

הגישה הרצויה והמצויה לחקר המקרא — בעיניו של

מ"ד קאסוטו ז"ל

מאת

משה יצחקי

מ"ד קאסוטו נמנה בין חוקרי המקרא החשובים של תקופתנו. עיקר חשיבותו היא בכך שגיבש שיטה עצמאית בחקר המקרא. "את דרך מחקר התווה וגיבש בספרו האיטלקי...¹ ובדרכו זו המשיך במחקריו העבריים, בעיקר בפירושו על ספר בראשית"².

8

להלן מפתח הקיצורים הביבליוגרפיים במאמר זה:

- א"מ = אנציקלופדיה מקראית (מימין לקו הנטוי צוין מספר הכרך, משמאלו — מספר הטור).
 גולדמן = ש' גולדמן, זרמים בביקורת המקרא, ("עיונים" חוברת ה/ו), ירושלים, תשי"א.
 דברים ל"ג = מ"ד קאסוטו, "פרק ל"ג בספר דברים וחג ראש השנה בישראל בימי קדם" (תרגום: יוסף רופא), בתוך *Rivista degli Studi Orientali* XI (1928), 233—253.
 הושע = מ"ד קאסוטו, "הפרק השני בספר הושע". בתוך: ספר הזכרון לפוזננסקי, ורשה, תרפ"ז (1927), חלק עברי, קט"ו—קל"ה).
 מאדם = מ"ד קאסוטו, מאדם עד נח (פרוש על סדר בראשית), ירושלים תש"ד (תשכ"ה)⁴.
 מנח = מ"ד קאסוטו, מנח עד אברהם (פרוש על סדר נח), ירושלים תש"ט (תשכ"ה)⁴.
 סנדלר = הערך "מקרא—חקר המקרא", מאת פ' סנדלר, באנציקלופדיה המקראית, כרך ה', ירושלים תשכ"ט. עע' 6—415.
 קויפמן, מכבשונה = "קויפמן, מכבשונה של היצירה המקראית (קובץ מאמרים), ת"א, תשכ"ו. המאמר: "מאדם עד נח". (נדפס לראשונה בשם: "עיוני מקרא" ב"מאזניים" כ' (תש"ה), עע' 34—39, 99—107).
 שמות = מ"ד קאסוטו, פרוש על ספר שמות, ירושלים, תשי"ב (תשכ"ה)⁴.
 תעודות = מ"ד קאסוטו, תורת התעודות וסידורם של ספרי התורה, ירושלים, 1941 (1965)⁴.

La Questione della Genesi, 1934 1

2 סנדלר עמ' 415.

ייחודה של דרך זו כפי שנראה בהרחבה להלן, הוא במיזוג מעניין ונדיר של "נטייה שמרנית מובהקת"³ לכאורה, עם "פירוש ביקורתי", אשר "בעצם יש בו — לדעת קויפמן לפחות — ניגוד לתפיסה המסורתית לא פחות מאשר בפירושי אנשי המקורות"⁴.

שילוב נדיר זה נעשה בכשרון מחקרי וספרותי רב, אפילו לדעת מתנגדיו. "מחקרו (של קאסוטו) לגבי שאר הגורמים, שעליהם מתבססת "התפיסה השלטת", יסודי ושוויון לא פחות" (מאשר דעותיו על תארי האלוהות) — כותב שלמה גולדמן בסקירתו על הזרמים בבקורת המקרא⁵.

אפילו קויפמן בבקורתו החריפה שכתב על שיטות קסוטו בספר "מאדם עד נח", מודה בסגולותיו המיוחדות של הביאור שבספר זה. "הביאור הוא יסודי ומפורט" — כותב קויפמן בבקורתו על הספר הנ"ל. "הוא מבוסס על ידיעת ספרותם של עמי המזרח הקדמונים הנוגעת לענין ועל ידיעה מקיפה בספרות המחקרית של זמננו"⁶. "חריפות רבה משפיע עלינו המחבר כדי להוכיח" את שיטתו. קויפמן מבקר בחריפות את מגמתו ותפיסתו הרציונליסטיות מדי של קסוטו, המאפילות "על הפלא הגדול של סיפורי בראשית" ומקפחות את אופיים כ"יצירת אמנות עממית, רעננה ותמימה השופעת דמיון חי"⁸. הוא גם חולק על עיקרי שיטתו של קאסוטו בבעיית גיבושן של המסורות השונות שעמדו לפני יוצרי הספר האחד⁹, וטוען כי בשוללו "לא רק את הנתחנות אלא גם את הבחנת המקורות הישירה" מתרחק קאסוטו "מקיצוניות אחת לקיצוניות שכנגד"¹⁰. אך חרף כל בקורתו והסתגיונותיו מודה קויפמן (אמנם בסגנון אירוני דק) ש"המחבר בשאיפתו לאחד את הנפרד מגלה כח המצאה רב מאד. הוא גם ניחן בכשרון של שכנוע. אף כשהוא מרצה דברים שאתה מתנגד להם, אתה מקשיב ברצון ובענין. הוא הולך לאט, אין הוא בא בסופה וסערה. הוא משיא אותך לפרטים, מטפל בכל פרט בזוהירות ובחיבה כבודק וחורו אבנים טובות. הוא נידון עימך בכל פעם כאילו רק על פכים קטנים, והחשבון הגדול מצטרף והולך מאליו. אתה רואה שהוא הופך לך את הקערה על פיה, ובכל זאת אין אתה מאבד במחיצתו אף פעם את רגש "הבטחון האלמנטרי", כמו שיקרה לך בשעה שתעיין בביאורי מקראות אחרים... הוא יודע לעורר אימון ולקרוב דברים אל השכל, גם לשונו העברית היא לשון חכמים גאה, ובכל זאת, העלה בידו להוכיח מה שבקש להוכיח?"¹¹

גם גולדמן, המסתייג וטוען כי "הסברותיו (של קסוטו) בנוגע לספורים כפולים ולחזרות ולהשקפות דתיות וחברתיות — אינן עולות יפה ואינן משכנעות באותה מידה" (כמו הסבריו לגבי תארי האלוהות ושאר הגורמים) — מודה בכל זאת כי "דבר אחד ברור: שוב מצאה לה התורה הספרותית הרשמית בר פלוגתא חריף, ימים יגידו אם תוכל לעמוד בפניו כשעמדתה מעורערת בלאו הכי"¹². הנה כי כן נוכחנו לדעת כי שיטתו העצמאית של קאסוטו זכתה לשבחים רבים אף מפי מתנגדיו ומבקריו. מהי, איפוא, שיטתו זו?

3	קויפמן, מכבשונוה, 217.	4	שם.
5	גולדמן, ל"ב.	6	קויפמן, שם, 216.
8	שם 226, 238.	9	שם 2—221, 5—224.
11	שם 219—220.	12	גולדמן ל"ג—ל"ד.
		7	שם 222.
		10	שם 219.

מטעמים של נוחיות מיתודית נפצל את תיאור שיטתו לשלשה נושאים עיקריים:

(א) השקפתו הכללית על המקרא ודרכו.

(ב) שיטתו בבעיות הבקורת הגבוהה.

(ג) שיטתו בבעיות הבקורת הנמוכה.

את הדיון בהשקפתו הכללית על המקרא ודרכו, ניתן לחלק לשלושה פרקי-משנה

שהם:

(א) 1. הגישה לחקר המקרא — הרצוי והמצוי.

(א) 2. ייחודו של המקרא, דהיינו: מהותו, ייעודו ותכונותיו הספרותיות.

(א) 3. המקרא והמזרח הקדמון, הזיקה שביניהם וטיבה.

מאמרנו זה מוקדש לדיון בסעיף הראשון, ובו נשתדל לעמוד על ההערות המי-

תודיות המקופלות בתוך כתביו של קסוטו.

ראשית דבר, מן הראוי לברר את השקפתו של קאסוטו על המדע בכלל. הוא רואה את הדינמיות כאחת מסגולותיו החשובות ביותר של המדע. "המדע מתפתח והולך תמיד, פושט צורה ולובש צורה, משתנה ומתחדש, מתרחב ומתקדם בלי הרף... דעות שעוד לפני עשרות שנים אחדות... נחשבות היו לקנין קבוע של המדע... עכשו התחילו רופפות לרגלי הבקרת שנמתחה עליהן, ונראות במקצתן כמוטלות בספק ובמקצתן כמוטעות בהחלט. בנין שהיה נדמה כאחד מנכסי צאן ברזל של המדע — התחיל מראה סימנים של התמוטטות."¹³

לדינמיות זו יש כמוכר קשר אורגני פנימי הדוק עם היסוד ההשערי שבמדע, ועם העובדה שההשערות המדעיות כולן הן "בנות תמותה"¹⁴. "במדע אין דוגמות. אין לנו שום השערה מדעית, אפילו בין אלה ששיחקה להן השעה ביותר, שתהיה לה זכות קיום עולמית, ושיהיה אסור למתוח עליה בקורת או להציע השערה אחרת במקומה"¹⁵. קסוטו איננו מתפעל מהעובדה שהשערה מסוימת נתקבלה בודאות גמורה ע"י רוב החוקרים דור אחר דור, עד שנדמה היה כי אופיה ההשערי המקורי כבר נשכח מלב¹⁶. הוא מסביר זאת בנטייתם (הבלתי מדעית) של חוקרים לקבל את דברי קודמיהם מבלי לבדוקם: "כל אחד חוזר על דברי אלה שקדמוהו מבלי שיעלה על דעתו לחקור קצת בענין"¹⁷. הוא נוהר מלזלזל במצדדי תורת המקורות ובישיטתם, "ומודה שבודאי נוכל ללמוד ממנה הרבה", אך יחד עם זה טוען בתוקף ש"הרשות בידנו לתהות על קנקנם ולבחון את חומר בנינם ואת שיטת בנינם"¹⁸. "אדרבא, החוקר לא רק רשאי, אלא מחויב לבחון תמיד את ההשערות שנאמרו לפניו, הבחנה אחר הבחנה, ואם ייראה לו שההשערה שהיתה נחשבת לנכונה — אינה מתאימה לעובדות הקיימות או לנתונים החדשים שנחשדשו במדע, מצוה עליו להזניח אותה ולהשתדל להציע במקומה השערה חדשה, שתתאים יותר לעובדות הקיימות ולנתונים החדשים"¹⁹. רשות זו נתונה לנו בהסתמך על שני נימוקים בעיקר:

(א) דינמיות המדע והיסוד ההשערי שבו²⁰.

13	תעודות 11.	14	שם 12.
15	מאדם י"א.	16	תעודות 12.
17	שם 56-57.	18	שם 17.
19	מאדם י"א.	20	תעודות 12.

(ב) אנו קרובים לרוח ספרי המקרא יותר מאשר קודמינו מייסדי תורת המקורות, וידיעת המזרח הקדמון כיום היא הרבה יותר מקיפה ויותר מדויקת מאשר בתקופתם.²¹ לכן קים סכוי ש"נוכל לראות איזה דבר שנעלם מעיניהם, או לפתור איזו חידה שהם התאמצו לשוא למצוא לה פתרון"²². סכוי זה מתחזק עוד יותר לאור העובדה הברורה לדעתו, ש"סגנון הזמן והמקום מטביע את חותמו המובהק על עבודתם של החוקרים"²³. בכל תקופה ותקופה יש לחוקרים גישה ודרך עבודה מסוימת, ומסתבר כי גישה דומה ודרכי עבודה דומות של אותו דור מביאות לידי מסקנות דומות ביחס לבעיות בעלות אופי דומה.²⁴ הקבלה זו במסקנות "מתבארת במקצתה כתוצאה השפעה הדדית, ובמקצתה גם כתוצאה של ההתקדמות הכללית, בדרכי החקירה ובשיטותיה, המשותפת לכל מדעי הרוח, והמאפשרת לכל המדעים הללו להתפתח בשווה במשך הזמן, ואולם תלויה היא (ההקבלה) בלי ספק גם בהשפעת דעותיו והשקפותיו, נטיותיו ותביעותיו, אופיו ותכונותיו של כל דור ודור". זה מעורר את החשש שלפנינו לא גלוי אוביקטיבי של מה שנמצא באמת בספרים הקדמונים, אלא תוצאת הרושם הסוביקטיבי שמוסרים הספרים הללו בזמן מסוים לאנשי סביבה מסוימת. פירושו של דבר, השקפות החוקרים מושפעות במידה ניכרת מתכונותיהם הסוביקטיביות.²⁵ כך אירע ש"פרטי הספורים על אדם וחוה שנתפרשו בפנים שונות, וכל תקופה ותקופה וכל סיעה וסיעה ראו מהרהורי ליבן ומרעיונותיהן בדברי הכתוב"²⁶.

המסקנה הברורה העולה מדברי קאסוטו היא שכל דור רשאי ואף חייב לגשת מחדש ובאופן עצמאי לחקר המקרא ופירושו.

מהם הקוים האופייניים לגישתו שלו?

מטרתו המוצהרת היא: לבאר את פשט הכתוב לפי שיטה פילולוגית היסטורית. פשט זה מוגדר על ידו כ"כוונתם המקורית (של הכתובים) בזמן שנכתבו לראשונה", כלומר: "הבנת דברי התורה כפי מה שרצתה התורה שיהיו מובנים לקהל קוראיה בזמן כתיבתה"²⁷. גדולה אמנם חשיבותה של שיטת הדרש המבארת בכל דור ודור את הכתוב לפי רוחם ולפי צרכיהם של בני אותו הדור וכן רבה חשיבותה לענין ההלכה, ואולם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, וכדאי הם דברי התורה שנשתדל עד כמה שידנו מגעת, לחדור פנימה לתוך משמעם כפי כוונתם הראשונה.²⁸

אל פשט הכתוב רוצה קסוטו להגיע באמצעות באור מדעי המסתייע "בכל האמצעים שהמדע המודרני ממציא היום לרשותנו"²⁹. במבוא לפירושו על ספר שמות הוא מדגיש את ייחודה של דרכו הפרשנית.

21 שם 17. 22 שם.

23 תעודות 15. ועיי"ש ע' 14-16 בהוכחה שהוא מביא לכך, מתוך חקר השירה ההומרית.

24 תעודות 15.

25 שם 16. והש' הושע עמ' קכ"א הערה 4: "סברתם זו תלויה ברושם סוביקטיבי שעשתה בהם קריאת נבואותיו של הושע. לי נראה ההיפך. ועל רשמים סוביקטיביים, כמובן, אין להתווכח".

26 א"מ א/107.

27 מאדם ט', שמות ע' ח', 184.

28 מאדם ט', שמות ח'. וכסיוע הוא מזכיר את דברי הרשב"ם בהקדמתו לסדר משפטים.

29 שמות ז'.

"השונה בהרבה מדרכם של רוב הפירושים המדעיים של זמננו"³⁰. הוא מונה שלושה הבדלים עיקריים:

(א) מרבית הפרשנים החדשים על התורה מתרכזים בחקר המקורות ופירושים ומונחים את העיון ביצירה עצמה. הם מתאמצים "לחקר ולדרוש כדי לקבוע משמעותו המקורית של הספור הקדום, ולא שמים לב אלא בדרך אגב ובמידה מצומצמת אל משמעות הספור שבתורה, בזה עשו את העיקר — טפל, ואת הטפל — עיקר"³¹. בניגוד להם ראה קאסוטו את עיקר תפקידו בפרוש הספר הנמצא לפנינו, שהוא לבדו עובדה קיימת, ולא יצירה דמיונית שיסודה בהשערה.

הוא שם את הדגש על הבנת הכתובים כפי שהם לפנינו, בהקשרם הנוכחי³². כי המסורות והמקורות השונים "שמשו לתורה רק חומר לבנין מבנה מסוים, ואמצעי להבעת רעיון מסוים", ועיקר תפקידו של הפרשן הוא "לעמוד על המבנה שרצה הכתוב לבנות ועל הרעיון שהוא רצה להביע"³³. "מטרתו של פרוש מדעי של יצירה ספרותית כלשהיא צריכה להיות: קביעת הבנתה והערכתה של היצירה עצמה, ואילו חקר מקורותיה אינו אלא אמצעי להשגת מטרה זו"³⁴. אמנם זהו אמצעי חשוב "וכל פעם שיהיה אפשר לו (לחוקר) להגיע עד שלב יותר קדום במסורת, ולקבוע מה היה ידוע בעם ישראל ובסביבתו לפני כתיבת ספרי המקרא, בודאי יפיק מזה תועלת להבנת הכתוב"³⁵, אבל... כשאין לו עדויות ברורות על השלב הקדום ביותר — מוכרח הוא לותר על אמצעי זה, והשערות פורחות באויר לא תוכלנה לשמש לו תחליף... לעיון מדויק ומעמיק בדברי הכתוב"³⁶.

(ב) לפי דעתו, מקורותיו של ספר שמות (ושל ספרים נוספים) אינם כמקובל (P, E, J, וכו')³⁷, כי אם שירת עלילה קדומה.

(ג) פרשני זמננו אינם משתמשים במידה מספקת בכל הידוע לנו כיום על תרבות המזרח הקדום. פרושו מתכוון להשלים חסרון זה³⁷.

כפרשן, ראה עצמו קאסוטו פטור מלעסוק באפן יסודי בבעיות היסטוריות (כגון קביעת זמנה של יציאת מצרים וכו')³⁸, ומלהעריך את דברי הכתוב מבחינה היסטורית. לדעתו זהו תפקידו של ההיסטוריון ולא של המפרש. המפרש חייב רק "למסור להיסטוריון את החומר לדיונו, ע"י באור הכתובים על בוריים"³⁸ מובן מאליו שהבנת הכתוב על בוריו עלולה להפיץ אור גם על הבעיה ההיסטורית³⁹. על הפרשן האידיאלי "להזהר מלהכניס לתוך הכתובים

30 שם.

31 מאדם 122, שמות ז', 128.

32 שמות ז', 183. מאדם 122. א"מ ג/614, 718 ועוד הרבה.

33 מנח 128.

34 שמות ז'.

35 מאדם 122, והש' שמות ז', 129.

36 מאדם 122.

37 שמות ז—ח.

38 שמות ח—ט, יש הגיון רב בהפרדה זו אך לא תמיד היא אפשרית. מה יעשה הפרשן כאשר

אי אפשר להגיע לפשט הכתוב, ללא דיון היסטורי מוקדם?

39 שמות 222.

הקדומים מושגים מודרניים⁴⁰. עליו להתקרב אל הכתובים לא מתוך התביעות הספרותיות והאסתטיות של זמננו, אלא מתוך התביעות שרגילות היו במזרח הקדום בכלל, ובתוך עם ישראל בפרט⁴¹. יש לעיין "בכתובים לפי פשוטם ולפי דרכי המחשבה של זמנם ולא לפי מושגים שנוצרו בתקופה מאוחרת"⁴². ומכאן המסקנה הברורה "שיש להזהר ולא למהר ולנתח את הכתובים על סמך איזה פרט שלכאורה אינו מתקבל על דעתו של הקורא בן דורנו"⁴³. עם זאת אין דרישה זו שוללת מן החוקר והפרשן את זכותו להסתייע בהשוואתו עם תופעות בתקופות שונות⁴⁴.

אולם התכונה החשובה ביותר של הפרשן היא האוביקטיביות. כבר הבאנו לעיל את דעתו של קאסוטו בדבר השפעת התכונות הסוביקטיביות של החוקרים על השקפותיהם. קאסוטו הודה והכיר בחולשה אנושית-טבעית זו, אך דרש להלחם בה בתוקף: "עלינו לגשת לחקירה עצמאית מחודשת... באוביקטיביות שלימה, בלי משפט קדום כלשהו... "כלפי אסכולה זו או אחרת, ובלי כל כוונה להגן על השקפה או שיטה מסוימת"⁴⁵. "עלינו להיות מוכנים מראש לקבל את תוצאות מחקרנו תהיינה התוצאות הללו מה שתהיינה"⁴⁶, אפילו יצא לנו שמה שכתבנו אנו בעצמנו לשעבר — היה מוטעה"⁴⁷. מטרתנו צ"ל: "בקשת האמת והבנת הכתובים על בוריים"⁴⁸, תהיה כונתם אשר תהיה⁴⁹.

שאיפה זו לאוביקטיביות עשתה אותו, מטבע הדברים, ליריבם של הקצונים שבשני המחנות, המחנה ההרמוניסטי והמחנה הבקורתי, "החושבים מראש שיש דעות שאין להטיל עליהן ספק. מצד אחד אלה הרגילים לקרא את הכתובים רק מתוך האספקלריה של הדרש, והסוברים שאין לנטות מהפרושים ששמעו מפי מוריהם ומהגישה שהתרגלו בה מילדותם. ומהצד השני אלה הרואים בתורת התעודות הישג בטוח וקיים של המדע ובנין שלא יימוט לעולם"⁵⁰.

נראה שמבחינה זו מצא קאסוטו עצמו בין הפטיש לבין הסדן, מהלך בשביל ביניים, ונתון במתח מתמיד ובמאבק בלתי פוסק בין עובדת היותו יהודי מאמין ושומר מצוות מחד גיסא, לבין רצונו לחקור ולפרש את המקרא במתודות מדעיות לחלוטין. בין השאר מעידות על כך "התנצלויותיו" על סטיותיו מהפרוש ההלכתי של פסוקים⁵¹.

בוויכוחו עם חסידי האסכולה הדרשנית היהודית, הסתייע במאמר חז"ל "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", וטען שאף הם יודו "שההתאמצות הכנה להבין את דברי

40 א"מ ב/175, שמות 168, 37, מנח 119.

41 תעודות 17. 42 שמות 37.

43 א"מ ב/880.

44 ראה תעודות 14—16 (ההשוואה לבעיה ההומרית) וכן שם 28—30 (השוואה למחלוקת הצדוקים והפרושים).

45 מאדם י"א.

46 תעודות 16—17, וכן 10, והש' גם מאדם י"א, שמות 222, א"מ ב/883 והושע עמ' ג'.

47 מאדם י"א.

48 תעודות 10. 49 מאדם י"א.

50 שם.

51 הש' שמות ח', 184. מאדם י"א, תעודות 17 ועוד.

התורה לפי פשוטם, ולחדור לתוך תוכה של כונת התורה, אינה יכולה להחשב דבר מתנגד לרוחה של התורה עצמה⁵². אין גם מקום לדאגתם שמא בתוצאה מהמחקר המדעי ייפגעו כבוד תורתנו וקדושתה. תשובתו העקרונית: "כבוד תורתנו וקדושתה הריהם דברים העומדים ממעל לשטח הבעיות הספרותיות, דברים הקשורים בתוכנם הפנימי של ספרי התורה, ובלתי תלויים כל עיקר בפתרון הבעיות הספרותיות, הנוגעות רק לצורה החיצונית, ללשון בני אדם שבה דברה התורה, כפי מאמר חז"ל"⁵³.

מאידך גיסא, בויכוחו עם חסידי תורת התעודות הוא מסתמך על הנימוקים של דינמיות המדע והיסוד ההשערי שבו, שחובה לבדוקו מדי פעם מחדש⁵⁴. שאיפה מודעת זו לאוביקטיביות לא נשארה אצל קאסוטו בבחינת "הלכה ואין מורין כן". הוא השתדל להיות "נאה דורש ונאה מקיים". לא אחת ולא שתיים הוא מתנגד לקבל פרוש הנראה לו אפולוגיטי או הרמוניסטי, בטענה שאיננו סביר ומשום כך "איננו יכול להחשב רציני"⁵⁵.

כך מתנגד הוא לפרשנים הטוענים ש"ויצר" (בראשית ב', ז) הוא עבר מוקדם ופרושו: וכבר מקודם יצר. פרוש זה לדעתו, "אינו אלא נסיון הרמוניסטי בלתי מוצלח"⁵⁶. דוגמא נוספת: התנגדותו לפרושים האפולוגיטיים השונים על "פקד עון אבות על בנים וכו'" (שמות כ', ה)⁵⁷.

בכמה מקומות הוא מאשים את האסכולה ההרמוניסטית-אפולוגיטית "בעצימת עיניים" מלראות את מה שלפניהם בכתוב: "הרחבת איזה נאום קדמון ע"י הוספות מאוחרות, רק אלה הכרוכים בעיניים עצומות אחר המסורת, יכולים לשלול אפשרותו"⁵⁸.

יש שאיננו נרתע מלהסכים לסברה ביקורתית אעפ"י שכבר איננה מקובלת ביותר אפילו אצל הוקרי המקרא⁵⁹.

בעיה מעניינת במיוחד בהקשר זה היא בעית יחסו אל מדרשי חז"ל כפשט הכתוב. כמצופה מן האוביקטיביות המוצהרת שלו — חייב היה קאסוטו ללכת בתחום זה לפי הכלל של דיון מדעי טהור לגופו של ענין, ואמנם עיון במחקריו ופירושו מאשר ציפיה זו.

באופן עקרוני, מבחינת המיתודה המדעית, שולל קאסוטו את דרכם של מדרשי חז"ל המפרשים את הכתוב כמנותק מסביבתו⁶⁰. הוא מודה כי הדרש חשוב כשהוא לעצמו, ביחוד לענין "ההלכה"⁶¹. "ההלכה הלכה והתפתחה במשך הזמן, והפירוש המסורתי לפי דרש חז"ל משקף בכמה פסוקים את ההתפתחות המאוחרת של ההלכה, לפי תנאי החיים... בתקופתם של חז"ל. אבל כבר אמרו חז"ל בעצמם שאין מקרא

52 מאדם י"א. 53 תעודות 17.

54 מאדם י"א. 55 שם 85.

56 שם 68, והש' גם 85, 70.

57 הש' שמות 168 וכן גם 191 ועוד.

58 הושע עמ' ג' והש' גם תעודות 61 למטה.

59 דברים ל"ג (שפסוק יא בפרק ל"ג מדבר על יהודה ?).

60 שמות 177 והש' גם להלן (הדיון בהקשר כקו אופיני לגישתו).

61 שמות ח'.

יוצא מדי פשוטו, ולפיכך כדאי הוא שנבסס לחדור לתוך כוונתם המקורית של הכתובים לפי פשוטם⁶².

עם כל זאת מעיר קאסוטו פעמים רבות למדי כי צדקו חז"ל במדרשיהם, על פסוקים מסוימים, המגלים "הבנה עמוקה בפשט הכתוב"⁶³.

וכמסקנה כללית של גישתו ביחס לחז"ל אפשר לצטט את דבריו בענין המשכן: "... וכן נוכל להיעזר בתיאורים המפורטים שבבריתא דמלאכת המשכן ובמקומות המקבילים בספרות התלמודית, אבל לא בלי זהירות, מכיון שהרבה ממה שכתוב שם מיוסד על דרש המקראות שלא כפשוטם, והרבה מיוסד על הציאות המאוחרת שבבית השני"⁶⁴. פרושו של דבר, שבכל מקרה ומקרה צריכה ההחלטה להיות לאחר דיון לגופו של ענין.

להלן נביא מספר דוגמאות אשר תמחשנה כיצד ביצע קאסוטו הלכה למעשה "הסתייעות זהירה" זו במדרשי חז"ל:

א. דרשות חז"ל שהוא מזכירן כקולעות לפשט הכתוב:

1. לעבדה (בראשית ב', טו). "נראה — כותב קאסוטו — שפירושו של חז"ל (שהכוונה לקרבנות) אינו דרש בעלמא, אלא ממש פשוטו של מקרא"⁶⁵.
2. "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרץ" (שמות א', יב). "מלך מצרים אמר פן ירבה", אבל מלכו של עולם אמר: "כן ירבה". (נגוד זה הוא פשוטו של מקרא ולא רק דרש"⁶⁶).

3. יתר על כן, יש והוא מוצא בחז"ל רמז לתיקון ביקורתי של הכתוב שמוצע על ידו: מדברים ל"ג, ז הוא מציע להשמיט את המילים "וזאת ליהודה", כיון שהפסוק היה מוסב במקורו על שמעון דוקא. וכבר חז"ל במדרש עמדו על כך שאמנם שמעון מרומז בפסוק זה⁶⁷.

ב. דרשות חז"ל ואגדותיהם המשמרות שרידים מהמסורת שקדמו לתורה:

לפי שיטתו של קאסוטו "גם בספרים החיצוניים וגם בספרי חז"ל, אע"פ שנכתבו בזמן מאוחר, נכללים יסודות עתיקי ימים, העלולים להפיץ אור על המסורות שהיו רווחות בישראל בתקופה הקדומה ביותר"⁶⁸. לדוגמה:

1. אגדות על צדקתו של שם בן נח⁶⁹.
2. השחתה מוסרית של בעלי החיים בדור המבול⁷⁰. אך, כמובן לא תמיד

62 שמות 184.

63 תעודות 37.

64 שמות 223.

65 מאדם 80 למטה.

66 שמות 4.

67 ר' דברים ל"ג. דוגמאות נוספות של ציון דרשות חז"ל כפשט הכתוב: תעודות 33 (קרבנות),

66 (ההקבלות בין קורות אברהם לקורות בני ישראל אח"כ). מאדם 109; 114 (חויא), 138, 193

(שביעיים). מנח 31 (תחום המבול), 34 (שבחו של נח), 139 (היא העיר הגדלה), 213 (7 לשונות);

219. שמות 158 (שבועות), 198 (דיני השומרים), 282 (משכן אינו דוחה שבת), 288 (העלוך),

293 (וישק את כ"י לב/20) דברים ל"ג (חלקת מחוקק. = משה) ועוד.

68 מאדם ט'.

69 תעודות 35.

70 מנח 37. דוגמאות נוספות לסוג זה: מנח 17 (פרטי המבול), 219 (הנפש אשר עשו),

שמות 33, (מטה אלקים).

ניתן להביא מאגדה מאוחרת של חז"ל ראייה על מסורת ישראלית. לעיתים משת-קפת באגדה מסורת מיסופוטמית דוקא⁷¹, ולעיתים משתקפת בה מציאות מאוחרת⁷².

ג. דרשות חז"ל המנוגדות לפשט הכתוב:

1. עבד עברי (שמות כ"א, ב) כולל לא רק עבדים ישראליים (כחז"ל) אלא סוג רחב יותר של עבדים⁷³.

2. דיוקי חז"ל מהכתוב (שמות ל"ב, טו) לגבי צורת הכתב שעל הלוחות. אפשר שהיו מסורות בידיהם, אבל הללו אינן לפי פשוטו של מקרא. לפי הפשט הפשוט הכונה שהלוחות נכתבו לפי השיטה האפיסטולוגרפית, פנים ואחור של הלוח⁷⁴. מאידך גיסא, ישנם מקומות רבים אחרים שבהם הוא מפנה את חיצו ביקורתו נגד פירושים ביקורתיים בלתי אובייקטיביים הנובעים ממשפט קדום: "כי אולי על כל אלה אשר הוציאו מפרקנו (פרק ב' בהושע) כל יעודי הנחמה אשר בו, השפיעה מדעתם ושלא מדעתם, ההנחה הכללית הקבועה כבר בבית מדרשם של המבקרים הגרמנים, שאי אפשר שהנביאים הקדמונים המוכיחים... יבשרו ג"כ את הגאולה"⁷⁵. ובצורה יותר חריפה: "רוב מפרשי זמננו שניגשו אל השאלות האלה (הדנות במסוריות שבהתנהגות אברהם כלפי שרי בירידתו למצרים — בראשית י"ב, י—ג) מתוך חוסר אהדה לישראל ולתורתו, ונקטו בשיטה שקשה לחשוב אותה לשיטה מדעית טהורה, מיחסים לאברהם כוונות ופעולות לא הוגנות... ברור הדבר שבמפרשים האלה חסר הרגש הנכון של האובייקטיביות המדעית ובמקומו באים בהם משפטים קדומים נגד עם ישראל"⁷⁶.

עם זאת ראוי לציין, שלמרות רגשותיו הטבעיים כחוקר יהודי, משתדל קאסוטו להתליג ולהתאפק ולדון בצורה אובייקטיבית ושקולה אפילו בדעה האנטישמית הרואה ביעקב סמל לרמאות היהודית הנצחית⁷⁷.

הליכתו זו בשביל הביניים, בין הרמוניסטיים לביקורתיים קיצוניים, מובלטת ביותר במקומות שבהם הוא דוחה את פירושי שני הצדדים ומציע פירוש עצמאי ומקורי משלו; נביא לכך שתי דוגמאות מתוך רבות:

(א) פרשת בראשית (בר' א', א—ב, ג) ומעשה גן עדן (בראשית ב', ד—ג, כד). "אין להטיל ספק, כותב קאסוטו, ששתי הפרשיות שונות הרבה זו מזו באופיין, ההבדל נראה לעין כשאנו ניגשים אל הכתובים בלי דעה קדומה... ההבדל הריהו עמוק איפוא, מכמה בחינות, ורק מי שיעצום את עיניו כדי שלא לראות מה שלפניו יוכל להכחישו. ובכל זאת, אין עוד כאן משום הוכחה על הרכב מיכני

71 מנח 18, למעלה.

72 שמות 223 למעלה.

73 שמות 5—184.

74 א"מ ד/446. דוגמאות נוספות של מדרשים המנוגדים לפשט: מאד 80 למעלה (וינחהו),

153 (אות קין), 202 (ויקחו להם נשים). מנח 35—36 (חמס), 51 (3/1), 83 זרע וקציר וכו'),

114, 157 (מגדל בבל), 189 (אבי שרי), 215 (מברכיך ומקללך). שמות 149 (יתרו-גור), 186

(אמה), 191 (עין תחת עין), 281 (בנית המשכן — נס). א"מ ב 676 (מי העבד שהלך לקחת אשה

ליצחק), א"מ ג/6 (האגדות והמסורת על חבקוק) ועוד.

75 הושע עמ' ג, והש' גם א"מ ב/883: "כל זה (הפירוש הביקורתי) דחוק מאד ומבוסס

על משפטים קדומים" וכו'. ע"ש.

77 הש' א"מ ג/721.

76 מנח 238.

של שתי פסקאות משתי תעודות ע"י עורך מאוחר"⁷⁸, כפי שטוענים חסידי תורת המקורות.

(ב) היקפו של המושג "רעך" בספרי התורה. המצמצמים אותו לבני ישראל בלבד — יוצאים "מהנחה תיאולוגית שעל פיה אין יהודות שתורת ישראל הגיעה כבר לרום המעלה של המוסר הנשגב ביותר". המרחיבים את המושג הנ"ל לכל בני האדם, טענתם אפשר "קשורה בנטייתם האפולוגטית של החוקרים היהודיים. אם נעיין בכתובים עיון אובייקטיבי, בלי שום משפט קדום, ניווכח שהאמת עומדת באמצע" וכו' ⁷⁹ ע"ש.

מלבד השאיפה לאובייקטיביות, ויתר התכונות שמנינו לעיל, ניתן למנות כמה קווים נוספים האופייניים לגישתו של קאסוטו:

(א) הוא מתנגד לקבל השערה או שיטה מדעית לפני בדיקת יסודותיה⁸⁰. שלב מוקדם וחשוב בבדיקה הוא סקירת תולדות הבעיה והנסיגות לפותרה, כי גם מהם נוכל ללמוד⁸¹. אם נוכחנו שאין להשערה יסוד מספיק — אל לנו לקבלה⁸². משנה זהירות יש להזהר מפני השגיאה המתודית שהוא מכנה בשם "דין חוזר", ושפירושה: הסתמכות על הבדלים לשוניים כדי לקבוע מקורן של פרשיות. וע"ס זה לקבוע אח"כ את תכונותיהם הלשוניות של אותם מקורות⁸³.

קאסוטו מסרב לקבל השערה המבוססת על תקון הכתוב⁸⁴, או על "מציאותם" המדומה של טכסטים, שלמעשה אינם בידינו, ואין לנו שום הוכחה על מציאותם⁸⁵. הוא מצדד בזהירות ובמתינות ביחס "לנתוח" כתובים ותיקונם⁸⁶.

(ב) חילוקי דעות חריפים הם מעין סימן לחולשה פנימית של ההשערה בכל-ליתה⁸⁷, וביטולה לגבי ספר אחד מספרי התורה צריך לגרור אחריו ביטול כל השיטה כולה, לגבי כל המקרא⁸⁸.

בגשתו להוכיח את שיטתו הוא בוחר דוקא בדוגמאות "הנחשבות גם כיום בין ההוכחות הברורות והחזקות ביותר של תורת התעודות"⁸⁹. כנראה בהנחה שערעור העמודים היציבים ביותר ישמש הוכחה טובה יותר לאי נכונותה של השיטה. אך ערעור זה, אם רצוננו שיתקבל על דעת החוקרים, חייב להיעשות בשיטה מדעית נכונה, והמערער חייב להציע אלטרנטיבה סבירה ומתקבלת על הדעת⁹⁰.

78 תעודות 61.

79 שמות 171, דוגמאות נוספות לביקורת על שני הצדדים: פירוש "ויצר" (מאדם 85), בטווי הגשמיות בבטוי "בצלמנו כדמותנו" (מאדם 34), גיל אבות העולם (מאדם 171—170). בעית מוצא הפלישתים (מנח 141), לקיחת שרי לבית פרעה (מנח 240—238), ניצול מצרים (שמות 27), המיפקד (שמות 328), אחדות פרק ב' בהושע (הושע עמ' ג') ועוד.

80 תעודות 13, 18—19 ואילך.

81 שם 13 למטה. 82 מנח 31, מאדם י.

83 תעודות 40. 84 מנח 32—31.

85 מנח 15, 155.

86 א"מ ב/880.

87 כי אם שיטת הניתוח מביאה לתוצאות שונות משמע שאין יסודותיה כה איתנים (כוונתו לשיטת המקורות). תעודות 12. מנח 23.

88 תעודות 17—18.

89 תעודות 41.

90 תעודות 12.

(ג) אם ברצוננו להגיע למסקנות בטוחות, "אין להסתפק בסקירה כללית אלא לבדוק בדייקנות את פרטי הדברים, לחזור שוב על תחילת הבעיה עד עיקריה הראשונים, וביתוד להשתדל לחזור לתוך תוכה של כוונת הכתובים"⁹¹. הבדיקה צריכה להיות כללית ומקפת את כל ספרי המקרא, ואין להסתפק בסקירת ספר אחד בלבד⁹². יתר על כן כדי להגיע לידי הוכחה מברעת, אין להסתפק במבחר דוגמות ממקומות שונים, אלא יש לבדוק את הכתובים באופן שיטתי ורצוף, לפי סדרם, בלי דילוג⁹³.

(ד) הקריטריון העיקרי הוא הכתוב עצמו. יש להשתדל להוציא מן הכתובים עצמם את התשובות לשאלותינו⁹⁴. נקודת מוצאה של ההשערה צ"ל בכתוב, ואליו עליה גם לחזור לשם בדיקתה ואישור מסקנותיה⁹⁵. "הערות כלליות אינן מוכשרות ביותר להביא לידי בירור הענין, מכיון שעל כל הערה כללית אפשר תמיד להשיב בהערה כללית שכנגד". לכן חשובה ביותר ועדיפה הבחינה הקונקרטיית של הכתובים⁹⁶, אשר צריכה להיעשות באופן עצמאי ואובייקטיבי, ומתוך עיון מפורט ומדויק בהם⁹⁷.

במיוחד מזהיר קאסוטו מפני השגיאה המתודית של "אונס הכתובים", כלומר: שני נוסח הכתובים כדי שיתאימו לשיטתנו בעל כורחם⁹⁸. אסור לנו "לשלוח יד בכתובים כדי שיגידו בעל כורחם מה שאנו חפצים שיגידו. עלינו לדון עפ"י מה שכתוב במקראות ולא עפ"י מה שאנו כותבים בידינו או שאנו משאירים אחר מחיקותינו ואחר חלוקותינו כדי להכריח את המקראות להתאים לדעותינו הקבועות מראש"⁹⁹. "לא נטיתי את הכתוב כדי שיתאים לרעיונותי" — מצהיר הוא בהקדמתו לפירושו על בראשית¹⁰⁰ — "אלא נטיתי את רעיונותי כדי שיתאימו לכתוב". ולהלן¹⁰¹ אמנם נראה שהשתדל להיות גם "נאה מקיים" ולהתאים עצמו לכתוב כפי שהוא (מלבד כמה מקרים ברורים של שיבושים בכתוב)¹⁰².

(ה) חשיבות ההקשר:

קאסוטו מזהירנו "מלהביא בחשבון מלים וצורות באופן מיכני, כאילו הן מנותקות מתוך סביבתן, וכאילו אין סביבתן יכולה להשפיע על שימושן"¹⁰³. "מבחינה מתודית אין דרך זו מוצדקת במדע: אין שום דבר למד אלא מעניינו"¹⁰⁴. שיטה זו נכונה רק כשאנו באים לחקור על כוונתה של המסורת העתיקה ביותר, שקדמה לתורה. אבל כשאנו רוצים להבין את הכתוב שלפנינו בצורתו הנוכחית, דווקא מתוך העיון בקשרים שבין פסקה לפסקה נוכל להשיג את מבוקשנו, ולעמוד על כוונתה של כל אחת מפסקותיה של הפרשה"¹⁰⁵.

לעתים מתגלה כי "כל הדיונים המסובכים וכל הנסיונות המוזרים (לפתור קושיה

91 תעודות 21, וכן דברים ל"ג. 92 תעודות 22.

93 שם 32. 94 שם 21, 55.

95 שם 31, 44. 96 שם 60, 71.

97 שם 9, 41. 98 שם 40.

99 שם 53. 100 מאדם י'.

101 במאמר אחר הנמצא בכתובים. 102 הש' דברים ל"ג.

103 תעודות 40. 104 שמות 177.

105 מאדם 123, והש' גם תעודות 65 (לגבי בר' ב/ט) ודברים ל"ג.

מסוימת) מיותרים הם. כל עצם הקושיה אינה אלא תוצאה של העובדה, שהפרידו את הכתובים מסביבתם והתאמצו לפרשם בפני עצמם, בלי קשר לסביבתם: בעלי הדרש לשיטתם, הדורשת כל פסוק ופסוק לחוד, והחוקרים החדשים לשיטתם, המרסקת את הכתוב איברים איברים. אם נשים לב אל פשט המקראות ולהמשכם — יתבאר הדבר בלי קושי¹⁰⁶.

(ו) ציטוט פרשנים קודמים:

מכיון שלא רצה להאריך יותר מדי את פירושו¹⁰⁸, ומכיון שלא בא להתנוכח אלא רק להגיד כיצד נדמה לו נכון להבין את הכתוב — נמנע קאסוטו עפ"ר מלהביא דברי פרשנים שקדמוהו, והוא מביא מיד את פירושו שלו. רק כשהיתה סיבה מיוחדת לכך, הוא מזכירם בקיצור נמרץ, תוך הקפדה מיוחדת על מצוות אמירת דבר בשם אומריו¹⁰⁷. "לידי ויכוח עם אחרים לא נבוא — הוא כותב — אלא כשנצטרך לזה לשם איזה הידוש"¹⁰⁹. זהו קו אפייני העובר כחוט השני לאורך פירושו ומחקריו, החל מהקדומים¹¹⁰ וכלה במאוחרים יותר¹¹¹.

(ז) יחסו לדעות מתנגדות:

קאסוטו נזהר מלזלזל בכבוד יריביו מבין החוקרים, או בעבודתם המחקרית. הוא מעריך את "עבודתם המסורה והחרוצה"¹¹². גם כאשר הוא חולק עליהם ומתנגד בתוקף לדעתם — ניסוחו עדין וזהיר¹¹³. אין ספק שהוא רחוק מהסגנון הפולמסני החרף של קויפמן, למשל. דרגת הפולמוס הקיצונית ביותר שאליה הוא מגיע היא: סגנון אירוני — עוקצני דק שלעתים קשה לחוש בו, המבליט את חסר ההגיון ואי העקביות שבדברי מתנגדיו, כמו: "דרך זו (תיקון הכתוב) לבטול הקושיות — נוחה יותר מדי"¹¹⁴, א': "אם הכתוב מתנגד לשיטה — אוי לו לכתוב"¹¹⁵.

106 מנח 114, והש' גם שמות 177.

107 מאדם י'—י"א, הושע קכ"ד. אבל הש' שמות 282, הסברו לקשר בין משכן לשבת. אינו מזכיר את המקור בחז"ל.

108 הדבר בולט יותר בפירושו על שמות.

109 הושע קכ"ד.

110 הש' הושע קכ"ד (פורסם — 1927).

111 הש' מאדם י' (1944), שמות ט' (1951).

112 תעודות 17.

113 הש' לדוגמה, הושע קכ"א הערה 4 ועוד.

114 א"מ ב/611.

115 תעודות 75 והש' גם: מאדם 171 (דבריו על Jepsen Bousset) ועוד. מנח 22, סעיף 6.

מאדם 127.

ייחודו של המקרא — בעיניו של מ"ד קאסוטו

מאת

משה יצחקי

מתוך כתביו של קאסוטו מצטירת לפנינו השקפתו על המיוחד שבמקרא¹.
שתי בחינות לו לייחוד זה:
א. מהותו וייעודו של המקרא.
ב. תכונותיו הספרותיות.
נדון בהן אחת לאחת.

(א) מהותו וייעודו של המקרא:

1. מהות המקרא:

עיקרון יסודי בשיטתו של קאסוטו הוא שהתורה איננה ספר הסטוריה. מטרתה איננה לכתוב, לספר לנו וללמדנו הסטוריה לשם הסטוריה, במובן המדעי של המלה, ולקבוע שמעשה שהיה כך היה². אם כי, עיקר תכנה הוא בכל זאת בעל ערך הסטורי³. כך הוא קובע כי פרק י"ד בבראשית איננו תעודה המתכוונת למסור דו"ח עובדתי על מלחמה מסוימת⁴, שמות התחנות במדבר לא באו למסור לנו בצורה

להלן מפתח הקיצורים הביבליוגרפיים במאמר זה:

א"מ = אנציקלופדיה מקראית (כרך וטור).

הושע = מ"ד קאסוטו "הפרק השני בספר הושע". בתוך: ספר הזכרון לפוזננסקי. ורשה, תרפ"ז (1927), חלק עברי, קט"ו—קל"ה.
מאדם = מ"ד קאסוטו, מאדם עד נח (פרוש על סדר בראשית), ירושלים תש"ד (תשכ"ה)⁴.

מנח = מ"ד קאסוטו, מנח עד אברהם (פרוש על סדר נח), ירושלים תש"ט (תשכ"ה)⁴.

קויפמן, מכבשונה = י' קויפמן, מכבשונה של היצירה המקראית (קובץ מאמרים), ת"א, תשכ"ו. המאמר: "מאדם עד נח".

שמות = מ"ד קאסוטו, פרוש על ספר שמות, ירושלים, תשי"ב (תשכ"ה)⁴.

תעודות = מ"ד קאסוטו, תורת התעודות וסידורם של ספרי התורה, ירושלים, 1941 (1965)⁴.

1 למעשה, מרבית הדברים שנביא להלן נאמרו ע"י קאסוטו לגבי התורה בעיקר, אבל ברובם נכונים הם לגבי המקרא כולו, ויש לכך גם רמזים בדבריו עצמו (הש' א"מ 9—548 לגבי יהושע, ועוד).

2 שמות 3, 6, 129, 222, א"מ 65/א סעיף 5, ב/328, ג/548—549, ועוד.

3 מנח 204. 4 א"מ ב/328.

אוביקטיבית יומן של מסעי ישראל במדבר⁵, וספר יהושע לא בא לספר לנו ספור הסטורי — אוביקטיבי ומדויק של תולדות כבוש כנען⁶. ספורי התורה גם לא באו מתוך חיבה רומנטית למסורות קדומות, ולא מתוך תשוקה לספק סקרנות בני אדם הרוצים להשתעשע בזכרונות ימי קדם⁷. פרשיות המשכן אינן מתכוונות ללמד פרק בקדמוניות הפולחן הישראלי לפרטיהן ודיקדוקיהן⁸.

כמו כן לא באו ספורי התורה לשם מטרה עיונית, ולא למסירת ידיעות לשם ידיעות. התורה לא באה ללמד ולמסור ידיעות "מדעיות" באתנולוגיה⁹, גיאולוגיה¹⁰, פאליאונטולוגיה¹¹, או מדעים אחרים¹². בבר' י', יט אין לנו ידיעות גיאוגרפיות אוביקטיביות, לשם למדנות גרידא¹³, כפי שמעשה דור הפלגה (בראשית י"א, א—ט) (למרות שמעיקרו הוא ספור איטילוגי) — אין כוונתו העיקרית בתורה לתת תשובה לשאלה אקדמית של מציאות הלשונית¹⁴. התורה גם לא באה ללמד פילור-סופיה, ואף לא מה שמכנים בשם פילוסופיה דתית. כשנכתבה התורה עוד לא היו ולא נבראו הפילוסופיה וההגיון היווניים¹⁵. בכלל, אין זה מדרכה של המחשבה השמית להתבטא ע"י הצהרות מופשטות, וביחוד ספר כספר התורה שנועד לא רק להוגי דעות וליחידים סגולה אלא לעם שלם ואף להדיוטות שבתוכו¹⁶.

המסקנה מגישה זו היא, כמובן, שאין לחפש בפסוקי התורה רעיונות פילוסופיים ואין לראות בהם את "הספקולציות הפילוסופיות המאוחרות"¹⁷.

גם הפרשיות המשפטיות שבתורה אינן קודקס חוקים, ואף לא קודקסים שונים, אלא הוראות נפרדות על ענינים מסוימים שהגדרתן הנכונה היא: הוראות דתיות ומסוריות בעניני משפט¹⁸. הן אינן אלא "הערות על המשפט הקיים"¹⁹, וניתן לחלקן ל-3 סוגים:

1. תקוני המסורת המשפטית הקיימת.
 2. התנגדות לפרטים מסוימים במסורת זו או ביטולם.
 3. אישור בשם הדת לפרטים אחרים, שנחשבו ראויים לקבל אישור מפורש גם בשם הדת הישראלית²⁰.
- בכך נתן קאסוטו תשובה לאחת הבעיות הקשות בחקר המקרא: הדמיון הרב בסגנון ובבטוי בין חוקי המקרא לבין חוקי המזרח הקדום²¹.
- בשלב זה מותר לנו להעלות את השאלה: מהם הנימוקים והמניעים לגישתו זו של קאסוטו ביחס למהות המקרא?

קרוב לודאי שהמניע העיקרי והקובע היתה העובדה שתפישת המקרא כספר הסטוריה, פילוסופיה, קודקס משפטי או ספר שבא לספק ידיעות "מדעיות" בתחום כלשהו — תעמיד אותנו בפני קושיות רבות וחמורות של סתירה למציאות, חסרון

5 שמות 129.

6 א"מ 9/1—548.

7 מנח 229.

8 שמות 222.

9 בלוח העמים למשל (בראשית י').

10 בפרשה הראשונה של ס' בראשית.

11 שם.

12 מנח 133, 119, א"מ ב/175.

13 מנח 145.

14 שם 154.

15 שמות 36.

16 מאדם 4, 209, ור' לקמן. הש' גם תעודות 52.

17 שמות 22, 36, א"מ, ב/345 למטה.

18 שמות 182, 196, 201.

19 שמות 183.

20 שמות 182.

21 שם 183.

פרטים וכיו"ב¹⁵. כל תפישה אחרת מלבד תפישת התורה כספר חינוכי¹⁶, נטלת מעליה את כל הודה ותפארתה ומציגתה כספר פרימיטיבי ועלוב ביותר. ואמנם יש חוקרים ההולכים בדרך זו. מאידך גיסא, אם נחפש בתורה את מה שהיא באמת מתיימרת להיות — מלמדת לקח חינוכי — נופלות מאליהן מרבית הקושיות הללו, ומוחזרת העטרה ליושנה.

בגלל הכורה הפרשני-מחקרי דלעיל (הקושיות), ומניע אפולוגטי (לפחות בתת ההכרה) — העדיף קאסוטו את הדרך האחרונה, אעפ"י שכלולה בה "הודאה במקצת" (ולעיתים בכל) באי-דיוקן ההסטורי של לפחות חלק מהמסורות הסיפוריות¹⁷. הוא העדיף להקריב את הדיוק והנכונות ההסטוריים של המסופר במקרא, על מזבח ראייתו של המקרא כספר נצחי ומושלם מבחינת המטרה שאותה רצה להשיג. הדיוק והנכונות ההסטורית היו מחיר השלמות.

2. ייחודו של המקרא:

שאלה זו נחלקת לשלושה: 1. אל מי הוא פונה?

2. מה מטרתו?

3. מהם האמצעים להשגתה?

1. אל מי הוא פונה?

ברור לקאסוטו שהתורה לא נועדה רק למלומדים, הוגי דעות ויחידים סגולה, אלא בעיקר לעם שלם, שאין לו עסק בספיקולציות פילוסופיות או תיאולוגיות, ואף להדייטות שבתוכו¹⁸. ברור שיש לכך גם השלכות על לשון התורה כפי שנראה לקמן¹⁹.

2. מה מטרתו?

כוונתה ומטרתה של התורה, ושל המקרא בכלל, הן: חינוך דתי, מוסרי ולאומי של עם ישראל²⁰, ז"א, הדרכת האדם לידיעת ה' ולשמירת דרך ה'²¹, לדבר על לבו ולנטוע בו אמונה²².

לכן, מתוך שפע המסורות הקדומות שרווחו במזרח הקדום ובישראל, קבלה התורה רק אותם הסיפורים שאפשר היה ללמוד מהם לקח דתי או לאומי²³. את שאר הסיפורים, שלא היתה להם חשיבות חינוכית, ואי אפשר היה להפיק מהם הוראות חינוכיות — השמיטה התורה כדי שלא להסיח את דעת הקורא מעיקר העניין²⁴.

15 שמות 222, (חסרון פרטים לגבי המשכן), א"מ ג/548 (קשיים בספר יהושע). שמות 182, 196, 201 (חסרון גופי הלכות משפטיות: הלי גישואין וגירושין, חוץ מאסורי עריות, שבאות רק ברמזי אגב), ועוד.

16 ר' לקמן.

17 ר' לקמן בהרחבה, בהמשך המאמר. והש' שמות 3.

18 מארם 4, 209, שמות 3, 6, 36.

19 עמוד 343.

20 מנח 205, 220; 37, מאדם 92, 181, שמות 222, א"מ א/65 סעיף 5.

21 תעודות 21.

22 שם 52.

23 מנח 205.

24 מנח 188, 220, 245, שמות 147, 149, 157, 299, מאדם 155, 162, ועוד הרבה.

ההוראות החינוכיות שבאה התורה למסור²⁵ הן רבות ושונות. בין העיקריות שבהן:

- (א) יש בעולם תכנית אלהית קבועה מראש לגבי גורל עם ישראל²⁶.
 (ב) אחדות המין האנושי. ההרמוניה השלמה שבהתהוות משפחות האדמה לפי תכנית אלהית מחושבת מראש²⁷.
 (ג) העולם נידון בצדק והצדק שורר בעולם²⁸.
 (ד) תשובה לבעיה הנצחית והחמורה של מציאות הרע בעולם, השקטת מבוכת האדם המוצא סתירה בין אהבתו האבהית של הכורא לבין הצרות בעולם²⁹.
 (ה) עם ישראל שקול כנגד כל האנושות³⁰, ועוד.

באופן מיוחד ובהרחבה פיתח קאסוטו את ההוראה הראשונה (בדבר התכנית האלהית) לשיטה משוכללת של "מעשי אבות — סימן לבנים", המיושמת על ידו במקומות רבים במקרא. למשל: "הנקודות הראשיות במסעי אברהם מקבילות... לאלה של מסעי יעקב, ואלה מקבילות לנקודות הראשיות של כיבוש הארץ לפי המסורת המשתקפת בספר יהושע... ההקבלות האלה מורות בבירור על שיטה מסוימת, שלפיה מעשי אבות סימן לבנים. הכוונה היא להראות שמה שאירע לאברהם — אירע ליעקב, אח"כ לבני בניהם, ולהורות שכיבוש הארץ כאילו כבר התקיים באופן סמלי בזמן האבות ע"י בניית המקדשים וקניית אחוזות מסוימות, ולהראות שיש במעשי האבות מעין הבטחה שהבטיח ה' מראש, ונתקיימה בימי בניהם אחריהם". וכך ממשיך שם קאסוטו ומפתח שיטה זו לגבי מאורעות נוספים בחיי אברהם, שענינם היסודי הוא: הנכויות לקנין הארץ³¹.

במקום אחר מרחיב קאסוטו את מושג ה"סימן", ומחילו גם לגבי חיי יום יום: התורה "התכוונה ללמד לנו מוסר מתוך קורותיו הראשונות של אדם ואשתו, מעשי אבות שהם סימן לבנים, ומורים לנו פרק בחובות המוטלות עלינו בחיינו הדתיים והמוסריים³²."

3. מהם האמצעים להשגתה? (של המטרה)

אילו אמצעים נוקט המקרא כדי להשיג את מטרותיו הנ"ל? מהי דרך לימוד הלכה החינוכי?

"אין זה מדרכה של המחשבה השמית (והקדומה, בכלל) להתבטא ע"י הצהרות מופשטות, על אחת כמה וכמה ספר³³... שלא נועד להוגי דעות או ליחיד סגולה בלבד, אלא לעם שלם, ואף להדיוטות שבתוכו — מן הצורך היה שילביש את רעיונותיו לבוש של תאור מוחשי, קונקרטי. הלך יוצא מספורי המאורעות ומן הקשרים שביניהם". כלל גדול בספורים אלה הוא שאין הכתוב חורץ משפטו על מעשיהם של גבורי הספורים, בדברים מפורשים "ובאופן סוביקטיבי, אלא מוסר

25 מנח 229, שמות 129. 26 מנח 230, 154, 205.

27 שם 133, 123. 28 שם 1, 19.

29 תעודות 66, מאדם 92 (לא הסבר עיוני של מוצא הרע בעולם אלא למטרה מעשית של תנוך מוסרי).

30 מנח 123.

31 א"מ א/65-67, וע"ש. וכן הש' מנח 205 ואילך, פעמים רבות. א"מ ב/328, ג/9-548.

32 תעודות 62.

33 במקור הכוונה לספר בראשית אך זו שיטת קאסוטו גם לגבי יתר הספרים.

ספורי דברים באופן אוביקטיבי, ומניח לו לקורא שילמד את "המוסר" מתוך מהלך הענינים ההולכים ומתפתחים כפי רצון שופט העולם". על הקורא להבין מעצמו "מתוך המשך הספור ומתוך מה שאירע לגבוריו אח"כ, כשכר או כעונש למעשיהם, כיצד יש לשפוט על מעשים אלה". "אין ספק בדבר שהמוסר הנלמד מבין השיטין עשוי לפעול על הקורא הרבה יותר ממה שנאמר לו בפירושו"³⁴. כך, בעקיפין, באמצעות הספורים מוסרת לנו התורה הוראות דתיות, מוסריות ולאור מיות³⁵. אין טעם לדרוש מן הספורים הללו דיוק הסטורי ואין להסיק מהם מסקנות הסטוריות, כיון שהתורה "לא באה לכתוב הסטוריה, אלא תאור שירי... לעם שלם, והדייקנות ההסטורית בפרטים אינה מתאימה לשירה הפונה אל לבו של העם"³⁶.

עקבי לשיטתו שהתורה נועדה לעם שלם ואף להדיוטות שבתוכו, טוען קאסוטו שהתורה מדברת "כלשון בני אדם"³⁷, אלא שאצלו מקבל מונח תלמודי זה³⁸ מובן של: "מדברת... בפשטות ובתמימות"³⁹, "בלשון מובנת להמונים ומתאימה למחשבתם של האנשים הפשוטים"⁴⁰, "ואינה חוששת לדיוקים שהקוראים המאוחרים, הרגילים בדרכי מחשבה זרות לה בהחלט, יוכלו להסיק מתוך דבריה"⁴¹; "ומכיון שדיברה התורה כלשון בני אדם ופנתה אל בני אדם — אין להתפלא... שהיא קבעה בעד דור המדבר דברים מתאימים למושגים ולדרכי החשיבה של אותה התקופה, בשנויים מתאימים לרוח האמונה הישראלית". לכן "אם אנו מעיינים בספרות הזמן והסביבה, אנו מוצאים תמונה דומה, חוץ מן השנויים האלה, למה שמתואר... במקרא"⁴².

דוגמא ברורה של עקרון "דברה תורה כלשון בני אדם": השמוש המקראי בנוסחה "כה תאמר לפלוני ותגיד לבן אלמוני"⁴³. נוסחה זו "רגילה במסורת הפיוטית כלשון מסירת השליחות ובאה לישראל בירושה מן השירה הכנענית"⁴⁴. עקרון תלמודי דומה נוסף שגם בו עושה קאסוטו שמוש במסגרת פירושו, הוא: "דבר הכתוב בהווה"⁴⁵. קאסוטו מיישם אותו למקרים שבהם נוקטת התורה לשון פרט מסוים, אך בעצם כונתה, לדבריו, למשהו יותר רחב ויותר כללי⁴⁶.

לאור תפישתו זו של קאסוטו, ש"דברה תורה בלשון בני אדם, ובהווה" — תובן לנו יותר התנגדותו לפירוש אלגורי של הכתובים בתורה. "התורה רגילה לדבר בלשון פשוטה ולא במשלים"⁴⁷. "ובדרך כלל אינה מרבה במשלים, כנביאים וכמשוררים"⁴⁸. כך הוא קובע בתוקף ש"כל ההצעות המרובות והשונות שהוצעו

34 תעודות 55, מאדם 4, 122, א"מ ב/323 למעלה.

35 ע' תעודות 63, א"מ א/107—108 (הלקח מספורי אדם וחווה), וכן: מאדם 181, מנח 60.

שמות 222.

36 שמות 3 והש' מנח 28. 37 מאדם 209.

38 דיון ומקורות ע' אנציקלופדיה תלמודית, כרך ז, ע' ע"ז—פ"ב.

39 מאדם 209. 40 שמות 36.

41 מאדם 209. 42 שמות 223.

43 הש' שמות י"ט, ג ועוד. 44 שמות 156, והש' גם שמות 49.

45 דיון ומקורות ר' אנציקלופדיה תלמודית כרך ו' ע' תקנ"ג — ה'.

46 הש' שמות 311, 320. 47 מאדם 4.

48 שם 73.

לשם פירוש אליגורי של מלאכת המשכן אין להן שום ערך מבחינת פשוטו של מקרא⁴⁹. ובצורה דומה הוא רומז שכונתו ושמושו המקוריים של שיר השירים אינם אלגוריים⁵⁰. לגישה אנטי-אלגורית זו יש כמה חריגים: אחד מהם הוא ענין התגלותו ה' למשה (שמות ל"ג, יט—כג). כאן נכנע קאסוטו, עקב כורח תיאולוגי כנראה, ומודה בפה מלא כי "ברור מתוך הניסוח שכמה דברים אינם נאמרים אלא דרך משל"⁵¹.

חריג אחר הוא ענין הנחש (בראשית ג', א—ז) שגם לגביו טוען קאסוטו, שוב בגלל כורח תיאולוגי כפי הנראה⁵², כי "הדו־שיח שבין הנחש לבין האשה, הריהו בעצם מין דו־שיח שהתקיים בליבה של האשה, בין ערמתה ובין תמימותה, לבוש בלבוש משל"⁵³.

(ב) תכונותיו הספרותיות:

את הספרות המקראית מחלק קאסוטו לחמשה סוגים שונים:

1. הספרות הסיפורית: הפרשיות הספרותיות שבתורה, ספרי נביאים ראשונים, ספרי יונה, החלק הספורי של ספר איוב וכיו"ב.
2. הספרות המשפטית: הפרשיות ההלכתיות שבתורה ובספר יחזקאל.
3. הספרות השירית.
4. הספרות הנבואית.
5. ספרות החכמה: איוב, קהלת, משלי וחלק מתהילים⁵⁴.

אחד היסודות העיקריים בשיטתו הוא שחלקים גדולים מספורי התורה מבוססים על שירי עלילה קדומים שהיו נפוצים בישראל עוד לפני כתיבת התורה. אעפ"כ, יחסית לספרות השירה והנבואה, ממעטת התורה להשתמש בציורים פיוטיים⁵⁶. "הנביאים והמשוררים הרגילים להביע רעיונותיהם בצורה פיוטית ולבארם ע"י משלים, ובכלל להתנהג בדרכי המליצה השגורות בעולם השירה, לא נמנעו מלהשתמש במה שמצאו מן המוכן בשירת העלילה הישראלית, אם לשם קישוט שירי, ואם לשם משל וסמל או לשם הבאת מופתים על גבורת ה'". מאידך, התורה כתובה בפרוזה ולא בשירה, ורגילה לדבר בלשון פשוטה ולא במשלים⁵⁷.

נראה שקאסוטו התקשה במקצת להגדיר במדויק את הסטטוס הספרותי של התורה. עכ"פ ניכר אצלו טשטוש תחומים בענין זה וכמה מושגים והגדרות משמשים בערבוביה, על אף שאין הם לגמרי חופפים. במקום אחד⁵⁸ הוא רואה בתורה "תאור שירי" ואפילו "שירה הפונה אל ליבו של העם"⁵⁹, ובמקום אחר הוא רואה בה ספור בעל אופי פיוטי בלבד⁶⁰. בפירושו על פסוק סמוך⁶¹ הוא קובע שזו "פרוזה סיפורית" בלבד, אשר, בניגוד ל"שירה האפית" בדר"כ היא נוהגת בקיצור ואיננה

49 שמות 222. 50 א"מ ב/91, וכן הש' א"מ ב/883.

51 שמות 5—304. 52 ע' א"מ ה/824 למעלה.

53 מאדם 94. א"מ ה/824. חריג נוסף: עץ הדעת — שגם לגביו מודה קאסוטו שהוא משל, (מאדם 72—74). לענין הנחש הש' בקורתו של: קויפמן, מכשונה, ע"ע 5—234.

54 תעודות 22—23. 56 א"מ א/106.

57 א"מ ב/344—345. על הסיבה להבדל זה. ע' לעיל.

58 שמות א', ח ואילך. 59 שמות 3, 48, 114, 156, ועוד הרבה.

60 שמות 6. 61 שמות ב', כ.

רגילה לספר על ביצוע כל פקודה לפרטיה במילים שוות לאלה שבאו בפקודה.⁶² כמו"כ בניגוד לשירת העלילה, המחבת חזרות מילוליות, אין החזרות שבפרוזה הסיפורית המקראית שוות ממש מלה במלה, אלא אהבת היא, בטוב טעם אמנותי, לשנות את דבריה, או לקצרם או לשנות את סדרם כשהיא חוזרת על איזה ענין.⁶³ העולה מכל האמור לעיל הוא שקאסוטו התקשה כנראה לקבוע את המקום המדויק בתחום שבין פרוזה טהורה לשירה טהורה. קושי זה נעוץ במתח שבין שיר העלילה הקדום (שעליו מבוסס הטכסט, לדבריו) לבין הפרוזה של הספור המקראי (אשר סיכם וקיצר את שיר העלילה).⁶⁴

עכ"פ לא נראתה לו הגדרה קוטבית ופסקנית המסווגת את התורה לאחד משני הסוגים הללו בלבד. כהולמת את תפיסתו ומבטאת את שיטתו נראית ביותר הגדרת הפשרה שהוא עצמו נותן במקום אחר: "ספור פיוטי או פיוטי למחצה"⁶⁵. תופעה זו של "פיוטיות למחצה" מוסברת על ידו בכך שהתורה נטלה פסוקים כלשונם מתוך שיר העלילה שקדם לה, או פשוט יותר: בתוך ספורה של התורה, הפרוזאי ברובו, גרמה לפעמים השיבות הענין להתרוממות הסגנון והתקרבותו לדרגת השירה, ואז לבש הרעיון כאילו מאליו, צורה המקבילה לצורה המסורתית של השירה הסיפורית.⁶⁶

בין כך ובין כך רואה קאסוטו בסגנון התורה "אמנות ספורית משוכללת שחנה שפוך על פני הכתוב"⁶⁷, וקושר לה כתרים של "טוב טעם אמנותי"⁶⁸. הוא מדגיש באופן עקרוני כי "כדי להגיע לידי הבנה מליאה בדברי הכתוב", יש לשים לב גם להערכתו האסתטית. "ספר שמות איננו רק תעודה דתית נשגבה, הוא גם יצירה ספרותית מצוינת, וכל יצירה ספרותית — הבנתה תלויה בהבנת דרכי האמנות שעל פיהן היא נוצרה, ובהרגשת הנוי השפוך על פניה"⁶⁹. אמנם בתקיפה מוקדמת בחייו (1927) — הסתייג קאסוטו וקבע כי "לפי דעתו, הלכות השירה העברית הקדומה עדיין לא נתגלו לנו במידה מספקת"⁷⁰. אולם לגבי האמנות הסיפורית המקראית — מצוי בדבריו שפע של חומר.

בין היתר, מונה קאסוטו את הסממנים הבאים כקיום אופיניים לאמנות הספור המקראי:

1. מבנה הרמוני אחיד, משוכלל ונאה.
2. הדיוק במלים וחשיבות כל מלה.
3. גוון.
4. משחקי צלילים ומילים.
5. אליפטיות ומבנה דרמטי.
6. השלך לאחור.
7. העדר תאור רגשות ומחשבות.

62 שמות 14.

63 פרט לענינים טכניים כמו המשכן, קרבנות הנשיאים והגיניאלוגיות. ע' מאדם 7.

64 שמות 60—61. 65 מנח 28.

66 מאדם 4. 67 מאדם 8—157. והש' מנח 9—158.

68 מנח 28. 69 שמות ח'.

70 הושע קכ' הערה 2. כוונתו כנראה לקצב, משקל, חרוזים וכיו"ב.

(1) מבנה הרמוני, אחיד, משוכלל ונאה
 "יהיה פתרון בעית המקורות מה שיהיה — כותב קאסוטו — עובדה היא שבכתוב
 שלפנינו מסודרים כל הספורים סדר הרמוני ומשוכלל, שאינו נראה כתוצאת
 שילוב, פחות או יותר מקרי, של קטעים נבדלים"⁷¹.
 "מבנה אמנותי משוכלל, לפי כללי חלוקת הפסוקים והקבלת צלעותיהם זו לזו,
 בעל סגנון נאה והרמוני"⁷² — מוצא קאסוטו במקומות רבים מאד לאורך פירושו⁷³.
 הרמוניה זו ניתן לחלק לשלושה סוגים: (א) הרמוניה סגנונית.
 (ב) הרמוניה מספרית.
 (ג) הרמוניה סגנונית-מספרית.

(א) הרמוניה סגנונית:

ההרמוניה הסגנונית — פנים רבות לה. היא מתבטאת בכמה אופנים⁷⁴:
 1. הקבלה בין פתיחה לחתימה של הפיסקה, פירושו: הופעת בטויים דומים
 בפתיחת ענין ובסיומו. "יסודה בהכרה, כי בחזור המחבר בסוף דבריו על אותם
 הניבים או... הרעיונות שהביע בתחילתם — יעשה על שומעיו או על קוראיו
 רושם נעים של שלימות הרמונית, ויטביע בכח מיוחד בתוך רוחם את זכרון אותם
 הניבים או... הרעיונות, כאילו כל דבריו סובבים עליהם ומכוונים אליהם"⁷⁵.
 לכאן שיכת גם ההקבלה הכיאסטית בסידורם של עשרת הנסיונות של אברהם⁷⁶.
 2. הקבלה בהתחלות הפסוקים או בסיומיהם. אותה מלה (כמעט) חוזרת בהת-
 חלתם⁷⁷ של כמה פסוקים סמוכים זה לזה או בסיומם⁷⁸.
 3. הקבלה של בטויים בהתחלות של פיסקות סמוכות או בתוכן⁷⁹. הקבלה זו
 יכולה להיות גם ניגודית בצורה ובתוכן⁸⁰, או גם הקבלה של מחזורים סמוכים⁸¹.
 4. הדרגה, לדוגמה, עשרת המכות⁸², הספור על החרטומים⁸³ ועוד⁸⁴.

(ב) הרמוניה מספרית:

אמנם אצל קאסוטו אין הבחנה ברורה בין שני הסוגים המופרדים אצלי להלן
 לסעיפים (ב) ו-(ג), והוא מכנה את שניהם בשם: הרמוניה מספרית, אולם מבחינה
 מתודית, לצורך הדיון בהם, העדפתי להפרידם: תחת הכותרת בסעיף (ב) "הרמוניה
 מספרית" יבואו המקרים שבהם מפורשים המספרים בכתוב, ותחת הכותרת "הרמוניה
 סגנונית-מספרית", בסעיף (ג), יבואו המקרים שבהם אין המספרים מפורשים, אלא
 נרמזים מתוך העובדה שהתורה מצאה לנכון לחזור על מלה מסוימת מספר פעמים
 מסוים דוקא.

71 א"מ א/62.

72 מאדם 155. 73 מנח 23, 31. שמות 61 ועוד הרבה.

74 הראשון שעמד על כך לדברי קאסוטו הוא כנראה מילר (1896), ע' הושע ק"ח הערה 1.

75 הושע ק"ח, לדוגמאות עיין: מאדם 210. מנח 28, 80, 92, 201—3. שמות 15, 78, 153.

76 מנח 202. והש' שמות 323. ואולי אפשר לקשור לכאן גם את שיטת העונש הרגילה

במקרא: מידה כנגד מידה. הש' א"מ א/108.

77 שמות 252. ע' מנח 79. שמות 78, 157.

79 שמות 153, 197, 198. מנח 44. 80 מנח 159.

81 עשרת המכות. שמות 61. 82 שמות 62.

83 שמות 77. 84 מנח 20.

"הכרונולוגיה בתורה מיוסדת על הרמוניה מספרית, ובמתכוון בחרה התורה להורות את דבריה בדרך הרמונית זו. יסודותיה של ההרמוניה המספרית: מצד אחד שיטת הששים, המקשרת את המספר היסודי שש עם השיטה העשרונית, ומצד שני המספר הטפסי שבע, המורה על שלמות". שני היסודות וגם מציגתם מצויים בתרבות המזרח הקדום⁸⁵. המספרים העיקריים שבהם מרבה התורה להשתמש, בגלוי או במרומז, להבעת ההרמוניה המספרית או הסגנונית-מספרית⁸⁶ הם: 3, 5, 7, 10, 12, 60, וכפולותיהם⁸⁷. "בהרמוניה המספרית... מתכוונת התורה להורות⁸⁸ על ההרמוניה הכללית השוררת בעולם המונהג בידי אלהים⁸⁹. "הכל בידי שמים, ומאורעות האנושות אינם תלויים במקרה של לידת איש מסוים בזמן מסוים וכיו"ב... או בתנאים המקריים של פריה ורבייה יתירה או פחותה במשפחה זו או אחרת, אלא מתנהלים לפי התכניות שההשגחה העליונה חישה וקבעה מראש". והן הולכות ומתגשמות מבלי שבני אדם ירגישו בכך⁹⁰.

כאן צפה ועולה הבעיה החריפה: האם המספרים בהם נוקבת התורה נכונים ומדויקים מבחינה הסטורית-עובדתית, אם לאו?

מדברי קאסוטו לעיל השתמע במרומז שאין לחפש בהם דיוק הסטורי-עובדתי. הדבר גם עולה בקנה אחד עם שיטתו שהתורה לא באה ללמד הסטוריה וממילא אין לבקש בה "דייקנות הסטורית בפרטים". יצוין כי במרבית המקרים נמנע קאסוטו בכלל מלהתייחס במפורש ובגלוי לבעיית דיוקם ההסטורי-עובדתי של המספרים הכרונולוגיים וכיו"ב, ומסתפק בבירור ההרמוניה המספרית המתגלה בהם. רק במקומות בודדים הוא מגלה דעתו העקרונית גם בנקודה זו וקובע כי "המספרים שבתורה הם ברובם מספרים עגולים או סמליים"⁹², או רומז כי לא בהכרח היה אברם בן 75 שנה בצאתו מחרן (בראשית י"ב, ד), כי המספר נקבע לשם הרמוניה מספרית, ולא כדי לקבוע את גילו המדויק של אברהם בעת היציאה מחרן⁹³.

התועלת שהפיק קאסוטו משיטת ההרמוניה המספרית היתה רבה. הוא נחלץ בעזרתה מסבך של קושיות וקשיים, ועקף באלגנטיות רבה את מרבית הבעיות הכרוכות בכרונולוגיה המקראית. כך פתר את בעיית גיליהם של אבות העולם⁹⁴, בעיית 430 שנות הישיבה במצרים⁹⁵ וכיו"ב. אפשר לראות בכך התחמקות מן הבעיות או פתרון נועז, גאוני ומבריק, אך מה שצריך להיות ברור הוא המחיר

85 א"מ ד/247.

86 ר' להלן.

87 לגבי הרמוניה מספרית הדוגמאות הן: מאדם 188 ואילך, מנח 21—22, 29—31, 52, 73,

174—176, 178—182, 193. שמות 102, 328—330 ועוד.

88 שמות 56.

89 א"מ ד/248.

90 מנח 119, 176.

92 שמות 56.

93 מנח 217. והשוה מנח 120: "מנין שבעים אינו מדויק וכו'" — ע"ש. שמות 126 (וילכו

שלשת ימים) ועוד.

94 מאדם 188. מנח 174—176, 178—182.

95 שמות 57—56. א"מ ד/248—9.

שיש לשלם תמורת פתרון מסוג זה והוא: ויתור במפורש או מכללא על דיוקם ההסטורי-עובדתי של המספרים הכרונולוגיים שבמקרא⁹⁶.

לסיום הדיון בענין זה, כדאי לציין כי לאהרונה קמו עוררים על חלק גדול משיטת ההרמוניה המספרית של קאסוטו. בטענה כי מנקודת מוצא מתמטית שיטתו פתוחה וגמישה ביותר, ולמעשה מאפשרת ללכת הסבר כמעט לכל מספר שהוא, וממילא אין בה ממש⁹⁷. מענין שגם קאסוטו היה צר להסכנה זו ועמד על לקוי עקרוני זה, אך לגבי חישובים של חוקרים אחרים, לא שלו: "אם אנו מסבכים את הענינים ומחשבים חשבונות רבים — אפשר לנו למצוא בכתוב כל מה שאנחנו רוצים, שהרי המספרים גמישים הם וניתנים להיענות לכל מיני צירופים ולשרת לכל מיני בנינים שיעלו על דעתו של כל חוקר וחוקר"⁹⁸. "אין לשכוח — הוא מזהיר — שהמספרים נוחים להיענות בקלות למי שירבה לחשוב בהם חישובים ולא ייזהר מלהכניס לתוך חישוביו גורמים בדויים מלבדו"⁹⁹.

ג) הרמוניה טגנונית-מספרית:

התורה חוזרת כמה פעמים (3, 5, 7, או 10) על מילה מסוימת לשם הדגשתה¹⁰⁰, או שהיא מונה מספר מסוים של שמות דוקא¹⁰¹. המלה החוזרת יכולה לחזור במקומות מקבילים זה לזה במבנה המשפט¹⁰², או גם במקום שונה בכל פעם¹⁰³. אפילו ההוראות המשפטיות ניתנו לפעמים בקבוצות של עשר (בכל קבוצה) לשם עזר לזיכרון¹⁰⁴.

בדרך כלל אין המקרא נוהג להדגיש הרמוניה זו במפורש, ורק הקורא המעיין ימצאנה מתוך עיונו¹⁰⁵. בעובדה זו נתלה קויפמן בבקורתו על שיטת ההרמוניה המספרית¹⁰⁶.

2) הדיוק במלים וחיבורות כל מלה:

בדרך כלל גישתו של קאסוטו היא ש"לשון התורה... תמיד מדויקת ומדוקדקת לפרטיה ולפרטי פרטיה"¹⁰⁷, והתורה רגילה "לשקול כל מילה ומילה בדיוקנות מלאה"¹⁰⁸. בהתאם לכך הוא משתדל תמיד "לעיין בדיוקנות בכל פרטיה של לשון הכתוב, בדקדוקיה וברמזיה"¹⁰⁹. והוא מרשה לעצמו למשל, להסיק מסקנות פרש-

96 אלא א"כ ינדחק לפתרון הבלתי-סביר (שלא נראה גם בעיני קאסוטו) של אחיזת המקל בשתי קצותיו: המספרים נכונים ומדויקים ועם זאת הרמוניים מבחינה מספרית, וההשגחה הקציבה במכוון כך וכך שנות חיים לאותם אנשים כדי ליצור את ההרמוניה הנ"ל. אך גם זה פתרון חלקי בלבד העונה רק על חלק מהמקרים, כי הוא עצמו כותב ש"מנין שבעים אינו מדויק" (מנח 120).

97 הרצאות בע"פ מפי ד"ר אוריאל סימון.

98 מנח 176.

99 מאדמ 173.

100 מנח 20, 43, 37, 100, 160, 119—122, 3—201, 209, מאדמ 184. שמות 15, 153, 4.

7—8, 11, 41, 49, 83, 92, 143, 153, 162, 200, 222 ואילך, א"מ א/62 ועוד.

101 שמות 1—2.

102 מנח 37, 103 שם 34, 160.

104 שמות 187, 193, 105 מנח 121. א"מ ב/176.

106 קויפמן, מכבשונוה, 226—227, 107 תעודות 21.

108 מאדמ 4. והש' מאדמ 39 (זהירות מבטויים אנטרופומורפיים) ועוד הרבה.

109 מאדמ 7.

ניות מן השימוש במלים שונות לגבי ענינים דומים. כך הוא מבחין בין הוראות שונות של: ילד—הוליד, כרת—הקם (ברית), להעלות—להוציא (ממצרים), אני—אנכי וכיו"ב¹¹⁰. ואפילו מדייק מקיומה של "ה"א" הידיעה¹¹¹. הוא הדין גם לגבי הפרטים הנזכרים בתוך ספור מסוים. אם התורה מזכירה פרט מסוים בתוך ספור — מסתמא יש לו חשיבות והוא בא להורותנו משהו. ואם אינו ענין לגופו — תנהו ענין לספור שיבוא אח"כ, כלומר: תפקידו לשמש כהצעה (אקספוזיציה) לספור הבא¹¹².

שהרי אלמלא היה פרט זה "נחוץ למטרתה של התורה" ולא היה "חשוב לענינו" — היתה התורה שותקת מלהזכירו בכלל¹¹³.

אולם ישנם 3 מקרים שבהם חורג קאסוטו מגישה זו.

1. שינוי לשם גיוון.

2. שינוי בציטוט.

3. פירוש המלה "כל".

1. שינוי לשם גיוון — ר' בסעיף הבא (ד).

2. שינוי בציטוט:

לדעת קאסוטו "שיטה... רגילה במקרא שבמקום שהוא מביא את דבריו של מישוהו — אין הוא מקפיד להביאם כלשונם ממש" אלא מוסר את תוכנם בלבד. לדוגמא: ברכת יעקב או עשרת הדברות בדברים¹¹⁴. גם שיחות אינן מובאות כלשונן ממש מלה במלה, אלא מנוסחות ע"י המחבר, בשיטה פיוטית החביבה על העם, כדי לעורר רושם מסוים בלב הקורא¹¹⁵.

3. פירוש המלה "כל":

מלה זו משמשת כרגיל בהוראה לא מדויקת¹¹⁶, אין פשוטה כמשמעה¹¹⁷. היא באה כלשון הכללה מוגזמת ומופרזת, ופירושה: במספר רב¹¹⁸, ולא דוקא כולם ממש¹¹⁹.

(3) גיוון:

כלל גדול הוא ש"בניגוד לסגנונה של שירת העלילה, המחבר את החזרות המילוליות, הרי הפרוזה הסיפורית — אין החזרות שבה שוות ממש מלה במלה, אלא שאוהבת היא, בטוב טעם אמנותי, לשנות את דבריה או לקצרם, או לשנות את סדרם, כשהיא חוזרת על איזה ענין (פרט לענינים טכניים כגון: מלאכת המשכן וקרבתנות הנשיאים והגיניאלוגיות)¹²⁰. ואמנם, במהלך פירושו, מראה קאסוטו,

110 תעודות 46—42. והש' גם מנח 153 ("בארצתם" — "בארץ").

111 שמות 83.

112 הש' מנח 101 (ויטע כרם), מאדם 158 (בר' ד', יט) שמות 100.

113 מנח 188, 190, 207. שמות 299.

114 א"מ ב/334 (לגבי ברכת יעקב), והש' א"מ ב/592 למעלה (לגבי עשרת הדברות בדברים). שמות 162 למעלה, ועוד.

115 שמות 5 (שיחת המילדות עם פרעה) ועוד.

116 שמות 317.

118 שמות 81, 130, 288, 294.

119 שמות 130. והש' גם לשון ההפרזה ב"ונצלחם את מצרים" (שמות ג', כב) — שמות 28—27.

120 מאדם 7 ועוד.

לעיתים קרובות, כי "הכתוב אוהב וואריאציות וגיוון" לשם גיוון¹²¹. ובעצם אין תכונה זו מקורית למקרא, כי "חלופים ושנויים מעין אלה מצויים גם בחזרות שבכתבי אוגרית"¹²².

גיוון סגנוני לשמו הוא בעצם אנטייתוזה של דיוק במלים וראית חשיבות בכל מלה. לכן מנינו לעיל¹²³ את הגיוון כחריג במשנתו הכללית של קאסוטו הגורסת דיוק עד לפרטי פרטים בלשון התורה¹²⁴. קשה להבין כיצד עלו אצלו שני הדברים בקנה אחד, והיאך לא חש בסתירה שביניהם? אלא אם כן נקבל בעל כרחנו את התירוץ "הגנטי" הדחוק, שאֵל מסקנת "הדיוק בכל מלה" הגיע בשל כורח תיאולוגי, בעוד שאֵל מסקנת "הגיוון לשמו" הגיע כתוצאת כורח פרשני בנסותו לתת פירוש מדעי לפי הפשט. אך, כאמור, זהו מסוג התירוצים "הגנטיים" המסבירים לנו את השתל-שלות הסתירה ותולדותיה, אך אינם מיישבים את הענין מיסודו.

געיר כי גם לקאסוטו עצמו לא תמיד היה ברור אם שינוי מסוים הוא מדויק ומכוון או שהוא גיוון "לתפארת המליצה" בלבד¹²⁵.

(4) משחקי צלילים ומילים:

יש במקרא עוד כמה תופעות סגנוניות המתאימות לטעמו ולשיטתו של הסגנון המזרחי, והתורמות לנוי המוסיקלי של הספור המקראי¹²⁶, ביניהן:

א. אליטרציה של אות אחת: "בארץ שנער וישבו שם" (בראשית י"א, ב)¹²⁷.

ב. אליטרציה של כמה אותיות: "הבה נלכנה לבנים" (בראשית י"א, ג) ועוד¹²⁸. האותיות ב, ל, נ, באות כמה פעמים זו בצד זו, וצלצולן יוצר "מעין מנגינה חוזרת, מעין לייטמוטיב המלווה את כל הספור והמגיע לשיאו במדרש השם בבל"¹²⁹.

ג. פראונומסיה: "נלכנה לבנים" (י"א, ג)¹³⁰.

ד. שעשועי לשון ומשחקי מלים: "והחקר היה להם לחמר" (י"א, ג)¹³¹. "והנה יצחק מצחק" (בראשית כ"ו, ח)¹³².

(5) אליפטיות ומבנה דרמטי:

"כדי לא להאריך בפרטים שאינם צריכים, וכדי שלא להסיח בפרטים כאלה את דעת הקורא מעצם הענין" — נוקט הכתוב לשון קצרה ואיננו מספר במפורש דברים המובנים מאליהם מתוך מה שנאמר אח"כ¹³³.

לפי סגנון הפרוזה הספורית המקראית — אין צורך לספר במפורש על ביצוע פקודה, כאשר המשך הספור מוכיח על ביצועה¹³⁴. אליפטיות זו מסייעת לקאסוטו לפתור כמה וכמה קשיים בכתוב¹³⁵.

121	מנח 48, 77, 80, 86.	מאדם 3—182.	שמות 70, 72, 77, 80, 86, 150, 152, 206, 253 ועוד.
122	שמות 152.		
123	ר' עמוד 349.		
124	לעיל סעיף 2.		
125	מאדם 195, (בראשית ה', כג: ויהי כל ימי חנוך).		
126	מנח 159—160.		
127	לדוגמות נוספות ר' מנח 159.		
128	לדוגמאות נוספות ר' מנח 159.		129 מנח 159.
130	שם.	131 שם.	
132	א"מ ג/752.	133 שמות 72, 157, 162, 296.	
134	שמות 68.	135 ר' הערות 133, 134.	

מבנה דרמטי: כמו"כ עומד קאסוטו על דרכו של המספר המקראי שאינו מקפיד על הסדר הכרונולוגי, ונמנע "מלהביא במקומם נתונים גיניאולוגיים העלולים להסיח דעתנו מן הענין העיקרי הנשגב, ואינם נחוצים באותו רגע". הם מובאים רק "לאחר שרפתה המתיחות הדרמטית של הסיפור"¹³⁶.

כמו"כ נמנע הכתוב מלספר פרטים מסוימים (כגון הוראות לפעולה) במקום הנכון לפי הסדר הכרונולוגי, כדי שלא להחליש את הרושם שהספור עצמו עתיד לעשות על הקורא. הכתוב רק מרמז על כך כדי לעורר תשומת לב הקורא וסקרנותו.¹³⁷

6) השלך לאחור:

בספור מאוחר אנו מוצאים פרטים חדשים הנוגעים למעשה שקרה בעבר, ואשר התורה טרם ספרה עליהם עד כה. כך מתגלה לנו לפי פרושו של קאסוטו בספור מעשה העגל (שמות ל"ג, ו) הפרט המעניין והבלתי ידוע עד כה שבני ישראל התקשטו בעדיים כשהתכוננו למעמד הר-סיני.¹³⁸

7) העדר תאור רגשות ומחשבות:

"אין הכתוב נוהג לתאר בפירוש את רגשותיהן ואת מחשבותיהן של הנפשות הפועלות: על הקורא להבין אותם (את הרגשות והמחשבות) מתוך מעשיהן ודבריהן של הנפשות הללו."¹³⁹

136 שמות 55. והש' שמות 8.

137 שמות 35.

138 שמות 299. והש' גם שמות 3—302 (לגבי "וגם מצאת הן בעיני").

139 א"מ ב/323.