

החזון והספר: החכמה ודרך גילוייה'

כנה ורמן

'מוסר למבין'

במאמרי זה אני מבקשת לעמוד על משמעותו של מונח אחד שנמצא בכתבי עדת קומראן – 'ספר ההגוי'. החיפוש אחר טיבו של הספר יסתיים בכתבי העדה, אך יוביל אותנו דרך מחוזות אחרים אל חיבורים מספרות החכמה שהתגלו במערות המכונות מערות קומראן ושלא היו מוכרים עד פרסום כתבי היד מהמערות לפני כעשר שנים. נצא נשכרים אפוא בשני מישורים, נכיר ספרות חכמה עלומה מימי הבית השני, ואף נבחין במחשבה הייחודית לעדת קומראן.

אפתח בכמה מילות הקדמה לאלה שאינם אמונים על הטרמינולוגיה המשמשת בחקר הספרות מקומראן שתעמוד במרכז דיוננו.

מגילות קומראן מכונות כך משום שנמצאו במערות ליד חירבת קומראן המצויה מצפון לים המלח. חלק מהמגילות נכתבו בקרב עדה פורשת, זו המכונה במאמרי עדת קומראן. העדה נוסדה בידי קבוצה שפרשה מירושלים על רקע מחלוקת הלכתית, כנראה בשל עליית החשמונאים ובני בריתם הפרושים לשלטון.² עדת קומראן, גם כשפרשה וגזרה על עצמה

1 אני מבקשת להודות לד"ר שמיר יונה ולפרופ' אביגדור הורוויץ על הערותיהם המועילות.

2 הכינוי 'עדת קומראן' אין בו בכדי לטעון שהעדה התגוררה בחרבת קומראן. הוא מצביע על עדה שכתביה נמצאו בין החיבורים שהתגלו במערות קומראן (בין כתבי העדה ניתן למנות את מגילת מלחמת בני אור בבני חושך, סרך היחד, סרך העדה והברכות, מגילת ההודיות, ברית דמשק, הפשרים למיניהם ומגילת מקצת מעשי תורה). אין אני באה לדון כאן בקשר שבין המגילות שנכתבו בקרב העדה והוחבאו במערות ובין חירבת קומראן; קיומה של עדה פורשת הוא וודאי גם אם לא שימש האתר עצמו למגורי העדה. שאלה נוספת שלא תידון היא הקשר בין עדת קומראן ובין האיסיים שעל אודותם אנו קוראים בכתבי יוסף בן מתתיהו. הקולות המכחישים את קיומן של מגילות המשקפות קיומה של עדה פורשת הולכים ומתמעטים במחקר, והוויכוח מתמקד בשאלה אלו מן החיבורים שהתגלו במערות נכתבו בקרב העדה ואלו נכתבו קודם לקיומה או מחוצה לה. וראו על כך בגוף המאמר. אשר לזמן הקמתה של העדה, במגילות עצמן איננו מוצאים רמזים הקודמים לתקופת התבססותה של המשפחה החשמונאית בירושלים ושלטונה ביהודה. זמן הקמתה של העדה הוא אפוא בסביבות 150 לפנה"ס. עוד קריטריון לקביעת תאריך ייסודה של העדה הוא הימצאותו של חלקו השני של ספר דניאל (שנכתב בזמן גזירות אנטיוכוס, בין 167 ל-164 לפנה"ס) בספרייתה, והשימוש הרב שנעשה בו בכתבים כיתתיים קדומים, כגון מגילת מלחמת בני אור בבני חושך. גם נתון זה מצביע על אמצע המאה השנייה לפנה"ס כזמן ייסודה של העדה ולא לפני כן. חוקרים שטענו שהעדה הוקמה לפני גזירות אנטיוכוס או בתחילת המאה השנייה לפנה"ס הסתמכו על מספרים טיפולוגיים המוזכרים בכתבי העדה. כך למשל

גלות, בחרה לדבוק בהלכה שפותחה במהלך ימי הבית השני על ידי החוגים הכוהניים במקדש.³ התהום שנפערה בינה ובין שאר העם נוצרה בשל ההחלטה המודעת של הפורשים לאמץ לוח שנה בן 364 ימים ולנהוג על פיו.⁴ לוח זה, שתואר בספר האסטרונומיה שבקורפוס חנוך כלוח אידיאלי שעבר זמנו, הוא לוח שמקורו במסופוטמיה, אך שם לא נהג בחיי היום יום. אנשי העדה טענו שלוח זה הוא הלוח המקודש והנכון, ושעם ישראל כולו חוטא בהתהלכו על פי לוח שנה ירחי־שמי.

אולם במערות קומראן התגלו גם מגילות הכוללות יצירות שלא נכתבו בקרב העדה. אפשר שהיו בבעלות חברי העדה קודם שפרשו והם לקחו אותם עמם עת בחרו לגלות; אפשר שנשדדו מספריית המקדש בירושלים; ייתכן שנכתבו במהלך שנות קיומה של העדה אולם בחוגים אחרים. דיכוטומיה זו שבאוצר המגילות מחייבת את חוקרי המגילות להתלבט תדיר בבעיית הסיווג ולבחון את שאלת מקורו של כל חיבור וחיבור.⁵

ספרות החכמה שנגנזה לפני כאלפיים שנים במערות ואחר כך שהתה כ־40 שנים במגירות החוקרים⁶ אינה כוללת מונחים כיתתיים המוכרים לנו מספרות העדה, ואינה משקפת חיי יום־יום של עדה פורשת. גם לוח השנה הייחודי אינו מוזכר בה ואין בה אבחנה חותכת, המצויה בכתבים הכיתתיים, בין קבוצה צדקת ובין עם חוטא. הדעה הרווחת היא אפוא שלא נכתבו בקרב העדה.

D. Dimant, "Qumran Sectarian Literature", in: *Jewish Writings of the Second Temple Period* [ed. M. E. Stone; CRINT/2; Assen: Van Gorcum, 1984], pp. 637-650, שבחרה לקבל כפשוטו את המספר 390 המוזכר בברית דמשק כמספר השנים שיעברו מחורבן הבית הראשון עד להקמתה של העדה, וטענה שהוא מלמד על תחילת קיומה בסביבות 190 לפנה"ס. אלא שהמספר 390 הוא מספר שנות הגלות על פי יחזקאל (יח' ד, ט), ואין להסיק ממנו מסקנות על מהלכה של ההיסטוריה.

3 עובדה זו מסבירה את הקרבה שבין ההלכה והפרשנות המונחים בבסיס חיבורים כיתתיים רבים ובין הלכה המוכרת לנו מכתבים אחרים מימי הבית השני.

4 אנשי העדה עצמם, בכל כתביהם, מודים שהלוח בן 364 הימים לא נהג בתקופה שקדמה לפרישתם. הטענה הנשמעת בכתביהם היא שהבחירה של העם בלוח השנה הירחי־שמי נעשתה בעת הגלות שנגזרה עליו עם חורבן הבית הראשון (כך במגילת ברית דמשק ובספר היובלים) או לאחר שבעה יובלים מאז חורבן בית ראשון (כך בקטע 4Q390 המכונה פסידו משה). על ההיסטוריוגרפיה הכיתתית והחשובים הכלולים בה ראו מאמרי: "קיצים וקץ בספרות הבית השני", תרביץ עב (תשס"ד), עמ' 37-57. חוקרים הטוענים שלוח השנה בן 364 הימים נהג ביהודה בימים שקדמו לפרישת העדה, ושהעדה פרשה בשל ביטולו מתעלמים מהעדות שמעידים אנשי העדה על מציאות זמנם. כאמור, לוח השנה בן 364 הימים היה מקובל על העדה ועליה בלבד. החוגים הכוהניים שנתרו בירושלים דבקו, כמו שאר העם, בלוח השנה הירחי־שמי. על לוח השנה בת 364 ימים השוו' בן־דב, "השנה בת 364 ימים בקומראן ובספרות החיצונית", בתוך מ' קיסטר (עורך), מגילות קומראן: מבואות ומחקרים (ירושלים: הוצאת יד יצחק בן צבי, תשס"ט) כרך ב, עמ' 434-476.

5 המגילה החיצונית לבראשית היא דוגמא לחיבור שנכתב קודם פרישת העדה, כמו גם ספר האסטרונומיה וספר העירים מקורפוס חנוך. התפילה לשלום יונתן היא דוגמא לחיבור שנכתב בזמן קיומה של העדה אך כנראה מחוצה לה.

6 רוב כתבי היד של ספרות החכמה התפרסמו בכרך: J. Strugnell et al., *Qumran Cave 4. Sapiential Texts, part 2* (DJD 34; Oxford: Clarendon Press 1999) (להלן: כרך 34).

במאמר זה נתרכז בעיקר בחיבור המקיף ביותר בין חיבורי החכמה שנמצאו במערות, זה המכונה "מוסר למבין" (באנגלית: 4QInstruction). החיבור השתמר בעותקים רבים,⁷ רובם עם קורחות אין ספור המכבידות על הבנת הכתוב.⁸ מכשול נוסף הוא השפה הייחודית וקיומם של מונחים ששימשו בלשון הבית השני ולא היו מוכרים לנו לפני פרסום החיבור (כך למשל התגלתה המילה 'אוט', שחוקרים התלבטו במובנה). תוכן החיבור שנפרש לעיני החוקרים לאחר שנות פענוח ושיחזור לימד שעל אף שאין 'מוסר למבין' מכתבי העדה, ישנה קירבה רבה בין ההוראות המצויות בו ובין ההוראות וההלכות של העדה עצמה.⁹ באומגרטן הצביע על מצוות התוכחה המצויה ב"מוסר למבין" ותוכנה קרוב למצוות התוכחה הבאה בכתבי העדה.¹⁰ במגילת ברית דמשק ובסרך היחד מצויה האזהרה לחבר העדה לבל ימנע מלהעיר לחברו על חטא שחטא. כן מצויה התרעה פן ילך רכיל או יתפרץ כנגדו בהאשמה:

ואשר אמר 'לא תקום ולא תטור את בני עמך'; וכל מביאו (= מבאי) הברית אשר יביא על רעהו דבר אשר לא בהוכח לפני עדים והביאו בחרון אפו או ספר לזקנים להבזותו נוקם הוא ונוטר ... ואם החריש לו מיום ליום ובחרון אפו דבר בו בדבר מות ענה בו יען אשר לא הקים את מצות אל אשר אמר לו הוכח תוכיח את רעיך ולא תשא עליו חטא (ברית דמשק 3-2:9).

אזהרה דומה מופיעה גם ב'מוסר למבין' (4Q417 2 i).¹¹ הנמען מוזהר: "וכרוחו¹² דבר בו". הוא גם מוזהר להוכיח את רעהו מיד לאחר ביצוע החטא פן יחשב לו עוון: "ותוכחתו ספר מהר ואל תעבור על פשעיכה". ללא תוכחה אין החוטא נחשב אשם: "בלוא הוכח הכשר – עבור לו והנק שר".¹³

- 7 בכתבי היד שמספרם: 4Q423; 4Q418a; 4Q415-418; 4Q26. המהדירים של מוסר למבין הם ג' סטרוגנל וד' הרינגטון.
- 8 כך מעיד המהדיר של הטקסט, הרינגטון: "Indeed, in 4Q418 alone there are about three-hundred fragments, many of them the size of a postage stamp" D. J. Harrington, "Two Early Jewish Approaches to Wisdom: Sirach and Qumran Sapiential Work A", in: *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of Sapiential Thought* (eds. C. Hempel et al.; Leuven: Leuven University Press and Peeters, 2002) (להלן: הרינגטון), עמ' 265.
- 9 על הקרבה עמדו: י' א' באומגרטן, "מינוח קומראני ואסטרולוגי ב'מוסר למבין'", תרביץ עב (תשס"ג), עמ' 321-328 (להלן: באומגרטן); ב' ניצן, "מונחים בעלי משמעות אידיאולוגית בחיבור 'מוסר למבין' מקומראן", מגילות ג' (תשס"ה), עמ' 120-121. ניצן גם הראתה שאין צדק עם הטוענים שהחיבור "מוסר למבין" הוא בעל שני רבדים.
- 10 באומגרטן, שם.
- 11 כרך 34, עמ' 172.
- 12 היינו, על פי יכולת ההבנה של השומע.
- 13 'הכשר' משמעו אדם שלא חטא; 'הנק' הוא ציווי מקוצר מהפעיל של נק"ה" (באומגרטן, עמ' 323). 'שר' הוא כינוי לחבר הקבוצה (שם).

אזהרות לאב לספר על כל מומיה של בתו קודם לנישואים אף הן משותפות ל'מוסר למבין' ולספרות העדה. בקטעי מערה 4 של ברית דמשק אנו מוצאים את האזהרה: ואם [את בתו יתן לאי]ש את כול מומיה יספר לו למה יביא עליו את משפט הארור אשר אמר 'משגה עור בדרך' (4Q226) וקטעים מקבילים בכתבי יד נוספים).¹⁴

המקבילה ב'מוסר למבין' מנוסחת בלשון דומה ובדימויים קרובים:

[כ]ול מומיה ספר לו ובגוייתה הבינהו] פן נגף] באו[פ]ל [] תהיה לו, כמיכשול לפניו (4Q415 11; 4Q418 167).¹⁵

קו דמיון נוסף ראוי לציון הוא העובדה שבשני הקורפוסים יש סלידה מממון והעוני נתפס כערך מוסרי. אנשי עדת קומראן חוזרים ומאשימים את מתנגדיהם באיסוף הון,¹⁶ בעוד 'מוסר למבין' קורא לנמען להשלים עם עוניו ולא להתפתות לכסף: "בכל הון אל תמר רוח קודשכה כי אין מחיר שוה"; "אביון אתה, אל תתאו זולת נחלתכה ואל תתבלע בה פן תסיג גבולכה".¹⁷ הדגשת העוני חוזרת שוב ושוב ב'מוסר למבין'. המחבר פונה לשומע בהכרזה: "אביון אתה...": "אביון אתה, אל תאמר רש אני ול[וא] אדרוש דעת...".¹⁸ חוקרים תהו אם מדובר על עוני של ממש או בתואר כבוד לאדם עניו שאינו סובל מחסרון כיס.¹⁹ אני סבורה שגם אם העוני נתפס כערך, מהאזהרות עולה שהנמען רש לא רק במוכן האלגורי. הנמען מתלבט מי הזכאי לתמיכתו יותר, הוריו או אשתו וילדיו: "כבוד אביכה ברישכה ואמכה במצעריכה... (אולם) אשה לקחתה ברישכה ... התהלך עם עזר בשרכה... [כי יעזב איש] את אביו ואת אמו [ו]דבק באשתו".²⁰ הוא לוקח הלוואות ומתקשה להחזירן:²¹ "אם הון אנש[י]ם תלוה למחסורכה אל [דומי לכ]ה יומם ולילה ואל מנוח לנפשכה [עד] השיבכה

14 J. M. Baumgarten et al, *Qumran Cave 4.13: The Damascus Document* (4Q266-273) (DJD 18; Oxford: Clenderon Press 1996), p. 175.

15 עמ' 57 ועמ' 369 בכרך 34.

16 ראו לדוגמא פשר חבקוק, 8:8-13.

17 4Q416 2 iii 8; 4Q416 2 ii 7 (עמ' 90 ועמ' 110 בכרך 34). קריאה זו היא ניגוד למצוי בדרך כלל בספרות החכמה המקראית שהיא ספרות תועלתית, ורואה בחיוב עושר, נכסים ומעמד ומנסה לכוון את האדם בדרך שתאפשר לו להשיגם. ראו: א' רופא, מבוא לשירה המזמורית ולספרות החכמה שבמקרא (ירושלים: כרמל, תשס"ד) (להלן: רופא), עמ' 92.

18 4Q416 2 iii 12-13; 4Q418 9 13-16 (עמ' 110 ועמ' 234 בכרך 34).

19 ראו באומגרטן, עמ' 326-327; ב' ניצן, "הוראות ליחיד בספרות החכמה מקומראן", מגילות א (תשס"ג), עמ' 104-105.

20 4Q416 2 iii 15-iv 6; 4Q418 9 17-10 8. הפירוש לקטע זה הוא של י' כדורי (ג' קוגל; הצעה בעל פה).

21 אזהרות אלה מתבססות ככול הנראה על מש' ו, א-ה.

לנוש[ה בכה]”²² כדי לשרוד הוא צריך ליצור שותפות אך מוזהר שלא להיכנס אליה משום שלכל איש גורל משלו: “ואל תערב הון בנחלתכה פן יוריש גויתכה”²³. קיומו של הצירוף ‘חזון ההגוי לספר זיכרון’ ב’מוסר למבין’ גם הוא ראוי לציון. בספרות העדה אנו מוצאים את המונח ‘ספר ההגוי’ או ‘ספר ההגי’ וכן את הדרישה מהמנהיגים להיות בקיאים בכתוב בו (סרך היחד 8-1:6; ברית דמשק 10:6).²⁴ מרבית החוקרים סברו שהביטוי המצוי ב’מוסר למבין’, ‘חזון ההגוי לספר זיכרון’, מכוון לספר כתוב,²⁵ ושספר זה הוא ספר ההגוי המוזכר בכתבי העדה. עוד סברו החוקרים שהמונח ‘חזון’ בביטוי ‘חזון ההגוי’ ומונחים נוספים ב’מוסר למבין’ מצביעים על מקור האמת בגילוי אלוהי ולא בהתבוננות האדם בעזרת שכלו.²⁶ לפיכך נטו לקבוע ש’מוסר למבין’ עומד על הגבול הדק שבין ספרות חכמה לספרות אפוקליפטית. במאמרי זה אני מבקשת ללבן שאלה זו. כוונתי להראות בעמודים הבאים שהנחה זו, ש’מוסר למבין’ מצביע על ספר כתוב הנקרא ‘ספר הגוי’ ושהוא כולל מידע שהוא תולדה של התגלות אלוהית, אינה נכונה. כדי להוכיח את טענתי אנסה לעמוד על הנחות היסוד של ‘מוסר למבין’ ולבחון מהי סוג החכמה המשתקפת בו. שלושה חלקים יהיו לדיון. בחלק הראשון אצביע על התפתחות ספרות החכמה במהלך ימי הבית השני ואבחן כיצד משתלב ‘מוסר למבין’ בידוע לנו; בחלק השני אבחן בפרוטרוט קטעים ב’מוסר למבין’ המלמדים על הנחות היסוד של החיבור; בשלישי אסכם את מהותו של ‘מוסר למבין’ ולאור סיכום זה אשוב ואשווה את העולה מ’מוסר למבין’ עם הידוע לנו מספרות עדת קומראן.

‘מוסר למבין’ וספרות החכמה בימי הבית השני

חוקרים רבים מסכימים עם הקביעה שספרות החכמה מתפתחת ומשתנה במהלך ימי הבית השני. בספר משלי, שנערך בתחילתה של התקופה, לחכמה הקיימת טרם בריאה ומסייעת לאל לברוא את עולמו אין קווי מתאר לאומיים-ישראלים. כמאתיים שנה אחר כך בן סירא מוסיף חוק, היסטוריה ומסורת לאומית לחכמה ומזהה חכמה ותורה.²⁷ בה בעת ספרות החכמה היהודית-הלניסטית משמרת את הפן האוניברסאלי של החכמה, ומזהה את הישות

22 4Q417 2 i 21-24; 4Q418 7 5-8

23 4Q416 2 ii 4-8; 4Q417 2 ii 5-23

24 T. Elgvin, *An Analysis of* אצל אלגוויין: *4QInstruction* (Diss. Hebrew University, 1997), p. 92-94 (להלן: אלגוויין).

25 A. Lange, “Wisdom and Predestination in the Dead Sea Scrolls”, *DSD* 2 (1995), p. 343; אלגוויין, עמ’ 92.

26 J. J. Collins, “Wisdom Reconsidered, in Light of the Scrolls”, *DSD* 4 (1997), p. 276

27 M. Hengel, *Judaism and Hellenism*, I (London: הנגל בתוך: SCM Press; Philadelphia: Fortress Press, 1974), pp. 153-175; J. J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age* (The Old Testament Library; Louisville Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997) (להלן: קולינס), עמ’ 20-1.

הקיימת לפני הבריאה עם הלוגוס. הלוגוס הוא חוקי הקוסמוס, וצפייה בקוסמוס ולימוד חוקיו הטבעיים תאפשר לאדם לחיות נכונה.

המטלה העומדת בפני החוקרים עם גילוי 'מוסר למבין' הוא שילובו של החיבור במיפוי זה.²⁸ אני מבקשת להציע ש'מוסר למבין' מלמד על ענף נוסף של ספרות חכמה שהיה קיים בימי הבית השני, ענף שתחילתו במשלי, המשכו הוא 'מוסר למבין' ובקצהו נמצא ספר היובלים.

חכמה אינה מוזכרת בספר היובלים; 'תורה ותעודה' ממלאים את מקומה. 'תורה ותעודה' על פי ספר היובלים היא ישות שהתקיימה בטרם הבריאה. 'תעודה' היא תוכנית ההיסטוריה שהתווה האל טרם הבריאה וחקק על לוחות השמים לפני הבריאה; 'תורה' היא חוקי התורה שעל פיהם התוכנית ההיסטורית מתרחשת ומסתיימת.²⁹ אדם וחווה נבראו על ידי האל והובאו לגן עדן על פי חוק טומאת היולדת; המבול בימי נח הוא תולדה של האיסור על אכילת דם; הטבח בשכם שערכו בני יעקב התרחש בשל איסור נישואים לנוכרים שהעובר עליו דינו מוות. המאורעות לפרט ולכלל, שנקבעו ונחקקו על לוחות השמים, מתממשים בעולם הנברא. התורה, היינו, מצוות הפולחן, מעצבת מאורעות אלה.

שתי מסקנות עולות ממושג ה'תורה ותעודה' של ספר היובלים. ראשית, מכיוון שההיסטוריה מצייתת למצוות הפולחן, בחינה מעמיקה של ההיסטוריה העולמית תספק את הפירוש הנכון של החוקים המקראיים ותבטיח ניהול נכון של החיים, היינו, ציות למצוות הפולחן המקראיות על פי פירושן הנכון. האדם החכם צריך אפוא ללמוד היסטוריה. אולם איזו היסטוריה? כאן טמונה המסקנה השנייה. ביובלים נכללת סקירה של ההיסטוריה מהבריאה עד מתן תורה בהר סיני. אולם מדברי מלאך הפנים, הדובר למשה בספר היובלים, אנו יכולים להסיק שגם המאורעות שעתידים להתרחש ממעמד הר סיני ואילך יצייתו לחוקי התורה. נמצא שהחכם יכול ללמוד מהו הפירוש הנכון של החוקים לא רק מהמאורעות ההיסטוריים שעליהם מסופר במקרא אלא גם מהמאורעות ההיסטוריים שמתרחשים בזמנו שלו. ספר היובלים הוא אפוא תורה כתובה שניתנה למשה על הר סיני אולם הוא כולל בתוכו גם מסר חכמתי; הספר קורא לחכמים לצפות בהיסטוריה ובאחרית הימים שתגיע, וליישם את מסקנותיהם מהצפייה בפירושיהם לחוק.

במאמר שפרסמתי בכתב העת ציון³⁰ טענתי שיובלים הוא תשובה לספרות החכמה היהודית הלניסטית. יובלים חפץ להיאבק בלוגוס היהודי הלניסטי. הלוגוס היהודי-הלניסטי מדגיש את הפן המוסרי – חוק הטבע – השולט בעולם, מתעלם מחלקו של האל בהיסטוריה ומתעלם ממצוות הפולחן. יובלים מדגיש הן היסטוריה וסופה (תעודה) הן הלכה (תורה).

איני סבורה שספר היובלים צץ יש מאין. יש מקום לסברה שמחבר ספר היובלים הכיר ספרות חכמה המשלבת, כמוהו, דטרמיניזם, אסקטולוגיה והלכה. אלא שאין צורך להניח

28 נצטט כאן מדברי באומגרטן שקבע באופן כללי: "מוסר למבין" (הוא) חוליה שלא נודעה עד כה בתולדות ספרות החכמה הבתר מקראית" (עמ' 321).

29 כ' ורמן, "תורה ותעודה הכתובה על הלוחות", תרביץ סח (תשנ"ט), עמ' 473-492.

30 כ' ורמן, "ספר היובלים בהקשר הלניסטי" ציון סו (תשנ"א), עמ' 275-296.

שספרות חכמה זו הייתה בעלת טון אנטי הלניסטי. יובלים השמיט במכוון את הפן המוסרי ואת הבריאה כדי להפוך את חיבורו לתעמולה אנטי הלניסטית. בניגוד לו ספרות החכמה, שאנטי משערת את קיומה, הייתה עשויה לכלול הן פן מוסרי הן פן פולחני, הן בריאה הן היסטוריה. ספרות חכמה זו, כך אני מבקשת לטעון, היא החיבור 'מוסר למבין' ודומיו. 'מוסר למבין' כולל את כל המימדים שהזכרנו, פולחן, מוסר, בריאה, היסטוריה ואסכטולוגיה. כפי שבן סירא הוא תולדה של משלי, ספר היובלים הוא תולדה של 'מוסר למבין'.

טענתי צריכה להיות מוכחת, כמובן, מהכתוב ב'מוסר למבין'. עלי להוכיח שמחבר(ים) 'מוסר למבין' מניח(ים) את קיומה של חכמה הקרובה בטיבה ל'תורה ותעודה' של היובלים אך רחבה יותר.³¹ היינו, עלי להראות שכותב החיבור מניח שההיסטוריה וסופה נקבעו טרם הבריאה, שהאל ברא את העולם ותכנן את מהלכו הן עבור הפרט הן עבור הכלל ועל כן החכם צריך להתבונן בבריאה ובמאורעות ההיסטוריה (שעל חלקם מספר המקרא³²) וכן להיות מודע לעתיד להתרחש באחרית הימים.

ב'מוסר למבין' צריכה לבוא אפוא קריאה לכול דור ודור להשתמש בכוח שכלו ולהפיק מסקנות מהמתרחש אצלו ומול עיניו וכן ללמוד את ספר ההיסטוריה, המקרא. בהתאמה לכך, עתיד להשתקף ב'מוסר למבין' תהליך אינסופי של לימוד, המונע כתיבת ספרי חכמה סגורים וחתומים.³³ ועוד, צפוי שבחיבור תבוא קריאה ליחיד השונה מזו המושמעת לרבים. מסקנות שהסיקו דורות העבר עשויות להיות תקפות גם לדורות ההווה והעתיד. אשר לתוכנית ליחיד, מאחר שהאל התווה לכול אדם גורל משלו, אין אדם יכול להפיק תועלת מדברי החכמה שמפיק רעהו כדי ללמוד על דרכו שלו. ב'מוסר למבין' צריכה להימצא קריאה ליחיד לפעול בכוחות עצמו.

דרך לימוד החכמה לציבור

הקטע הבא מתוך 'מוסר למבין' הוא דוגמא ללימוד הפירוש הנכון לחוק מתוך סיפור הבריאה וההיסטוריה שבמקרא:

- (1) את אביו [ו]את אמו ודבק [באשתו והיו לבשר אחד]
- (2) אותכה המשיל בה ותש[אביה]
- (3) לא המשיל בה מאמה הפרידה ואליכה [תשוקתה ותהיה]

31 אלגוויין, מכיוון נגדי, שיער שהתוכנית שהותוותה בטרם הבריאה שאותה מניח 'מוסר למבין' היא פיתוח של ספרות החכמה המקראית וספרות החכמה המאוחרת יותר. ראו: T. Elgvin, "The Mystery to Come: Early Essene Theology of Revelation", in *Qumran between the Old and New Testaments* (eds. F. H. Cryer and T. L. Thompson; JSOTSS 290; Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), p. 136.

32 הרניגטון (עמ' 269) הצביע על התורה כמרכיב ב'מוסר למבין' ועמד על חשיבות הדבר.

33 L. T. Stuckenbruck, "4QInstruction and the Possible Influence of גם עמד על Early Enochic Traditions: An Evaluation", in: *The Wisdom Texts from Qumran and the Development of Sapiential Thought* (eds. C. Hempel et al.; Leuven: Leuven University Press and Peeters, 2002), p. 251

- (4) לך לבשר אחד בתכה לאחר יפריד ובניכה []
 (5) ואתה ליחד עם אשת חקיקה כי היא שאר ער[ותכה]
 (6) ואשר ימשול בה זולתכה הסיג גבול חייהו ב[רוחה]
 (7) המשילך להתהלך ברצונכה ולא להוסיף נדר ונדב[ה]
 (8) השב רוחכה³⁴ לרצונכה וכל שבועת אסרה לנדר נד[ר]
 (9) הפר על מוצא פיכה³⁵ וברצונכה הניא[ה מב]ל[י עשות במוצא]
 (10) שפתיכה סלח לה [] למענכה (4Q416 2 iv).³⁶

תוך הסתמכות על סיפור הבריאה בבראשית ב, מחבר 'מוסר למבין' טוען שהאישה שנבראה מצלעו של אדם אינה ישות נפרדת אלא חלק מבעלה. בשל היותה חלק מגופו, יש לו מלוא הסמכות עליה, על בשרה ועל רוחה (שימו לב לשורש מש"ל המופיע בארבע שורות בפסקה, 2, 3, 6, ו-7). מכאן שהמנסה לשלוט על אשת איש מסיג את גבולו של בעלה (שורה 6), ומכאן שהאישה צריכה לכוף את רצונה מפני רצונו של הבעל (שורות 6-7), ולבעל יש רשות להניא את אשתו מנדרים ושבועות (7-10).

המחבר מסיק מסיפור הבריאה מהם החוקים המכוננים חיי זוג נשוי וחיי משפחה. חלק מהם הם חוקים מקראיים. כך הקביעה שלבעל סמכות על נדריה של אשתו וכן שאסור לאדם להתייחד עם אשת איש.³⁷ אולם יש בפסקה שלפנינו הוראה שאינה במקרא והיא שעל האישה לכוף את רצונה בפני רצון בעלה: "ב[רוחה] המשילך להתהלך ברצונכה" (6-7) (אך ראה בר ג, טז). כן יש כאן הרחבה של מערכת היחסים עם הילדים; אלה עתידים להיפרד מהוריהם (שורות 2-4).

והנה דוגמא להסקת מסקנות מההיסטוריה המקראית בדבר חלוקה נכונה של סמכויות שלטון:

- (0)] והשמר לכה פן תשיב ללוי
 כוה[ן]
 (1)] ה את משפט קורח ואשר גלה
 אזנכה
 (3)] הקו.] וג.קכה] כל ר[וש אבות]יכ[ה].] ד
 ברז נהיה
 ונשיא עמכה
 (4)] ה[א פלג]נ[חלת כל מושלים ויצר כל [מעש]ה
 בידו והוא פעולת

34 נראה שצריך להיות 'רוחה'.

35 צריך שנראה להיות 'פיה'.

36 כרך 34, עמ' 123-125.

37 ראה גם משלי ו ופרקים אחרים בספר המתייחסים למי שבא אל אשת רעהו ועל הגורל שצפוי לו בשל כך.

(5) [מעשימה ידע וישפוט] כולם באמת יפקוד לאבות ובנים] לגר[ים עם כל אזרחים ידבר (4Q423 5).³⁸

הטקסט אמנם מקוטע אך ניתן בכל זאת להעלות ממנו כמה מסקנות. בשורה הראשונה מוזכרים לוי וכוהן ובשורה השנייה משפט קורח. משפט קורח רומז כנראה לעונש שבא על המורדים, מוות. מרד קורח עסק בבחירה של כוהנים ולוויים ובסמכויותיהם והכריע בדבר מעמדם הרם של הכוהנים. בעקבות כך נוכל להציע שבשורה הראשונה יש לקרוא במקום 'תשיב' 'תסב' (=תעביר, תהפוך): "הישמר לך פן תסב ללוי כוהן", היינו, פן תוריד כוהן בדרגה ותעניק לו מעמד נמוך.³⁹ גם אם אין הצעתי נכונה, עדיין נוכל לקבוע שבקטע זה המחבר קורא לשמור על גבולות ברורים בין קבוצות בשלטון ובין מעמדות חברתיים. בשורה 4 אנו מוצאים "פלג [נ]חלת כל מושלים"; ובשורה 3 מופיעה המילה 'נשיא'. כן מופיעים בשורה החמישית בצד אבות ובנים גם גרים ואזרחים.

עוד פסקה הקשורה לענייננו היא זו העוסקת בסיפור גן-עדן וההוראות הנלמדות ממנו.

- (1) [וכל פרי תנובה וכל עץ נעים נחמד להשכיל הלוא גן נעים]
- (2) [הוא ונחמד] לה[שכיל מ]וא[דה ובו המשילכה לעבדו ולשמרו vac גן נא]ת
- (3) [האדמה] קוץ ודרדר תצמיח לכה וכוחה לא תתן לכה
- (4) [במועלכה vac]
- (5) [vac ילדה וכל רחמי הור]יה [כל אוטכה
- (6) [בכל חפציכה כי כל תצמיח]לכה [ם תמיד לא
- (7) [ובמטע] במ ה [מואס] הרע יודע הטוב
- (8) [ב]ין דרכו ודרך
- (9) [ולחם (i 1, 2 4Q423).⁴⁰

38 כרך 34, עמ' 518.

39 עליו להודות שהייתי מצפה שתופיע כאן אזהרה הפוכה, לבל יוענק ללוי מעמד של כוהן. נזכיר מעשה שארע בשלהי הבית השני עת תבעו הלויים ללבוש בגדי כהונה. ראו: י' בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, 20:216-218. יוספוס, הכוהן, קובל על כך מרות. על אי הבהירות מי הם הלויים ומה מעמדם ראו: C. Werman, "Levi and Levites in the Second Temple Period", *DSD* 4 (1997), pp. 212-225

40 כרך 34, עמ' 507-508.

בשורות האחרונות בפסקה באים מונחים המוכרים לנו מבראשית ג, הרע והטוב (שורה 7), וכן הלחם שהאדם עמל קשות להצמיח (שורה 9).⁴¹ אולם בשל הקיטוע תוכן המסר נותר לא ידוע. השורות הראשונות ברורות יותר. האדם מעל בהימנעו מלשמור על הגן ולעבדו כפי שצווה (2, 4). בשל כך הוא עתיד לכשול ולסבול בניסיונותיו להצמיח מפרי האדמה (שורה 3) ומפרי הבטן ('רחמי הוריה', שורה 5). קריאות כלליות יותר להביט בהיסטוריה וללמוד ממנה מצויות בקטעי חכמה אחרים בקומראן. כך למשל:

- (3) ועתה
 (4) [זכרו] חסד [אל] ב[ימים] רישונים ובינו בשני ד[ור] דור כאשר גלה אל
 (4Q413 1-2).⁴²

כן נמצאת האשמה כנגד אלה שאינם מקבלים את דעתו של הכותב:

- (3) ולא ידעו רז נהיה ובקדמוניות לא
 (4) התבוננו ולא ידעו מה אשר יבוא עליהם ונפשם לא מלטו מרז נהיה
 (4Q299=4QMysteries).⁴³

המונח 'קדמוניות' מובנו מאורעות העבר. הנאשמים לא התבוננו במאורעות העבר ועל כן אינם מסוגלים להבין מה יבוא עליהם בעתיד. נראה שרצף הזמן מהעבר והעתיד הוא המכונה 'רז נהיה'. ובסיכומו של קולינס:

The *raz nihyeh* seems to encompass the entire divine plan, from creation to eschatological judgment.⁴⁴

דרך לימוד החכמה ליחיד

המושג 'רז נהיה' מופיע גם ב'מוסר למבין' וגם שם הוא כלול בפסקה שמטרתה לקרוא לבני האדם להביט בהיסטוריה. החידוש בפסקה זו, אותה בחרתי לכנות 'פסקת ההגוי', הוא בפנייה גם, או בעיקר, ליחיד. הפסקה מצויה בשני כתבי יד של 'מוסר למבין',⁴⁵ ולה שלושה חלקים. אדון בכל חלק בנפרד.

41 ואפשר גם שבשורה 1 ישנו רמז לעץ הדעת: "וכל עץ נעים נחמד להשכיל" מזכיר את התיאור בבר' ג, ו "ונחמד העץ להשכיל". עם זאת השורה בכללותה, בשל התיבה 'כל' החוזרת בה, נראית כמדברת על הגן בכללותו.

42 T. Elgvin et al (eds.), *Qumran Cave 4.15: Sapiential Texts, part 1* (DJD 20; Oxford: Clarendon Press, 1997); (להלן: כרך 20), עמ' 169. השורה רומזת כמובן לדב' לב, ז.

43 כרך 20, עמ' 35.

44 קולינס, עמ' 122.

45 D. J. Harrington, *Wisdom Texts from Qumran: השלמה והצעות השלמה*: (London: Routledge, 1996), pp. 52-56; A. Lange, *Weisheit und Prädestination* (STDJ 18; Leiden: Brill, 1995), pp. 45-92. אלגוויין, עמ' 83-94.

הנה החלק הראשון. ניתוח מבני שלו יסייע לנו להבינו על אף קיטועו.

- (א) [יום ולילה הגה ברז נ]היה ודורש תמיד === ואז תדע אמת ועול חכמה [ואול]ת
 (ב) []⁴⁶ בכול דרכיהם עם פקודתם לכול קצי עולם ופקודת עד === ואז תדע בין
 [טו]ב ל[רע ב]מעשי[הם]

- (1) כיא אל הדעות סוד אמת
 וברז נהיה פרש את אושה
 ומעשיה [חכ]מה
 ולכל [ע]רמה יצרה
 וממשלת מעשיה []

- (*) [פ]רש למ[ב]ינתם לכול מ[עשי]ה להתהלך ב[יצר] מבינתם
 (**) [וי]פרש לא []
 []

- (ג) [בכול מ]עשיו אלה שחר תמיד והתבונן [בכו]ל תוצאותמה === ואז תדע בכבוד ע[ו]זו
 ע[ם] רזי פלאו וגבורת מעשיו

בקטע זה שלושה משפטים בעלי מבנה זהה, שניים בראש הקטע, ואחד בסופו (א-ג). הצלע הראשונה בשלושתם קוראת לנמען להביט בדבר מה (ובפעלים נוספים: 'דרוש', 'שחר'; 'התבונן'). הצלע השנייה פותחת במילה 'ואז תדע' ומבטיחה ידיעה שתושג בשל העיון:

תוצאה מובטחת	פעולה
ואז תדע אמת ועול חכמה [ואול]ת	(א) [יום ולילה הגה ברז נ]היה ודורש תמיד
ואז תדע בין [טו]ב ל[רע ב]מעשי[הם]	(ב) [] ⁴⁶ בכול דרכיהם עם פקודתם לכול קצי עולם ופקודת עד
ואז תדע בכבוד ע[ו]זו ע[ם] רזי פלאו וגבורת מעשיו	(ג) [בכול מ]עשיו אלה שחר תמיד והתבונן [בכו]ל תוצאותמה

המשפט הראשון כולל בצלע הראשונה את הביטוי 'רז נהיה'. על טיבו נוכל ללמוד מהצלעות הראשונות במשפטים המקבילים, ב-ר.ג. המשפט השלישי מדבר באופן כללי על מעשים ותוצאותיהם. המשפט השני ספציפי יותר. הוא מזכיר דרכים ו'פקודה', שמשמעה בספרות בית שני העונש שיבוא על האדם. כן מופיע בצלע הראשונה במשפט השני הביטוי 'קצי עולם' המוכר במחשבה האפוקליפטית, ומשמעו התקופות השונות במהלכה של

46 המהדירים צירפו כאן את המילה 'מעשה' שהייתה מצויה על פרגמנט בודד. אני סבורה שאין סיבה או הכרח לשלב מילה זו כאן והיא אינה מתאימה לרצף.

ההיסטוריה שהתוותה מראש. הביטוי 'פקודת עד' מצביע כנראה על המשפט הסופי, באחרית הימים. נוכל להסיק אפוא מבחינתם של שלושת המשפטים, כי האדם נקרא להתבונן במהלכה של ההיסטוריה, עד סופה, על המתרחש בה, על מעשיהם של בני האדם ותוצאותיהם, ועונשם (בלשון החיבור: 'פקודתם') בהווה ובאסכטון. עיון זה מבטיח, כך על פי שלוש הצלעות בחלק השני של המשפטים, ידיעה של אמת ועול, אבחנה בין טוב ורע, וביתר פירוט במשפט השלישי, הכרה בכוחו ובגבורתו של האל.

הטענה שההיסטוריה עשויה ללמד את האדם מה נכון ומה לא נכון ולהוכיח את גדולת האל מתבססת על ההנחה הנפרסת באמירה הממוסגרת בין המשפטים (לנוחיות הדיון היא מסומנת במספר 1). באמירה זו המחבר מאשש את הטענה שהתכנית האלוהית היא יציבה ופועלת באמת. הוא פותח בקובעו: "כי אל הדעות סוד (= יסוד) האמת" ואחר כך ממשיך ומספר שהאמת היא הכוח העומד ביסוד העולם ומאורעותיו: "וברז נהיה פרש את אושה".⁴⁷ הצלעות הבאות מקוטעות אך מוזכרים בהן מחד 'חכמה' (שורה שלישית) ו'ערמה' (שורה רביעית) ומאידך 'מעשים' (שורה 1) ו'ממשלה' (שורה חמישית): "ומעשיה [חכמה; ולכל [ע]רמה יצרה; וממשלת מעשיה []". נראה שאף כאן הכינויים החבורים (מעשיה; יצרה) רומזים לאמת והמחבר מבקש לקשור את האמת עם מושגים חשובים מההגות החכמתית, חכמה וערמה, ולטעון שהאמת העומדת כייסוד מבטיחה שהעולם יתנהל על פיהן. אמירות נוספות ממוסגרות (המסומנות בכוכבים) בין משפטי היסוד א, ב ו-ג. גם כאן קורחות רבות אולם מושגי מפתח המצויים בהן יכולים ללמדנו מה נכלל באמירות אלה. נשים לב שבשתייהן מופיעים הן התיבה 'פרש' הן השורש בי"ן ('מבינתם' ב* ו'מבינות' ב**). כן מופיע השורש הל"ך בשתייהן. נראה שלשתי האמירות גם מבנה זהה. בחלקן הראשון חוזר המחבר וקובע שהאל פרש את האמת או את יסודותיה: " [פ]רש"; "ויפרש לא [] ריה". בחלק השני הוא קובע שבשל כך האדם יכול להבין את האמת: "למ[ב]ינתם לכול [עשי]ה"; "ובכושר מבינות נוד[עו]נס[תרי] מחשבתו". בחלק השלישי מובהר שעל האדם לנהוג, או שהוא נוהג, על פי המסקנות שעלו מהבנתו את האמת: "להתהלך ב[יצר] מבינתם"; "עם התהלכו []".

נוכל לסכם אפוא שקטע זה קורא לאדם להביט במהלך ההיסטוריה ובסופו כדי להחכים ולהבין כיצד עליו לנהוג ולהתהלך. תבונתו של האדם מבטיחה את יכולת ההסתכלות. תוצאות העיון מובטחות בשל העובדה שהבריאה מושתתת על האמת וזו כרוכה בחכמה וערמה.

נעיין כעת בחלק השני של פסקת ההגוי. הנה המצוי בשורות שנכללות בחלק זה:

ואתה מבין רוש פעלתכה בזכרון הע[ת] כי בא חרות החוקכה וחוקק כל הפקודה,
כי חרות מחוקק לאל על כול ע[ולת] בני שת, וספר זיכרון כתוב לפניו לשמרי
דברו.

47 אושה הוא צורת היחיד של 'אושיות', יסודות (השוו אכדית *uššu*). צורה זו מופיעה גם במגילת ההודיות. ראו י' ליכט, מגילת ההודיות (ירושלים: מוסד ביאליק תשי"ז), עמ' 245.

המשפט פותח בהוראה, לזו נילוה משפט סיבה מורכב, הכולל בתוכו משפט סיבה משני המורכב משני חלקים (הציטוט להלן כולל גם כמה תיקונים):

(1) ואתה מבין דרוש⁴⁸ פעלתכה בזכרון הע[ת]⁴⁹

(2I) [כי] בא חרות החוק וחוק כל הפקודה,

(2Iא-ב) כי חרות מחוקק לאל על כול ע[ולת] בני שת, וספר זיכרון כתוב לפניו

לשמרי דברו

המבין נקרא לדרוש, לחפש, אחר פעולתו בזכרון העת. המילה 'זכרון' נקשרת בספרות הבית השני לתוכנית שתכנן האל בטרם הבריא. כן אנו מוצאים במגילת ההודיות: "הכול חקוק לפניכה בחרת זכרון לכל קצי נצח" (1:24).⁵¹ נראה שבביטוי 'זכרון העת' מתכוון המחבר למהלך העת המתוכנן מראש. משפט הסיבה הראשי מנמק את הדרישה. "בא (=בו)", היינו בזכרון העת, חרות החוק וחוקה הפקודה. ה'חוק' האמור כאן משמעו קרוב לוודאי התכנית, מהלך חייו, של הפרט. מובן זה של 'חוק' מצוי בקטעים נוספים של 'מוסר למבין'. הנה לדוגמא בשורות הבאות:

(7) כל אי[ש] לא יטכה;

ברצון שחר פניו וכלשונו (8) דבר.

ואז תמצא חפצכה [...] לו וחוקיכה אל תרף וברזיכה השמר (9) [לנפש]כה.

אם עבודתו יפקוד לכה [אל מנוח בנפשכה וא]ל תנומה לעינכה עד עשותכה (10)

מצו[תיו] [4Q416 2 ii].⁵²

הנמען נקרא בשורות אלה של 4Q416 לשחר את פניו של האל, לדבר כלשונו (שורה 7 ותחילת שורה 8) וכן לא להרפות מחוקיו שלו עצמו ומרזיו: "חוקיכה אל תרף וברזיכה השמר [לנפש]כה". ישנה הקבלה בין 'חוק' ו'רז' ולשניהם כינוי קניין חבור – עובדה המלמדת אותנו שהפרט הוא בעל חוקים ורזים משלו.

קיומה של התכנית לכל איש ואיש מודגש במשפט הסיבה המשני של החלק השני ב'פסקת ההגוי':

כי חרות מחוקק לאל על כול ע[ולת] בני שת, וספר זיכרון כתוב לפניו לשמרי

דברו.

בשני חלקי המשפט מושם דגש על יציבותה של התכנית. היא חרותה וכתובה, והחורת והכותב הוא האל: "חרות מחוקק לאל"; "כתוב לפניו". עם זאת קיימת הנגדה בין שתי

48 האות דל"ת אינה מופיעה בטקסט, אך המהדירים, הרינגטון וסטרנגל, הציעו שחלה כאן השמטה ואני מקבלת את דעתם.

49 המהדירים שחזרו: "הש[לום]" אך העירו שגם 'הע[ת]' אפשרי. ראו כרך 34, עמ' 151 ו-161.

50 אלגויון, עמ' 87, הערה 112.

51 מהדורת ליכט, עמ' 61.

52 כרך 34, עמ' 90-93.

הצלעות. בראשונה מדובר על האנושות בכללה – בני שת – ועל ענלתה ואילו בשנייה מדובר על עושי דברו של האל.

אם פירשנו נכונה חלק זה בפסקת ההגוי, הרי שיש בו מסר דומה לזה המצוי בחלק הראשון של הפסקה, הקריאה לאדם להביט בתכנית האלוהית מבריאה עד אסכטון וללמוד ממנה. אולם בעוד שהחלק הראשון מתפרש כמדבר על התכנית הכללית, על ההיסטוריה של האנושות, הרי שבחלק השני התכנית היא לכל פרט ופרט. על האדם להביט ולהשכיל כיצד מתנהלים חיינו, כדי ללמוד כיצד עליו לנהוג בחייו.

אני סבורה שהחלק השלישי של פסקת ההגוי מדקדק עוד יותר בשאלת מהותה של התבוננות זו אשר לה נדרש האדם. הנה האמור שם:

והואה חזון ההגוי לספר זיכרון וינחילונו לאנוש עם רוח כ[י]א כתבנית קדושים יצרו. ועוד לוא נתן הגוי לרוח בשר כי לוא ידע בין ט[ו]ב לרע כמשפט [ר]חון.

בחלק זה כמה קשיים, והראשון שבהם הוא למה מתייחסת התיבה 'והואה'⁵³? הצעתי היא שמדובר על התביעה החוזרת ונשנית לדרוש ולהביט. פעולת ההתבוננות היא 'חזון ההגוי לספר זיכרון'. מוטל עלינו לברר אפוא מהו בדיוק 'חזון ההגוי'.

והנה, התיבה 'חזון' בספרות קומראן אינה מצביעה על צפייה בהתגלות אלוהית אלא על מאמץ שכלי הנדרש בלימוד. כך אנו מוצאים במגילת הוודיות את הביטוי 'חזון דעת'⁵⁴ (4:18), ובקטע מחיבור השייך לספרות החכמה שממנו ציטטנו לעיל (4Q299)⁵⁵ נמצא הצירוף של 'חזון' עם 'השכל':

(2) [] כסלכמה כי חתום מפ[ני]כם⁵⁶ החזון וברזי עד לא הבתם ובבינה לא השכלתם

(3) [] כי לא הבתם בשורש חוכמה ואם תפתחו החזון

אמת, השורות סתומות אולם נוכל להצביע בכל זאת על ההאשמה המצויה בהם ומכך נוכל להסיק מה פירושו של המונח חזון. בתחילת שורה 2 מדובר על הכסילות של הנמענים. הם גם מואשמים שלא הביטו ברזי עד ולא השכילו בבינה (סוף שורה 2). מכאן שהפן האינטלקטואלי נכלל בהאשמה והוא נקשר בהימנעות מללמוד את המידע הפרוש לפנייהם. אשר למונח 'חזון', הוא מופיע בשורות אלה פעמיים. בשורה 2 נאמר שהוא חתום בפני הנמענים אך איננו יכולים לקבוע מדוע. בה בעת עולה משורה 3 שהחזון בידי בני האדם והוא יכול להיפתח על ידם: "ואם תפתחו החזון". נמצא שהחזון תלוי בפעולתם של בני האדם וביכולת שכלם. המחבר משתמש בטרמינולוגיה מקראית המבטאת הבטה בהתגלות

53 ראו את ההסברים שהוצעו, המנויים בעמ' 164 בכרך 34.

54 מהדורת ליכט, עמ' 94.

55 L. H. Schiffman, "4QMysteries b", בכרך 20, עמ' 101.

56 זו השלמה שלי (כ"ו).

אלוהית אולם למעשה מאשים את מאזיניו שאין בהם יכולת שכלית: "כי חתום מפניכם החזון".

מהו ההגוי המהווה סומך לחזון בפסקת ההגוי? הגוי הוא צורת בינוני פעול של השורש הג"ה בבניין קל. לשורש הג"ה שני מובני יסוד. האחד, השמעת קול, השני, הפעלת מחשבה אודות עניין מסוים.⁵⁷ נראה שהפעלת המחשבה היא המובן המתאים כאן. הבינוני הפעול עומד כלואי לחזון, לפעולת הלימוד הכרוכה בהבטה. הצפייה הנדרשת – החזון – אינה בעיניים אלא במחשבה. לא המציאות הברורה לעין היא העומדת במרכז העיון אלא המציאות הברורה לשכל. בקצרה: על הנמען להביט ('חזון') בכוח שכלו ('ההגוי') בתכנית שהתוותה לחייו ('ספר זיכרון').

הדמות היכולה להביט בעיני השכל היא זו המכונה בהמשך המשפט 'אנוש עם רוח', והיא מדומה ביכולתה לקדושים, למלאכים: "כי[א] כתבנית קדושים יצרו". כנגד האנוש עם רוח עומד זה עם 'רוח בשר' שאינו יכול להבחין בין 'טוב' ל'רע' "כמשפט רוחו", היינו בשל טיב רוחו, רוחו המוגבלת. נמצא, שלא כל בני האדם מסוגלים למלא את המשימה המוטלת על הנמען, להביט בעיני רוחם על 'ספר הזיכרון', היינו, מהלך ההיסטוריה, וללמוד ממנו.

קטע נוסף מספרות החכמה מביע רעיון דומה, וציטוטו עשוי לאיש את הפירוש שהצעתי לשורות הסתומות שבחלק השלישי של פסקת ההגוי:

- (1) מזמת ד[עת מצאו] וחוכמה אלמדכמה והתבוננו בדרכי אנוש ובפועלות (2)
בני אד[ם]
[כי באהבת] אל את איש הרבה לו נחלה בדעת אמתו
וכפי געלו (3) כל רע [ההולך אחר מ]שמע אוזניו ומראה עינו בל יחיה (4Q413)
1-2).⁵⁸

גם כאן ישנה קריאה להתבונן בדרכי בני האדם ובפועלתם, וגם כאן נדרשת הסתכלות שאינה מראה עיניים ומשמע אוזניים. ההנגדה המצויה כאן היא בין האדם שאהבו אל, ועל כן 'הרבה לו נחלה' בידיעת האמת הפועלת בעולם (היא 'אמתו', שבשורה 2), ובין הרע, שכפי הנראה לא הרבה לו האל דעת ועל כן הוא הולך אחר משמע אוזניו ואחר מראה עיניו ובשל כך – 'לא יחיה'. נמצא שהחושנים אינם הדרך הנכונה לידיעת האמת. האדם הזוכה ליכולת האינטלקטואלית, האנוש עם רוח, הוא היכול להגות ולהגיע לידיעה הנכונה, לחזון ועל כן לצעוד בטוחות בדרך שהתווה עבורו האל.

57 ראו: M. G. Abegg Jr. et al, *The Dead Sea Scrolls Concordance*, 1 (Leiden: Brill 2003), p. 206

58 המהדיר הוא א' קימרון, כרך 20, עמ' 169-170.

'מוסר למבין' ועדת קומראן

אני מקווה שהעיון בקטעי 'מוסר למבין' אישש את טענתי ש'מוסר למבין' קורא לאדם להביט בתכנית האלוהית המתווה הן את ההיסטוריה האנושית הן את ההיסטוריה הפרטית ולצעוד על פי ההלכות והחוקים העולים מהן. אם כך הוא הרי שטענתי הפכה לסבירה, דהיינו ש'מוסר למבין' הוא חוליה בספרות החכמה המניחה דטרמיניזם והסבורה שמצוות התורה, ההלכות הנגזרות ממנה וכן הוראות המוסר, מעצבות הן את הבריאה הן את מערכת המאורעות. אם נשוב לשאלות שהצבנו בתחילת המאמר, הרי שנוכל לקבוע ש'מוסר למבין' אינו עשוי לכלול הוראה לקרוא בספר חתום, כי הוא דורש מכול דור ודור להביט בעיני רוחו על מהלכה של ההיסטוריה. העיון הנדרש גם שולל את סיווגו של 'מוסר למבין' כחיבור אפוקליפטי על אף הנחות היסוד המשותפות לו ולספרות זו – דטרמיניזם ואסקטולוגיה. התביעה שההסתכלות תהיה הסתכלות שכלית והאזהרה שאל לו לאדם להסתפק בידע שמעניקים לו החושים ראויים לציון. חשיבות הראייה האבסטרקטית ושליטת ידע החושים מלמדים על העולם האינטלקטואלי של מחבר/י 'מוסר למבין'. שליטת החושים כמקור לידיעת האמת קרובה מאד לטענות הנשמעות בפילוסופיה היוונית הכלולות גם בכתבי הפילוסופים היהודים ההלניסטים.⁵⁹ בה בעת המחבר אורג את התביעה לצפייה שכלית ברעיונות הזרים לפילוסופיה היהודית הלניסטית – השקפת עולם דטרמיניסטית המעורבת בצפייה לאסקטון, בקיום מצוות הפולחן ובשימת דגש על ההיסטוריה המקראית. שילוב זה אפשר שיש לו הצדקה מעשית. הכותב מניח שחיי היום יום אינם משקפים את האמת והצדק של התכנית האלוהית, זו יכולה להיתפס רק בראייה כוללת המתאפשרת בזכות השימוש באינטלקט.

נוכל לקבוע אפוא ש'מוסר למבין' הוא ספרות חכמה אלטרנטיבית, השונה באופייה, אם כי אינה נוגדת, את ספרות החכמה המקראית. פסילת החושים כמקור לידע אינה מצויה בספרות החכמה המקראית, וזאת משום שספרות החכמה המקראית היא אופטימית ומאמינה שאף היום-יום מעיד על חכמתו של האל השקועה בבריאה. ב'מוסר למבין' משתקפת פסימיות, הטוענת שרק ראייה שכלית, המאפשרת תפיסה הכוללת ספקטרום מראשית עד אחרית, מלמדת על קיומה של האמת הפועלת בעולם. פסימיות זו קרובה לזו הנמצאת בספרות האפוקליפטית.⁶⁰ נוכל לקבוע בזהירות ש'מוסר למבין' נכתב במסגרת קבוצות אופוזיציוניות הקרובות ברוחן לקבוצות שהספרות האפוקליפטית הקדומה נכתבה במסגרתן.

59 ראו את הספרות המוזכרת במאמרי בציון (לעיל, הערה 28).

60 על הקרבה לספרות האפוקליפטית העיר גם הרינגטון, עמ' 270 וכן קולינס (לעיל, הערה 26). M. Kister, "Wisdom Literature: אצל: Wisdom Literature and its Relation to Other Genres", in: *Sapiential Perspectives: Wisdom literature in Light of the Dead Sea Scrolls* (eds. J. J. Collins, G. E. Sterling and Ruth A. Clements, Leiden: Brill 2004), pp. 13-47

קביעה זו מבארת כמה תווי מתאר נוספים ב'מוסר למבין'. ראשית, היעדרותו של הכינוי 'חכם' בטקסטים שלפנינו.⁶¹ השורש המצוי הוא 'בין' וממנו נגזר השם 'מבין'⁶² ונראה ש'חכם' אינו רצוי בשל היותו מסממני הממסד. ועוד, הניתוק מהמרכז ומהממסד מבאר את העובדה שב'מוסר למבין' משחק ניסיון החיים של דורות קודמים תפקיד מצומצם ביותר. בעוד שספרות החכמה המקראית נשענת על שני עמודים, הן ניסיון חיים הן דעת אלוהים המוענקת לאדם,⁶³ ב'מוסר למבין' אין קריאה להאזין לדור הקודם ואין בו הסתמכות על דברי זקנים. אמנם מצויה בו, כפי שראינו, הסקת מסקנות ממאורעות שהמקרא מספר עליהם, אולם כל דור ודור מוסיף ומשרטט הלכות ומוסר בכוחו שלו ובשל כך מצטמצם כוחה של מסורת קבועה.

נקודה זו מובילה אותנו לשאלה שבה פתחנו, ההבדל שבין ספרות עדת קומראן ו'מוסר למבין'. כאמור, בספרות קומראן איננו מוצאים 'חזון הגוי' אלא 'ספר הגוי' שמנהיגי העדה אמורים להיות בקיאים בכתוב בו. מה היה כתוב בספר ההגוי? האם נכתבו בו המסקנות מהצפייה בבריאה ובהיסטוריה? כתבי עדת קומראן מלמדים עד כמה היו ערים אנשי העדה למתרחש בתקופתם, ועד כמה שילבו את המאורעות שהיו עדים להם בתפיסה המטא-היסטורית שלהם.⁶⁴ מותר לנו אפוא לשער שבספר ההגוי של העדה נמצאו הלכות שנלמדו מהבריאה ומההיסטוריה, והן היו הלכות פולחן ומוסר. בספר התגבש והתעצב מה שהיה ב'מוסר למבין' בר-שינוי ונזיל ופרוש לפני כל דור ולפני כל מבין. הכתיבה בספר בעדת קומראן אין בה ללמד שבספר נטען שהכתוב בו הוא מגילוי אלוהי שהרי אנו מוצאים בקומראן ספרי הלכה כתובים ולא מצויה בהם טענת גילוי ונבואה.⁶⁵ אולם המעבר מחזון לספר מלמדנו על שינוי באופייה של הקבוצה היוצרת והוא מעבר מתנועה פתוחה לעדה מסוגרת, מעבר מרבגוניות ושינוי להיקבעות.

61 הרינגטון, עמ' 269.

62 על השורש ב"ן בבסיס שני כינויים אלה ראו M. Kister, "Some Observations on Vocabulary and Style in the Dead Sea Scrolls", in: *Diggers at the Well, Proceedings of a Third International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben-Sira* (eds. T. Muraoka and J. F. Elwolde; STDJ 36; Leiden: Brill, 2000), p. 158

63 רופא, עמ' 145-152.

64 ראו לדוגמא מאמרי הנזכר בהערה 4.

65 אנשי קומראן כתבו הלכות שהם עצמם יצרו והעניקו להן סמכות אלוהית בטווענם שכלי הדרשה והפרשנות ניתנו מהאל בתיווכו של מנהיג העדה. ראו: א' שמש וכ' ורמן, "הנסתרות וגילויים" תרביץ סו (תשנ"ו), עמ' 471-482.