש לשים לב לכך שהניגוד המונח פה כיסוד אינו בין שכבות שונות של עם ישראל אלא בין עם ישראל ל'גוים'. שהרי לביטוי 'ממלכת כהנים' שתי משמעויות: אפשר להפנותו פנימה לחברה היהודית, ולבטל את ההבחנה בין הכהנים לבין בני ישראל האחרים; אפשר גם להפנותו לחוץ כדי להבליט את ההבחנה בין עם ישראל לבין האומות. גם אם נניח שהפסוק בישעיהו הושפע מ'ממלכת כהנים' שבספר שמות, כותבו הטעינו את המשמעות השנייה, ולכן ברור כי לו רצו הפרושים סמך למשמעות הראשונה לא היו יכולים להאזו בו.

אולם, הרעיון שהכהונה משותפת לכל העם מצוי או נרמז בפסוק אחר, בטענת קורח ועדתו: 'כי כל העדה כלם קדשים ובתוכם ה', ומדוע תתשאו על קהל ה' (במדבר טז ג). אמנם אין כאן דרישה מפורשת לכהונה אלא לקדושה, אבל מתשובת משה מתברר שהמורדים מבני לוי ביקשו גם כהונה (שם, פסוק י). כך משתמע גם מהמשך הסיפור על מות המורדים ועל המחזות וממסקנתו: 'למען אשר לא יקרב איש זר לא מזרע אחרון הוא...'. (שם, יז ה).

אך למרות העלאת התביעה לשוויון בדברי המורדים, סיפור קורח לא היה עשוי לספק ליהודים בתקופת הבית השני אסמכתא מקראית לתביעה לשתף את כל העם בכהונה<sup>3</sup>, משתי סיבות: (א) דגש הפרק אינו על 'כי כל העדה כלם קדשים' אלא על דרישתם הפרטית של הלויים לכהונה<sup>4</sup>; (ב) התורה אינה מגישה את תביעת המורדים כאסמכתא, אלא מגנה אותה גיבוי מוחלט.

בבחינת התרגומים העתיקים נתקלים בעובדה המפתיעה שאף לא אחד מהם מפרש 'ממלכת כהנים' כמונח המציין ממלכה המורכבת מכהנים<sup>5</sup>. התרגומים הארמיים, הסורי והפשיטתא מחלקים את הביטוי לזוג שמות העצם 'מלכים וכהנים'<sup>6</sup>. גם תרגום השבעים: βασιλειον ιεράτευμα, שאין דעת החוקרים אחידה בנוגע למשמעותו, אינו מביע את הרעיון שבני הממלכה כוהנים<sup>7</sup>. לא נחקר כאן מדוע סטו התרגומים ממה שנראה לנו אולי

3 ולא כדעת חוקרים רבים שייזכרו להלן (ראה למשל להלן עמ' 105—106, ג—ד).

4 לדעת י' ליוור, לא היה כל יסוד היסטורי לתביעת ישראלים לכהונה, ותביעת קורח לכהונה בבמדבר טז נסמכה למרד של דתן ואבירם במגמה עויינת, "כדי להציגו לא כמי שתובע זכויות כהונה לכל בני לוי, אלא כמי שהפץ לפרוץ גדר הכהונה והלווייה" ('קורח דתן ואבירם', מולד, יט [1961], עמ' 67; השווה שם, עמ' 73).

5 R. B. Y. Scott, 'A Kingdom of Priests (Exodus כגון: Oudtestamentische Studiën, VIII (1950), pp. 213-214, xix 6).

6 התרגומים השונים מובאים ע"י סקוט (שם, עמ' 214), וכן: G. Schrenk, "ιεράτευμα", G. Kittel and G. Friedrich (eds.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, III, Stuttgart 1938, p. 249.

7 בין הדעות: 'a hierarchy consisting of kings' (כך R. H. Charles, The Book of Jubilees, London 1902, p. 116; 'royal priesthood'; ראה בהערה הקודמת) וכן גם אחרים. פילון (ראה להלן עמ' 103) כנראה הבין βασιλειο כנומינטיב ולא כשם תואר, ולכן 'תיקן' וגרס βασιλειον και ιεράτευμα; ויש חוקרים הסבורים שהצדק

כפשוטה של הסמיכות המקראית; לענייננו חשוב להדגיש ששני מרכיבי הביטוי מופיעים ביתם של גניטיבוס רק בתרגומים היווניים המאוחרים (סימכוס ותאודוטיון, וכן בתרגום עקילס הידוע במילוליותו); האחרים, שבהם מתבטאים פירושים יהודיים, אינם פותחים כל פתח לעשיית הכהונה כללית ('הכללת הכהונה').

בספרים החיצוניים מצאנו שלושה פסוקים העשויים להביע את רעיון הכהונה הכללית: (א) בספר היובלים טז יח משובץ פסוקנו בהבטחת המלאכים לאברהם: צאצאיו האחרים ימנו בין הגויים, אבל מיצחק יצמה עם שלעומת העמים האחרים, יהיה נחלת ה' ומלוכה וכוהנים וגוי קדוש' (כך בגרסה החבשית, אותה מעדיף צ'רלס במהדורתו, במקום הגרסה הלטינית *regum sacerdotale* שכנראה העותקה מן הוולגטה של שמות יט ו<sup>8</sup>). גם פסוק זה משקף, אפוא, את הפירוש המפריד בין היסודות, גישה אותה ראינו כבר בתרגומים הארמיים והסוריים.

(ב) הד אחר לפסוקנו בספר היובלים לג כ. הפרק דן באחד מסוגי גילוי עריות ומדגיש את חומרת העבירה, ובהקשר זה מטעים פסוק כ שהסיבה לזהירות היא: 'כי גוי קדוש ישראל לה' אלוהיו, ועם הנחלה, ועם כוהני ומלכותי וסגולה, ולא תהיה טומאה זאת בקרב עם קודש'<sup>9</sup>. סביר להניח שמשתקפים פה פסוקי שמות יט ה—ו, למרות הפיכת סדר היסודות (שם: סגולה, ממלכת כהנים, גוי קדוש). גם בפסוקנו הופרדו היסודות, אבל היסודות של 'ממלכת כהנים'—שלא כמו המקרים האחרים של הפרדה—הפכו לשמות תואר המתארים את העם. אפשר, אפוא, שמחבר הפסוק התכוון לתאר את כל העם כ'כוהני'. אולם יקשה לבסס מסקנות כלשהן ובפרט מסקנות על אודות מגמות הפרשנות הפרושיה, על פסוק זה, משלוש סיבות: (1) ריחוקנו ממקור הספר ותלותנו בתרגומים, מחייבים זהירות; (2) הפרק אינו דן ביהם בני העם לכהונה ואינו מפיך כל תועלת פולמוסית מן השימוש בביטוי (שכן אף לא אחד טען שגילוי עריות מותר לבני העם האחרים);

אתו. ראה: L. Cerfaux, 'Regale sacerdotium', *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, XXVIII (1939), p. 10 — למען השלמות, אוכיר שהפסוקים שבשמות יט היו מובאים בתרגום השבעים לשמות כג כב; כנראה אין זו אלא טעות סופר שנגרמה בשל דמיון הפסוקים. לדוגמאות אחרות של טעות זו בתרגום השבעים לספר שמות, ראה: Z. Frankel, *Über den Einfluss der palästinischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik*, Leipzig 1851, pp. 103-104.

8 ראה צ'רלס, כבהערה 7 לעיל. איני רואה ביובלים טז יח סמך לקביעתו של בלינצ'ר: 'ספר היובלים כנראה מבין את שמות יט ו כך, שכל בני ישראל כוהנים ומלכים. הם כוהנים בשל בעלותם על התורה ושמירתם אותה, אבל מלכים רק באופן פוטנציאלי, על-ידי הסיכוי של עמדת שלטון בין העמים, בעתיד'. (J. Blinzler, 'IEPATEYMA: Zur Exegese von 1 Petr. 2,5 u. 9', *Episcopus: Studien über das Bischofsamt seiner Eminenz Michael Kardinal von Faulhaber, Erzbischof von München-Freising zum 80. Geburtstag dargebracht von der theologischen Fakultät der Universität München*, Regensburg 1949, p. 59).

9 תרגומתי שוב לפי מהדורת צ'רלס (כבהערה 7 לעיל, עמ' 199; ראה שם בהערות).

(3) לדעת רוב החוקרים מקור ספר היובלים בחוג כוהנים<sup>10</sup>, אלה שנגדם, כביכול, הפנו הפרושים את הפירוש של 'ממלכת כהנים' המשתף את כל העם בכהונה.

(ג) במקבים ב ב יז מסתיימת איגרתם של יהודי ארץ ישראל, המזרזות את אחיהם בארץ מצרים לחגוג את חג החנוכה, בסיכום חגיגי המזכיר, בין השאר, כי 'ה', לאחר שהושיע את כל עמו, החזיר לכולם את נחלתו, גם את המלוכה ואת הכהונה ואת הקדושה, כפי שהבטיח בתורה'. כפי שהעיר סרפו, הצירוף של מלוכה, כהונה וקדושה, והרמיזה להבטחה בתורה, אינם משאירים מקום לפקפק שמשתקף פה הפסוק משמות יט ו<sup>11</sup>. אולם השאלה עבורנו אינה אלא: האם מפסוק זה עולה ולו כבדרך אגב, שכל בני העם כוהנים, האם זו משמעותה של המילה 'כל' השנויה בפסוק<sup>12</sup> ? נראה שלא, וכדעת אלון:

אין הוא [המכתב] מדבר ביחס שבין 'העם' לבין הכהנים, אלא בא לומר להם, ליהודי מצרים, שלהם כותבים אותו מכתב ומבקשים מהם לקבל עליהם ולקיים את חג החנוכה, שכל קניני האומה הם נחלתם של כל ישראל, ולא רק של בני ארץ-ישראל בלבד... ולפיכך גם הם, בני מצרים, היו באותו הנס ונתחייבו לשמור את מצות החג. וכן הוא מוסיף להלן ואומר במכתב בכתוב שלאחריו – ואנחנו מקווים כי ה' יקבץ את כל נידחי ישראל לארצו וכו', ומתכוון לומר, שאף הם עתידים להיות קבועים בארץ-ישראל, ולפיכך אין בינם לבין בני הארץ הפרש לענין המצוה<sup>13</sup>.

זה הפירוש של 'כל עמו' המתחייב לפי ההקשר, לא של האיגרת בלבד, אלא של ספר מקבים ב המתמקד בהחזרת העצמאות (ה'מלוכה'), הכהונה האמיתית, והקדושה לבית המקדש שחולל<sup>14</sup>. הפסוק אינו מעמיד את שאר העם כנגד הכהונה, אלא את יהודי מצרים כנגד אחיהם שבארץ-ישראל.

יוסף בן מתתיהו השמיט את פסוקו משכתבו את שמות יט (קדמוניות ג, 75 ואילך)

10 J. Le Moyne, *Les Sadducéens (Études Bibliques)*, Paris 1972, p. 76: 'son auteur était sans doute prêtre (ללא ספק, היה מחברו כוהן). וכן רבים, כגון צ'רלס (לעיל, הערה 7) עמ' lxxiii ('probably'), וסטאופר, המדגיש את המושג של ספרות כוהנית כקטגוריה הראויה לתשומת לב כשלעצמה: E. Stauffer, 'Probleme der Priestertradition', *Theologische Literaturzeitung*, LXXXI (1956), col. 135ff.

11 סרפו (לעיל, הערה 7), עמ' 18.  
12 לדעתו של אברהם גייגר, האיגרת צורפה למקבים ב על-ידי מחברו הפרושי גם בגלל ההצהרה של כהונה כללית שבפסוק זה *A. Geiger, Urschrift und Übersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern Entwicklung des Judenthums*, Breslau 1857, p. 227. [=המקרא והתרגומי בויקתם להתפתחותה הפנימית של היהדות (תרגום י"ל ברוך), ירושלים תש"ט, עמ' 145].

13 ג' אלון, מחקרים בתולדות ישראל, א, תל-אביב תשי"ז, עמ' 176, הערה 133.  
14 והשווה לתרגומו של " קלוזנר, הרעיון המשיחי בישראל, תל-אביב תשי"ג, עמ' 152: 'את הנחלה (ארץ-ישראל, או גם נחלת גוים), ואת המלכות (בית-דוד?) ואת הכהונה (בית אהרן) ואת הקדושה (בית המקדש)'.

וכן מכתביו האחרים. בסיפורו על קורת הוא מפרש את הטענה 'כי כל העדה כלם קדשים' לא כתביעה לשיתוף כל העדה (או הלויים) בכהונה, אלא כהצהרה שלכל העדה הזכות לבחור בכהונה, ולא למשה בלבד (שם ד, 15, 23). אין לקבוע מדוע התעלם הסופר, בשני המקרים, מן הרעיון של כהונה כללית; אבל אפשר לשער שגם לו הכיר פירוש כזה — אף על פי שעוד לא מצאנו יסוד להיות פירוש כזה — גאוותו במוצאו הכהני, כצאצא של כוהנים גדולים (חיי יוסף, 1—6; קדמוניות טז, 187), היתה מונעת ממנו מלהביאו. ואכן, יוספוס שם בפיו של רשע מובהק, ירבעם בן נבט, תביעה הדומה לתביעה להכללת הכהונה.<sup>15</sup>

בני עמי, סבורני, שהנכם יודעים, כי כל מקום מלא (כבוד) אלוהים ואין תחום שנועד לשהותו בו... לפיכך דעתי היא, שאין אני צריך להאיץ בכם עכשיו לצאת לירושלים עיר אויבינו... כי מי שבנה את בית המקדש, הלא הוא בשר ודם, וגם אני עשיתי שני עגלי זהב... ואמנה לכם מספר כוהנים ולויים מקרבכם אתם, שלא תהיו זקוקים לשבט לוי ולבני אהרון, אלא כל איש מכם, שירצה להיות כוהן, יקריב לאלוהים עגל ואיל, דבר שעשה, כפי שאומרים, גם אהרן הכהן הראשון.<sup>16</sup>

את העובדות — בניית מרכזים חדשים לעלייה לרגל ועגלי הזהב, ומינוי הכוהנים החדשים שלא משבט לוי — לקח יוספוס ממלכים א יב כה—לג. אבל הנימוקים של ירבעם נוספו על-ידי יוספוס, והם מן הסוג העשוי להיות מובא לבסס את התביעה להכללת הכהונה: לכל מקום אותה מידה של קדושה; אין לאדם אחד יתרון על חברו, כי כולם בשר ודם. ובסיום נאומו עונה ירבעם למבקר העשוי להאשימו בגלל בניית העגלים; ירבעם הפנה את ההאשמה לכוהן הראשון, אהרון, ועל-ידי כך הוכיח שוב שאינו פחות ראוי לכהונה ממנו.<sup>16</sup> ההנחה שיוספוס הבין את ירבעם כחדשן התובע את הכללת הכהונה, מסבירה עוד תוספת אחת בשכתובו: בעוד המקרא מסתפק בייעש כהנים מקצות העם אשר לא היו מבני לוי' (מלכים א יב לא), יוספוס מוסיף שירבעם הרשה לכל הרוצה לבוא ולהקריב. נסכם, אפוא, שלמרות שיוספוס לא פיתח את רעיון 'הכללת הכהונה' בהבטחה בסיני ובפרשת קורת, סיפורו על ירבעם רומז כי יתכן שיוספוס הכיר רעיון זה, אולי שמע עליו מדרשנים נוצרים. אולם אף אם הכיר את הרעיון, הוא דחה אותו לגמרי ביחסו רעיון זה לירבעם הרשע, כשם שהרעיון נדחה בתורה בייחוסו לקורת.

מגילות מדבר יהודה שפורסמו עד כה אינן מזכירות את פסוקנו. אמנם נתגלה קטע אחד ובו המילים: '... ביד מלכות כהונתא רבא מן מלכות...'<sup>17</sup>, אבל אין לדעת מה

15 קדמוניות היהודים, תרגם א' שליט, ירושלים—תל-אביב 1967, ב, עמ' 290, (ח, 227—228).  
16 ירבעם, אצל יוספוס, הזכיר את מעשה העגל של אהרון רק 'כפי שאומרים', כי יוספוס השמיט את הפרשה מספריו, אולי מטעמים אפולוגטיים.

17 D. Barthélemy & J. T. Milik (eds.), *Qumran Cave I (Discoveries in the Judean Desert, I)* Oxford 1955, p. 88. מיליק הצביע שם על הדמיון ל'ממלכת כהנים', ושיער

משמעותו או הקשרו. ליוור הסביר שיש כאן שריד מקטע המקביל לצוואת יהודה כא—ב: לאחר שנאמר שניתנה הכהונה ללוי ולבניו, נאמר ליהודה 'ולך ולבניך מלכות' (ואלו שתי המילים החסרות בראשית הקטע; ליוור קורא את האות הראשונה נו"ן, במקום הבי"ת שהציע המהדיר הראשון). אחר כך, לדעת ליוור, באה ההצהרה שהכהונה גדולה מן המלוכה, 'כהונתא רבא מן מלכותא', כבצואה היוונית שם<sup>18</sup>.

שחזור זה אינו יותר מניחוש, אך אם הוא נכון אין כאן אפילו הד של 'ממלכת כהנים', שכן יש הפסק: פסיק או סוף פסוק בין שתי המילים ('מלכות כהונתא'). ואם יש לפקפק בהשערתו של ליוור, כדעת שליט<sup>19</sup>, לא נוכל ללמוד דבר מן הקטע, כל עוד לא יתפרסם קטע משלים או טכסט אחר מקומראן המזכיר את שמות יט ו<sup>20</sup>.

אשר לספרות חז"ל, כבר שמו לב חוקרים מסויימים שאין כמעט התייחסות לביטוי 'ממלכת כהנים'<sup>21</sup>. מן החומר הרב שנאסף על-ידי הרב כשר ב'תורת שלמה' לשמות יט ו<sup>22</sup>, מעט מאוד מתייחס לכהונתו של עם ישראל. מאמרים אלה מתחלקים לשתי קבוצות: (א) רובם דן בכהונת ישראל (או ב'כתר הכהונה') שאבדה בגלל מעשה העגל, כהונה שלפי כמה מקורות עתידה לחזור לישראל<sup>23</sup>; (ב) שני סיפורים מייחסים לגויים את הדעה

שהקטע מהווה שריד של צוואת לוי ח יא ואילך, פסוקים הדומים לאלה שהציע ליוור (ראה מיד להלן).

18 י' ליוור, 'המשיח מבית דויד במגילות מדבר יהודה', עיונים במגילות מדבר יהודה לזכרו של א"ל סוקניק, ירושלים תשי"ז, עמ' 70.

19 A. Schalit, *König Herodes (Studia Judaica, IV)*, Berlin 1969, pp. 310-311 n. 583.

20 יש חוקרים שמצאו אצל פילון ויוספוס ראיות לכהונה כללית בקרב האיסיים, ראה בסוף הערה 28 להלן; האסמכתא הטובה שהביאו, קדמוניות היהודים כ 22, כבר הופרכה; ראה לדוגמא: E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi*, II, Leipzig 1907<sup>4</sup>, p. 666, n. 33. היום, כשהמגילות מחד גיסא מראות לנו עד כמה היתה חשובה בכת עמדתם של הכהנים בני אהרון, ומאידך גיסא — מתעלמות משמות יט ו, יש לגנוז לחלוטין את אותה ההשערה. אפילו קלינצלינג, הנוטה לתלות ספיריטואליזציה נוצרית במסורות קומראניות, נאלץ להודות שהעדר הפסוק מן המגילות — בניגוד למקומו המרכזי בברית החדשה (פטרוס א ב ט; חזון יחנן א ו, ה י כ ו) — מפחית את הסבירות של תלות: G. Klinzling, *Die Umdeutung des Kultus in der Qumrangemeinde und im NT (Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, VII)*, Göttingen 1971, pp. 217-218.

21 H. Wenschkewitz, 'Die Spiritualisierung der Kultusbegriffe: Tempel, Priester und Opfer im Neuen Testament', *Angelos*, IV (1932), p. 107: 'מחשבת הכהונה כמעט שלא יורסה לעם כולו [בספרות חז"ל]'. הפסוק שמות יט ו, שהיה עשוי לעורר פירושים מן הסוג ההוא, כמעט שאין לו תפקיד. כל הדגש בפרשנות של חז"ל מושם על המחשבה של שלטון מלכותי. כך גם שרנק (לעיל, הערה 6), עמ' 250, הערה 7, בלינצ'ר (לעיל, הערה 8), עמ' 59, וקלינצלינג (לעיל, הערה 20), עמ' 218, הערה 38.

22 מ"מ כשר, חומש תורה שלמה, טו, גזירורק תשי"ג, עמ' 68—73. בלקט מאמרים רבים מחיבורים מאוחרים, וספק אם אפשר היה להשתמש בהם כעדות לאמונות הפרושים; אך אין צורך לדון בכך פה, שכן מסקנותינו ממילא שליליות.

23 ראה כשר, שם, סעיפים: צ, צב, צד\*, ובהערה צב.

שהפסוק מכנה את היהודים — גם בזמן הזה — בתואר 'כֹּהֲנִים', כשבאחד מהם מדגיש הנוכרי שאין להבין את התואר כמשמעו<sup>24</sup>.

למקורות אלו אפשר לצרף את דברי הספרי: 'חביבים ישראל כשהוא מכנן אין מכנן אלא בכהנים, שנאמר... [ישעיהו סא ו] חביבין כהנים כשהוא מכנן אין מכנן אלא במלאכי השרת, שנאמר... [מלאכי ב ז]<sup>25</sup>. ברור שאין כאן אלא תרגיל ספרותי, ואף אם יבוא המתדש וימצא במאמר זה ביטוי לשאיפת חז"ל להשתוות כביכול לכהנים, המשיך המאמר, השומר על עליונות הכהנים ומשווה אותם למלאכים, סותר אפשרות לראות בו מגמה זו. יבול זה דל מאוד, וחסר בו העיקר לענייננו: פרט לדברים שייחסו האמוראים ל'איזגדר מלכא' בבבלי, זבחים יט ע"א, אין שימוש ב'ממלכת כהנים' כאסמכתא לתביעה שבני ישראל יתנהגו ו/או יחשבו ככהנים.

אך לפני שנסיים את הסעיף הדין בספרות חז"ל, עלינו להתייחס לטענה הנפוצה בין החוקרים שנוכרי בחלקו השני של דיוננו, והיא — שמגמת הפרושים והחכמים היתה לשתף את כל העם (או לפחות את חברי הכת) בכהונה. לדעתם הפרושים והחכמים תבעו ליטול חלק ונטלוהו, במידת האפשר, בזכויותיהם של הכהנים בני אהרון ובחובותיהם. כלומר, גם אם הבדיקה הפילולוגית מלמדת שפסוקנו לא שימש כבסיס לרעיון, בכל זאת נוכל להסיק בדרך האינדוקציה — כך יטענו — שרבות מהלכותיהם ותקנותיהם נבעו מן השאיפה לכהונה כללית, 'ממלכת כהנים'. קודם שנוכיר את דעות החוקרים השונים בנדון נקדים הערה מיתודית כללית המבהירה את הטענה האחרונה ואת פתרונה: כל החוקרים הטוענים, כי רעיון 'הכללת הכהונה' היה נחלת חכמים ופרושים, מניחים שתביעת החכמים לקדושה, בהיבטיה השונים, מבטאת את התביעה לכהונה, ל'ממלכת כהנים' שבה כולם כהנים. אבל כל עוד לא נזכר הרעיון הזה במפורש, מה מאלצנו להניח שרעיון הקדושה הכללית מפותח באמצעות רעיון הכהונה? מדוע נניח, לדוגמה, ש'חברי' האוכל חולין על טהרת הקודש שאף להידמות לכהן? שמא האמין שהקדושה קטגורית עצמאית, שהכהנים אמנם מחוייבים בה, אבל גם אחרים יכולים לשאוף אליה ישירות? וכמות שמלמד בעל תנא דבי אליהו:

ולמדנו רחיצת ידים מן התורה ממש ואהרון ובניו... אבל בישראל מהו אומר? 'והתקדשתם והייתם קדשים' [ויקרא יא מד; כ ז]. מיכן היה רבן גמליאל אוכל חולין בטהרה. אמרו: לא לכהנים בלבד ניתנה קדושה, אלא לכהנים וללוויים ולישראל כולו, שנאמר [ויקרא יא א—ב]<sup>26</sup>.

24 כוונתי לאבות דרבי נתן נוסח א, טו, עמ' 61—62 (אחד מן הסיפורים על גוי שבא להלל חוקן; שמות יט ו אינו נזכר במקבילות: אבות דרבי נתן נוסח ב, כט, עמ' 61; ובבלי, שבת לא ע"א). הסיפור השני, על 'איזגדר מלכא', נמצא בבבלי, זבחים יט ע"א.

25 ספרי במדבר קט (מהדורת ח"ש האראוויטץ, לייפציג תרע"ז, עמ' 143).

26 תנא דבי אליהו, טז (מהדורת מ' איש שלום, וינה תרס"ב, עמ' 72).

וכן הדבר באשר לנוהג הפרושי המובהק השני, שמרבים לראות בו ניסיון להשתוות לכהנים או לבוא במקומם: תלמוד תורה. גם פה, לדעתי, אין להניח כמובן מאליו שיעוד זה הוצג או הובן דווקא כמעשה הבא כנגד הכהנים. כך, למשל, הספרי אפילו אינו מזכיר את הכהנים כשהוא מדגיש שתלמוד תורה הוא חובתו של כל אחד מישראל ולא של יחידי סגולה בלבד: 'שמה תאמר ישנו בני הזקנים ישנו בני הגדולים ישנו בני הנביאים, תלמוד לומר, כי אם שמור תשמרון (דברים יא כב)'.<sup>27</sup> מדוגמאות אלה עולה כי טעות בהנחה שכל שאיפה לקדושה מבטאת שאיפה לכהונה.<sup>28</sup> ומכאן הנחיצות בחיפוש הפילולוגי והחשיבות הרבה של תוצאותיו השליליות.

הערה מיתודית זו פותחת את הדרך לסעיף האחרון של סקירתנו. החוקרים המניחים שרעיון הקדושה הכוללת מתווך באמצעות רעיון הכהונה, מניחים זאת בקלות, שכן בשפות הקלאסיות — שהן מיסוד התרבות המערבית ובמיוחד ביסוד דתה הנפוצה — נגזרת המלה 'כהן' (sacerdos, sacerdos) מ'קדוש' (sacer, sacerdos). דומה שקרבה לשונית זו, היא שסייעה להתפתחות הרחבה של הרעיון של 'כהונה כללית' בנצרות. לעומת זאת, בעברית ובארמית, אין ל'כהן' אסוציאציות כלשהן, ויתכן שזו אחת הסיבות העיקריות שמנעו את 'הכללת הכהונה' על פי 'ממלכת כהנים' וסייעו לפירוש שהפריד בין היסודות ומצא בפסוק כינויים לשלוש חטיבות העם: המלוכה, הכהונה, ושאר העם (ראה: לעיל, עמ' 97—98).

אבל במצרים ההלניסטית, בכתביו של פילון שכתב ביוונית וספק אם ידע עברית,<sup>29</sup> הקשר בין *ἱερός* ו-*ἱερὸς* עשה את שלו והרעיון של 'ממלכת כהנים' זכה לתשומת לב ניכרת. ברם, יש לשים לב גם פה, כמו ביחס לישעיהו סא ו (לעיל, עמ' 96—97), שבשני הציטטים הישירים של שמות יט ו<sup>30</sup>, וכן במקומות האחרים שבהם משתקף הרעיון<sup>31</sup>, מופיעה 'ממלכת כהנים' כתואר כבוד של עם ישראל ככוהן העולם, ולא כביטוי

27 ספרי דברים מח (מהדורת א"א פינקלשטיין, ברלין, ת"ש, עמ' 112).

28 את הטעות הזאת, בהנחתו של A. Ritschl ששאיפת האיסים לקדושה ביטאה שאיפה לכהונה, כבר גילה בר, ראה: B. Beer, *Das Buch der Jubiläen und sein Verhältnis zu den Midraschim*, Leipzig [1856], p. 11, n. \*. J. Wellhausen, *Die Pharisäer und die Sadducäer: Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte*, Greifswald 1874, pp. 71f., n. 2. על האסכולה של ריצ'ל, שייחסה את האמונה בכהונה כללית לאיסים (במקום הפרושים, או כחטיבה בין שאר הפרושים) ראה: S. Wagner, *Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts: Eine wissenschaftsgeschichtliche Studie*, Berlin 1960, pp. 88-90.

29 ראה: D. Rokeah, 'A New Onomasticon Fragment', *Journal of Theological Studies*, XIX (1968), pp. 75-77, 82, עמ' 24—42.

30 *De Sobrietate* § 66; *De Abrahamo* § 56

31 *De Specialibus Legibus I*, § 243, II, §§ 163-164; *De Vita Mosis I*, § 149; *De Abrahamo* § 98

המשתף את כל עם ישראל בכהונה ומבטל על-ידי כך את ההבחנה בין הכהנים לבין העם. פילון השווה את כל העם לכהנים רק בקשר למעמד החולף של שחיטת הפסח על-ידי 'כל קהל עדת ישראל' (שמות יב ו) <sup>32</sup>, לעומת קורבן רגיל שנשחט על-ידי כוהן <sup>33</sup>; ובהקשר הזה לא הזכיר 'ממלכת כהנים'.

נסכם את הממצאים עד כה: ההבטחה שעם ישראל יהיה 'ממלכת כהנים' לא מצאה הד חזק בספרות היהודית הארצישראלית של תקופת הבית השני ובספרות חז"ל, ובמיוחד לא במובן שכל אדם מישראל — ולא בני אהרון בלבד — נחשב לכוהן. לפעמים מובא הפסוק או הרעיון כדי להבליט את מעמדו המיוחד של עם ישראל כלפי אומות העולם; כך בישיעהו סאו ואצל פילון. הרעיון של כהונה כללית מופיע רק באור שלילי (קורח בתורה וירבעם אצל יוספוס) או בפיהם של גויים (בספרות חז"ל) או ביחס לתקופה שקדמה לחטא העגל ולאחרית הימים (כנ"ל); לא מצאנו שימוש פולמוסי בביטוי כהצהרה אנטי-כהנית. רווח יותר היה הפירוש המפריד בין היסודות בחברה ומעמיד את הכהונה (בני אהרון) לצד המלוכה והעם כאחת מחטיבות בני ישראל; כך בספר היובלים, באגרת שבראש מקבים ב, ובתרגומים הארמיים והסוריים לתורה. כן שיערנו ככלל שכל עוד הצטמצמה היצירה היהודית במקורות עבריים וארמיים, עוכבה הכללת הכהונה — אם כי לא הכללת הקדושה — בגין הניתוק הלשוני של 'כוהן' מכל מלה אחרת.

### ב. 'ממלכת כהנים' פרושית בהיסטוריוגרפיה

אחר הצגת מסקנותינו, עולה כמאלה התמיהה מדוע חוקרים רבים מתייחסים ל'ממלכת כהנים' כסיסמה פרושית? יצוין כי התיזה אינה אופיינית לחוקרים מאומות העולם, למרות שכמה מהם העתיקוה מספריהם של יהודים שיצוינו להלן <sup>34</sup>. יתר על כן, כל החוקרים

<sup>32</sup> *Quaestiones et Solutiones in Exodum I*, § 10; *De Vita Mosis II*, §§ 224-225 (על שמות יב ו).

<sup>33</sup> ראה ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני, תל-אביב 1965, עמ' 235-236.

<sup>34</sup> כך, למשל, הודה וולהאוזן בפני גייגר שהפרושים סיגלו לעצמם את העיקרון של 'ממלכת כהנים', אבל המעיט בחשיבותו במאבקם נגד הצדוקים בכך ששלל את ההנחה היסודית של גייגר, שהיה קרוב לזהות צדוקיות עם כהונה (ראה בספרונו הנזכר בהערה 28 לעיל, עמ' 71-72). לעומת זאת, לאחרונה הופיע הרעיון בכל תוקפו אצל גסטון (L. Gaston, *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels* (Novum Testamentum Supplement XXIII), Leiden 1970, pp. 131f. בהערותיו שם הוא מפנה לבק וללאוטרברך (השווה להלן, עמ' 106, 107; ד, ז) וכן לירמייאס שהסתמך על בק (J. Jeremias, 'Der Gedanke des "Heiligen Restes" im Spätjudentum und in der Verkündigung Jesu', *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, XLII (1949), p. 186, n. 19). אבל רבים יותר הם החוקרים הנוצרים שאינם מזכירים 'ממלכת כהנים' כסיסמה פרושית, גם אלה שאהדו את הפרושים; כך, למשל, הרעיון אינו נמצא אצל הרפורד, על אף תלותו המוצהרת בבק ובלאוטרברך (R. T. Herford, *The Pharisees*, New York 1924, pp. 7, 15f.).

ששמו לב לכך, שהביטוי 'ממלכת כהנים' לא זכה לטיפוח מיוחד בדברי חז"ל, היו נוצרים (לעיל עמ' 101 הערה 21). וכמו כן מאלף שגם החוקרים הנוצרים שקיבלו את דעתו של גייגר, כי יש לראות את מקבים ב כספר פרושי, לא ביססו — לעומת גייגר ותלמידיו היהודים — את ההשערה בעזרת הפסוק במקבים ב ב יז.<sup>35</sup>

העדר סימוכין לרעיון במקורות, וכן העובדה שכמעט אינו מצוי בכתבי היסטוריונים שאינם יהודים, רומזים לאפשרות שיש לרעיון זה משמעות אידיאולוגית שמי שאינו עשוי להזדהות עמה לא יציגו, וזולתו ידגישו. ובכך הגענו לעיון ברשימת החוקרים הרואים ב'ממלכת כהנים' סיסמה פרושית:

(א) אברהם גייגר — מגדולי הוגיה של התנועה לרפורמה דתית בגרמניה, חוקר דגול בתוכמת ישראל ובמיוחד בחקר הכיתות<sup>36</sup> — הדגיש לראשונה את הקשר בין הצדוקים לבין הכהנים; לדעתו, כנגדם תבעו יריביהם הפרושים את הפחתת ייחודה של הכהונה. ומכאן סיסמתם, 'ממלכת כהנים', וזו מתבטאת בחריפות במקבים ב ב יז.<sup>37</sup>

(ב) קאופמן קוהר — רקטור הקולג' הרפורמי בסינסינטי — כתב את המאמר על הפרושים באנציקלופדיה היהודית האנגלית הראשונה. בראשית דבריו שם מודגש שהפרושים דרשו דמוקרטיה דתית, תביעה המתבטאת במקבים ב ב יז ומבוססת על שמות יט ו. בספרו הגרמני המקיף על תיאולוגיה יהודית, כמה שנים לאחר מכן, הפך אותו פסוק במקבים ב ל'לייטמוטיב פרושי'.<sup>38</sup>

(ג) באותן השנים בקירוב פירסם יצחק (איזמר) אלבוגן — פרופסור בסמינר הרפורמי בברלין ומראשי האינטלקטואלים של תנועתו — ספר אפולוגטי על הפרושים וכן מאמר עברי מסכם עליהם. באחרון הצהיר, בין היתר, שהם 'היו מיחסים את קדושת הכהנים לכל העדה כלה'.<sup>39</sup>

35 ראה, לדוגמה, את דיונו המפורש של ברתולט; הוא מוצא בספר 'Gesetzesfrömmigkeit' פרושי וכן אמונות אחרות האופייניות לכת, אבל אינו מזכיר מקבים ב ב יז בכלל בהקשר הזה: A. Bertholet, *Die jüdische Religion von der Zeit Esras bis zum Zeitalter Christi* (B. Stade's *Biblische Theologie des Alten Testaments*, II), Tübingen 1911, pp. 307ff.

36 כמעט על כל החוקרים והרבנים שייזכרו בהמשך חיבור זה אפשר למצוא ערכים באנציקלופדיה העברית ו/או ב־ *Encyclopaedia Judaica*, ובהם הפניות לספרות נוספת על אודותם. במילים המעטות שיוקדשו לפרטים ביוגרפיים שלהם אסתפק כמה שנראה לי חשוב לענייננו ההיסטוריוגרפי המצומצם. בהיות רוב הדמויות מקרב היהדות הגרמנית, מומלץ השימוש גם באנציקלופדיות המיוחדות של יהדות זו: *Jüdisches Lexikon*; S. Wininger, *Grosse jüdische National-Biographie; Encyclopaedia Judaica*.

37 ראה הערה 12 לעיל. בספרון מיוחד על שתי הכיתות, מדגיש גייגר שוב שהפרושים היו דוברי העם, ואמונתם היסודית ('Ihren Grundgedanken') מתבטאת בכל תוקפה באותו פסוק של מקבים ב (Sadducäer und Phariseer, Breslau 1863, p. 26).

38 K. Kohler, 'Pharisees', *Jewish Encyclopedia*, IX (1905), p. 661; Idem, *Grundriss einer systematischen Theologie des Judentums auf geschichtlicher Grundlage*, Leipzig 1910, p. 261.

39 י' אלבוגן, 'פרושים', אוצר היהדות: חוברת לדוגמה, וורשא 1906, עמ' 87; אלבוגן לא הזכיר

(ד) יעקב ז' לאוטרבך — סיים את לימודיו בגרמניה ועבר לארה"ב, שם היה לפרופסור בקולג' הרפורמי בסינסינטי ולפוסקה הראשי של התנועה באמריקה — כתב מאמרים ארוכים על הפרושים. באחד מהם, שהופיע לראשונה בשנתון הקולג', הוא שיער שכבר במאה השלישית לפני הספירה הביא הביטוי 'ממלכת כהנים' לפקפוקים במונופול הכהני של בני אהרון. לכן גם אם גורלם האיום של קורה ועדתו מנע מרידה גלויה בכהנים השליטים, בכל זאת, לדעת לאוטרבך, לא יכלו 'חכמי ישראל' הפרושים של אותה תקופה (ולאחריה) אלא להסכים בליבם לדברי המורדים: 'כי כל העדה כלם קדשים'<sup>40</sup>.

(ה) אמיל הירש — רב רפורמי ממוצא גרמני ובוגר הסמינר הרפורמי בברלין — כתב ספר אפולוגטי על צליבת ישו. בספר הרחיב את הדיבור על התפיסה הפרושית את כהונת ישראל; בהקשר זה טען שהפרושים העמידו תחליפים לאביזרי הכהונה: טלית כנגד בגדי כהונה, תפילין כנגד הציץ, מזוזות בפתח כל בית כנגד שמירת הכהנים על הנכנסים למקדש, השולחן כנגד המזבח, נטילת ידיים לפני אכילת תולין כנגד קידוש ידי הכהנים ובית הכנסת כנגד בית המקדש<sup>41</sup>. כאן דוגמה מובהקת לטענה שהזכרתי לעיל עמ' 102 — 103: בדבריו אין ניסיון להוכיח שמצוות אלה, אפילו אם נתפסו על-ידי הפרושים כחידושים ולא כדברי תורה, חודשו על מנת להתחרות עם הכהונה ולא על מנת לזכות בקדושה. הירש הצהיר בפשטות שהפרושים היו מפלגת העם: הם טענו שכל יהודי הוא כוהן מכה לידתו, וכהונת העם אינה קדושה פחות מכהונת בני אהרון<sup>42</sup>.

(ו) רודולף לזשינסקי, שהיה פעיל בחינוך היהודי הליברלי בברלין<sup>43</sup>, כתב שני ספרים על הכיתות, ואמנם לא הצהיר בהם שהפרושים תבעו את 'הכללת הכהונה'. אך גם לדעתו היה הביטוי 'ממלכת כהנים' מוקדה של מחלוקת כיתתית חשובה, כי הצדוקים ראו בו אסמכתא לתביעתם שינתן כתר המלכות לכהנים, והפרושים, כדי לשלול את האסמכתא, הפרידו בין היסודות: מלוכה לחדד וכהונה לחדד. לכן גם לזשינסקי ראה במקבים ב ב יז סימן שהספר פרושי. בדבריו עשה שימוש בכל היסודות של שיטת גייגר, למרות השינויים של דגש ונימוק: הפרושים לצד העם נגד הצדוקים התומכים בכהנים; מקומו

כי מקור מאמרו בדברי קורה. והשווה את דבריו במאמר כללי על היהדות: 'הפרושים יסדו אידיאל המבוסס על האמונה הדימוקרטית בכהונה כללית' (*Encyclopedia of the Social Sciences*, VII, New York 1937, p. 431).

J. Z. Lauterbach, 'The Pharisees and Their Teachings', *Hebrew Union College Annual*, VI (1929), p. 84

E. G. Hirsch, *The Crucifixion Viewed From a Jewish Standpoint*, New York 1908<sup>2</sup>, p. 33.

שם, שם.

הוא היה בין המייסדים של ה-Freie jüdische Volkshochschule בברלין, ואחרי כן ניהל; ראה עליו באנציקלופדיה יודאיקה הגרמנית, י (1934), עמ' 814, והערך על המוסד במדריך: *Führer durch die jüdische Gemeindeverwaltung und Wohlfahrtspflege in Deutschland*, 1932-33 [Charlottenburg?, 1932?] p. 52. על לזשינסקי, ראה הערה 52 להלן.

החשוב של שמות יטו במחלוקת; מקבים ב ב יז כביטוי לעמדה הפרושית. וכן מדגיש לזשינסקי, בסיכום פרקו על 'הערכת הפרושים', שאלה 'שברו את כח שלטון הכוהנים ופינו את הדרך לדתיות עממית', ניסוח הקרוב ל'הכללת הכהונה'<sup>44</sup>. לא נטעה, אפוא, אם נכלול גם את לזשינסקי ברשימה הזאת, כי עיקר שיטתו זהה לשיטת האחרים.

(ז) ליאו בק — מראשי הקהילה היהודית בגרמניה בדורה האחרון, פרופסור בסמינר הרפורמי בברלין ואחרי המלחמה בזה שבסינסינטי — דן בפרושים כבר בתחילת המאה, במסגרת הפולמוס עם הרנק על 'מהות היהדות'<sup>45</sup>. תפיסתו לגבי הכת סוכמה במונוגרפיה מיוחדת, שהופיעה לראשונה בשנת 1927 כנספח לשנתון הסמינר הרפורמי בברלין. לאורך התייבור הוא מציג התמודדות בין 'אנשי בית הכנסת' הפרושים לבין 'אנשי בית המקדש' הכוהנים-הצדוקים; סיסמת הפרושים, ובק חוזר עליה פעמים אחדות, היתה 'ממלכת כהנים', וסיסמה זו משתקפת גם במקבים ב ב יז<sup>46</sup>.

(ח) הרמן פוגלשטיין, בוגר הסמינר הרפורמי בברלין, היתה — כאביו לפניו — ממנהיגי היהדות הרפורמית הגרמנית, והוא השתתף לצד בק בפולמוס נגד הרנק<sup>47</sup>. במאמר הסוקר את בעיות ההיסטוריה היהודית בימי הבית השני הוא דן גם בפרושים, ומביע את הדעה ש'נקודה מהותית יותר אצלם היא העיקרון הדמוקרטי, הדרישה לכהונתו הכללית של כל ישראל...'<sup>48</sup>.

(ט) ב-1935 יצא לאור בברלין ספר של איגנץ מייבאום, בוגר הסמינר הרפורמי בברלין ואחד מרבני העיר האחרונים. שם הספר, בו נדון היחס בין הרב וקהילתו, מאלף: *Partei-befreites Judentum: Lehrende Führung und priesterliche Gemeinschaft* (יהדות משוחררת ממפלגות: מנהיגות מלמדת ועדה כוהנית). כאסמכתא היסטורית לדמוקרטיה הנרמזת כבר בשם הספר — הרב אינו קדוש יותר אלא רק מלומד יותר — הוא מביא את החברים-הפרושים; והוא מתלונן שהיהדות הרבנית, שתחילתה התנגדותם הדמוקרטית של הפרושים לכוהני בית המקדש, המירה בימי הביניים את המגמה הזאת במגמה

R. Leszynsky, *Pharisäer und Sadduzäer* (Volksschriften über die jüdische Religion, 44 I, 2), Frankfurt a.M. 1912, p. 68. על שמות יטו ומקבים ב ב יז, השווה שם, עמ' 18—19.

ובספרו הגדול: *Die Sadduzäer*, Berlin 1912, pp. 177-178.

45 ראה: A. H. Friedlander, *Leo Baeck: Teacher of Theresienstadt*, New York 1968, pp. 56-60.

46 L. Baeck, 'Die Phariseer', 44, *Bericht der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums in Berlin*, 1927, pp. 47, 58; cf. p. 52 (בק, בשלהי בית שני [תרגומו מ'ה בן שמאי ומ' צבת], ירושלים תשכ"ג, עמ' 21, 37, 29).

47 ראה הרצאתו: H. Vogelstein, *Die Anfänge des Talmuds und die Entstehung des Christentums*, Königsberg i. Pr. 1902.

48 'Einige Probleme der jüdischen Geschichte der Zeit des zweiten Tempels', *Jewish Studies in Memory of Israel Abrahams*, New York 1927, pp. 424-425.

אריסטוקרטית, והפכה אף היא למעמד כוהני ('priesterlicher Stand')<sup>49</sup>. אותו רעיון מופיע שוב בספר אנגלי שכתב לאחר המלחמה, ושם הוא גזור את המלה 'laypriest' כדי להדגיש שאין laymen פשוטים ביהדות כפי שהיא צריכה להיות, היינו כפי שהיתה היהדות הפרושית. האסמכתא לטענה זו הוא הפסוק בשמות יט ו<sup>50</sup>.

אמנם אפשר היה להמשיך ולצטט היסטוריונים אחרים, שייתכנו לפרושים את העיקרון של 'כהונה כללית' על-פי הסיסמה 'ממלכת כהנים', אבל הם אינם רבים ותלותם באלה שכבר נזכרו ברורה ולפעמים אף מודעת<sup>51</sup>. נראה, אפוא, שלפנינו מסורת היסטוריוגרפית שפותחה בעיקר בין כותלי מוסדות ההשכלה של היהדות הרפורמית בברלין ובסינסינטי<sup>52</sup>.

49 ראה בספר הנ"ל, עמ' 14–15; התיזה שסמכות הרב תלויה בידעותיו בלבד מודגשת במיוחד בעמ' 17.

50 I. Maybaum, *The Jewish Mission*, London [194?], p. 15. השווה שם, עמ' 9, 21, על האי-דיאל של laypriest.

51 השווה הערה 34 לעיל. גם אלון רואה בשאיפה לשתף בקדושה את כל העם, ולא את הכוהנים בלבד, מגמה פרושית, והוא מודה (לעיל, הערה 13) שמצא את 'עיקר הרעיון' אצל גייגר, במקומות שרשמנו בהערות 12 ו-37 לעיל. הרעיון מופיע תכופות גם בכתביו של יעקב ניוזנר (ראה, למשל: *J. Neusner, From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism*, Englewood Cliffs, New Jersey 1973, pp. 83, 146, 154); במכתב אלי ציין ששאב את הרעיון מן המאמר הנזכר של אלון.

כעדות מאלפת לכוחה של המסורת ההיסטוריוגרפית הנדונה אפשר להזכיר גם את ספרו של ביקרמן: *From Ezra to the Last of the Maccabees*, New York 1962. ביקרמן אמנם מביא 'ממלכת כהנים וגוי קדוש' כאדיאל פרושי (עמ' 162, 168), אבל אינו מייחס לביטוי כל מטען אנטי-כוהני, כשם שאינו מזכיר את הזיהוי הרגיל (מאז גייגר) של הכוהנים עם הצדוקים, יריבי הפרושים. עבורו חשוב רק חלקו השני של הביטוי: 'גוי קדוש'. אבל התביעה לקדושה מתבטאת בהרבה פסוקים בתורה; ואם בחר ביקרמן בכל זאת בשמות יט ו, יש להניח שעשה זאת בהשפעת המסורת ההיסטוריוגרפית שתארנו, ולא מפני שדווקא הפסוק הזה התאים לצרכיו.

52 אמנם רשמית לא היה המוסד הברליני קשור לתנועה כלשהי, אבל הכל מסכימים שנטייתו הברורה היתה ליברלית, וכפי שאפשר לראות כבר מתוך שמות המרצים והבוגרים שהזכרנו. השווה, A. Guttman, 'Hochschule Retrospective', *CCAR Journal*, XIX (1972), No. 4, p. 73. 'חברי הסגל האקדמי מונו על סמך הכשרתם האקדמית בלבד. הם היו עשויים להיות ליברלים, שמרנים, או אורתודוקסים... אבל, למעשה, היו ברובם ליברלים'. מכל החוקרים שהזכרנו בסעיף זה, רק לזשינסקי לא היה קשור לאחד משני המוסדות הרפורמיים; הוא היה בוגר הסמינר האורתודוקסי של הילדסהיימר. אבל נטייתו הליברלית ברורה: היא התבטאה בפעילותו החינוכית (ראה הערה 43, לעיל), והיא מורגשת במקומות רבים בכתביו, כגון: לעצו האירוני על הפירוש המסורתי למשנה, הגיגה ב ב ('הצדוקים' עמ' 117–118) או קבלתו את דעת המבקרים על מוצאה או גיבושה המאוחר של התורה ('פרושים וצדוקים' עמ' 10); ראה את הביקורת החריפה על ספרו 'הצדוקים' בעיתון האורתודוקסי *Der Israelit*, 14 Au-11, gust 1913, p. 11 (הביקורת חתומה ע"י J.M.B., כנראה Jonas Marcus Bondi, רבה החרדי של מגנצה). — על בוגרי הסמינר האורתודוקסי שבכל זאת היו לרבנים ליברליים, השווה: E. G. Lowenthal, 'In seiner Hören noch lebendig... Das Rabbiner-Seminar zu Berlin', *Emuna*, IX (1974), p. 105.

## ג. 'ממלכת כהנים' בכתבי הרפורמאטורים

יקל לאתר את המגמה שיצאה גשכרת מתיזה זו (ש'ממלכת כהנים' היתה סיסמת הפרושים, במובן שכל ישראל כוהנים ולא בני אהרון בלבד) אם ניתן דעתנו לכך ש'ממלכת כהנים' היתה אכן אחת הסיסמאות האהובות ביותר של התנועה הרפורמית<sup>53</sup>. וזאת מכמה סיבות: (א) הדמוקרטיה הנרמזת שוללת את סמכותה של הרבנות הממוסדת; (ב) אם כל אחד כוהן, לא יכול להיות מדובר עוד בכהונה הפולחנית הישנה, ובכך סייעה הסיסמה לשלילת התקווה לבניין בית המקדש ולחידוש עבודת הקרבנות; (ג) לביטוי תפקיד גם בגיבוש הבסיס לאוניברסליזמוס יהודי: טענת היהודים להיותם עם נבחר אינה לפי זה אלא ההכרה בחובה ומשימה מיוחדת הדורשות מישראל מעורבות ואחריות בין האומות: Der Priesterberuf Israels<sup>54</sup>. בדיונו פה לא נרחיב את העיסוק בסיבה השלישית לשימוש ב'ממלכת כהנים', כי היא אינה בין אלה המיוחסות לפרושים; אבל ראוי להדגיש שהשימוש בפסוק לתכלית זו היה שכית ביותר (כבר בשנת 1852 התלונן ההיסטוריון י' יוסט על 'מפספטינו על עם כוהנים ועל שליחותו המיוחדת של ישראל וכדומה'<sup>55</sup>). ואפשר שהפופולריות של הפסוק עודדה את השימוש בו גם בשני השימושים הראשונים. נשוב, אפוא, לרשימת החכמים שהזכרנו בסעיף הקודם כדי לברר: האם אפשר למצוא בכתביהם ראיות מפורשות לכך שהסיסמה שייחסו לפרושים היתה לדעתם סיסמה נכונה גם ליהדות זמנם?

53 וכן הינה עד היום, כפי שניתן לראות מן המהדורה החדשה של סידור התנועה באמריקה: *Gates of Prayer: The New Union Prayerbook*, New York 1975. שמות יט' מופיע בשני מקומות חשובים בספר זה: כהתימת רשימת ה'הגיונות' שבראש הספר (עמ' 15) וכראשון בין הפסוקים המצוטטים בפרק על 'שליחות ישראל' (עמ' 703). ברם, את דיונו נצמצם לתקופה שקדמה למלחמת-העולם השנייה, בה מצאנו את רוב נושאי המסורת של 'ממלכת כהנים' פרושית.

54 כך שמה של אחת מדרשותיו של דויד איינהורן (יצאה לאור בניו-יורק בשנת 1872). על הרעיון של מסיון יהודי כלפי האומות, ראה: I. Schorsch, (ed.), *Heinrich Graetz. The Structure of Jewish History and Other Essays*, New York 1975, pp. 15-17; M. Wiener, 'The Conception of Mission in Traditional and Modern Judaism', *YIVO Annual of Jewish Social Science*, II-III (1947/48), pp. 9-24; 'פליישמן, בעית הנצרות במחשבה הי-הודית ממנדלסון עד רוזנצווייג', ירושלים תשכ"ד, עמ' 68-105. דוגמה אחת לרעיון הזה בכתבי החוקרים שכבר הזכרנו היא קביעתו הפשוטה של א' מייבאום: 'כך מגשימה הגולה את הרעיון של כהונה כללית: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים"' (Parteibefreites Judentum). ברור שהתפיסה הזאת של מסיון יהודי השתלבה היטב עם התביעה הרפורמית לבטל את המחיצות המפרידות בין עם ישראל לגויים, כגון דיני כשרות; בביקורתו על ספר רפורמי שתבע את ביטולם, אכן הדגיש הרב דוד הופמן, דובר האורתודוקסיה, שאמנם קיימת חובת ישראל להיות כ'ממלכת כהנים', אבל משמעותה של חובה זו היא השמירה על חוקי ה' (ראה: *jüdische Presse*, 1895, p. 206. והשווה הערה 81 להלן).

55 'Unsre Schwätzer von Priestervolk und von besonderen Missionen Israels und dergleichen...' N. N. Glatzer, 'Aus unveröffentlichten Briefen von I. M. Jost', In *Zwei Welten: Siegfried Moses zum fünfundsiebzigsten Geburtstag*, Tel Aviv 1962, p. 404.

(א) גייגר תירגם את פסוקנו כך: 'Thr sollt mir allesamt sein ein Reich der Priester und ein heilig Volk'.<sup>56</sup> כבר העיר פוגלשטיין שאין בעברית כל יסוד למלה 'allesamt'.<sup>57</sup> גייגר השתמש במלה זו ברצונו להדגיש שאין כהונתם של בני אהרון, כמו כל פולחן הקורבנות (כי הכהונה אינה אלא צורך הפולחן), חלק אינטגרלי של היהדות; הנביאים נלחמו נגד הכהונה וכן הפרושים לאחריהם. ההיסטוריה הראתה (בחורבן הבית שני) שהצדק עם הנביאים והפרושים<sup>58</sup>, ולכן גם עם תובעי הרפורמה וביטול התקווה לבניין הבית וחידוש הקורבנות.

(ב) גם קוהלר ראה ב'ממלכת כהנים' אידיאל נשגב של דת ישראל, אידיאל שלחמו בעדו הנביאים והפרושים נגד הכהנים והצדוקים; הוא השתמש ברעיון כדי להילחם — נגד האורתודוקסים — בעד העברת הדגש מפרטי התורה לרוחה.<sup>59</sup>

(ג) במאמר על גישת עם ישראל כלפי אומות העולם, מאמר שהופיע בשנתון אגודת הרבנים הרפורמיים באמריקה, שרבב לאוטרבך בלי הסבר את הביטוי 'priest-people' ככינויו של עם ישראל; הוא לא הסביר את כוונתו, אך היא כללה בוודאי את הרעיון של 'מיסיון' ואולי גם את הרעיון של כהונה משותפת.<sup>60</sup>

(ד) בקובץ דרשותיו של אמיל הירש מופיע הרעיון של 'כהונת ישראל' כמה פעמים ביחס למעמדו המיוחד של עם ישראל כלפי האומות.<sup>61</sup>

(ה) ליאו בק, בספרו הגדול על מהות היהדות, חוזר שוב ושוב לרעיון של 'ממלכת כהנים' במובן ה'פרושי' — עדה שכל בניה קדושים.<sup>62</sup>

(ו) אשר לאינגן מייבאום, די במה שהבאנו לעיל עמ' 107—108 כדי להראות שחוסר ההבחנה בין 'כהנים' (רבנים) ובין שאר ישראל הוא עיקר גדול ביהדות, לדעתו.

אפשר להוסיף אישים מרכזיים אחרים מן התנועה הרפורמית הגרמנית, שאף הם השתמשו בביטוי 'ממלכת כהנים' (למרות שלא מצאתי בכתביהם ייחוס הסיסמה לפרושים) כדי להביע את חזוניהם של העיקרון של 'כהונה כללית'.

<sup>56</sup> 'Opferdienst und Priestertum, getheiltes Volksthum', *Jüdische Zeitschrift für Wissenschaft und Leben*, II (1863), p. 219.

<sup>57</sup> L. Geiger (ed.), *Abraham Geiger: Leben und Lebenswerk*, Berlin 1910, p. 271, n. 1.

<sup>58</sup> שני המשפטים האחרונים הם פאראפראזה של הרעיונות בהרצאתו הנזכרת (לעיל, הערה 56), עמ' 210—211.

<sup>59</sup> עיין: *Grundriss einer systematischen Theologie*, pp. 259-260, 266.

<sup>60</sup> J. Z. Lauterbach, 'The Attitude of the Jew Towards the Non-Jew', *Central Conference of American Rabbis, Yearbook*, XXXI (Washington, D.C. 1921), p. 195.

<sup>61</sup> E. G. Hirsch, *My Religion*, New York 1925, p. 305; cf. pp. 292f.

<sup>62</sup> L. Baeck, *Das Wesen des Judentums*, Frankfurt a.M. 1926<sup>4</sup>, pp. 7, 40, 44, 47, 300 (מהות היהדות, [תרגמה ל' זגני], ירושלים תשכ"ח, עמ' 21, 23, 25, 146 — המקום הראשון הנזכר במקור הגרמני תושמש בקיצור עברי זה).

(ז) זיגמונד מייבאום — דודו של איגנץ, היסטוריון, רב רפורמי בקהילה הברלינית, וכן מרצה ופרופסור בסמינר הרפורמי שם — חזר בכמה מקומות בספריו על תיאור המאבק הממושך בין הנביאים והפרושים מחד גיסא ובין הכהנים והצדוקים מאידך גיסא<sup>63</sup>; בדרשה על פרשת 'אמור אל הכהנים' הוא ממשיך את הרעיון וטוען, כי כאשר סוף סוף נוצחה הכהונה — בחורבן הבית השני — היא לא בטלה אלא הועברה לכלל ישראל, והוא דורש, אפוא, התנהגות 'כהנית' מקהילתו<sup>64</sup>.

(ח) גם הרמן כהן — הפילוסוף שהתמסר לפילוסופיה יהודית לקראת סוף ימיו וסיים את הקריירה שלו כפרופסור בסמינר הרפורמי בברלין — מדגיש בספרו הגדול שפסקו משתף את כל העם בכהונה, וכי למעשה אין לכהנים יתרון על שאר העם<sup>65</sup>.

(ט) בדרשה קצרה השתמש יואכים פרינץ — מרבניה האחרונים של הקהילה הברלינית והיום ממנהיגי היהדות בארצות הברית — בפסוק הנדון. בדרשתו הסתייע בעובדה שההפטרה לפרשת 'ויקרא', בה נפתחת 'תורת כהנים', מתחילה במילים 'עם זו יצאתי לי תהלתי יספרו' ('ישעיהו מג כא). מכאן לימד פרינץ: 'Das Volk und nicht eine Kaste' ('העם ולא מעמד מסוים')! והדגיש את מסקנתו שבחירת ההפטרה לפרשה זו דיוקא מלמדת, שאין לייחס לכהנים חשיבות מיוחדת כי אינם אלא חלק של העם. הוא מסיים בציטוט הפסוק בשמות יט ו, ושוב עם סימן קריאה<sup>66</sup>.

#### ד. הרפורמאטורים והפרושים

כדי להבהיר את הקשר בין השימוש ההיסטוריוגרפי בפסוק למגמות התנועה הרפורמית (לעיל, פרקים ב–ג), עלינו לברר את גישתה כלפי הפרושים. נראה שכוונתם היתה להתלות באילן גדול ולטעון: כשם שהפרושים דגלו ברעיון של 'כהונה כללית', כך גם אנו. אבל קביעה זו שהפרושים אילן גדול להתלות בו אינה פשוטה. כידוע, בשפות אירופה, בהשפעת הברית החדשה, 'פרושי' היתה מילת גנאי, כינוי שמצתה הרפורמאציה הנוצרית בנתה בניינים גדולים על יסוד העיקרון של 'כהונה כללית' והסיסמה של 'ממלכת כהנים' בלי להזדקק לפרושים כאסמכתא<sup>67</sup>. מה גרם, אפוא, לאבות הרפורמאציה היהודית ולראשיה לטעון שהיו צאצאיהם של הפרושים ויורשיהם הרוחניים?

63 ראה את הפסיקה המובאת להלן עמ' 114–115, וכן: S. Maybaum, *Predigten*, III, Berlin 1907, pp. 81–82.

64 שם, עמ' 128. השווה הערה 76 להלן.

65 H. Cohen, *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*, Frankfurt a.M. 1929<sup>2</sup>, pp. 403f. (דת התבונה ממקורות היהדות [תרגם צ' וויסלבסקי], ירושלים תשל"ב, עמ' 373).

66 P. 22, 11 März 1937, *Israelitisches Familienblatt*, (Hamburg). בחתימה מופיעה רק האות P אבל הרב פרינץ אישר במכתב אלי שהוא המחבר.

67 ראה הערה 1 לעיל.

אמנם נכון שביקורת הפרושים והשמצתם על-ידי חוקרים מאומות העולם היו המשך האנטישמיות ההיסטורית; שכן אותם חוקרים הניחו שהיהדות בזמן החדש ממשיכה את דרך הפרושים. על בסיס זה יכול המתקיף את היהדות לעטוף את ביטויי האנטישמיות ולהופיע במסווה של חוקר-עתיקות אובייקטיבי<sup>68</sup>. ואכן, ההיסטוריוגרפים — הפותחים את דיוניהם על חקר הפרושים בגיגור<sup>69</sup> — מציינים שהנחה זו היא שהצמיחה את הספרות האפולוגטית הענפה: ספרות זו נכתבה בידי יהודים (או תלמידיהם הנוצרים), שקבלו את ההנחה שיהדות ימינו פרושית וצריכה להישאר כזו, ומשום כך חובה עליהם להגן על עצמם על-ידי הגנת הפרושים. אך אם נבחן את כתבי התקופה שלפני גיגור, נראה תגובה אחרת לביקורת האנטישמית המופנית נגד הפרושים. בכתביהם של שני היסטוריונים רפורמים חשובים, ששמותיהם נעדרו עד כה מרשימותינו, אין הזדהות עם הפרושים אלא הפניית עורף להם, ותגובה זו מאפשרת לקבל את ההשמצות הרגילות נגדם.

(א) יצחק יוסט זיהה את הפרושים עם הרבנים הפולניים המתפללים אותם השמיץ, והוא העתיק את ביקורת הברית החדשה נגדם והזדהה איתה<sup>70</sup>. כרביניזמוס של זמנו, כך גם הפרושים מואשמים ב-"Werkheiligkeit"<sup>71</sup>. הפרוטסטנטים מאז לותר (שכנראה חידש את המילה) תקפו את הקתולים באותה השמצה, ואלה — הקתולים — הפנו השמצה זו גם נגד הפרושים<sup>72</sup>; כמו שהרפורמטורים הנוצרים תבעו את החזרת הברית החדשה למעמד סמכותי שיחליף את סמכות הכנסייה, כך דרש יוסט את החזרת הסמכות לתנ"ך והפקעתה מידי הפרושים — הרבנים. הוא מדגיש כי אין להימנע מן השאלה, אם הרביניזמוס אינו נטע זר שהוחדר ליהדות<sup>73</sup>; תשובתו החיובית היא שכוונה גם את תאורו את הפרושים<sup>74</sup>.

68 על תפקידו החשוב של חקר היהדות העתיקה במאבק בין אנטישמיות ואפולוגטיקה יהודיים, ראה א' טל, 'יהדות ונצרות ב'רייך השני' (1870—1914) — תהליכים היסטוריים בדרך לטוטאליטריות, ירושלים תש"ל, עמ' 148—171, וכן: I. Schorsch, *Jewish Reactions to German Anti-Semitism, 1870-1914*, New York-London-Philadelphia 1972, pp. 169-177.  
69 כגון: J. Neusner, *The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70*, Part III: Conclusions, Leiden 1971, pp. 320ff. ('Bibliographical Reflections')  
וכן גם לה-מאון (לעיל, הערה 10), עמ' 11—26.

70 ראה את מראי המקומות שאסף שורש (לעיל, הערה 54), עמ' 7 הערה 11, והשווה את ביקורתו של גרץ: H. Graetz, *Geschichte der Juden*, XI (ed. M. Brann), Leipzig 1900, p. 413.

71 I. M. Jost, *Allgemeine Geschichte des Israelitischen Volkes*, II, Berlin 1832, p. 65 (על הפרושים), p. 552 (על רביניזמוס מודרני).

72 ראה את הערכים על Werkheilig, Werkheilige, Werkheiligkeit, במילון הגדול: *Deutsches Wörterbuch von Jacob Grimm und Wilhelm Grimm*, 14. Bd., I. Abt., 2. Teil Leipzig 1960, columns 371-373; בכל הערכים נפתחות הרשימות של מראי המקומות בכתבי לותר. ככלל לקוח הרוב הגדול של הציטטים מספרות פרוטסטנטית (מתקופת הרפורמציה או לאחריה).

73 יוסט (לעיל, הערה 71), עמ' 541.

74 השווה הערה 70 לעיל.

כדי להשלים את הניגוד בינו לבין גייגר, יצוין שיוסט לא ייחס חשיבות מיוחדת לשמות יט ו; הוא השמיט את הפסוק מתנ"ך מקוצר לנוער שהכין, למרות כוונתו המוצהרת לספק לצעירים את תוכנו ואת רוחו של התנ"ך.<sup>75</sup>

(ב) לא כן שמואל האלדהיים, רב בקהילה הרפורמית הברלינית ומי שטען למיצוי עקרונות התנועה במלואם: בדרשותיו הוא חזר והדגיש את חשיבות העיקרון של 'כהונה כללית', שסיסמתו 'ממלכת כהנים'.<sup>76</sup> אבל עיקרון זה לא חייבו לראות את הפרושים כאסמכתא. בספר שיצא לאור בשנת 1861 — שנה לאחר מותו וארבע שנים לאחר הופעת ספרו הגדול של גייגר — הוא מבקר בחריפות את השיטה החדשה. הוא מדגיש, אמנם, את החידוש הגדול בדרכו של גייגר, 'כי אם גודה לדבריו, גודה ג"כ שכל החוקרים וכותבים הדורות מראש לא ידעו עד עתה בין ימינם לשמאלם וכעורים היו מגששים באפלה...'.<sup>77</sup> אבל האלדהיים לא הודה; לדעתו — כלדעת יוסט, גם כי בצורה מתונה יותר — הפרושים, בעלי התקנות והגזרות, רק הסיטו את העם מן הדרך הישרה של התנ"ך, בעוד הצדוקים ניסו לשמור על סמכותה הטהורה והבלעדית של התורה. לדוגמה מאלפת נזכר את דיונו בברייתא הידועה בבבלי יומא כג ע"א, המספרת על כוהן שנדקר אך הוצא הסכין מליבו לפני שיצאה נשמתו, ולכן יכול היה אביו לקבוע שלא נטמא הסכין; הברייתא מסיימת: 'קשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים'. בהשפעת הברית החדשה, שבה הותקפו הפרושים, במספר מקומות, כמדקדקים במיוחד בענייני טהרה וטומאה, הניח האלדהיים שאבי הכוהן המוזכר בברייתא היה פרושי או נהג כתורתם, והוא מסיק:

בוא וראה קורא נעים עד היכן היו מגיעות הגזרות הרחוקות של הפרושי ובודאי שיצא שחרם בהפסדם, ועלינו לתת תודה לצדוקים שקמו נגדם, לבל יעברו חוק וגבול בפעולותיהם, ולבל יעבירו את הרוח הפנימית מפני המעשים החיצוניים בערכם אל מקדש ד' ועבודת הכהנים.<sup>78</sup>

היו עוד כמה חוקרים שהלכו בדרכם של יוסט והאלדהיים — ביניהם בולט מוריץ פרידלנדר<sup>79</sup> — אך במשך דור אחד גברה שיטת גייגר<sup>80</sup>; כפי שראינו, מסורת היסטוריו-

75 *Neue Jugend-Bibel*, Berlin 1823, p. iv. שמות יט ו היה עשוי להופיע בעמ' 153 של הקיצור הזה.

76 ראה את הדרשה על 'Unser priesterlicher Beruf' בקובצו: S. Holdheim, *Neue Sammlung jüdischer Predigten*, I, Berlin 1852, pp. 32ff. והשווה את שלוש הדרשות על התיזה 'שקיעת הכהונה בישראל והעברתה לכלל ישראל', בקובץ אחר: Idem, *Predigten über die jüdische Religion*, III, Berlin 1855, pp. 260-288 (התיזה הזאת היתה נפוצה מאוד; ראה למשל, את סוף סיכום דברי מייבאום, עמ' 111 סעיף ז, לעיל).

77 ש' האלדהיים, מאמר האישות על תכונת הרבנים והקראים, ברלין תרכ"א, עמ' 151; ביקורתו על שיטת גייגר מתחילה בעמ' 135.

78 שם, עמ' 144.

79 ראה: M. Friedländer, *Die religiösen Bewegungen innerhalb des Judentum im Zeitalter Jesu*, Berlin 1905, pp. vi, xxii (על פרושים מודרניים) xxi (ביקורת על בק ?) בעמ' 13: 'היתה זו טעות גמורה לפרש את הפרושיות בתור "העיקרון של התפתחות מתקדמת",

גראפית שלמה ינקה ממנו למרות העדר סימוכין במקורות לענייננו הספציפי (ממלכת כהנים' כסיסמת הפרושים). בעזרת שיטתו של גייגר, היהדות הרפורמית שוב לא היתה חייבת לוותר על הפרושים ועל חז"ל כאסמכתא לדרכה. יוסט והאלדהיים הודו שמתנגדיהם האורתודוקסים ממשיכים את היהדות ההיסטורית; הם, הרפורמאטורים, רצו לוותר על ההתפתחות ההיסטורית הזאת ולשקם את היהדות הצרופה של התנ"ך. על כן הואשמו בקר-אות ובצדוקיות<sup>81</sup>, ואכן ראינו שהאלדהיים הליל את הצדוקים לעומת הפרושים. אולם, כצ-פוי, מייסדי התנועה החדשה לא ששו להודהות עם הצדוקיות שנחשבה כמתה או עם הקראות שנחשבה מאובנת; על פי שיטתו של גייגר לא היה בכך צורך: היהדות הרפורמית יכולה מעתה להשען על הפרושים וממילא להציג את האורתודוקסים כצדוקים<sup>82</sup>. היהדות הרפורמית יכולה היתה לסמוך על שושלת-יוחסין מכובדת מאוד, כפי שאנו מוצאים, לדוגמה, בסוף ספרו של זיגמונד מייבאום על תולדות הכהונה. (הספר יצא לאור כבר בשנת 1880, רק 23 שנים אחרי הופעת ה-Urschrift):

פעמים, בנפילתם של הבית הראשון ושל הבית השני, הכריעה ההיסטוריה לטובת הנבואה, אבל כל פעם התרוממה שוב הכהונה... מאבק זה טרם נרגע... הוא התעורר

כמו גייגר והרבנים הסוגדים לו בזה בעוורון' וכו'.

80 היו כמובן מבקרים ומתנגדים רבים לשיטתו של גייגר (ראה את הרשימה החלקית המובאת במהדורה הגרמנית השנייה של 'המקרא ותרגומו' [פרנקפורט 1928], עמ' 49–51 של הנספח), אך אני לא באתי לדון אלא בנוגע לענייננו המצומצם. על המאבק בין האסכולות של האלדהיים וגייגר באופן כללי יותר, ראה: J. J. Petuchowski, 'Abraham Geiger and Samuel Holdheim: Their Differences in Germany and their Repercussions in America', *Year Book XXII* (1977) of the Leo Baeck Institute, London 1977, pp. 139ff.

81 כך למשל, ביקורתו של הופמן, שנזכרה בסוף הערה 54 לעיל, נשאה את השם 'Die Überlieferung der Väter und der Neu-Sadducäismus'; הוא מזהה את הרפורמאטורים החדשים עם צדוקים וקראים (במיוחד בפרק הראשון ובפרק האחרון של סידרת מאמרי הביקורת: *Jüdische Presse*, 1895, No. 11, p. 42; *Israelitische Monatschrift*, 1895, pp. 135–136) וכן נאלץ גייגר כבר בשנת 1842 להתגונן מפני ההאשמה שהיה צדוקי או קראי; הוא תחזיר התקפה, בטענה שמתנגדיו האורתודוקסיים היו בעצם 'קראים רבניים', משועבדים לאותיות ספרי התלמוד והפוסקים: L. Geiger (ed.) *Abraham Geiger's Nachgelassene Schriften*, I, Berlin 1875, pp. 91–102. פטוכובסקי (לעיל, הערה 80) עמ' 157, מצטט פיסקה בה מאשים תלמיד גייגר (יצחק מאיר וייז) את אחד מתלמידיו הולדהיים (דוד איינהורן) בצדוקיות; בין טענותיו על איינהורן – התלות הבלעדית בתנ"ך והנסיון להשתחרר מן המסורת ההיסטורית; אבל נפלה כנראה טעות במראה המקום (שם, הערה 72).

82 ראה את ההפניה לגייגר בהערה הקודמת ואת הציטוט ממיבאום המובא מיד להלן בפנים, ועוד. מאלף להוכיח בעניין זה את מאמרו של יוסף וולגמוט: J. Wohlgemuth, 'Etwas über die Termini "Orthodoxes und gesetzstreu Judentum"', *Festschrift zum 70. Geburtstag David Hoffmann's*, Berlin 1914, pp. 435–458. שם מתמודד וולגמוט עם גייגר ומודה בקשיי המינוח של היהדות החרדית: הכינוי 'gesetzstreu' אינו רצוי, כי הוא כאילו מקבל את האשמותיו של גייגר שדתם לגליסטית וסטרילית, כדת הצדוקים; והכינוי 'toratreues' אינו חד-משמעי, כי גם גייגר טוען שהרפורמה נאמנה לחורה, שכן עקרונה הבסיסי של התורה הוא ההתפתחות, כדת הפרושים. וולגמוט נשאר בלי פיתרון.

שוב, בצורה שונה אבל בכל תוקפו והחלטיותו הישנים, במחלוקות בין פרושים לצדוקים, בין רבנים לקראים... אנו נתקלים בו במאבק של חכמי הפילוסופיה היהודית המאוחרת נגד תפישת אלוהים גסה, וכמו כן בהתנגדותה של ההתפתחות הדתית המודרנית נגד הרסנים מצמצמים, אשר בהם ככלו הפוסקים את חיי הדת...<sup>83</sup>.

כדוגמה מאלפת למפנה ההיסטורי החד שחל בהשפעת גייגר, נזכיר שבדרשתו לפרשת 'אמור אל הכהנים' (לעיל, עמ' 111, סעיף ז) ציטט גם מייבאום את הברייטא בבבלי יומא כג ע"א. אך בעוד שהאלדהיים השתמש בה כדי לנגח את הפרושים, למד מייבאום מגייגר שסתם כוהן — צדוקי, ולכן ראה בברייטא עדות על התנהגות צדוקית ועל גינוי פרושי להתנהגות זו<sup>84</sup>!

שינוי זה בקו מתקני הדת הביא עמו שתי חובות חדשות, האחת כלפי פנים והשנייה כלפי חוץ:

(א) כלפי פנים, על מנת לבסס את הדמיון בין הרפורמה המודרנית ובין דת הפרושים, היה צורך להוכיח שאכן שינוי הפרושים את הדת המסורה לפי רוחם וצורכיהם; צורך זה הוליד שורה ארוכה של מחקרים בהתפתחות ההלכה<sup>85</sup> (וכמובן גם ספרות תגובה אורתודוקסית)<sup>86</sup>;

(ב) וכלפי חוץ, נחלצו רפורמאטורים להגן על הפרושים מפני התקפות הנצרות (כאמור לעיל עמ' 112).

S. Maybaum, *Die Entwicklung der altisraelitischen Priesterthums*, Breslau 1880, 83 p. 126. השווה, לעומת זאת, את שלשלת הקבלה המוצעת על-ידי פרידלנדר (לעיל, הערה 79) עמ' vii: ממשלה לנביאים למורי החכמה להוגי הגולה, ומהם לנצרות, 'כשעוקפים לגמרי את עם ישראל, אשר סטה מן היהדות העולמית' (Weltjudentum) והוכנסה, על-ידי "אנשי הכנסת הגדולה" [=פרושים], למיטה לאומנית צרה'.

<sup>84</sup> מייבאום (לעיל, הערה 63), עמ' 126—127. על ההמשכיות במצע ההיסטורי של אסכולת גייגר, לעומת הפערים במצע הלוגי של אסכולת האלדהיים, ראה עוד: M. A. Meyer, 'Abraham Geiger's Historical Judaism', *New Perspectives on Abraham Geiger: An HUC-JIR Symposium*, ed. J. J. Petuchowski, New York 1975, pp. 6-8 (=מ"א מאיר, 'היהדות ההיסטורית של אברהם גייגר', גשר, כב [1976], עמ' 115—117). גייגר עצמו ניסח את ההבחנה הזאת, במכתב שכתב לרגל מותו של האלדהיים: L. Geiger (ed.), *Abraham Geiger's Nachgelassene Schriften*, V, Berlin 1878, p. 246 (=מ' מאיר, אברהם גייגר — מבחר כתביו על התיקונים בדת [תרגום ג' אליאשברג], [קונטרסים — מקורות ומחקרים 50] ירושלים תש"ם, עמ' 119—120).

<sup>85</sup> מאלה שהוזכרו, הצטיינו במיוחד בתחום הזה: גייגר, אלכוגו, ולאטרברך.

<sup>86</sup> אופיינית תחילת מאמר אחר בספר היוכל להופמן (הערה 82 לעיל), עמ' 139: יעקב הורוביץ פותח את מאמרו על עדים זוממים בהבאת דברי גייגר, לפיו מוכיחה הפרשה בעליל שחכמים מאוחרים שינו את משמעות המסורת. מטרת מחקרו של הורוביץ להפריך את הטענה הזאת. (המאמר נכלל לאחר מכן בספר נפרד: J. Horowitz, *Untersuchungen zur rabbinischen Lehre von den falschen Zeugen*, Frankfurt a.M. 1914; ראה שם, עמ' 1).

ההנחה ש'ממלכת כהנים' היתה סיסמת הפרושים, במובן שראו כל איש ישראל (או לפחות כל פרושי) ככהן, סייעה במילוי שתי החובות האלה; לפיה אכן דמו הפרושים לרפור-מאטורים, כי גם הם דגלו בדמוקרטיה דתית ובהדגשת יסודות רוחניים בדת במקום מצוות פולחניות<sup>87</sup>. וכן נוצר מכאן כאילו דמיון של הפרושים לפרוטסטנטים, דבר שעשוי, לפחות לדעת הטוענים כך, להעלות את כבודם, ובמיוחד בארצו של לותר<sup>88</sup>. ושמא התמיהה בה פתחנו את דיוגנו, מדוע חוקרים כה רבים חזרו על ההנחה הנזכרת למרות שאין לה סימוכין מפורשים במקורות, יכולה למצוא את הסברה במגמות אלו.

### ה. אפילו

במאמר, שנכתב בשנת 1929, הציע הרב לודוויג לוי — רב רפורמי שהיה רבה הראשי של ברין (היום: ברנו, צ'כוסלובקיה) והמחזו במשך יותר משלושים שנה עד פרוץ מלחמת העולם השנייה<sup>89</sup> — פירושים חדשים לכמה מן הכתובים בספר מלאכי<sup>90</sup>. בולטים במיוחד שניים מחידושו: לדעתו עד עתה לא הובן האופי הריטורי של הספר, שכן שני פסוקים

87 הדברים מחוורים היטב על ידי גייגר, בסוף ספרונו על הכיתות (לעיל, הערה 37), עמ' 34: 'הרביניזמוס, היינו פרושיות שהתפתחה, עומד כמעט לבדו ביהדות. ועכשיו רוצה הוא שוב לפעול ברצינות בהתאם לעקרונות המתקדם. כינון שוויון דתי מלא בעם, קדושה פנימית במקום כל חיצונית כהנית, הסיסמה הפרושיית החדשה (ההדגשה שלי — ד. ש.) — שיהיו אלה לאמת מלאה ושלמה! הצלחה לפרושיות הצעירה הזאת!'

88 כידוע, היו גם יהודים שלא הסתפקו בהגנה על היהדות ועל הפרושים, אלא עברו להתקפות על הנצרות; אך גם הם מוצאים את שרשיה היהודיים של הרפורמציה הפרוטסטנטית בכך שהיא לפחות ניסתה, בין יתר נסיונותיה, לכוון דמוקרטיה דתית במקום התיארכיה הקתולית. ראה, למשל, פלישמן (לעיל, הערה 54), עמ' 66, 75–76, 88–89, 117. הדמיון הזה בין היהדות (הפרושית) לבין הנצרות מודגש על ידי רבים; מעניין במיוחד לראותו בין הטוענים של יהודים ליברליים במאבקם נגד דרישות רבניהם לסמכות נוספת בניהול הקהילות. כך, לדוגמה, הסתמך פליקס מקובר על לותר, שהדגיש את העיקרון המקראי של 'כהונה כללית', כדוגמה של רפורמאטור פרוגרסיבי גם ליהודים: F. Makower, 'Die Stellung der Rabbiner zu den Gemeindebehörden', *Allgemeine Zeitung des Judenthums*, 10 Dezember 1897, pp. 592–593; והוא חושש מהחזרת סמכות הרבנים, שעלולה להביא לקתוליצציה של היהדות ולסגנון נוסח הממלכה הספרדית (Idem, 'Die Stellung der Rabbiner', *ibid.* 21) (Oktober 1898, p. 502). על המאבק הזה, המראה עד כמה הצליחו הרבנים הרפורמיים להחזיר את העיקרון של כהונה כללית, ראה: A. Altmann, 'The German Rabbi: 1910–1939',

*Year Book XIX* (1974) of the Leo Baeck Institute, London 1974, pp. 41–43. עליו ראה בערכים באנציקלופדיות הגרמניות (לעיל, הערה 36), וכן: H. Stransky, 'The Religious Life in the Historic Lands', *The Jews of Czechoslovakia: Historical Studies and Surveys*, I, Philadelphia-New York 1968, p. 352, n. 17. לפי תעודות בארכיון של ה"Research Foundation for Jewish Immigration בניו יורק, היגר לוי לצרפת בשנת 1939 ומת שם בשנת 1946.

L. Levy, 'Der Prophet Maleachi', *Festschrift zum 75jährigen Bestehen des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckelscher Stiftung, Breslau*, II, Breslau 1929, pp. 273–277.

אינם מבטאים את דעת הנביא כי אם את דעת בני העם, מתנגדיו; על הדעה ועל הטוענים הנביא קובל.

הפסוק הראשון הוא א ו, בו מופנית ביקורת הנביא 'לכם הכהנים'. אך ביקורת זו (א ו—ח, יב—יד), כך טוען לוי, אינה יכולה להיות מכוונת נגד הכוהנים בני אהרון. מה פשעם אם המקריב הביא להם זבח גזול (א יג)? וכי עליהם לחקור את זכות המקריב על קורבנו? מתמיהה זו מסיק לוי שביקורת הנביא הופנתה לכל העם, והעובדה שמלאכי מכנה אותם 'כהנים' מלמדת שהעם נהג להתפאר בתואר זה, על פי הפסוק 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים'; הנביא, הבא להגן על טהרת הפולחן, לועג להם באירוניה.

חידושו השני של לוי קשור לראשון. אם נגית שה'כהנים' החוטאים המוזכרים בפרק א הם כל בני העם, כי אז קריאת הנביא לכוהנים וללוויים לשמור על בריתם (ב א—ז) מכוונת אף היא לכל בני העם. לקריאה זו, שבעקבותיה דברי זעם על כך שלא קיימו ברית הלוי (ב ח—ט), משיב העם — כך סובר לוי — 'הלא אב אחד לכלנו' (ב י). היינו, קריאת הנביא לבדלנות ולשמירה על הברית הלאומית נתקלת בהתנגדותם של בני העם הרואים את עצמם ככוהנים והדוגלים באוניברסליזמוס.

אין עניינו בדחיית הפירוש הדמיוני הזה. חשיבותו בכך שהוא משמש עדות נוספת לשכיחות של מערכת הרעיונות שתארנו לעיל. שהרי התיאור של מתנגדי מלאכי, כפי שציירו הרב לוי, יותר משהוא מתאים למציאות בארץ ישראל בתקופה הפרסית, הוא משקף את המציאות בה פעלה היהדות הרפורמית בעולם התרבות הגרמנית במאות הי"ט והכ'. מתנגדי מלאכי תוארו כיהודים רפורמיים טובים שינקו את האידיאלים של כהונה כללית ושל אוניברסליזמוס<sup>91</sup>. לדעת לוי בא הנביא להזהיר, כי אלה אמנם אידיאלים טובים, אבל תפיסתם הקיצונית עלולה להביא לאובדן האומה<sup>92</sup>.

91 ואמנם מופיעה דמות הכוהן האמיתי של מלאכי פרק ב כאידיל של כל אדם מישראל, לפי הרעיון של 'ממלכת כהנים', בכמה וכמה דרשות של רבנים רפורמיים בגרמניה, כגון האלד-היים, 'מקצוענו הכוהני' (לעיל, הערה 76), עמ' 34; D. Leimdörfer, 'Das Priestertum Israels', *Zwei Reden*, Hamburg 1883, pp. 13-21. כך הוא לגבי חידושו השני של לוי: המילים 'הלא אב אחד לכלנו' היו בשימוש כל כך רווח כראיה לאוניברסליזמוס מקראי עד שפרוידנטל ראה בהכנסת הפסוק לפיהם של מתנגדי הנביא סיבה לביקורת הפירוש המוצע: [M.] Freudenthal, *Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums*, LXXIII (1929), p. 494. (ואכן כנראה השפיעה התנגדות מעין זו על הרב לוי: בתרגומו 'הרשמי' של ספר מלאכי כמה שנים לאחר מכן, *Die Heilige Schrift neu ins Deutsche übertragen*, (Frankfurt a.M. 1937, pp. 1286-1290), הוא השמיט את המרכאות למלה 'Priester' (א ו, ב א) ואת ההסברים בסוגריים 'כך אתם אומרים' לפני תחילת ב י ו'לא עם עם שכולו כוהנים' בב ד, תוספות שהיו בתרגום שצירף למאמרו הנזכר משנת 1929).

92 חובתי הנעימה להודות לפרופסור יצחק (איזמר) שורש, מן הסמינר היהודי התיאולוגי בנייר יורק, שיעץ לי בקשר לכמה נקודות חשובות בחלקו השני של המאמר הזה, וכן ל-National Foundation for Jewish Culture בניו-יורק, קרן שסיעה לי להיפנות למחקר בתשל"ט.