

ד"ר ישראל רוזנסון

"כי ביום אכלך ממנו מות תמות"
שאלות פרשניות ובעיית הבחירה החופשית

ראשי-פרקים

- א. "שקר" כלפי שמיא?!
- ב. פתרון לשוני ותפרון אמוני
- ג. למה נבחר ניסוח בעייתי?
- ד. חידוד הבחירה החופשית
- ה. בחירה חופשית ומשמעותה

*

א. "שקר" כלפי שמיא?!

מטרתנו במאמר זה לפרש ולהוציא מסקנות פילוסופיות-דתיות וחינוכיות מהסיפא של הפסוק - "ויצו ה' אלוקים על האדם לאמר מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו כי ביום אכלך ממנו מות תמות" (בראשית ב, טז-יז). אין פרשנות דומה לחברתה, וכל גישה פרשנית מחייבת הצגת עקרונותיה ושיטותיה. הילכך, ראוי לפתוח בהכרזה מסתייגת ולהצהיר על מגבלה מסוימת העומדת ביסוד גישתנו. פנינו להצטמצמות והתרכזות במעט מן הבעיות שטומן בחובו פסוק מיוחד זה! הכוונה לדון בסיפא - "...כי ביום אכלך ממנו מות תמות", בדגש הפילוסופי-דתי-חינוכי, והשאלה עד כמה ניתן להפריד דיון זה ולנתקו מכלל הבעיות הפרשניות הגלומות בפסוק בהקשרו הרחב - פתוחה ועומדת. ראוי, שבעייתיות זו תעמוד לנגד עינינו בדיון דלקמן.

לכאורה, ניסוחה של הבעיה פשוט - כיצד יתכן, שהכתוב מעמיד בפי הקב"ה ניסוח שלהלן יתברר כלא-נכון. נאמר - "...כי ביום אכלך ממנו מות תמות!" מלכתחילה, אין כמדומה כל ספק ביחס לכוונתו של היגד זה, אך בפועל התברר, שהאיום הגלום בו לא בוצע. אנו מעדיפים לאמץ את התואר "לא-נכון" על-פני התואר "שקרי", בגין הקושי המובן להשתמש בו בדיון דתי, המעניק משמעות מסוימת למושג "שקר", במקרא ובשפתנו. שקר, נתפס כהיפוך האמת, וזו יכולה להיות הערכה עובדתית, שיסודה בניתוח אינטלקטואלי, אך שקר מייצג גם עיוות מוסרי, שיסודו במידה מוסרית קלוקלת¹. אכן, מתחייבת זהירות בלשון.

1 ניתן לומר, כי למרבית הקרויות "שקר" במקרא הקשר ערכי שלילי בולט, אין מדובר בהערכה עובדתית או אינטלקטואלית, וקשה שלא להבחין בעמדה השלישית ובנימת הגיני, שנוקט הכתוב כלפי השקר הזה. דוגמאות בולטות - "מדבר שקר תרחק" (שמות כג, ז), "וידרכו את

עם-זאת, כשהציפייה למימוש - "ביום אכלך ממנו מות תמות", הנובעת מהכרזה של סמכות, שבה יתנו הכול אמון ללא סייג, מתבדה, ניתן לטעון לפגיעה באמת שבה, כמו גם להטעייה שיש בה פגם מוסרי. הסמכות בנידון הינה האל בכבודו ובעצמו, ויש חשש שדבריו יובנו שלא כהלכה. מכאן תובן חתירתנו לבירור הבעיות הפילוסופיות-דתיות והחינוכיות העומדות ביסוד הבעייתיות שבפסוק.

ב. פתרון לשוני ופתרון אמוני

לשאלה כפי שנוסחה, שתי דרכי פתרון עקרוניות:

א. יתכן, שההיגד "ביום אכלך ממנו מות תמות" אינו שקרי, משום שאין אנו מבינים את הלשון - ה"יום" שבפסוק אינו ה"יום" המוכר לנו, או ש"מות תמות" אינו המתה פשוטה במובן הנקוט בידינו. עקרונית, תשובה שכזו מתקבלת על הדעת בעטיין של שלל משמעותות הלשון האנושית. מטבעה, נושאת הלשון אופי יחסי, ואין כל וודאות שהיגד נתפס על-ידי השומע והקורא במשמעות שאליה התכוון האומר והכותב. אם נקבל את עקרון "דברה תורה בלשון בני אדם" במשמעותו הרחבה, נוכל לומר, שריבוי המשמעותות המאפיינות את השפה האנושית, יפה גם לשפת הקב"ה נותן התורה המיועדת לאדם.²

ב. יתכן, שההיגד "ביום אכלך ממנו מות תמות" התכוון בדיוק לאיום הפשוט בהמתה, כפי שהיגד זה יובן בפשטות על-ידי הבריות מבלי שיזדקקו לשם כך לניתוח ספרותי וכיו"ב. מה שמונע לראותו כהיגד שקרי הינו שינוי בדעת האל, שבאיזשהו שלב שינה את העונש והמירו בעונש אחר, כפי שאכן קרה. יטען הטוען, שינוי בדעת האל - הא כיצד?! תשובה עקרונית תיקח בחשבון, שכל סיפור הבריאה בפרק א', ויותר מכך בפרק ב', מתאר בבחינות ובדיקות של הקב"ה את המתרחש בעולם ההולך ולובש צורה, ומכאן נגזרות פעולותיו

לשונם קשתם שקר" (ירמיה ט, ב), "טפלו עלי שקר זדים" (תהילים קיט, טט), "שקר שטאתי ואתעבה" (שם, קסג), "מכסה שנאה שפתי שקר" (משלי י, ח), "רשע עושה פעולת שקר" (משלי יא, ח), ויש לכך ביטוי גם ב"שבועת שקר", "עדי שקר", "נבואת שקר" וכיו"ב.

2 במקורות חז"ל, להיגד "דברה תורה בלשון בני אדם" משמעות הלכתית, וככזה זכה לערך באנציקלופדיה התלמודית, שעוסקת על-פי עדותה בחלקים ההלכתיים שבתורה שבע"פ. ההגדרה שם היא - "בכפילות מלים שבמקראי התורה נחלקו תנאים... ור' ישמעאל אמר - דברה תורה כלשון בני אדם, ולשונו כפולות הן, והתורה דברה כדרכה, שכך מדברים בני אדם...". אולם, מאחר וקשה לתת הבדל עקרוני בין לשון תורה בעניין הכפילויות לבין התנסחותיה בעניינים אחרים, קשה להימנע מראייה הנאמרת כאן כבניין-אב לדרך שבה מציגה התורה את כלל ענייניה. על-כן, עיקרון "דברה תורה בלשון בני אדם" הורחב מאוד בפרשנות הגאונים וימי-הביניים.

בהמשך, ותגובותיו. לעניין זה חשיבות עקרונית מופלגת ובניסוח אחר היינו אומרים שחשובה לכתובים הצגת האל כמשגיח על עולמו. כה חשובה, עד שיבוצה בכתוב כבר בבריאה, בהצחירו בכך על היות ההשגחה עניין מהותי, המלווה את העולם מהיבראו, ולא חלילה צורך מאוחר שבא לעולם בגין קלקול לא מתוכנן בבריאה.

ג. למה נבחר גיסוח בעייתית?

עקבותיהן של שתי גישות עקרוניות אלו תימצאנה באין-ספור פירושים שהוקדשו לשאלה - כיצד ציווה ה' על האדם ציווי, שעוגן בענישה מסוימת וסופו של דבר לא בוצעה. לא נוכל, במסגרת זו, לסקור את כל הפירושים, ודומה בעינינו, שהכיוון המועדף הוא לתפוס משמעות לשונית ל"ביום אכלך ממנו מות תמות", לא כמורה על מיתה בפועל, באותו יום ממש, אלא כהכרזה, שביום האכילה יקרה משהו אחר, הקושר את האדם למיתה³.

ראוי להעיר הערה עקרונית ביחס לשני כיווני פרשנות אלה. דומה, שהוראתם ולידתם בצורך להצדיק את האל, ובייחסנו לו "דיוקן" מסויים, נבוא "למנוע"

3 פרשנות נפוצה רואה ביום המדובר יום, בו קרה דבר-מה הקשור במוות, יסודה במדרש - "מות תמות - מיתה לאדם מיתה לחיה מיתה לו מיתה לתולדותיו" (בראשית רבה, טז). בדרך-כלל משתמע, שפירשו כך על-דרך הפשט - "אם כן, ביום אכלך ממנו מות תמות שאז תהיה בן מות, לא תתקיים לעד כחפצי...". (רמב"ן). "מות תמות - תתחייב מיתה" (רס"ג). "כי ביום אכלך ממנו מות תמות - האדם לא נברא על מתכונת שימות אבל כשחטא נקנס למיתה, כלומר אם תאכל ממנו סופך למות ולא תוכל להינצל מן המיתה לעת קץ, ולא אמר שבאותו היום ימות...". (חזקוני). לעומת-זאת, הפרשנות הרואה ב"יום" פרק-זמן שונה מהיום שלנו, נתפסת כפרשנות דרשנית. כך, הרד"ק - "ודרשו רבותינו ז"ל כי פירוש 'ביום' יומו של הקב"ה, והוא של אלף שנים (ע"פ בראשית רבה יט, ה) ואדם חיה אלף שנים פחות שבעים והשבעים הניח לזרעו ולדורות הבאים אחריו...". ואחר-כך עובר לפירוש "פשוט" יותר - "ויש לפרש כי המות היא הקללה שקיללו, כי הרע הוא המות והטוב הוא החיים". ומעניין, שיסודו של המדרש הזה מצוי כבר בספר חיצוני קדום - ספר היובלים - "ויחסרו לו שבעים שנה לאלף כי אלף שנה כיום אחד בעדות השמים על כן נכתב בדבר עץ הדעת כי ביום אכלכם ממנו מות תותו על כן לא כלה את שנות היום ההוא כי בו מת" (ג,ל, מהדורת כהנא, עמ' רלא). ויש לתהות, מה הם ההבדלים בין גישת חז"ל בעניין זה לבין "מדרשו" של ספר היובלים, שהרי פעמים רבות הציגו חז"ל עמדות מדרשיות מנוגדות לחלוטין.

הגישה המדרשית מבוססת, כמובן, על פסוק בתהילים, ודרך ההתבססות הזו הופכת היגד זה למדרש, ברם, לכאורה, יש גם הנמקה פשוטה יותר לדרך חשיבה זו, שהרי ה"ימים" האחרונים שנוכרו בתורה היו ימי בראשית, ובאין אדם מוצדק לראותם כ"ימים אלווקיים"! מנגד, יש לתהות על הביטוי - "וישמעו את קול ה' אלוקים מתהלך בגן לרוח היום...". (בראשית ג, ח). ולכאורה, זהו ביטוי אנושי פשוט, שממנו עולה, שמדובר ביום רגיל. עניין זה תובע אפוא ליבון בפני עצמו.

ממנו לומר דבר שקר. אין זה מונע מפירושים הנוצרים על רקע שכזה לשאת בחובם רעיונות חשובים, כדאמרן. ברם, עדיין עומדת בעינה השאלה: מדוע מלכתחילה בחר הכתוב בנוסח מוקשה שכזה, והאם לא ניתן להגיע לרעיונות החשובים הללו בדרכים פחות מביכות. החשיבות העקרונית של תמיהה זו אינה מצטמצמת לשאלה זו בלבד, אלא משתרעת בכל רחבי "עולם הפרשנות". בצורתה הכללית תלבש השאלה את הנוסח: בבואנו לפרש, לאן פנינו מועדות? האם ליישב את הקשיים השונים בכתובים, או להקשות מדוע נבחר הניסוח הקשה מלכתחילה? אין דרך פרשנות אחת דוחה את חברתה, וגם יישוב הקשיים מתכים ומעשיר, לעתים באורח בלתי צפוי. אולם, לעניות דעתנו, אין להזניח את הכיוון השני, שפעמים, אולי בגין דרכי חשיבה התלמודיות-הלכתיות, אינו זוכה לפיתוח מירבי.

אפשרות פשוטה לתשובה לשאלה כפי שהוצגה תחזור לעולמם של השומעים הראשונים. היותנו מונחים על-ידי העיקרון של "דברה תורה בלשון בני אדם" מחייב הכרה באופי המשתנה של לשון בני אדם. הצורך לדבר אל דורות קדמונים חייב להציג את דמות האל ודרכי השגחתו בצורה מסוימת, שלעתים נראית לנו רחוקה ובלתי מובנת. דורות אלו היו בעולם שספג השפעות תרבותיות ודתיות מכל עבר, וכדי לשנותו לא היה די בציוויים וגזרות, היה גם צורך לבנות תשתית רעיונית מתאימה, שתסייע בהפנמת הדרך המונותאויסטית. רבים הצביעו על דרכה של התורה בניסוח סיפוריה באופן שיהיה בהם פולמוס סמוי מול מיתוסים נפוצים⁴. עניין זה חייב לא אחת לקרוא תיגר כנגד המיתוס בשפת המיתוס!

שומה עלינו אפוא לבחון האם מסייע ניסוח הפסוק העומד במרכזו חקירתנו במאבק כנגד איזה שהוא מיתוס, שנתפס חשוב ועקרוני די-צורכו, כדי שיהווה מושא למאבקה של התורה. קשה להשיב בוודאות לשאלה האם היה אי-פעם מיתוס שכזה, ברם קאסוטו, בפירושו, עמד על האפשרות, שסיפור גן-העדן כגן פלאי המשתייך לאל, היה מוכר בקרב הקדמונים. בפירושו, הוא עומד על כמה הבדלים עקרוניים בין הסיפורים הקדומים לבין גירסתה של התורה, ומנסה להעניק להם משמעות דתית⁵. דומה בעינינו, שההבדל המהותי מתמקד בהיות

4 מפורסם בגישתו זו מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר בראשית, ירושלים, תשמ"ג, ובכתביו המרובים.

5 על ההבדלים בין סיפור גן-העדן המקראי לבין סיפורים שרווחו במזרח הקדום ראה: קאסוטו, לעיל הערה 4, עמ' 46-54. ולעתים, ניתן לחוש, שיש עוד מקום לחדד ולהקצין את ההבדל העקרוני שבין שני הסיפורים.

הגן המיתולוגי גנו של האל, ומכאן נגזרים גם הבדלים אחרים הנוגעים לדמותו וצורתו. לעומתו, סיפור התורה מדגיש, כי הגן ניטע לצורך האדם, ולקבי"ה, שכוחו וגבורתו מלא עולם, אין כל צורך בגן כזה או אחר. "גן לצורך האדם" כרוך גם בחובות, עולה מכאן, שהאדם נבחן ביחסו לגן שהופקד בידי. והדבר משתקף בין השאר באיסור שהוטל על פרי אותו העץ.

חידוד ההבדל בין "גנו של האל" ל"גן לצורך האדם" הינו עקרוני דיו כדי להוות מוקד במאבק המונותואיסטי החותר להקניית אמונת הייחוד. ויפס לצורך זה האמצעים הספרותיים, שבעזרתם טוותה התורה את סיפורת. לענייננו, עדיין מתבקשת השאלה, האם גם ניסוח מיוחד זה של "ביום אכלך ממנו מות תמות" נכלל ביניהם! לכאורה, ניתן לומר, שהיגד זה מתחדד מאוד את אופיים הדתי-מוסרי של החיים בגן, ויותר מכך את תפיסתו כ"גן לצורך האדם". אכן, יפה הוא הציווי האלוקי לאדם, להמחשת האופי הדתי של החיים בגן. ובכל-זאת, עדיין חוזרת שאלתנו למקומה - כלום ראויה מטרה חיובית לכשעצמה זו לניסוח שעלול להיתפס כשקרי? אין זאת, אלא שחקירתנו חייבת למצוא אפיקים מהותיים יותר בשחרה אחר תשובה לשאלתנו.

ד. חידוד הבחירה החופשית

נוטים אנו לדחות את תשובת "המאבק במיתוס", שהועלתה לעיל, לא בגין התנגדותנו העקרונית לשיטה. נהפוך הוא, דומה בעינינו, שדרך סלולה מובילה מהלך המחשבה של "דיבר הכתוב בחוה" ל- "נבואה שלא נצרכה לדורות לא נכתבה", כך, שלאחר בחינה לאחור יאמר, ש"כבר היה הדבר לעולמים"! לשון אחר, הכתיבה בשפתה של תקופה מסוימת אינה פוגמת בנצחיותו של הרעיון. אנו מקפידים להדגיש זאת, משום שלהלן נחזור ונטעים את חשיבות דיוקנו המיוחד של גן-העדן המקראי בהשוואה לבני דמותו הזרים. ברם, תשובה ישירה לשאלת "ביום אכלך ממנו מות תמות" לא שמענו.

לקמן ננסה לשרטט תשובה עקרונית לשאלה זו, המושתתת על חשיבותו הפילוסופית והחינוכית של רעיון הבחירה החופשית. תשובתנו מבוססת על הנקודות הבאות:

1. תפיסה פשוטה של "ביום"

מדובר ב"יום" כפשוטו, הווי אומר פרק זמן קצר מאוד⁶, אך לא מיד! משמעות הדבר, שהעונש אכן יבוא תוך פרק-זמן קצר מאוד, אך בכל-זאת, תהיה שהות מסוימת בין החטא לעונש. עניין זה נושא משמעות עקרונית חשובה מאין-כמוה. לו היה המות בא מיד, היינו טוענים לתפיסה מאגית, כביכול המוות נגרם בגלל סגולה ממיתה כל שהיא המצויה בעץ. בכיוון זה טוותה את דבריה האשה - "...לא תאכלו ממנו ולא תגעו בו פן תמותו" (בראשית ג, ג). בוותרת על איזה שהוא פער זמן בין חטא לעונש הפכה את העץ לממית, ואת דבר ה' לעצה טובה כיצד להימנע ממוות זה, ולא לצווי דתי קטגורי. ברי, שפער הזמן בין חטא לעונש חשוב עקרונית ל"תשובה" שהיא מעלתו הגדולה של האדם. חשיבות לא פחותה נודעת למשך הזמן. בדברנו על פרק-זמן קצר מאוד, מצמצמים אנו בהכרח את הבחירה החופשית הנתונה לאדם. בחירה חופשית איננה ניתנת לכימות, ועל-כן לא תישקל ולא תימדד, ובכל-זאת, יש טעם לדבר על בחירה חופשית מצומצמת או רחבה. ניתן דעתנו, ככל שהעונש קרוב יותר לחטא, רישומו ניכר יותר, וזיקתו לחטא ברורה יותר. במצב הקיצוני ביותר, שהעונש צמוד לחטא, הקשר ברור לגמרי, אך אז נחזור למצב המאגי ששורטט לעיל. בחירה חופשית כרוכה בהכרעות מוסריות (יש במשפט זה טאוטולוגיה מסוימת ונבהירו להלן). במצב שכזה, ההחלטה לאכול מן העץ משולה להכרעה להתאבד או לא, ולא להחלטה אם לשמוע בקול ה' או לא. ההחלטה אם להתאבד נוגעת במידה רבה באינסטינקטים אנושיים פשוטים, ואצל אנשים פשוטים, ואצל אנשים נורמליים אינה מעוררת כל התלבטות ודילמה. לעומת-זאת, ההחלטה לשמוע בקול ה' כשהיא מנותקת מעונש ידוע, הינה החלטה מצפונית ערכית ממדרגה ראשונה. ניתן אפוא לתמצת מרקם רעיוני זה לשתי אפשרויות קיצוניות:

א. עונש צמוד לחטא = החלטה על התאבדות = היעדר בחירה חופשית.

ב. היעדר עונש = החלטה רצונית על ציות לה' = בחירה חופשית מירבית.

6 "יום" במקרא מורה ברוב-רובם של המקרים על יום "ממש", או על יממה. מנגד, יש לבחון אותם מקרים, שבהם מקבל יום משמעות מושאלת, המציינת את זמנו של העונש. למשל - "וביום פקדי ופקדתי אתכם" (שמות לב, לג), ובדומה לו - "יומה תעשו ליום פקודה" (ישעיהו יג, ג), "כי בא יומם עת פקדתם" (ירמיהו נ, כז). ולכאורה עולה, שניתן לתפוס יום שכזה כתקופה. ועוד יש לברר, למה הכוונה ב- "ביום ראותך פני תמות" (שמות י, כח). הנה, מידת בני-אדם היא לאיים באיומים בוטים כאלה.

משום קיצוניותן של שתי אפשרויות אלו, אין הן מעשיות, ונוטים אנו לדבר על בחירה חופשית מצומצמת ככל שקרובים אנו לאפשרות הראשונה, ומורחבת, לשנייה.

גם במצבו הראשוני של האדם, לא ניתן לדבר על צמידות מוחלטת של עונש לחטא, ואף לא על היעדר עונש, אך ניתן היה לצפות מן האדם החשוף לנוכחות האלווקית, שכל תהליכי הברור והליבון שלאחר חטא, כמו גם ההתמודדות הפנימית המובילה לתיקון, יהיו מהירים יותר. לשון אחרת, ההכרה בחטא אמורה להתרחש במהירות בגלל מצבו של האדם. ולפי זה, ה"מות תמות" לא נתפס כאן כאיום, אלא כהגבלת הזמן הנדרש לתשובה וצמצומו.

2. הכרה כי עמדתו של הקב"ה ניתנת לשינוי

התפיסה, כי מלכתחילה גזר ה' "ביום אכלך ממנו מות תמות", אך בפועל משקרה מה שקרה שינה דעתו והחליט לוותר על המגבלה של "ביום" מבלי להודיע קודם לאדם, מצטיירת כבעייתית. ברם, אין היא שונה במאומה מכל שינוי אחר בדעתו של ה' הנפוץ כל-כך במערכת יחסיו עם האדם, למשל, שינוי דעת ה' בגין תפילת האדם. אין אנו נכנסים כאן למשמעות הפילוסופית של שינוי בדעת ה', וברור, שבכל הקשור בתפילה, הוא מלווה גם בשינוי מהותי בדעת המתפלל. ברם, ברור, שכל שימוש במושג ההשגחה, וממילא כל תפיסת הבחירה החופשית מותנה בהנחה, כי אפשרי שינוי בדעת ה' אפילו שאין זה שינוי ברמה המובנת לנו.

השגחה פירושה תגובת ה' למעשי האדם. ניתן לומר, שבעקבות השינויים החלים בהכרח באדם עקב החטא, תשתנה גם עמדת ה' כלפיו. מנגנון התגובה המוכר לנו ביותר הוא העונש, אולם מאחורי העונש מסתתר דבר-מה בסיסי ומהותי לאין-ערוך - רצון ה' לתקן את יציר-כפיו, וזה מחייב ענישה בהתאם למצב מושא התיקון. אפשרות עקרונית ביותר הוצגה כאן כדוגמה - שינוי בתנאי העונש. כביכול, אם האדם, בתנאי הפתיחה של הסיפור, ראוי למוות שיבוא תוך יום, האדם שהשתנה בעקבות החטא ראוי לעונש אחר - גירוש מן הגן והחלה עקרונית של המוות על האדם. שינוי מעין זה בעונש, אחד פירושו - משפט! וזו תמציתה של ההשגחה: משפט של הקב"ה לבריותיו, שבו נלקחים בחשבון מעשי האדם וסיבותיהם על רקע מצבו של האדם, ומאלה נגזרת תוצאת המשפט.

3. המשמעות של היגד "שקרי" לבחירה החופשית

לכאורה, ניתן להסביר את פשר הניגוד בין ההתנייה "ביום אכלך ממנו מות תמות" הקושרת את המוות במועד מסוים, על-פי שני הטיעונים שהוצגו לעיל. הווי אומר, ה"יום" יום המקובל בעולם האנושי, והשינוי בעונש נובע מהשגחה כפי שהוגדרה לעיל. אולם, מנקודת-ראותו של האדם ששמע את הדברים, יש בכך משם הטעייה שעלולה להתפרש כשקר. חמור מכך, מי שחוה איום שלא נתממש, עלול לפקפק כליל באמינותו של המאיים, על כל המשמעויות הנובעות מכך למעשיו בעתיד. האם ניתן לראות בשינוי הזה שקר? דומה, שאם היה האדם שותף מלא לשינוי בדעת ה' שהוצג לעיל, לא היה רואה לפניו שני מצבים מבודדים - איום ועונש, המנוגדים זה לזה, אלא תהליך רציף של שינוי, שהופך את המעבר בין איום לעונש, להליך מנומק. ה"שקר" נובע אפוא רק מתוך היקף הראייה המצומצם של המתבונן.

ברם, עדיין עומדת על חזקתה השאלה: מדוע להציג כל זאת בדרך שתתיר פתח למחשבה, ותותיר צל צילו של רמז בדבר היגד שקרי, כביכול, המיוחס לאל בכבודו ובעצמו. בנקודה זו, חוזר טיעוננו לבסיסו - לשון בני אדם (במובן הרחב של המושג) מאפשרת ניסוח הנראה לכאורה שקרי, בתנאי שחקירה פילוסופית פשוטה בדבר מהות האל והאדם, כפי שבוצעה לעיל, תפריך את שקריותו. מנגד, לשקריות המדומה העולה מהניסוח הזה, תפקיד חשוב ביצירת תנאים פסיכולוגיים מתאימים לבחירה חופשית. אם הייתה וודאות מוחלטת בעונש על כל נסיבותיו (מועד, עוצמה וכיו"ב) היינו מתקרבים מאוד למצב, שתואר לעיל, של היעדר בחירה חופשית. בסופו של דבר, הניסוח "ביום אכלך ממנו מות תמות" חינוכי דווקא בגין חיצוניותו השקרית! ניסוח "אמיתי" יותר היה מפריע לבחירה החופשית.

ה. בחירה חופשית ומשמעותה

שאלת הבחירה החופשית הינה מהשאלות הפילוסופיות העתיקות ביותר. ניתן לנסח פתרון לשאלה זו בהסתמך על הנחות פילוסופיות כאלה או אחרות, והוגי-דעות שונים הגיעו לפתרונות משלהם, איש איש ופתרונו⁷. עמדת התורה

7 הבחירה החופשית מציגה, כמובן, גם שאלה פילוסופית, ומאז ומתמיד חקרו האם יש לאדם יכולת אמיתית לבחור. הראיות שהובאו הן מסוגים שונים, חלקן קשורות לניסיון היום-יומי וחלקן לניתוח פילוסופי טהור. מדרכו של עולם, קשה מאוד להכריע בדיון שכזה, והדעות השונות כרוכות בשאיפות וברצונות של הוגיהן. סקירה קצרה ראה: אנציקלופדיה עברית, ערך: "בחירה". על רקע הקושי הפילוסופי "להכריע" בשאלה - אם יש בידי אדם "להכריע"!

בעניין זה עולה כמדומה מתוך פירושנו, ומתמקדת בעיקרון חינוכי פשוט. התורה אינה עוסקת ב"פעילות" פילוסופית לכשעצמה, כלומר - בשאלה אם יש או אין בחירה חופשית, התורה עוסקת ב"פעילות" חינוכית, המחדירה ללבבות את ההכרחיות בהפנמת הבחירה החופשית וחשיבותה. לא תמיד תושג הפנמה בשימוש בהיגדים ישירים, הכרזות, סיסמאות וכד'. לעתים, הדרך העקיפה, המביאה מסרים סמויים הנחשפים מתוך בחינה מדוקדקת של הכתובים יעילה יותר. חשוב לא פחות לגבש השקפה בדבר בחירה חופשית מתוך ניתוח שכלתני, שהוא עצמו מהווה הוכחה, כי לאדם יכולת לנתח אירועים, וזה בוודאי בסיס חשוב להכרעות מוסריות.

בעקיפין, הובא כאן דבר-מה בסיסי מאוד - מן הבחינה הפילוסופית: הבחירה החופשית כרוכה בשימוש בלשון בני-אדם, ובהצהרה על שינוי דעת האל, כדאמרן. אך נודעת חשיבות רבה בנידון גם לגורם הפסיכולוגי. יש צורך ב"אקלים" פסיכולוגי מתאים, שיסייע ביצירת אמון באפשרות הבחירה החופשית, כדי שנוכל להגיע להכרעות מוסריות אמיתיות. יושם אל לב, מושג ה"אמת" נמתח בדיונונו כמעט עד שייחשב להיקרע! למעשה, הכרזנו, שכדי להגיע לאמונה "אמיתית" בבחירה חופשית המובילה ל"אמת" אחרת - הכרעה מוסרית "אמיתית", שומה עלינו להכיר באפשרות ל"שקריות" מסוימת, הגוררת ספקנות מסוימת בעונשיו של הקב"ה.

במובן מסוים, מזדקר כאן המתח שבין האמת שבהתגלות לבין הספקנות שבהבנתה, במלוא עוזו. מעצם טבעה, התגלות חייבת להיות אמיתית, אולם, באותה מידה, כל תפיסה שלנו, המחייבת מעבר מבעד למסננת השכל האנושי, אינה יכולה להיות אמיתית. מכאן עולה, שהאמת לא תוכל לעולם להיות ערך יחידי בעולמו של האדם, ותמיד ניאלץ לקיימה בזיקה לערכים אחרים, בשאיפה שהשלמות האנושית, ככל שניתנת להשגה, תתייחס למכלול ולא לערך הבודד. הדבר עולה, כמובן, ממאמרי חז"ל לרוב. ראש וראשון שבהם, מאמרו של רבן גמליאל - "על שלושה דברים העולם עומד: על הדין ועל האמת ועל השלום..." (משנה, אבות א, יח). וברי, שהמספר "שלושה" יוצר סיטואציה של שני רכיבים מול "יוקטור" שקול, רוצה לומר, אין להבין מאמר זה בצורה מצומצמת, אך

כה חשובה עמדת התורה שהוצגה לעיל, הרואה בבחירה החופשית עניין שהועבר לתודעת האדם בתוקף התגלות. שאלת הבחירה החופשית עולה כמובן במקומות נוספים בפרשתנו ובוודאי שבמקרא כולו. פרשנות ידועה קובעת אותה כבר בשלב בריאת האדם. כך עולה מאונקלוס, שתרגם - "הא הוה יחידי בעלמא. מינייה למידע טבו ביש" בניגוד מסוים לפיסוק על-פי הטעמים (ראה גם המחלוקת בין רבי עקיבא לרבי פפוס במכילתא בשלח).

ורק כהמחשה לחשיבות קיומם ההדדי של שלושת הערכים האלה לתיקונו ואפילו לקיומו של עולם. על כך ייאמר - פשיטא! "מיקומו" של ערך האמת באמצע, בין השלושה, הופך אותו למושפע משני הקצוות, וככל "שקול כוחות", יש כאן אפשרויות הערכות שונות, ומתחייב שיקול-דעת מוסרי כדי להגיע לתוצאות הנכונות, במסגרת נתונה בנסיבות נתונות.

דוגמה נפלאה לכך עולה מתוך הסיפור העמוק, המובא בבבלי (סנהדרין צז, א, מובא בתרגום לעברית).

אמר רבא: מתחילה הייתי אומר אין אמת בעולם. אמר לי אחד החכמים ורב טבות שמו, ויש אומרים: רב טביומי שמו. שאם היו נותנים לו את כל חלל העולם לא היה משנה בדיבורו. פעם אחת הזדמנתי למקום אחד ואמת שמו, שלא היו משנים בדבריהם, ולא היה מת אדם שם בלא זמנו. נשאתי אשה מביניהם והיו לי שני בנים ממנה. יום אחד ישבה אשתו וחפפה את ראשה. באה שכנתה ודפקה על הדלת. סבר: אין זה דרך ארץ. אמר לה: איננה כאן! מתו לו שני בנים. באו אנשי המקום אליו ואמרו לו: מה זה? אמר להם: כך היה המעשה. אמרו לו: בבקשה ממך צא ממקומנו ואל תגרה את המות באותם אנשים.

דומה, שבתוך המעטפת האגדת מסתתר גרעין, שאינו רחוק מסיפור האדם בגן-העדן, אלא שהצגתו מהופכת. האמת הינה הערך המנחה את חיי המקום, אך בהקנותה חיי נצח, היא מבטלת למעשה את הבחירה החופשית, ובכך מפסיקה להיות ערך מוסרי. ולא זו בלבד, בצורתה זו היא דוחה כליל ערכים אחרים - הצניעות (גם היא נרמזת בסיפור גן-העדן), התחשבות באבל, ובמיוחד השלום. אכן, היעדר בחירה חופשית יכול להתיישב יפה עם דבקות באמת, אך בחירה חופשית והתנהגות מוסרית היאך תושג ומניין תבוא? חיים מוסריים נכונים תובעים הכרעה - לקמן תומחש בצורה "מתמטית" - על "כמה אמת" יש לוותר כדי לקבל "כך וכך צניעות" ועוד "כך וכך חסד" ו"כך וכך שלום". זגס זה, שכמובן אינו ניתן לפתרון מתמטי פשוט, למד האדם מבוראו, והעמידו לנוכח חשיבות הבחירה החופשית, והמחיר הערכי שנדרש להפנימה. ואם יטען הטוען - בהיעדר שכנוע במוחלטותה של האמת האלוקית הנחשפת בפנינו, נפתח פתח גדול לספקנות!! נשיב, שהסיכון קיים, אך אין זו ספקנות אנרכיסטית - ספקנות

לשם ספקנות, אלא ספקנות הנובעת מתוך הבנת מהותו של האדם ויחסיו עם האל, והיא ניתנת להיתעל לאפיקים חינוכיים⁸.

8 יש דימיון מסוים בין הנאמר כאן בשבח הספקנות לבין דעותיו של הפילוסוף, הסקוטי המפורסם דויד יום (ראה: עי פרוש, מגמות בתולדות הספקנות, ירושלים, תשלי"ד, עמ' 169-147). ולעניות-דעתי, ערכה של "ספקנות מוגבלת ומכוונת", דוגמת זו שהוצגה למעלה, מבחינת מוסר היהדות עצום ורב, משום שהחיים מוזמנים דילמות מוסריות מסובכות ויש ערך להעמדתן בביקורת מוסרית ללא גישה דוקטורינרית נוקשה. הדברים משתקפים באין-ספור סיפורי חז"ל, ולא כאן המקום להאריך. דוגמה קיצונית של דחיית עונש כדי לחדד את מוטיב הבחירה החופשית מצויה בתלמוד, בתיאור גורלו של אחאב - "וההוא גברא (אחאב) אוקים ליה עבודה זרה על כל תלם ותלם ולא שביק ליה מיטרא דמיזל מיסגד ליה" (סנהדרין). בהיפוך העונש האמור בתורה - "וחרה אף ה' בכס ועצר את השמים" (דברים יא, טז-יז).