

ישראל כאומת ידע

לעורכים,

במאמרו "מעם הארץ לאומת ידע: חזון מאחד חדש" (תכלת 39, אביב התש"ע/2010) מציג פרופ' קרלו שטרנגר ניתוח מאלף של תהליך הפיכתה של הציונות הקלאסית לבלתי רלוונטית לחברה הישראלית בזמננו. ברם, לא זו בלבד שאפשר לחלוק על ההסבר שהוא מציע לתופעה, החזון החלופי שהוא מעלה אינו ריאלי ואינו בר-מימוש, כפי שאבקש להראות להלן.

ואולם, תחילה ארחיב מעט על חזונה של הציונות הקלאסית. השאיפה להיות אור לגויים הייתה טבועה באתוס הציוני מראשיתו, והיא שלובה בהגותם של הרצל, ז'בוטינסקי ובן-גוריון.

אתמקד בתפיסתו של ז'בוטינסקי. אבי הציונות הרוויזיוניסטית לא ראה במימוש החלום הלאומי – הקמת מדינה עצמאית שבה מהווה האומה היהודית רוב – את התכלית העליונה. זו אמנם מטרה חשובה, אולם היא משמשת רק כלי להשגת יעד חשוב עוד יותר: היצירה. ייעודו של לאום היושב במדינתו הוא להטביע את חותמו ביצירה בכל התחומים – כולל, כמובן, יצירת ידע. ז'בוטינסקי ייחס לרעיון זה תוקף אוניברסלי וסבר כי הוא נכון לכל לאום. בהקשר המקומי, האידיאה הזו מיתרגמת לאתוס של אור לגויים, שהוא השלב העליון של הגשמת הציונות –

שלב שיגיע לאחר שהיהודים יהוו רוב בארץ ישראל ויקימו בה מדינה משלהם. ובמה תהא מדינת היהודים אור לגויים? בראש ובראשונה, במדיניותה החברתית המתקדמת, שתהפוך את הצדק לתו ההיכר שלה; וכן בפעילותה המובילה בכל תחומי היצירה התרבותית.

אכן, כפי שכותב שטרנגר ביחס לציונות הרוויזיוניסטית, ז'בוטינסקי תפס את היהודי הגלותי כיצור מעורר רחמים וחסר כבוד עצמי, והאמין שרק במדינה משלו ינשרו ממנו סממני הגולה וייוולד טיפוס לאומי חדש, דובר עברית ואוחז בנשק, שאינו מרכין ראש בפני הגויים. ועם זאת, במרוצת השנים למד ז'בוטינסקי להעריך את יצירתם הרוחנית של היהודים בגולה. ומה אירע בפועל? כיצד התממשו האידיאלים הללו הלכה למעשה במדינת היהודים? במשך שלושים שנותיה הראשונות של ישראל היו כל ראשי הממשלה מודעים עד מאוד לחשיבותו של החינוך והשקיעו בו משאבים רבים. שרי החינוך היו דמויות רבות עוצמה והשפעה, שהצליחו להקים – בשיתוף פעולה עם הקהילה האקדמית – מערכת חינוך ראויה מגן הילדים ועד האוניברסיטה. המדדים העולמיים בתחום החינוך הציבו תמיד את ישראל במקום גבוה; חתני פרס נובל הישראלים הם תוצרים מובהקים של אותה מערכת חינוך.

אלא שעם המהפך הפוליטי בשנת 1977 השתנו פני הדברים. הדגש של מדיניות

אבחנתו של שטרנגר בדבר יחסן של קבוצות אלה אל האתוס הציוני נכונה. אולם מי מהן באמת תאמץ אל חיקה חזון של חברת ידע? המגזר הרוסי – ייתכן, אך בוודאי שלא החרדים והערבים.

הלימוד ויצירת הידע בקרב הציבור החרדי שונים במהותם מן האתוס שמתווה שטרנגר. הלוא חלק ניכר מן הציבור הזה אינו מוכן שבניו ילמדו ולו מקצת ממקצועות הליבה. היכולת להבין את הידע של האחר היא תנאי ראשון במעלה לחיבור בין שתי קהילות האמונות על עולמות לימוד שונים; לפיכך, ברור שהחרדים לא יוכלו לחבור לחילונים ככל שמדובר ביצירת ידע.

המצב במגזר הערבי אינו טוב בהרבה. אף שחלק מן הציבור הערבי בישראל עוסק בייצור ידע, חוגים הולכים ומתרחבים בתוכו מעדיפים להשליך כיום את יהבם על פונדמנטליזם איסלאמי – תהליך המונע את השתתפותם בחזון המוצג במאמר.

לבסוף, שטרנגר טוען לנסיגה מתמדת של הלאומיות המודרנית. מדינת הלאום, הוא קובע, הולכת ודועכת ומפנה את מקומה למדינת השוק. ואמנם, הגלובליזציה יצרה שוק עולמי גדול אחד שבו נוטלות חלק כל המדינות המפותחות. אולם אין פירוש הדבר שמדינת הלאום היא נחלת העבר. היפוכו של דבר: אף ש"העולם הוא שטוח", כמימרתו של תומס פרידמן, מגמות מסוימות מצביעות דווקא על התחזקותה של הלאומיות.

די להתבונן במתרחש באירופה. על אף המטבע המשותף, מדינות הלאום שומרות על מסגרותיהן הנבדלות ואינן מוכנות לזוטר על ייחודן. גם מאבקן של מדינות אירופה בניסיונותיהם של המהגרים המוסלמים הרבים להשתלט על

הממשלה הוסט לתהליך המדיני, ואף שחשיבותו המכרעת אינה מוטלת בספק, כל שאר התחומים נדחקו למרבה הצער לשוליים. אמנם בתחום החברתי יזם ראש הממשלה מנחם בגין את פרויקט שיקום השכונות, שסיפק את התשובה האולטימטיבית לאחת מבעיות היסוד של החברה הישראלית, אולם החינוך כמור נעלם מסדר היום הלאומי.

במהלך שלושים השנים שחלפו מאז הלכה מערכת החינוך מדחי אל דחי. מעמדו של המורה הולך ונשחק, רמת הלימודים שוקעת בהתמדה והאלימות פושה בתחומי בתי הספר. גם גורלן של האוניברסיטאות לא שפר עליהן. בכלי תקשורת מתפרסמים חדשות לבקרים נתונים המעידים על הירידה המתמדת בדירוג החינוך של ישראל – הן בבתי הספר והן באקדמיה – במדדי ההשוואה העולמיים. שוב ושוב נכתבים מאמרים המבכים את המצב, אולם מה שצריך להיעשות – מהפכה של ממש במערכת החינוך כולה – רחוק מאתנו מרחק רב.

אין חולק אפוא על כך שמצבו של החינוך בישראל בכי רע מכל בחינה אפשרית. אלא שהחלופה שמעלה שטרנגר – קידומו של חזון מאחד בתחום שאינו מעניין כהוא זה את קובעי המדיניות ואת מחלקי המשאבים – מבטאת נאיביות הגובלת בחוסר הבנה פוליטית.

מעבר לכך, הביקורת שלי על מאמרו של שטרנגר היא רחבה יותר ונוגעת לתוכן הצעתו. לדבריו, בכוחו של חזון הידע לחבר אל החברה שלוש קבוצות שמשקלן באוכלוסייה רב, קבוצות "שמעולם לא אימצו את הציונות ואין סיכוי שתעשינה כן גם בעתיד": העולים מברית-המועצות לשעבר, החרדים והערבים.

תרבותן ולצבוע אותה בגווניס איסלאמיים מובהקים תורם לחידוד הזהות הלאומית.

בישראל, לא זו בלבד שרוב הציבור שייך לאגף הימני, מאמין במדינת הלאום ורואה בה חזון מלכד – כפי שנראה בבירור בבחירות האחרונות לכנסת – אלא שאנו עדים כעת גם להופעת קבוצת התייחסות חדשה, המגדירה את עצמה "שמאל לאומי". ברי אפוא שמוקדם מאוד להספיד את מדינת הלאום – בעולם בכלל ובישראל בפרט.

בחשבון אחרון, מטרה ריאלית יותר שראוי לשאוף לה ולהיאבק למענה היא חיזוק אליטת הידע וטיפוח התשתית החינוכית המהווה תנאי הכרחי לקיומה. לחזון חלקי כזה אני מצטרפת ברצון. אם תושג מטרה זו ואליטת הידע אמנם תתחזק, ישוב חזון מדינת הלאום להדגיש את הערכים המרכזיים שיצקו לתוכו אבות הציונות: הומאניות, מצוינות וחברה צודקת.

רפאלה בילסקי

המחלקה למדע המדינה, האוניברסיטה העברית בירושלים

לעורכים,

במאמרו המרתק מזהה פרופ' קרלו שטרנגר את בעיית הגדרת הזהות המאפיינת קבוצות רבות, ואת היהודים בפרט, בעידן הגלובלי הפוסט-מודרני, הרוֹאָה בהיעלמותם של הגבולות הפיזיים. אין ספק כי שאלת "המכנה המשותף" המצויה בבסיס הגדרתה של כל קבוצה עומדת כאן למבחן, אולם המענה שמציע לה המאמר הוא שגוי מיסודו. אנסה להסביר את הדברים באמצעות אחד הרעיונות – מעוררי המחלוקת בזמננו,

יש לומר – המובעים בספר הכוזרי לרבי יהודה הלוי.

במסגרת מסע החיפוש שלו אחר האמונה הנבחרת פוגש מלך כוזר – לאחר שניהל שיחות מלומדות עם הפילוסוף, עם החכם הנוצרי ועם החכם המוסלמי – את החבר היהודי. המלך מבקש להבין את ייחודו של העם היהודי, והחבר מצביע על התפיסה האונטולוגית של הטבע. ייחודו של האדם, אליבא דרבי יהודה הלוי, הוא בהיותו יצור בעל שכל המסוגל לחוקק חוקים ולהסדיר את התנהלותה של החברה. כאשר שואל החבר היהודי את מלך כוזר אם הוא מודע לקיומה של דרגה נוספת במציאות, משיב לו הלה: "מעלת החכמים הגדולים". על כך עונה לו החבר: "איני רוצה לומר אלא מעלה [אשר] תפריד את בעליה פרידה עצמית, כהיפרד הצמח מן הדומם והיפרד האדם מן הבהמה, אבל הפרידה ברוב ומעט אין לה תכלית, מפני שהיא פרידה מקרית, ואינה מעלה על דרך אמת" (ספר הכוזרי, מאמר א, לט).

הגדרת זהותו של האדם או של הקבוצה אינה נסבה על שונות כמותית בין בני האדם (בלשונו של רבי יהודה הלוי: "פרידה מקרית" או "הבדלה מקרית") – למשל על התשובה לשאלה מי חכם יותר ומי חכם פחות – אלא דווקא על יסוד "הפרידה העצמית", כלומר על ההבחנה האיכותית מהותית בין בני האדם. זו הסיבה לכך שמלך כוזר חוזר בו מאבחנתו ומקבל את טיעונו של בן שיחו היהודי בדבר שונותו המהותית של העם היהודי משאר העמים ("העניין האלוהי").

ברוח הדברים, אבקש להציע שת נקודות ביקורת על מאמרו של שטרנגר. במדע המדינה מקובלת ההבחנה המסורתית בין שני סוגים של זהות

לאומית: זו האתגור־תרבותית וזו הפוליטית. על אף השוני המהותי בין שתי הגישות, משותף להן השימוש בהגדרה קשיחה המתווה גבול ברור ומובחן לקבוצה – ובכך הן מאפשרות לענות לא רק על השאלה "מי אני" אלא גם על השאלה "מי אני ר'א".

שטרנגר מציע הצעה מעניינת: להגדיר מחדש את זהותה של האומה היהודית/ ישראלית ולבססה על אידיאל רכישת הידע. זוהי הגדרה על דרך החיוב. ואולם, דומה שאם נשאל על דרך השלילה "מי אינו נכלל בהגדרה זו" קשה יהיה להצביע על התשובה. לא זו אף זו: התפיסה הנגטיבית בשאלת הזהות אינה מסתכמת רק בתהייה "במה אינני דומה לך?" אלא גם – ובעיקר – בהגדרה המדירה, הקובעת מיהו זה אשר צריך למצוא עצמו מחוץ לגבולות הקבוצה. בנקודה זו צצות תהיות נוספות: האם ישנה סנקציה כלשהי כלפי מי שמדיר עצמו במודע מן הקבוצה? ובכלל, האם קיימים כאן גבולות? דומני שמול שאלות אלה ייוותר קרלו שטרנגר ללא מענה הולם.

זאת ועוד, הבה נניח כי פתרנו את בעיית הגבולות וניכנס פנימה, אל תוך מרחבי הקבוצה. שטרנגר מזכיר במאמרו את ספרם של הרב עדין שטיינזלץ ועמוס פונקשטיין, הסוציולוגיה של הבערות. המחברים מצייגים את המושגים "ידע סגור" ו"ידע פתוח" כבסיס למאבקים פוליטיים וחברתיים מכריעים שהתנהלו לאורך ההיסטוריה. הם מצביעים על כך שישנם סוגי ידע שאין ברירה אלא למנוע מציבורים מסוימים את הגישה אליהם. ועם זאת, חרף החלוקה החברתית, ציבורים אלה עדיין נתפסים כחלק מן הקהילה. מהו אפוא, לדידו של שטרנגר, סף הידע שצריך האדם לעבור על מנת שזוהה כשייך ל"אומת הידע"? האם יכול אדם שאינו בעל ידע – בין משום שאינו

מסוגל לכך ובין משום שאינו רוצה בכך – להימנות עם קהילה זו?

שטרנגר מבקש לבסס את זהותה של הקבוצה על "ההבחנה המקרית", בלשונו של רבי יהודה הלוי, ומתעלם לחלוטין מן ההיבטים המשקפים "ההבחנה עצמית". ואולם, דומה שעל יסוד "ההבחנה המקרית" לא יוכל המחבר לספק מענה לתהיות שהועלו לעיל.

לעניות דעתי, דווקא בימינו, בעידן שבו פורצת הטכנולוגיה לכל מרחב תרבותי, פילוסופי ופוליטי אפשרי ומציבה לחברה אתגרים מכיוונים שונים, יש צורך בהגדרה מוצקה – ואינני עוסק כעת בתוכנה הספציפי – שתספק לחברי הקהילה עוגן יציב של זהות. כדי שזהות זו תעמוד בפרץ ותוכיח את ערכה ואת נחיצותה, עליה לשקף שונות על בסיס "הבדלה עצמית", במקום לבטא "הבדלה מקרית" ותו לא.

דוד מ' פויכטונגר

המחלקה למדע המדינה, האוניברסיטה העברית בירושלים

קרלו שטרנגר משיב:

אני מעריך את הדברים המעמיקים שהועלו בתגובות למאמרי, ותקצר היריעה מלעשות צדק עם כל הנקודות שהועלו בהם.

ד"ר בילסקי שואלת אם מדינת הלאום אכן דועכת, כפי שאני טוען במאמרי, ובמיוחד בישראל. כראיה לכך שההפך הוא הנכון, היא מדגישה כי בבחירות האחרונות לכנסת זכה הימין להישגים ניכרים, ומכאן, לדעתה, שמדינת הלאום חיה וקיימת, לפחות בישראל.

אני רואה את התהליך הזה בצורה שונה מאוד: תזזות המצביעים ימינה נובעת בעיקר מן הפסימיות של ציבור הבוחרים בדבר האפשרות להגיע לשלום

עם הפלסטינים, ומתחושת הסכנה לנוכח ההתפתחויות האחרונות – החל באיום הגרעיני האיראני וכלה בעובדה שאין כיום הנהגה פלסטינית מאוחדת. במילים אחרות: התזוזה ימינה אינה משקפת אתוס משותף, אלא דווקא חשש ונטייה לראות שחורות.

לדעתי, אין בכך כדי להעיד בשום אופן על התחזקותה של מדינת הלאום בישראל, ואינני סבור שהלאומיות היא גורם מאחד. הלא קשה להגדיר את שתי המפלגות 'ישראל ביתנו' ו'ש"ס' כ"מין", שהרי מבחינת הערכים המנחים אותן אין להן כמעט דבר במשותף. 'ישראל ביתנו' שואפת לחילון ואילו 'ש"ס' אינה מקבלת אפילו את סמכותה של המערכת המשפטית במדינת ישראל. לפיכך, ובניגוד לדעתה של בילסקי, אינני סבור שהימין בישראל מאוחד סביב כל רעיון שהוא, פרט לדאגה לעתידה של המדינה.

אני מחזיק אפוא בדעתי שאת החזון המאחד צריכה ישראל למצוא מעבר לאתוס הלאומי. השאלה אם "ישראל כמדינת ידע" היא נוסחה מוצלחת לחזון כזה נותרת פתוחה.

בילסקי מדגישה, ובצדק, כי החרדים מחזיקים בתפיסה שונה מאוד של הידע הרלוונטי הנחוץ לאדם. לכן, לדעתה, הרעיון של "ישראל כמדינת ידע" לא ידבר אל לבם. אני מאמין שבשאלה זו יש אכן הכרח בדיאלוג אינטנסיבי עם החרדים המתונים. בשיחות פרטיות הודו בפניי מנהיגים חרדים – שביקשו כי לא אצטטם בשם – כי הם מודעים לכך שקהילתם דחקה את עצמה למקום בלתי אפשרי. שאלה פתוחה היא אם בטווח הקצר אפשר יהיה למצוא עמם מכנה משותף.

באשר לערבים, כאן אני חולק על בילסקי. פרויקטים כמו פארק ההיי־טק

בנצרת עילית מתקבלים בחום בקרב הערבים והם מפגינים מוטיבציה רבה להשתתף בפעילות המתקדמת ביותר בחברה הישראלית, החל במקצועות ההיי־טק וכלה בתחומי הרפואה. אחת המעלות של חזון "ישראל כחברת ידע" היא שרוב אזרחיה הערבים של ישראל יוכלו לקדמו בברכה.

ומכאן לרעיון המוצג במכתבו של ד"ר פויכטונגר, הגורס כי חזון "ישראל כמדינת ידע" אינו משקף את ההבחנה האיכותית־מהותית של העם היהודי. כפי שהראיתי במאמרי, אינני נוטה לייחס מהויות היסטוריות לעמים שונים. בדומה לבנדיקט אנדרסון, גם אני מחזיק בדעה שהעמים הם בראש ובראשונה "קהילות מדומיינות". חשוב להבהיר: אינני תומך בשום פנים ואופן בהשקפה הפוסט־מודרנית השוללת את תוקפן של עובדות היסטוריות ומייחסת משמעות לנראטיבים בלבד. עם זאת, אני חושב שכאשר מנסחים אתוס למדינת ישראל (או לכל מדינה או קבוצה אחרת), כמה מן העובדות הללו מודגשות ואחרות מושמטות.

קל מאוד לנסח עבור העם היהודי נראטיבים המתמקדים ברדיפות ובסבל, וכך אכן עושים מלומדים ומחנכים רבים וגם לא מעט פוליטיקאים בכירים בישראל. השאלה היא אם יש לנראטיב הזה ערך כלשהו בהובלת החברה הישראלית אל העתיד. תשובתי שלילית, כפי שאפשר אולי לנחש. נראטיב נוסף, שאומץ בידי יהודים אורתודוקסים רבים, קובע כי אין כל אפשרות לנתק את היהדות מן הדת. גם נזקו של נראטיב זה, אני סבור, רב לאין שיעור מתועלתו, מפני שהוא מרחיק מן העם היהודי כארבעים אחוזים מבניו ומבנותיו החיים בכל רחבי העולם.

הפרשני המאלף, המאמר שופך אור על הוויכוחים החריפים הניטשים זה כמה עשורים בין חוקרים החלוקים בדעתם לגבי המציאות ההיסטורית שמאחורי סיפורי הכיבוש וההתנחלות בארץ ישראל המערבית – מחלוקות הקשורות, בין השאר, למיעוט הממצאים המצויים בידני מאותה תקופה.

קנוהל מוכיח שבמזמור העתיק בתהלים מהדהד עימות דרמטי בין אבותינו ובין צבא פרעה מרנפתח, שמשל במצרים בשנים 1213-1203 לפנה"ס. הוא עושה זאת בעיקר באמצעות בחינה מוקפדת ומפורטת של לשון המזמור ושל תוכנו ובעזרת ביקורת משווה של רכיבו, על פי מיטב המסורת והמתודה של חקר המקרא. הוא מעלה שורה של שאלות היסטוריות ומציע להן תשובות: א. היכן התחוללה ההתנגשות עם הישראלים? ב. מתי התרחש אותו אירוע המתועד כנראה במזמור? ג. האם אפשר למצוא הד נוסף לאירוע זה בספרות המקראית?

משהוכיח, לשיטתו, כי הקרב שתואר בתהלים סח הוא המערכה הנזכרת בכתובת מרנפתח, קובע קנוהל את מועד האירוע הדרמטי: שנת 1210 לפנה"ס בקירוב. המזמור מכיל כמה וכמה רמיזות היסטוריות חשובות, כגון אזכורם של המצרים – שאין לו מקבילות בכל סיפורי כיבוש ארץ ישראל המזרחית והמערבית – או ההתייחסות למס הכבד שגבה השלטון הפרעוני מערי הכנענים. מצבת מרנפתח מזכירה ארבעה שמות בסדר גיאוגרפי: אשקלון וגזר הדרומיות, ינועם ולאחר מכן השבט "ישראל". בבקשו לזהות את האזור שבו התחולל הקרב, מסתמך קנוהל על קביעתו של ההיסטוריון נדב נאמן, שהוכיח עוד בשנות השבעים כי עיר החסות

חזון "ישראל כמדינת ידע" אינו מנסה לשקף את "מהותו" של העם היהודי. הוא יוצר נראטיב של רציפות בין העובדות הבלתי מעורערות של המסורת היהודית (בראש ובראשונה הדגש החזק על ייצור ידע וצבירתו) ובין ההווה הכלכלי והחברתי של ישראל, ובכך הוא מתווה אופק חיובי לעתידה של המדינה והמשגה שונה של יחסיה עם העולם.

ניסוח האתוס הזה מלווה, בין היתר, בשיקולים פרגמטיים חזקים: כל הסימנים מראים שלישאל לא צפוי עתיד כלכלי מזהיר אם לא תטפח את המעמד היצירתי ואת כלכלת הידע שלה. אוסיף עוד שלא צפוי לה גם עתיד פוליטי מזהיר אם לא תטפח פתיחות אל העולם ואם לא תשכיל ליצור מצבים קונסטרוקטיביים שכל הצדדים יוצאים נשכרים מהם. נדמה שלחזון "ישראל כמדינת ידע" יש מעט מאוד השלכות שליליות, והוא עשוי לרתום את הפוטנציאל היצירתי הטמון בחברה המפולגת שלנו וללכדה סביב יעד אחד, כשפניה מופנות אל העתיד.

מלחמת ישראל-מצרים הראשונה

לעורכים,
מאמרו של פרופ' ישראל קנוהל, "מלחמת ישראל-מצרים הראשונה: פרק עלום בהיסטוריה המקראית" (תכלת 39, אביב התש"ע/2010), הוא מחקר פורץ דרך, המרים תרומה חשובה לחקר המקרא ולהבנת המזמור החידתי ויוצא הדופן בפרק סח בספר תהלים. לצד הדיון

המצרית ינועם שכנה בתל א־שיהאב שבעמק עשתרות, על קו התפר שבין הגלעד לדרום הבשן - מיקום שאפשר לה לחלוש על דרך המלך בואכה דמשק. מסקנתו של נאמן, שפורסמה בעבודת הדוקטורט שלו ובכמה ממאמריו, היא אבן יסוד בחקר הגיאוגרפיה ההיסטורית של אזור הספר באותה העת. שני החוקרים ציינו את האפשרות שהמשפחות אשר השתתפו במערכה נגד המצרים הקימו בעקבותיה התנחלויות עובריות בספר הצפוני (ראה למשל בדברים ג). לדברי קנוהל, תהלוכת הניצחון המתוארת במזמור מעידה כי לוחמי ישראל יצאו מן השבטים הדרומיים, יהודה ובנימין, ומן השבטים הצפוניים, זבולון ונפתלי. אף שרובם התנחלו לבסוף באזורים אחרים של ארץ ישראל המערבית, יש במקורות יותר מרמז לאפשרות שמשפחות כמו מכיר, יאיר ונובח התיישבו כבר בשלב מוקדם בגלעד, בבשן או בחורן, כמו גם ראיות לזיקה בין משפחות משבט בנימין ליבש גלעד ובין משפחות משבט יהודה לאזורי הגלעד (כפי שאפשר להסיק גם מספר דברי הימים).

לכאורה פתר קנוהל כמה מן הקושיות המרכזיות בדיון המקרי. ברם, הוא אינו משיב על שאלה אחת, בעלת חשיבות מכרעת, בנוגע לנושא מאמרו: היש לאירוע הדרמטי שהתחולל בגלעד, בחורן או בבשן משמעות נוספת, מעבר למה שתואר במקרא? התשובה לכך, שתוצג להלן, נוגעת כאמור בעצביו החשופים של הפולמוס האקדמי הסוער על כיבושה של ארץ ישראל המערבית.

בראשית המאה העשרים קבע בטעות הארכיאולוג וחוקר המקרא ויליאם פ' אולברייט כי מקומה של העיר ינועם

הוא באתר הפרה־היסטורי בתל עובדיה שעל הירדן (ליד קיבוץ בית זרע). מה היה המקור לטעותו? אולברייט ראה באזכור השם ישראל בכתובת מרנפתח ראייה חד־משמעית לכך שהשבטים שבהם נלחמו המצרים כבר נכחו בארץ ישראל המערבית לאחר שכבשוה מידי הכנענים. לפיכך, הוא חיפש - והאמין כי מצא - מיקום מתאים לעיר ינועם, המוזכרת בתעודה, דווקא בארץ ישראל המערבית. בכך גרם אולברייט להקדמת תיארוך הכיבוש אל המאה השלוש־עשרה לפנה"ס. בכיבוש הזה, כך סבר, חרבו כמה מערי כנען, ששרידיהן נחשפו בתלים שחפר הוא עצמו (תל בית מרסים ובית אל) ובאתרים שחפרו אחרים (מגידו, לכיש, עי). תיארוך הקרב והזיהוי השגוי של ינועם היו מאז לנקודת מוצא בכל הדיונים על מועד כיבושה של ארץ ישראל המערבית. ואולם, כבר בזמנו של אולברייט התברר שקביעת מועד כה קדום לכיבוש היא בעייתית, ואולי אף אינה מתקבלת על הדעת, בעיקר לאור מה שהתגלה ב"יישובי המפתח" מגידו ולכיש. מחקרים וחיפירות שנערכו מאז חידדו את הבעייתיות הטמונה בתיארוך המוקדם מדי של ההתנחלות וחייבו את החוקרים לבחון את מסקנות קודמיהם ולבדוק היכן טעו. המשימה הראשונה שניצבה בפניהם הייתה איתור מיקומה האמיתי של ינועם העלומה, שזיהויה המוטעה הניב רצף של שגיאות בתיארוך כיבושה של ארץ ישראל המערבית בידי אבותינו.

למרבה הצער, בתוך כך נולדה גם אסכולה חדשה של חוקרי מקרא וארכיאולוגים, שהסיטו את המחקר מן הפתרון ההגיוני של תיקון שגיאות הראשונים וגררו אותו אל מבוי סתום חדש. במקום להתמודד ישירות עם שגיאתו הברורה

עם הישראלים; חלקם (הפלשתיים) תועדו גם בידי המצרים.

עדכון גישתו הקלאסית של אולברייט מאפשר לנו לתקן כעת את מועד כיבוש הבזק המתואר בספר יהושע ובחלק מספר שופטים, בעיקר בעזרת ממצאים מתוארכים מיישובים כנעניים שנזכרו במקרא – כאלה שזוהו בוודאות, נחפרו כראוי ונידונו בספרות המחקרית ("אתרי מפתח"). התמונה הכרונולוגית וההיסטורית המצטיירת מן הממצאים הללו מעלה כי המצרים עזבו מיוזמתם את כנען ואת כל ערי החסות שבה במהלך מתואם שהחל בימי רעמסס הרביעי (1151-1145 לפנה"ס) והסתיים בימי רעמסס השישי (1142-1133 לפנה"ס). הראיות לכך פזורות במגידו, בלכיש, בגבול כנען-מצרים – הלוא הוא נחל מצרים (למשל בתל ג'מה, היא ירזה, ובתל אל-פרעה הדרומי), במכרות הנחושת שהחזיקו המצרים בתמנע עד ימי רעמסס השישי ובמכרות הטורקיז שהחזיקו בסיני עד ימי רעמסס הרביעי.

הידע הארכיאולוגי שנצבר בידינו מעניק אפוא תימוכין מלאים לסיפור המקראי בדבר הכיבוש האלים של ארץ ישראל המערבית. תיקון שגיאת התיארוך של אולברייט ועדכון הזיהוי של ינועם – שהייתה לכאורה יישוב זניח בשולי העולם המצרי-כנעני – עשויים לספק את הרכיב החסר בשיקום אמינותם ההיסטורית של סיפורי המקרא ובהשבת כבודם האבוד. בנקודה זו בדיוק באה לידי ביטוי תרומת מחקרו של ישראל קנוהל. המחקר הזה זורה אור על הקרב הדרמטי עם המצרים בסמוך לינועם ומאשש בכך את גרסת המקרא. כעת ברור למדי שמדובר באחד

של אולברייט הם בחרו לאמצה דווקא, וביטלו בתמורה את ערכם ההיסטורי של רוב רסיסי המידע הטמונים בעלילות הכיבוש שבספרי יהושע ושופטים. הם עשו זאת אף על פי – ואולי דווקא משום – שאלה היו מקורות המידע העיקריים על אודות מהלכי ההתנחלות הישראלית בחלקה המערבי של הארץ. אם לא די בכך, חוקרי האסכולה הרוויזיוניסטית הזו פיתחו תיאוריות נגזרות שהלכו ותפחו ופסלו את הבסיס ההיסטורי של רוב המידע ששרד במקרא: מסיפורי האבות ויציאת מצרים, דרך סיפורי הנדודים, הר סיני והכיבוש ועד עלילות מלכויות דוד ושלמה. דוגמה מובהקת למגמה זו היא מאמרו של זאב הרצוג, "התנ"ך – אין ממצאים בשטח", שפורסם בעיתון הארץ ב-29 באוקטובר 1999.

כיצד תורם אפוא לתמונה תיקון מיקומה של ינועם, שהועתק כעת מארץ ישראל המערבית לתל א-שיהאב שבארץ ישראל המזרחית? קנוהל מתאר איך נתקל אגד השבטים ששהה בכנען המזרחית בכוח מצרי שנע מן העיר ינועם. בתום הקרב חזרו רוב לוחמי השבטים לבסיסם שבדרום, שם נפטר משה. קנוהל מניח שלא סביר ששבטי ישראל חצו את הירדן ופתחו בכיבושה הסוער של ארץ ישראל המערבית כל עוד שלטו המצרים בכנען. טיעונו מסתייע בעובדה שהמקרא אינו מזכיר נוכחות מצרית כלשהי בארץ בזמן הכיבוש. לעומת זאת, בפרק יג בספר יהושע דווקא מוזכרות כמה קבוצות חדשות שהופיעו אז באזור והתנחלו ליד ערי הכנענים. ואמנם, בראשית המאה השתיים-עשרה לפנה"ס הגיעו לכנען פולשים זרים, שהמקרא מתאר את מפגשם

להם להעז ולחצות את הירדן, בהנהגת יהושע בן נון, כדי לכבוש את רוב ערי הכנענים.

יצחק אשל
מיתר

הקרבות האחרונים שבהם היו מעורבים שבטי ישראל בהנהגת משה במהלך מסע הכיבוש של ארץ ישראל המזרחית. לאחר הקרב הזה שבו לוחמי השבטים לבסיסם והמתינו בערבות מואב עד יציאת המצרים מכנען המערבית. המצב החדש שנוצר בעקבות נסיגת המעצמה הדרומית אפשר

חבלת מזמין את קוראיו לשלוח מכתבים למערכת. כתובתנו: חבלת, רח' יהושע בן נון 13, ת"ד 8787 ירושלים 93145. דואר אלקטרוני: letters@tchelet.org.il. המערכת עשויה לקצר מכתבים לפי הצורך.