

ערכים בפשוטו של מקרא

אוריאל סימון, בקש שלום ורדפהו: שאלות השעה באור המקרא, המקרא באור שאלות השעה, מהדורה שנייה, ידיעות אחרונות (סדרת יהדות כאן ועכשיו), תל אביב 2004, 358 עמודים.

את ספרו של מו"ר פרופ' סימון, אחד מחשובי חוקרי המקרא בארץ כיום, שיצא לאחרונה במהדורה שנייה, יש לקרוא בשלושה מישורים: במישור פשוטו של מקרא, במישור הערכי-חינוכי ובמישור הפוליטי. בתת-הכותרת וכן בהקדמה לספר, מקבל הקורא את הרושם שהמישור הפוליטי הוא החשוב כאן. אך לאמתו של דבר, נושא זה כמעט ולא נידון במפורש בגוף הספר. אין כאן ניסיון לדלות מהתנ"ך "את המצע של 'נתיבות שלום'",¹ אלא יצירת דרשיח בין ערכיו של הכתוב לפי פשוטו, לבין ערכי המוסר המודרניים, תוך יחס של כבוד הראוי לכתבי הקודש. למחנכים דתיים בימינו המלמדים תנ"ך לפי פשוטו, דרשיח זה הוא הכרחי.

הספר מחולק לארבעה חלקים: הראשון, המבוא (עמ' 23-46), מתאר את יחסה של החברה הישראלית אל המקרא, מהשנים שלפני קום המדינה ועד ימינו. בחלק זה פונה סימון אל הישראלי החילוני, ומציע גישה חדשה, הלא היא 'פשט קיומי', כלומר השימוש בפשוטו של מקרא כבסיס למענה לשאלות קיומנו. מצד אחד, אין גישה זו מתעלמת מפערי הזמנים בין המקרא לבינינו, אך מצד שני, אין בה ניכור הנובע מפערים אלו. כדברי המחבר: "מעמדו של התנ"ך כספר המכונן של עם ישראל דומה למעמדם של הורים; אפשר לפתח כלפיהם זיקות מזיקות שונות, אך במעמקי הלב אי-אפשר להתייחס אליהם כאל אנשים זרים" (עמ' 42).

חלקו השני והארוך ביותר של הספר (עמ' 49-226) מורכב מתשעה פרקים, ובהם עורך המחבר קריאה צמודה של סיפורים ספציפיים מהתנ"ך לפי גישתו שהוצגה במבוא. כל הקריאות מתמקדות ברעיון המרכזי של הסיפור הנידון, וכל הרעיונות הללו הם רלוונטיים להשקפת עולמנו. מאברהם אבינו לומדים על החשיבות שבמאבק מתמיד ביצר, ועל הצורך בשילוב תכונות אישיות מנוגדות; מסיפור גירוש ישמעאל – את הדמיון שבין יחסה של התורה ליצחק ליחסה לישמעאל; מסיפור

1. על פי כותרת משנה לריאיון שערכה שלומית איתם עם המחבר בעיתון מקור ראשון לרגל הופעת המהדורה הראשונה של הספר, "ד בניסן תשס"ב.

יוסף ואחיו – את היחס שבין השגחת ה' לבין בחירתו החופשית ומעשיו של האדם; מסיפור שעבוד אדמות מצרים (בראשית מ"ז, יא-כז) – את הבעייתיות שבשעבוד בכלל; מסיפור קורח ועדתו – על תפקיד המנהיג להגן על העם גם כשהוא חוטא; מסיפור הולדת שמשון – על מקומה של האישה בתנ"ך; מדמותו של יונתן בן שאול – על המידה הנכונה של הפעלת סמכות, על עמידה מוסרית איתנה, וכן על היחס לאלימות על רקע פוליטי, שהוא גם הנושא הנלמד מסיפורי דוד ואביגיל ורצח גדליה. הפרקים על הולדת שמשון ועל דוד ואביגיל כוללים גם דיון כלל-מקראי בנושאים הנידונים בהם.

החלק השלישי של הספר (עמ' 229-285) מורכב משישה פרקים, הכוללים עיונים בסוגיות ערכיות העולות מהתנ"ך כולו: על מושג הקדושה; על הצורך בשלום כדי לבנות את המקדש; על התניית כל ההבטחות הנבואיות במעשי האדם; ועל היעדר הסובלנות (במובן המודרני) במקרא. שני המאמרים האחרונים בחלק זה ('ארכאולוגיה פוסט-מקראית ופוסט-ציונית' ו'קדושת המקרא וחקירתו המדעית') מציגים את גישתו של המחבר כלפי המתח שבין קדושת המקרא לבין חקירתו המדעית, ועליהם נרחיב עוד להלן. החלק הרביעי, הנספח (עמ' 287-295), עוסק בביאור מדרשים על מוסר המלחמה.

ככלל, הספר שלפנינו נוח מאוד לקריאה, ואינו מרבה בשימוש במונחים מחקריים-טכניים. גם ההערות המחכימות הרבות הובאו בסוף הספר, ולא בשולי העמודים, על-מנת להקל על הקורא שאינו רגיל למאמרים אקדמיים. כמו כן, קיימים בספר מפתחות המקלים על מציאת המקורות והנושאים הכלולים בו.

נראה שהמחבר מצליח לעמוד במשימה שקבע לעצמו, ולפרוש בפנינו השקפת עולם דתית מגובשת, תוך כדי קריאה נאמנה לפשוטו של מקרא במובן המדעי. הפשט יוצא מגדר עיסוק במילה ובמשפט בודדים, אל עבר העיסוק ברעיונות נשגבים, ובכל זאת נשאר נאמן ללשון הכתוב, לתחבירו ולסגנונו; וכן להקשרו הספרותי, ההיסטורי והתרבותי. דבר ה' מקבל נופך חדש, הנאמן לזמן נתינתו, אך גם לזמננו. בכך, לעניות דעתי, חשיבותו העיקרית של הספר.

לזכותו של סימון ייאמר, שאין הוא נמנע מלהתייחס גם לרעיונות המצויים בפשוטו של מקרא, המנוגדים לכאורה להשקפות המקובלות בימינו. לדבריו, האלימות הפוליטית, אפליית הנשים וחוסר הסובלנות שבמקרא אינן ניתנות ליישום בימינו, ואף אינם נחשבים למוסריים. הוא מתייחס לבעיות אלו בשני אופנים: ראשית, הוא מראה שכבר בתנ"ך עצמו אין הערכים כה מנוגדים לערכים המודרניים, כפי שהיה ניתן לחשוב. טענותיו על האישה כבריאה ייחודית, השווה באופן מהותי לגבר, אך ניחנת בתכונות שונות, הן לענ"ד משכנעות ברמת פשוטו של מקרא. כך גם דבריו שהאלימות הפוליטית נתונה לביקורת בכתובים עצמם.

אופן התייחסותו השני לבעיות המוסריות שבמקרא הוא היסטורי בעיקרו. אל לו למוסר שלנו להיקבע אך ורק לפי המקרא. אין המקרא מציג מוסר מוחלט התקף בכל הדורות, אלא מוסר יחסי, התלוי גם בנסיבות הזמן. לדבריו: "גם ערכיו הנצחיים של המקרא מולבשים בהכרח בלבוש זמני, שכן הם נותרים בלתי-מובנים ובלתי-ישימים לבני אותם הדורות אילולא הותאמו מלכתחילה לסדרי חייהם, להשגתם הרוחנית וליכולתם המוסרית" (עמ' 182). לתפיסה זו מביא סימון תמיכה ממדרשי חז"ל, והוא ממשיך קו מחשבה זה בהתאם להשקפה המוסרית שלו עצמו. ואכן יש לגישה זו מקור בדברי רבותינו, במקומות שבהם "דיברה תורה כנגד יצר הרע" (קידושין כא ע"ב) או "כנגד תרעומתן" (סנהדרין כ ע"ב), כלומר מצוות מסוימות אינן מהוות אידאל, אלא התאמה לרמתם המוסרית של הדורות הסמוכים למתן תורה. בהקשר זה בולטת במיוחד גישתו של הרמב"ם בנושא הקרבנות (מורה הנבוכים ג, לב), שאף הם מהווים צעד ביניים במעבר מאלילות לעבודת ה' טהורה, צעד שהיה נחוץ כדי לאפשר לדורות הראשונים לקבל על עצמם עול מלכות שמים.

נושא נוסף שהספר עוסק בו וראוי להרחיב עליו את הדיון הוא היחס בין אמונתנו הדתית לבין המחקר המדעי. את השקפתו הייחודית בתחום זה, כחוקר מקרא דתי, מציג סימון בשני המאמרים שבסוף החלק השלישי, כנזכר לעיל. לדעתו, הצורך שלנו במחקר מדעי של כתבי הקודש נובע ממחויבותנו הדתית לבקשת האמת (עמ' 283). לכן, כל סתירה בין מסקנות המדע לבין המסורת אינה עימות בין התורה לבין מה שמחוצה לה, אלא התנגשות ערכים בתוך עולמנו האמוני פנימה, בין הערך של קבלת המסורת לבין הערך של חיפוש האמת. קביעה זו יש בה להקל על המתח שחש הלומד הדתי בהתמודדות עם מחקרים מדעיים בתחומי היהדות השונים. לדעת סימון, המסורת שקיבלנו מרבותינו מהווה נקודת מוצא של החוקר הדתי, אך לאו דווקא נקודת הסיום שלו. כלומר, יש לדבוק במסורת, לדעתו, כל עוד זו לא הופרכה באופן מדעי. לכן אין לו בעיה עם הטענה המועלית בשנים האחרונות, כאילו הוכיחה הארכאולוגיה שהמקרא מורכב מסיפורי בדים שאין להם כל ממד היסטורי. כיוון שטענה זו לא הוכחה כל צורכה מבחינה מדעית, וכיוון שהטענה הנגדית, הרואה ערך היסטורי במקרא, משכנעת לפחות באותה מידה, אסור לנו לעזוב את הגישה המסורתית בעניין זה (עמ' 270).

לעומת זאת, טוען סימון, אם ניתקל בהיגד מדעי מוכח ומשכנע, ניאלץ לקבלו גם אם הוא סותר את דברי התורה (עמ' 268). גם כאן הולך המחבר בעקבות הרמב"ם, בסוגיית קדמות העולם:

דע שהימנעותנו מלדגול בקדמות העולם אינה בגלל הכתוב בתורה שהעולם מחודש. כי אין הכתובים המצביעים על חידוש העולם מרובים מן הכתובים המצביעים על היות האלוה גוף, וגם אין שערי הפירוש בעניין חידוש העולם נעולים בפנינו ולא נמנעים ממנו, אלא היינו יכולים לפרש כפי שעשינו לגבי שלילת הגשמות. ואולי היה

זה הרבה יותר קל והיתה לנו יכולת גדולה יותר לפרש את הכתובים ההם ולהוכיח את קדמות העולם, כפי שפירשנו כתובים ושללנו את היותו יתעלה גוף.²

הרמב"ם מבהיר לכאורה, שבסוגיה שקיימת בה עמדה נכונה מבחינה פילוסופית שהיא מנוגדת לכתוב בתורה, ניתן להוציא את הכתובים מפרשום על ידי פרשנות מטפורית כלשהי, ואין חובה דתית לדבוק בפסוקים כפי שהם. אולם לענ"ד יש להיזהר לפני שמסיקים מכאן בעקבות סימון, שהרמב"ם היה מקבל כל טענה מדעית מוכחת, גם אם זו סותרת את יסודות אמונתנו. שהרי מיד בהמשך דבריו הוא מבהיר, וגם סימון (שם) מודה בכך, שדחיית רעיון קדמות העולם איננה נובעת רק מסיבה 'מדעית', אלא אף מסיבה דתית:

אלא שתי סיבות גרמו לנו לא לעשות זאת ולא להאמין בזאת... הסיבה השנייה היא שאמונתנו שהאלוה אינו גוף אינה הורסת לנו דבר מיסודות התורה ואינה מכחישה טענת שום נביא...

לעומת זאת, אמונת הקדמות – באופן שרואה אותו אריסטו, שהיא על דרך החיוב ושום טבע אינו משתנה ודבר אינו יוצא מהרגלו – הורסת את התורה מעיקרה, ומכחישה בהכרח כל נס, ומבטלת כל מה שמבטיחה התורה או מאיימת בו. אלא אם כן תפרש גם את הנסים, כפי שעשו אנשיהנסתר מבין המוסלמים, ומכך תצא מין הזיה.³

כלומר, כל עמדה המוכחת מדעית ואינה סותרת את האמונה מכול וכול, יש לקבלה, גם אם נצטרך על ידי כך לבאר מחדש כתובים מפורשים. כזו היא הטענה שאין לה' גוף. לעומת זאת, כל עמדה שהיא אפשרית בלבד מבחינה מדעית (כלומר, אינה מוכחת ואינה נמנעת) ושהיא סותרת את יסודות התורה בעליל, אסור לקבלה כלל, גם אם היא מקובלת בעולם 'המדעי'. כזו היא הטענה שהעולם קדמון מפני שלא ייתכנו שינויים בטבע כלל.⁴

בתחום חקר המקרא בימינו יש מי שיאמר, שחלק מהבעיות האמוניות בהקשר זה הן במעמד ביניים (שבו לא ברור מה דעת הרמב"ם), כלומר שמצד אחד הן מוכחות לכאורה מדעית, ומצד שני הן סותרות לכאורה את עיקרי תורתנו בעליל.

2. הרמב"ם, **מורה הנבוכים** ב, כה, מהד' שוורץ, תל אביב תשס"ג, כרך א, עמ' 341.

3. שם, עמ' 342.

4. עם זאת, כמו שכותב סימון (שם), הרמב"ם מקבל את האפשרות להאמין בקדמות העולם לפי שיטת אפלטון, כלומר בקיומו של חומר קדמון אשר "הוא לאל כמו, למשל, החמר לקדר או הברזל לנפח" (הרמב"ם, **מורה הנבוכים** ב, יג, מהד' שוורץ, כרך א, עמ' 299), מפני שיש בה הנחה שהטבע יכול להשתנות, מה שמאפשר את קיומו של הנס.

אולי הטענה המתאימה ביותר להגדרה זו היא הרעיון כאילו נכתבה התורה במהלך תקופת בית ראשון (או אפילו מאוחר יותר).⁵

בחרתי להתייחס דווקא לטענה זו מפני שלחוקר המקרא הממוצע (ואפילו חוקר שמרן ביותר) הדבר יראה משכנע, אם אינו אמון על מסורת דתית המחייבת אותו להקדים את כל התורה מ"בראשית" ועד "לעיני כל ישראל"⁶ לימי משה רבנו. מסורות אלה הן בעייתיות לשימוש עבור אנשי מדע, מפני שהן חיצוניות לטקסט – לא נאמר כלל בתורה שבכתב מי כתבה.⁷ מצד שני, ליהודי המאמין ברורה הסכנה האיומה שבגישה כזו, השומטת את הקרקע מתחת ל'תורה מן השמים' שניתנה דווקא למשה רבנו ואינה ניתנת לשינוי (לפי עיקרים ז'ט' מ"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם). לכן גם אם רוב הטענות המשכנעות של חקר המקרא המודרני ניתן להכילן בקלות יחסית בהשקפה יהודית-דתית,⁸ בעיית תיארוך התורה נותרת כסתירה מהותית בין אמונתנו לבין החשיבה המדעית, ולא ברור שניתן לסמוך על הרמב"ם כדי לפתור אותה.

חיסרון מסוים נוסף שיש בספר, במיוחד בניתוחי הסיפורים, הוא הפער הקיים באורכם ובאיכותם הפרשנית של המאמרים. המאמרים הארוכים יותר (למשל המבוא, והפרקים על יוסף ואחיו ועל יונתן) הם בדרך כלל משכנעים יותר, מפני שהם מבססים את הרעיון המרכזי של הסיפור באופן מעמיק. לעומת זאת מאמרים בני עמודים אחדים, שנתפרסמו בתחילה בעלוני פרשת שבוע (כמו הפרק על רצח גדליה, שהופיע לראשונה בדף השבועי של אוניברסיטת בר אילן), אין להם יכולת להעמיק בנושאים הנידונים, וגם אם יש לקורא תחושה שהרעיון נכון, תסור הביסוס שקיים בפרקים הארוכים. לדעתי, היה עדיף למחבר למעט במאמרים, אך להעמיק בקריאת אותם סיפורים שהוא דן בהם.

5. J. Blenkinsopp, *The Pentateuch: An Introduction to the First Five Books of the Bible*, London 1992, pp. 1-30.

6. גם הסתמכות על 'סוד השנים-עשר' של ראב"ע (עייין פירושו לדברים א', ב; וכן ר' יוסף בן אליעזר, **צפנת פענח**, מהד' ד' הרצוג, חלק ב, ברלין תר"ץ [ד"צ חיפה תשכ"ז], עמ' 65-66) או על הערות דומות אצל פרשנים אחרים אינה יכולה לפתור את הבעיה, שהרי גם ראב"ע – לפי הפירוש 'הביקורת' ביותר – אינו מוכן להניח שיותר מכמה פסוקים בודדים מאוחרים ממש, בניגוד לתפיסות המקובלות במחקר האקדמי בימינו, שלפיהן למעשה כל התורה היא מאוחרת!

7. בתורה שבכתב נאמר במפורש שה' נתן את החוקים, ושמשה רבנו מסר את נאומי ספר דברים, אך לא מי כתב את הסיפורים וערך את החוקים יחד – זה נאמר במפורש רק בתורה שבעל פה.

8. למשל: בעיית ביקורת הנוסח (עייין: ר' חיים הירשנזון, **מלכי בקדש**, חלק ב, סנט לואיס תרפ"א, עמ' 247); בעיית ההיסטוריות (עייין: **אגרות הראי"ה**, ירושלים תשכ"ב, כרך א, עמ' קסג-קסד, איגרת קלד); והשוואת המקרא לתרבות המזרח הקדום (עייין: **אדר היקר**, ירושלים תשכ"ז, עמ' מב-מג).

ברור שאנשי תורה ואנשי חינוך רבים אינם שותפים להשקפותיו של המחבר, לא מבחינה פוליטית (כאמור, אין חשיבות לנקודה זו בקריאת הספר), ולא מבחינה פרשנית או ערכית. מי שדוגל בגדולתם המוחלטת של אבות האומה ושל גדולי המקרא תוך ביטול או מזעור של הביקורת הנבואית כלפיהם, יראה בספר מעין זה אתגר אינטלקטואלי לבחינת תפיסותיו, ונטע זר בבית המדרש. לעומת זאת, מחנכים האמונים על לימוד פשוטו של מקרא, יראו בספר שלפנינו כלי חינוכי חשוב להבנת התנ"ך ולהוראתו, החותר למצוא את דבר ה' שבכתוב, תוך נאמנות ל'לשון בני אדם' שבו.