

01/01/2009
opac-print-099

Cataloging Record

099

:Format Type

Data	Name Tag
001160406	מס. מערכת:
זקוביץ, יאיר	מחבר:
החיים שאחרי החיים בספרות המקרא [תדפיס] / מאת יאיר זקוביץ.	כותר:
מתוך: החיים - מהות וערך. ירושלים, תשנ"א. ע' 178-196..	הערה:
ולפיש, אברהם (תדפיסים)	מרצה:
משנה ותוספתא קידושין	קורס:

בשר ודם, ולפיכך ימותו כמות כל האדם. בדברי ה': 'לא ידון רחמי באדם לעלם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה' (3). בחצי פה מורה התורה כי חנוך בן ירד – דור שביעי לאדם – לא הגיע עד שעיר מוות: תחת לומר 'יחזי חנוך אחרי הולידו', כמקובל בספר חיי אדם (בראשית ה'), נאמר אודותיו: 'יחזקלך חנוך את האלדים אחרי הולידו' (22) ובמקום 'ימות' כתוב בו: 'יחזקלך חנוך את האלדים ואינו כי לקח אתו אלדים' (24). קאטוטו הראה אל נכון כי כתובים אלה מתמדרים עם המסורות של עלייתו של חנוך השמימה – כמסופר אודותיו בספרים החיצוניים הנושאים את שמו – על דרך ההוראה במקצת, באמצעות ביטויים דרזמשמעיים. המקרא מאפשר להבין, שכבר בחייו התהלך חנוך את האלדים, ומכאן שאין זו אלא הליכה בדרכיו, כפי שנאמר גם על נוח: '[...] איש צדיק תמים היה בדרכיו את האלדים התהלך נח' (9). גם המלה 'אינו' יכולה להתפרש כביטוי למוות, וראה, לדוגמה, 'השע ממני ואבליגה בטרם אלך ואינו' (תהלים לט 14). אף לקיחה בידי אלדים עשויה להשתמע לשתי פנים: מוות, כגון 'הנני לקח ממך את מחמד עיניך במגפה' (יחזקאל כד 16), אך גם לקיחת אדם למרום בעודו חי, כמאמר בני הנביאים לאלישע לפני עליית אליהו השמימה: 'הידעת כי היום ה' לקח את אדניך מעל ראשך [...]'. (מלכים ב 3, 5). ההזמנות מאמירה מפורשת, הפסוקה על שתי הסעיפים מעידה כמה נתקשה התורה בנושא עדין זה, וכי הכותב ביקש להשאיר בידי הקורא דרכים שונות של ביאור. כמעשה אליהו אין ניסיון לכסות על לקיחתו חי למרום, אך יושם אל לב, שהסופר על לקיחת אליהו לא נותר בידיו במלוא תפארתו: רק כתוב אחד מספר בלקיחה נופא: 'יחזי המה הלכים הלוך ודבר והנה רכב אש וטוסי אש ויפרדו בני שניהם ויעל אליהו בסערה השמים' (11). הטיבה לצמצם המידע נעוצה בעובדה שמלכים ב ב הוא סיפור מסיפורי אלישע (כפי שהראה א' רופא) ולא מסיפורי אליהו, וכל כולו חותר לקראת ההכרה, כי 'נחה רוח אליהו על אלישע' (15). נט האלמוות של אליהו נכנס אפוא כדלת

רחמים שאחרי רחמים בספרות המקרא

מאת

יאיר קוביץ

[א]

דרכו של המקרא להציג נורמה דתית, תפיסות המבטאות את הלוך הרוח של הזרם המרכזי השואף להשתייך בשאנו את קולם של זרמים אחרים, דקים, החשובים לא פחות להכרת האמונות והדעות שרווחו בקרב עם ישראל בתקופת המקרא. זרמים אלה נותנים לא פעם ביטוי לאמונה העממית הרוחת, זו שלא קיבלה על עצמה את העול החמור של המונותאיזם הערוף, אלא היתה קרובה באופיה לעול המקובל בסביבה התרבותית, שבסופו של דבר צמחה ממנה אמונת ישראל. בתחום הרחיים שאחרי הרחיים שומר לנו המקרא, בעקיפי עקיפין, שורה של אמונות דחוייה. נפתח אפוא באלה.

יחידי סגולה נמלטים מן המוות אל חיק האלמוות. המקרא אינו מחבב נתיב זה מפני שהזוכים באלמוות עלולים להיות כאלהים: זו אף הטיבה לגירוש אדם וחיה מן ערץ לאחר שטעמו מפרי עץ הדעת: 'הן האדם היה כאחד ממנו לדעת טוב ורע ועתה פן ישלח ידו ולקח מעץ החיים ויכל והיו לעלם' (בראשית ג 22). כסיפור הקצר המתפלמס עם עולם המיתוס, מעשה בני האלודים וכוונת האדם (בראשית ו 4-1) מודגש כי אפילו הנפילים, בנייהם של בני האלודים אשר נשאו להם נשים מכנות האדם, הם

מבקש עליי, הוא מתרחק בדרך מקרה, ואדם אין להודות עליי. כאשר קם המת לתחייה אין סביבותיו איש, שהרי קבריו נסו על נפשם ונגעלמו, ואילו המת שאינו יודע, מן הסתם, מהו שאירע לו, אף לביתו אינו הולך; דומה שסיפור זה לא בא לתלות קדושה בקבר הנבא ולהרבות שבת ניכולתו לחיות מתים, אלא לעמעם את זיכרון של מסורות אשר כאלה ושמה אף לעורר מידה של שחוק ושל פקפוק.

נס קודם של החייה מתחיל אלישע בן השונמית (ד 32-37). גם במעשה זה כמעט אין לה' חלק: 'ויבא אלישע הביתה והנה והנער מת משכב על מטתו ויבא ויסגר הדלת בעד שניהם' (32-33א); 'ויעל וישכב על הולך וישם פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפיו ויגרו עליו ויהם בשר הילד, וישב וילך בבית אחת הנה ואחת הנה ויעל ויגהר עליו ויזורר הנער עד שבע פעמים ופקח הנער את עיניו' (פס' 34-35). רק שלוש מילים הניצבות בין שני הקטעים הללו מעידות כי אלישע עשה מעשיו כסימעה דשמייה: 'ויתפלל אל ה' (23ב).

שונה ומהופכת לתמונה בסיפור ההחייה המקביל, החייה בן האלמנה בצרפת על ידי אליהו סיפור שונכת, כפי הנראה, כדי לכבד את חוסר הנחת מאופן ההחייה במעשה אלישע. כאן מועט מעשה הנביא ואילו תפולתו לה' עיקר: [...] 'ויאמר ה' אליהי ה'גם על האלמנה אשר אני מתגורר עמה הריעות להמית את בתי' (מלכים א ז 20): [...] 'ויקרא אל ה' ויאמר ה' אליהי חשב נא נפש הילד הזה על קרבו, וישמע ה' בקול אליהו ותשב נפש הילד על קרבו ויחי' (1-22). רק חמש מילים המופיעות בין שתי תפילותיו של אליהו לה' מוכיחות כי לתפילה נתלווה גם מעשה: 'ויחמרד על הילד שלש פעמים' (1א2).

החבדל בין הסיפורים בחלוקת הפעילות בין ה' לאדם מתבטא גם בעיצוב הכרת התודה של אם הילד. השונמית אסירת חוזה לאלישע: 'ותבא ותפל על רגליו ותשתחו ארצה [...]'. (מלכים ב ד 37). האלמנה מצרפת, לעומת זאת, מביעה את הערצתה לאליהו דגיבתי: 'איש אלהים אתה ודבר ה' בפך אמת' (מלכים א ז 24).

ראחזונית, סימן נוסף לחיש מן העיסוק בנושא רגיש זה. ראוי לציין כי, הן במעשה חנוך והן במעשה אליהו, אין אנו שומעים אורחות מאומה מרגע שנגעלמו מן העין, ואין המקרא מלווה אותם במסעם השמיימי.

ליזושטס העלה במאמרו 'מות משה' את הסברה, שמעשה דומה על עלייה למרום, סופר בימות המקרא על הסתלקותו של משה, וכי המסורת בחתימת החוזה, המספרת כי מקום קבורתו לא נודע (דברים לד 6) היא הד לספור הקרום ופולמוס עמו. את הטענה כי משה לא מת מעלה יוסף בן מתתיהו: [...] 'ופתאום עמד עליו ענו והוא נעלם ליד גיא אחד. אולם בבחינה הקורשכת על עצמו שמת, משום פחד, שמא יעזו לאמר בגלל צדקותיו הגדולות שעלה לאלוקים' (קדמוניות היהודים, ספר רביעי ז מד). בדומה לכך מניחה הגמרא (סוטה יג ע"ב) שמשה עומד ומשמש למעלה.

מעניין כי מקום הסתלקותו של אליהו – בעבר הירדן מול יריחו – הוא גם מקום הסתלקותו של משה העולה לפני מותו. 'מערכת מואב אל הר נבו ראש הפסגה אשר על פני יריחו' (דברים לד 1). והנה אלישע, שמת ככל האדם, נקבר כפי הנראה באותה סביבה ממש, כשולה ממעשה נס ההחייה שמחוללות עצמותיו: 'וימת אלישע ויקברוהו וגרודי מואב יבאו בארץ בא שנה, ויהי הם קברים איש והנה ראו את הגרוד וישליכו את האיש בקבר אלישע וילך ויגע ראשו בעצמות אלישע ויהי ויקם על רגליו' (מלכים ב יג 20-21).

אכן, קימה מן המיתוס, שאף היא נחלתם של יחידיו סגולה, היא דרך נוספת להימלט מן המוות. אלישע הוא המחיה בה'א הייזוע, והסיפור הקצר וירצא חוזפן שהוזכר לעיל מלמד – לפחות בקריאה ראשונה ושטחית – כי גם אחרי מותו לא פג כוח ההחייה האצור בעצמותיו. בקריאה מדויקת ניכרת מזוהרות של הסיפור: הוא אינו מדבר באבל על אלישע ובהדר קבורתו, ומקום הקבורה המדויק איננו נזכר. כביצוע הנס אין שם שמים נזכר ולי ברמז, ויתרה מואת: הנס הוא נס בלתי נחזק. איש אינו

השיגה פשרה, כי מחצית מן השנה תבלה עמה בתה על פי האדמה, מטרת דומה, אם כי על אל ממין זכר, מצאה דרכה גם לישראל, וראה כעטו של יחזקאל על הנשים הישבות מכות את החמז' (ח 14).

דומה כי ציון מותה וקבורתה של דבורה מונקת רבקה – דמות נטלת חשיבות – מתחת לבית אל תחת האלון' הזוכה לשם 'אלון בנות' (בראשית לה 8) נועדה להחפלים עם מטורת קדמונית כי הקבורה שם היא אלה, שעל קברה נהגו לקיים טקסי כבי הקופתיים. גם מטורת הבני בבית-אל, כדי לסלק מן המקום בררכה שלה, עם מטורת הבני שופטים כ 1-5, כ 23, 26; הושע יב את הממד המיחלוגי (ראה שופטים כ 1-5, כ 23, 26; הושע יב 5).

גם סיפור בת יפתח הוא פרי תחליף של דהימיזציה; המעשה בא ללמד שטקסי הכבי התקופתי נקבעו בעקבות מותה של נערה אומללה ולא בעקבות מותה של אלה: '[...] ותחי חק בישראל. מימים ימימה תלכנה בנות ישראל לתנות לבת יפתח הגלעדי ארבעת ימים בשנה' (שופטים יא 39-40).

קיום 'חיים' כשאל מסביר את מנהג 'זבחי המתים' מנחות מזון המקורבות לשמם. מעניין כי מונח זה מופיע במקרא אך פעם אחת, במחזור היסטורי, בהתייחסות לחטאם של בני ישראל אשר נתפתו לבנות מואב (ראה במדבר כד): 'ויצמדו לכעל פער ויאכלו זבחי מתים' (תהלים ק" 28). אין זאת אלא שברצונו לבטא את שאט נפשו מפשעי ישראל, השווים המשורר לנורא מכל, לזבחי מתים אך רמז לזבחי מתים מוצא אחד גם בחוק המקראי, בוודאי מעשר. האדם המכניא את המעשר, חייב בהצטרף, ובין סעיפיה: 'לא אכלתי באני [=אכליל] ממנו ולא בערתי ממנו בטמא ולא נתתי ממנו למת [...]'. (דברים כו 14).

דוגמה לכך שערך בתקופה מאוחרת נהגו בישראל זבחי מתים מוצא אתה בספר החיצוני, ספר טוביה: 'שלא לחמך על קברי הצדיקים ואל תתן אותם לחטאים' (ר 17). בין תועבות הגויים, האסורות על בני ישראל על פי התורה,

דאמונה בתחיית מתים לרבים מתגלה רק בשלהי תקופת המקרא. כך, לדוגמה, בדינאל יב המבטא את התפיסה כי בימים יבואו יעורו רבים מן המתים לשם תשלום גמולם, מי לשכר ומי לעונשו: '[...] ורבים מישיני אדמת עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות לדראון עולם' (2). והספר מסתיים בגורלו האישי של דינאל: 'ואתה לך לקץ ותנוח ותעמד לגלך לקץ הימין' (שם 13; ראה עוד ישעיה כו 19, סו 24). יחזקאל לו אינו מביע אמונה בתחיית המתים, אין שם אלא ביטוי סמלי להפחת רוח תקווה בגורשי הגלות.

המקרא נותן גם ביטוי לאמונה העממית כי עם מותו של אדם אין הוא חודל להתקיים, אלא 'משנה מצב צבירה', ראייה לכך, בין השאר, בקינת ישעיהו על מלך בבל: המלך זוכה לקבלת פנים עם הגיעו לשאול: 'שאל מוחת רגזה לך לקראת בואך עורר לך רפאים כל עתודי ארץ הקים מפסאותם כל מלכי גוים. כלם יענו ויאמרו אליך גם אתה חלית כמונו אלינו נמשלת' [...] (יד 9-10). לכאן מתקשר גם מעשה הנס שאירע בקורה ובעדותו: 'וירדו הם וכל אשר להם חיים שאלה והחכם עליהם הארץ ויאבדו מתוך הקהל' (במדבר ט"ז 33; ראה גם תהלים נה 16). ירדתי חיים שאולה היא נס מהדפך לנס העלייה בחיים השמימה, ואם נשוב לקינה על מלך בבל, אכן ניווכח כי הירידה לשאול הוא דפך ציפיותיו: 'ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה ממעל לכוכבי אל ארים כסאי ואשב כהר מועד ברכתי צפון אעלה על במתי עב ארמה לעליון' (13-14). הקורא בקינה זו חש כי האמונה העממית נוגעת בעולם המייחוס ואף מתמוגגת באותו עולם, המסוכן כל כך לאמונה המונותיאויסטית.

מוגז עם עולם זה ופולמוס עמו מתגלה גם בתחום נוסף: דומה כי כמה אתרים נחשבו באמונת העם כמקום קבורתם של אלים, אלים היוודים שאולה, שם עוכרת עליהם מחצית השנה ואז הם עולים ממנה, וחוזר חלילה. כל זאת, מעין המוספר במטורת היוונית על פרספונה בת דמטר ואוס אשר נחטפה על ידי הארס, אלוהי השאול, להיות לו לאישה. אימה, אשר נסתייעה באלים,

המחשה נאה לעיקרון העומד ביסוד המבנה של רישומות אלה מצוי בדברי יעקב אל יוסף בנו: 'אמותה הפעם אחרי ראיתי את פניך כי עורך חיי' (בראשית מז 30). חיי הבנים הם, אכן, התחליף לחיי החיור היוצד מן הבמה, בדברי הכרזה למלך במזמור ההתנוגה: 'חתת אבתך יהיו בניך' (תהלים מה 17).

היבט נוסף של רצף החיורות, היית כל דור חדש אך חוליה בשרשרת והמשך לקודמו, משתקף בניסויים כגון שהמות 'שובב עם אבותיו' (לדוגמה מלכים א ב 10), 'נאסף אל אבותיו' או 'אל עמיו' (בראשית כה 8; שופטים ב 10) וראה אמירתו המפורשת של ברוחלי הזקן לדויד: 'ישב נא עבדך ואמת בעירי עם קבר אבי ואמי' (שמואל ב יט 38; השווה נחמיה ב 3). מכאן אף נובעת העברתו של מי שמת במרחקים לקבורה בקברות המשפחה, וראה לדוגמה דברי יעקב ליוסף בנו: 'ושכבתי עם אבתי ונשאתני ממצרים וקברתני בקברתם' (בראשית מז 30; עיין עוד שופטים טו 31; שמואל ב כב 12-14; מלכים ב כג 30).

מיתת אדם ללא בנים היא נוראה מכול, משום שהיא נדעשת את הרצף, ביטוי לכך בדברי האישה החכמה מתקוע המציגה לפני דויד את הקושיה המשפטית: 'שני בנים היו לה והאחד קם על אחיו והרגו. עתה מבקשים בני המשפחה לנאול את רמו ולדרונו את הבן היחיד אשר נותר לה מאישה המת. אם יתממש רצונם, ויעשה הדין, תהא התוצאה: זכבו את גחלתי אשר נשארה לבלתי שום לאושי שם ושארית על פני האדמה' (שמואל ב ד 7). הדאגה לשם חשובה יותר מעשיית הדין, ולפיכך תשובת המלך היא: 'לכי לכיתך ואני אצוה עליך' (8).

החיש ממות ללא בנים מובע בדברי אברהם לה: '[...] מה תתן לי ואנכי חולך ערדתי [...] הן לא נתת לי זרע והנה בן ביתי יורש אחי' (בראשית טו 2-3) וה' מרגיעו: 'לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעריך הוא וירשך' (4).

ורעו של אדם הוא מהותו, הוא קיומו, הוא שמו, כגון: 'עתה השבעה לי כד' אם תכרית את זרעי אחרי ואם תשמיר את שמי מביית אבי' (שמואל א כד 21); הוא שארו: 'והברתי לכבל שם

נמתו: 'ישאֵל אוב וידעני ורדיש אל המתים' (דברים יח 11; השווה ויקרא יט 31, כ 6, 27; ישעיה ח 19). הסיפור אודות שאול אשר חסיר את האובות ואת הידעונים מן הארץ (שמואל א כד 9, 9) אך בייאושו פונה לעזרתה של בעלת אוב המעלה לו את שמואל, ממחישה את האמונה בהמשך קיומם של המתים בשאול, ואף בסגולת המיוחסות להם לכשור את העתיד.

[ב]

מן השוליים נעבור עתה אל המרכיב, אל 'החיים שאחרי החיים' באמונה הנורמטיבית. כבר הזכרנו לעיל כי הגירוש מגן-עדן נבע מן החשש כי האדם יזכה לחיי אלמוות. פרק החיים בגן מסתיים במלים: 'זיוגש את האדם וישכן מקום לאן עזר את הכרבים ואת לחט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים' (בראשית 224). המלים הפותחות את הפרק הבא בחיי אדם ותודה הן: 'והארם ידע את חוה אשתו ותלד את קין [...] (ד 1) ללמדנו כי חולדת בנימ, המשך המין האנושי, הוא התחליף לאלמוות, פרי ההשלמה עם קיום המוות במציאות חיינו.

ביטוי לתפיסת הרצף, להכרה שהמשך הקיום תלוי בבנים, נמצא במבנהו של 'ספר תולדות אדם', שכבר הזכר לעיל: 'ויחי אדם שלשים ומאת שנה ויולד ברמותו כצלמו ויקרא את שמו שת. ויהיו ימי אחרי דולידו את שת שמונה מאת שנה ויולד בנימ ובנות. ויהי כל ימי אדם אשר חי תשע מאות שנה ושלישים שנה וימת' (בראשית ה 3-6). לאחר מותו שבים אנו אל שת בנו: 'ויחי שת חמש שנים ושבע שנים ושמונה מאות שנה ויולד בנימ ובנות. ויהיו כל ימי שת אשר חי תשע מאות שנה וימת' (6-7). ושוב, אחר ציון מותו חוזרת הרשימה אל אנוש וצאצאיו, וחוזר חלילה (לרשימה דומה במבנה, אף היא מיוחסת כקודמתה למקור הכותבי בתורת, ראה בראשית יא 10 ואילך).

משנת ער, בנו כבוד של יהודה, דורש האב מאונן, בנו השני, לקיים את הדין: ויאמר יהודה לאונן בא אל אשת אחיך ויכס אתה והקם דרע לאחיו' (8) ואילו אונן מתחכם לו: וידע אונן כי לא לו יהיה הורע והיה אם בא אל אשת אחיו ושחת ארצה לבלתי נתן ורע לאחיו' (9). על חטאו זה מומת אונן, ויהודה, הירא ליתן את בנו השלישי להמיר' פן ימות גם הוא כאחיו' (10) משלם ביוקר על הימנעותו ממילוי החובה, וסופו שתמר זוכה לורע ממנו.

מודעות לחוק הייבום מוצא אתה גם במגילת רות. נעמי, ששני בניה מתו, מבקשת לשכנע את שתי כלותיה בחוסר התחלה שבדברקות בה, שהרי אין לה עוד בנים אשר יוכלו לייבמן. גם אם יחולדו לה בנים נוספים, מאיש אחר, שואלת היא, 'הלאן תשברנה עד אשר יגרלו' (רות א 13) ושאלתה מעוררת את זכר הכתוב בבראשית לה: 'שכי-אלמנה בית אביך עד יגרלו שלח בני' (11).

ואכן, במגילת רות אין סיטואציה אפשרית של ייבום: (א) חוק הייבום מדבר בבנים ממש, ואילו המגילה עוסקת בנאולה על ידי קרוב משפחה; (ב) בעוד שהייבום הוא חובה הרי שעל רות אין מוטלת חובה להינשא לקרוב משפחה של נעמי. נעמי דואגת לה מבקשת לה מנחה (ג 1), ובעו מפרש את נכונותה להינאל כמעשה חסד מצדה (ג 10) (ג 2) על פי דין הייבום חופשית האישה אם לא נתייבמה על ידי אחי-אישה. במגילה, לעומת זאת, היא עוברת מגואל לגואל, ומיון רב לחוק הייבום עולה עם זאת מדברי בעו על הנאולה, גאולתה של רות: 'אם ינאלך טוב ינאל ואם לא יתפץ לגאלך וגאלתיך אנכי' (ג 13). והשווה דברים כה 7: 'ואם לא יתפץ האיש לקחת את יבמתו'.

העלייה לשער העיר והעדת החקים בו, אף היא משותפת לחוק הייבום ולמגילה, ראה דברים כה 7-9 המצוטט לעיל, והשווה: 'וגם את רות המאביה אשת מחלון קניזי לי לאשה לחקים שם דמת על נחלתו ולא יפרת שם דמת מעם אחיו ומשער מקומי' (ד 10).

מטרתו של חוק הייבום היא, כאמור, לכנות בית, ברתו של המת (דברים כה 9) וכמגילה משווים את רות לרחל וללאה: 'אשר בנו

ושאר ונין ונכד' (ישעיה יד 22) והוא זכרו: 'זכרו אבד מני ארץ ולא שם לו על פני חוקי' [...] לא נין לו ולא נכד בעמי [...] (איוב יח 17-19). שם גדול הוא רב ורע כהבטחת ה' לאבנים: 'זאעשר לגיו גזיל [...] ואגדלה שמך' (בראשית יב 2).

במקרא יש שורדה של ביטויים המציינים עונש הכרתת ורע כגון מחה שם (לדוגמה דברים ט 14, כט 19) מחה זכר (שמות יז 14; דברים כה 19). פרט שם (תהלים לד 17) אבד זכר (ישעיה כו 14) פרט ורע (שמואל א כד 21), שמר שם (שם), ועוד כדנה וכדנה. על חטאים רבים שלרובם אופי פולחני, העונש הוא 'ונכרתה הנפש החיה מעמיה' (בראשית יז 14; במדבר ט 13) 'מקרב עמיה' (שמות לא 14) ועוד.

קללת לאובדן הבית באות על אודות בתי המלומה בישראל שטר חנם בעבור חטאם, כגון: 'לכן הנני מבא רעה אל ירבעם והכרתו לירבעם משתין בקיר עצור ועזוב בישראל ובערתי אחרי בית ירבעם כאשר יבער הגלל עד תמו' [...] (מלכים א יד 10-11) ראה גם טו 3-4, כא 21-22).

באופן זה יש להבין גם את קללת יהושע לאשר עתיד לבנות את יריחו: [...] ארור האיש לפני ה' אשר יקום ויבנה את העיר הזאת את יריחו בבבוי ויסדנה ובעצירו יציב דלתיה' (יהושע ו 26). כוונת הקללה לבטא מריזמוס, היינו שכל בניו של האיש, מבכור ועד צעיר ימותו, ולא כפי שהובנו הדברים על ידי מי שביקש לתאר הגשמתה בימי אחאב: 'בימי בנה חיאל בית האלי את יריחה באבירים בכרו יסדה ונשגוב צעירו הציב דלתיה כדבר ה' אשר דבר ביד יהושע בן נון' (מלכים א טו 34).

כאשר מת אדם וכן אין לו, יש למקרא דרך משלו להתמודד עם הגעיה כגון דין הייבום: 'כי ישבו אחים יחדיו ומת אחד מהם וכן אין לו לא תהיה אשת המת החוצה לאיש זר יבמה יבא עליה ולקחה לו לאשה וקָפְמָה והיה הכבור אשר תולד יקום על שם אחיו דמת ולא ימותה שמו מישראל' (דברים כה 5-6). מטרת הדין: 'לחקים לאחיו שם בישראל' (7).

חוק זה יודע למחברו של סיפור יהודה ותמר (בראשית לח).

על שמו ויקרא לה יד אבשלם עד היום הזה' (שמואל ב יח 18).
 לטריטוס שומרי השבת אומר ה': [...] ואל יאמר הטריטוס חן אני
 עץ יבש כי כה אמר ה' לטריטוס אשר ישמר את שבתתי [...] ונתתי
 להם בניהי ובחזומתי יד ושם טוב מבנים ומבנות שם עלם
 אתן לו אשר לא יפרת' (ישעיה נו 3-5).

[ג]

להיעדר ייחודו של היחיד והפיסתו כחוליה בשרשרת הדורות
 השלכות מרחיקות לכת על תפיסת ההיסטוריה ועל אופן עיצובה.
 זה ההסבר לממדיה הנרחבים של התופעה שהרמב"ם טבע לה את
 שמה 'מעשה אבות סימן לבנים'. כך, לדוגמה, כשם שנקלעו
 אברהם ושרה למצב עדיין בבית אבימלך מלך גר, ואברהם נאלץ
 להציג את אישתו כאחותו (בראשית כ 2, השוואה גם יב 13), כך
 בדיוק נמרץ יקרה את בני יצחק בחצרו של אבימלך מלך פלשתים
 (כו 7).

קורות יוסף חוזרים במידה רבה על קורות אביו יעקב, וכדרך
 שמסכם זאת המדרש (המוסיף כמה קווי דמיון שלא על דרך
 הפשט): 'אמר ר' שמואל בר נחמן "אלה תלדות יעקב יוסף"
 (בראשית לו 2): לא היה צריך לזימור כן אלא "אלה תלדות יעקב
 ואובדן" אלא מה ת"ל יוסף, אלא שכל מה שאירע לזה אירע לזה.
 מה זה נולד מהול אף זה נולד מהול, מה זה אמר עקרה אף זה
 אמר עקרה. מה זה נתקשת אמו בשעת הלידה אף זה נתקשת אמו
 בשעת הלידה. מה זה ילדה אמו שני בנים אף זה ילדה אמו שני
 בנים. מה זה אחיו שונאו אף זה אחיו שונאים אותו. מה זה אחיו
 מבקש להרגו אף זה אחיו מבקשים להרגו. זה רועה וזה רועה. זה
 נשטם וזה נשטם. זה נגנב שני פעמים וזה נגנב שני פעמים. זה
 נתברך בעושר וזה נתברך בעושר. זה יצא חוצה לארץ וזה יצא
 חוצה לארץ. זה נשא אשה בחוץ לארץ וזה נשא אשה בחוץ
 לארץ. זה הוליד בנים בחוצה לארץ וזה הוליד בנים בחוצה

שחידם את בית ישראל' (ר 10). כיוון שבמגילה אין, כאמור, מצב
 המאפשר ייבום, נמצא כאן פתרון המשלב את דין הייבום עם דין
 גאולת שדה (ויקרא כה 25-28). גואלו של המוכר שדה, היינו
 קרובו, יכול לגאול את ממכרו (25) ולקרוב זכות קדימה על קונים
 אחרים. מדין גאולת שדה עולה כי לקרוב ביותר זכות קדימה ובה
 גאול הקרב אליו וגואל את ממכר אחיו (25). חוק גאולת האזשה
 הוא הרחבה הניווית של חוק הייבום על דרך מדרש ההלכה
 המשלב דינים שונים ומחליק באופן הרמוניסטי את השעון
 החלקי. שמות בניה של נעמי שמתו ללא זרע, מחלין וכליין
 (רות א 5), הם סמליים ומבטאים את גורלם המר. כשם מחלין
 מתהדרת מלת מחלה ואילו בשם כליין שומעים אנו כליה. שני
 השמות יוצרים אפוא הדרגה מן הקל אל הכבד. טעמה מתפרש
 מסוף המעשה, מדברי בעז: 'זגם את רות המאביה אשת מחלין
 קייתי לי לאשה לתקום שם המת על נחלתו ולא יכרת שם המת
 מעם אחיו ומעם שער מקומו [...] (ד 10). שמו של מחלין לא
 נכרת מן העולם, מאחר שנגאלה אישתו על ידי בעז אשר יקום
 את שם המת על נחלתו. זיכרו של כליין, לעומת זאת, כלה.

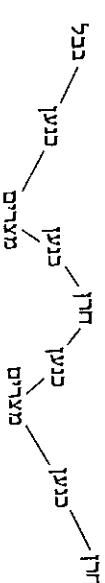
כאשר אין לאדם בנים אלא בנות כלכל מתעוררת בעיה דומה.
 כך מצגינת אותה בנות צלפחד בפני משה: 'אבינו מת במדבר [...] ו
 ובנים לא היו לי. למה יָגַרַע שם אבינו מתוך משפחתו כי אין לי
 בן, תנה לנו אחזה בחוץ אחי אבינו' (במדבר כז 4-3). ה' מורה
 למשה להיענות לבקשתו, וכך נוצר התקדים המשפטי: 'איש כי
 ימות וכן אין לו והעברתם את נחלתו לבתו [...] (8-11). מאוחר
 יותר דורשים בני שבטו של צלפחד למנוע מבנותיו נישואין לבני
 שבטים אחרים כדי שלא תעבור נחלתן לשבט אחר (במדבר לו
 1-4). ותשובת ה': [...] לטוב בעיניכם תחיינה לנשים אך
 למשפחת מטה אביהם תחיינה לנשים. ולא חסב נחלה לבני
 ישראל ממטה אל מטה [...] (6-9).

דרך התמודדות אחרת עם היעדר בנים ניכרת ממעשהו של
 אבשלום בן דויד: 'ואבשלם לקח ריצב לו בחוץ את מצבת אשר
 בעמק המלך כי אמר אין לי בן בעבור הזכיר שמי ויקרא למצבת

(בראשית כה 23), וכך בדברי נביאים, כגון מה שאומר מלאכי: [...]. הלא את עשו ליעקב נאם ה' ואתה את יעקב ואת עשו שאותו ואשים את הריו שממה ואת נחלתו לתנות מדבר' (א 2-3). ראה עוד כיצד דורש הנביא עובדיה בדבריו לארום 'הנה קטן נחתך בגוים בזיו אתה מאוד' (2) (במקבילה ברמיה מט 15 'בארם', משחק בולט יותר בשם ארום) את ספורי יעקב בבראשית: יעקב היה 'בנה הקטן' של רכקה (בראשית כז 42). אך בשל מכירת הכנורה עשוי יהא הקטן: קטן נחתך בגוים. מלת 'בגוים' מחזירה אותנו לדברי ה' לרכקה 'שני גוים בבטנך' (בראשית כה 23). המלים 'בזיו אתה מאוד' רומזות לסיווג הסיפור של מכירת הכנורה ויפז עשו את הכנורה' (כה 34): כיוון שעשוי כיוון את הכנורה יהא הוא הבזוי מפאן ואילך.

מעבר לחזרות הבולטות של חיי בן על חיי אביו ניתן לראות כי תולדות ישראל מציגות לפנינו מחזוריות ברורה, סכימה גיאוגרפית-היסטורית מתוכננת וסימטרית: אברהם יוצא ממסופוטמיה (חרן) ובא לארץ (בראשית יב 4-5) ומשם הוא יורד מצרימה בגלל הרעב ושב ממנה לכנען (יב 10-20). בנו יצחק שנוול בכנען יוצא את הארץ לא כדי להינשא ואף לא כבוא הרעב (ה' אף מצודה עליו להינמע מירידה מצרימה: כו 2). יעקב חולך תחילה לחרן (כח 10). שב לכנען (לג 18). וסופו שבשל הרעב הוא יורד עם כל ביתו מצרימה, בעקבות בנו יוסף, וגם זוכה לאישור אלוהי למעשה הירידה ולהכשתה השכיבה ממערים (מו 4-4).

יורדת יעקב ובניו מצרימה אינה סיווג הפרשה: סיפור ירידתם מניח את השיבה ארצה, ועוד, לאחר תהפוכות הישיבה בארץ נעגשים בני ישראל בהליכה לגלות, למסופוטמיה, ובגלות זו מסתיים הסיפור בנביאים ראשונים. הסכימה הגיאוגרפית נראית אפוא כך:



לארץ. זה ליווהו מלאכום וזה ליווהו מלאכום. זה נתגדל על ידי חלום וזה נתגדל על ידי חלום. זה נתברך בית המיו בשביל וזה נתברך בית המיו בשבילו. זה ירד למצרים וזה ירד למצרים. זה כלה את הרעב וזה כלה את הרעב. זה משיביע וזה משיביע. זה מצווה וזה מצווה. זה מת במצרים וזה מת במצרים. זה נתנט וזה נתנט. זה עלו עצמותיו וזה עלו עצמותיו' (בראשית רבה פד 1). ואף כשאין מדובר בנצאאום ישירים ניכרת החזרה: בשם שאבברהם בונה מזבח ראשון בארץ, בשם (בראשית יב 6-7). כן אף יעקב כשוכו מפדן ארם (לג 18-20) וכן מצטווים בני ישראל בשוכם ארצה ממצרים (דברים כו 1-8, וראה הכיצוע ביהושע ח 34-30).

אברהם, אבי האומה, יורד למצרים והסיפור הקצר על קורותיו שם (בראשית יב 10-20) הוא בכחית הכנה לירידת ישראל מצרימה, שעבודם, התערבות ה' לסובתם ושילוחם ממנה ברכשו גדול, כפי שכבר צוין הדבר במדרש: 'אמר הקב"ה לאבינו לאברהם: עא וכשו את הדרך לפני בניך, ואתה מוצא כל מה שכתוב באבינו אברהם כחוב כבנו. באברהם כתיב: "ויהי רעב בארץ" בישאל כתיב "כי זה שנתים הרעב" (בראשית מה 6). באברהם כתיב: "לגור שם" בישאל כתיב "לגור בארץ כנען" (מו 4). באברהם כתיב "כי כבד הרעב בארץ" בישאל כתיב "והרעב כבד בארץ" (מו 1) (בראשית רבה מ 1).

ככלל ראוי אמנם לציין כי סיפורי בראשית הם מעין דגם להתרחשויות לעתיד לבוא. ספר בראשית הוא מעין צופן גנטי תוכן ענייני. תקציר בראש ספר התולדות החולך ונכתב. התפיסה של 'מעשה אבות סימן לבנים' גורמת לכך שבנו יעקב, אבות השבטים, מוודים עם צאצאיהם: 'זקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים' (בראשית מט 1).

ראחים, יעקב ועשוי, הם סמל לאומות היוצאות מדת. כך כבר בדברים שאומר ה' לרכקה קודם לידתם: [...]. שני גוים בבטנך ושני לאמים ממעריך יפרדו ולאם מלאם יאמך ורב יעבר צעריך

מצרף את הדבר הזה היום' (דברים טו 15): 'לא חטא משפט ג' יתום ולא חתבל בג' אלמנה וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך ה' אלהיך משם על כן אנכי מצרף לעשות את הדבר הזה' (כד 17-18; ראה עוד 21-22). כבר המקרא משקף אפוא את התפיסה המובעת במפורש מאוחר יותר, בהגדרה של פסח: 'בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים'.

גם מי שטרם נולדו מחזיונים בברית שכרת ה' עם ישראל: 'אלא אתכם לכרכם אנכי כרת את הברית הזאת ואת האלה הזאת. כי את אשר ישנו פה עמנו עמד היום לפני ה' אלהיו ואת אשר איננו פה עמנו היום' (דברים כט 13-14). דורות העתיד אף מחזינים בפריעון חשבונו שנופתחו בעבר: 'זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים [...] והיה בהניח ה' אלהיך לך מפל אויבך בארץ אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה לרשתה. תמחה את זכר עמלק מתחת השמים לא תשכח' (דברים כה 17-19). הקרא בחוק אינו חש בפער דורות בין מעשה עמלק לבין עונשו, כאילו זה שסבל מנחת זרועו של עמלק הוא שישול את נקמתו. והנה, אך בימי שאול היה אמור החשבון להיסגר (שמואל א טו). אלא ששאל לא עמד ביציפות ומשום כך מגילת אסתר מציינת מצב מבוטח מלכות ישראל. מעניין כי מגילת אסתר מציינת מצב שצאצא לביית שאול אכן יסגור לפיו, כסופו של דבר, את החשבון העמלקי: מרדכי היהודי הוא 'בן יאיר בן שמעי בן קיש איש ימני' (ב 5). ואילו אויבו הוא 'המן בן המרתא האגגי' (ג 1). היינו מצאצאי אגג מלך עמלק, אשר החיה שאול (שמואל א טו 8 ואילך).

לדברים שאמרנו עד כה על התמוגות היחיד וטמיעתו בזרם הדורות השלכות המתבטאות בחזרת הגמול המקראית. על פי תורת הגמול הקדומה אין תוצאות מעשיו של אדם מוגבלות לחייו שלו, אלא נוגעות גם לחיי בניו, כמאמר ספר דברים: 'שמרת את חקי ואת מצותיו אשר אנכי מצרף ליום אשר יטב לך ולבניך אחריך ולמען האריך ימים על האדמה אשר ה' אלהיך נתן לך כל הימים' (ד 40). גמול מעשיו של אדם חל גם על דור

תמוגותיה הדיסטורית מתבטאת גם בכך שהמאורע ההיסטורי המרכזי בתולדות ישראל, יציאת מצרים, טבוע בדפוסי בריאת העולם. הגמול העתידי לבוא הדין ביציאת מצרים שנייה, וראה לדוגמה בדברי הנחם המשלב את שלושת האירועים הללו יחדיו: 'עורי עורי לכשי עז וזרע ה' עורי כנמי קדם דורות עלמלים. הלוא את היא המחצבת רחב מחוללת חנין. הלוא את היא המחרכת ים מי תהום רכה, השמה מעמקי ים דרך לעבר גאולים. ופדויו ה' ישובון ובאו ציון ברנה ושמתה ה' על ראשם [...]'. (ישעיה נא 1-9).

אידיאל הימים שלעתיד לבוא גזור על פי אידיאל העבר, חיי אדם בגן עדן (ראה ישעיה יא 1-10). הנטייה לראייה מחזורית אף מעוררת את הכמיהה לשופן של דמיונות העבר וראה לדוגמה: 'אחר ישבו בני ישראל ובקשו את ה' אלהיהם ואת הויד מלכם [...]'. (יהושע ג 5; ראה עוד ירמיה ל 9).

האדם מישראל חי אפוא את עברו של העם, וזיכרונו הוא תזכרון הקולקטיבי-הדיסטורי. מכאן הצו 'הזמרת לבנך' (שמות יג 8), לקיום זכר הפסח אשר יעורר את דור הבנים לשאול 'מה זאת, ואמרת לבנך בחוק יד הוציאנו ה' ממצרים מבית עבריים' (14). קיום החוקים כולם מוסבר לבנים כחזרת העם כלפי אלהיו על חסדי העבר (ראה דברים ו 20-24). ותן דעתך לזיקה המובהקת בין שמירת המצוות לבין העברת מסורות העבר מדור לדור בפתיחה לתהלים עח: 'אשר שמענו ונדעם ואבהתינו ספרו לנו. לא נכחד מנביהם לדור אחרון מספרים תהלות ה' ועוזו ונפלאותיו אשר עשו. וקם ערות ביעקב ותורה שם בישראל אשר את אבותינו לחודיעם לבניהם. למען ידעו דור אחרון בנים יולדו יקמו ויספרו לבניהם. וישימו באלהים כסלם ולא ישכחו מעללי אל ומצותיו ינצרו' (7-3).

לא מעט חוקים נושאים עליהם את חזתם מאורעות העבר, והמתחזק תובע את קיום החוק על שום החסד שנעשה עם נמעני החוק כאילו עמם (ולאו דווקא עם אבותיהם) היטיב ה', כגון: [...] וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלהיך על כן אנכי

וכך גם בתחום החסד, הנתמך: בשורה טובה אשר תתממש שבעים שנה מיום שהיא נאמרת, כאשר כל הדור המאזין לה כבר יאסף אל אבותיו, ותפסת בעיני אומרה כנגשאת נחמה לשומעיה: 'כי כה אמר ה' כי לפי מלאת לבבל שבעים שנה אפקד אתכם והקמתי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה. כי אנכי ירעתי את המחשבת אשר אנכי חשב עליכם נאם ה' מחשבות שלום ולא לרעה לתת לכם אחרית ותקוה [...] ושכתי את שבחתכם וקצבתי אתכם מכל הגוים ומכל המקומות אשר הדרחתי אתכם שם נאם ה' [...] (ירמיה כט 10-14). נבואות כאלה, ומה גם נבואות לעתיד רחוק יותר ל'אחרית הימים', עשויות לנחם אך את מי שיודע את מקומו כחוליה בשרשרת ולא רואה בעצמו וברדיו את תכלית הכל.

ועתה למלים ספרות של סיכום: הרמיזות לתפיסות העממיות המתמודדות עם הסופיות שבמות על דרך האמונה באלמוות, בקימה מן המתים ואף בקיום בשאול, קורעות לנו צוהר אל עולם האמונות והדעות שנתר מחוץ לגדר המקרא מפני סבנתו לדת ישראל. להנחת הדגם המרכזי כי בניו של אדם הם הם תוצאות קיומו, ממש כשם שהוא המשך שלשלת אבותיו, השלכות נרחבות על מחשבת המקרא וספרותו, על עיצוב החזרה והמתחזרות בהיסטוריה, ועל תורת הגמול השושלתית.

הערה ביבליוגרפית

על סיפור בני האלהים ונות האדם ראה מ"ד קאסטון, 'מעשה בני האלהים ונות האדם', מחקרים במקרא ובמזרח הקדמון – ספרות מקראית וספרות כנענית, א, ירושלים תשל"ב, 107-98.

לסיפור חנוך ראה מ"ד קאסטון, פירוש על ספר בראשית, ירושלים תשכ"ה, 193-196.

שלישי ורביעי, ככתוב בעשרת הדיברות: פקד עוין אבת על בנים על שלשים ועל רבעים' (שמות כ 5; דברים ה 9; ראה עוד שמות לד 7 ובמלבר יד 18). בדרך כלל משהפך הסופר המקראי בהזכרת בנים ובני בנים: דוד הנכדים הוא קן האופק בראייתו את העתיד: 'כי תוליד בנים ובני בנים ונשונתם בארץ' (דברים ד 25; ראה עוד מלכים ב ז 21; יחזקאל ל 25). בערוף 'שלישים [...] רבעים' יש התצפה אל מעבר לקן. האופק: לא רק דור שלישי, אלא אף זה שמעבר לו, 'יענש על חטאי האב, וכעונש בן השכר: יזרא יוסף לאפרים בני שלשים, גם בני מביר בן מנשה ילדו על ברכי יוסף' (בראשית נ 23) וברומה בדברי ה' ליהוא: 'יען אשר הטיבת לעשות הישר כעני ככל אשר בלכתי עשית לבית אחאב בני רבעים ישבו לך על כסא ישראל' (מלכים ב י 30, וראה הגשמה בהבטחה בפרק טו 12). שבר עד דוד בני הנינים, בדרך הרביעי, ממצאים אנו גם באיוב מב 16: 'יחי איוב אחרי זאת מאה וארבעים שנה ויראה את בניו ואת בני בניו ארבעה דורות'.

האחריות הקולקטיבית המאפיינת את תורת הגמול מתבטאת גם בכך שעונש על חטא האב עשוי להידחות לימי הבן, כגון במקרה של אחאב; לאחר שזה הודה בחטאו, כישר ה' לאלהיו: 'וראית כי נכנע אחאב מלפני [...] לא אביא הרעה בימיו בימי בני אביא הרעה על ביתו' (מלכים א כא 29). חטאי מנשה מלך יהודה היו כה המורים עד שבעטיים תיחרב הממלכה: 'יען אשר עשה מנשה מלך יהודה התעבות האלה [...] לכן כה אמר ה' אלהי ישראל הנני מביא רעה על ירושלים ויהודה [...] ונטיחתי על ירושלים את קו שמרין [...] ומחיתי את ירושלים [...] ונטשתי את שארית נחלתי [...]'. (מלכים ב 11-14).

צדקת יאשיהו מביאה לדהיית המהלומה אך לא לכטילה: ' [...] יען רך לבבך ותכנע מפני ה' כשמעך אשר דברתי על המקום הזה ועל ילבי לדיח ולשמה ולקללה ותקרע את בגדיך ותבכה לפני וגם אנכי שמעתי נאם ה', לכן הנני אסףך על אבתך [...] ולא תראינה עניך ככל הרעה אשר אני מביא על המקום הזה' (כב 19-20).

למעשה לקיחת אליהו ראה א' רופא, סיפורי הנביאים, ירושלים

תשמ"ז, 47-45

על מות משה ראה ש"א ליונשטם, 'מות משה', תרביץ כז (תשי"ח),

157-142

לסיפור מות אלטשע עיין י' זקוביץ, 'זמת אלישע... ויחי ויקם על

רגליו - סיפור קצרצר במעגלי פרשנות', ספר שערי טלמון

(בדפוס)

ועוד לעניינים הנזכרים בחלק הראשון של דברי עיין ספרי על

תפיסת הניס במקרא, תל-אביב תשמ"ז, במיוחד 85-78

על ייבום וגאולה כדרכים להקמת זרע למת, ראה י' זקוביץ, רוח

עם מבוא ופירוש, בסדרה: מקרא לישראל, ירושלים-תל-אביב

תש"ץ, 24-21

לעיין 'מעשה אבות סימן לבנים' בספרות חז"ל, עיין י' היינמן,

דרכי האגדה, ירושלים תשי"ד, 34-32

מהו המוות?

מאת

עדי צמח

דמו נא בנפשכם שאנחנו נוסעים לעבר במכונית זמן. אנו מגיעים לתקופת המקרא ופוגשים שם באנשי אחת מתרבויות הקדם. בני המקום מקיפים אותנו, הנוסעים מן העתיד, החכמים כל כך. שאלות רבות להם אלינו, שאלות חשובות ונכבדות, שאלות אקסיסטנציאליות המעסיקות אותם, והם מבקשים את תשובתנו המלומדת עליהן. למשל, מכקשים הם לדעת: האם כמוש הוא אל גדול מן הבעל, או שמא הבעל גדול מכומו? האם אנו יודעים את האמת בשאלה זו, בבקשה: האם מסיכימה העשתות שפרדתנו תינשא לאיש, או שמא חייבת היא להישאר ככתוליה? וגם שאלות מדרעיות בפרהם אלינו: באיזו מהירות ולאיזה גובה עולה השמש וכיצד עוצרים את מהלכה? מה נמצא מעל לירח ולכוכבים? כיצד ידעו מלחים, שאונייתם מתקרבת לסוף העולם ולהיזהר ולא ליפול אל השאול? מה גדלים של העמודים שהארץ ניצבת עליהם ועל מה הם מושחתים? מה טיבה של הטומאה? מהו כישוף?

אפילו על אחת מן השאלות הללו איז אנו יכולים להשיב. יתר על כן, אפילו על אחת מן השאלות החשובות באמת שבני אותה תקופה התחכטו בהן, לא נוכל להשיב תשובה פשוטה, ישרה ואינפורמטיבית, שתספק את רצונם של השואלים. מדוע? משום מה איז אנו יכולים לענות? אם ננסה להשיב להם, נראה בעיניהם