

מגדל בבל וסולם יעקב

חוקרים שונים כבר עמדו על זיקת הפרשה של חלום יעקב (בר' כח, י-יט) לפרשת דור הפלגה (בר' יא, א-ט), ועל החוט המשוך מהן אל עבר המכורה המסופוטמית של האבות.¹ ואולם, עדיין "עיקר חסר מן הספר" — מה מגמת המקרא ומהו המסר של העימות בין פרשת דור הפלגה וחזון החלום מזה, לבין המורשת המסופוטמית מזה?

א. לפשוטה של פרשת דור הפלגה

פרשה קטנה זו זכתה לפרשנות ענפה ולמחקר מסועף, ולדוגמה, אזכיר שני חוקרים: האחד — קאסוטו,² שסיכם את הדברים בפירושו, עמד על הרקע ההיסטורי-כרונולוגי ואף על המבנה המיוחד, הסממנים הספרותיים-פיוטיים, התפלמס עם התיאוריות של תורת התעודות, ובייחוד עם התיאוריה של גונקל. כיוצא בו, נחום סרנה³ שדן בהרחבה בעיקר בכל הנוגע לצד ההיסטורי, הארכיאולוגי, הריאלי והפולחני המסופוטמי של הסיפור, תוך התייחסות למחקר רב-האנפין.

ואולם, נראה כי על אף האור הבהיר שזרעו התוקרים והפרשנים על כל פרטי הפרשה ואף על פרטי פרטיה, מגמת הכתוב והמסר של הפרשה צריכים עוד עיון רב. הסברה הפשוטה, לכאורה, שהכתוב מתכוון כביכול להסביר כיצד נולדו הלשונות וכיצד נפרדו משפחות הגויים,⁴ אינה עומדת בפני ביקורת של קריאה מעמיקה. "ויהי כל הארץ שפה אחת" (יא, א) אינה אלא מליצת פתיחה לסיום המשמעותי: "על כן קרא שמה בבל, כי שם בלל ה' שפת כל הארץ" (ט). אין ספק, כי כוונת דברים אלה להפריך ולשים ללעג את הפירוש היומירני של יושבי בבל לשם עירם כבל=Bâb-ili,⁵ היינו שער האל. אין זה שער האל, טוען הכתוב, כי אם אך שער הבלבול.

* [במאמר זה צורפו שני מאמרים שנחפרסמו בנפרד.]

1 עיין למשל: H. W. F. Saggs, *The Greatness that Was Babylon*, New York 1968, p. 339;

A. Parrot, *The Tower of Babel*, London 1965, p. 169

2 מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר בראשית, ירושלים תשמ"ג, עמ' 154-169, וראה ההערה הביבליוגרפית בעמ' 196 שם.

3 N. Sarna, *Understanding Genesis*, New York 1966, pp. 63-77; ועיין הביבליוגרפיה המפורטת שם.

4 עיין למשל בספר הנ"ל של סרנה, עמ' 67; וכן: R. de Vaux, *La Genese*, p. 70 note d.

5 במקורות בבליים מאוחרים יותר: Bâb-ilâni.

סיומו של פולמוס זה הוא בפרשת חלום יעקב,⁶ מקום שם מגלה הכתוב כי "שער השמים" (כח, יז) הוא בכיתא-אל בארץ הבחירה ולא בארץ שנער. לפי השערה דרשנית-פרשנית אחרת, הלקח הוא כי "הגאווה וההתפארות בכח החומרי נחשבות לעוון".⁷ אולם, הביטוי "מגדל וראשו בשמים" (יא, ד) אינו אלא כינוי מליצי מקראי-מסופוטמי רגיל למגדל גבוה.⁸ וכבר העיר פארו,⁹ כי כל העמים נהגו לכנות בניינים גבוהים לכבוד אמונותיהם ואלוהיהם. מסתבר אפוא כי לא גובה המגדל רע בעיני הכתוב, כי אם האליל אשר לכבודו נבנה.

גם הדעה השלישית הרווחת¹⁰ — כי "עצת ה' לעולם תעמד... והוא אמר לנח ולבניו 'ומלאו את הארץ' אבל אנשי דור הפלגה לא רצו בכך" — אינה עומדת בפני ההגיון הפשוט. הן לא נעלם מעיני המקרא, שבני-אדם יושבים מקדמת דנא יחד "למשפחתם, ללשנתם, בארצתם, לגויהם" (בר' י, לא). כמפורש בפרק הקודם לפרשת דור הפלגה, דבקתם של בני עיר כלשהי במקומם ודאי אינה מונעת את האכלוס הכללי של העולם. מכל מקום, דבר אחד ברור. הכתוב דוחה בשתי ידיים את היומרה של "שער האל" בכל. לא שער ולא אל. אל האמת היחיד שוכן בארץ בחירתו. שם בית-אל, שער השמים מעל לשדה זרוע אבנים, ולא מעל להר הלבנים והחמר העצום בשנער.

מעתה נבין שפרשת דור הפלגה אינה חתימה וסיום לתולדות העולם הקדום שבעשרת הפרקים הקודמים לו, כי אם פתיחה לבאות, לתולדות בית אברהם. חשיבות יתרה נודעת לביטוי "ונעשה לנו שם" (יא, ד), שכן הוא מקביל לאמור לאברהם "ואגדלה שמך" (יב, ב), כלומר: אני הבוחר כך ולא באנשי בבל, שהחליטו לעשות שם לעצמם.

יש לשים לב לפירוש הביטוי "עשה שם". נאמר לדוד: "כה אמר ה' צבאות, אני לקחתך מן הנוה מאחר הצאן, להיות נגיד על עמי על ישראל... ועשתי לך שם גדול" (שמ"ב ז, ח-ט). אמור מעתה, "עשה שם" היא לשון בחירה. בא הכתוב ולימד מה בין אנשי בבל לבין אברם העברי. הללו בחרו בעצמם, החליטו שהם קהל נבחר, ואילו אברם נבחר בידי ה'. כיוצא בזה: "וימצאו בקעה בארץ שנער" (יא, ב), לעומת האמור לאברם: "לך לך... אל הארץ אשר אראך" (יב, א). אנכי אראה ואבחר, ולא אנשי בבל שמצאו בקעה ובחרו בה מדעתם. ומכיוון שהחליטו בשרירות לבם שהם קהל נבחר, ובקעתם בקעה נבחרת ובה שער האל, האליל שבחרו בו, הרי גמרו ואמר שעל כולם לדבוק במקום הנבחר, ולא לפרוש מן הציבור הנעלה ומן האליל השוכן בקרבם. זהו פשר "פן נפוץ" (יא, ד), ולא התנגדות חסרת שחר לאכלוס העולם כביכול.

נמצאנו למדים, כי פרשת דור הפלגה אינה אלא אנטיטזה של פרשת לך-לך הסמוכה לה, קריקטורה אלילית של שלוש אמיתות, שעליהן הושתתה אמונת בית אברהם וזרע ישראל. הכתוב חוזר על אמיתות אלה במגובש לקמן, בבר' יז, ז-ח: "והקמת את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריך לדרתם לברית עולם (בחירת זרע אברהם), להיות לך לאלהים ולזרעך

6 וראה: פארו (לעיל הערה 1), עמ' 69.

7 קאסוטו (לעיל הערה 2), עמ' 154.

8 ראה: סרנה (לעיל הערה 3), עמ' 73.

9 לעיל הערה 1, שם, עמ' 67-68.

10 קאסוטו (לעיל הערה 2), עמ' 166; סרנה (לעיל הערה 3), עמ' 67.

אחריך (ייחוד ה' השוכן בקרב בחיריו), ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגריך, את כל ארץ כנען לאחזת עולם, והייתי להם לאלהים" (ארץ הבחירה).¹¹

חשיבות יתרה נודעת לשלוש אמיתות יסוד אלה במחשבת המקרא.¹² הן ניצבות, כפי שראינו, בראשית דרכו של אביהם הראשון של ישראל. הן מתייצבות גם בפני עם בני ישראל בראשית דרכו: "ולקחתי אתכם לי לעם... והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב" (שמ' ו, ז-ח).

יישוב ארץ-ישראל, בחירת ישראל וייחוד ה' הם הכשורה לשבי ציון: "והבאתי אתם ושכנו בתוך ירושלים, והיו לי לעם, ואני אהיה להם לאלהים" (זכ' ח, ח).

ואחרון אחרון, זה היעד והמוקד של הגאולה באחרית הימים: "וישבתם בארץ אשר נתתי לאבותיכם והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים" (יח' לו, כח).¹³

ונראה, לעניות דעתי, כי זהו גם פשר המבנה המיוחד המוזר לכאורה של ספר שופטים. הכתוב בוחן את ישראל הנאבקים-המתנסים-הנכשלים בארץ אחרי מות יהושע. "וגם כל הדור נאספו אל אבותיו, ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל" (שופ' ב, י). אבן הבוחן של כשלונו של ישראל באותה תקופה היא הנחת היסוד שישראל נכנסו לארץ לשם אותן שלוש המטרות: ייחוד ה', עם נבחר, ארץ ישראל. והנה חטאו לעיקר הראשון, "ויעזבו את ה'... וילכו אחרי אלהים אחרים" (שופ' ב, יב). כשלון זה מתאר הכתוב מפרק ב, ו עד סוף פרק טז. כיצד נתעוותה דמותו של "העם הנבחר" מתאר הכתוב בפרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה, בפרקים יז-כא בספר שופטים. את הזנחת המשך ההיאחזות בארץ-ישראל מתאר הכתוב מפרק א, א עד ב, ה ובמיוחד מפרק א, כז עד ב, ה.¹⁴

אמור מעתה: פרשת דור הפלגה היא פרשת הצללים הכוזבים של שלושה עיקרים, אשר אל מולם מתנשאים בפרקים הבאים שלושה עיקרי אמת, המלווים את ישראל לכל אורך דורותיו.

ב. חלום יעקב ופתרונו לפי פשוטו

כדי להכין דברים לאשורם, עלינו לעמוד על כמה נקודות מיוחדות, מהן מתמיהות, בפרשתנו:

א. המלה "סולם" יחידאית במקרא.

- 11 רש"י מעיר על פסוק ח: "ושם אהיה לכם לאלהים, אבל הדר בחוצה לארץ, כמי שאין לו אלוה". מאמר זה מקורו במסכת כתובות קי ע"ב, והוא נדרש שם על עיקרא כה, לב. ותמוה לכאורה מה ראה רש"י לזווגו לפסוק זה בבראשית. מסתבר, שכוונתו להדגים כי "ונתתי לך ולזרעך אחריך את ארץ מגריך... לאחזת עולם והייתי להם לאלהים" איננו חזרה על הבטחת הארץ, כי אם אחת משלוש אמיתות היסוד של אמונת בית אברהם, והמתכחש לה כמתכחש לייחוד ה' ולבחירת ישראל.
- 12 לדיון נרחב בשלוש אמיתות יסוד אלה של מחשבת המקרא ראה במאמרי: "ארץ ישראל במחשבת המקרא: א. ארץ ישראל יסוד אמונה" [לקמן, עמ' 262-263].
- 13 וראה גם: יח' לו, כה-כז; שמ"ב ז, כג-כד; יר' ל, יח, כב, כה; לא, כב-לב; לב, לז-לח.
- 14 וראה מה שכתבתי בספרי: ספר שופטים, דעת מקרא, ירושלים תשל"ו, כמבוא בסעיף "חלוקת הספר ומגמתו", עמ' 10-13.

- ב. גם הצירוף "שער השמים" אינו חוזר עוד במקרא.
 ג. מפליאה לכאורה הקריאה "אין זה כי אם בית אלהים" (בר', כח, יז). הרי יעקב לך בשדה ועל אבן מאבני המקום הניח ראשו (שם, י, יח) ושום בית לא היה שם.
 ד. ה' הניצב בראש הסולם מודיע ליעקב בפירושו ובפירוט את כל הדברים שהיו צריכים להיאמר במעמד זה (יג-טו). מה אפוא התכלית והמשמעות של המלאכים העולים ויורדים בסולם?

המלה "סולם" היא, לדעת אשורולוגים מומחים,¹⁵ בת זוגו של Similtu האכדית והרי זה מוטיב מסופוטמי מובהק, כפי שיתבהר עוד לקמן.

"שער השמים" הוא אל-נכון המשך הפולמוס של בית אברהם עם המורשת המסופוטמית, פולמוס שעיקרו בפרשת דור הפלגה, השמה ללעג את השם היומריני "בבל", Bâb-ili באכדית, היינו שער האל. הכתוב בפרשת דור הפלגה מתקלס בשם הזה באומרו כי לא שער האל שם, כי אם שער הבלבול. חלום יעקב מוסיף כי שער השמים — היינו שער האל — אינו שם, כי אם כאן, בארץ הבחירה,¹⁶ במקום הנקרא בצדק בית-אל.

אשר ל"בית אלהים" בשדה הפתוח, הרי זו אל-נכון התרסה כנגד המגדלים המפוארים של הפולחן המסופוטמי, אותם מגדלים עצומים הנקראים זְקֶרֶת (ziggurat; ziqqurat), שהתנשאו אל על בכל עיר מסופוטמית חשובה.¹⁷ רוב הבניינים בערים אשר במישורי נהריות נמוכים היו. המגדלים-המקדשים הגבוהים שלטו אפוא על פני הנוף בארץ מכורת האבות. למגדלים-מקדשים אלה קראו המאמינים באילי בבל בשמות נמלצים, שכולם היו צירופים של "בית".

מגדל בבל המפורסם נקרא ē-temen-an-ki היינו "בית מוסדות שמים וארץ", מגדל לרסה (אל-נכון "אלטר" שבכר', יד, א) מכונה "בית הקשר בין שמים וארץ", מגדל ניפור — "בית ההר", מגדל אשור — "בית הר היקום" וכו'.¹⁸ עד כה נודעו למחקר למעלה משלושים "בתי זְקֶרֶת" כאלה, ששימשו בעיני עובדי אילי בבל היכלי מפגש בין אל ואדם. כלפי הללו קורא יעקב "אין זה כי אם בית אלהים". שדה זה בבית-אל, הריק לכאורה, הוא-הוא בית אלהים שבו מתנשא הסולם האמיתי בין ארץ ושמים, ואילו מגדלי בבל אינם אלא מפלצות לבנים וחרמ (אספלט).

סולם יעקב ה"מצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (כח, יב) אף הוא אינו אלא המשך הפולמוס שבפרשת דור הפלגה: "הבה נבנה לנו עיר ועיר ומגדל וראשו בשמים" (יא, ד). הרי זה מוטיב מסופוטמי מובהק. כתובות רבות, החל באלו של גודיאה השומרי ועד אלו של נבוכדנאצר הכשדי, משתבחות בבניינים ובעיקר בבתי זְקֶרֶת ש"ראשם בשמים".¹⁹ לעומת הללו, אחד הביטויים המנחים בפרשת דור הפלגה הוא דווקא הארץ: "כל הארץ" (יא, א), "בארץ שנער" (ב), "פן נפוץ על פני כל הארץ" (ד), "על פני כל הארץ" (ח), "שפת כל

15 W. von Soden, *AHW*, 2, Wiesbaden 1965, p. 1045; B. Landsberger, "zu Meisner: ראה: 15

.Beiträge zum assyrischen Wörterbuch, II", *ZA*, 41 (1933), p. 230

16 קאסוטו (לעיל הערה 2), עמ' 157. וראה: פארו (לעיל הערה 1), עמ' 169.

17 ראה: A. Parrot, *Zigurrats et tour de Babel*, Paris 1949, pp. 221-225.

18 פארו (לעיל הערה 1), שם, עמ' 64.

19 ראה: סרנה (לעיל הערה 3). לביבליוגרפיה ראה: שם, עמ' 73.

הארץ", "על פני כל הארץ" (ט). בכך רמז הכתוב שהמגדל לא קירבם לשמים: שוכני ארץ היו ושוכני ארץ נשארו. מסתבר, כי גם התיאור "יורד ה' לראת את העיר ואת המגדל" (ה) אינו אלא הערה של לעג למליצה ולאמונה שביסודה, שהמגדל שלהם "ראשו בשמים". הרי אילו נאמר פסוק ו בבר' יא אחרי פסוק ד, לא היה הסיפור חסר כלום. הווה אומר: פסוק ה ("יורד ה'") לא נכתב לצורך העלילה, כי אם לצורך משמעותה, היינו — רב מאוד המרחק בין השמים לבין ראש המגדל.

חלום יעקב חוזר ומשלים עניין זה בתמונת ה"סולם מצב ארצה וראשו מגיע השמימה" (כח, יב).²⁰ לעומת מגדלי בבל המתנשאים ריקנים אל על — "והנה ה' נצב עליו" (יג). הסולם הנראה בבית-אל בארץ הבחירה אינו בנוי תועפות לבנים ואספלט, אך הוא אכן מגיע השמימה וה' ככבודו ניצב עליו. אך תהו המה מגדלי בבל ואין ממש באליליהם. לא כאלה חלק יעקב אשר "פגע" במקום הנכון שבו מוצב הסולם של אלהי האמת היחיד קונה שמים וארץ.

והמלאכים העולים בסולם, מה טיבם ומה משמעותם? כאמור, הכתוב בפרשת דור הפלגה מכחיש ומפריך את אמונת בני בבל כי המגדל בארץ ההיא מקשר כביכול בין עליונים לתחתונים. אין שם אלא ירידה אחת. ה' יורד כדי לסכל את מחשבת בנוי המגדל ולסתור את בניינם. לא כן סולם יעקב בארץ הבחירה. הוא משמש גשר מתמיד בין ה' לבין בחיריו. מלאכי אלהים עולים ויורדים בו תדיר. רעיון זה הובע בניסוח אחר בספר דברים: "ארץ אשר... עיני ה' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (יא, יב).

מן העניין להזכיר כאן כי "סולם השמים" נזכר במפורש בסיפור מיתולוגי מסופוטמי, שבו השליח נמטר עולה ב"סולם הארוך של השמים" כדי להזמין את האליל נרגל אל אלילת השאול ארישכיגל. נרגל יורד ב"סולם הארוך של השמים" אל השאול.²¹ ברם, טעות היא ההשוואה החפוזה והמסקנה כי "עלייתם וירידתם של המלאכים על סולם יעקב מקבילה לעלייתם וירידתם של נמטר ונרגל".²² אדרבא, השוואת שני הטקסטים מבליטה דווקא את השוני, את המגמה הייחודית של המקרא.

הנה במיתוס אין בכלל "מלאכים עולים ויורדים", כי אם אליל יורד לרגל ענייניו ושליח עולה לרגל שליחותו. הכל לצורך, לתכלית יעודה.

ואילו בחלום יעקב אין, כמובן, זכר לאלילים, ברם מלאכי אלהים עולים ויורדים, ללא זיקה אל הנושא הנידון וללא תכלית מפורשת. מכאן, שאין זה אלא מפגן של הקשר האמיתי המתמיד בין האל לבין ארץ בחירתו.²³

20 מעניין, שדווקא הכתובת הקדומה ביותר של גודיאאה השומרית, מסוף האלף השלישי לפה"ס, דומה ביותר לכתוב זה, שכן הוא אומר כי מקדשו מתנשא "מן הארץ עד השמים".

21 ראה: O. Gurney, "The Myth of Nergal and Ereshkigal", *Anatolian Studies*, 10 (1960), p. 105.

22 כך ח' כהן, אנצ' עולם התנ"ך, כרך בראשית, ר"ג תשמ"ג, עמ' 172. [נולאחרונה: ח' כהן, "המוטיב הספרותי של סלם יעקב", בתוך: י' בן-טולילה (עורך), שי להדסה — מחקרים בלשון העברית ובלשונות היהודים, באר-שבע תשנ"ז, עמ' 15–26].

23 תודתי נתונה בזה לירידי המלומד, האשורולוג פרופ' יעקב קליין, שהיה לי לעזר כיד חכמתו ומומחיתו.

שער שני

מיציאת מצרים עד סוף תקופת השופטים

