

# קריאה מחודשת בתורת הגמול המקראית |

## ברק צור

### פתיחה

אחד האתגרים הגדולים בלימוד תורה בכלל ובלמוד המקרא בפרט הוא שאלת הנגשת הנושא ותרגומו לשפה מודרנית-יומיומית. מתודת לימוד הפשט שהתחדשה בשנים האחרונות אמנם האירה צדדים חדשים בלימוד המקרא, אך חסרונה הקיומי, הוא "הרחקת" הכתובים מעולמו של הלומד והשאתם ברובד הספרותי. הדברים נכונים בעיקר בלימוד חקר המקרא על שלל תחומיו. לעתים קרובות נתפס תחום זה כלימוד אינפורמטיבי, "קר" וכלא מעשיר רוחנית את הלומד.

במאמר הבא, אנסה לחבר בין הרובד ה"קר", האינפורמטיבי, לרובד הקיומי-עכשווי. בתחילה אסקור את תורת הגמול כפי שהיא מוצגת במקרא. בשלב שני אנסה למצוא את המשמעות האקטואלית שבה ולהנגיש אותה ללומד המודרני. אקדים ואומר שאני מודע לכך שהמעשה הוא מעשה דרשני במהותו. אך אף על פי כן, אני סבור שכל עוד נשמרת ההפרדה הדיכוטומית בין שני הרבדים בשלב הראשון של הלימוד, אנו רשאים לחבר ביניהם בשלב השני. מעבר לתוכן שבו, אני מקווה שהמתודה המוצגת במאמר תהווה צעד נוסף בהתמודדות האתגרית עם אהדת לימוד חקר המקרא על כלל לומדי התורה.

### גמול קיבוצי, גמול אישי

תורת הגמול במקרא מחולקת בעיקרה לשני חלקים, "הגמול הקיבוצי" ו"הגמול האישי". תפיסת הגמול הקיבוצי קיימת בין בחוקי התורה ובין בסיפוריה ונהוג לחלקה לשני סעיפים: גמול דורות, המצטייר כקו אנכי, וגמול קבוצתי המצטייר כקו אופקי.

על פי תפיסת הגמול ה"בין-דורי", האדם איננו נשפט רק על מעשיו שלו, אלא גם על מעשי אבותיו.

אֲנֹכִי יִלְנֹק אֶלְהֵיךָ אֵל קָנָא פִקֵּד עֲוֹן אָבֹת עַל בְּנֵים עַל שְׁלֵשִׁים וְעַל רִבְעִים  
לְשָׁנָי: וְעֵשָׂה חֶסֶד לְאֲלֵפִים לְאֶהְבִּי וּלְשִׁמְרֵי מִצְוֹתַי:

(שמות כ, ה')

כך לדוגמא, נענש בנו התינוק של דוד לאחר שזה חטא בחטא בת שבע,<sup>1</sup> בנו של ירבעם בן נבט מת עקב חטאי אביו<sup>2</sup> וצאצאי עלי ימותו צעירים עד סוף כל הדורות.<sup>3</sup> לעיקרון זה שייך גם דין ממזר שנולד כתוצאה של ביאה על אשת איש.<sup>4</sup> אולם, שיטת "גמול לדורות" תקיפה גם לזכות. כך לדוגמא מתברך זרעו של אברהם,<sup>5</sup> זרעו של כלב יורש את הארץ בזכותו של אביהם,<sup>6</sup> זרעו של פינחס זוכה לכהונת עולם בזכות מעשי הקנאות של אביהם,<sup>7</sup> צאצאי יהוא זוכים למלוך בשל זכות אביהם<sup>8</sup> וכן הלאה.

כמו כן, הגמול הקיבוצי לא מתבטא רק בתחום המשפחתי הבין-דורי, אלא לעיתים מועבר בצורה "אופקית" דרך הקהילה או הקבוצה שהאדם משתייך אליה. לעתים סובל המיעוט בגלל חטאי הרוב, כך למשל לוט בסדום,<sup>9</sup> ולעתים סובל הרוב בגלל חטאי המיעוט. כך לדוגמא, בחטא העגל חטאו רק שלושת אלפים אנשים אך גזירת הכיליון נגזרה על כל העם.<sup>10</sup> לעתים סובל הרוב המוחלט בגלל חטאיו של יחיד חשוב, כך לדוגמא, שלוש שנים סובלת הארץ מרעב בשל חטא שאול בגבעונים.<sup>11</sup> לעתים סובל הרוב המוחלט בגלל חטאו של איש פשוט, כך למשל ישראל מפסידים במערכה הראשונה נגד העי בגלל מעילתו של עכן בחרם.<sup>12</sup> לעתים סובל הרוב בגלל חטאו של יחיד שהימצאותו

<sup>1</sup> שמואל ב', יב'.

<sup>2</sup> מלכים א', יד'.

<sup>3</sup> שמואל א', ב'.

<sup>4</sup> דברים כג'.

<sup>5</sup> בראשית יג'.

<sup>6</sup> במדבר יד'.

<sup>7</sup> במדבר כה'.

<sup>8</sup> מלכים ב', י'.

<sup>9</sup> בראשית יח'.

<sup>10</sup> שמות לב'.

<sup>11</sup> שמואל ב', כא'.

<sup>12</sup> יהושע ז'.

בקבוצה היא מקרית לחלוטין, כך למשל מטלטלת ספינתו של יונה ביחד עם כל המלחים.<sup>13</sup>

אולם, כנגד תורת ה"גמול האופקית", נשמעים קולות ביקורת מפייהם של אבות האומה. אברהם מתריס כלפי שמיא וטוען לאי מוסריותה של מערכת הגמול: **חַלְלָה לָךְ מַעֲשֵׂת פְּדָבָר הַזֶּה לְהַמִּית צְדִיק עִם רָשָׁע וְהִנֵּה כְצַדִּיק כְּרָשָׁע (! ?) חַלְלָה לָךְ הַשֹּׁפֵט כֹּל הָאָרֶץ לֹא יַעֲשֶׂה מִשְׁפָּט.<sup>14</sup> אף משה טוען, אֵל אֱלֹהֵי הַרוּחַת לְכֹל בָּשָׂר הָאִישׁ אֶחָד יִחַטָּא וְעַל כָּל הָעֲדָה תִקְצָף? <sup>15</sup> ואלו דוד שואל: הֲגַה אֲנֹכִי חַטָּאתִי וְאֲנֹכִי הַעֲוִיתִי וְאֵלֶּה הַצָּאן מֶה עָשׂוּ? <sup>16</sup> אי-המוסריות בתורת ה"גמול האופקית" היא הענשתם של חפים מפשע בעקבות חטאי חבריהם.**

אולם כבר העיר יחזקאל קויפמן<sup>17</sup> שמהמשכו של הפסוק נראה כי דוד שואל רק על הגמול ה"אופקי" אך אינו מתנגד לגמול ה"אנכי": **תְּהִי נָא יְדָךְ בִּי וּבְכִית אָבִי.** כך נראה בפשטות גם מסיפורי סדום וקורח- הטרזניה כלפי ה' היא רק על המתת "חפים מפשע" הנמצאים בחברת החוטאים, אך לא על צאצאי החוטאים העתידיים להיענש בעוון אבותיהם. תפיסה זו, בה הגמול ה"אנכי" נתפס כטריוויאלי, מעוצבת כנראה על פי ההשקפה הפטריארכאלית ש"משפחתו של האדם היא רכושו" ופגיעה בצאצאים נחשבת כפגיעה באדם. פירוש התומך בהעשרה זו, מצאתי בדעת הרד"ק בדבר הענשת בניו ובנותיו של עכן:

<sup>13</sup> יונה א'.

<sup>14</sup> בראשית יח'.

<sup>15</sup> במדבר טז', כב'.

<sup>16</sup> שמואל ב', כד'.

<sup>17</sup> פרופסור יחזקאל קויפמן (1889-1963), פילוסוף חוקר מקרא וחתן פרס ישראל. יצירתו המרכזית בתחום חקר המקרא נקראת "תולדות האמונה הישראלית".

לפי שעבר בחרם יחרם כל רכושו ובניו ובנותיו הקטנים שהם בכלל ממונו אצל העונש.<sup>18</sup>

(רד"ק, יהושע ז' טו)

כפי שראינו, כבר במקרא עצמו מסופר על התקוממות כנגד הענשת חפים מפשע. כך אכן, לעתים ניתן יהיה למתן את שיטת ה"גמול האופקי" ולמצוא "הצדקה אישית" לכל סיפור בו נענשים חפים מפשע. בדרך כלל פתרון כזה יסתכם בייחוס חטא לחברה השותקת והמאפשרת את החטא. אך אינני סבור שפתרון זה יתאים לכל סיפור בו נענשת סביבתו של החוטא.<sup>19</sup> ככלל, ניתן לומר שתורת הגמול "החברתי-אופקי" עומדת בבסיס כל חברה שיש בה ערבות הדדית ואינטראקציה בינאישית. ייתכן וניתן להמיר את הביטוי "גמול אופקי" בביטוי המודרני- "אחריות ציבורית". בעוד שהחברה המודרנית מנסה למצוא איזונים בין האחריות הציבורית לבין חירותו של הפרט, בחברה המקראית הקדומה לא ברור עד כמה תודעת ה"אינדיבידואל" עמדה על הפרק במשפט הציבורי, ויתכן כי זוהי צעקתם של אברהם, משה ודוד.

אולם, גם על שיטת הגמול ה"בין-דורי" קמו עוררין כבר במקרא עצמו. צעקה זו נשמעת במיוחד מפייהם של אנשי דור החורבן הנאלצים לשלם את מחיר הגלות והחורבן בגלל חטאיי אבותיהם: אָבוֹת יֵאָכְלוּ בֶסֶר וְשֵׁנֵי הַבָּנִים תִּקְהֶינָה? <sup>20</sup> כך גם מתריסה מגילת איכה: אֲבֹתֵינוּ חָטְאוּ וְאֵינָם וְאָנְחָנוּ וְעֹזֹתֵיהֶם סָבְלוּ. <sup>21</sup> ואכן

<sup>18</sup> אולם כבר רד"ק מחלק בין ילדיו הקטנים של עכן, שהם בכלל ממונו, לבין ילדיו הגדולים- להם הוא מייחס חטא משלהם, חטא "השתיקה" המקובל בהסברת הגמול הקיבוצי: "אם בניהם היו גדולים הם בני עונש לפי שראו ושקנו ועברו בחרם". בכך ממיר רד"ק את הגמול הקיבוצי בגמול האישי. הרמב"ם במורה נבוכים (חלק א', נד') מסביר שהגמול הבין-דורי מגיע דווקא עד הדור הרביעי, מפני שהחוטא בד"כ רואה את ניניו אך יותר מזה הוא כבר אינו רואה ולכן אין טעם להעניש את הדור החמישי והלאה. מכאן שגם הרמב"ם תפס את הגמול האנכי כפגיעה ב"רכושו המשפחתי" של החוטא עצמו.

<sup>19</sup> יתכן כי האשמת החברה השותקת ומאפשרת את החטא, אפשרית בחטא העגל ובחטא קורח ועדתו. אך הסבר זה איננו אפשרי, למשל, בסיפור יונה ובסיפור הרעב שפקד את הארץ לאחר ששאלו הפר את הברית עם הגבעונים. אולם יש לתרץ, שאצל יונה המלחים לא באמת נענשו- אלא ברגע שנפטרו מיונה פסקה הסערה. כמו כן, ניתן לתרץ גם בספור הרעב בעקבות חטא שאול, שיש לתפוס את יחסי מלך- עם לא כגמול "אופקי" אלא יותר כגמול "בין-דורי" שהריי המלך נחשב כשליט החברה כמו שהאב נחשב לשליט המשפחה. לכן אם המלך חוטא, כל החברה נענשת מפני שהיא בבחינת רכושו.

<sup>20</sup> יחזקאל יח'.

<sup>21</sup> איכה ה'. בולטת במיוחד הסתירה בין ספר דברים כג': לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בְּחֵטְאוֹ יומתו, לבין עשרת הדברות: פֶּקֶד עֲוֹן אָבֹת עַל בָּנִים עַל שְׁלֹשִׁים וְעַל

יחזקאל מתנבא על שינוי בהנהגת הגמול האלוהי, מעתה כל נפש תישפט בפני עצמה, ללא קשר למעשי אבותיה:

וַיְהִי דְבַר יְקֹנָן אֵלַי לֵאמֹר: מַה לָּכֶם אַתֶּם מְשַׁלְּמִים אֶת הַמִּשְׁלָה הַזֶּה עַל אֲדַמַּת יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אַבֹּת יֹאכְלוּ בֶסֶר וְשָׂנִי הַבָּנִים תִּקְהֶינָה: חִי אֲנִי נְאֻם אֲדֹנָי יְקֹנָן אִם יִהְיֶה לָּכֶם עוֹד מִשְׁלַל הַמִּשְׁלָה הַזֶּה בְּיִשְׂרָאֵל: הֵן כָּל הַנְּפֹשֹׁת לִי הֵנָּה כְּנֶפֶשׁ הָאֵב וְכְנֶפֶשׁ הַבֶּן לִי הֵנָּה הַנְּפֹשׁ הַחַטָּאת הִיא תְּמוּתָם... בֶּן לֹא יִשָּׂא בְּעוֹן הָאֵב וְאָב לֹא יִשָּׂא בְּעוֹן הַבֶּן צְדָקַת הַצַּדִּיק עָלָיו תִּהְיֶה וְרִשְׁעַת הָרָשָׁע עָלָיו תִּהְיֶה:

(יחזקאל יח')

למעשה, מחלוקת זו בדרכי ההנהגה האלוהית- בין תורת הגמול האישי לבין תורת הגמול הקיבוצי, מצויה כבר כמחלוקת השקפתית בין מחבר ספר מלכים, לבין מחבר ספר דברי הימים.

ספר מלכים, דוגל בגישת ה"גמול הבין-דורי". גישה זו מאפשרת לו להסביר את "אי הצדק", כביכול, הקיים בסיפור ההיסטוריה: מלכותם של מלכים אשר עשו את "הרע בעיני ה'" היתה יציבה, לעומת מלכותם הלא יציבה של מלכים שעשו "הטוב בעיני ה'".

לדוגמא, המלך מנשה המתואר כמלך הכי חוטא מבין מלכי יהודה, הוא המלך היחיד שעליו נוספה ההוספה בדברי העריכה של הספר:

רְבָעִים לְשָׁנָיִ. אִךְ כִּבְרֵי אַבְנֵי-עֹזֵרָא (דברים כד') עמד על סתירה זו ותרץ אותה בטוב טעם: ותועי רוח שאלו, איך אמר הכתוב לא יומתו אבות, ובמקום אחר אמר פוקד עון אבות (שם' כ' ה)? ושאלתם תהו, כי לא יומתו אבות על בנים - מצוה על ישראל, ופוקד עון אבות (שם) - על בנים הוא הפוקד. אבן עזרא עומד על ההבדל בין הפועל "יומתו"- שכוונתו מוות ע"י משפט בית דין. לבין הפועל "ימות"- שכוונתו למיתה בידי שמים. ישנו הבדל בין תורת הגמול של בני האדם לבין תורת הגמול של האל. אבן עזרא מחלק בין דרך הנהגתו של ה' לבין דרך הנהגתם של ישראל. ה', כבעל מבט על-היסטורי, יכול לשלם את הגמול לדורות הבאים. אולם ישראל בבית הדין יכולים להעניש רק את החוטא עצמו מפני שאין להם ראייה על-היסטורית. ודוק- ה' איננו בהכרח נוקט בגישה של גמול דורות. לעתים הוא מעניש את החוטא עצמו. כך למשל נדב ואביהוא, ער ואונן, קין- כולם נענשו בחטאייהם ע"י ה'. אך לעתים ה' איננו יכול להעניש את החוטא עצמו, מפני שהוא גם עשה מעשים טובים, ולכן הוא "דוחה" את העונש לדורות הבאים. בעוד שבספרות המזרח הקדום משתקפת תורת הגמול ה"בין-דורי" גם במשפט בני האדם, המייחד את תורת ישראל שזוהי דרכו של אלוהים בלבד ואסור לאדם ליטול רשות לעצמו לנהוג לפי הזכות האלוהית.

”וַיִּתֵּר דְּבָרֵי מְנַשֶּׁה וְכָל אֲשֶׁר עָשָׂה וְחַטָּאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא הֲלֹא הֵם פְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יְהוּדָה.”<sup>22</sup> אף על פי כן, מנשה מלך הכי הרבה זמן מכל מלכי יהודה וישראל- חמישים וחמש שנה! כמו כן, בזמן מלכותו לא מסופר על שום צרה שפקדה את ממלכת יהודה. לעומתו, מלכים אחרים, לדוגמא יאשיהו, המתואר כמלך הכי צדיק שיצא מבית דוד ואף על פי כן, הוא מלך שלושים ואחת שנה ומלכותו הסתיימה במותו בקרב מגידו נגד פרעה נכה.<sup>23</sup> אך סתירת “צדיק- ורע לו, רשע- וטוב לו” קיימת רק לדעת מי שמחזיק בשיטת הגמול האישי. ספר מלכים, כאמור, מחזיק בשיטת הגמול הבין-דורי ולכן הוא מייחס את גלות יהודה בעיקר לחטאי מנשה- ובכך בא מנשה על גמולו: אף על פי קִנְקַן הִיָּתָה בִּיהוּדָה לְהִסִּיר מֵעַל פְּנֵיו בְּחַטָּאת מְנַשֶּׁה כָּלֵל אֲשֶׁר עָשָׂה:<sup>24</sup>

בניגוד לעמדתו של ספר מלכים, עומדת השקפתו של מחבר ספר דברי הימים- המחזיק בשיטת “הגמול האישי”. ספר דברי הימים מספר סיפור שלא מזכר בספר מלכים:

וַיִּדְבֹר קִנְקַן אֶל מְנַשֶּׁה וְאֵל עַמּוֹ וְלֹא הִקְשִׁיבוּ: וַיָּבֵא קִנְקַן עֲלֵיהֶם אֶת שָׂרֵי הַצָּבָא אֲשֶׁר לְמֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיִּלְכְּדוּ אֶת מְנַשֶּׁה בַּחַיִּים וַיֹּאסְרוּהוּ בְּנַחֲשֹׁתַיִם וַיִּזְלִיכֵהוּ בְּכֶלֶה: וַיִּקְהָצֵר לוֹ חֶלֶה אֶת פְּנֵי קִנְקַן אֲלֵהוּ וַיִּפְנֶעַ מְאֹד מִלִּפְנֵי אֲלֹהֵי אַבְתָּיו: וַיִּתְפַּלֵּל אֵלָיו וַיַּעֲתָר לוֹ וַיִּשְׁמַע תְּחִנָּתוֹ וַיִּשְׁיבֵהוּ יְרוּשָׁלַם לְמַלְכוּתוֹ וַיֵּדַע מְנַשֶּׁה כִּי קִנְקַן הוּא הָאֱלֹהִים:

(דברי הימים ב, לג')

מנשה הוגלה לאשור, שם חזר בתשובה ולכן הוא זכה למלוך תקופה ממושכת. בעל ספר דברי הימים מבטא פה את תפיסת ה”גמול האישי”. לא ייתכן שעל פי הנהגת ההיסטוריה יהיה “רשע- וטוב לו”. לכן מנשה הוא לא מלך רשע גמור, אלא רשע ששב בתשובה. עיקרון דומה, לצד השני, מבטא ספר דברי הימים במלך יאשיהו, גם פה הוא מספר סיפור שלא נזכר בספר מלכים:

<sup>22</sup> מלכים ב', כא'.

<sup>23</sup> מלכים ב', כג'.

<sup>24</sup> מלכים ב', כד'.

אָחֲרַי כָּל זֹאת אֲשֶׁר הִכִּין יְאֹשִׁיָהוּ אֶת הַבַּיִת עֲלֶיהָ נָכוּ מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהִלָּחֵם בְּכַרְכַּמִּישׁ עַל פְּרֵת וַיֵּצֵא לְקִרְאָתוֹ יְאֹשִׁיָהוּ: וַיִּשְׁלַח אֵלָיו מַלְאָכִים לֵאמֹר מָה לִּי וְלָךְ מֶלֶךְ? הַוָּדָה לֹא עָלֶיךָ אַתָּה הַיּוֹם כִּי אֶל בַּיִת מִלְחָמָתִי וְאֱלֹהִים אָמַר לְבַהֲלִנִּי חֲדַל לָךְ מֵאֱלֹהִים אֲשֶׁר עִמִּי וְאֵל יִשְׁחִיתֶךָ: וְלֹא הִסֵּב יְאֹשִׁיָהוּ פָנָיו מִמֶּנּוּ כִּי לְהִלָּחֵם בּוֹ הִתְחַפֵּשׂ וְלֹא שָׁמַע אֶל דְּבָרָי נָכוּ מִפִּי אֱלֹהִים וַיָּבֵא לְהִלָּחֵם בְּבִקְעַת מְגֵדוֹ:

(דברי הימים ב, לה')

יציאת יאשיהו למלחמת בלימה נגד פרעה נכו, מלך מצרים, מתוארת כחטא. יאשיהו הנמהר לא הקשיב לדבר ה' שיצא מפי פרעה נכו, ובכל זאת יצא להילחם נגדו ומת בשל חטאו. זהו ביטוי נוסף שנותן בעל ספר דברי הימים לתפיסת הגמול המקראי האישית שלו.

אם כנים דברינו, נמצאנו למדים שהמחלוקת בדבר תורת הגמול המקראי, מצויה כמחלוקת ביסוד השקפתם של מחבר ספר מלכים ומחבר ספר דברי הימים.

## פרשנות לתורת הגמול

על היחס בין תורת הגמול הקיבוצית-“אנכית”, המוצגת במקרא כפי שהראנו להלן, לבין תורת הגמול האישית המופיעה בכתביהם של נביאי דור החורבן, עמדו דורות של פרשנים, מחז”ל ועד חוקרי המקרא של ימנו.

גם חז”ל הבחינו בין תורת הגמול הקיבוצית- הביין דורית, לבין תורת הגמול האישית. המקור הבא מציג את שתי ההשקפות כהתפתחות בהנהגתו של ה' את העולם:

“אמר לו הקב”ה “פוקד עון אבות על בנים” אמר משה: רבש”ע כמה רשעים הולידו צדיקים יהיו נוטלין מעונות אביהם תרח עובד צלמים ואברהם בנו צדיק וכן חזקיה צדיק ואחז אביו רשע וכן יאשיה צדיק ואמון אביו רשע וכן נאה שיהו הצדיקים לוקיין בעון אביהם?! **אמר לו הקב”ה למדתני, חייך שאני מבטל דברי ומקיים דבריך** שנאמר “לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות”, וחייך שאני כותבן לשמך שנאמר “ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה”.

(במדבר רבה [וילנא] פרשה יט)

על פי מדרש זה, ה' זונח את הנהגת הגמול הקיבוצית ומאמץ את הנהגת הגמול האישית כפי שמציע לו משה. מסר דומה משמיע לנו המדרש הבא: "משה אמר פוקד עון אבות בא יחזקאל וביטלה ואמר הנפש החטאת היא תמות".<sup>25</sup> משה ויחזקאל במדרשים מבטאים את השינוי בדרכי ההשגחה האלוהית לאור השינוי שחל בתפיסת הצדק האנושי. בתקופה שבה קיימת חברה פטריארכלית היושבת על נחלת אבותיה וחשה קשר של זיקה ואחדות אל דורותיה הקדמונים, הרי שענישת הדורות הבאים נתפסת כמוצדקת. לעומת זאת, עם בוא תקופת החורבן והגלויות, כאשר האבות מתים, הנחלות אובדות, והבנים צריכים למצוא את דרכם העצמאית בעולם, תחושת הזיקה הבין-דורית מתערערת, וממילא גם תחושת הצדק שבגמול הקיבוצי- הבין-דורי מתערערת. בעת כזו, כאשר העם מתחילים לטעון "אַבְתֵּינוּ חָטְאוּ וְאֵינָם וְאָנְחָנוּ עֲוֹנֹתֵיהֶם סָבְלָנוּ",<sup>26</sup> באים הנביאים ומודיעים: "הַנֶּפֶשׁ הַחַטָּאת הִיא תָמוּת"<sup>27</sup>

גם חוקרי המקרא הבחינו בין שתי תורות גמול עיקריות. הם כינו אותן התורה ה"אינבידואליסטית" והתורה ה"קולקטיביסטית". על פי ולהאוזן<sup>28</sup> ובית מדרשו, מופיעות תורות אלו בזו אחר זו. זאת בהתאם לתפיסה האבולוציונית- התפתחותית, המשפיעה על תחומי המחקר והרוח בתקופתם ומהווה מרכיב יסודי בפרשנותם. ההתפתחות שרואה ולהאוזן מתבטאת במעבר מתקופה שבה עומד מבנה "בית האב", המשפחה והשבט במרכז החברתי, לתקופה שבה עומד הפרט בפני עצמו במרכז והתודעה האוטונומית-אינדיבידואלית מתחזקת. לדעתו, המעבר בין התקופות חל בזמן גלות בית ראשון ומתבטא בדברי ירמיהו ויחזקאל.

אולם, קויפמן מערער על שיטתו של ולהאוזן וטוען שתפיסה אינדיבידואליסטית ותפיסה קולקטיביסטית היו זו לצד זו כבר מראשית המקרא. כראיה לכך הוא

<sup>25</sup> בבלי מכות כד, א'. מעניין לראות שבמדרש הנ"ל תפיסת הגמול הקיבוצית מיוחסת למשה וביטולה ליחזקאל. ואילו במדרש שהבאנו מבמדבר רבה תפיסת הגמול הקיבוצית מיוחסת לה', וביטולה למשה.

<sup>26</sup> איכה ה ז

<sup>27</sup> יחזקאל יח ד

<sup>28</sup> יוליוס ולהאוזן (1844-1918) חוקר מקרא גרמני, אחד מהוגי "תורת התעודות".



מביא סיפורים מוקדמים בהם ה' נוהג על פי תורת גמול אישית.<sup>29</sup> קושיה נוספת על שיטת ולהאוזן היא העובדה שירמיהו ויחזקאל אינם מציגים עמדה קוהרנטית לגביי שאלת הגמול. גמול בין אישי ובין דורי מופיעים בערבוביה בנבואותיהם, לדוגמא:

ירמיהו-

וּפְקַדְתִּי עֲלֵיהֶם אַרְבַּע מִשְׁפָּחוֹת נְאֻם יְהוָה אֶת הַחֵרֵב לַחֹרֵג וְאֶת הַכְּלָבִים לְסַחֵב וְאֶת עוֹף הַשָּׁמַיִם וְאֶת בְּהֵמַת הָאָרֶץ לְאָכַל וּלְהַשְׁחִית: וּנְתַתִּים לְזַעֲרָה לְכָל מַמְלַכּוֹת הָאָרֶץ בְּגִלְל מִנְשָׂה בֶן יַחְזַקְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַל אֲשֶׁר עָשָׂה בִירוּשָׁלַם:

(ירמיהו טו' ג-ד)

יחזקאל-

וְאָמַרְתָּ לְאֶדְמַת יִשְׂרָאֵל כֹּה אָמַר יְהוָה הִנְנִי אֵלֶיךָ וְהוֹצֵאתִי חֲרָבִי מִתְּעָרָה וְהִכְרַתִּי מִמֶּךָ צְדִיק וְרָשָׁע: יַעַן אֲשֶׁר הִכְרַתִּי מִמֶּךָ צְדִיק וְרָשָׁע לְכֵן תֵּצֵא חֲרָבִי מִתְּעָרָה אֶל כָּל בָּשָׂר מִנְגִּב צְפוֹן:

(יחזקאל כא' ח-ט)

כפי שהראה קויפמן, תורות גמול סותרות שוכנות זו לצד זו, מראשית המקרא ועד לנבואותיהם של נביאי החורבן. עובדה זו מערערת את הסדר והסיסטמטיזציה המשותפים הן לאסכולת ולהאוזן והן לחז"ל בפרשנותם את התמורות שחלו בתורת הגמול המקראית. ההבדל ביניהם הוא, שבעוד חז"ל מסבירים את השוני בין התפיסות כהתאמה של הצדק האלוהי לצדק האנושי, ולהאוזן רואה את השוני בין התפיסות כהתפתחות היסטורית-חברתית מתפיסה קולקטיביסטית לתפיסה אינדיבידואליסטית (וכי מי אמר שהעמדת הפרט במרכז עדיפה על פני העמדת המשפחה במרכז?).

<sup>29</sup> ראה הערה 21.

הנחת היסוד המשותפת של חז"ל והלאון היא ששניהם מחפשים משנה תיאולוגית סדורה במקרא. על הנחה זו מערער מאיר וייס:<sup>30</sup>

"בתפיסות הגמול שבמקרא, שלא זו בלבד שבמקרא אין תורה שיטתית, אין עיקרון אחד כולל. אלא שאין בו אפילו ריבוי של תורות, של עקרונות מנוסחים, מפורשים. במקרא יש סיפורים, שירים, נאומים, נבואות, פתגמים, היגדים, שבהם נשמעים או נרמזים ביטויים לתפיסת הגמול האלוהי. וביטויים אלו אינם באים ללמד על הגמול כעיקר, כתיאוריה, כתורה מופשטת, אלא כהוראה קונקרטי, כהדרכה מעשית."

וייס טוען שהמקרא איננו מציג שיטות תיאולוגיות קוהרנטיות. למעשה, איננו מציג שיטות קוהרנטיות כלל, אלא שדרך הסיפורים ניתן ללמוד על תפיסת הגמול האלוהי. אך זאת משתנה על פי מגמתו של הסיפור והמסר שהוא רוצה להעביר:

"מתפיסת מהות היצירה הספרותית בכליותה יוצא שאופן הצגת הגמול - האישי או הקיבוצי - הוא דבר אימננטי בסיפור, הוא נקבע על ידי מגמתו. כשהסיפור מתכוון לפנות אל האדם "המדני מטבעו" ברצותו להעמידו על היותו חלק בלתי נפרד מן העולם ולהזכירו שכל מעשיו טובעים את רישומיהם בעולם- כדי לעורר בנפשו את האחריות הציבורית ואת הסולידאריות - ניתן לגמול ביטוי קיבוצי. ואולם כשהסיפור מתכוון להדגיש את עצמאותו של האדם, להעמידו על הפרסונאליות שלו מול העולם ולהוציא מלבו אדישות וייאוש ניתן לגמול ביטוי אינדיבידואליסט... התפיסה האינדיבידואליסטית, כאמור, איננה פרי של התפתחות דתית, מוסרית. וגם לא שינויים בחיי המדינה והחברה הם שהולידו השקפות דתיות חדשות... אלא מציאות מדינית, חברתית משתנית דורשת מפעם לפעם הדגשת אספקטים שונים של האמת האחת."

האמת, טוען וייס, בדבר השגחת ה' בעולם, יכולה להתפרש ע"פ כמה אספקטים שונים. גם תורת הגמול האישית היא אמת וגם תורת הגמול הקיבוצי היא אמת. כל אחת קונקרטית לסיטואציה אחרת.

<sup>30</sup> הרב מאיר וייס (1908-1998) כיהן כפרופסור באוניברסיטה העברית, חתן פרס ישראל למדעי היהדות. הציטוטים הם מתוך מאמרו "מבעיות הגמול המקראי", ליקוטי תרביץ, ההדגשות שלי.

לבסוף מסיים וייס עם אמירה מתודולוגית- אין לשאול את הסיפור שאלה שהסיפור לא נכתב כדי לענות עליה, לכן הלומדים מהסיפור את גישתו התיאולוגית- שוגים מבחינה מתודולוגית.

“אין לשאול מסיפור אלא שאלה הנשאלת על דעתו של הסיפור, שאלה שהסיפור מתכוון לתת תשובה עליה. על כן אין להסיק מסקנה מן הסיפור לגבי תפיסת הגמול בכללה, ועל כן תהיה זו שאלה פסולה מבחינה מיתודולוגית אם נשאל את הסיפור המשקף תפיסה אינדיבידואליסטית של הגמול, בהתכוונו לעורר את האדם לאחריות אישית, או את הסיפור המשקף תפיסה קולקטיביסטית בהתכוונו לעורר את האדם לאחריות קיבוצית 'ומהי דעתך על דרכי ה' בשלמו גמול לבני אדם בכלל' ? השואל כך שוגה, מכיוון שהוא שוכח שהסיפור אינו ספר לימוד לתיאולוגיה שיטתית.”

### הבנות עכשוויות

לדעתי, הבנתו של וייס בדבר תורת הגמול המקראית- רלוונטית מעין כמוה לימנו אנו. התקופה המודרנית, לאחר ש"הרגה את אלוהים", העמידה את הגותה על שני אבני יסוד. האחת, היא מרכזיותו של הפרט - המתבטאת בהערכה עצמית מופרזת לכוחו של האינדיבידואל. והשנייה היא השוויון. תורת הגמול האישית של ירמיהו ויחזקאל מבטאת את הצורך של היחיד לשיפוטו העצמי- "הנפש החוטאת היא תמות"- ללא קשר למורשתו ולמעשי אבותיו. לפרט יש את הכוח, היכולת והפוטנציאל לעצב את עצמו ולחולל שינוים על פי האמונות שרכש לעצמו. יש לו את הכוח להשתחרר מהמקום בו גדל וחונך ולגבש את אישיותו כראות עיניו. ערכו העצמי של האדם מתבטא גם בשוויון ההזדמנויות העומד כמטרה ראשית בהנהגות כלכליות למיניהן. מטרת הכלכלה החברתית היא לצמצם את הפערים החברתיים ולאפשר "נקודת התחלה" שווה, ככל הניתן, לאזרחיה. בעת המודרנית, יתכן ונזנחה תורת הגמול ה"בין דורי", זאת בעקבות הניסיון להתנתק ולהרגיש בלתי תלויים בבחירותיו של הדור הקודם ולאפשר לכל יחיד בניית עולם חדש משל עצמו.

התקופה הפוסט מודרנית, לדעתי, חוזרת לתודעה של תורת הגמול ה"בין-דורי", וזאת- מבלי לנטוש את תורת הגמול האישית. ראשית, מבחינה רעיונית, האדם הפוסט מודרני אינו רואה בעייתיות בלאמץ באופן עמוק שתי אמיתות.

כמו שטען וייס, אכן יש אמת בתורת הגמול הבין-דורית ויש אמת בתורת הגמול האישית. אם התקופה המודרנית "הרגה את אלוהים", התקופה הפוסט מודרנית "הרגה את האדם". הפוסט מודרניזם יוצא כנגד השאיפה היומרנית של האדם המודרני לחירות ולשחרור עצמי. היחיד כבר איננו עומד במרכז כאוטונומי לעצב את עולמו אלא הוא מעוצב קודם כל ע"י הקהילה הפרשנית שבה הוא גדל. ע"י השפה, התרבות והנרטיב ההיסטורי עליו חונך. תפיסות פוסט מודרניות רדיקליות, המוצגות בתפיסתם של דרידה ופוקו, יוצאות כנגד מושג ה"סובייקט" כשלעצמו. לשיטתם, תודעת ה"אני" העומד במרכז, נעוצה בדמיון ובהרגלי המחשבה שלנו ולא במציאות. אמנם גם הפוסט מודרניסטים הפחות רדיקלים מפחיתים ממרכזיותו של ה"אני" ומיכולתו הטוטאלית לעצב את חייו (בניגוד לסברתה של ההגות האקזיסטנציאליסטית הקלאסית), אלא ה"אני" מעוצב קודם כל ע"י הקהילה, הסביבה והתרבות בה הוא חי. במסגרת מחשבתית כזאת, קשה לראות את היחיד כמי שנוטל לעצמו חירות ואחריות לעיצוב עצמו וסביבתו. על פי תפיסה פוסט מודרנית זו, הגמול הקיבוצי- הן הבין-דורי והן החברתי, מקבלים משמעות מחודשת. שהרי הגורם המעצב יותר מכל את האדם זו התרבות, החברה והמשפחה אליה הוא שייך ובה הוא גדל. כאשר אדם חוטא או עושה טוב, עליו להשתחרר מתודעת האינדיבידואל ולהבין שבמעשה זה- הוא מעצב הן את דורות העתיד והן את הקהילה בה הוא חי- בין לטוב ובין למוטב. לדוגמא, כאשר אנו שומעים בחדשות על עוד מקרה של אלימות במשפחה, ניתן לשפוט את האשם בכמה רבדים. ברובד הראשון והברור יותר, האשמה מוטלת על האשם עצמו שבחר לפשוע. אולם ברובד נוסף, אנחנו נחפש את ההשפעות הסוציולוגיות והחינוכיות שהשפיעו על הנאשם וגרמו לו להגיע לפשע. האחריות היא לא רק על הנאשם, אלא לעתים גם על ההורים שחינכו אותו, על הסביבה שהוא גדל בה ועל הנורמות החברתיות אליהן נחשף.

אסיים במעט פוליטיקה. בשנה האחרונה, כחלק מתפקידי כרכז בגרעיני "נחשון" של בני עקיבא, הזדמן לי לסייר בשכונות המכונות "שכונות מצוקה" בדרומה של העיר תל אביב. הסיורים עוררו בי מחשבה קשה על אי הצדק השורר במדינתנו. לא הרי הילד שנולד למשפחה קשת יום בשכונת עוני כהרי הילד שנולד למשפחה מבוססת ומעניקה בשכונה פורחת. הכלכלה

הקפיטליסטית מנסה לטשטש את פערי המעמדות שהיא יוצרת, על ידי כך שהיא מחנכת את החברה להאמין במיתוס שנקרא "אינדיבידואליזם", האומר שאם מישהו יאמין בעצמו וביכולותיו- הוא יגיע הכי רחוק שאפשר. "JUST DO IT", הוא הסלוגן המתנוסס על גבי כל מוצר של חברת "נייקי". על ידי "חינוך נכון" לחופש הפרט, התרבות הקפיטליסטית מודדת כל אדם בפני עצמו ולא כחלק מהחברה שאליה הוא משתייך (בעל כורחו, ברוב המקרים). אך כנראה שבמציאות, מאחורי כל סיפור "רמי לוי" אחד- קיימים עשרה סיפורי כישלון. אני סבור שלרוב הילדים הגדלים בשכונות המצוקה יהיה קשה לצאת ממעגל הקסמים הזה, ולא רק בגלל הכסף אלא גם בגלל החינוך והמנטאליות שהם ספגו מסביבתם. המחשבה הפוסט מודרנית, בזכות הביקורתיות שבה, ניצרה אותנו מהאשיות המודרניות על חירות טוטאלית של הפרט והעמידה אותנו על הפרופורציות החברתיות בהן הפרט נמצא. הבנה עמוקה של המציאות, שבה נמצאים בערבוביה הגמול הקיבוצי והגמול האישי- חירותו של הפרט לצד הבניות חברתיות ותרבותיות בלתי נמנעות, אולי צריכה לנתב אותנו למדיניות כלכלית שאיננה יוצרת פערי מעמדות אלא מתחשבת בפערים החברתיים ועל ידי כך עוזרת לכל פרט בחברה להגיע לחירות אישית, עד כמה שניתן.