

## 'פרוזדור וטרקלין' (בעקבות: משנה אבות פ"ה מכ"א) לשאלת הזכרתו של 'העולם הבא' במקרא

ישראל רוזנסון

### במקום פתיחה

מרשה אני לעצמי לשער שמה שמניע רבים מחברינו לכתיבה בכיטאונים של מוסדות להכשרת מורים, אינו מצמצם לצורך במחקר שיטתי-שוטף כמקובל במוסדות אקדמיים, אלא הרצון להגיב למתרחש חדשים לבקרים בעולמם הרעיוני התוסס של המורים ומורי העתיד. כזה הוא גם מאמרי העוסק, כפי שמעידה עליו כותרתו, בשאלה המטרידה, בצורה כזו או אחרת ובשלב כזה או אחר של חייו, כל אדם המודע לעצמיותו, ובכל זאת, אינה זוכה לטיפול שיטתי במקרא.

איני יכול שלא להידרש לאופן שבו עלה הנושא הזה, אגב דיון בכיתתי בבית המדרש למורות וגנות — 'אפרתה'. במקורו, נסב הדיון סביב נושאים אחרים לגמרי, שהקשר ביניהם לבין העילה הישירה להעלאת שאלת העולם הבא, היה רופף עד מאד. לא יכולתי להשתחרר אז מהתחושה שהשאלה היתה מתפרצת ועולה גם אם נושא הדיון המקורי היה שונה לגמרי. לימים נתבררה החידה — בביטאון 'סוף שבוע' (מעריב של יום ו' — פברואר 1991) נתפרסם ריאיון עם פרופ' ישעיהו ליבוביץ, שעסק בין השאר, בשאלות נוגעות ללב, כגון התייחסותו למותו בלא עת של בנו. במסגרת זו פסק ליבוביץ כדרכו בנחרצות יתר, בשאלה הנידונה (ראה: להלן) מה שהיה בו כדי לערער כליל את שווי המשקל הרופף של התלמידות בנושא. נקל לשער איזה צביון נשא אותו דיון בכיתה, בשאלת העולם הבא. רק המעשה (בשינוי קל!) כאותו נער הולנדי שחסם באצבעו את הסדק שבסכר, ובהוציאו אותה נשטף הכל במי הים הגואים, יכול להמחישו. אכן, מעבר לעצם 'שחרור הקיטור' קשה להפיק תועלת של ממש בדיון מעין זה. קטונתי מלקבוע מסמרות בשאלה — איך וכיצד יש לעסוק בשאלת העולם הבא במערכת החינוך. אך רואה אני היתר לנפשי להביא קטע זה של 'במקום פתיחה' בפני הקורא כדי להראות באיזו דרך חריגה צצים ועולים נושאים דתיים מהותיים על פני השטח.

לפני שנחל בדיון, נביא שני קטעים שנתפרסמו בעתונות בחורף תשנ"א ומהם מסתבר, ש'העולם הבא' אינו יורד מהכותרות גם בעולם הזה. האחד, קטע מתוך הראיון הנ"ל עם

לרבי נחמן מברצלוב, המספר על פלוני המציג שאלה אחת, ובזמן אחר ובמקום אחר – מבלי להכיר את השואל הראשון, מציג אלמוני שאלה שניה, והנה, השאלה השניה כמוה כתשובה לשאלה הראשונה! הצגת השאלה – מהו המסר? מהוה על כן תשובה לשאלה – מדוע? שהרי השאלה 'מהו המסר' מניחה כמושכל ראשון, שההתעלמות מעניין העולם הבא אינה שיגגת סופר, אלא כרוכה בטעמים ובנימוקים כבדי משקל. לשאלה – מדוע? בהקשר הגידון יכולות להיות תשובות מתשובות שונות. העתקתה לשאלת המסר, מחייבת זהירות יתר, באשר המסר צריך להינתן בראש ובראשונה בהסתמך על עולמו של המקרא והשקפתו. לשון אחר, הדיון חייב להתנהל על פי כלליה של הדיסציפלינה המקראית, ולא לגלוש לדיון פילוסופי, שחרף העניין שיש בו, אינו נוגע לשאלת אייכוורו של העולם הבא במקרא, דווקא! ברור, שיש לצפות שהמסקנות שנעלה ישמשו כר נרחב לדיון מחשבתי עמוק, היפה בכל דור ודור, אלא שיש סדר בדברים, ולימוד נכון של המקרא מחייב, בראשונה את הבנתו על רקע זמנו ומקומו, ורק על בסיס זה יושגת הדיון בשאלת משמעותם הנצחית של מסריו. שמירה על מבנה זה תנחה אותנו בהמשך מאמרנו.

#### כיצד נבין את פשר היעדרו של 'עולם הבא' במקרא?

הקביעה שאין במקרא תורת 'עולם הבא' מפורטת ומפותחת אינה זקוקה לאישוש. רבים תהו על כך, והעלו השערות שונות! הנחת היסוד של הצעתנו היא שהעדר התייחסות מפורשת לכך, הבולטת כבר על רקע תיאור הנבראים השונים בבריאה, הינה מכוננת ובעלת משמעות. הנחה זו מושתתת על יסודות מספר:

- א. באופן כללי, שתיקה והעדר התייחסות הינם בעלי משמעות במקרא.
  - ב. שתיקת המקרא בנושא דידן בולטת במיוחד על רקע תורות 'עולם הבא' מפותחות אצל השכנים. סביר שתורות שכאלה חלחלו לתודעתו של עם ישראל.
  - ג. השתיקה ניתנת לפירוש כהסתייגות מתרבויות זרות והשקפות זרות.
  - ד. הסתייגות זו משתלבת בהסתייגות אחרות מפריטי תרבות זרים אחרים.
  - ה. שתיקה יכולה להתפרש כהסתייגות, אך אינה בגדר שלילה מוחלטת.
  - ו. העדר התייחסות ישירה לעולם הבא משתלבת ברעיונות מקראיים אחרים.
- אם נצליח ללכד קיום מנחים אלו לכלל הסבר מגובש בנושא דידן, נוכל להמשיך ולדון באשר למשמעות הדברים גם מעבר לתחומי המסגרת המקורית של המקרא, וכיצד ניתן ליישם גם לעת הזו.

#### שתיקה ופשרה

שתיקה יכולה להיות כלי ביטוי לדיעות ורעיונות בדיוק כמו הדיבור, אלא שהיגד שבדיבור עומד בפני עצמו. בדרך כלל הינו עצמאי למדי, ופחות קשור לרקע שלו, מה שאין כן ההיגד

1. ראה: י. קייפמן, תולדות האמונה הישראלית, תשל"ו, כרך שני, עמ' 544 ואילך. וכן, אנציקלופדיה מקראית ד', ערך: מות עמ' 754-763.

פרופ' ליבוביץ. והשני, מתוך מאמר מתקיף ואף מתגרה, הקורא תיגר כנגד הבערות השוררת, לדעת כותבו, בחוגים דתיים, שאינם מודעים לכך, שאת העולם הבא שאבה היהדות ממקורות חיצוניים.

"ישבה אצלי קבוצת נערים שרצתה לשוחח איתי על המוות. הם נדהמו לשמוע שלמות אין בעיני שום משמעות. איני מכיר כלל בבעיה הזו. משמעות יש רק לחיים. ומכאן, מה משמעות החיים? ואז, באים הניגודים הגדולים בין בני אדם. אבל, למוות אין כל משמעות. הם שאלו אותי מה עמדת היהדות כלפי המוות, ואמרתי להם שבכל התורה אין רמז לכך שיש משהו אחרי המוות. כל הרעיונות הרווחים של העולם הבא ותחיית המתים, זה פולקלור, לא קשור באמונה הדתית. זה היה לי מוזר מאוד, השאלות שלהם. קשה לאדם זקן להיזכר כיצד היה כשהיה צעיר. אבל, במידה שאני יכול להיזכר, הנושא לא העסיק אותי."

– ועכשיו?

"זה לא מעסיק אותי. אחרי מותך, אינך קיים. מישהו שאל אותי היכן אני רוצה להיקבר. מה זאת אומרת? כשאני חי לא קוברים אותי, וכשאני מת אני לא קיים. אותי לא קוברים. קוברים גופה שזה לא אני. כשאני מת, אין יותר אני."

(סוף שבוע, פברואר 1991)

אבל אלה דברים ידועים (אם כי לא לרוב). אולי, בהזדמנות זו, נסקור על קצה המזלג דברים אחרים שקלטת דווקא היהדות מהפגאניות, מהיוונות והנצרות.

למשל: רעיון תחיית המתים והעולם הבא אינו מופיע כלל במקרא. הוא חדר ליהדות בהשפעת מקורות פרסיים ויווניים (כ"המדינה" של אפלטון יש תיאור מפורט של שחר ועונש בעולם הבא). במקרא יש מעט מאוד מלאכים ואין כלל שדים. את הרעיונות האלה קלטו היהודים מהבבלים שבקירבם חיו, כמו גם את שמות החודשים, כולם שמות אלים בבליים, וגם את לוח השנה הירחי.

(בועז עברון, בתהומות הברות, ידיעות אחרונות, 22.3.1991)

מאמרנו שיובא להלן יעסוק בשאלות העקרונות החבויות בקטעים אלו במבט מבעד לפריזמה המקראית, שהרי שורשי בעיית העולם הבא נעוצים, כפי שצינו בצדק שני הכותבים במקרא, ורק עיון במקרא יש בו כדי להביא לפתרונו.

\* \* \*

#### הקדמה

להלן תובא הצעה מסויימת להתמודדות עם השאלה – מדוע לא נזכר מושג דתי כזה מהותי בעיני רבים כ'עולם הבא' במקרא? ובניסוח רחב יותר – מהי התייחסות המקרא למושגים החורגים מחיי האדם כמובנם המצומצם? (בעקבות כך – מה היתה התייחסותם של חז"ל לנושאים אלו?) לדעתנו, ניתן להעתיק שאלה זו ל'משולש' המקובל, שחבויה בו תמצית העיסוק במקרא – 'דרכי הבעה – תכנים – מסר'. או אז, תלבש השאלה את הצורה – מהו המסר החבוי בתכנים מסויימים, שנוסחו בדרכי הבעה מסויימות? ובנושא דידן – מהו המסר שביקש המקרא להעביר בהתייחסותו המיוחדת לעניין – 'העולם הבא', התייחסות שיש בה הרבה מעבר ל'כיסוי טפחיים' בעלמא! אנו מודעים כמובן לבעייתיות שבהמרה שרירותית של שאלה אחת בשאלה אחרת. אלא שלדידנו יפים הדברים המיוחסים

חרב תאוכלו...” (ישעיהו א' 20), ומכאן ואילך, מרבה הנביא לדבר על עונשים ברוח זו, שכולם בולט מוטיב הרס הארץ, כשישעיהו מרבה להבליט את חורבן כרמיה המשגשים והפוריים. ברי, שבכך מבליט הנביא ביתר שאת מוטיב שמקורו בתורה. גם כשפונה הנביא אל העתיד ומשתמש במושגים ערטילאיים מטבעם כ'אחרית הימים', עדיין מדבר הוא בעצם על התפתחויות, שבעיקרן מעוגנות היטב בעולם המציאותי, כשאוילי משתנים סדרים פוליטיים ועימם מושגי המשפט והצדק, אך ציור העולם העתיד הזה הינו ריאלי למדי (אנו נוטים לתפוס את יוגר זאב עם כבש וגו' כמשל, בעקבות הרמב"ם). זאת, מסתבר, התמונה הכללית, אך עיון בכתובים מלמד על אופני התייחסות שונים גם לשאלת המוות ומה שקורה לאחריו.

הנה, ישעיהו מרבה להזכיר את המושג 'שאויל'. כך, בתיאור עונש העם, שירבו בו המתים – "לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק וירד הדרה והמונה ושאונה ועלו בה" (ישעיהו, ה' 14). השאול מתוארת כאן כמקום שיש לרדת אליו ('ירד הדרה'), וכמפלצת הפוערת עד מאוד את לועה ('זפעה פיה בלי חוק'). נעלה מכל ספק שישעיהו משתמש כאן במליצה מקובלת, מן הסתם כדי שהעם ייטיב להבינו, מליצה שיותר משיש לה בסיס במקרא, ניתן לראותה כשאובה ממקורות זרים<sup>2</sup>. בהשתמשו ב'שאויל' המזוהה הזאת, לא ביקש ישעיהו לבנות תורת 'עולם הבא', אלא להמחיש בשפה המובנת לכול את חומרת העונש הכרוך ב'מתים לרוב. דומה, שבזה האופן אין מקום להתייחס ברצינות יתר לתיאור אחר של אותה שאול – 'שערי השאויל' ("אני אמרתי בדמי ימי אלכה בשערי שאול פוקדתי יתר שנותי" – ישעיהו ל"ח 10), וכך גם באיזכורים אחרים של השאויל, המצטיירת בספר כמקום משכנם של המתים (מרשים במיוחד תיאור אופיו הבזוי של מלך בבל – "שאול מתחת רגזה לך לקראת בואך עורר לך רפאים כל עתודי הארץ... כולם יענו ויאמרו אליך גם אתה חולית כמונו אלינו נמשלת" – ישעיהו י"ד 9–10) וכן, ביטויי הברית, כביכול, עם כשאול (ישעיהו כ"ח 8, 15) לימוד עניינם של כל אלו, יש בו כדי לאשש הנחה מהנחותינו הקודמות – מושגים שהורחם ולידתם בתרבויות חיצוניות, בדבר הנעשה והמתרחש לאחר המוות היו מוכרים היטב לאבותינו, ששיבצום בהגותם פעמים רבות, יש לשער, כמליצות בעלמא. ריבוי הפרטים הזה מחריף, כאמור, את השאלה של העדר התייחסות רצינית לעניינים שמעבר לחיי האדם! לעומת כל אלה, מואר מעמדה הדתי של 'השאויל' בתפילתו של חזקיהו – "כי לא שאול תודך מות יהללך..." (ישעיהו ל"ח 18). נמצא, שפעילותו הדתית של האדם, התומכת יתידותיה בבחירתו החופשית ונשענת על הכרתו, אינה מתקיימת אלא בחיים המוכרים לנו.

עולה אפוא, שישעיהו משתמש פה ושם ב'שאויל' כמליצה, ונימוקיו עימו, אך הוא מתנגד ברוב עוז להיבטים המעשיים של 'אמונה' ב'שאויל' זו. הנה, מרעים ישעיהו בקולו כלפי האומרים "דרשו אל האובות ואל הידעונים..." ומנמקים זאת – "...הלווא עם אל אלוהיו

שבשתיקה, שמתבעה מובנת רק בכואה על רקע מסוים, שהרי שתיקה מתמשכת ורצופה שאינה מצטיירת על רקע נתון, קרובה להיות חסרת משמעות. שמעת מינה, כל מה ש'חשוד' בעינינו כשתיקה רבת משמעות, או התעלמות מכוונת, או אי הזכרה מודעת של פרטים חשובים, ייבחן על רקע ההקשר הרחב יותר, שהוא ורק הוא מקנה להם משמעות.

קל באופן יחסי לבחון את משמעות השתיקה בדיאלוגים. צא ובחן מה נאמר לפנייה ומה לאחריה, ופרשנותה בוקעת ועולה<sup>2</sup>. לעומת זאת, אין זה מחוור כלל ועיקר מדוע יבכר הכתוב להדגיש למשל עניין הלכתי מסוים, ויתעלם מחבירו. שאלה דומה עשויה להישאל לגבי פרטים בסיפור, מאורעות, קוי אופי, ועוד כהנה וכהנה פרטים מפרטים שונים. ובכל זאת, גם לגבי אלה, המודעות לאפשרות, שהכתוב משיט בידועין ובמתכוון דווקא פרטים מסויימים, עשויה לתרום תרומה רבת ערך לפרשנות הכתוב<sup>3</sup>. קשה עוד יותר הסקת מסקנות לגבי התעלמות הכתוב מעניינים כלליים ורחבים, החוצים כשתי וערב את המקרא כולו, וקשורים בפרשיות שונות ומשונות זו מזו. ובכל זאת, גם כאן, נשאיר השקפתנו בחזקתה. סבורים אנו כי בחינת ההתעלמות והשתיקה על רקע מסוים, תוביל להבנתה, אלא שרקע זה חייב להיות רחב ככל שניתן, וכרוך בהבנה מרבית של העולם המקראי, על כל גווניו וריבוי פניו.

ברוח הקיום המנחים שהובאו לעיל ניתן להטעים שהעדר התייחסות לעולם הבא במקרא בולטת על רקע ההדגשה היתירה של מה שנראה שכר ועונש בעולם הזה, ולא פחות מכך על רקע ההתמקדות היתירה בגורלו של הפרט לאחר מותו בתרבויות השכנות לעם ישראל, שמתבע הדברים ניסרה גם בחלל עולמו של עם ישראל.

## חיים ומוות בספר ישעיהו

יש טעם לבחון כיצד משתקפות הנחותינו שהוצגו לעיל בדוגמה מייצגת. נבחר בספר נבואי, שאין כמוהו לחשיבות, כספר ישעיהו. דומה, שרוחב ראייתו, החודרת עד למעמיקה הכמוסים של ההווה האנושית, ייטיבו ללמדנו – מה מקומן של הנחותינו אלו, בהשקפת העולם החדורה ברברי נביאנו.

הנה, אין כלל ספק שנביאנו רואה לנגד עיניו שכר מצוה מעשי ומציאותי ביותר, וזאת, כבר בפתיחת נבואותיו – "אם תאבו ושמתם טוב הארץ תאכלו ואם תמאנו ומריתם

2. למשל: ה'דו שחי' שבין בני גד וראובן למשה – "...ויאמרו אל משה... עטרות ודיבון ויעור ונמרה ... ארץ מקנה היא ולעבדיך מקנה, ויאמרו אם מצאנו חן בעיניך יותן את הארץ הזאת..." (במדבר ל"ב 7–2). ברור ששתיקה משה, בין 'ויאמרו' הראשון לזה שבא אחריו, קשורה לתוכנו של 'הדו שחי' ונסיבותיו. בדומה לכך, דברי גולית בקרב עמק האלה – "ויעמוד ויקרא אל מערכות ישראל ויאמר להם למה תצאו לערוך מלחמה... ויאמר הפלשתי אני חרפתי את מערכות ישראל היום הזה..." (שמואל-א' י"ז 8–10) ברור, שהשתיקה של העם בין דבריו הראשונים לאחרונים מלמדת על יחסו לדברי גולית! 3. כך למשל העדר שם ה' בסיפור מגילת אסתר, וגם ביחידות תוכן קטנות יותר, כמו אי ציונו ישירות כמפעיל את המאורעות, מלמד בוודאי על השגחה נסתרת. לעיתים, בולטת ההתעלמות מפרטים אישיים ומשפחתיים כגון: משפחתו של יהושע, ולעיתים, מפרטים היסטוריים חשובים קרבות וכו'. מודעות להעדר פרטים שכאלה, מבליטה מאד את המסופר על רקע השתיקה.

4. "וזה שנאמר בישיעה: יוגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבו" – משל וחידה. עניין הדבר שהיהו ישראל יושבין לבטח עם רשעי עכום המשולים כזאב ונמר" (הלכות מלכים, פ"ב ה"א).  
5. מקורו וגורנו של השם 'שאויל' אינם ידועים (אנציקלופדיה מקראית, ערך: שאול, עמ' 454–457), אך ההשקפה שאדם חי יורד לארץ תחתית מוכרת היטב בכתבים האוגריתיים.

ידרוש בעד החיים אל המתים". חוות דעתו בעניין זה – אין כמוה לבהירות, והוא מוסיף לה תוקף בלשון שבועה – "...אם לא יאמרו כדבר הזה אשר אין לו שחר" (ישעיהו ח' 19–20) חשש זה המעוגן כמובן באיסור התורה על דרישה אל המתים, יש בו כדי להאיר באור שונה כמעט את איזכורי השאלו שהבאנו לעיל. אין איזכור השאלו בספר מליצה תמימה, יותר מכך! יש בו ביטוי רמוז ללעג לאותה שאלו דמוית חיה, שבעצם אין בה ממש! יתור משמינית של לעג כלפי הדרישה אל המתים נמצא גם בתואר הבא – "ושפלת מארץ תדברי ומעפר תשה אמרתך כאוב מארץ קולך ומעפר אמרתך תצפצף" (ישעיהו כ"ט 4). ההשפלה בה מדובר הינה עונש על הגאווה, חטא שישעיהו מודע לו היטב כידוע, והנה, אפילו כח לזעוק לא יותר כך וזעקתך תשמע כקול מאוב. בעקיפין, מובלע כאן כמובן הרמז שאין בקול זה ממש! למדים אנו, מכל מקום, שהעם היה שטוף בחטאים אלו, וישעיהו מקפיד להילחם בהם בדרכים מדרכים שונות.

עוד, מצאנו התייחסות בספר ישעיהו לענייני החיים והמות. כך בדברו על האדונים ששלטו בעם ישראל זולתי הקב"ה – "ה' אלוקינו בעלונו אדונים זולתך לברך כן נזכיר שמך" ואת אדונים הוא משהו ל"מתים בל יחיו רפאים בל יקומו" אשר על כן נכון לומר – "לכן פקדת ותשמידם ותאבד כל זכר למר" (ישעיהו כ"ו 13–14). אולם, זהו פן אחד של התמונה. מיד לאחר מכן, כאילו בוחר ישעיהו להסתייג קמעה מקביעתו הנחרצת בעניין המתים ללא תקומה, מבקש הנביא – "יחיו מתיך נבלתי יקומו הקיצו ורגנו שוכני עפר כי טל אורות טליך, וארץ רפאים תפיל" (ישעיהו כ"ו 19). ויצוין, גם כאן ניתן להבין את 'תחיית המתים' כביכול, המצויירת כאן, כמשל, ותו לא. משל לעם ישראל, שהנביא מבקש לחדש את גדולתו לאחר שהידרדר כל כך. ובכל זאת, עצם השימוש בדימויים אלו רומז שחדרה לדברי הנביא, ולו נימה עדינה של הזדקקות לשאלת תחיית המתים. נימה דומה ניתן למצוא גם בנבואה הקשה – השיר לעתיד לבוא בפרק כ"ה – "בלע המות לנצח ומתה אדוני ה' דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ..." (ישעיהו כ"ה 8), וגם כאן ניתן לראות זאת כמציין משל לעם ישראל שהרי סוף הפסוק עוסק בעם ולא בפרט! ובכל זאת, עצם השימוש בדימויים אלו מלמד משהו על עניינו של הנביא בנושא.

ב'סוף ספר ישעיהו מצאנו היבט שונה כמעט של העתיד לבוא – "לא יהיה משם עוד עול ימים וזקן אשר לא ימלא את ימיו כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקולל. ובנו בתים וישבו ונטעו כרמים ויכלו פרים..." (ישעיהו ס"ה 20–21). גם בכך יש התייחסות לברכת התורה ("את מספר ימך אמלא" – שמות כ"ג 26), ובוודאי שיש בכך שינוי מסוים של המציאות המוכרת. אולם, כל זה עדיין מצוי בגדרי העולם הזה, ובצמוד לכך עולה הברכה המוכרת של השפע החומרי, המפקיעה כליל את העיסוק בחיים מכלל הלא מוכר והלא ידוע.

דומה, שמכל אלו עולות מסקנות ברורות למדי. בצד השאלות הלאומיות דתיות הגדולות,

6. י. קויפמן (לעיל הערה 1) כהביאו ציטוטים לרוב, מורה עד כמה היה דימוי השאלו מוכר, אך אין הוא מדגיש שיש באיזכוריו המרובים אמצעי ספרותי, המסייע לנביא בהבעת רעיונותיו.

ישעיהו נזקק, לעתים במובלע ולעתים במישרין, לשאלת החיים והמות. אך לכלל התייחסות ישירה לעולם הבא לא הגיע! הווי אומר, יש רמז בשאלת טיבם של החיים לעתיד לבוא, ואולי ניתן למצוא בכך רמזיה לתחיית המתים. אך אין התייחסות לשאלה המסקרנת מה בדיוק קורה לאדם לאחר מותו, ואם מוזכרת 'השאלו' אין היא מוזכרת אלא לצורך המליצה, ויותר מכך, שאלו זו, שאלו זרה היא ויש טעם ללעוג לה במקצת אגב הזכרתה. כל זה יובן על רקע הדרישה אל המתים הנפוצה בעם, המסיחה את דעתו מחובותיו הדתיות האמיתיות, ומספקת פתרונות מעוותים לשאלות העומדות על הפרק! דומה, שכביכול בא ישעיהו לטעון: הבה ונניח לשאלת גורלו של האדם לאחר מותו, כל זמן שלא השתחרר עדיין ממידה מגונה זו של דרישה אל המתים. מודעים אנו לאמונה בשאלו, היא טיבה אשר היא, ממשיך ישעיהו וטוען, אך אין טעם להציע תורת עולם הבא אלטרנטיבית לעם שעלול לנצל את המודעות לעולם הבא, כדי למצוא אלטרנטיבה לקשר המתבקש עם אלוהיו. את מי שרגיל להשיב – "הלא עם אל אלוהיו ידרוש בעד החיים אל המתים" (ישעיהו ח' 19), יש להחזיר בהקדם לחיים דתיים נכונים בעולם הזה!

עוד נותר לרדן בשאלת הקשר, שבין חיים ומות לעניין הגאווה, שהטריד כל כך את ישעיהו אלא שקצרה המסגרת מלעסוק בכך.

ניתן לסכם את הדוגמה שהובאה מישיעיהו כהתעלמות מודעת המזדקרת על רקע ידיעה קרובה בנושא, התעלמות שניתן לפרשה באמצעות סיבות דתיות טהורות הכרוכות ברצון להעביר את מרכז הכובד של החשיבה הדתית למחוזות אחרים לגמרי!

#### המחאה כנגד מצרים – השוויון ותיקון העולם הזה

פירשנו את העדר התייחסות לעולם הבא כמחאה נגד פולחנות הקשורים במתים. כביכול, אין טעם להוסיף שמן על מדורת הדרישה אל המתים, ולהזינה בדיונים מיותרים על הנעשה והמתרחש בעולם הנשמות, אך שתיקת המקרא בכל הקשור לגורל המת, עשויה להתפרש גם כמחאה עזת רושם כנגד כל מה שנודף ממנו ריחה הלא אהוב של תורת המוות המצרית. גם קריאת התיגר כנגד אידאולוגיות מצריות הינה מסימניו המובהקים של הפולמוס המקראי כנגד רעיונות זרים. המחאה כנגד מצרים לובשת במקרא צורות מצורות שונות, ובכולם, אין לטעות ביעד – עולם הדת והתרבות המצרי! אנו נוטים לפרש פרשיות שונות בתורה כמחאה סמויה כנגד עולם הקבורה והמוות המצרי ומה שכרוך בהן. כך למשל, מקפידה התורה לספר בדרך מיוחדת על קבורתם של כמה מהאישים בני עמנו הקשורים במצרים. ראש וראשון שבהם הינו משה. התורה אינה מסתירה כמובן את 'חינוכי' המצרי של משה, ויש טעם לשער שהפרק הזה בתולדותיו הועיל לסייע בידו בדרכים שונות במלוי תפקידו הגדול, אולם על רקע 'מצרי' זה בולט עד מאד תיאור מותו וקבורתו – "ויקבורו אותו בגי בארץ מואב מול בית פעור ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה" (דברים ל"ד 6). פירושים רעיוניים רבים ניתלו בפסוק הזה, ולא ראי זה כראי זה. אך הצירוף המעניין של חינוך במצרים ושל מנהיגות יחידה במינה גורר בדרך כלל ציפייה לקבורה בנוסח מצרי, מה שנוגד כל כך את הקבורה הצנועה והאלמונית חסרת הפאר וההדר של משה! (אגב, יהושע 'משרת משה' נקבר אומנם במקום ידוע אך היה זה

בנחלתו — "ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת סרח אשר בהר אפרים מצפון להר געש" — יהושע כ"ד 30. לכאורה, בניגוד למשה, מידוע המקום בפרטי פרטים. אולם היה זה בגבול נחלתו, כאחד האדם, ולא באתר לאומי מרכזי!

בדומה לכך מובא תיאור קבורתו של יעקב, הטורח להשביע את יוסף למען ידאג לקבור אותו בשונה מהקבורה המצרית. בשלבים הראשונים שלאחר מותו של יעקב תופסים אכן המנהגים המצריים — "ויצו יוסף את עבדיו את הרופאים לחנוט את אביו ויחנטו הרופאים את ישראל, וימלאו לו ארבעים יום כי כן ימלאו ימי החנוטים ויבכו אותו מצרים שבעים יום" (בראשית נ' 2-3). אולם לאחר מכן משכנע יוסף את פרעה, כשטיעונו המרכזי הינו השבועה שהשביעו אביו, לקבורו בקבר שונה — "אבי השביעני לאמר 'הנה אנוכי מת בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען שמה תקברני...' (בראשית נ' 5). ניתן, כמובן לפרש שבועה זו כסמל לזיקתו העמוקה של יעקב לארץ ישראל, אותה הוא מעוניין להמחיש בפני כול, בעומדו ברוב חוקף על קבורתו בארץ ישראל. אולם, דומה, שמשורטט כאן גם מאבק סמוי על אופן הקבורה, ולאחר שהחל ההליך של קבורת יעקב על פי המנהג המצרי, נוצלה שבועתו של יוסף ליעקב כדי לקטוע באחת את ההליך הזה, ולהמירו בקבורה אחרת! הנה כי כן, יודע המקרא להגניב לפרשיות שונות שעניינם המרכזי ברור וידוע, גם ביקורת סמויה כנגד מנהגי הקבורה של מצרים.

יודעים אנו היטב שמנהגי הקבורה המצריים חוקי, לעיתים בנאמנות רבה, בירושלים של תקופת המלכים<sup>7</sup>, במיוחד על ידי שועים למיניהם. אין זאת, אלא שיהודה הספוגה השפעה מצרית שהדה מודגש היטב במקרא<sup>8</sup>, הטמיעה בקרבה חלק ממנהגי הקבורה המצריים, ועימם יש לשער, חדרה גם תורת המוות המצרית. זו, מלבד הניגוד העקרוני בינה לבין השקפת העולם המקראית הכוללת — עליה נעמד בהמשך, לוקה גם בפגם החמור של חוסר שוויוניות בין עשיר לדל, אציל ואיש פשוט — מלך ואחד העם. תורת המוות הזאת וביטוייה במנהגי הקבורה מנציחה את אי השוויון המהותי השורר עלי אדמות, ומונעת ולו שמץ תקוה מהפחותים שבחברה. היהדות קוראת תיגר כנגד כל אלה, בין השאר על ידי ההתעלמות המופגנת מהעניין הרב שמגלים המצרים במה שקורה מעבר למוות על חשבון אי הצדק שבחיים.

האם מחאת התנ"ך, המדגיש בכל דרך את החיים וערכם, כנגד עולם הקבורה הזו ותורות המוות הכרוכות בו, מצטמצמת רק בעבר הרחוק? אין אנו חפצים לסטות במסגרת זו יתר על המידה מעולמו של המקרא, אך פטור בלא כלום אי אפשר, וראוי לציין עד כמה נפוצים וחשובים היו הנהגות הקבורה והיחס המיוחד למוות באנטייתזה המודרנית ליהדות — התורה הנאצית<sup>9</sup>, קולה המדהדה של המחאה המקראית מגיע אפוא עד לפסולת הרעיונית של המאה העשרים!

7. ראה למשל: ד. אוסישקין, כפר השילוח — עיר הקברים מתקופת המלוכה, תשמ"ז, עמ' 276-278.

8. ראה למשל: א. מלמט, ישראל בתקופת המקרא, תשמ"ג, עמ' 167-242.

9. התייחסות מעניינת לנושא זה, ראה בספרו של ש. פרידלנדר, קיטש ומוות — על השתקפות הנאציזם, 1985. המחבר מביא מובאות מרובות להבלטתו של המוות בעולם הנאצי השזור באורית הקיטש הידועה — "אי אפשר להגזים בהדגשת ההיבט הבראשיתי של המוות בנאציזם עצמו... דומה שהיא

## אדם אינו אל

ההנחה, שההתעלמות מענייני העולם הבא במקרא, יסודה במחאה כנגד השקפה כל שהיא שהייתה מקובלת בתקופת המקרא, עשויה להוביל לכיוון מחשבה נוסף. יחזקאל קויפמן — מעלה, מתפלמס ובסופו של דבר אינו מתרחק מן ההשערה, שההתעלמות מן העולם הבא באה לשרת את ההבחנה המקראית, שאין כמוה לחדות ובהירות בין האדם לבין הקב"ה<sup>10</sup>. ברוח דבריו ניתן לטעון, שבעולם המקראי, שמושג האל האחד מהווה בו עדיין חידוש מרעיש, עיסוק יתר בגורלו של האדם אחרי מותו, יש בו כדי לגרום לנזק דתי. קיימה של מהות שאינה גופנית, שאיש אינו יודע אל נכון היכן מקומה ומה מעשיה, ואין כל דרך לבחון זאת בעולם הפיסי, עשוי להוסיף ישויות רוחניות לרוב ומה האל, ומכיוון שהפרט קשור אליהן עוד מימי חייהן, ייטה מדרך הטבע להתקשר בצד האל, ומכיוון שהפרט קשור אליהן עוד מימי חייהן, ייטה מדרך הטבע להתקשר אליהן, אולי יותר מאשר אל אלוהיו! זהו נימוק חינוכי המנוסח כאן בקיצוניות יתירה, אולם, צריך לזכור, שהוא בולט במיוחד על רקע היחס הנכבד לקברי האבות במסורת המקראית. כאמור, אין תורת קבורה מדוקדקת במקרא והתחושה הכללית הינה, שאחת היא לכתוב האם יקבר האדם כך או אחרת ובלבד שייקבר. אולם בכל הקשור לקבורה בנחלתו ובקבר אבותיו, דומה, שאין לטעות באשר ליחס החיובי של הכתוב<sup>11</sup>. ניתן לקשור זאת ליחס חיובי לערכים כמו זכרון האבות הכרוך בצבת בצבת עשויה בזכרון העבר, ולחשיבות המשפחה, בית האב והשבט בחיי הפרט. ברם, עניין אחד הוא זכרון האבות ועניין אחר לגמרי ייחוס משמעות דתית, או כוחות מאגיים לנשמותיהם. על רקע זה, שתיקת הכתובים בעניין העולם הבא מצטיירת כ'רועמת' למדי!

- (ריפושטל, יוצרת הסרטים המפורסמת של הרייך השלישי, י.ר.) מכוננת אל המטרה כשהיא בוחרת לה כנושא לצילומיה חברה, שהטקס המפואר והמלהיב ביותר שלה הוא טקס הקבורה!... מה שהיווה בסיס להשקפה הנאצית והניע את היטלר ועוזריו היה הקסם שהילכו עליהם ההרס ואהבת המוות... כישרונו של היטלר ככימאי התבלט במיטבו רק בטקסי קבורה" (עמ' 36-37).
10. כך דבריו — "פולחן מתים יש רק במקום שקיימת בו אמונה בהיותם האלוהית של המתים, ונימוסי המתים תכליתם להניע אותם לפעולה טובה למען החיים או האמונה בהויותם הדמונית... ותכלית הנימוסים להעלות את המת למעלה אלוהית... לזה מתאים הדבר שאין במקרא שום זכר לאפוחיאזה. המת אינו יכול להפוך לא לדמון ולא לאל..." (לעיל הערה 1 עמ' 549-551).
11. לכן מובלטת קבורתו של יעקב, המובל ממרחקים אל קברות אבותיו וקבר אשתו לאה, וחזתם בכך דפוס של קבורה משפחתי, המשמש דגם לאומה כולה. בדומה לכך הקפדה על קבורת שמשון — "וירדו אחיו וכל בית אביו וישאו אותו ויעלו ויקברו אותו בין צרעה ובין אשתאול בקבר מנוח אביו..." (שופטים ט"ו 31). מעשה הגבורה של אנשי יבש המורידים את גופות שאול ובניו מחומת בית שאן שם הקועים פלישתים (שמואל-א' ל"א 11-13), והמתווה של דוד המעביר את עצמותיהם מיבש לקבר משפחת קיש (שמואל-ב' כ"א 12-14) בהקפדה על קבורת יאשיהו, שגופתו המובלת ממגידו לירושלים (מלכים-ב' כ"ג 30). וקשור לכך הבטוי 'שכב עם אבותיו' הנפוץ מאד במיוחד בקשר למלכים! מול אלה בולטים האיום בהעדר קבורה לירבעם (מלכים-א' י"ד 9-10) במיוחד... "וקברו אותו כי זה לבדו יבוא לירבעם אל קבר" (!) וגורלה של איזבל — "וזאת איזבל יאכלו הכלבים בחלק יורעאל ואין קובר" (מלכים-ב' ט' 10), והאיום על יהורקים — "קברת חמור יקבר סחוב והשלך מהלאה לשערי ירושלים" (ירמיהו כ"ב 18).



**שכר בעולם הזה ועקרונות הבחירה החופשית**

בחירת הגורם שיוצג להלן, על רקע חיי הפרט והכלל בתקופת המקרא אינה פשוטה, וקשה לצמצמו למחאה פשוטה כנגד השקפה או אופני התנהגות הנגזרים ממנה, ובכל זאת, נטוע הוא במסמרות ברזל בקרקעה של האידאולוגיה המקראית. כוונתנו, לעקרונות הבחירה החופשית, שהוא ללא ספק מהעקרונות הנעלים ביותר של החשיבה המוסרית במקרא וביהדות. בנקודה זו הדברים פשוטים למדי. הבטחת שכר מוגבר בעולם הבא דוחפת את העשייה למסלול של 'על מנת לקבל פרס', מה שמוביל תדיר לפיניקסנות והתחשבות קטנוניות בשאלת השכר, וממוטט את אושיות הבחירה החופשית. בחירה חופשית בתנאים כאלו אינה בחירה חופשית בין טוב לרע, אלא בין שכר לעונש. אי אפשר לנתק קביעה זו מהשאלה בדבר הדגשתו היתירה של השכר בעולם הזה שהכתובים רוויים בה, בין שמדובר בשכר כלכלי ובין שמדובר באריכות ימים של הפרט<sup>12</sup>. זו שאלה מפורסמת, העולה מידי פעם בעיון במקרא, במיוחד כשמתברר שתקוות השכר בעולם הזה מתבדה, והצדיק סובל וכואב. ובכל זאת, יש הבדל עקרוני בין שכר בעולם הזה לשכר בעולם הבא, בכל הקשור לשאלת הבחירה החופשית. זאת, כאשר שכר בעולם הבא מצטייר כשכר סופי ומוחלט, לעומת זאת שכר בעולם הזה הינו גורם דינמי לגמרי מן הבחינה הפסיכולוגית. ניתן לראות את השכר בעולם הזה כגורם המעודד התייחסות מוסרית, המעוררת שאלות רבות ושונות מהן עיוניות ומהן מעשיות ('מה לעשות בשכר')? 'כיצד ישפיע השכר על מקבלו? ועוד). ראיית השכר כאתגר מוסרי, משאירה אותו

12. הזכרנו למעלה את הדגשתו של ישעיהו בדבר הטובה הכלכלית המצפה לשומעים לדבר ה'. עניין זה מובלט מאד בתורה — "אם בחוקתי תלכו ואת מצותי תשמרו ועשיתם אותם ונתתי גשמיכם בעיתם ונתנה הארץ יכולה ועץ השדה יתן פריו..." (ויקרא כ"ו 3-4). "והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלוֹקֵיךָ לשמור לעשות את כל מצותיו אשר אנוכי מצוֹחֵךְ היום ונתנך ה' אלוֹקֵיךָ עליון על כל גוֹי הארץ. וְבָא עֲלֶיךָ כָּל הַבְּרָכּוֹת הָאֵלֶּה וְהַשִּׁיגוֹךְ כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אלוֹקֵיךָ. בְּרוּךְ אַתָּה כְּעִיר וּבְרוּךְ אַתָּה בְּשָׂרָה..." (דברים כ"ח 1-4).

ברור, שהמקרא עוסק בהבלטת 'אריכות הימים' בעולם הזה כשכר לפרט, במיוחד על קיום מצוות מסוימות. לרעיון זה ביטויים רבים שונים. למשל, הדגשת אריכות ימיהם המופלגת של בני דורות ראשונים מורה, שזה היה המצב האידיאלי, ורק בחטאה של האנושות נאלץ 'הקב"ה לצמצמו, ולהעמידו על פרקי הזמן המוכרים לנו — תיאורטית מאה עשרים שנה (בראשית ו' 3), ומצוי יותר 'ימי שנותנו שבעים שנה ואם בגבורות שמונים שנה' (תהילים צ' 10). בהקשר הנידון חשוב מאד הניסוח המעמדי את חיי האדם לא במספר שנים, אלא במספר הדורות של צאצאיו. ברכת אריכות הימים מצוית כך — 'וירא יוסף לאפרים בני שילשים גם בני מכיר בן מנשה יולדו על ברכי יוסף' (בראשית נ"ג 23) בהתאם לתפיסה אותה אנו משרטטים למעלה, אין זו ברכה בלבד! אריכות החיים מהווה אתגר חינוכי מלא אחריות, ומבחינה זו יש כאן אחריות של אבי ה'שושלת' לצאצאיו. זה מתאים לביטוי — "פוקד עון אבות על בנים ועל שילשים ועל ריבעים" (שמות כ' 5, במדבר י"ד 12, דברים ה' 9). וכך ניתן לתפוס גם את אריכות הימים כשכר על כיבוד אב ואם דווקא, שהרי מי שכיבד את הוריו ראוי להציג דגם זה בפני צאצאיו, ולעמוד כאתגר למצוה זו עבורם. שהו נושא מרתק, ולא כאן המקום להאריך. על ניסוח מענין ביותר של אריכות החיים במסגרת מושגי השכר והעונש וההגתו וטבעית של הקב"ה ראה: תשובת הרמב"ם בשאלת הקץ הקצוב לחיים, מהדורת ג.א. וייל, תשל"ט.

במסגרת תחומי הבחירה החופשית, מה שלא ייתכן כמובן לגבי שכר בעולם רוחני כעולם הבא.

המחשבה הראשונית של הבחירה החופשית במקרא, מעוגנת במתח היסודי שבין חומר לרוח. לא בכדי מגולם הרע (ואין זה משנה בדיון זה — מהי מהותו המדוייקת) הראשוני בפעולת האכילה שאין כמוה להמחשת החומריות, אל מול הציווי האלוקי הנטוע בעולם הרוח. נמצא שבאשר ייצא החומר שם תתעוררה שאלות הבחירה החופשית, והשכר שבעולם הזה שתומריותו מובלטת היטב בתורה אינו יוצא מכלל זה. שתיקת הכתובים בעניין העולם הבא, יוצרת מצב בעל פוטנציאל חינוכי, שאינו חסר בעייתיות (והראיה, שחז"ל נאלצו להתמודד איתו!) — מגיעת הכטחה מפורשת של שכר בעולם הבא, אך זאת לא בצורה קטגורית שתבטל כליל את תורת העולם הבא ותעקרנה לגמרי! לשון אחרת, תחושת העמימות חיונית לדרך החשיבה הערכית גם במקרה דנן, אך צריך לקחת גם בחשבון שסכנותיה בצידה, וייתכנו מצבים שיש לחתור לבהירות.

**היש תורת 'עולם הבא' במקרא?**

התשובה לשאלה המוצגת בכותרתו של סעיף זה אינה פשוטה. ולמעשה כדרך שאלות אחרות היא כרוכה באופן הדוק בשאלה אחרת — מה בדיוק כוללת תורה כזו? דומה, שמעיונו לעיל עולה תשובה ברורה — למעט מליצות בודדות הפזורות פה ושם, אין תיאורים, ברמה כזו או אחרת של מוחשיות, של העולם הבא. אך דומה שיש אפשרות פשוטה לחלץ את העקרונות המוסריים עליהם ניתן להשתית את תורת העולם הבא המקראית. עקרונות אלו הינם שניים. הראשון, גלום באופן שבו תוארה בריאת האדם — "ויברא אלוקים את האדם בצלמו בצלם אלוקים ברא אותו..." (בראשית א' 27). היא פירושה של מילת 'צלם' אשר יאה, ברי, שהיא מורה על מהות אלוּקֵי בלעדית כלשהי הכלולה באדם, ומצביעה על נצחיותה של מהות זאת. השני, גלום במידת הצדק האלוּקֵי המובעת חוזר והבע במקרא.

כנרמז, אין אלו אלא קיום מנחים, אך יחדיו יובילו את הלומד והמעייין למסקנה שמהו באדם מתמיד בקיומו, וכללי הצדק האלוּקֵי שאינו כפוף לזמן חלים עליו. ברור, שכל זה מובע בעמימות יתר, עמימות שלעתים גולשת לספקנות, כדברי קוהלת — "מי יודע רוח בני האדם העולה היא למעלה ורוח הבהמה היורדת היא למטה בארץ" (קוהלת ג' 21). אולם ספקנות הינה פועל יוצא אפשרי מן העמימות, ובשבחה של העמימות כגורם מנחה לחינוך ערכי כבר דיברנו!

**תפיסת 'העולם הבא' אצל חז"ל**

עיון במקורות היהדות ע"פ סדר כרונולוגי מורה ש'עולם הבא', למצער מבחינה מושגית עניין חדש הוא. הוראת 'עולם' המקראית באה לציין קיום ממושך ביותר, למעט חריגים בודדים ('עולם חסד ייבנה' — תהילים פ"ט 3; "גם את העלם נתן בלבם" — קוהלת ג' 11) הסובלים פירושים שונים. ספק אפילו אם יש לראותה כנרדפת למה שמקובל בפנינו

לכנות 'נצח' (eternity), וגראה שאין היא מצינת מושג מופשט, אלא פשוט תיאור זמן<sup>13</sup>. בספרות חז"ל כבר מופיע המושג 'עולם הבא' במשמעותו המוכרת. אכן, מהבחינה הלשונית חלה הרחבה רבת משמעות בהוראת 'העולם' המקראי, והיא כוללת מעתה גם את היקום במשמעותו המרחבית, וגם את 'עולם הבא' לעומת 'עולם הזה'. קשה לברר אל נכון כיצד נתגבשו משמעויות אלו. אולם ניתן לשער עד מה חשובים היתרונות בשימוש במילת 'עולם' דווקא לתיאור אותו תחום שמעבר לחיי האדם. היזקקות ל'עולם' המקראי בשעה שעוסקים בעולם הבא, בוודאי מסייעת לראותו כקשור באופן כל שהוא בזמן, ולא כמהות שמוגבלת למקום מסויים<sup>14</sup>, מה שיש בו כדי לשוות לעולם הבא משמעות רוחנית, ולהרחיקו מחומריות וגופניות. גם הקשר הלשוני שבין 'עולם' לה'עלם', אינו גגור משחק מילים, על דרך האטימולוגיה העממית בעלמא, זאת, באשר עשוי הוא לתרום להרחקת העולם הנעלם כל כך מן הדמיון, הנוטה לחפש בו דבר מה מוחשי. נסכם אפוא, שבחירת המושג 'עולם הבא', בצד תאומו 'עולם הזה', מסייעת להקנות לו משמעות עיונית רצויה. מדוע החלה ההתייחסות למושג זה דווקא בימי חז"ל? כאמור, רבים רואים בכך שאיבה ממקורות זרים<sup>15</sup>, אך גם לשיטה זו אין זה ניסוח מדוייק. עיון ביחידות מסוימות מן הספרות התלמודית, דוגמת פרק 'חלק', העוסקות בשאלות אודות טיבן של מהירות שמעבר לחיי הפרט והכלל בעולמנו המוכר, מעלה, שרבים מן המדרשים העוסקים בשאלות אלו נאמרו במהלך פולמוס, בין שמדובר בפולמוס כנגד גורמים שמחוץ לאומה, ובין שמדובר בפולמוס בין כיתות שונות וזרמים שונים ביהדות<sup>16</sup>. לשון אחרת, מקורות שונים בנושא רידן לא נאמרו בניסיון מקורי לגיבוש השקפה עצמאית מגובשת בשאלת עולם הבא, אלא כתשובה למשיגים ומערערים. שיבוצם של דיונים מהותיים בשאלות החורגות מגדרי העניין בעולם הזה במסגרת תיאורי פולמוס, מעורר למחשבה שעניינית אלו, או שמשקפים מסורות עתיקות שנחשפו רק עתה במהלך הפולמוס, או שמביעים רעיונות חדשים שנוצרו במהלכו. מכל מקום, התחושה היא שיש בכל אלו משום תגובה,

13. אנציקלופדיה מקראית ערך: "עולם" עמ' 102.

14. לא כאן המקום לדון במשמעות הרעיונית מרחיקת הלכת שיש לדעתנו למעבר משימוש 'עולם' במובן הזמן, למשמעותו הגיאוגרפית המוכרת. מכל מקום, דומה שאף שהאדם מוגבל, בין מבחינת המקום בין מבחינת הזמן, המקרא מכוון, לעיתים ברמיזה ולעיתים מפורשות, להענקת משמעות רעיונית ורוחנית לזמן החולף, יותר מאשר לקדש את המקום!

15. על הזיקה האפשרית בין מושגי העולם הבא ותחיית המתים במשנת חז"ל למקורות ההלניסטיים במיוחד הרעיונות האפלטוניים, ראה: א.א. אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, 1976, עמ' 227-245 ו-527-524.

16. באבות דרבי נתן (נו"א פרק ה') מוצגת ההשקפה המושמטת בפיהם של צדוק ובייתוס שהאבות הם מתחייבים לדבריו של אנטיגונוס איש שוכה) לא ידעו שיש עולם אחר. רמזה כאן בעיה תיאולוגית – שכר ועונש, והעובדה שרעיונות חדשים בדבר 'עולם אחר' חלחו מבחון. עניין הפולמוס המשמש גורם מגרה לדיונים בעניינים שמעבר לחיי האדם בולט במיוחד באשר לשאלת תחיית המתים, חורגת במקצת מהתחום הנידון במאמרנו זה. זה הגיוני, היות שעניין העולם הבא לכשעצמו אינו חידוש יהודי, כך שלא היא עילה נאותה לפולמוס. עם זאת, דברים של חכמים מבחון משמשים גירוי למחשבה יוצרת בתחום שאלת היחסים בין גוף לנפש כפי שעלה מדיונים של אנטונינוס ורבי (סנהדרין צ"א א') ועוד.

ואם לא היה גרדי חיצוני מעורר תגובה זו, היו נשארים חז"ל דבקים בגישה המקראית, שאינה מעודדת עיסוק בכל אלו.

מעניין לעקוב אחר דרך הדרשה של חז"ל בשאלת העולם הבא. בנוסח המקובל של המשנה הפותחת את פרק חלק, נאמר – "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר: 'ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר' (ישעיהו ס' 21) ואלו שאין להם חלק לעולם הבא..." (משנה, סנהדרין פ"י מ"א). כמו במקורות אחרים אין כאן דיון ראשוני ועצמאי בשאלת העולם הבא, הדיון כפוף לשאלה – למי יש חלק לעולם הבא? וזו היא שאלה פולמוסית מובהקת שיש בה משום קריאת תיגר כנגד אותן עבירות המונעות מאנשיהן חלק בעולם הבא. מאלף עוד יותר מקור הדרשה. לכאורה, זוהי דרשה רגילה המבהירה רמזים, או לשון המשתמעת לכמה פנים, בכתובים. אולם יש להניח שהפסוק המובא כאן מישעיה היה מוכר ללומדים גם מבחינת פשוטו של מקרא, ו'הארץ' בה מדובר שם הינה לא 'ארץ החיים', אלא בפשטות ארץ ישראל! המקרא בא אפוא לבשר שלעם ישראל יהיה חלק 'לעולם' (במובן המקראי!) בארץ ישראל<sup>17</sup>. גם הביטוי 'חלק' מתייחס ע"פ פשוטו לנחלה בארץ ישראל<sup>18</sup>. צרוף זה של ענייני העולם הבא הרוחניים, ושימוש במושגים הקשורים בארץ ישראל הממשית, מעורר למחשבות רבות. היום, במרחק השנים ניתן למצוא סמליות רבה בדבר. כביכול, בעת שארץ ישראל של מטה הלכה ונתרחקה מהיות מרכז הכובד של חיי האומה כמרכז לאומי, הלך והתבסס הצורך לחשיפת העולם הנסתר של העולם הבא בפני הציבור. אם במקור – כל ישראל היה להם חלק בארץ ישראל, הפך החלק בעולם הבא כגורם המלכד את כל ישראל. עוד ניתן להציע לבאר סמליות זו בפירוש רעיוני ברוח דברינו דלעיל. ארץ ישראל, בשל תכונותיה הגיאוגרפיות הספציפיות (אקלימה, מעמדה הגיאוגרפי וכו') מהווה רקע נאות להפעלת ההשגחה האלוקית בצורתה הניסטרית, שפניה החיצונית הינן טבעיות<sup>19</sup>. בתנאים אלו הופכת ארץ ישראל למכשיר רב ערך להקניית האידאה של הבחירה החופשית. עניין זה דורש ביאור קצר. בחירה חופשית מחייבת מודעות לאפשרויות העומדות על הפרק לכאן ולכאן. את זה מסבירה התורה באריכות, תוך שהיא מבהירה היטב מהי הברכה ומה הקללה. ברם, כדי שתהיה בחירה חופשית אמיתית אין די בכך, ויש צורך ברצון חופשי והיעדר כפייה. ההנהגה הטבעית, מבלי שתהיה מלווה במעורבות ניסית בעליל של הקב"ה ובהפגנה ישירה של כוחו המוחלט, מסייעת לכך. שהרי ככל שגילוי כוחו של הקב"ה יהיה פלאי יותר כך תקצר ידו של הפרט לעמוד מולו! אולי יש לראות בכך כלי להחדרת רעיון הבחירה החופשית, אולי רק תפאורה לזירה שבה מתרחשת הפעילות הדתית. מכל מקום, ארץ ישראל היא הזירה הזאת, ובצידה, בא 'עולם הבא' שאף הוא, במיסתורין

17. "יזכו לרשת את ארץ ישראל לעולם" (עמוס חכם, 'דעת מקרא', שם).

18. חלק במובן שטח – "יאכלו הכלבים בחלק יזעאל" (מלכים ב' ט' 10; 36; 37) במקביל לנחלה – "העוד לנו חלק ונחלה" (בראשית ל"א 14) ועוד דוגמאות רבות (דברים י" 9; י"ב 12; י"ד 27; 29 י"ח 1). במובן נחלה – "ולכלב... נתן חלק בתוך בני יהודה" (יהושע ט"ו 13) ועוד דוגמאות רבות (יהושע י"ח 9) ומעניין בהקשר זה הביטוי – "אתה מחסי חלקי בארץ החיים" (תהילים קמ"ב 6) בארץ החיים דווקא!!

19. קשור במיוחד לרעיון הגשם ראה: דברים י"א 11 ואילך.

שלו הכרוך בהעדר ידיעה ברורה על הנעשה והמתרחש שם, וטיבו של השכר הניתן שם, ומסייע להנחלת התחושה של בחירה חופשית החשובה כל כך מבחינה חינוכית. שאלה רבת חשיבות שבה לא נוכל להעמיק במסגרת זו, קשורה לאופן שבו ראו חז"ל את מניעת החלק בעולם הבא – האם היה בכך 'סנקציה' פשוטה כנגד עוברי עבירה מסויימים? ספק רב, שהרי ענישה זו יעילה לעבירות רבות ושונות ומדוע 'זכו' דווקא אלו שנימנו במשנה לעונש כבד כל כך?! האם יש כאן לימוד פשוט מפסוקים מסויימים המוביל דווקא לעבירות כאלו ולא לאחרות? דומה שגם בכך יש מקום להטיל ספק, שהרי חז"ל היו מודעים גם לכוחה של הסברה, ולזו תפקיד בקביעת 'עונשים' החורגים מהעונשים שנימנו במקרא. ייתכן שלגורמים אלו ניתן להוסיף גם את שכנועם העמוק של חז"ל שהעבירות הללו מהוות פגיעה של ממש ברוחניותו של הפרט מה שמתבטא בפגיעה בכושרו לחיים ורוחניים בעולם המנוח מן החומר.

כללו של דבר, העולם הבא אינו סרח עודף של עולם הרעיונות היהודי. הוא חדור בעולם זה ושזור בו שתי וערב, אלא שדרך ההתייחסות אליו משתנה מדור לדור. בוודאי, דרך ההתייחסות זו מהוות כר פורה ליצירה רעיונית בכל הקשור לחיי האדם ומשמעותם, ולדרכי ההתמודדות של היהדות עם שיטות שונות מחוצה לה.

#### עולם הבא מול תחיית המתים

עסקנו במאמרנו זה בעמדות דתיות-חינוכיות ביחס לשאלות הנוגעות בגורלו של הפרט מעבר לחייו, ובעיקר בירור עמדתו של המקרא ביחס לכך. עיסוק זה גרר הגדרות מעורפלות מאד של מושג 'עולם הבא', והימנעות מעיסוק במושגים אחרים הקשורים לכך, כגון: 'תחיית המתים'. גם כאן, לא נרחיב את הדיבור על מושג 'תחיית המתים' בספרות חז"ל ובספרות המחשבתית שלאחריה, ואף לא בניצניו של רעיון זה במקרא. עם זאת, פטור בלא כלום אי אפשר, והצגת התמונה הכללית של הנושא דורשת התייחסות מה לנקודה אחת.

הרושם הכללי שמעורר רעיון 'תחיית המתים' הינו של סיבוך ומורכבות, כביכול מה צורך יש בכך? ממה נפשך, אם עולם הבא שריר וקיים ניתן לרכו בו את כל הפונקציות הדרושות של שכר ועונש, ואם אינו קיים וקיום האדם מוגבל לחייו המוכרים – מדוע 'תחיית המתים' עדיפה עליו, והיא כן תתממש? כידוע, והדברים חורגים ממסגרת זו, בפולמוסים שערכו חכמים הותקף רעיון תחיית המתים, ונוקק לעיגון וחיזוק במקורות, יותר מאשר הרעיון הכללי של 'עולם הבא', שהיה מקובל למדיי בימי קדם. ברם, במחשבה מעמיקה מעט, מוסר התימה. אין כל פלא שדווקא היהדות שעל דגלה חרוט הרעיון, שבריאית האדם משלבת חומר ורוח על פי תוכנית אלוקית, ולא בדיעבד (!) תראה כחזון אידאלי תיקון עתידי של האדם, כמהות משולבת, רוח בגוף, ועל כן תשאף לתחיית המתים. מובן, שברוח דברינו הקודמים גם רעיון זה נושא בחובו את כל הסכנות עליהן הצבענו, ולא תחסרנה דוגמאות המראות את העיוות בתפיסתו ואת ההתמקדות בפרטים שוליים שבשוליים ('באיזה בגדים יקומו המתים? – שאלה שכבר חז"ל נשאלו!). ובכל זאת, ערכו החינוכי כבסיס לדין על מהות האדם רב ועצום, אלא שקצרה המסגרת.

#### הבעיה החינוכית

כל הנאמר לעיל מעורר ביתר שאת את השאלה כיצד יילמד נושא העולם הבא במערכת החינוך הדתית. ברי, שהנושא החינוכי כולו דורש התייחסות מעמיקה בנפרד, ואין אנו יכולים להצביע כאן אלא על מה שנראה לנו כקיום מנחים. לעניות דעתנו, יש לשאוף למצב בו לא נעלים במבוכה את העדר ההתייחסות לעולם הבא במקרא ונטשטשנה. בזה האופן, אין כל ערך ליצירת ה'טקצה' מוחלטת בין מדרשי חז"ל בנושא לבין המקרא, דהיינו לטעון שמה שחסר כאן הושלם כאן, שהרי דרך שכזו או שמחזירה למקומה את השאלה – מדוע לא נאמרו הדברים מפורשות במקרא, או שגורמת לטשטוש מוחלט בין פשוטו של מקרא לבין מדרשו, מה שאינו מביא לתועלת רבה בלימוד המקרא.

שאלת המפתח הינה כמובן באיזה שלב לימודי, ובאיזה גיל ראוי להעלות שאלות אלו. מובן שהדרך הנכונה הינה עיצוב 'נושא מצטבר', כך ששאלה זו תובא בו למודעות התלמיד טיפין טיפין, בהתאם לרמתו, גילו, ולהקשר של הנושא לחומר הנלמד. עד שתגושב תוכנית שכזו ניתן להגניב בעת לימוד פרשיות שונות, למשל אלו הקשורות למצרים ולתרבותה, את הקביעה שתורת ישראל לא נקטה בדרך של התייחסות לעולם המתים, ובעת לימוד פרשיות כמו 'התוכחות' המדגיש את מה שנראה כשכר בעולם הזה, את הקביעה שתורת ישראל לא דחקה את השכר לעולם לא מוכר, כדי שאפשר יהיה לעשות בו שימוש חיובי בעולם הזה. הרעיון של תיקון עולם (הזה!!!) במלכות שדי המסור בידי אדם אינו רעיון מסובך! וניתן להעלותו בהזדמנויות רבות במהלך לימודי המקרא. הנאמר לעיל מעורר גם לחזק עניין נוסף. יש מקום להצגת 'צלם אלוקים' בכל משמעויותיו! הכרוך בטוב מוסרי, ובהתאמה, גם את לימוד מידת הצדק האלוקי, שהינם כפי שטענו לעיל אדניה של השקפת העולם המקראית, שממנה מסתעף העולם הבא!

רעיון 'העולם הבא' מחייב 'תשתית' מקראית רבת רבדים. גם אם מתקשים אנו להתמודד ישירות עם רעיון זה, לא נבצר מאיתנו לבסס את התשתית המקראית שלו!

#### במקום סיום

הרבינו בהרהורי פתיחה, מן הדין שלא להרבות בהרהורי סיום. איננו שוגים ביומרות להתיר בעיות לה סבוכות במאמר קצר כל כך, אף אם שכנענו את הקורא שהסוגייה הזו ראוייה לדיון מעבר לשורות הספורות המוקדשות לו בעיתונות היומית – דיינו!