

פני ה'

שמואל אחיטוב

אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

לאחר הסיפור על התגלות ה' בסיני ופרשת המשפטים ששם משה לפני בני ישראל, בא קטע המפסיק את הרצף ומפריד בין סיפור ההתגלות (שם' יט-כ) ופרשת המשפטים (שם' כא, א-כג, יט) לבין טקס הברית (שם' כד, א-יא) ועליית משה אל ההר לקבל את הלוחות (כב, יב-יח). פרשייה זו מדברת בביאת הארץ וכיבושה, ובהזרות שלא לכרות ברית ליושבי הארץ ולא להיהם (כג, כ-לג). הפרשייה, הנראית כמשנה תורתית בלשונותיה וברוחה,¹ פותחת בהודעה על המלאך שה' ישלח לשמור על העם בדרך ולהביאו אל הארץ.

ההודעה על המלאך היא טובה שה' גומל לעמו. עם זאת ה' מזהיר את העם: 'השמר מפניו ושמע בקלו אל תמר בו כי לא ישא לפשעכם כי שמי בקרב' (פס' כא). הרי שהמלאך כמוהו כאלוהים עצמו. לא זו בלבד שבני ישראל נצטוו לשמוע בקולו של המלאך ולא להמרות את פיו, אלא שבכוחו גם להעניש, וכאדוניו אף הוא קפדן 'כי לא ישא לפשעכם'. קפדנות זו מובנת לפי מה שכתוב 'כי שמי בקרב'. יש במלאך ממהותו של האל, והוא נושא אותה בקרבו. השם הוא המהות, כמו שניתן ללמוד מכתובים הרבה, השווה למשל לתיאורו של שם ה' ביש' ל, כו-כח, תיאור של האל הקוצף: 'הנה שם ה' בא ממרחק בער אפו וכבד משא שפתיו מלאו זעם ולשונו כאש אכלת' וגו'. בכתוב זה כמו בכתובים אחרים אפשר להשמיט את המלה שם והכתוב לא יצא חסר. המלה שם לא באה אלא מפני עידון תפיסת האלוהות והרחקת ההגשמה.²

פרשייה זו על המלאך שה' ישלח לישראל לנתותו בדרך מזכירה מקום אחר, סיפור חטא העגל והתגלות האל למשה בנקרת הצור (שם' לב-לג), שגם בו ה' מודיע למשה על מלאך שישלח לפני העם. אלא שיש הפרש גדול בין שתי הפרשיות ומגמתן. אף-על-פי-כן יש ביניהן קשר כפי שראו כבר בעלי המדרש שדרשו את הכתוב 'הנה אנכי שולח מלאך' (שם' כג, כ): 'אמר הקב"ה לישראל אילו זכיתם אני בעצמי נעשיתי לכם שליח כדרך שעשיתי לכם במדבר, שנאמר 'וה' הולך לפניכם

1 M. Noth, *Exodus* (OTL), London 1962, p. 192

2 קשה להגדיר במדויק את המשמעות של 'שם'. גזניוס תרגם את 'שם' כאן לא במלה הלטינית *nomen*, אלא במושג *numen*. ראה: W. Gesenius, *Lexicon Manuale Hebraicum et Chaldaicum in Veteris Testamenti Libros*, Lipsia 1833, p. 1017. המונח *numen* כללי ומעורפל. משמעו כוח מניע שבאדם, אל או דומם כלשהו, ראה: H.J. Rose, *Religion in Greece and Rome*, New York 1959, pp. 161ff. ועוד ראה להלן הע' 17.

יומם" וגו' (שם' יג, כא). ועכשיו שלא זכיתם הריני מוסר אתכם לשליח שנאמר "הנה אנכי שולח מלאך". ואימתי נמסרו לשליח בשעה שעבדו עבודה זרה וגו' (שם' ר לב, ג). לאחר חטא העגל והנקמה בעובדיו (שם' לב, א-כט), התחנן משה על העם לפני ה' (פס' ל-לב). בתשובת ה' למשה שני חלקים: 'מי אשר חטא לי אמחנו מספרי' (פס' לג) – רק האשמים יענשו; והוראה למשה: 'ועתה לך נחה את העם אל אשר דברתי לך' (פס' לד), והוסיף לכך דברי חיזוק ועידוד: 'הנה מלאכי ילך לפניך' (שם).

בהמשך באו הדברים ביתר הרחבה. שם הכתובים מפרשים את מצוות ה' למשה להנחות את העם אל הארץ (לג, א) ומרחיבים בעניין המלאך (פס' ב).³ בשני הכתובים ה' מבטיח למשה לשלוח מלאך, לחזק את משה למלא את המצווה להביא את העם אל הארץ. אין כאן שום נימה שלילית. בניגוד להודעה על המלאך בשם' כג, גם אין כאן שום הוזהרה לשמוע בקול המלאך ולהיזהר בו כבאדונו. אבל מיד מתהפכת נימת הכתוב מחיוב לשלילה: 'כי לא אעלה בקרבך כי עם קשה עורף אתה פן אֶכְלֶךְ בדרך' (פס' ג). הסתלקותו של ה' מלהעלות את העם בעצמו ושליחת המלאך מתפרשת כאמצעי של זהירות: 'פן אֶכְלֶךְ בדרך'. התנהגותו של העם מהווה סיכון לעצמם, שכן התנהגות זו עלולה להכעיס את האל. מציאותו של האל בסמיכות מיידית אל העם עלולה להביא עליו אסון כבד. צריך שיהיה מרחק בין האל לעם, מרחק מִמֶּנּוּ. לפיכך התרחקותו של ה' מן המחנה היא לטובת העם. כדי להדגים את הדבר ממחר הכתוב לספר על תגובתו השלילית של העם לדברי ה': 'וישמע העם את הדבר הרע הזה ויתאבלו ולא שתו איש עדי עדיו' (פס' ד), ועל ועצמו של ה' עליהם: 'אתם עם קשה ערף' – בהתנהגותם: 'ויתאבלו ולא שתו איש עדי עדיו' (פס' ד), הוכיחו את צדקת ה' בהחלטתו שלא לעלות בקרב העם: 'רגע אחד אעלה בקרבך וכליתך' (פס' ה').

משה הסיק מסקנה מיידית ונטה את אוהל מועד 'מחוץ למחנה הרחק מן המחנה' (פס' ו). מאחר שה' נועד למשה באוהל מן הדין שהאוהל יהיה מחוץ למחנה. משה אינו מערער על גזרת ה'; העם הם שהתאבלו על החלטתו של ה' שלא לעלות בקרבם ולשלוח במקומו מלאך.

לכאורה ניתן היה לסיים כאן את פרשת הסתלקותו של ה' מקרב המחנה ושליחת המלאך. אבל לאחר שהכתובים סיפרו בתגובתו הראשונה של משה ובנטיית אוהל מועד מחוץ למחנה מתוך הסכמה לגזירת ה', באה בקשת משה לדעת מי הוא המלאך השליח: 'ראה אתה אֶמְרָא אלי העל את העם הזה ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי' (פס' יב). בקשתו של משה נראית כמובנת מאליה, רק שבהמשכם הדברים קשים והם מהפרשיות הקשות והסבוכות שבתורה. בקשתו של משה לדעת מי הוא השליח אינה אלא פתיחה לבקשתו לדעת את ה' ואת דרכיו, וניסיון להניא את ה' מלבצע את גזירתו, ולהוסיף ולהתהלך בקרב עמו.

משה מקדים לבקשתו: 'ואתה אמרת ידעתך בשם וגם מצאת חן בעיני' (פס' יב). הקדמה זו מציגה שוויון כביכול בין משה לקב"ה: 'ואתה אמרת ידעתך בשם', אבל – אומר משה – אני איני יודע אותך: 'ועתה אם נא מצאתי חן בעיניך הודעני נא את דרךך ואדעך' (פס' יג). בדבריו אלה יש לפי הבנתנו העזה רבה. הם פותחים בתחינה: 'אם נא מצאתי חן בעיניך', ומסיימים בהתנצלות: 'למען

3 פס' ב נראה כמפריד בין פס' א לפס' ג, ומותיר את הפסוקים 'אל ארץ זבת חלב ודבש' (ג') ללא הקשר סביר. אבל ספק בעיני אם יש לתפוס את פס' ב כתוספת שנתחבה בין שני חלקיו של כתוב אחר. נראה יותר שהפסוקים 'אל ארץ זבת חלב ודבש' נוספה אחרי מניין עממי כנען. השווה שם' ג, יז: 'ואמר אעלה אתכם ... אל ארץ הכנעני ... והיבסי אל ארץ זבת חלב ודבש'.

אמצא חן בעיניך'. משה מבקש: איני מבקש לדעת את דרכיך אלא על מנת שאדע כיצד להתנהג וכך למצוא חן בעיניך, וזאת כדי שאוכל למלא את מצוותך 'העל את העם הזה' (פס' יב), ולפיכך מיהר להזכיר את העם: 'וראה כי עמך הגוי הזה' (פס' יג).

בקשתו של משה אינה נענית. תשובת ה' אינה מן העניין. ה' אינו עונה לו על 'הודעני נא את דרךך ואדעך'. תשובתו, 'פני ילכו והנחתי לך' (פס' יד), עונה רק על הרישא של פס' יב: 'ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי'. אין בהם תשובה לבקשתו של משה לדעת את דרכי ה', כי אם סירוב מנומס: 'והנחתי לך', די לך בזה ש'פני ילכו', ואינך צריך לדעת את דרכי.

פירוש 'והנחתי לך' קשה. רוב פרשניו פירשוהו על כיבוש הארץ. כך למשל רשב"ם: 'אלך עמך לכבוש את הארץ עד שאניח לך מכל אויבך מסביב, כדכתיב "עד אשר יניח ה' לאחיכם ככם" (דב' ג, כ), "והיה בהניח ה' אלהיך לך מכל אויבך" וגו' (שם כה, יט)'. רשב"ם התווכח עם מי שפירשוהו מלשון נחת רוח: 'והמפרש "והנחתי לך" נחת רוח אעשה במה שאעשה בקשתך שטות הוא. וכי בכל הדברים שהיה הקב"ה מתרצה לבקשת משה יאמר לו "והנחתי לך"? אבל הפירוש על כיבוש הארץ אינו פשוט של מקרא, וקרוב יותר שהקב"ה בתשובתו ביקש לומר למשה, בכך שפני ילכו אניח לך מדאגתך (למשמעות זו השווה יש' יד, ג: 'ביום הניח ה' לך מִעֶצְבְּךָ וּמִרְגָּזְךָ') בכך הקב"ה פטר את עצמו מלהשיב על בקשת משה לדעת את דרכי ה'.

אבל תשובת ה' לא הניחה את דעתו של משה. הוא לא הסתפק בהבטחת ה' 'פני ילכו', וביקש אישור כי 'פני ה' אכן ילכו עמם, וכי הוא עצמו מצא חן בעיני ה': 'ויאמר אליו אם אין פניך הלכים אל תַעֲלֶנּוּ מזה ובמה יָדַע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלאו בלכתך עמנו' (פס' טו-טז). חילופי הדברים בין ה' ומשה מחייבים בירור, מה הם הפנים הללו, פני ה'; שהרי בהמשך מסביר משה כיצד ידע כי הוא והעם מצאו חן בעיני ה' 'הלא בלכתך עמנו'. מה פשר דרישתו של משה מאת ה' שפניו ילכו, או שהוא עצמו ילך עם העם?

'פני ה' נזכרים בכתובים רבים, ורובם דימויים ציוריים,⁴ לכמה דימויים כאלה יש כנראה פריהיסטוריה אנתרופומורפית, דוגמת הכתובים המדברים במצוות העלייה לרגל: 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדן ה' וגו' (שם' לד, כג; דב' טז, טז), וכן 'בַּעֲלֹתְךָ לְאֶתְּ אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ' (שם' לד, כד), 'וְלֹא יִרְאֶה אֶת פְּנֵי ה' רִיקָם' (דב' טז, טז). כך גם התפלל המשוור: 'מתי אבוא וִאֲרֹא פְנֵי אֱלֹהִים' (תה' מב, ג). חנה שנמנעה לעלות לשילה עם אלקנה אחרי לדתה את שמואל אמרה לאישה: 'עד יִגְמַל הַנְּעִר וְהִבָּאתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי ה' (שם' א, א, כב). בכל הכתובים הללו אין 'את פני' אלא 'לפני' כמו שמצינו בשם' כג, יז: 'שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך אל פני האדן ה'.

ביסודו של שימוש הלשון לראות את פני האל – מעשה של ממש, התייצבות לפני האל במקדשו בדרך אדם העומד לפני רבו. במקדשים של עבודה זרה אולי עמד לפני צלם האל, כדי שהאל יראה

4 בתרגום היהודי האנגלי החדש (NJPS): 'אקל מעליך'. אהרליך הציע לגרוס כאן 'והנחתיך', הפעיל משורש נח"ה (A.B. Ehrlich, Randglossen zur hebräischen Bibel 1, Leipzig 1908 [repr. Hildesheim 1968] p. 405. לא כן בספרו העברי: מקרא כפשוטו א, ברלין תרנ"ט [ד"צ ירושלים תשכ"ט], עמ' 202).

5 ברובם דנתי במאמרי 'פניך יעקב', בספר הויכרון ליעקב ליכט (בדפוס).

6 למשמעות של 'את פני' בהוראת 'לפני' השווה שם' א, ב, יא: 'והנער היה משרת את ה' את פני עלי הכהן, וכן בפס' יח: 'ושמואל משרת את פני ה'. נראה שאף המקור של 'לפני' בפנים, לעמוד מול הפנים, להיות מול הפנים של אדם או חפץ. לראשונה כנראה בהוראת מקום ואחר כך גם בהוראה של זמן.

את העומד לפניו, והוא יראה לאל. ואילו בכתובים אין לומר שהכוונה שהמבקש במקדש יראה את פני האל ממש; הכתובים גורסים תמיד רא"ה בהפעיל או נפעל. הלשון לראות לפני האל שבכתובים כבר יצא משימוש הקדמון הראשוני והפך לדפוס לשוני שמשמעו לבוא למקדש כדברי הנביא: 'כי תבאו לראות פני מי בקש זאת מידכם רמס חצרי' (יש' א, יב). ראית פני האל אף הפכה לדימוי פיוטי, כלשון המשורר: 'ואני בצדק אחזה פניך אשבעה בהקין תמונתך' (תה' יז, טו). אחת ההוראות של פנים היא עצמיות, האיש עצמו, וזאת משום שהפנים הם האיבר המיוחד אדם מזולתו, מבני-אדם אחרים. אדם ניכר בפניו. לפיכך פירוש דברי חושי לאבשלום: 'ופניך הלכים בקרב' (שם"ב יז, יא) הוא: אתה עצמך תצא בראש הצבא. כך יש לפרש גם את הכתוב בדב' ד, לו על יציאת מצרים: 'ויצאך בפניו בכוה הגדל', הקב"ה בכבודו ובעצמו הוציאם ממצרים ולא על ידי שליח.⁷ נראה שבדרך זו יש לפרש גם את דברי המקובן: 'פני ה' חלקם לא יוסיף להביקם' (איכה ד, טז) – ה' עצמו חילקם והפיצם בגויים והסיר עיניו מהם.

האם ניתן להחיל פירוש זה גם על דברי ה' למשה: 'פני ילכו ונתתי לך' (שם' לג, יד)? אכן אילו היה הכתוב מנותק מהקשרו היה סובל פירוש זה. אבל לפי שהדברים באו לאחר הודעת ה' למשה שהוא עצמו לא יעלה את העם, רק ישלח שליח, לא ניתן לפרש שבאמרו 'פני ילכו' התכוון לומר 'אני עצמי אלך'. על כרחך יש לפרש את 'פני האל' מצד אחד בזיקה לפרשת המלאך בשם' לג, א ואילך, ומצד שני בקשר להתגלות ה' למשה בצור ששם אמר לו, למשה: 'וראית את אחרי ופני לא יראו' (פס' כג). פנים אינם כאן דימוי ציורי, אלא כלשונם. ה' הודיע למשה 'פני ילכו', ומשה קיבל: 'אם אין פניך הולכים אל תעלנו מזה' (שם' לג, יג-יד). בהמשך נאמר ששם ביקש לראות את פני ה', אלא שדבר זה הוא מן הנמנע: 'לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי' (פס' כ), 'ופני לא יראו' (פס' כג). אבל משה לא ביקש בפירוש לראות את פני ה', דבריו מצועפים בבקשה לראות את כבוד ה'; 'הראני נא את כבודך' (פס' יח). מתשובת ה' נראה שאי-אפשר לו לאדם לראות את הכבוד: 'והיה בעבר כבדי ושמתיך בנקרת הצור ושכתי כפי עליך עד עברי וחסרתי את כפי וראית את אחרי ופני לא יראו' (פס' כב-כג). משה יסתתר בנקרת הצור עד שכבוד ה' יעבור; רק אחרי שה' יעבור ויסיר את כפו המכסה על משה, יוכל משה לראות את אחורי השכינה.

לבקשתו של משה לראות את כבודו, ענה לו ה': 'אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ה' לפניך ונתתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם' (פס' יט). אין כאן תשובה לבקשת משה. אכן, נראה שהכתוב אינו מגוף התשובה. 'המקורית', יש בו הכנה לקראת פרשת המידות שבהמשך (לד, ה ואילך). תשובת ה' לבקשת משה לראות את פניו באה בפס' כ-כג: 'ויאמר לא תוכל לראות את פני ... וראית את אחרי ופני לא יראו'. ואין הכבוד אלא פני האל. החילופים בין פנים לכבוד מעידים על הנפתולים שנפתלו בעלי הפרשה כדי לצמצם את ההאנשה הגסה שבתיאור האלוהות. גם פס' יט שייך לניסיונות העידון של הפרשה. אף שהוא מהווה הקדמה לפרשת מידותיו של ה', יש לחלקו

7 אונקלוס תרגם 'במימרה', להרחיק את ההגשמה. רש"ם: "'ועברתי בארץ מצרים" (שם"ב יב, יב), "וה' הולך לפניהם יומם" (שם"ב יג, כ). אבל ראב"ע הביא פירושי אחרים: 'בכעס שכעס על מצרים' (פירשו פנים כמו כעס, על דרך לתת פנים) ויש אומרים כמו 'ומלאך פניו הושיעם' (יש"ס טג, ט), ולפי דעתי שהוא כמו 'ופניך הולכים בקרב' (שם"ב יז, יא).

8 הצירוף האנתרופומורפי הגס של כף ידו של הקב"ה המכסה את משה נדעך בלשון הנביא ביש' מט, ב, המדבר בשליח ה': 'בצל ידו החביאני', נא, טז: 'בצל ידי כסיתך', לא עוד יד האל עצמה אלא צלה של היד.

לשניים. הרישא מדברת בטובו של הקב"ה: 'אני אעביר כל טובי על פניך'. טובו של הקב"ה יעבור לפני משה הטמון בנקרת הצור, ואין טובו של ה' אלא מה שפס' כב קורא 'כבוד'. לחלק השני של הרישא 'קראתי בשם ה' לפניך' לכאורה אין זיקה לעניין. אבל לא כן הוא: אף זו תשובה לבקשתו של משה לדעת את ה'. מה ה' מכיר את משה היכרות אינטימית – יודעו בשם (פס' יב, יז), אף ה' נאות למשה ומודיעו את שמו: 'קראתי בשם ה' לפניך'.

הסיפא 'ונתתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם' אינה עונה על בקשתו של משה לראות את פני ה', את כבודו; היא מבשרת את פרשת שלוש-עשרה המידות הפותחות בתיבות 'ה' ה' אל רחום וחנון' (לד, ו). אבל היא גם מהווה המשך לתשובת ה' לתחינת משה אחרי מעשה העגל. משה ביקש 'אם תשא חטאתם' וגו' (לב, לב), וה' ענהו: 'מי אשר חטא לי אמחנו מספרי ... וביום פקדי ופקדתי עליהם חטאתם' (לב, לג-לד). אבל היכן נשיאת החטא והסליחה? בא הכתוב ואמר: 'ונתתי את אשר אחן ורחמתי את אשר ארחם'.

הפרשה המסובכת והמפותלת כמו שהיא מצויה לפנינו היא שלב אחרון בהתגבשותה. שלב המעיד על הנסיונות שעברה הפרשה הקשה כל כך לעיכול מבחינה תיאולוגית, עד שהתפיסה האנתרופומורפית הראשונית נתעדנה, ובמהלך העיבוד נשתלבו עניינים שונים.⁹ לאחר שכבר נתברר לנו למעלה כי 'פני ה'' האמורים כאן אינם דימוי ציורי אלא ממשות, ודברי ה' 'פני ילכו' הם התשובה לטענת משה 'זאתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי' (שם' לג, יב), נודע לנו כי 'פני ה'' הם המלאך-השליח של שם' לב, לד ואילך. המסורת של כג, ב ואילך לא זיהתה את המלאך, ואילו זו של לב, לד ואילך זיהתה אותו עם 'פני ה'.

כיצד תפסו הקדמונים את 'פני ה''? לפי שקשה ללמוד על תפיסתם מתוך הכתובים עצמם, שומה עלינו להיעזר במקורות חוץ-מקראיים.

בכתובות כנעניות (פוניות) מצפון אפריקה נזכרת לרוב האלה תנת. התואר הנפוץ שלה הוא 'פני בעל'. המדובר בכתובות רבות שבהן חזרת נוסחת ההקדשה 'לרבת לתנת פן בעל',¹⁰ היינו: לגבירה לתנת פני בעל. תנת שהיתה אחת האלוהויות החשובות בקרתחדשת ומושבותיה, כנראה האלה הראשית,¹¹ נחשבה כהתגלמות (היפוסטזה) של בעל. היא התגלמותו של בעל שבה הוא מתקרב אל בני-אדם. האל הרם עצמו כבר התרחק מעובדיו והטיל על תנת לייצגו, כשם שהמלך אינו נגיש לכל נתיניו, רק לשריו, והם המתווכים בינו לבין הנתינים. כך נעשתה תנת לאלה המגינה, הגאמנה והאהובה שכל הרואה אותה רואה את פני בעל.¹²

9 על מורכבותה של הפרשה עמדו רבים, ראה למשל בפירושיהם של דרייבר ונות על אתר S.R. Driver, *The Book of Exodus* [CBSC], Cambridge 1911; Noth, *ibid.* [n. 1]. הניתוח למקורות, תוספות, כפילויות וכו' מעיד על הקשיים בנסיונות להתייחס את הפקעת שנשתבכה במהלך הדורות שבהם נתגבשה הפרשה מרכיבים שונים שנתרבו בה.

10 ראה נ' סלושץ, אוצר הכתובות הפניקיות, תל-אביב וירושלים תש"ב, במפתח.

11 על תנת ראה E.O. Hvidberg-Hansen, *La Déesse TNT: Une étude sur la religion canaanéo-punique* 1-2, Copenhagen 1979.

12 כך מנסח את הדברים איכרודט W. Eichrodt, *Theology of the Old Testament* 2, London 1967, p. 39. כבר בשנת 1847 פירש דיי-סטי את התואר 'פני בעל' כהופעה (manifestation) של בעל (F. de Saulcy, *Revue archéologique* 3 (1846), pp. 629ff. מצוטט על-פי: Ph. Berger, 'Tanit Pene Baal', *JA* [1877], pp. 147ff.). אולברייט (W.F. Albright, *Yahweh and the Gods of Canaan*, London 1968, pp. 117-118). מפרש 'תנת פני בעל' כוור פני בעל.

אפשר ששמה של תנת אינו אלא שם-עצם כללי שהיה לשם אלוהות. אם נכונה הצעתו של אולברייט,¹³ ששמו של המלך הצידוני Tennes אינו אלא תבנת, ולפנינו תופעה של הבלעת הבי"ת בנו"ן שנכפלה לתשולם הבי"ת, אפשר לקבל גם את השערתו שהשם תנת, המועתק בכתובות לטיניות Tinnit וכיו"ב,¹⁴ בהכפלת ה, הוא צורה מכווצת של תבנת. אין 'תנת פן בעל' אלא תבנית פני בעל, היינו צורת, תמונת, פני בעל. תנת לא היתה אלוהות עצמאית אלא חלק בלתי נפרד של בעל, פרצופו הנראה לבני-אדם. במשך הזמן נשתכח המובן הראשוני של התיבה תנת, והיא הפכה לשמה הפרטי של האלה החשובה ביותר אצל כנעני צפון אפריקה.

לתופעה דומה אנו עדים באשקלון. במטבעות אשקלון הרומאית מתוארת דמות של אלוהות שלגופה כיתון ושריון ולראשה קובע. בימינה נבל ובשמאלה מגן עגול וכפת תמרים. זהותה של אלוהות זו נודעה מכתובת המופיעה במטבע אשקלוני כזה מימי הדריינוס, ומוזה אותה כ'פני בעל' (Phanebalos).¹⁵ באשקלון של התקופה הרומאית נתפס 'פני בעל' כאלוהות עצמאית ולא כתואר של אלוהות. נראה שיש לזהות אלוהות זו, הידועה רק בתקופה הרומאית, באלוהות הראשית של אשקלון שאינה אלא עשתרת, כפי שלמדנו מעדותו של הרודוטוס (א 105), המספר על חורבן מקדשה של אפרודיטי השמימית (Aphrodite Urania) באשקלון בידי הסקיתים. על ויהיה של עשתרת של אשקלון באפרודיטי של היוונים ראה למשל בכתובת דולשונית מאתונה (CIS I 115). בנוסח הפיניקי נזכר 'שמן' [בן עבדעשתרת אשקלני, ובנוסח היווני הוא קרוי Antipatros Aphrodisou Aska[lonites] (אנטיפטרוס עבד אפרודיטי האשקלוני). שעשתרת נתפסה כהתגלמות של תכונה של בעל נודע כבר מכתבי אגריית, והרי זו עדות מוצקה לקדמותן של תפיסות כאלה. שם נאמר בעלילת כרת:

ויעני. כרת. ת'ע.	ויען כרת השוע:
ית'בר. חרן. יבן.	ישבור חורון, הוי בן,
ית'בר. חרן. ראשך.	ישבור חורון ראשך
עת'תרת. שם. בעל. קדקדך.	עשתרת-שם בעל קדקדך ¹⁶

עדות מאוחרת יותר באה בכתובת שעל ארנו של אשמנעור ב' מלך צידון. שם מתפאר אשמנעור שבנה בתים לאלים ובהם 'בת לעשתרת שם בעל' (KAI 14:18), היינו: בית לעשתרת שם בעל. בדומה לתנת שנתפסה כהתגלמות של פני בעל, נתפסה עשתרת כהתגלמות של שמו של בעל, כלומר של מהותו של בעל, שהרי אין השם אלא מהותו של בעל השם ועצמיותו.¹⁷ באשקלון חל

13 שם, עמ' 37-38, הע' 86.

14 ראה: W. Röllig, 'Tinnit', in: H.W. Haussig (ed.), *Götter und Mythen im Vorderen Orient* (ed.), Stuttgart 1965, p. 311 (Wörterbuch der Mythologie I).

15 אולברייט (לעיל, הערה 12, עמ' 112-113) סבור שפנבלוס של אשקלון הוא התגלמות של האלה ענת. למטבעות אשקלון המתארות את 'פניבעל' ראה: G. Finkelsztin, 'Phanebal, déesse d'Ascalon', *Studia* 9 (1992), pp. 51-58, pls. xi-xii. יידי פרופ' ח"י גרינפלד ו'ל הוא שהסב את תשומת לבי למאמרו של פינקלשטיין.

16 C.H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Rome 1965, p. 194 (127:54-57 [CTA 16 [127]] vi 54-57).

17 ראה לעיל, הערה 2. כ'עשתרת שם בעל' דן אולברייט (לעיל, הערה 12, עמ' 117), ופרש אותו 'זור שמו של בעל'. לטענתו יש לפרש עשתרת-זוהר, אלא שפירושו מפותל ביותר ואני מסתפק בתקפותו. מן הראוי להזכיר

תהליך שונה. עשתרת, שבמקומות אחרים היתה התגלות של שם בעל, היתה באשקלון היפוסטוז של פני בעל. בשלב לא ידוע – ככל הנראה מאוחר – ניתק התואר מהמתואר, מעשתרת, ונעשה לאלוהות עצמאית.¹⁸

כשם שתנת ועשתרת נתפשו לבני קרתחדשת ואגפיה ולבני אשקלון כהתגלמות של פני בעל, של החלק המהותי והאופייני שלו, כך גם המלאך שהולך את בני ישראל במדבר, שלוחו של האל, אינו אלא התגלמות של פני ה'. באמצעות המלאך יכולים בני ישראל לקרב אל האל הנורא, שאי אפשר לראותו: 'כי לא יראני האדם נְחִי' (שם' לג, כ).

לסיכום הטענה עד עכשיו: המלאך שה' הבטיח למשה שהוא יוליך את העם ויעלה אותו אל הארץ הוא 'פני ה''. מאחר שאי-אפשר לראות את פני ה', לפי ששהותו של ה' בקרב העם מסוכנת ומסכנת את העם, בא מלאך – פני ה' – מלאך הפנים למצוץ בין ה' לעמו.

מסתבר שגם שם המקום פנואל / פניאל, שהכתוב דורש אותו 'כי ראיתי אלהים פנים אל פנים' (בר' לו, לא) שייך לענייננו. הסיפור המספר על היאבקו של יעקב עם 'האיש' צופן בקרבו משהו על פני ה'. מסתבר שהכתובים מטשטשים את הסיפור המקורי ומבקשים להימלט מהאנתרופו-מורפיזם הגס שבו. הסיפור פותח ומספר 'ויאבק איש עמו' (בר' לב, ה). שה'איש' אינו בדיוק איש ברור מההמשך. יעקב אינו מניח לו ללכת: 'ויאמר לא אשלחך כי אם ברכתני' (פס' כז). יעקב – וכמוהו המספר – יודע שאין זה סתם איש. האיש קורא את שמו ישראל 'כי שְׁרִית עם אלהים ואם אנשים ותוכל' (פס' כט). והיכן שָׁרָה עם אלהים – כאן. יעקב מבקש לדעת מי המברך שנאבק עמו: 'הגידה נא שמך', ואינו נענה: 'ויאמר למה תשאל לשמי' (פס' לו). הרי זה דומה למה שסופר בפרשת התגלות המלאך להורי שמשון, למנוח ואשתו, שם אומר מנוח למלאך: 'מי שמך' וגו' (שופ' יג, יז), והמלאך משתמט 'למה זה תשאל לשמי והוא פלא' (פס' יח).

מסופו של הסיפור עולה שברור ליעקב שמי שנאבק עמו הוא מלאך אלהים: 'ויקרא יעקב שם המקום פניאל כי ראיתי אלהים פנים אל פנים ותנצל נפשי' (פס' לא). הסיפור הוא סיפור אטיולוגי על שמו של המקום והוא מגלה לי משהו על תפיסתם של הקדמונים על המלאך. מה ביסודו של הסיפור על פניאל לא ברור לי. מה שכן ברור הוא, שיש בו משהו על מאבק במלאך, ואני יכול לשער שמלאך זה הוא 'פני האל' אבל הסיפור אינו מניח לומר יותר מכך.

השקפה שמלאך פנים הוא שהוציא את ישראל ממצרים והוליכם במדבר נמצאת כנראה בנוסח

כאן את האלוהות אשמבית אל שמתעודות יב. לפי אולברייט אין אשם אלא שם (W.F. Albright, *Archaeology and the Religion of Israel*¹, Baltimore 1956, p. 174).

18 לתופעה זו אפשר להשוות שתי אלות ממצרים שנתפסו כהתגלמות של חפצים מקודשים: אסת (איסיס) נחשבה להתגלמות של כס המלוכה (סתר), ותוארה כאשה שעל ראשה הכיסא. שמה של חתחור נתפרש ונכתב כבית האל חור (חורוס). בין שמקורן של אלות אלה אכן בהתגלמות (אניקרנציה), בין שלפנינו פירוש לשמותיהן, הרי לנו עדות לאמונת הקדמונים. וכמוכן אין לשכוח את האלוהות ביתאל, אלוהות הידועה מהמקרא וממקורות חיצוניים. בסיפור שיבתו של יעקב לכנען נגלה לו האל, ועודנו בארם: 'אנכי האל בית אל' (בר' לא, יג), ובבואו לבית אל נאמר: 'ויבן שם מזבח ויקרא למקום אל בית אל' (בר' לה, ז). האל בית אל אינו אלא האלוהות ביתאל המוכרת בחוזה של אסרחדון מלך אשור עם בעל מלך צור (ANET³, p. 534). אבנים אלוהיות הנקראות Baetylos מוכרות אצל פילון מגבל (H.W. Attridge and R.A. Oden Jr., *Philo of Byblos: The Phoenician History*, Washington 1981, p. 53). השם ביתאל בא כרכיב בשמות של אלוהות המוכרות בתעודות ארמיות מיב: אשמביתאל, חרמביתאל וענתביתאל, המוכר גם בחוזה הג'ל של אסרחדון ובעל (A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.*, Oxford 1923, nos. 7:7; 22:124-125), וגם כרכיב תיאופורי בכמה שמות

המסורה של יש' סג, ט. הפרשה (פס' ז-ט) פותחת בסקירת חסדי ה' שגאל את ישראל ממצרים והולכם במדבר, ועוברת לתחינה נרגשת לגאולה. בתיאור הגאולה ממצרים אומר הנביא (פס' ט): 'בכל צרתם לא (כתיב, לו קרי') צר ומלאך פניו הושיעם באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינשאם כל ימי עולם'. לעומת זאת תרגום השבעים גורס צר (presbus) תחת צר שבנוסח המסורה. לפי הכתוב והשבעים יש לקרוא ולפרש: בכל צרתם, לא צר ומלאך (אלא) פניו הושיעם (לתקבולת ציר//מלאך השווה מש' יג, יז).²⁰ ונראה שגירסה זו עדיפה על גירסת נוסח המסורה ששם יש לקרוא ולפרש: בכל צרתם לו צר,²¹ ומלאך פניו הושיעם וגו'. גירסה המבוססת על תפיסה המכירה במלאך הפנים.

בספרות הסוד הבתראית נתפתחה הישות של פני ה' אל דמותו של מלאך הפנים. בספר חנוך האתיפי מסופר על המון המלאכים העומדים לפני האדון שראה חנוך 'על ארבעת עברי אדון הרוחות ראיתי ארבעה פנים שונים ... ואלמד את שמותיהם' (מ, ב). '... הראשון הוא מיכאל ... והשני ... הוא רפאל והשלישי ... הוא גבריאל והרביעי ... פנואל שמו. אלה הם ארבעת מלאכי אדון הרוחות' (שם, פס' טי; השווה שם, פרק עא, פס' ח-ט). נראה שארבעת מלאכי הפנים קשורים בתיאור החיות מרובעות הפנים שבחזון המרכבה שראה יחזקאל (א, ו, י ועוד).

חז"ל זיהו את המלאך המוליך את ישראל במדבר במטטרון שר הפנים. וכך נדרש בסנה' לח, ע"ב: 'כתיב "ואל משה אמר עלה אל ה'" (שמ' כד, א). עלה אלי מיביע ליה. אמר ליה זהו מטטרון ששמו כשם רבו כדכתיב "כי שמי בקרבו" (שם, כג, א).

ובספר זרובבל אומר מטטרון (יש נוסחות הגורסות מיכאל, המזוהה במטטרון): 'אני הוא המלאך שנהגתי את אברהם בכל ארץ כנען ... ואני הוא שנהגתי את ישראל במדבר ארבעים שנה בשם ה' כי שם ה' בקרבי' (נוסח אחר: אני הוא ששמו כשם רבו).²²

אכן, יש בספרות הסוד ששמו של מטטרון שר הפנים הוא יהואל, וגם יהוה הקטן, כמו שמצינו בספרות ההיכלות: 'אמר ר' ישמעאל אמר לי מטטרון שר הפנים מתוך אהבה שאהב אותי הקב"ה יותר מכל בני מרומים עשה לי לבוש של גיאות שכל מיני מאורות בו והלבישני בו ... וקראני ה' הקטן בפני כל פמליא שלו במרום שנאמר "כי שמי בקרבו" (שמ' כג, כא).²³

לדין במלאכי פנים יש גם מחוץ לישראל, וכנראה המדובר באותו קו מחשבה והלך רוח, מורשת היהדות לנצרות הקדומה. באיגרת אל הקולוסיים נאמר כי ישו הוא איקונין (eikon) של האל הלא

פרטיים כגון ביתאלנתן וביתאלעקב (Cowley, *ibid*, nos. 12:9; 18:4-5). הרי זו עדות נחרצת שביתאל היה שם אלוהות. ברור שאין האל ביתאל אלא התגלמות של משכנה של האלוהות, ממש כמו האלה התתור אצל המצרים. במגילת ישעיה א שממדבר יהודה כתוב 'לוא', כתיב העשוי לשקף את מלית השליה 'לא' אבל גם את מלית הקניין 'לי'.

20 ראה למשל: J.L. Skinner, *Isaiah, Chapters XL-LXXVI* (CBSC), Cambridge 1910, p. 200; J.L. McKenzie, *Second Isaiah* (AB), New York 1968, p. 118. לפי פירוש זה ראוי היה לנקד 'הושיעם' שכן פניו תמיד בלשון רבים (חוץ מהכתוב החריג באיכה ד, טז: 'פני ה' חלקם לא יוסיף להביט').

21 רד"ק: 'פירוש הקרי "לך" לאל בצרתם על דרך "ותקצר נפשו בעמל ישראל" (שופ' י, טז). השווה לדברי המתפלל ולתחושתו שהאל נמצא עמו בכל עת: 'אני תמיד עקף אחות ביד ימיני בעצתך תנחני' וגו' (תה' עג, כג'כד).

22 מדרש גאולה (מהדורת י' אבן-שמואל), ירושלים ותל-אביב תשי"ד, עמ' 73-74.

23 א' ילינק, בית המדרש, חדר שני, ליפסיה תרי"ג (ד"צ ירושלים תשכ"ז), עמ' 115.

נראה (א, טז). כך טען גם הגנוסטיקון תיאודוטוס המצוטט אצל קלמנס מאלכסנדריה (מת בשנת 215), כי ישו היה שר פנים, אחד משמונה ארכי-מלאכים.²⁴

24 ראה מ' אידל, 'מטטרון – הערות על התפתחות המיתוס ביהדות', אצל: ח' פדיה (עורכת), המיתוס ביהדות (אשל באר-שבע ד), באר-שבע תשנ"ו, עמ' 39-40. גלגול מזור של ישו כשר פנים נמצא בתפילת 'יהי רצון' שבין התקיעות של ראש השנה: יהי רצון לפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתקיעת תש"ת (=תקיעה-שברים-תקיעה) שאנחנו תוקעים היום תהי מרוקמת על היריעה על ידי הממונה טרטיא"ל ותקבלנה על יד אליהו זכור לטוב וישו"ע שר הפנים שר מטטרון. והמלא עליו רחמים. ברוך אתה בעל הרחמים. כיצד נתגלגל ישוע למחזור, ומי הגניבו פנימה חידה היא. ראה י' ליבס, 'מלאכי קול השופר וישוע שר הפנים', אצל: י' דן (עורך), המיסטיקה היהודית הקדומה (מחקרי ירושלים במחשבת ישראל ו-א-ב), ירושלים תשמ"ז, עמ' 171-195.