

המשניה - הרב אברהם ריבלין שליט"א

"נבואה נזילה" (חלק שני*)

3. נבואות הנחמה לעתיד

כמעט כל נביאי ישראל¹ נבאו נבואות נחמה לעסרובן מתארות גם את גלות עם ישראל וגם את העונש שיוטל על הגויים אשר הרעו לעם ישראל וצרו אותו. כל נביא כיד ה' הטובה עליו תאר גם את הימים הטובים שיבואו לעם ישראל בעת הגאולה על איזו תקופה מדברים הנביאים בנבואות הנחמה? מהו טווח הזמן העתידי אליו מתחסים הנביאים בנבואות אלו? לכאורה ישנן שני סוגי נבואות. מחד יש נבואות שנאמרו לעתיד הקרוב ממשלעיתים תוך ציון מפורש של עם או מלך מסוים שאיים, צר או כבש את חלקי ארץ ישראל אידך יש נבואות שנאמרו לאחרית הימים לגאולה הסופית העתידה בימות המשיח. על פי עקרון "הנבואה הנזילה" נראה שיש גם סוג שלישי של נבואות שזמן מימושן תלוי במצבו הרוחני של העם. נבואות הנחמה היתה אמורה להתיחס לאיום הממשי הקרוב שהיה בזמן בית ראשון, משלא זכוהיתה הנבואה יכולה להתממש בשיבת ציון בזמן תחילת בית שני, ומשלא זכו גם לזאת, תתממש הנבואה בגאולה העתידית באחרית הימים.

יתירה מזולקמן נוכיח שגם בשני סוגי הנבואות שלכאורה זמן ברור גם כאן פועל עקרון ה"נבואה הנזילה", לגבי נבואה שנאמרה לטווח זמן קצר, לא תמיד ברור הדבר מהו בדיוק זמן הישועה מהאויב, וגם לגבי הגאולה העתידית של אחרית הימים ישנה "נזילות" לגבי זמן הנבואה ולגבי תוכנה ומהותה. נזכיר כאן (ונרחיב בהמשך) שהמושג "משיח" עצמו היה יכול להתממש או בימי חזקיה המלך³, או בבית שני כשריע דימה וחשב שבר כוכבא הוא המשיח⁴ ושקיים גם מושג של 'בחזקת משיח'⁵. כפי שנראה גם מהות נבואות העתיד לוטה בערפל "וכן כל כיוצאבאלו הדברים בענין המשיח הם משלים ובימות המלך

¹ בחוברת זו מודפס כל יתר המאמר (תחילתו בחוברת 'בלכתך בדרך' אייר תשנ"ח).

¹ אנו מתייחסים כאן לנביאים שדבריהם מובאים בספרי "נביאים אחרונים" דהיינו ישעיהו ירמיהו יחזקאל ותרי עשר.

² וכמובן שגם כאן "זכו" אינו תלוי בגורל אלא בבחירה ראה בח"א של המאמר (ב'בלכתך בדרך' אייר תשנ"ח עמ' 140).

³ סנהדרין צ"ד ע"א.

⁴ איכה רבתי פ"ב אות ה'. ועיין סנהדרין צ"ג ע"ב.

⁵ רמב"ם הלי מלכים פי"א הי"ג ולא נכנס במאמר זה לדיון בשיטת חב"ד במושג זה.

המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל ומה ענין רמזו בזה⁶. נפנה עתה להראות את עקרון ה"נבואה הנזילה" בכל אחת מסוגי הנבואות לפי סדרן הכרונולוגי.

א. נבואות נחמה לעתיד הקרוב

כאמור חלק גדול מנבואות הנחמה מתייחסות לארועים מסוימים בתקופת בית שני בהם מנבא הנביא לתשועה מיידית מעם ומלך שצרו על עם ישראל. טווח הזמן של ממוש הנבואה הזו אינו יכול להיות גדול. אבל גם כאן אף אם צוין זמן, ציון זה ניתן לפרשנות ולשנוי בהתאם לעקרון ה"נבואה הנזילה" אולם כיון שהמסגרת מתייחסת לאויב ספציפי נתון ומרוחן הזמן הוא מצומצם יחסית בהתאם לעם הנדון.

1. ישעיהו פרקים י"א - י"ב - י"ג - הנבואה פותחת במילים 'הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי'⁷ ושמה של ממלכת אשור מוזכר בה חמש פעמים הנביא מתאר גם את חטאו המיוחד של מלך אשור - הגאווה, אפקוד על פרי גודל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו⁸. עונשה של אשור ועונשו של מלכה מתוארים בפסוקים בהרחבה במובן שנפילת אשור מהוה נבואת נחמה גדולה לעם ישראל. רוב פסוקי הנבואה מכוונים בודאות לתקופת מפלת אשור בימי בית ראשון, אם כי יש בה קטעים שכנראה מכוונים לימות המשיח כגון 'ויצא חוטר מגזע ישי... ואמרת ביום ההוא אודך ה' כי אנפת בי... צהלי ורוני יושבת ציון כי גדול בקרבך קדוש ישראל'⁹.

2. ישעיהו פרקים י"ד - כ"ד משאות חורבן של ישעיהו לעמים רבים מתייחסים בודאות לתקופתו. בחלקן מזכיר ישעיהו אפילו מספר שנים להתגשמות הנבואה 'ועתה דבר ה' לאמר בשלש שנים כשני שכיר ונקלה כבוד מואב'¹⁰. 'בעוד שנה כשני שכיר וכלה כל כבוד קדר'¹¹. 'ויהיה ביום ההוא ונשכחת צר שבעים שנה...'¹².

3. ישעיהו ל"ו - ל"ז שם מפורט הספור עם רבשקה המבזה את ה'ואת חזקיהו מלך יהודה. ישעיהו מנבא שאשור יסוג מירושלים 'בדרך אשר בא בה יעב ואל העיר הזאת לא יבוא נאם ה', וגנתי אל העיר הזאת להושיעה...'¹³. וכן היה.

4. ירמיהו כ"ה - ירמיהו מנבא את נפילת יהודה בידי משפחות צפון ובידי נבוכדנצר מלך בבל 'ויהיתה כל הארץ הזאת לחרבה לשמה ועבדו הגויים האלה את מלך בבל שבעים שנה. והיה כמלאת שבעים שנה אפקוד על מלך בבל ועל הגוי ההוא את עוונם'¹⁴ כפי שנראה לקמן נבואת שבעים השנים עומדת אף היא בין הנבואות 'הנזילות' אבל באופן כללי מדובר בודאי על נבואה במסגרת זמנו של ירמיהו.

⁶ רמב"ם הל' מלכים פי"ב ה"א.

⁷ ישעיהו י' - ה'.

⁸ שם פס' י"ב.

⁹ שם פרק י"א א'-י"א, ופרק י"ב.

¹⁰ שם ט"ז - י"ד ועיין מלבי"ם.

¹¹ שם כ"א - ט"ז.

¹² שם כ"ג - ט"ו.

¹³ שם ל"ז - ל"ה.

¹⁴ ירמיהו כ"ה י"א-י"ב.

5. ירמיהו כ"ז דוב נבואות החרבן של ירמיהו מתיחסות בברור לתקופתו. הוא גם מזכיר ברובן את מלך בבל כאיש שיהרוס את ירושלים.

6. ירמיהו מ"ו - מ"ט: נבואות ירמיהו לעמים שונים המוזכרים בשם והמתייחסים בודאות לתקופתו של ירמיהו.

7. יחזקאל י"ב - נבואה זו מפורש הדיון בו אנו עוסקים בוכוח בין העם לנביא. יחזקאל מתבקש לעשות לו כלי גולה ולחתור בקיר בעלטה בסמל לגלות שתבוא על העם וכאות לנשיא (למלך צדקיהו) שיברח מבעד לחומה וסופו שלא יראה לעלטה היא סימן לעוורון של צדקיהו). גם אלו מבניי שחששו שמא יש אמת בדברי הנביא השלו את עצמם לאמר שנבואה זו היא הלכתא למשיחא 'בן אדם הנה בני ישראל אומרים, החזון אשר הוא חוזה - לימים רבם ולעיתים רחוקות הוא נבא". "יארכו הימים ואבד כל חזון"¹⁵. כנגד זה אומר הנביא 'קרבו הימים ודבר כל חזון... כי בימיכם בית המרי אדבר דבר ועשיתיו... כה אמר ה' אלוהים לא תמשך... אשר אדבר דבר - ויעשה נאם ה' א-לוהים"¹⁶. ובאמת התממשה נבואה זו כידוע הרבה יותר מהר ממה שקיוה העם עוד בימי יחזקאל.

8. יחזקאל י"ג - י"ז - כמובן שגם כל נבואות החורבן של יחזקאל, נבואותיו על נביאי השקר מתייחסים לתקופתו ואכן הוא מזכיר בהם שמות וארועים שהתממשו בימיו.

אלו הם כמובן רק דוגמאות לנבואות שנאמרו בודאות לתקופות קרובות מאד למועד אמירתן.

בטם נמשך לסוג השני והשלישי של הנבואות נתעכב להראות כיצד גם בסוג זה של נבואות שבודאי נאמרו לשעתן ישנן אפשרויות שונות לממוש הנבואה והרי היא בבחינת נבואה נזילה. וגם כאן נמצאה לנו גמרא מפורשת המדברת בענין זה המדובר בנבואה המפורסמת שגלות בבל תמשך שבעים שנה. נבואה זו מופיעה במקראות בשלשה מקומות, ובכל פעם בצורה שונה במקצת.

א. מדבר אשר היה על ירמיהו בשנה הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה היא השנה הראשונית לנבוכדנצר מלך בבל... והיתה כל הארץ הזאת לחרבה לשמהועבדו הגויים האלה את מלך בבל שבעים שנה"¹⁷.

ב. 'כי כה אמר ה' כילפי מלאת לבבל שבעים שנאפקד אתכם והקמותי עליכם את דברי הטוב להשיב אתכם אל המקום הזה"¹⁸.

ג. בשנה אחת לדריוש בן אחשורוש מזרע מדיבשנה אחת למלכו אני דניאל בינותי בספרים מספר השנים אשר היה דבר ה' אל ירמיהו הנביא למלאת לחרבות ירושלים שבעים שנה"¹⁹.

כל אחת מהנבואות מזכירה את שבעים השנים אבל נקודת ההתחלה של הזמן הזה אינה ברורה. לא זו בלבד שכל מקור מציין תכונה אחרת של שבעים השנים ('מלאת לבבל' 'מלאת לחרבות ירושלים' 'ועבדו את מלך בבל') אלא שגם כל מקור בפני עצמו אינו ברור. 'מלאת לבבל' - מלאת לבבל מה? ממתיו? 'מלאת לחרבות ירושלים' ומתי נחשבת ירושלים לחרבה? מכבושה ע"י נבוכדנצר, מגלות יהויכין שמונה שנים לאחר מכן? או משריפת ביהמקד וגלות צדקיהו שהיו מאוחרות בעוד אחד עשרה שנים?

¹⁵ פס' כ"ז, כ"ב.

¹⁶ שם כ"ד - כ"ח.

¹⁷ ירמיהו כ"ה פסוקים א', י'.

¹⁸ ירמיהו כ"ט - י'.

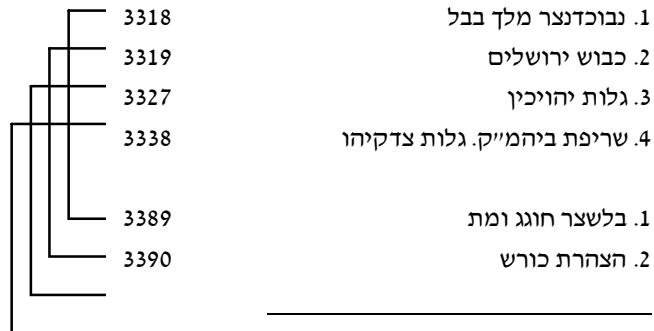
¹⁹ דניאל ט' - א'.

הגמרא²⁰ מביאה את ספורם של שני מלכים שטעו בהבנת נקודת ההתחלה של נבואה לא ברורה זו. (ובלשונו "נבואה נזילה" זו).

נקדים ונאמר שחרבן בית המקדש והשארותו במצב זה היתה מאד חשובה למלכי פרס. עובדה זו כנראה נתנה להם אשור מוסרי ודתי על עליונות דתם על דת היהודים. כך גם עולה מדרשת חז"ל על דברי אחשורוש 'עד חצי המלכות - ולא דבר שחוצץ למלכות ומאי ניהו? בית המקדש!' ויש לשים לב שאחשורוש בשעת מעשה אינו יודע עדיין שאסתר היא יהודיה. הוא מוכן לתת לה כל דבר - מלבד בית המקדש של היהודים שחוצץ בינו לבית המלכותך גם נבין מדוע מפאר הנביא את שמו של כורש אשר עזר בבניית הבית עד כדי כנויו כמשיח. 'כה אמר ה' למשיחו לכורש...' ²².

בלשצר היה הראשון שטעה בהתקרב מלאת שבעים שנה מתחילת מלכות נבוכדנצר הוא חושש מגאולת עם ישראל במלאת שנתיים למלכותו כשמלאו שבעים השנה אמר השתא ודאי תו לא מפרקי, אפיק מאני דבית מקדשא ואשתמש בהו". חשבונו היה מוטעה כמובן שהרי 'מי כתיב למלכות בבל? לבבל כתיב. מאי לבבל? גלות בבל' ²³. ואכן בו בלילה נהרג בלשצר 'ביה בליליא קטיל בלשצר מלכא' ²⁴.

גם אחשורוש טעה. הגמרא מתיחסת לפסוק 'בשנת שלש למלכו עשה משתה' ²⁵ וכנראה קשה לה מדוע עושה אחשורוש משתה בשנה השלישית למלכותו ולא מיד כשעלה למלוכה? ותשובת הגמרא שאחשורוש מנה שבעים שנה מגלות יהויכין ואף הוא ערך חשבון של שבעים שנה 'כיון דחזי דמלו שבעין ולא איפרוק [לא גאלו] אמר השתא ודאי תו לא מפרקיאפיק מאני דבית מקדשא ואשתמש בהו' ²⁶. וגם הוא טעה שכן החשבון הנכון הוא לחרבות ירושלים או מזמן כבוש ירושלים שבתום שבעים שנה היתה הצהרת כורש. כך מסבירה הגמרא את ענין הפקידה. יתכן להוסיף אפשרות רביעית. מזמן שריפת ביהמ"ק וגלות צדקיהו עברו שבעים שנה עד שחדש דריוש את בנין ביהמ"ק. להלן נציג את ארבע האפשרויות בצורה גרפית להמחשת הדברים ²⁷.



²⁰ מגילה י"א ע"ב.

²¹ שם ט"ו ע"ב.

²² ישעיהו מ"ה א'

²³ מגילה י"א ע"ב.

²⁴ דניאל ה'.

²⁵ אסתר א' ב'.

²⁶ מגילה י"א ע"ב.

²⁷ הטבלה ערוכה בעיקר ע"פ הגמרא מגילה י"א ע"ב וסדר עולם רבה, ונמצאת בפרוש מגילת אסתר בהוצאת ארט סקרול.

3. שנה ג' לאחשורוש - המשתה 3396
 4. דרויש (בן אסתר) מחדש בנין ביהמ"ק 3408

כמה הערות להבנת הטבלה:

- א.הבדל של שנה בחשבון שבעים השנה נובע ממנין מקוטע של שנים²⁸.
 ב.התאריכים הם לבריאת תעולם ולפי מסורת חז"ל.אין אנו נכנסים כאן לדיון בסתירה הידועה ובהפרש של כ-150 שנה שבין ספירת חז"ל לספירת ההסטוריונים²⁹.
 ג. כאמור מתברר שאפשרויות 1 ו-3 הם טעות, וממוש הנבואה הנזילה של שבעים השנה יתכן באפשרויות 2 או 4.
 העולה לענייננו שגם בנבואה מפורסמת זו חל הכלל של "נבואה נזילה". הגמרא אמנם אינה משתמשת במושג זה אבל מביאה שלש אפשרויות שונות להסבר הנבואה שרק אחת מהן התגלתה בסופו של דבר כמימושה הנכון של הנבואה (אנו הוספנו עוד אפשרות אחת!)

ב. נבואות נחמה נזילות לעתיד לא מוגדר

כאמור, חלק מנבואות הנביאים הוא "נזיל" במרווח עצום של שנים. הוי אומר יתכן פרוש אחד שהנבואה היתה אמורה להתממש תכוף לאמירתה.משלא זכו לזה היה אפשר לצפות לממוש הנבואה בזמן שיבת ציון.משלא זכו אף לזאת מתברר שממוש הנבואה יהיה ממש באחרית הימים. לצורך הדיון שלנו נביא גם דברים מפורשים בענין אפשרויות שונות של ממוש הנבואה. אבל גם אם נביא מפרשים שונים שכל אחד מהם מבין את הנבואה אחרת - גם זה מבחינת הדיון שלנו מוכיח את האפשרויות השונות לממוש אותה נבואה.למרות שכל מפרש כשלעצמו לא מביא את האפשרות השניה. את הדוגמאות לסוג זה של נבואות נביא להלן מספרי תרי עשר שכן מהספרים ישעיהו - ירמיהו - יחזקאל הבאנו את הדוגמאות בפרק הקודם.

1. הושע י"ז.פרק מפורסם זה מהפטרות שבת שובה מתיחס לפי פשוטו לתקופתו של הושע. הפרק פותח ב"תאשם שומרון"³⁰ ובאזכור ממלכת אפרים "אפרים מה לי עוד לעצבים"³¹ ויש בו גם אזכור לאשור ולמצרים ששלטו בכפה באותה עת "אשור לא יושיענו. על סוס לא נרכב (רש"י: זו היא עזרת מצרים שהיו שולחים להם סוסים...)"³². נבואת הנחמה השזורה בפרק 'אהיה כטל לישראל יפרח כשושנה ויד שורשיו כלבנון. ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון. ישובו יושבי בצילו..."³³. מכוונת בפשטה לנפילתמלכות אשור או לעתיד הרחוק קצת יותר לבנין בית המקדש השני, אחר חורבנו של הראשון. כך פירש רש"י: ישובו יושבי בצלו -אותן שהיו כבר יושבים בצל הלבנון שדימה בו ישראל

²⁸ עיין רש"י מגילה י"א ע"ב ד"ה שנים מקוטעות היו.

²⁹ כידועחורבן בית ראשון ובנין בית שני היו במאה השישית לפני ספירת הנוצרים לדעת רוב חוקרי ההיסטוריה. אולם לדעת חז"ל,כנראה האירועים האלו היו במאה הרביעית לפני הספירה. ויש הסברים רבים שגם לדעת חז"ל - צודקים ההיסטוריונים.

³⁰ פסוק א'.

³¹ פסוק ט'.

³² פסוק ד' ורש"י שם וכן הוא במלבי"ם.

³³ פסוקים וי-ז-ח'.

ובית המקדש ועכשיו גלו מעמו - ישובו אליו³⁴ וכך מפרשים רוב המפרשים את פסוקי הנחמה על העתיד הקרוב. ובכל זאת מצאנו במלבי"ם: "אלכו יונקותיו - ר"ל הבנים שיהיו באחרית הימים שהם היונקות שעלו אחרי השרשים הקדמונים שהוכו ונתבטלו - הם יהיו לעצים רעננים נושאי פרי..."³⁵. וכן ברד"ק לפסוק אחר "יחיו דגן - יחיו עצמם בכל עת במצות האל יתברך שקיימו כמו הדגן המחיה את האדם... ויש מפרשים שיהיה שנוי טבע בדגן לעתיד בבא הגואל... וכיוצא בו זכרו רבותינו ז"ל בשנוי הטבע שיהיה לעתיד בחטה"³⁶. הרק"י מתייחס בודאי לגמרא העוסקת בשנוי עולם הצומח בעת הגאולה ולנאמר שם עתידה חטה שתתמר כדקל³⁷ וזה בודאי שלא קרה בתקופת בית שני, ועדיין מחכים אנו לקיום נבואה זו באחרית הימים.

2. ספר יואל: ספר יואל מחולק כידוע לשני חלקים. בשני הפרקים הראשונים ישנו תאור מפורט ומבהיל של מכת הארבה האיומה, ובשני האחרונים תאור "יום ה' הגדול והנורא", על תהפוכות הטבע שיקודמו לו, על משפט הגויים בעמק החרוץ ועל תשועת ישראל. וגם כאן תפיסות שונות שבמבט כללי יכולות להכלל בכלל של נבואה נזילה. מחד מצאנו כבר בגמרא אמר רבי יוחנן בימי יואל בן פתואל נתקיים מקרא זה דכתיב ביה יתר הגזם אכל הארבה... אותה שנה יצא אדר ולא ירדו גשמים...³⁸. ורבים מהמפרשים הלכו בעקבות הגמרא יש אומרים שנבואה זו נאמרה באותן שבע שנים שאמר אלישע כי קרא ה' לרעב וגו' ובימי יהורם בן אחאב היו³⁹. אבל האברבנאל אחרי הביאו שיטות אלו כתב: "ולפי דעתי לא באה הנבואה הזאת לבאר ולהתרעם ולקונן הרעב ולא הארבה אשר היה ביהודה ובירושלים. ולא יעלה על הדעת שיעשה עליו הנביא קינות כ"כ מופלגות, בהיות שבספר מלכים סופר הרעב הזה כ"כ בקלות... ומה שאמרו חז"ל בזה דרך דרש הוא, אני לישב הפסוקים על פשוטם כפי אמיתתם באתי. אבל אמיתת הדבר הזה כך הוא אצלי שהנביא היה ממשל משלים והוא בא להתנבות על ממשלת ארבע המלכויות בבל פרס ויוון ורומי. ולפי שכולם הרעו לישראל ומשלו בירושלים לכן עשה הקינה על הרעה אשר אותן מלכויות ראה שיהיו עושים בארץ השם וביתו..."⁴⁰.

וכך סיכם ר' עמוס חכם בפרושו לספר יואל: מבטיח של היחס בין שני חלקי ספר יואל העסיקה פרשנים וחוקרים רבים. היו שסברו שהארבה שמדובר עליו בחלק הראשון אינו ארבה ממש אלא משל לצבאות גויים רבים העתידים לעלות על ארץ ישראל. תפיסה זו כל ספר יואל עוסק בענין אחד בלבד והוא חזון מלחמות אחרית הימים... עוד טענו שהביטויים הבאים בפסוק זה וביחוד הבטוי "יום ה'" ותארו של יום זה הם ביטויים שאולים משיטה של רעיונות אמונות ודעות על אודות העתיד לקרות באחרית הימים... ואע"כ מסתבר שהארבה הוא ארבה ממש ולא משל לאויבים... בדרך זו המאורע של הארבה מאורע שקרה בפועל ממשמשמש אות ודוגמא לאשר יקרה לגויים באחרית הימים⁴¹.

³⁴ רשיי לפסוק ח'.

³⁵ מלבי"ם לפסי' ז'.

³⁶ רד"ק לפסי' ח'.

³⁷ כתובות ק"י ע"ב - כתובות ק"י ע"ב.

³⁸ תענית ה' ע"א.

³⁹ רשיי ליואל א' - א' וכן הביא הרד"ק בשם יש מפרשים.

⁴⁰ אברבנאל הקדמה לספר יואל.

⁴¹ מנבוא דעת מקרא לספר יואל עמ' 4-5.

אבל גם בחלקו השני שלכאורה מדבר בודאות על חזון אחרית הימים נמצאים פסוקים שניתן לפרשם בשיטת ה"נבואה הנזילה" לשתי פנים. למשל הפסוקים הפותחים את פרק ד': "כי הנה בימים ההמה ובעת ההיא אשר אשיב את שבות יהודה וירושלים, וקבצתי את כל הגויים אל עמק יהושפט ונשפטתי עמם שם על עמי ונחלתי ישראל אשר פזרו בגויים ואת ארצי חלקו..." בפשטות בודאי מדובר על חזון אחרית הימים. "כי הנה - באר מתי יהיו הדברים המוזכרים? שזה יהיה בעת שיהיה בדעתי להשיב את שבות יהודה - רל באחרית הימים שהגם שגם עשרת השבטים יגאלו אז - שבט יהודה הוא העיקר בעיני... שאז יסבב ה' שיתקבצו כל הגויים במלחמת גוג ומגוג... ומבאר מדוע קרא אותו בשם עמק יהושפט על כי ונשפטתי עמם שם על עמי ונחלתי ישראל - על הרעות שעשו להם..."⁴².

אבל האבצ'פירש שעמק יהושפט נקרא על שם המלך יהושפט מתקופת המלכים בבית ראשון. 'בעבור זה הכתוב (בימים ההמה') חשבו רבים כי הנבואה לעתיד. אולי כן הוא. ורבי משה אמר מצאנו שנפל פחד ה' על כל הגויים שהם סביבות ירושלים בימי יהושפט. וביאו לו מנחות. והנה בימיו שבו השבויים בימי אבותיהם... וקבצתי זאת היא המלחמה שהתחברו בני מואב ובני עמון ושעיר חיל כבד לרוב מאזיהושפט היה לו מיהודה ומבנימין אלף אלפים ומאה ושישים אלף גבורי חיל. ועמק יהושפט הוא עמק ברכה כיהושפט קרא שמו כן...⁴³. דברי אבש' מפנים לתאור מלחמת יהושפט בעמון ומואב המפורטת במלכים⁴⁴ ובמיוחד בדברי הימים⁴⁵. ועכ'פ גם בזה מתבארים דברי יואל כ'נבואה נזילה" שהתממשותה היתה בעבר בימי יהושפט המלך או תהיה בעתיד לעתל באחרית הימים בעמק יהושפט שהוא ה' שישפוט שם את גוג ומגוג⁴⁶.

3. עמוס פרק ח': בפרק זה ישנם כמה פסוקים הנוגעים לענייננו. ראשית נצטט את דברי המלבי"ם לסוף פסוק ג' 'בכל מקום השליך הס - ואמר הס צריך לשתוק ושלא לגלות הדבר, והדבר שהעלימו הנביא עתה, פירש אותו ישעיהו במה שכתב "ובעד שישים וחמש שנה יחת אפרים מעם, שפרשו בעוד שישים וחמש שנים (הסצמעת שהתנבא עמוס שישראל גלה יגלה מעל אדמתו, שמעת ההיא עד גלות עשרת השבטים היה ס"ה שנים... והטעם שלא גלה את הזמן בפרוש, כי הנביא שינבא על פורענות עתידה בלא זמלא ירע זה בעיני העם כי יודעים שהיעודים הרעים ישתנו לפעמים או יאריך זמנם בהשתנות מעשי העם לטובה..."⁴⁷. והרי זה מפורש כרעיון "הנבואה הנזילה".

בהמשך הפרק מנבא עמוס 'זהה ביום ההוא נאם ה' אלוהים והבאתי השמש בצהרים והחשכתי לארץ ביום אור'⁴⁸. הגמרא פירשה פסוק זה על יאשיהו מלך יהודה. 'ואמר ר' יותן זה יומו של יאשיהו'⁴⁹ ובעקבות הגמרא פרשו כאן חלק מהפרשנים 'והבאתי השמש בצהרים' כשיהיה שלום גדול, תבוא מפלה פתאום אמרו רבותינו זה יומו של יאשיהו שמת בחרב של שלום כמו שאמרו רבותינו

⁴² מלבי"ם יואל ד' - א'.

⁴³ אבן עזרא יואל ד' א'-ב'.

⁴⁴ מלכים א' פרק כ"ב.

⁴⁵ דברי הימים ב' פרק כ'.

⁴⁶ שהמלבי"ם מזהה אותם כאדום וישמעאל הלא המה הנוצרים והמוסלמים - עיין מלבי"ם יואל ד' - א'.

⁴⁷ מלבי"ם לפסוק ג'.

⁴⁸ פסוק ט'.

⁴⁹ מו"ק כ"ה ע"ב.

(תענית כ"ב ע"א) אין לך חרב של שלום יותר מפרעה נכה... השמש מלכות בית דוד נמשלה כשמש⁵⁰. אבל חבל מפרשים אחר מפרש את הפסוק לעתיד לבא. ובקבוצת מפרשים זו אפשר להבחין בשלשה פרושים שונים. א. הפסוק מדבר על שדוד גרמי השמים באחרית הימים: "אשנה המנהג לבא השמש בחצי היום. כדרך וקצר עליהם היום"⁵¹. בהפסוק מתאר צרה גשמית פתאומית 'משל על רוב הצרה שתהיה להם על דרך שאמר וקצר עליהם היום'⁵² וכן: אשקיע את השמש בעת הצהריים בזמן תקפת, ר"ל בעת ישבו בהשקט ושאנן תבא הצרה פתאום"⁵³. ג. צרה רוחנית גדולה שיבוא השמש והוא משל אל הסתלקות הימאתם ואל שיחשך מזלם והצלחתם"⁵⁴. הרי נבואה נוספת שיכולה להתפרש לשעתה ולעתיד לבא גם יחד.

גם פסוק י"א שבפרקנו שייך לנושא הדיון. רק שכאן בהפוך המפרשים כולם מייחסים אותו לעתיד הקרוב ונדוקא הגמרא מרחיקה את היעוד לאחרית הימים. כך נבא עמוס: 'הנה ימים באים נאום ה' א-לוהים והשלחתי רעב בארץ לא רעב לחם ולא צמא למים כי אם לשמע את דברי ה'⁵⁵. המפרשים קובעים שזמן ממוש הנבואה היה בימי בית שני עת פסקה הנבואה מישראל: 'הנה ימים באים - לפי שהם מאסו בנבואת האל-יתברך כמו שאמר למעלה לא תנבא ולא תטיף', אמר כי עוד יבואו ימים שיתאוו לנבואת האל-יתברך ולא ימצאוהם כל ימי בית שני אחרי נבואת מלאכי הנביא כי בו פסקה הנבואה. וכן כל ימי הגלות הזה..."⁵⁶.

הרד"ק הוסיף בסוף דבריו 'וכן כל ימי הגלות הזה'. המלבי"ם מפרט את הדברים 'כי אם לשמוע את דברי ה' - וזה היה בבית שני שדבר ה' היה יקר בימים ההם. כי אחרי הנביאים האחרונים נסתם חזון. ועדיין היה ביניהם רוח הקודש והיו משתמשים בבת קול... 'ונעו' - אחרי הימים האלה - ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו' - כי אחרי החורבן נפסק גם הבת קול והופעת דבר ה' "⁵⁷.

אבל הגמרא מרחיקה את יעוד דברי עמוס לעתיד הרחוק ממש "ית"ר כשנכנסו רבותינו לכרם ביבנה אמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל שנאמר הנה ימים באים נאום ה' והשלחתי רעב בארץ... ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו'. דבר ה' זו הלכה, דבר ה' זה הקץ, דבר ה' זו נבואה..."⁵⁸. כניסת רבותינו לכרם ביבנה היתה כידוע אחרי חורבן בית שני ואז אמרו רבותינו "עתידה תורה..." הוי אומר לעתיד הרחוק עוד יותר. הרי לפנינו מקרה נוסף של 'נבואה נזילה' שניתנת לישום בפרקי זמן שונים ומרוחקים זה מזה.

⁵⁰ רש"י לפסוק ט' וכן במהר"י קרא.

⁵¹ אבעז כאן וכן משמע מהמשך דברי המלבי"ם.

⁵² רד"ק כאן. מעניין שהרד"ק תומך פרושו באותו פסוק שאבעז סמך עליו את פרושו שלו.

⁵³ מצודת דוד.

⁵⁴ מלבי"ם כאן.

⁵⁵ פסוק י"א.

⁵⁶ רד"ק כאן.

⁵⁷ מלבי"ם לפסוקים י"א-י"ב. ועיין פחד יצחק לחנוכה מאמר ח' מה שהביא בשם המהר"ל שהתורה היא

צורת ישראל וכשהם בגלות בפזור - גם התורה בפזור.

⁵⁸ שבת קלי"ח ע"ב.

4. עמוס פרק ט' אחת מנבואות הנחמה היותר מפורסמות, אשר הפכה למטבע לשון של תפילה⁵⁹ היא נבואת עמוס: ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת. וגדרתי את פרציהן והריסותיו אקים ובניתיה כימי עולם⁶⁰. מהי סוכת דוד? ומהו לפי זיהוי הסוכה, זמנה המיועד של נבואה זו? גם כאן נוכל לראות שלש שיטות. אגמוס חכם מפרש שהכוונה לזמן עתידי קרוב ביותר. כך עלה מפרשו שסוכת דוד מציינת את מלכות יהודה שנשארה על תילה גם אחרי חורבן ממלכת ישראל: "ביום ההוא - כשתבוא הפרענות האמורה בפסוקים שלמעלה. כאן מבאר הנביא כיצד יקויים אפס כי לא אשמיד את בית יעקב (פסוק ח'). הממלכה החטאה (פסוק ח') ממלכת ישראל - תשמד אך לא תשבת ממלכה מעם ישראל. מלכות בית דוד תקום. קרא למלכות בית דוד 'סוכת דוד הנופלת' לרמוז שהיא חלשה ונתונה בצרה ואין לדמותה לבית אלא לסוכה הנוטה ליפול. אולם ה' יקימנה ויחזקנה..."⁶¹ לפי פירוש זה נבואת עמוס התממשה כבר בסוף ימי בית ראשון בעת התחזקות ממלכת יהודה בימי חזקיהו מנשה ויאשיהו.

אפשרות שניה למימוש הנבואה היתה עם בנייתו של בית שני. אקים את סוכת דוד הנופלת - על בית המקדש הוא אומר⁶² אם סוכת דוד הנופלת הוא כינוי לבית המקדש שנפל ונחרב, הקמתו היתה בבית שני שני שאמנם אינו העתיד המיידי כמו בפירוש 'דעת מקרא' אבל גם אינו מרוחק ממנו מרחק רב, ועל כל פנים לא מדובר בחזון אחרית הימים. שני הפרושים שהובאו לעיל נתמכים בפסוקים הקודמים, ובמיוחד בפסוק ח'בו עושה הנביא חלוקה בין ממלכת ישראל החטאה - שתושמד, לבית ממלכת יהודה שתהיה לה תקומה בסוף ימי בית ראשון לפי פירוש עמוס חכם, או עם בניית בית שני לפי מהר"י קרא.

חזל פירשו את הנבואה על ימות המשיח. 'אמר ליה רב נחמן לרב יצחק גי שמיע לך אימת אתי בר נפלי? אמר ליה מאן בר נפלי? א"ל משיח! משיח, בר נפלי קרית ליה? א"ל: אין, דכתיב ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת⁶³. וכן תרגם יונתן בן עוזיאל בעידנא ההיא אקים ית מלכותא דבית דוד דנפלת. ותשלוט בכל מלכותא..."⁶⁴ "רל אחזיר המלוכה לבית דוד אשר נפלה והושפלה בימי הגולה"⁶⁵. המלבי"ם מפרט יותר: 'תחילה היה בית דוד בנוי ומשוכלל בבית קבוע, משתלשל לבני דוד מדור לדור. ואם לא היה בית קבוע רק סוכות ארעי וזה היה בבית שני שנבטלה מלכות בית דוד ומלכו החשמונאים והורדוס, ובכ"ה היו עדיין נשיאים מזרע בית דוד שזה דומה כסוכת ארעי. ואח"כ נפלה גם סוכת דוד כי בגלות החל הזה בטלו גם הנשיאים ואין זכר לנשיאות לזרע בית דוד. ואז יקים ה' את סוכת דוד..."⁶⁶ יש לציין שגם סופו של הפרק מביא נבואת נחמה שהיא בבחינת "נבואה נזילה", 'הנה ימים באים נאם ה' ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע, והטיפו ההרים עסיס וכל הגבעות תתמוגגנה..."⁶⁷ כל המפרשים על אתר מציינים שזו נבואה על ריבוי עצום של תבואה: 'כל כך תהיה התבואה רבה עד

⁵⁹ הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת" - בברכת המזון.

⁶⁰ פסוק י"א.

⁶¹ דעת מקרא כאן.

⁶² מהר"י קרא כאן.

⁶³ סנהדרין צ"ו ע"ב - צ"ז ע"א.

⁶⁴ תרגום יונתן כאן, ומצוטט גם ברש"י כאן.

⁶⁵ מצודת דוד כאן.

⁶⁶ מלבי"ם כאן. ובהמשך דבריו מבאר המלבי"ם ע"פ יחזקאל ל"א את שלבי תקומת הסוכה היא מלכות

בית דוד בימי המשיח.

⁶⁷ פסוק י"ג.

שיתעסקו בקצירת התבואה עד עת החרישה ויפגשו זה בזה החורש בקוצר על דרך שאמר בתורה והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרעו.⁶⁸ מחד ניתן להבין שמדובר כאן בברכה גשמית של רבוי תבואה שגם אם היא נדירה בעצמתה (בכמויות התבואה) אינה חורגת מגדי הטבע של העולם הזה. אם כך הדבר יתכן מאד שהנבואה הזו כבר התממשה באחת השנים הטובות שהיו בסוף ימי בית ראשון או בימי בית שני.

אבל יותר נראה שסיומה של נבואת עמוס מכוון לימים שעדיין לא באו, הוי אומר לימות המשיח. כך מסיים עמוס את נבואתו ונטעתי על אדמתם ולא ינתשו עוד מעל אדמתם אשר נתתי להם אמר ה' אלוקיך.⁶⁹ ואם פסוק זה עדיין לא בא עלינו כפשוטו בעוונותינו, נראה להסביר שגם שני הפסוקים הקודמים לו, המהוים יחד חטיבה אחת המתחלת במילים 'הנה ימים באים...' גם הם עדיין לא מומשו. זאת ועוד כל המפרשים מציינים שהפסוק בעמוס רומז לנאמר בתורה, 'והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרעו'.⁷⁰ המילים הקודמות בתורה שם הם 'ועץ השדה יתן פריו' שעליהן דרשו חז"ל: "מנין שהעץ עתיד להיות נטע ועושה פירות בן יומו ת"ל זכר עשה לנפלאותיו". ואמר 'עץ פרי עושה פרי למינו' שבו ביום שהוא נטוע בו ביום עושה פירות.⁷¹ הוי אומר שחז"ל מסבירים שלעת"ל כמו בזמן הבריאה לפני חטא הארץ, לא יהיה מצב של 'הזורעים בדמעה ברינה יקצורו'⁷² אלא עץ - פרי! בו ביום זורע בו ביום קוצר. וק יהיה בימי המשיח עתידים אילנות שמוציאים פירות בכל יום שנאמר 'ונשא ענף ועשה פרי', מה ענף בכל יום אף פרי בכל יום.⁷³ ואם כך גם נבואת עמוס "ונגש חורש בקוצר" אינה רק נבואה על ריבוי כמותי עצום של תבואה אלא זו נבואה על שדוד מערכות הטבע בצורה ניסית גלויה שחרישה וקצירה יהיו באותו יום ממש. וכעין מה שמצינו "בטרם תחיל ילדה...כי חלה גם ילדה ציון את בניה".⁷⁴ ואם זהו פרוש הנבואה, בודאי שלא זכינו להתממשותה והריהי בבחינת "נבואה נזילה" שאולי זכינו בעבר למימוש פן חלש שלח, עדיין מתפללים ומייחלים אנו לימות המשיח עת תתממש הנבואה בכל תקפה ועצמתה.

5. עובדיה כידוע ספר עובדיה משמש כנבואת זעם ותוכחה לעשיו הוא אדום. והיא גם נבואת גאולה לישראל. גם כאן התחבטו המפרשים מיהו ה"אדום" עליו ניתן זעמו של עובדיה, ופועל יוצא של שאלה זו הוא כמובן הספק על איזה עתיד מדבר הנביא? מחד עובדיה הנביא, שלפי דברי חז"ל חי בתקופת אחאב⁷⁵ מדבר על עם אדום מסויים מאד שחי בפועל בתקופתו, שהזיק לישראל ובגד בהם ביום צרתם⁷⁶ אשר על כן יתכן לפרש את נבואת הזעם על ממלכת אדום המסויימת ההיא שבימי עובדיה. מאידך שלשת הפסוקים המסיימים את הספר רומזים לתקופה של אחרית הימים ממש ובמיוחד פסוק הסיום: "ועלו

⁶⁸ לשון רד"ק, וכן הוא ברש"י, מצודות, מלבי"ם ושאר מפרשים.

⁶⁹ פסוק ט"ו.

⁷⁰ ויקרא כו-ה

⁷¹ תו"כ ויקרא כו-ד

⁷² תהלים קכו-ה

⁷³ שבת ל: והפסוק ביחזקאל יז-כג

⁷⁴ ישעיהו סו-ח.

⁷⁵ סנהדרין לט:

⁷⁶ עובדיה א יא-טו

מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה".⁷⁷ ולאור זה פרשו רבים שאדום אינה רק ממלכה מסוימת בימיו של עובדיה אלא סמל למלכות הרשעה - מלכות רומי, "אדום זו רומי"⁷⁸ ובגלגול היותר מודרני שלה זוהי מלכות הדת הנוצרית.⁷⁹ ועל הפסוק "זאת החזיר" דרשו חז"ל "זו אדום. ולמה נקרא שמה חזיר שמחזרת עטרה לבעלה. ההז ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו והיתה לה' המלוכה"⁸⁰ אשר על כן חלק מהמפרשים מסבירים את נבואת עובדיה כנבואה בעלת מסר כפול הן לעתיד הקרוב על אדום הממשית של תקופת עובדיה, ואם לא יזכושהשמת אדום ובנין בית שני יהוו את הגאולה השלמהתחדה הגשמת הנבואה לאחרית הימים עת תושמד מלכות הרשעה, היא אדום, היא רומי, היא הנצרות, ואז - "והיתה לה' המלוכה".

ראשון המפרשים אותו נצטט בענין זה הוא האברבנאל, שכבר משאלותיו ניתן להבחין במגמת דבריו: השאלה הראשונה היא אם הנבואה הזאת אשר נבא עובדיה על אדום כבר נתקיימה ע"י נבוכדנצר. או אם נתקיימה אחרי בימי הורקנוס המלך מבני חשמונאי שהלך על ארץ אדום... או אם הנבואה הזאת לא נתקיימה עדיין והיא עתידה להתקיים... השאלה השני מהו אדום והר עשיו... האם ארץ אדום הסמוכה לא"י, אשר עברו אצלה ישראל קודם שבאו לארץ סיחון ועוג... או אם אמר אדום והר שעיר על רומי וארצות הנוצרים כמו שנהגו חכמים ז"ל לקראם...⁸¹ והתשובה המובאת שם באריכות ונצטט ממנה בקצרה ומזה תדע שלא לבד על ארץ אדום הסמוכה לא"י נבא הנביא כי גם על האומה שנסתעפה משם ונתפשטה בכל העולם והיא אומת הנוצרים היום הזה...⁸²

גם הרדק כורך את שתי התקופות כאחת: והנה כל נבואתו היתה על אדום ואמר כי עם חרבן אדום תהיה תשועת ישראל. והנבואה הזאת היתה בבת שני שהרעו בני אדום לישראל... והנביא הזה התנבא שעתיד הקביה להפרע מהם באחרית הימים בעלת ישראל מן הגלות. וארץ אדום היום, אינה לבני אדום כי האומות נתבלבלו ורובם הם בין אמונת הנוצרים...⁸³

הרחיב דברים בזה וכמעט שנגע בהגדרת ה"נבואה הנזילה" שהובאה לעיל ר' יהודה קיל ומשום שדברינו מכוונים לדבריו נצטטם בהרחבה: 'בהרבה נבואות נאמר ש"יום ה" זה יבוא באחרית הימים. ו"אחרית הימים" אין פרושו אחרית ההויה של העולם, כי אם פרושו עתיד. לעיתים עתיד הנראה לעינינו, לעיתים סופה של התקופה בה עומד הנביא המדבר, ולעיתים עתיד רחוק... ועוד אפשר לומר שקרבת "ביום" מותנית במעשי ישראל, שמכוחם לדחותו או להחישו ולהאיט ולצמצם את היקפה ועצמתה של ההתרחשות ההסטורית שחזוה הנביאים בחינת דבריהם ז"ל 'דאויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא...⁸⁴ ממש "נבואה נזילה".

⁷⁷ שם פסוק כא.

⁷⁸ ספרי וזאת הברכה שמו מצוטט מהקדמת דעת מקרא.

⁷⁹ עיין דעת מקרא בהקדמה לעובדיה הערה 21.

⁸⁰ ויק"ר יג-ה.

⁸¹ אברבנאל לעובדיה השאלה הראשונה והשניה.

⁸² אברבנאל עובדיה א-א.

⁸³ רד"ק שם.

⁸⁴ הקדמת דעת מקרא לעובדיה עמ' 8-9 והגמרא מצוטטת מברכות ד.

6. מיכה פרק ז' בפרק הסיום של ספר מיכה ישנה נבואה תוכחה על המצב המוסרי הירוד בישראל ונבואת נחמה על גאולת ישראל מצריו. נבואת הנחמה ערוכה בצורת דושיח בין כנסת ישראל לאויבתה. 'אל תשמחי אויבתי ליכי נפילתי קמתי כי אשב בחושך ה' אור לי... ותרא אויבתי ותכסה בוושה האומרה אלי איו ה'. כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. יראו גויים ויבשו מכלגבורתם ישימו יד על פה אזניהם תחרשנה. ילחכו עפר כנחש... אל ה' אלוקינו יפחדו...'⁸⁵ גם פסוקים אלו ניתנים לפרושים שונים. רוב המפרשים מסבירים שמדובר בנבואה לאחרית הימים 'יום לבנות גדיך יום ההוא ירחק חק. יום הוא ועדיך יבוא - ר'ל היום המוכן לבנות את גדיך.. הוא יום קבוע ועומד לפני ה'.. הגם שבאמת חוקו וזמנו ירחק לעיתים רחוקות ובאחרית הימים בכ"ז עדיך יבוא כמש"ע אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא"⁸⁶ אמנם מרש"י משמע שאפשר לפרש את הפסוקים גם על העתיד הקרוב ובזה יובן גם אזכורו של אשור 'אשור הוא ראש למרענו'.⁸⁷ ובזה גם בנבואה זו אפשר ליישם את הכלל הנדון.

לפני נבואת הנחמה בפסוק הפותח את חלקו השני של הפרק אומר מיכה 'ואני בה' אצפה אוחילה לאלוקי ישעי ישמעני אלוקי'. תוך שימת לב להבדל בין הפעלים 'אוחילה' ו'אצפה' כותב המלבי"ם דברים שהם בגדר 'נבואה נזילה': 'בצפוי הזה שאני מצפה על הגאולה העתידה באחרית הימים יש שני עניינים שייחל וימתין עד בא העת המיועד וקץ הימין שתבא הגאולה בכל אופן ועל זה יפול לשון 'יחול' שהמחיל ממתין על דבר שיבוא בברור, שעל זה אמר 'אוחילה לאלוקי ישעי', או שיצויר שתבא הגאולה גם לפני זמן המיועד, אם ישובו בתשובה ויבקשו פניו ויהיה עת רצון.. ועל זה אמר 'ישמעני אלוקי' ר"ל שישמע תפילתי בעת רצון גם לפני הזמן המיוחל'.⁸⁸

עוד הערה אחת לפרקנו שאינה שייכת ממש לנושא החלק הראשון של הפרק בו מתאר הנביא את המצב המוסרי הנורא של הדור מסתיים בפסוק 'כי בן מנבל אב, בת קמה באמה, כלה בחמותה, אויבי איש - אנשי ביתו'.⁸⁹ בודאי מיכה מדבר על דורו ותקופתו מעניין שהמשנה מצטטת את פסוקנו דוקא בקשר לתקופה שלפני ימות המשיח: 'בעקבות המשיח חוצפה יסגא.. וחכמת סופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו והאמת תהא נעדרת. נערים פני זקנים ילבינו, זקנים יעמדו מפני קטנים. 'בן מנבל אב, בת קמה באמה כלה בחמותה. אויבי איש אנשי ביתו'. פני הדור כפני הכלב, הבן אינו מתבייש מאביו, ועל מי יש לנו להשען? על אבינו שבשמים'.⁹⁰

כלום גם בתאור חטאים יש דו משמעות?

7. ספר חגי הנביא הוא ראשון לנביאים שנבאו בתחילת ימי בית שני. עיקר נבואתו נסבה, על ענין בניית הבית שהוזנח ע"י עולי בבל לחומת היאוש שאחזו אותם בעקבות העליה הקטנה והצרות שתכפו אותם חגי מורז את השבים להתחיל לבנות את בית ה' ויהי מה זעזע לכם אתם לשבת בבתיכם ספונים והבית הזה חרב!.. עלו ההר והבאתם עץ ובנו הבית וארצה בו ואכבדה אמר ה'".⁹¹ אם היו זוכים היה

⁸⁵ פסוקים ח-ז.

⁸⁶ פסוקים יא-יב ומלבי"ם שם.

⁸⁷ פסוק י"ב ורש"י שם.

⁸⁸ פסוק ז' ומלבי"ם שם.

⁸⁹ פסוק ו'.

⁹⁰ סוטה פרק ט' משנה ט"ו והצטוט באמצע המשנה הוא הפסוק שלנו מיכה ז-ו.

⁹¹ חגי א - ג,ח.

נהפך ביהמ"ק השני לבית האחרון והגאולה העתידה היתה מתממשת על כל נפלאותיה. כבר בתחילת הספר מקדים המלבי"ם הקדמה שהיא תמצית הרעיון של ה"נבואה הנזילה" והעוברת כחוט השני בספר חגי כולו: 'כבר באר הרב יצחק אברבנאל אנכי הרבייתי חזון בזה בכמה מקומות כי מעת הגלות הראשון לסנחריב התחיל זמן הגאולה העתידה. והיה הדבר תלוי שאם יזכו שאז היו נגאלים תיכף בימי חזקיהו או יאשיהו (כמש"כ בצפניה ג')⁹² אחר שלא זכו בכל היו נטמעים בין העכו"ם.. לכן פקדם פקידה מעט ע"י כורש. והגם שבעת שהיא לא היה עדיין זמן הגאולה העתידה... בכ"ז הוא אפשרות שיהיה אז עת הגאולה אם היו שבים בתשובה שלמה לה' והיו עולים כולם בחומה. כמ"ש חז"ל ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא וכי אלא שגרם החטא...⁹³ ובעת נבנה הבית היה עדיין האפשרות תלוי ועומד, אם היו שבים בתשובה היה זרובבל המלך המשיח, והמקדש היה מכון לשבתו עולמים. ועל כן זרח להם עוד הפעם אור הנבואה ע"י נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי. אחר שלא זכו היה המקדש השני רק מקדש עראי לפי שעה ועתיד ליחרב ע"י הרומיים. והיה הדבור אל זרובבל כי אם היו זוכים והיה אז הגאולה האמיתית היה מצמיח קרן לבית דוד.. רק אחר שלא זכו שב זרובבל לבבל ומת שם ועתיד לצמוח צמח מבניו באחרית הימים..."⁹⁴

לאור הקדמתו זו של המלבי"ם תובן מחלוקתו עם המפרשים האחרים בהסבר המשך נבואת חגי בפרק ב'. אחרי דבר חזוק לזרובבל ולעם אומר הנביא: 'כי כה אמר הצבאות עוד אחת מעט היא ואני מרעיש את השמים ואת הארץ ואת הים ואת החרבה. והרעשתי את כל הגויים ובאו חמדת כל הגויים, ומלאתי את הבית הזה כבוד אמר ה' צבאות. גדול יהיה כבוד הבית הזה האחרון מן הראשון אמר ה' צבאות ובמקום הזה אתן שלום נאם ה' צבאות."⁹⁵

רש"י מסביר: עוד אחת מעט היא משתכלה מלכות פרס עוד אחת תקום למשל עליכם... מלכות יון ומעט זמן יהא זמן ממשלתה. ו"אני מרעיש" - בניסים הנעשים לבני חשמונאי"⁹⁶ מהר"י קרא מדבר אף הוא באותו סגנון: 'זהרעשתי את כל הגויים - זהו אלכסנדרוס מלך ראשון שהעמידו היונים... ובאו חמדת כל הגויים - שהלכו על א"י שהיא חמדת כל הגויים להחריב את בית המקדש. וכשהוא ישן רחוק מיל משם בא אליו מלאך...⁹⁷ וכאן ממשיך מהר"י קרא באריכות את האגדה הידועה על דמות דיוקנו של שמעון הצדיק או זרובבל לגירסת המהר"י קרא) שנראתה לו.

לשיטה זו מדוע נקרא הבית השני - "האחרון"? הרי אנו מאמינים שיהיה אי"ה גם בית שלישי!! המלבי"ם מתרץ שהבטוי "אחרון" לא קאי על הבית אלא על הכבוד. וזהו פרוש הפסוק, גדול יהיה כבוד הבית הזה. וכבודו האחרון (ז"א לאחרונה) יהיה יותר גדול מכבודו הראשון (בתחילה). כי שם בית עליו גם בחורבנו והוא כהכנה לבית השלישי.⁹⁸ ובשם הרשב"א מובא⁹⁹ שפרוש המילה אחרון בתורה אינו סופי

⁹² עיין מלבי"ם לצפניה ג-א 'הוי מנראה ונגאלה העיר היונה' שגם שם מפרט המלבי"ם את דבריו שבכאן.

⁹³ ברכות ד.

⁹⁴ מלבי"ם חגי א-א.

⁹⁵ חגי ב-ו, ז, ט.

⁹⁶ רש"י לפסוק ו'.

⁹⁷ מהר"י קרא לפסוק ז'.

⁹⁸ מלבי"ם ב"פרוש המילות" לפסוק ט'.

⁹⁹ מאוצרנו הישן שמות עמ' 63

ומוחלט, אלא יחסי: אחרון עד עכשיו. כך אצל יעקב בפגישתו עם עשיו זישם את השפחות ואת ילדהן ראשונה. לאה וילדיה אחרונים ואת רחל ואת יוסף אחרונים¹⁰⁰ ואולי זה מה שפרש רש"י: "אחרון אחרון חביב"¹⁰¹ לציין שיכולים להיות שני אחרונים. הוכחה נוספת מהאותות שנתן ה' למשה לעשות לבניי והם המטה שנהפך לנחש, היד המצורעת והמים שנהפכו לדם. ושם נאמר: 'והיה אם לא יאמינו לך ולא ישמעו לקול האות הראשון והאמינו לקול האות האחרון. והיה אם לא יאמינו גם לשני האותות האלה...' "הוי אומר שיש אות שלישי למרות שהשני קרוי אחרון כך גם יהיה אי"ה בית מקדש שלישי למרות שהשני קרוי אחרון.¹⁰³

אבל לשיטת המלבי"ם, ולפי עקרון ה"נבואה הנזילה" אין צורך לכל הפלפול הזה. נבואת חגי על הרעשת השמים ועל ביאת כל הגויים לכבד את הבית אינה מוסבת על היונים או על אלכסנדר, אלא 'והרעשתי את כל הגויים - ואז יבואו האותות שצריך לבא קודם הגאולה האמיתית, שירעישו כל הגויים ויתקבצו למלחמת גוג ומגוג. ומלאתי את הבית הזה כבוד' - כי אז יהיה הוא הבנין האחרון המקווה שיהיה בנוי בראש ההרים ונהרו אליו כל הגויים ויבמקום הזה אתן שלום' - ולא יהיה ביניכם שנאת חנם שהוא היה באמת הגורם לחורבן בית שנילפי זה כל מאמר זה הוא תנאי... וכשלא נתקיים התנאי כי לא שמרו ברית ולא היה שלום במקום.. לא נתקיים היעוד אז, עד שיבנה הבית האחרון בקץ האחרון שאז יתקיימו היעודים האלה".¹⁰⁴ אחרון לפי המלבי"ם היה אמור להיות כפשוטו ממש, ורק משלא זכו אגלאי מילתא שה"אחרון" שבבואת חגי הוא רק אחרון יחסי עד ביאת הגואל ובנין ביהמ"ק האחרון ממש.

בהמשך לשיטתו חולק המלבי"ם על שאר המפרשים בפירוש נבואת חגי האחרונה שבסוף הספר. אמור אל זרובבל פחת יהודה לאמראני מרעיש את השמים ואת הארץ. והפכתי כסא ממלכות והשמדתי חוזק הגויים... ביום ההוא. אקחך זרובבל בן שאלתיאל עבדי נאם ה' ושמתוך כחותם כי בך בחרתי נאם ה' צבאות".¹⁰⁵ השם המפורש של זרובבל מכוון לתקופה מאוד מסוימת ולכן פירש רש"י נבואה זו על העתיד הקרוב והשמדתי חוזק ממלכות הגויים - מלכות פרס".¹⁰⁶ וכן בשאר מפרשים. אבל המלבי"ם שואל 'ובזמן בית שני לא מלך מלך מביט יהודה, וזרובבל נקרא פחת יהודה לא מלך?' והוא ממשיך: 'והיא הנביא שאז לא הגיע זמן התיקון כי לא זכו הדור ההוא לזה ע"פ מעשיהם, הודיע אל זרובבל שבכ"ז דבר ה' לא ישוב ריקם"¹⁰⁷ ובא יבא בעת מן העיתים. זכו אחישנה לא זכו בעיתה... ועל כן באור כל הנבואה הזו הוא לאחריית הימים "אקחך - רל הזרע שיקים ממנו או שהוא עצמו יקום שתחיה..."¹⁰⁸ וזה ממש לפי העקרון של ה"נבואה הנזילה".

¹⁰⁰ בראשית לג-ב

¹⁰¹ רש"י שם.

¹⁰² שמות ד-ח, ט.

¹⁰³ ועפ"י הסבירו שהפסוק 'והיה הדם לכם לאות על הבתים' מרמז שהאות השלישי אצל משה - הדם יהיה לאות על הבתים - בתי המקדש שיהיה שלישי למרות שהשני קרוי אחרון.

¹⁰⁴ מלבי"ם חגי ב-ז, ח.

¹⁰⁵ חגי ב-כג.

¹⁰⁶ רש"י פסוק כב.

¹⁰⁷ מקביל לפסוק שהבאנו בפתיחה בקשר לעקידה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה".

¹⁰⁸ כל הציטוטים בקטע זה מלשון המלבי"ם כאן.

8. זכריה פרק ב': בסוף פרק זה באה נבואה ידועה: 'דני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך נאום ה'. ונלוו גויים רבים אל ה' ביום ההוא והיו לי לעם ושכנתי בתוכך וידעת כי ה' צבאות שלחני אליך. ונחל ה' את יהודה חלקו על אדמת הקודש ובחר עוד בירושלים".¹⁰⁹ כמו שראינו לגבי נבואות מקבילות גם כאן נחלקו מפרשים לאיזה עתיד רומזת הנבואה לשיטתנו מחלוקת זו מאפשרת לנו לזהות את דברי הנביא כ'נבואה נזילה שהיתה יכולה להתממש בעתיד הסמוך לאמירתה ומשלא זכו אנשי הדור - תתממש הנבואה באחרית הימים.

מהר"י קרא פירש את הנבואה על ימי זרובבל: 'ונלוו גויים רבים - שרבים מעמי הארץ מתיידיים להיות לעמקום ההוא שיבנה זרובבל את בית המקדש השני מפני שיראו הנפלאות שאני עושה להם".¹¹⁰ סיוע לפירוש זה מצא הרד"ק במילה "יהודה" המוזכרת בסוף הנבואה "וזכר יהודה... ואם בבית שני (אם הנבואה נאמרה על ימי בית שני) יהודה הוא ששב מהגלות".

הרד"ק עצמו מסתפק לפרש אחרת: 'יתכן לפרש נבואה זו... עתידה לימות המשיח בעבור שאמר ונלוו גויים רבים, הס כל בשר. ולא ראינו זה בבית שני. אלא ששאר כל הפרשה עניינה בבית שני שדבר על יהושע ועל זרובבל".¹¹¹ מה שספק לרד"ק, ודאי למלבי"ם: 'אחרי שהודיע באזהרה שהזהיר ה' את האומות בל ירעו לישראל בגולה כי ה' משגיח עליהם, פניו אל בת ציון שתרון ותשמח על הישועה שתבא באחרית ימי הזעם...".¹¹² המשך הנבואה "ונחל ה' את יהודה חלקו" מתפרש ע"פ המלבי"ם לפי האמור ביחזקאל¹¹³ שבית המקדש העתידי יבנה על חלקו של שבט יהודה. אכן צריך להוסיף שלמלבי"ם לא מפריעה העובדה שהמשך הנבואה מדבר על תקופת בית שני, כי הפסוקים שבסוף פרק ב' הם נבואה בפני עצמה. כאמור לאור המחלוקת הנל ניתן לישם גם כאן את הכלל של נבואה נזילה.

9. זכריה פרק ד': בנבואה מפורסמת רואה זכריה 'מנורת זהב כלה וגלה על ראשה ושבעה נרותיה עליה, שבעה ושבעה מוצקות לנרות אשר על ראשה. ושנים זיתים עליה...".¹¹⁴ גם כאן נדמה שפשט הנבואה הוא לעתיד הקרוב לימי זרובבל ששמו מופיע בנבואה בפירושו. הנביא מעודד אותו באומרו 'מי אתה הר הגדול לפני זרובבל למשור"¹¹⁵ וההר הגדול הם 'שרי עבר הנהר שבטלתם את המלאכה"¹¹⁶ או 'סנבלט וחבריו השוטנים"¹¹⁷. זכריה גם מעודד את בני הנפולים ממראה המקדש השני באמרו 'כי מי בז ליום קטנות" - שיוסד הבית אשר הוקטן בעיניהם... ושמחו עתה כשיראו את האבן הגדול"¹¹⁸.

¹⁰⁹ פסוקים יד-טז.

¹¹⁰ מהר"י קרא פסוק יד.

¹¹¹ רד"ק פסוק יד.

¹¹² מלבי"ם פסוק יד.

¹¹³ יחזקאל פרקים מה, מח.

¹¹⁴ פסוק ב'.

¹¹⁵ פסוק ז'.

¹¹⁶ רש"י שם.

¹¹⁷ רד"ק שם.

¹¹⁸ פסי י' ורש"י שם.

ואם לא זכינו לממוש הנבואה בשלמותה בימי זרובבל, הרי היא בחינת "נבואה נזילה" שתתממש באחרית הימים. "מנורת הזהב" משל לאומה שעם היותה עתה העם ההולכים בחושך הנה לעתיד לבא גאולתה תהיה מנורה מאירה... "כולה" לפי שיתקבצו השבטים כולם שמה ולא ישאר אחד מהם בגלות. "וגולה" בזמן תרועתה תהיה הגולה והעטרת על ראשה כי לא תהיה נכנעת לשום אומה אך שאר האומות יהיו נכנעים אליה".¹¹⁹ ואף רש"י המפרש בדרך כלל את הנבואה לעתיד הקרוב מצא בה רמז: "והנרות מ"ט היו רמז לאור שלעתיד לבא אור החמה יהיה שבעתיים כאור של שבעת הימים, מ"ט על אור של יום בראשית".¹²⁰ וכמובן גם המלבי"ם מסביר שהמנורה ואורה כולם לעת"ל. "והראה לו בזה שלעתיד לא תמשול המערכת (של חוקי הטבע) שהם ג"כ מנורה בשבעת נרות, שהם שבעה כוכבי הלכת שצ"ם חנכ"ל, כי מנורה זו אינה של זהב... אבל לעתיד תאיר המנוחה הטהורה מנורת הזהב וה' יופיע בהיכל קדשו להאיר ולהשפיע שמי הקדש, כי אז יפתח פתוחה ז' עיני ה' שהם שבעת הנרות העליונות על האבן הראשה והארץ תאיר מכבודם".¹²¹

גם את הפסוק **כי מי בז ליום קטנות" יש מפרשים לעת"ל. המלבי"ם בהמשך לפירושו כותב "ביום של עתה שהבנין קטן בעיניכם, והיום שהוא עת הגאולה של בית שני קטן, מי שהוא אל הבנין והיום הקטן הזה, הם ישמחו לעתיד. ואז יראו כי שבעה אלה החקוקים באבן "עיני ה' המה" - שאז ישגיח השגחה ניסית פרטית, וזוה פירש לו מראה המנורה שראה עם שבעה נרותיה שזה מורה על שבעה עיני ה' המאירים לארץ ולדרים לעת"ל. וזה יהיה ענין המקדש לעתיד, שכבוד ה' ישכון בו בקביעות וישגיח בשבעה עינים העליונים שהם ז' מדותיו וספרותיו על עמו ונחלתו".¹²² מעניין שבהקשר לגמרי אחר גם הגמרא דורשת פסוק זה לעת"ל: "דאמר ר' אלעזר מאי דכתיב **כי מי בז ליום קטנות" מי גרם לצדיקים שיתבזבוזו שולחן לעתיד לבא קטנות שהיתה בהן שלא האמינו בקב"ה**".¹²³**

עתה הוראנו לדעת שרבות מהנבואות בתנ"ך הם בבחינת "נבואה נזילה".

ג. ימות המשיח ואחרית הימים

מכאן עוברים אנו לסוג השלישי של הנבואות שנאמרו לאחרית הימים. לנבואות סממנים חיצוניים ותכניים. מבחינה חיצונית לא מופיעים בנבואות אלו שם אומה או מלך מסוימים, ובמקביל תכיל הנבואה את המילים "אחרית הימים" או "יום ה'" ודומיהן. מבחינת התוכן נבואות הזעם לרשעים והנחמה לצדיקים בולטות בעצמתן. הנושאים החוזרים בנבואות אלו הם: א. מלחמת גוג ומגוג - עונש קשה לרשעים ולאומות העולם. ב. הכנעת אוה"ע בפני עם ישראל. ג. קבוץ גלויות ושליטת ישראל בארצו. ד. שלום עולמי וברכה כלכלית עצומה. ה. אמונה של כל העולם בה' וחייו מוסר וצדק בחברה האנושית.

בין הנבואות המפורסמות בקטגוריה זו יש למנות את הנבואות הבאות:

I. ישעיהו ב' א-ד (וכן בשינויים קטנים ובתוספת מסוימת במיכה ד' א-ו) "נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים... ונהרו אליו גוים... כי מציון תצא תורה... לא ישא גוי אל גוי חרב...".

¹¹⁹ אברבנאל לפסוק ב'.

¹²⁰ רש"י לסוף פסוק ג'.

¹²¹ מלבי"ם סוף פסוק ב'.

¹²² מלבי"ם לפסוק י'.

¹²³ סוטה מח:

- II. ישעיהו יא -תאור המלך המשיח וימות המשיח 'זיצא חטר מגזע ישי...וגר זאב עם כבש...לא ירעו ולא ישחיתו..כי מלאה הארץ דעה את ה'..."
- III. ישעיהו פרקים מ-סו -קובץ פרקי נחמה וגאולה בנושאים שונים.
- IV. ירמיהו לא -תאור קבוץ הגלויות 'מנעי קולך מבכי...ושבו מארץ אויב..."
- V. יחזקאל לו-לז - תאור התחיה הגשמית (צאתם הרי ישראל ענפיכם תתנו") והתחיה הרוחנית 'זנתתי עליכם מים טהורים" -חזון העצמות היבשות.
- VI. יחזקאל לח-לט -מלחמת גוג ומגוג.
- VII. יחזקאל מ-מו -תאור המקדש העתידי וחוקיו.החלוקה העתידית של הארץ המובטחת.
- VIII.בנביאי תרי עשר מועטים יחסית הקטעים המדברים בודאות באחרית הימים ובהם יש למנות את מיכה ד א-ז ופרק א' בספר צפניה.

עקרון ה"נבואה הנזילה" גם על נבואות אלו למרות גדר הזמן הקבוע להם -באחרית הימים. כפי שהזכרנו לעיל המושג של "משיח" ובעקבותיו המושג "ימות המשיח" אינם מושגים מוגדרים בזמן. מפורש הדבר בנביא: 'פי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב.אם יתמהמה חכה לו כי בא יבא לא יאחר"¹²⁴.ועל כן כתב הרמב"ם ביסוד הי"ב מ"י' עקרי האמונה: "ימות המשיח -זהו לאמין ולאמת שיבא ולא יחשוב שיתאחר..ולא ישים לו זמן..."¹²⁵.אשר על כן אמרו יהודים בכל הדורות 'אני מאמין באמונה שלמה בביאת המשיח ואעפ שיתמהמה עם כל זה אחכה לו בכל יום שיבא..."¹²⁶.היות ביאת המשיח מסוגלת לכל יום,מראה שהנבואות אודותיו הם "נבואה נזילה".

זאת ועוד, מלשון הרמב"ם עולה שישנם שני גדרים במלך המשיח, 'בחזקת משיח" ו"משיח ודאי". וכך כתב:ואם יעמוד מלך מבית דוד הוגה בתורה ועוסק במצוות כדוד אביו כפי תורה שבכתב ושבע"פ, ויכוף כל ישראל לילך בה ולחזק בדקה, וילחם מלחמות ה' - הרי זה בחזקת שהוא משיח. אם עשה והצליח ובנה מקדש במקומו לקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי ויתקן את העולם כולו לעבוד את ה' ביחד..."¹²⁷.ההגדרה של 'בחזקת משיח" הורחבה הרבה בשיטת אדמורי תב"ד.

חדוש זה על אדם שהוא 'בחזקת משיח"למרות שבדיעבד מתברר שאינו "משיח ודאי" כנראה עומד ביסודם של מדרשי חזל על אנשים שונים שהיו ראויים להיות משיח ולא זכו לכך, מפאת עצמם או מפאת דורשלהן סקירה קצרה של אותם מאמרים ואישים המיישמים את העקרון של הנבואה הנזילה לגבי המשיח.

I. חזקיהו המלך: הגמרא לומדת: "למרבה (לסרבה - כתיב) המשרה ולשלום אין קץ"¹²⁸ א"ר תנחום מפני מה כל "מ"שבאמצע תיבה פתוח וזה סתום? ביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח וסנחריב גוג

¹²⁴ חבוקק ב-ג.

¹²⁵ מהקדמה לפרק חלק לרמב"ם.

¹²⁶ נוסח אני מאמין מופיע ברוב הסידורים לאחר תפילת שחרית.

¹²⁷ ה' מלכים פי"א ה"ד.

¹²⁸ ישעיהו ט-ו.

ומגוג. אמרה מידת הדין: רבשגי'ומה מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח¹²⁹, חזקיה שעשית לו כל הניסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח: לפיכך נסתמה".¹³⁰ וכן מצאנו במדרש: אלו אמר חזקיה שירה על מפלת סנחריב היה נעשה הוא מלך המשיח".¹³¹ וזהו גם פשר דבריו של הלל: זאמר אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה" רש"י: שחזקיה היה משיח ועליו נאמרו כל הנבואות. אצמיח קרן לבית ישראל ועמד ורעה בעוז ה".¹³² וכן כתב הרמב"ן על הפסוק 'זהשבתתי חיה רעה מן הארץ"¹³³ והכונה היתה בו על חזקיהו שבקש הקב"ה לעשותו משיח ולא עלתה זכותם לכך ויהיה המעשה על המשיח העתידי לבא".

בדרך אגב יש ללמוד שאולי גם לגבי דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך" היתה הו"א מסוימת שיהיה משיח.

II. עזרא: אמנם בעזרא לא מופיע התואר משיח בפרוש, אבל בסוגית המשיח במס' סנהדרין מופיע המאמר: אמור מעתה ראויים היו ישראל לעשות להם נס בביאה שניה (רש"י: בימי עזרא) כביאה ראשונה (בימי יהושע) אלא שגרם החטא".¹³⁴ ובפרוש מצאנו לגבי עזרא: 'ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא כדך שנעשה להם בימי יהושע בן נון אלא שגרם החטא".¹³⁵ ואף אם עזרא לא מוזכר בפירוש כמשיח בכחבבר הוכחנו לעיל שתקופת עליית בבל היתה ראויה לממוש נבואות הגאולה שכן כללה קבוץ גלויות ובנין ביהמ"ק אבל כאמור לא זכו וגם תקופה זו ועזרא בראשה לא נהפכו ל"משיח ודאי".

III. בר כוכבא: בירושלמי מובא: "ת"ז כד הוה חמי בר כוזיבא הוה אמר דין הוא מלכא משיחא"¹³⁶. בתלמוד בבלי מובא עניינו של בר כוכבא בשנוי. 'בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן אנא משיח, אמרו ליה במשיח כתיב דמוכח ודאין (רש"י: שמריח באדם ושופט ויודע מי החייב...)" כיון דחזויהו דלא מוכח ודאין - קטלוהו".¹³⁷ הרמב"ם מביא את עניינו של בר כוכבא בהקשר להלכה שהמלך המשיח אינו צריך לעשות אותות ומופתים. והוכחתו: 'שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי המשנה והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח. ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח עד שנהרג בעוונות"¹³⁸. הראב"ד שואל על הרמב"ם מהגמרא בסנהדרין אבל כבר השיב במגדל עוז שם: ואנו מפרשים דלאו אינהו קטלוהו כי למה יומת מה עשה... וכולם כוונתם לברר, ולא נתברר כי אם ע"י הצלחה".¹³⁹ מכל האמור לעיל יוצא שבר כוכבא נחשב למלך משיח, ואפילו לא 'בחזקת משיח" עד שנהרג ואז נודע לחכמים שטעו. הרי דוגמא נוספת ל'ניזילותה" של נבואת

¹²⁹ סנהדרין צד.

¹³⁰ האם ניתן ללמוד מכאן שאולי גם דוד היה ראוי להיות המשיח הסופי?

¹³¹ שהש"ר ד-ט.

¹³² סנהדרין צח: ורש"י שם.

¹³³ ויקרא כו-ז ורמב"ן שם.

¹³⁴ סנהדרין צח:

¹³⁵ ברכות ד.

¹³⁶ ירושלמי תענית ד-ה. איכה רבא ב-ה.

¹³⁷ סנהדרין צג:

¹³⁸ רמב"ם הל' מלכים פי"א ה"ג.

¹³⁹ ראב"ד ומגדל עז על הרמב"ם שם.

המשיח שהיתה יכולה להתממש גם אחרי חורבן הבית השני בימי ר"ע ובר כוכבא, אלא שלא אפשר דרא לכך.

אחרי שכל ההא'דלעיל על זהותו ותקופתו של המשיח נתבררו כמוטעות ברור לנו כיום שתקופת המשיח היא תקופה שלא מומשה, ושהנבואות הנ"ל עדיין מחכות להתגשמותן. אבל גם לעתיד לבא ישנה "נזילות" גדולה בקיום הנבואה הנובעת מהפסוק הידוע "אני ה' בעתה אחישנה"¹⁴⁰. חלק מהמפרשים מסבירים שהבטוי "בעתה אחישנה" מתחייב לאותה תקופה ומבטיח שכאשר תבוא עת הגאולה לא יהיה התהליך ארוך ומתמשך: "כשיגיע עתה, אחישנה לגמרה מהר, כי לא יארך זמן עת החל הישועה עד כלותה"¹⁴¹. המלבי"ם מוסיף ומסביר שהמילה "אחישנה" אינה תיאור זמן אלא תאור אופן "בבא העת המיועדת אעשה הדבר בזריזות, כי זה גדר פועל חי, ואמלא את הבטחתי"¹⁴². לפי פרוש זה הפסוק מדבר על זמן יחיד וקבוע של הגאולה.

לכאורה חז"ל אינם סוברים כך. בנגוד לנאמר שהגאולה תבוא בחפזון, מצאנו בירושלמי: "אמר ר' חייא כך היא גאולתן של ישראל בתחילה קמעא קמעא... כל מה שהיא הולכת - היא רבה והולכת"¹⁴³ ושם יש להסמיק לכך גם פסוק נביאי: "מי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו..."¹⁴⁴ בניגוד ל"ואכלתם אותו בחפזון"¹⁴⁵ של גאולת מצרים שבא כדי שלא ישקעו ישראל בשער החמישים של הטומאה, וכדי שלא יחזור בו פרעה מנכונותו לשלח את העם, תבוא הגאולה העתידית במתון בצעד איטי ובטוח - קמעא קמעא!

לפי שיטה זו מהו ה"אחישנה"? לכן פירשו חז"ל שבנבואה זו רומז הנביא לשתי תקופות שונות האפשרויות לבא הגאולה. "זכו - אחישנה. לא זכו - בעתה"¹⁴⁶ פרוש ישנה תכנית אלוקית לזמן ממושך הנבואה לגאולת ישראל. תכנית זו תבוא גם כאשר "לא זכו" דהיינו כשעם ישראל במצב של חייבים, אכן אם יזכו בני"י ויזככו את עצמם¹⁴⁷ הם יכולים לקרב את קץ הימים ואת זמן הגאולה ולגרום למצב של "אחישנה". פירוש זה של חז"ל הוא ביטוי מושלם לעיקרון של ה"נבואה הנזילה".

"נזילות" נבואות הנחמה באות לידי ביטוי לא רק בקשר לזמן מימושן וכמו שפורט לעיל אלא גם לגבי תוכן הנבואות עצמן. שורש הענין נעוץ במחלוקת תנאים. "השבתי חיה רעה מן הארץ" ר' יהודה אומר מעבירים מן העולם. רשמעון אומר משביתן שלא יזיקו"¹⁴⁸. המחלוקת היא האם יהיה שינוי טבע העולם בימות המשיח, וכך הסביר הרמב"ן: "על דעת ר' יהודה שאמר מעבירן מן העולם הוא כפשוטו שלא יבואו חיות רעות בארצם, בהיות השפע וברבות הטובה והיות הערים מלאות אדם לא תבאונה חיות בישוב. ועל דעת רשמעון שאמר משביתן שלא יזיקו יאמר והשבתי רעת החיות מן הארץ והוא הנכון. כי תהיה א"בעת קיום המצוות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדה"ר, אין חיה

¹⁴⁰ ישעיהו ס-כב.

¹⁴¹ רד"ק שם. וכן באבע"ז ומצודת דוד.

¹⁴² מלבי"ם שם.

¹⁴³ ירושלמי ברכות א-א.

¹⁴⁴ ישעיהו נב-יב.

¹⁴⁵ שמות יב-יא.

¹⁴⁶ סנהדרין צח.

¹⁴⁷ כמבואר לעיל בדברי הרב דסלר.

¹⁴⁸ ויקרא כז וספרא שם.

ורמש ממית אדם...¹⁴⁹ וכעין מחלוקת זו מצאנו גם מחלוקת אמוראים: "אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כל הנביאים כולם לא נתנבאו אלא לימות המשיח... ופליגא דשמואל דאמר שמואל אין בין העוה"ז לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".¹⁵⁰

המחלוקת הזו אם בימי המשיח יהיה שינוי במנהגו של עולם ממשיכה בשיטות הראשונים. ידוע פסקו של הרמב"ם כשמואל: "אל יעלה עלהלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם. או יהיה שם חדוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו נוהג... וכן כל כיוצא באלו הדברים בענין המשיח הם משלים. ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל ומה ענין רמזו בהן. אמרו חכמים אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות בלבד".¹⁵¹ וכבר השיג עליו הראב"ד "זהלא בתורה כתוב והשבת חיה רעה מן הארץ"¹⁵² והוא תופס כנראה כדעת ר' שמעון שטבע החיות ישתנה. וכן ידועה דעתו של הרמב"ן במקומות רבים¹⁵³ שבימי המשיח ישתנה ממש טבע העולם הן באדם 'ולימות המשיח תושג ספירה שמינית'¹⁵⁴ 'בימיו לא יהיה באדם חפץ (= יצה"ר) אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי'¹⁵⁵ והן בטבע בחי בצומח ובדומם.

לענייננו נוכל לשייך את המחלוקות הללו לסוגיית הנבואה הנזילה. אמנם כל דעה עקבית לשיטתה ואינה מביאה בחשבון את הדעה הנגדית. אבל סך הכל של הדעות רומז אולי 'שאלו ואלו דברי אלוקים חיים ויזמוש הנבואה במציאות אם רק כמשל או גם כפשוטו, נתונים למעשה לבחירת בני האדם, ובידנו לקבוע את צורת ממוש נבואות אלו ואת רמת הנס והשינוי שיחול בימי המשיח על פי מעשינו. ובעצם גם הרמב"ם כתב בפירושו שרק בימי המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל ומה ענין רמזו בהן'. הנבואה עצמה ניתנת איפוא לפירושים רבים ולישומים שונים שעוצמתם תלויה בבחירה של בני".

נדגים את הדברים בכמה נבואות מפורסמות.

I. 'וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ'.¹⁵⁶ לשיטת הרמב"ם שבימות המשיח אין שנוי בטבע העולם מוסבר פסוק זה כ'משל וחיידה. ענין הדבר שהיו ישראל יושבים לבטח עם רשעי עכו"ם המשולים כזאב ונמר... ויחזרו כולם לדת האמת ולא יגזלו ולא ישחיתו אלא יאכלו דבר המותר בנחת עם ישראל, שנאמר 'זארי כבקר יאכל תבן'...¹⁵⁷ וכבר הוזכרו לעיל דברי הרמב"ן: 'זזה שאמר הכתוב ושעשע יונק על חור פתן וכן ופרה ודב תרעינה. ואריה כבקר יאכל תבן - כי לא היה הטרף בחיות הרעות רק מפני חטאו של אדם. ובהמת ארץ ישראל על השלמות, תשבת רעת מנהגם ויעמדו על

¹⁴⁹ רמב"ן שם. ובדבר מלכות כ"ח לאדמו"ר מחב"ד מסביר את המחלוקת שלדעת ר' יהודה לא יהיו במציאות חיות טרף כלל ולדעת ר"ש יהיו שלא יזיקו ומביא שם דברי הרונצ'ובי שר"י ור"ש לשיטתם בהשבתת חמץ אם חייבים לשרפו שיאבד מציאותו לגמרי (ר"יאו מספיק לפורר ולזרות לים שמאבד רק צורתו (ר' שמעון).

¹⁵⁰ ברכות לד:

¹⁵¹ רמב"ם הלי מלכים פי"ב ה"א ה"ב.

¹⁵² השגות הראב"ד שם.

¹⁵³ עיין כתבי רמב"ן ח"ב בהוצאת מוסד הרב קוק עמ' תקס"ט במפתחות בענין משיח.

¹⁵⁴ "תורת האדם" כתבי רמב"ן ח"ב עמ' ש"ג.

¹⁵⁵ רמב"ן דברים כ- ו.

¹⁵⁶ ישעיהו יא-ו.

¹⁵⁷ רמב"ם פי"ב מהלי מלכים ה"א.

הטבע הראשון אשר הושם בהם בעת יצירתם..ויהיה על המשיח העתיד לבא".¹⁵⁸ אבל גם הרמב"ם עצמו כתב שאין דבריו מוכרחים באגרת תחיית המתים הוא מביא את דברי השואלים עליו על מה שכתב: 'שיאמר ישעיהו וגר זאב עם כבש..ואריה כבקר יאכל תבן - שהוא משל'. והרמב"ם כותב: זדע שאלו היעודים וכיוצא בהם אשר נאמר בהם משל - אין דברנו זה גזירה, שהרי לא באתנו מהשם נבואה שהודיעתנו שהוא משל לא מצאנו קבלה לחכמים מהנביאים שיבארו בה בחלקי אלו הדברים שהם משל" אלא כותב הרמב"ם שנראה לו לפרש כך משום 'ואנחנו נשתדל לקבץ בין התורה ובין המושכל" - משום שזה יותר הגיוני. ורק בדברים שמוכח שהם מופת ונס "אז נצטרך לומר שהוא מופת".

ואם כן לצאת ידח כל הדעות נוכל לומר שנבואה זו "נזילה" היא. מימוש הנבואה "והשבתי חיה רעה מן הארץ" בצורה טבעית שהחיות לא יחדרו למרכזי הערים כדעת הרמב"ן בפרושו לתורה, הוא מימוש הסף התחתון שלהן אפשר לומר שלקיום נבואה זו זכינו כבר בימינו אלה. שהרי הסיפורים על שמשון ודוד הפוגשים אריות ודובים בדרך הילוכם, בודאי אינם שכיחים בימינו. מימוש נעלה יותר הוא השלום הכללי עולמי, שבדאי רחוק לצערנו מהישג יד אך אינו בגדר של שנוי טבע העולם. ואייה כשאך נזדכך נגיע גם לזאתאם נזכה ליותר מזה תמומש הנבואה גם כפשט הרמב"ן שטבע החיות ישתנה לגמרי שלא יהיה בהם טרף בכלל כמו בראשית בריאתם.

II. 'ונגש חורש בקוצר' אותו רעיון שהובא לעיל בקשר לשנוי בעולם החי בתקופת ימות המשיח ניתן לישום גם לגבי עולם הצומח. תחתית עולם הצומח בעת הגאולה הוא נושא שאף נביא אינו מדלג עליו בתארו את ימות המשיח. גם כאן לא ברור למה בדיוק מכוונים דברי הנבואה. האם הם משל לשפע כלכלי עצום אבל בתחום ובמסגרת מנהגו של עולם, או שמא יש לפרש את הפסוקים כפשוטם ואז לחלק מהם יש משמעות ניסית ממשנדיים את הדבר בהקשר לנבואה מפורסמת על זריזות ומהירות הצמיחה בנבואת הגאולה.

'הנה ימים באים נאום ה' ונגש חורש בקוצר ודורך ענבים במושך הזרע"¹⁵⁹ המפרשים על אתר מפנים כולם לברכה האמורה בתורה: 'והשיג לכם דיש את בציר ובציר ישיג את זרע..."¹⁶⁰ ומציינים מל כך תהיה התבואה רבה עד שיתעסקו בקצירת התבואה עד עת החרישה ויפגשו זה בזה החורש והקוצר על דרך שאמרו בתורה..."¹⁶¹ מלשונם משמע שמדובר על שפע לא רגיל בתבואה אך אין משמעות ניסית לשפע זה. חז"ל הבינו אחרת, מנין שהעץ עתיד להיות נטע ועושה פירות בן יומו ת"ל זכר עשה לנפלאותיו ואומר עץ פרי עושה פרי למינו שבו ביום הוא נטוע בו ביום עושה פירות".¹⁶² וכן משמע מפסוק בנבואת יחזקאל: ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאכל, לא יבל עלהו ולא יתם פרו, לחדשיו יבקר".¹⁶³ - ולא יכלה פרי האילן כי מחדש לחדש יבכר וזה יהיה על דרך המופת".¹⁶⁴ וכך גם דרשו חז"ל עתידים אילנות שמוציאין פירות בכל יום שנאמר

¹⁵⁸ רמב"ן ויקרא כו-ו.

¹⁵⁹ עמוס ל-ג.

¹⁶⁰ ויקרא כו-ה.

¹⁶¹ לשון רד"ק בעמוס. וכן הוא ברש"י, מהר"י קרא, מצודות ועוד.

¹⁶² תוי"כ ויקרא כו-ד.

¹⁶³ יחזקאל מז-יב.

¹⁶⁴ רד"ק שם.

ונשא ענף ועשה פרי מה ענף בכל יום אף פרי בכל יום...¹⁶⁵ ולפי זה "ונגש חורש בקוצר" אינו מבטיח רק רבוי של תבואה אלא מעשהניסים ממש, בניגוד למקובל כיום ש"הזורעים בדמעה ברינה יקצורו"¹⁶⁶ - לעת'ל הזריעה והקצירה יהיו באותה עת ממש.

וגם כאן נלך לשיטתנו ונראה בנבואות אלו 'נבואות נזילות' שדרגת מימושן תלויה בדרגתם הרוחנית של בני ישראלגודל השפע ועצמת הגילוי הניסי עומדים ביחס ישיר לעצמת הזכוך של בני ישראלוברכה גשמית של רבוי תבואה במסגרת הטבע הרמוזה במילים "ונגש חורש בקוצר" יכולה להפך לברכה ניסית מופלאה של "בו ביום זורע, בו ביום קוצר"הרמוזה באותו פסוק עצמו. שכן את הפירוש הנכון של הפסוק קובעים בני עצמם לפי עקרון הנבואה הנזילה. יש להעיר שכך הסביר גם האדמו"ר מחביד את פסק הרמב"ם שבימות המשיח לא יבטל דבר ממנהגו של עולם¹⁶⁷ בגודל לדברי התורה כהנים הניל שיהיו ניסים בצומח לעת הגאולה. האדמו"ר מחדש שלפי הרמב"ם יש שתי תקופות בימות המשיחבתקופה הראשונה אכן לא ישתנה דבר ממנהג העולם, זה מה שקשור למלך המשיח עצמו ועל זה מדבר הרמב"ם בהלכותיו. אבל לאחר תקופה זו כאשר כל העולם יכיר במלכות ה' וימלאה הארץ דעה את ה'כמים לים מכסים' שזה שלמות של המצב של...זכו" - הרי זה יביא בהכרח לתקופה השניה (בימות המשיח גופא) בה יהיה בטול מנהגו של עולם - ההנהגה הניסית¹⁶⁸.

III. "הרה ויולדת יחדיוהעתקה של רעיון החפיפה הזמנית של הזריעה והקצירה שראינו לעיל בצומח נכונה גם במעלה גדולה יותר - במעלת האדם. יסוד הדברים בנבואת ירמיהו: 'הנני מביא אותם מארץ צפון וקבצתים מירכתי ארץ, במ עוור ופסח, הרה ויולדת יחדיו קהל גדול ישובו הנה'¹⁶⁹. בפשט מציינים העור והפסח הרה והיולדת אנשים שמתקשים בלכתם, ועל כן משמעות הפסוק היא: על כך יבואו בנחת שאפילו העור והפסח שיהיו במ, וההרה והיולדת ילכו לאטם"¹⁷⁰ קבוץ הגליות יהיה מתוך תחושת עליונות ובטחון פי לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו"¹⁷¹ שגם עור ופסח והרה ויולדת ההולכים לאטם, ישתתפו בחזרה ההמונית לארץ ישראל. פירוש אחר: "כל כך אובילים בנחת דרך ישר עד שיוכלו ללכת עמהם עור ופסח והרה ויולדת ולא יכשלו בהליכתם"¹⁷². כנאמר בנבואת ישעיהו ישמתי כל הרי לדרך ומסילותי ירמוון. הנה אלה מרחוק יבואו..."¹⁷³ המלבי"ם מפרש "הרה ויולדת יחדיו"לא מבחינת צורת ההליכה אלא מבחינת הזמן 'בכל זאת אעשה נס כי הרה ויולדת יחדיו -שהאומה תהר ותיכף תילד קהל גדול - ר'ל שפתאום יולדו קהל

¹⁶⁵ שבת ל:על הפסוק ביחזקאל יז-כג.

¹⁶⁶ תהילים קכו-ה.

¹⁶⁷ רמב"ם ה' מלכים פי"ב ה"א.

¹⁶⁸ דבר מלכות יב עמ' 20.

¹⁶⁹ ירמיהו לא-ז.

¹⁷⁰ רד"ק שם.

¹⁷¹ ישעיהו נב-יב.

¹⁷² רד"ק בשם אביו, ירמיהו שם.

¹⁷³ ישעיהו מט-יא, יב.

גדול כאילו נולדו ביום אחד.¹⁷⁴ ואע"פ שכתב המלבי"ם "אעשה נס" ברור שלפי פירושו יש כאן מליצה לתאור רבוי לא טבעי של העם בתקופה קצרה 'שהאומה תהר ותיכף תילד'.
אך גם כאן פירשו חג' את הבטוי פרוש הנותן לו משמעות של נס עצום ונפלא. 'כי הא דיתבי רבן גמליאל וקא דריש עתידה אשה שתלד בכל יום שנאמר הרה ויולדת יחדיו'. רש"י: 'ביום שהרה זה יולדת וולד אחר. זהכי משמע קרא בכל עת שהיא מתעברת יולדת. שממהרת לגמור צורת הולד לזמן מועט'.¹⁷⁵ ואם כך אפשר גם אולי לפרש "הרה ויולדת יחדיו" במקביל ל'בו ביום זורע בו ביום קוצר' שבצומח, שבאותו יום של העבור תהיה גם הלידה.¹⁷⁶ והרי אלו ניסי ניסים שתקופת ההריון פשוט תעלם, ותתקצר לבו ביום.

ובאמת שכך היה מתחילת הבריאה, כאשר תגרא מתארת את מהלך היום השישי לבריאה נאמר: 'שביעית נזדוגה לו חוה. שמינית עלו למטה שנים וירדו ארבעה. תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן. עשירית סרח. אחת עשרה נידון'.¹⁷⁷ הוי אומר שחווה הרתה וילדה בו ביום, רק אח"כ באה הקללה והעונש "הרבה ארבה עצבונך והרונך בעצב תלדי בנים...".¹⁷⁸ ולפי תפיסת הגמרא (כמו שכבר ראינו לגבי עולם הצומח ועולם החי והעולם בימי המשיח למצבו קודם חטא אדה"ר, ואם כן "הרה ויולדת יחדיו" יתכן בהתגלות ניסית עצומה. וכעין הוכחה לזה מצאנו במדרשים על בטול הטומאה לעת"ל, "לעתל אין אתם מטמאין כל עיקר",¹⁷⁹ "לעתל אני מטהר אתכם טהרה עולמית",¹⁸⁰ ואכן אם שורש הטומאה הוא במות, שהרי המת הוא אבי אבות הטומאה, והמות הוא תוצאה של החטא משמע שלפני כן לא היתה טומאה קווי אומר שכל הביאולוגיה של האשה בענין העיבור (דם נידה, הריון וכו') לא היו קיימים לפני החטא. ואם כך, גם בזמן התיקון, עת תעלם הטומאה, ישתנה גם המצב הביאולוגי של האשה והתגלות ניסית זו קשורה שוב במצבם של בני".
לא זכו לתממש הנבואה בנס קטן של קבוץ גלויות שלא במנוסה (רד"ק) ובנחות (אבי הרד"ק) וברבוי מופלא של בנים ששבו לגבולם (מלבי"ם) בגדר הטבע. זכו-תממש אותה נבואה בשדוד טבע עצום ובחזרה לימים קדמונים שבו ביום זורע בו ביום קוצר - הרה ויולדת יחדיו.

IV. חבלי משיח:

כמובן שהעקרון של ה"נבואה הנזילה" על נבואות אחרית הימים חל לא רק על נבואות הנחמה ה"טובות" אלא אף על הנבואות הקשות של מה שיקדם לימות המשיח. נבואות הרבה בספרי הנביאים מתייחסות ליום הדין הגדול, יום ה', אשר יטהר את העולם מכוחות הרשעה שישלטו בו לפני בא הגאולה ונבואות אלו מתייחסות הן לעמים הרשעים והן לרשעי עם ישראל. טיהור העולם מהרשעים ישאיר בו רק את הצדיקים שיכירו במלכות ה' ובכך בעצם הופכת תקופת עקבתא

¹⁷⁴ מלבי"ם ירמיהו שם.

¹⁷⁵ שבת ל: ורש"י שם.

¹⁷⁶ רש"י אינו מפרש כן אלא הלידה היא של וולד אחר, ועיין מהרשיא המסביר מדוע אין רש"י מפרש כפשט הגמרא שאותו וולד שנוצר - נולד באותו יום.

¹⁷⁷ סנהדרין לח:

¹⁷⁸ בראשית ג-טז.

¹⁷⁹ איכ"ר כ'.

¹⁸⁰ תנחומא מצורע ט'.

דמשיחא או תקופתחבלי המשיח לחלק מהותי וחשוב של ימות המשיח עצמם. כחבלי יולדה - שלב היסורים מצמיח את החיים החדשים. להלן ישום של עקרון הנבואה הנזילה בכמה נבואות כאלה:

1. כי באש קנאתי תאכל הארץ: צפניה מנבא: "לכן חכו לי נאם ה' ליום קומי לעד. כי משפטי לאסוף גויים לקבצי ממלכות לשפוך עליהם זעמי כל חרון אפי כי באש קנאתי תאכל כל הארץ. כי אז אהפך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה'..."¹⁸¹ "זעם" ו"חרון אף" הם ביטויים כלליים להראות את חומרת העונש. אך מהי ה"אש" שזכריה מדבר עליה? כך מצאנו גם בנבואת מלאכי "כי הנה היום בא בוער כתנור, והיו כלזדים וכל עשה רשעה קש ולהט אותם היום הבא..."¹⁸² וכך גם ביואל: "כי בא יום ה' כי חרוב.. לפניו אכלה אש ואחריו תלהט להבה..."¹⁸³ מה משמעות האש בפועל? האם מדובר על מכת ארבה כמו בנמשל של ספר יואל?¹⁸⁴ האם מדובר על התפרצות וולקנית של הרי געש שיהרסו חלקים נרחבים בעולם "כי הנה היוצא ממקומו וירד ודרך על במתי ארץ. ונמסו ההרים תחתיו והעמקים יתבקעו כדונג מפני האש..."¹⁸⁵ או כמתואר בזכריה: "הנה יום בא לה'.. ונבקע הר הזיתים מחציו מזרחה וימה גיא גדולה מאד. ומש חצי ההר צפונה וחציו נגבה?"¹⁸⁶ ואולי האש היא אש של חומרים כימיים? כ'התקפת גזים' המתוארת שם בהמשך הפרק יזאת תהיה המגפה אשר יגף ה' את כל העמים אשר צבאו על ירושלים המק בשרו והוא עומד על רגליו ועיניו תמקנה בחוריהן ולשונו תימק בפיחם..."¹⁸⁷

ברור שלכל הנבואות שזכרו לעיל ישנו מכנה משותף והוא שהאש היא אש פיזית, אבל באמת יש באחרית הימים גם עונש של אש רוחנית מסתבר שבעוד האש הגשמית שייכת לתקופת ימות המשיח, וליתר דיוק לעקבתא דמשיחא ולחבלי המשיח הקודמים לבואו, שייכת האש הרוחנית לתקופת המעבר לעולם הבא שתבוא "כי באש ה'נשפט ובחרבו את כל בשר ורבו חללי ה' - רש"י: "באש של גיהנום"¹⁸⁸. כאן אנו מדברים על אשה של גיהנום. פי ערוך מאתמול תפתה גם הוא למלך הוכן, העמיק הרחיב מדורתה אש ועצים הרבה, נשמת ה' כנחל גפית בערה בה"¹⁸⁹ ועל זה דרשה הגמרא: 'גיהנום שפיה צר שהיה עשנה צבור לתוכה. ושמה תאמר כשם שפיה צר כך כולה צרה? ת"ל העמיק הרחיב. שמה תאמר אין בה עצים? ת"ל מדורתה אש ועצים הרבה"¹⁹⁰ ובמקומות רבים מאד מוזכרת אש הגיהנום, ואת חלקם מביא הרמב"ן בשער הגמול מספר תורת האדם אשר לו.¹⁹¹ הרמב"ן הסביר את מהותה של אש הגיהנום, והוא יתברך שמו ברא המקום שנקרא גיהנום, וברא בו אש דקה מן הדקה, שאינה גוף ממש נתפס, תופסת בדברים הדקים ותכלה אותן. ושם כח באש

¹⁸¹ צפניה ג-ח.

¹⁸² מלאכי ג-ח.

¹⁸³ יואל ב - א-ג.

¹⁸⁴ יואל פרק ב'.

¹⁸⁵ מיכה א-ג, ד.

¹⁸⁶ זכריה יד - א-ו.

¹⁸⁷ שם פס' יב.

¹⁸⁸ ישעיהו סו-טז וברש"י שם.

¹⁸⁹ ישעיהו ל-לג.

¹⁹⁰ מנחות צט: - ק.

¹⁹¹ כתבי רמב"ן הוצאת מוסד הרב קוק עמ' רפג-רפה.

הזו באותו מקום הנזכר, כאשר שם כוחות השכליים הנבדלים שהם מלאכים לכתותיהם בשמים. והפרישו רבותינו ז"ל בין האש שבעוה"ז ובין האש ההיא בהפרש גדול.. וכבר הזכרתי מה שאמרו רז"ל על אחד מאשי מקום העונש הזה שהוא נהר של אש היוצא מתחת כסא הכבוד, הרי שמעלים דקותו עד כסא הכבוד שהוא יסוד כל נברא והפנימי מכולם. וכן הכתוב עצמו עילה אותו עד לאין תכלית שנאמר באש הזה 'עשמת ה' כנחל גפרית בוערה בה'. כמו שנאמר בבריאת הנפש "ויפח באפיו נשמת חיים" ולהלן שם מאריך הרמב"ן להסביר את רוחניותה של אש הגהינום וכיצד היא פועלת על הנשמה הרוחנית כעונש על חטאי האדם.

מימד אחר באש הרוחנית הזו, והוא קרוב יותר לתפיסת שכלנו הוא "אש הבושה". בכמה מקראות מצאנו שאש הגהינום לרשעים היא הבושה שתכסה את פניהם כשיגיעו לעולם האמת ומשם יסתכלו על מעשיהם בעלמא דשיקרא 'זיצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים ביבי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר'.¹⁹² וכן בדניאל: 'זרבים מישני עפר יקיצו אלה לחיי עולם ואלה לחרפות ולדראון עולם'.¹⁹³ ועל הפסוק בתהילים: 'יבושו ויבהלו מאד כל אויבי ישוּבו יבושו רגע'.¹⁹⁴ דרשו חז"ל: "ריב"ל אומר אין הקביה מקלל את הרשעים אלא בבושה".¹⁹⁵ וכך גם מצינו: "אמר רב חנינא מלמד שכל אחד נכוה מחופתו של חברו אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה".¹⁹⁶ ונראה שדבריו של הרמב"ם¹⁹⁷ שרק בימי המשיח ידע לכל לאי זה דבר היה משל ומה ענין רמזו בהן יעיקרון הנבואה הנזילה העולה מדברים אלו כפי שהוסבר לעיל, נכונים גם לענין האש. הן לגבי האש הפיזית של ימות המשיח והן לגבי האש הרוחנית של עולם הבא, תלוי ממוש הנבואה בדרגת האדם. ככל שעולה דרגתו, הן כפרט והן כעם, יתורגם העונש שלו ביתר קלות והאש תלבש צורה עדינה יותר. וככל שרבה רשתתו תגדל כח האש וצורתה לחומרה להענישו על חטאיו.

2. מלחמת גוג ומגוג גדולה בתוכחות העמים בטרם גאולת ישראל באחרית הימים היא מלחמת גוג ומגוג. עיקרה בנבואת יחזקאל¹⁹⁸ המתאר את האספות העמים כולם למלחמה על ירושלים ואת נקמת ה' בהם. 'ועלית כשואה תבוא, כענן לכסות הארץ תהיה אתה וכל אגפך ועמים רבים איתך. והיה ביום ההוא ביום בא גוג על אדמת ישראל נאם האלוקים תעלה חמתי באפי ובקנאתי באש עברתי דברתי אם לא ביום ההוא יהיה רעש גדול על אדמת ישראל.. חרב איש באחיו תהיה ונשפטתי אתו בדבר ובדסגשם שוטף ואבני אלגביש אש וגפרית אמטיר עליו ועל אגפיו ועל עמיה רבים אשר אתו והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גויים רבים וידעו כי אני ה'".¹⁹⁹ גם בנביאים אחרים ישנם רמזים למלחמה זו: וקבצתי את כל הגויים והורדתיים אל עמק יהושפט ונשפטתי אתם שם.. המוונים המוונים בעמק החרוץ כי קרוב יום ה' בעמק החרוץ".²⁰⁰ "לכן חכו לי נאם ה' ליום

¹⁹² ישעיהו סד-כד.

¹⁹³ דניאל יב-ב.

¹⁹⁴ תהילים ו-א.

¹⁹⁵ מדרש תהילים.

¹⁹⁶ ב"ב עה.

¹⁹⁷ בדברינו בפרק זה הלכנו בשיטת הרמב"ן במחלוקתו עם הרמב"ם בעניני ימות המשיח ועולם הבא.

¹⁹⁸ פרקים לח - לט.

¹⁹⁹ לקט פסוקים מפרק לח ביחזקאל.

²⁰⁰ יואל ד-ב, יד.

קומי לעבן משפטי לאסוף גויים לקבצי ממלכות לשפוך עליהם זעמי כל חרון אפי כי באש קנאתי תאכל כל הארץ".²⁰¹

מכל הגויים ישארו לפליטה רק הצדיקים: 'זהיה בכל הארץ נאם ה' פי שנים בה יכרתו יגועו, והשלישית יותר בהוהבאתי את השלישית באש וצרפתים כצרוף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהבוא יקרא בשמי ואני אענה אותו אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלוקי'.²⁰² ופירש רש"י: שישבלו וישאו מקצת הגרים בצרת חבלו של משיח ובמלחמת גוג ומגוג עם ישראל ומשם יבחנו כי גרי אמת הם...".²⁰³

מלחמת גוג, עם היותה בעיקרה עונש לגויים, תפגע קשות גם בעם ישראל 'הנה יום בא לה' וחולק שללך בקרבך ואספתי את כל הגויים אל ירושלים למלחמה, ונלכדה העיר ונשסו הבתים והנשים תשכבנה ויצא חצי העיר בגולה... ויצא ה' ונלחם בגויים ההם".²⁰⁴ ופירש המלבי"ם: 'עתה יספר איך יבוא גוג ומגוג בפעם האחרון על ירושלים, שאז יגיע עד ירושלים עצמה ויבכל פעמים הראשונים לא יגע בירושלים כמשיח ביחזקאל ל"ח".²⁰⁵ וכך מצאנו בנבואות אחרות: "לכן כה אמר ה' אלוקים הנני יסד בציון אבנאבן בוחן פינת יקרת מוסד המאמין לא יחיש. ושמתי משפט לקו, וצדקה למשקולת, ויעה ברד מחסה כזב וסתר מים ישטופו".²⁰⁶ ורש"י הוסיף לפני בא אותו מלך אביא עליהם גזירות להתם הפושעים שבהם...".²⁰⁷ וכן מצאנו מפורשות 'השמן לב העם הזה... ויעוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער".²⁰⁸

וגם לגבי מלחמת גוג ומגוג, אין אנו יודעים מהו ישומה המדוייק של הנבואה. אבל גם כאן ברור שמצבו הרוחני של עם ישראל יקבע את חומרתם של חבלי המשיח. בשם הגאון נמסר²⁰⁹ כי את מלחמת גוג ומגוג הגדולה והנוראה המיר הקב"ה ביסורים התכופים שבאים על עם ישראל קמעא קמעא בעיקבתא דמשיחא. ומשלו משל בזה למלך שכעס על בנו שסרח, ונשבע בחמתו לזרוק עליו סלע גדול שעמד לידואכן הילד היה ודאי מת ממכת הסלע הענק והמלך אינו חפץ בכך. אך מה יעשה לשבועתוכם אחד יעץ לו לטחון את הסלע לחצצים יותר קטנים, ואותם לזרוק על הבן. זה כמובן מכאיב יותר וגם לוקח יותר זמן אך לבסוף נשאר הבן בחיים. ולזה כווננו את הפסוק "בדמייך חיי"י"²¹⁰ , ואולי גם את הנאמר בהגדה 'היא שעמדה לאבותינו ולנו - שלא אחד בלבד עמד עלינו ללותנו, אלא שבכל דור ודור עומדים עלינו ללותנו והקב"ה מצילנו מידם"²¹¹. המרת הסלע הגדול של מלחמת גוג ומגוג בחצצי יסורי עם ישראל שבכל הדורות היא מחסדי ה', אך נובעת גם מעקרונ

²⁰¹ צפניה ג-ח.

²⁰² זכריה יג - ח, ט.

²⁰³ רש"י שם פס' ט'.

²⁰⁴ זכריה יד א-ג.

²⁰⁵ מלבי"ם שם לפסוק א'.

²⁰⁶ ישעיהו כח טז, יז.

²⁰⁷ רש"י שם.

²⁰⁸ ישעיהו ו יג.

²⁰⁹ ולא מצאתי בכתובים דבר זה בשם הגאון.

²¹⁰ יחזקאל טז ו.

²¹¹ הגדה של פסח.

הנבואה הנזילה לפיה עם ישראל קובע את ישומה המעשי של כל נבואה בין לטב ובין למוטב. כך בנבואות תוכחה וזעם של חבלי משיח, וכך כפי שראינו לעיל בנבואות תקומה ונחמה לימות המשיח עצמם.

ג. פרקי השלמה

1. מדרגת עם ישראל וקדוש ה' במבט ה"נבואה הנזילה"

א. מדרגתו "הנזילה" של עם ישראל

כהמשך לפרק שדן בהסטוריה של עם ישראל, ובממוש נבואות הנביאים עליו לאורך אלפי שנות גלות וגאולה אם לשבט אם לחסדגש להעיר שכל מציאותו של עם ישראל וחלקו הפעיל במהלך ההסטוריה האנושית עומדים הם בסימן העקרון של ה"נבואה הנזילה". הרעיון הוא שעם ישראל הוא עם מיוחד במינהגבל מיוחדות זו ניתנת לביטוי בתופעות שונות התלויות בדרגתו ובמצבו הרוחני של העם. הוא יכול וצריך להיות מיוחד לטובהאך דווקא בשל כך הוא עלול להיות מיוחד לרעה. ה"נבואה" היא שאין בינוניות בעם ה', ותמיד הוא מצוין לקיצוניות. ה"נזילות" היא הכוון של המיוחדות, העולה היא למעלה ואז אין למעלה ממנהאז הירדת היא מטה ואז אין למטה הימנה. נדגים רעיון זה בכמה מדרש חז"ל.

I. 'כוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים',¹ הדמוי של עם ישראל לכוכבים וחול המצוטט כאן מדברי המלאך לאברהם לאחר העקידה, מדבר בפשטות בשני משלים של שבח כמותי. אבל חז"ל תפסו כאן גם רמז לאיכותם וליחודם של ישראל. 'בשעה שעושין רצונו של הקב"ה הם כוכבי השמים שאין כל מלכות ואומה שולטת בהם, ובעת שיעברו על רצונו הם כחול הים אשר כל רגל שולטת עליו...'² ובסגנון שונה אך במקצת "וספור הכוכבים" - ובמקום אחר הוא אומר "והיה זרעך כעפר הארץ" אם כוכבים למה עפר? אלא אמר לו: בשעה שבניך עושין רצוני, כשם שהכוכבים עליונים על כל העולם כך בניך עליונים על הכל. וכשאינם עושים רצוני, כשם שהעפר למטה והכל מדיישין אותו - כך הם".³ לעולם אין ישראל משתווים לאומות. העוצמה הבסיסית שלהם גדולה לאין שיעור מזו של הגוייםאבל כמו במתמטיקה אם הערך המוחלט של מספר הוא גדול, אזי המספר הוא או גדול יותר במקרה שהוא חיובי, או קטן יותר במקרה שהוא שלילי, או כוכבים או חול.

II. הדגשת היתר על העקרון ש"הכוכבים" וה"חול" הם דוגמאות של אותה תכונה ממש לזה מה שקושר אותם לענין ה"נבואה הנזילה" (נלמדת מהסבר המהר"ל לגמרא מופלאה. הגמרא מספרת על ר' יוחנן זכאי שראה את בתו של נקדימון בן גוריון שהיה מעשירי ירושלים⁴ מלקטת שעורים מבין גללי בהמתן של ערביים. למראה ריבה עלובה זו שירדה מאיגרא רמה שברמות, לבור עמוק שבעמוקים יבכה רבי יוחנן בן זכאי ואמר אשריכם ישראל, בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון שולטת בכסובזמן שאין עושין רצונו של מקום מוסרן ביד אומה שפילה, ולא ביד אומה שפילה אלא ביד בהמתן של אומה שפילה".⁵ והשאלה העולה היא מה ראה ריב"ז הבוכה על צרתם של ישראל לומר "אשריכם ישראל"? מה כל כך "מאושר" המצב האיום הזה? והסביר

¹ בראשית כב-יז.

² כ"י "אור האפילה" מובא בתורה שלימה שם הערה קצה.

³ אגדת בראשית פ"ט, מובא בתורה שלמה בראשית טו-ה אות נה.

⁴ הגמרא מתארת שם את עושרו העצום של נקדימון ואת מעשה צדקתו.

⁵ כתובות סו:

המהר"ל: 'כי כאשר הם נמסרים בידאומה שפילה הוא נמשך אחר מדריגתן - מפני שמעלת ישראל מעלה נבדלת אלוקית. וכאשר אין להם המעלה האלוקית שהוא עצמי להם.. הרי יגיע להם בטול לגמרי ולכך נמסרים ביד אומה שפילה וביד בהמתם'.⁶

להלן מביא המהר"ל בפרושו את אשר הבאנו בתחילת העיון במסכת זו בענין 'וירדו בדגת הים'⁷ - דמז לך הכתוב בלשון וירדו ולא כתב בלשון וימשלו בדגת הים, אלא אם הוא זוכה ואז האדם צורה שלמה אל כל התחתונים לכך ראוי לו להיות מושל על הדברים החומריים.. ואם אינו זוכה שאין הצורה בשלמות הרי הוא ירוד לפנייהם והוא נמסר ביד בהמה ועוף שהם חומריים. כי הצורה השלימה, עצם שלה, אם אינה בשלמות גמור היא בטילה לגמרי ולכך האדם ירוד לפנייהם. ודברים אלו עמוקים מאד מאד בענין הצורה שהיא בשלימות, וכאשר תצא ממדרגתה אין לה מציאות כלל...'⁸

אפשר להמחיש רעיון זה גם מתופעות טבעיות ידועות. מפורסמים הם דברי הכוזרי על חלוקת המציאות לדומם - צומח - חי - אדם, למציאות מדרגות עליונות ותחתונות.. וכי הפחות שבצומח יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבמוצאים (=הדוממים), והפחות שבבהמה יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבצומח, והפחות שבאדם יותר מעולה במדרגה מן המעולה שבבהמה...'⁹

לאור חלוקה זו נעק מה קורה לכל דרגה כאשר היא מאבדת את מהותה העצמית. דומם שמתפרק נשאר דומם, אולי בדרגה פחותה יותר אבל אינו נופל "מטה". שלחן שמתפרק נשאר עצים וברזל שאמנם אינם שלחן אבל נשארים דומם. צומח שמאבד את כח צמיחתו אינו יורד "רק" לדרגת דומם אלא גם נרקב. חי שמאבד חיותו אינו הופך לצומח או לדומם, הוא אינו יורד גם למה שירדו הצומח והדומם, אלא יורד למטה מהם והוא גם מסריח. והאדם בגלל מעלתו כאשר הוא מת - הוא ממהר להסריח ולהרקב.¹⁰

אפשר לתאר זאת בצורה הסכמטית הבאה:

(+)	אדם	חי	צומח	דומם	(0)	דומם	נרקב	מסריח	ממהר (-) להרקיב
ב. קידוש ה' "נזיל"									
<p>במימד עמוק יותר יש לראות את התופעה של עם ישראל בעליותו ובירידתו כנובעים מרעיון אחר שגם הוא קשור לסוגיית ה"נבואה הנזילה". ושני פנים לו לרעיון זה. פן האהבה של ה' לעמו, ופן קדוש ה' של עם ה' את שמו יתברך. בשניהם פועלת 'נזילות' מסוימת המאפשרת הן לאהבה והן לקדוש ה' לבא בשתי צורות שונות. הצורה האחת היא בזמן שישראל עושים רצונו של מקום. אז מתגלית אהבתו של הקב"ה אליהם בצורת שכר טוב וממילא נגרם קדוש ה' גדול, כאשר העמים כולם מבחינים שיש יחס מיוחד ואוהב של ה' את עמו. אולם כאשר אין ישראל עושים רצונו של מקום, ודאי שלא שייך לתת להם שכר. להיפך, כאן לפי עקרון הבחירה החופשית מגיעה שעת העונש. אבל העונש אינו מראה חי' על שגאה</p>									

⁶ מהר"ל חדושי אגדות שם.
⁷ בראשית א-כח, וראה בח"א של המאמר (בחוברת 'בלכתך בדרך' אייר תשנ"ח, עמ' 139).
⁸ מהר"ל חדושי אגדות שם. וכעין זה בנצח ישראל פי"ד.
⁹ כוזרי מאמר ה' כי ההקדמה הרביעית.
¹⁰ לא זכור לי כעת מה המקור לרעיון זה.

או ניכור. להיפך, 'את אשר יאהב ה' יוכיח'¹¹ ויותר מזה חק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עוונותיכם'¹² ז"א גלויי האהבה התמידית של הקב"ה את עם ישראל הם "נזילים", בזמן עבודתם הנכונה ("זכו") הם באים בצורת שכר טוב, ובזמן הפניית עורף (לא זכו) הם באים בצורת עונש.

והעונש כמובן חמור יותר ככל שעולה דרגת הצדיקות של האדם, 'מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו כחוט השערה' דרשה הגמרא¹³ מהפסוקים 'וסביבו נשערה מאד' ו'אל נערץ בסוד קדושים רבה ונורא על כל סביביו'.¹⁴ וכן מצינו במדרש: 'מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה'¹⁵ כהסבר לעונש של העלמות מקום קבורת משה על שנתרשלו ידיו במעשה זמרי. ועל פי זה הסבירו ראשונים ואחרונים את הענשים הכבדים שקבלו גדולי האומה גם בשל חטאים רגילים. כדברי הכוזרי בהקשר לחטא העגל: 'חטא שהגדילוהו עליהם - לגדולתם'¹⁶

ומכאן באים אנו ליישם את הרעיון לגבי המושג של קדוש ה', בדרך כלל המושג של קדוש ה' הוא בשעה שאדם עושה רצונו של מקום. מל בית ישראל מצווין על קידוש השם הגדול הזה שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל'.¹⁷ לקדוש ה' זה יש שני פנים בארוע מסעיר וחריג של הקרבת נפשו למען שמו 'כל מי שנאמר בו יהרג ואל יעבור ונהרג ולא עבר הרי זה קדש את השם. ואם היה בעשרה מישראל הרי זה קדש את השם ברבים דניאל חנניה מישאל ועזריה ורבי עקיבא וחבריו ואלו הן הרוגי מלכות שאין מעלה על מעלתן ועליהם נאמר כי עליך הורגנו כל היום...'¹⁸ וישנו כמובן גם קדוש ה' לא במעשה הירואי של עליה למזבח אלא בחיי יום יום מתוך צניעות ונחת עם הבריות 'וכן אם דקדק החכם על עצמו יהיה דבורו בנחת עם הבריות ודעתו מעורבת עמהם ומקבלם בסבר פנים יפות.. ונושא ונותן באמונה...עד שימצאו הכל מקלסין אותו ואוהבים אותו ומתאווים למעשיו הרי זה קדש את ה' ועליו הכתוב אומר 'זיאמר לי עבדי אתה, ישראל אשר בך אתפאר'.¹⁹

אבל בתורה מצינו גם סוג שלישי של קדוש ה' - כזה הנובע ממצב הפוך, ממצב של עונש. במיתת בני אהרן נאמר: 'זיאמר משה אל אהרן הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד'²⁰ והדברים מוסבים על דברי ה' למשה בצווי על המשכן 'ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי'.²¹ ועל זה באה דרשת הגמרא: 'כיון שמתו בני אהרן אמר לו אהרן אחי לא מתו בניך אלא להקדיש כבודו של מקום עליהם...'²² וכן הביא רש"י: "כשהקב"ה עושה דין בצדיקים מתירא ומתעלה ומתקלס. אם כן

¹¹ משלי ג-א

¹² עמוס ג-ב.

¹³ יבמות קכא:

¹⁴ תהלים ז-ג, ושם פט-ח.

¹⁵ במדבר רבה כ-כה.

¹⁶ כוזרי מאמר ראשון אות צג

¹⁷ רמב"ם ה' יסודי התורה פ"ה ה"א והגמ' בסנהדרין עד.

¹⁸ רמב"ם שם ה"ד.

¹⁹ רמב"ם שם ה"א ע"פ גמרא יומא סו:

²⁰ ויקרא י-ג.

²¹ שמות כט-מג.

²² זבחים קטו: ע"פ גירסת שטמ"ק שם.

באלו, כש ברשעים וכן הוא אומר נורא אלוקים ממקדשיך אל תקרי ממקדשיך אלא ממקודשיך.²³ והסברא אכן נותנת שמציאות העולה הן משכר הניתן לצדיקים אבל גם מהעונש הניתן על פשעים וחטאים. בשתי דרכים אלו עולה מציאות ה' בשווה. בבחירת האדם תלוי הענין אם קדוש ה' שיביא, יבוא בדרך "טובה" של שכר על מעשים טובים, או בדרך "רעה" של עונש על המרותו את פי ה'.

יסוד זה מפורש בדברי המהר"ל: "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא אלא לכבודו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו ואומר ה' ימלוך לעולם ועד"²⁴ על דברי המשנה האלה ועל הסיוס מהפסוק "ה' ימלוך לעולם ועד" מבאר המהר"ל: "כי הכבוד הוא מצד הממשלה שהוא מושל עליהם שלא בטובתו ומנהיגו. ואם האדם צדיק, הוא מלכו כשנותן לו שכרו. ואם אינו צדיק הוא מלכו כאשר נפרע ממנו. שכאשר הקב"ה עושה נקמה בעוברי רצונו ג"כ שמו מתגדל ומתקדש, רק שהוא יתברך הטוב רוצה שיעשה האדם הטוב, מ"מ כבודו שיש להשיג מן הנבראים אינו תולה כלל באדם. רק שברא הש"י את הנבראים והוא מולך עליהם וזה כבוד מלכותו וכמו שהביא הפסוק ה' ימלוך לעולם ועד".²⁵ והרב דסלר הביא את הדברים והרחיבם במאמר 'רצונו יתברך מתקיים על כל פנים' - "כי השי"ת ברא את עולמו לתכלית ההטבה עם ברואיו שיזכו לראות בגלוי כבודו ונתן לאדם את האפשרות שהוא בעצמו יגלה את כבודו יתברך ע"י בחירתו הטובה. אבל גם כשבחר ברע ולכאורה עושה הסתר במקום גלוי, אין זה אלא לפי שעה. אולם לבסוף יתגלה כבודו ע"י אדם זה על כל פנים. גם כי ענוש יענש על עבירתו, ועל ידי עונשים אלו יתגלה שוב כבודו יתבאמיתת משפטו כמבואר לעיל".²⁶ נמצא שישנם שני אופנים של גלוי, הגלוי הבא על ידי האדם בעצמו בבחירתו הטובה והגלוי המתגלה על גביו בכל כורחו על ידי משפטו יתברך".²⁷

ותלמידו הרב חיים פרידלנדר מוסיף הגדרת מה התואמת בדיוק את עקרון הנבואה הנזילה כפי שנכתב לעיל,²⁸ 'ודאי רצונו יצא לפועל בכל מצב שהוא כי השי"ת הכין מראש את כל האפשרויות להוציא לפועל את רצונו. השאלה היא מה חלקנו ועבודתנו בזה. אם באופן פעיל או באופן סביל. דהיינו הקב"ה מסר את הבחירה בידינו. אם בוחרים בטוב בכך אנו פעילים בהוצאתו לפועל של כבוד שמים. אבל כשח"ו בוחרים ברע, אזי אנו סבילים בהוצאה לפועל של כבוד שמים בכך שכבוד שמים ייצא לפועל על גבינו. כלומר הקב"ה משתמש בבחירת הרע של הרשע בעל כורחו כדי להוציא לפועל על ידו את כבוד שמים וסופו של דבר כבוד שמים יצא לפועל עכ"פ".²⁹

ואם נמשיך את קו המחשבה הזה של "נבואה נזילה" בקדוש הנבין גם את מציאותה של האפשרות השלישית בקדוש שמו של השי"ת, שאינה לא שכר על הטוב, ולא עונש על הרע - והיא הנקראת תשובה.³⁰

²³ רש"י ויקרא יג ד"ה ועל פני כל העם אכבד.

²⁴ אבות פרק ו' משנה אחרונה.

²⁵ מהר"ל דרך נה"ש. וע"ש שתירץ בזה קושית הרמב"ם במו"ז ח"ג פ"ג.

²⁶ מכתב מאליהו ח"ג עמ' 232.

²⁷ שם עמ' 235.

²⁸ בענין עם לבדד ישכון ע"ש.

²⁹ שפתי חיים מועדים ב' עמ' רנ"ג.

³⁰ בנפש החיים שער א' פרק יב מדבר ר' חיים על מציאות הטומאה שנוצרת ע"י החטא. טומאה זו מתבטלת ע"י העונש שהאדם מקבל או ע"י התשובה. ע"ש בדבריו הדומים לדברינו, אלא שלא מוזכר בהם ענין "קידוש ה'".

ההסבר דלהלן מתאים במיוחד לדברים המפורסמים בתלמוד ירושלמי שרק הקבי"ה לבדו יכול להכריז על מציאות התשובה. שאלו לחכמה חוטא מה ענשו אמרו להם חטאים תרדוף רעה. שאלו לנבואה חוטא מה עונשו אמרה להם הנפש החוטאת היא תמותשאלו לקודשא בריך הוא חוטא מה עונשו אמר להן יעשו תשובה ויתכפר לו".³¹ ובמהר"ל מובאת גירסה המוסיפה: שאלו לתורה חוטא מה עונשו אמרה יביא אשם ויתכפר".³²

ובהסבר ענין זה משלו משל מלך אחד היה מאד אהוב על נתיניו ובכל שנה ביום התחדש מלכותו היו עורכים לו כבוד גדול בהבעת אהבתם אליו. שיא השיאים של הטקסים היה מצעד מרשים, ושיאו של המצעד הענקת נס המלך ליחידה הצבאית המצטיינת של השנה. באחת השנים זכתה בנס המלך יחידה מובחרת שלוחמיה עשויים ללא חת, חיילים מופלאים שכוחם בגבורתם, אבל לא כל כך בענייני סדר ומשמעת. בנגוד לכליחידות אשר משקבלו את הנס היו מיחדות לו מקום של כבוד, וכל יום ויום נקו את נס המלך ומרקו אותו, ושמרו עליו מכל משמר, ביחידה האמורה הוצב הנס בחדר צדדי ומשם התגלגל לאפסנאות ומשם לא פחות הישר למחסן הגרוטאות, ואין שם על לב. כחלוף שנה התבקשה היחידה להחזיר את נס המלך לקראת המצעד השנתי ביום ההכתרה. כאשר גלו המפקדים את הדגל ומצבו המחפיר חשכו עיניהם. גם המפקד הראשי והרמטכ"ל, שר הבטחון וראש הממשלה עמדו נבוכים כאשר ידעו שאחת דתם של חיילים מצטיינים אלו - למות על בזיון המלך ודגלו. כאשר עמדו בחיל ורעדה לפני המלך, ובפיק ברכיים גמגמו שיש בעיה, לא היו מסוגלים לומר למלך מה קרה מרוב בושה וצער. כאשר נודע למלך סוף סוף מה אירע הוא פסק: יתקיים המצעד ובו כרגיל תעבור בראש, היחידה שהחזיקה את הדגל במשך השנה. רק שבכל השנים נישא הדגל המצוחצח בגאון ובגאווה, ואילו עכשיו ינשא הנס השבור והקרוע בחיל רתת ורעדה. המטרה, אמר המלך, היא כבודי. כבודי עולה מיחס של הערצה וכבוד לדגל. אבל כבודי יכול גם לעלות במצב אחרים לא התייחסו יפה לדגל וגרמו לו להיות שבור וכתות, אם אין הדבר אכפת לאיש זהו אכן חלול כבודי. אבל אם מי שגרם לזה, מתבייש במעשיו ולבו נשבר ונדכה על חטאו הן זהו עצם כבודיבשיראו האזרחים את היחידה צועדת בראש המצעד בדגל קרוע אבל יראו גם את הבושה האוחזת אותם ואת חרטתם ויראתם - זהו עצם כבודי. דבר זה כמובן יכול רק המלך לאומרו, ואם יעיז להציעו מישוהו מלבד המלך יש בכך חלול שם המלכות. וזהו "אמר הקבי"ה יעשה תשובה - ויתכפר".³³

הדברים שנאמרו בפרק זה שעונש הרשעים גם הוא בחינה של קדוש ה'נסתר לכאורה מפסוקים מפורשים בספר יחזקאל: ויבואו אל הגויים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאוואחמול על שם קדשי אשר חללוהו בית ישראל בגויים אשר באו שמה. לכן אמור לבית ישראל כה אמר האלוקים לא למענכם אני עושה בית ישראל כי אם לשם קדשי אשר חללתם בתוכם וידעו הגויים כי אני ה' נאם ה' אלוקים בהקדשי בהם לעיניכם".³⁴ לכאורה יחזקאל תופס שעונש הגלות מהוה חילול ה' נורא. וכך הסבירו המפרשים: "ומהו החלול? באמור אויביהם עליהם עם ה' אלה ומארצו

³¹ ירושלמי מכות פ"ב ה"ו.

³² מהר"ל נתיב התשובה פרק א'.

³³ המשל הושמע ע"י מרן רה"י הרב ח"י גולדוויכט זצ"ל.

³⁴ יחזקאל לו - כא-כג.

יצאו ולא היה יכולת בידו להציל את עמו ואת ארצו³⁵ זאם היה יכולת בידו לעזרם לא יצאו מארצם, הוא היה עושה אבל תשש כוחו...³⁶ ולכאורה הרי עונש עם ישראל הוא קדוש הישמעניש את החוטאים! כך גם עולה מדברי התורה עצמה לכאורה, שצדיקים שנענשים, גורמים לחלול ה'. זו הרי טענת משה אחרי חטא המרגלים כשאומר לו ה' אכנו בדבר ואוריחנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו. ויאמר ה' אל משחמתה את העם הזה כאיש אחד ואמרו הגויים אשר שמעו את שמעך לאמר. מבלתי יכולת ה' להביא את העם הזה אל הארץ אשר נשבע להם וישחטם במדבר...³⁷ ומדוע לא יאמרו הגויים שיש קדוש ה' בדבר - 'בקרובי אקדש'?

שלש תשובות נמצאו לנו לשוב סתירה זו, ולאחרונה שבהן יש אולי נפ'מ למה שנכתב לעיל.

I. אמנם המצב שיגרם ע"י השמדת עם ישראל ח"ו, והמצב שנגרם ע"י הגלות יוצר חלול ה' בעיני הגויים לפי טענות משה ויחזקאל אבל אף אחד לא טוען שזו האמת המוחלטת. באמת עונש ה' לעמו הוא בחינת "קדוש ה'" כמו שטוענים המהר"ל וההולכים בעקבותיו. הגויים אינם מבינים זאת והם טופלים על ה' אשמות שוא ובעיניהם זה חלול שם ה'. משה ויחזקאל מביעים את הרעיון שגם בהו"א של הגויים די בכדי ליצור מצב של "חלול ה'" וזה בודאי נכון כי כך סוף סוף מצטייר הדבר בעיני הגויים, אבל לאמיתו של דבר הגויים אינם צודקים כמובן ולזה מכוונים דברי המהר"ל.

II. גם לדברי המהר"ל קדוש ה' הנוצר ע"י הענשת הפושע אינו נוצר על ידי הפושע אלא "על גביו, בעל כורחו".³⁸ מי שיוצר את קדוש ה' במקרה הזה הוא הקב"ה. הגלות יצרה מבחינת עם ישראל מצב של חלול ה' כפי שטוען יחזקאל, ולכך מכוון גם משה באמרו שאסור לה' להשמיד את עם ישראל. זה שנוצר גם במקרה כזה קדוש ה' (ע"י הענשת הקב"ה את הפושע) אינו ענין לחטא של עם ישראל, המהר"ל מדבר מבחינת הנהגת ה' את העולם, ומשה ויחזקאל מבחינת הסתכלות הגויים על ה' בעקבות מצבם של בני"י. [נעדין קשה: סוף סוף הרי אין כאן חלול שם ה' אלא חלול שמם של בני"י שחטאו].

III. משה מדבר על מצב שבו ח"ו כלעם ישראל יושמד, ויחזקאל מדבר על מצב שבו רובו המכריע של עם ישראל בגלות. מצב כזה אכן יוצר מציאות של חלול ה'. המהר"ל וממשיכיו מדברים על בודדים (אף אם הם רבים - אבל העונש שלהם אינו כללי של העם). ובמצב כזה בודאי שאין חלול ה'. להיפך כשיש גם צדיקים שאינם נענשים, ואפילו אם הם מעטים יחסית, הדבר מדגיש את קדוש ה' העולה מתוך הענשת הפושעים. לכן כשצדיקים ספורים נענשים נאמר 'בקרובי אקדש', אבל כאשר ח"ו כל העם יענש ח"ו אפשר לטעון כי 'מבלתי יכולת ה'" קרה כדבר הזה.

תשובה זו מתחזקת לאור הטענה שכל יסוד ה'נבואה הנזילה" שדרכו הסברנו את קדוש ה' הנוצר ע"י הצדיק והרשע כל אחד בדרכו, מבוסס על עקרון הבחירה החופשית. אבל הרי יודעים אנו שלכלל ישראל אין בחירה חופשית. על הכלל נאמר וענתה השירה הזאת לפניו לעד כי לא תשכח מפי זרעו...³⁹

³⁵ רשיי שם פסוק כ'.

³⁶ רד"ק שם.

³⁷ במדבר יד-יב, טז.

³⁸ הרב דסלר שם עמ' 235.

³⁹ דברים לא-כא.

ועל זה דרשו: "תניא רשב"י אומר חס ושלוש שתשתכח תורה מישראל"⁴⁰ ורש"י הביא: "הרי זו הבטחה לישראל שאין תורה משתכחת מזרעם לגמרי"⁴¹. ואם כן בהכרח שעקרון הנבואה הנזילה ובעקבותיו יסוד קדוש ה' מתוך הענשת כלל ישראל חיו אינו חל במקרה של עונש לעם כולו. לפי תשובה זו נצטרך לסייג את דברינו מתחילת פרק זה רק למקרים בהם העונש המוטל על עם ישראל הוא חלקי בלבד.

סתירה לכאורה לתשובה זו יש למצוא מהגמ' הנל במסכת יומא המדברת על קדוש ה' וחלול ה' אצל יחידים צדיקים אבל מי שקורא ושונה ומשמש תח ואין משאו ומתנו באמונה ואין דבורו בנחת עם הבריות מה הבריות אומרות עליו אוי לפלוני שלמד תורה... ובכל זאת מסיימת הגמרא מדברי יחזקאל זעליו הכתוב אומר באמור להם עם ה' אלה ומארצו יצאו⁴² ולדברינו הרי חלול ה' נגרם רק כשכל העם יוצא בגלות או נענש ולא ביחידים שהוא הנושא עליו דנה הגמרא. וצ"ע.

⁴⁰ שבת קלח:

⁴¹ רש"י דברים שם.

⁴² יומא פו.

2. ה"עתידי" וה"נבואה" בעמים ובישראל לפי יסוד ה"נבואה נזילה"

בהקדמה לעיונו זה הרחבנו דברים על נביאי האמת שראו את הצלחתם דוקא כאשר נבואת התוכחה שלהם לא התממשה. "רגע אדבפל גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד ושב הגוי הוא מרעתו אשר דברתי אליו ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו"⁴³ וכן פסק הרמב"ם "דברי הפורענות שהנביא אומר כגון שיאמר פלוני ימותאו שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו אם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו ואין אומרים הנה דבר ולא בא. שהקביה אך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם..."⁴⁴ לצד דברי הרמב"ם האלו הבאנו את יסוד ה"נבואה הנזילה" שלפיו לא בכל המקרים צריך לטעון שהקביה חזר בו ונחם מהרעה, אלא דברי הנביא עצמם ניתנים לישום באופנים שונים.

בפרק זה ברצוננו לרדת לעומק יסוד ה"נבואה הנזילה", ולהסביר מדוע באמת אין לדבר ה' בפי הנביא אופי מוחלט, יציב, ובלתי ניתן לחזרה ולשנוי. הדברים סובבים על שני צירים עוקבים. הראשון קשור למימד הזמן ולמשמעות העתידי, והשני שהוא פועל יוצא מענין זה קשור להגדרת הנבואה ולמטרתה החדשה שחדשה התורה והאמונה היהודית בשני תחומים אלו בולט מאד לעומת עולם המחשבה של העכו"ם, אשר היה נפוץ מאד בימי קדם, וגם כיום מושפעות ממנו מחשבות הכפירה.

א. עתיד עכו"ם מי קבוע מול עתיד יהודי נזיל

בקשר למשמעות העתידי האמינו עובדי הכוכבים והמזלות כי העתיד קבוע הוא ועומד, על פי מזלו של אדם. חכמה זו נקראת אסטרוולוגיה⁴⁵ ובלשון חז"ל אצטגנינותלפי אמונה זו נקבעות תכונותיו של האדם ועתידו על פי מצב הכוכבים⁴⁶ ברגע לידתו, וזהו מזלו. אין האדם יכול להשתחרר מגורל זה שנקבע ע"י האליסם אם ירצה לעשות טוב מאבקו בגזירת האלים נדון מראש לכשלון וזהו בעצם יסוד הטרגדיה⁴⁷ שהתפתחה בעיקר בתרבות יוון. ישנם דרכים שונות לגלות את העתיד הקבוע והיציב הזה (ע"י האסטרוולוגיה וההורסקופ של האדם) ואפשר לתכנן מהלכים מתוך ידיעת העתיד. אבל אי אפשר לשנות את הגורל.⁴⁸

כמובן שאמונה זו סותרת את כל אמונות היסוד של התורה והיהדות. התורה מציבה בפנינו אפשרות לבחירה חופשית שהיא קובעת את עתידנו. בעשרות פסוקים חוזרת התורה ומדגישה עקרון זה. "ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה. את הברכה אשר תשמעו אל מצות ה' אלוהיכם אשר אנכי מצוה אתכם היום והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלוהיכם..."⁴⁹ 'כל המצוה אשר אנכי מצוה היום

⁴³ ירמיהו יח ז-ח

⁴⁴ רמב"ם הלי יסודי התורה פ"י ה"ד.

⁴⁵ לפי הגדרת האנציקלופדיה העברית כרך ה' ערך איצטגנינות האסטרוולוגיה היא: 'מדע העוסק בהליכות הכוכבים והמסקנות הנובעות מהם לגבי גורלם של האדם והעולם'.

⁴⁶ עיין אנציקלופדיה עברית שם מצב זה בין הכוכבים נקרא קונסטלציה והוא הקובע את ה"הורסקופ" - מפת הכוכבים האישית של האדם.

⁴⁷ עיין ערך טרגדיה במלון אבן שושן.

⁴⁸ כמובן שנתנו כאן רק עיקרי תורת המזלות באופן כללי בלי להכנס לפרטים ומחלוקות בתוך הענין.

⁴⁹ דברים יא כו-כח

תשמרון לעשות למען תחיון ורביתם...⁵⁰ וזיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום. וגתתי מטר ארצכם בעתו יורה ומלקוש. השמרו לכם פן יפתה לבבכם וסרתם ועבדתם אלוהים אחרים והשתחיתם להם. וחרה אף ה' בכם עצר את השמים ולא יהיה מטר.⁵¹ אמונה כני"ל בגורל אליוסבעתי קבוע מראש עוקרת כל משמעות של בחירה חופשית ואת הערך של קיום תורה ומצוות. ההתנגדות לאמונה זו חובקת כל שיטה וכל גוון במחשבת ישראל, וכל איש מאישי חכמת התורה ולומדיה, אבל בהתנגדות הזו מוצאים אנו גוונים שונים. יש המתנגדים לעצם הרעיון בכללו, יש הטוענים שהדברים נכונים לגבי העכויים אבל אין מזל לישראל, ויש הטוענים שגם לישראל יש מזל, אבל גם במסגרת זו עדיין רשות נתונה לאדם לבחירה חופשית ולקביעת עתידו ואין המזל משפיע על עצם הבחירה החופשית, נפרט את השיטות.

א. שיטת הרמב"ם: הרמב"ם⁵² מסביר בארוכה מהם איסורי נחש קסם מעונן חובר חבר וכו'. לגבי קוסם כתב: עד שיאמר דברים שעתידים להיות ויאמר דבר פלוני עתיד להיות או אינו הוה, או שיאמר שראוי לעשות כן והזהרו מכך⁵³ ולגבי קוסם כתב: איזהו מעונן אלו שנותנים עיתים שאומרים באצטגנינות יום פלוני טוב. יום פלוני רעים פלוני ראוי לעשות בו מלאכה פלונית. שנה פלונית או חדש פלוני רע לדבר פלוני.⁵⁴ ובסכום על העניינים האלה כתב הרמב"ם: 'ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן. והם שהטעו בהם עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן. בל המאמין בדברים האלו וכיוצא בהן ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה אבל התורה אוסרתן, אין אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת, ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלמה אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תוכו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן ומפני זה אמרה תורה כשהזירה על כל אלו ההבלים: תמים תהיה עם ה' אלוקיך'.⁵⁵

כדי להדגיש את דעתו של הרמב"ם על עניינים אלו ואת ערכם בעיניו, כותב הרמב"ם הלכות אלו בפרק הזה המתחיל - אין הולכין בחוקות העובדי כוכבים ולא מדמין להן לא במלבוש ולא בשער וכיוצא בהן שנאמר לא תלכו בחוקות הגויים⁵⁶ הוי אומר אין בדברים האלה שום ממשות, כמו שאין ממשות בצורת לבוש ותספורת של עכו"ם אין לנהוג כמותם רק מפני שאלו הם אמונות וחוקות גויים. הרמב"ם מאריך מאד (שלא כהרגלו) בענין זה גם בפרושו למשנה. המשנה שואלת: 'שאלו את הזקנים ברומי אם אין רצונו בעיז למה אינו מבטלה?⁵⁷ ועל משנה זו כתב הרמב"ם: ⁵⁸ 'ממה שאתה צריך לידע כי הפילוסופים על השלמות, אינם מאמינים הצלמים רוצה לומר הטלסמאות. אבל מלעיגין מהן

⁵⁰ שם ח-א.

⁵¹ שם יא יג-ז.

⁵² פי"א מהל' עבודת כוכבים.

⁵³ שם ה' ו'.

⁵⁴ שם ה' ח'.

⁵⁵ שם ה' טז.

⁵⁶ שם ה"א.

⁵⁷ ע"ז פרק ד' משנה ז'.

⁵⁸ פירוש המשניות לרמב"ם שם.

ומאותם שחושבים שיש להם פעולה. ובאור זה יאריךזאמנם אני אומר זה לפי שאני יודע שרוב בני אדם כולם נפתים בזה פתוי גדול מאד ובדברים דומה להם ומחשבים שיש להם עניינים אמיתיים. ואין הדבר כן, כי הטובים והחסידיים מבני דתנו חושבים שהם דברים אמיתיים אלא שהם אסורים מצד התורה בלבד. ואינם יודעים שהם דברים בטלים כוזבים ונצטוונו בתורה שלא לעשותם כמו שהזהירה על הכזב...".

ב. בגמרא⁵⁹ מובאים מספר אמוראים הסוברים ש"אין מזל לישראל". "דאמר ר' יוחנן מנין שאין מזל לישראל שנאמר 'כה אמר ה' אל דרך הגויים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו. כי יחתו הגויים מהמה".⁶⁰ הם יחתו ולא ישראל. לזה מביאה הגמרא שמות אמוראים נוספים הסוברים שהמזל אכן קיים לגבי העכוש ולא לגבי ישראל וביניהם המאמר המפורסם על אברהם שהקב"ה אמר לו "צא מאצטגנינות שלך - שאין מזל לישראל".

שיטה זו שאכן יש ממש בענין המזל אצל התורה אסרתו לישראל מודגשת מאד בפירוש הרמב"ן. "כי אתה בא אל הארץ אשר האלוקים נתן לך לא תלמד לעשות כתועבות הגויים ההם. לא ימצא בך מעביר בנו ובתו באש קוסם קסמים מעונן ומנחש ומכשף. וחובר חבר ושואל אוב וידעוני ודורש אל המתים... תמים תהיה עם ה' אלוקיך".⁶¹ והאריך הרמב"ן שם בענייני הכשפים 'זעתה דע והבן בענייני הכשפים כי הבורא יתברך כאשר ברא הכל מאין, עשה העליונים מנהיגי התחתונים אשר למטה מהן. ונתן כח הארץ וכל אשר עליה בכוכבים ובמזלות לפי הנהגתם ומבטם בהם כאשר הוא מנוסה בחכמת האצטגנינות. ופירש הגויים האלה אשר אתה יורש אותם אל מעוננים ואל קוסמים ישמעו כי חכמתם לדעת הבאות, ואתה לא כן נתן לך ה' אלוקיך⁶² יאמר הנה אסר לך השם המעשים האלה הנזכרים בעבור שהם תועבות לפניו ובגללם הוריש הגויים ההם מפניך. ואסר לך הנחשים והקסמים בעבור שעשה לך מעלה גדולה לתתך עליון על כל גויי הארץ שיקים בקרבך נביא... והנה זו ראייה בכל מה שפירשנו כי הנחשים שרש דבר נמצא בהם ולכן היה לישראל טענה במניעה מהם".⁶³

וכן כתב הרמב"ן בהשגותיו על מנין המצוות לרמב"ם: שנצטוונו להיות לבבנו תמים עמו יתעלה והוא שנאמר תמים תהיה עם ה' אלוקיך. וענין הצוואה הזאת שניחד לבבנו אליו לבדו יתברך. ושנאמין שהוא לבדו עושה כל והוא היודע אמיתת כל עתיד וממנו לבד נדרוש הבאות, מנביאיו או מאנשי חסידיו רוצה לומר אורים ותומים, ולא נדרוש מהוברי שמים ולא מזולתם, ולא נבטח שיבואו דבריהם על כל פנים. אבל אם נשמע דבר מהסאמר הכל בידי שמים כי הוא משנה מערכת הכוכבים והמזלות כרצונו 'מפר אותות בדים וקוסמים יהולל'⁶⁴ ונאמין שכל הבאות תהיינה אלינו כפי התקרבותנו לעבודתו...".⁶⁵

⁵⁹ שבת קנו. - קנו :

⁶⁰ ירמיהו י-ב.

⁶¹ דברים יח ט-יג.

⁶² צטוט הרמב"ן מהפסוקים הבאים בפרשתנו ובהמשך נאמר 'נביא מקרבך מאחיד כמוני יקים לך ה' אלוקיך".

⁶³ רמב"ן דברים שם פס' ט'.

⁶⁴ ישעיהו מד-כה.

⁶⁵ הוספות הרמב"ן למצוות עשה מצוה ח'.

והבית יוסף⁶⁶ הביא מתשובות הרמב"ן וזודאי משמע שאין האצטגנינות בכלל נחש דמבעי ליה מנין שאין שואלים בכלדיים שנאמר תמים תהיה עם ה' אלוקיך"⁶⁷ ועוד דר'חנינא סבר מזל מעשיר ויש מזל לישראל ואע"ז דלית הלכתא כותיה מימ' משמע דלאו ניחוש הוא. ואלו שמנחשים בכוכבים דקתני⁶⁸ לאו באצטגנינות קאמר". ואח"כ מביא הרמב"ן את כל ההוכחות מהגמ' שבת דלעיל ומסכם "אלא שפעמים הקב"ה עושה נס ל'איו לבטל מהם גזירת הכוכבים והם מן הניסים הנסתרים שהם בדרך תשמישו של עולם שכל התורה תלויה בהם" ואחר שהביא דעת הרמב"ם כתב: "ושמעתיא כולה ליתא הכי... וכיו"ב כתב בנמו"י בס"פ ד' מיתות. אבל מה שאדם מכיר במערכת הכוכבים ומהלכן כגון אלו הוברי שמים החוזים בכוכבים אין זו בכלל נחש, שזו חכמה גדולה וגזירה שגזר הקב"ה מששת ימי בראשית להנהיג עולמו בכדעל כן יתפלל כל חסיד לבטל ממנו גזירת המזל, כי מאת אדון הכל בא הכל ובידו לשנות ולעשות כחפצו...".⁶⁹

ג. דברים אלו של הרמב"ם רומזים כבר לדעה השלישית והיא דעת מספר אמוראים שם בגמרא שיש מזל לישראל. 'כתיב אפנקסיה דר' יהושע בן לוי. האי מאן דבחד בשבא יהי גבר ולא חדא ביה.. האי מאן דבתי בשבא יהא גבר רגזן. אמר להו רבי חנינא פוקו אמרו ליה ליואי'לא מזל יום גורם אלא מזל שעה גורם. האי מאן דבחמה יהי גבר אשיד דמא. אמר רב אשי אי אומנא אי גנבא. אי טבחא אי מוהלאהיתמר רבי חנינא אומר מזל מחכים ומזל מעשיר ויש מזל לישראל".⁷⁰ וכן מצאנו בגמרא: "אמר רבא חיי בני ומזוני לא בזכותא תליא מילתא אלא במזלא תליא מילתא"⁷¹ והגמרא מוכיחה זאת מרב חסדא ורבה שלמרות שהיו שניהם צדיקים גדולים לכל אחד מהם היו תנאי חיים שונים בתכלית.

אבל גם לשיטה זו ברור הדבר שעקרון הבחירה החופשית עומד שריר וקיים. אותו רב חנינא שהוא בעל המאמר מזל מחכים ומזל מעשיר ויש מזל לישראל" אומר גם: 'הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים שנאמר ועתה ישראל מה האלוקיך שואל מעמך כי אם ליראה..."⁷² ופירש רש"י: 'הכל בידי שמים' כל הבא על האדם ביד הקב"ה הוא כגון ארוך קצר, עני עשיר, חכם שוטה, לבן שחור, הכל בידי שמים הוא, אבל צדיק ורשע אינו בא על ידי שמיסאת זו מסר בידו של אדם ונתן לפניו שני דרכים והוא יבחר לו יראת שמים".⁷³

העולה מגמרא זו הוא שבידי שמים (דרך המלאכים ושליחים אחרים שביניהם גם המזלות והכוכבים - אול'נתונה ההחלטה וההשגחה על שדה בחירתו של האדם, אם יהיה עני ויעמוד בנסיון העוני, או יהיה עשיר ויהיה לו נסיון העושר. אם יהיה חכם או שוטה, בריא או חולני. בעל מזג חם (מאדים) או קריר. אבל מה לעשות עם הנתון הזה - זה תלוי ממש רק באדם עצמו, להיות עשיר טוב ולעסוק בכספו בצדקה ומעשים טובים או להיות עשיר רע ולחבור לפשיעה וכ"ז זה תלוי באדם. להולד במזל מאדים זה נתון, אבל גם כאן אפשר להיות אומנא או גנבא, טבחא או מוהלא. וזה תלוי רק בבחירה החופשית של האדם.

⁶⁶ יו"ד סימן קע"ט ד"ה מעונן.

⁶⁷ פסחים ק"ג:

⁶⁸ רומז לסוגיה בסנהדרין סו.

⁶⁹ שו"ת הרמב"ן סימן רפ"ג.

⁷⁰ שבת קנו.

⁷¹ מו"ק כח.

⁷² ברכות לג:

⁷³ רש"י שם.

וחוזרים הדברים לדברינו ליל בפרק הראשון שכל הדברים בעולם הם נטרליים והאדם הוא שנותן להם בבחירתו החופשית את משמעותם לטוב או לרע.

וכבר האריך בענין זה הרב דסלר בחדשו את ענין "נקודת הבחירה". כל אדם נולד לתוך מצב נתון שבו רוב העניינים אינם בכלל בנקודת הבחירה שלו, ועל זה אין הוא נדון כלל. ישי הרבה מן האמת שהאדם מחונך לעשותו ולא יעלה על דעתו כלל לעשות להיפך, וכן הרבה אשר יעשה מן הרע והשקר שלא יבחין כלל שאין ראוי לעשותו. אין הבחירה שייכת אלא בנקודה שבין צבאו של היציה"ט לצבאו של היציה"ר. למשל מי שנתחנך בחנוך התורה בין צדיקים ואנשי מעשה (ו"מזלו" גרס לו להולד בחברה כזו) יועיל לו החנוך אשר נקודת בחירתו לא תהיה בעשיית עבירה במעשה או במניעת מצוה מעשית, אלא בדקות עבודת הלב והכונה. ויש אשר יתחנך בין רשעים פחותים וגנבים (שוב לא בבחירתו אלא כי כך רצה הקב"ה להולידו) אצלו לא תהיה בחירה כלל אם לגנוב או לחדול, ויתכן אשר נקודת בחירתו תהיה רק כשיזומן לו לרצוח נפש בעת שיתפס בגניבתו ושם היא מלחמת יצרו"⁷⁴. ז"א הבדל ראשון בין "המזל לישראל" ובין המזל העכומי" הוא שאין המזל כופה את עצם הבחירה ומעתה נגיע גם להבדל השני, האדם על ידי בחירתו יכול ומסוגל לשנות את המזל. ויבי יונתן אומר כל המקיים את התורה מעוני סופו לקיימה מעושר וכל המבטל את התורה מעושר סופו לבטלה מעוני"⁷⁵. ז"א גם אם המזל הראשוני של האדם היה להולד עני, אם הוא עומד בנסיונו סופו להתעשר. כמובן שלא תמיד רואים את השינויים הללו מיד ודרכי ההשגחה של הקב"ה בעולם עדיין נכסות מאתנו, אבל ברור שישנה אפשרות כזו, שגם אם יש מזל לישראל" וגם אם "הכל בידי שמים" היחויף מיראת שמים" מסוגל לשנות גם את הנתון הראשוני שנקבע מראש.

העולה לדין מכל הדיון הנל שבעצם לפי השקפת התורה ומחשבת ישראל אין "עתידי" קבוע ונגזר מראש. "עתידי" כזה תלוי בבחירת האדם האדם קובע את עתידו והוא עושה זאת בבחירה חופשית מוחלטת בחירתו של האדם כדאי להדגיש קובעת לא רק את עתידו שלו אלא את העתיד של החברה כולה ובעצם של כל העולם, והעולמות העליונים, כל אחד לפי מדרגתו ומעשיו. ז"את תורת האדם כל איש ישראל אל יאמר בלבו חזי מה אני ומה כחי לפעול במעשי השפלים שום ענין בעולמות. אמנם יבין וידע ויקבע במחשבות ליבו שכל פרטי מעשיו דבוריו ומחשבותיו(!) כל עת ורגע לא אתאבידו ח"ו, ומה רבו מעשיו ומאד גדלו ורמו שכל אחת עולה כפי שרשה לפעול פעולתה בגבהי מרומים..."⁷⁶.

כל האמור לעיל אינו פוגם ח"ו בגדלות הבורא שנאמר בו 'קורא הדורות מראש'⁷⁷ ו'מגיד מראשית אחרית, ומקדם - אשר לא נעשו'⁷⁸. כבר ציינה המשנה 'הכל צפוי והרשות נתונה'⁷⁹. והאריך הרמב"ם מאד בכל פרק חמישי מהל' תשובה אשר לו בהסבר ענין זה: 'ישות לכל אדם נתונה אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו. ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו. אל יעבור במחשבתך דבר זה שאומרים טפשי אומה"ע, ורוב גולמי בני" שהקב"ה גוזר על האדם

⁷⁴ מכתב מאליהו ח"א עמ' 13.

⁷⁵ אבות ד-א.

⁷⁶ נפש החיים שער א' פרק ד'. וע"ש שהסביר שזה ענין 'יצלם אלוקים ברא את האדם'. וכל שער א' ב"נפש החיים" סובב להסביר את כח האדם בהנהגת העולם והעולמות.

⁷⁷ ישעיהו מא-ד.

⁷⁸ שם מו-י.

⁷⁹ אבות פרק ג' משנה טו.

מתחילת ברייתו להיות צדיק או רשע. אין הדבר כן..ודבר זה עיקר גדול הוא והוא עמוד התורה והמצוה"⁸⁰ ואת הסתירה לכאורה תירץ שם אלא הוא יתעלה שמודעתו אחד. ואין דעתו של אדם יכולה להשיג דבר זה על בוריו..."⁸¹ "א אין אנו יכולים לשאול שאלות על ידיעתו של הקב"ה את העתיד, כיון שהקב"ה הוא מעל הזמן ואין אצלו כלל מושגים של עבר הווה ועתיד, שהם מורגשים אצלנו כיצורים החיים במסגרת הזמן. "וכיון שכן אין בנו כח לידע היאך ידע הקב"ה כל הברואים והמעשים. אבל נדע בלא ספק שמעשה האדם ביד האדם ואין הקב"ה מושכו ולא גוזר עליו לעשות כך"⁸².

לפי כל הנל ברור מדוע נזקקים אנו לרעיון של "נבואה נזילה". שהרי כפי שהוכח לעיל גם אם יש מזל לישראל עדין העתיד תלוי בבחירה החופשית של האדם או העם. זאת אומרת בעצם אין "עתיד" ידוע וקבוע בעולמנו, לבד כמובן מידיעתו של הקב"ה שהיא אינה ידיעה של "עתיד" שכן הקב"ה הוא מעל מושגי הזמן ואין לנו תפיסה מהי ידיעתו מבחינתו אין עתיד והוא כולו תלוי במעשה האדם לטב או למוטב וזהו בעצם הלז של רעיון הנבואה הנזילה כפי שהתבאר לעיל.

ב. נבואה עכו"מית לעתיד מול נבואה יהודית להווה

וממילא מגיעים אנו לדון גם במהותו ובהגדרת שליחותו של הנביא. מתוך "מחקרים" לא מדעיים שנערכו בקרב צבור דתי התברר שהאסוסיאציה הראשונה שמעוררת המילה נביא או נבואה היא קודם כל הגדת עתידות ורק אח"כ ענייני תוכחה ומוסר⁸³. כך גם עולה מהגדרה מילונאית: "נביא - 1. חוזה המשמיע דברי נבואה וחזון בשם אלוקים, מגיד עתידות. 2. דברן נואם"⁸⁴. גם באנציקלופדיה מצאנו: "נבואה אחת התכונות האנושיות היא הרצון לדעת מה יקרה בעתיד..בלשון יום יום נבואה היא הכח שאנשים מסויימים מחוננים בו לראות מה יקרה בעתיד". לשבחה של אותה אנציקלופדיה יש לומר שהיא ממשיכה כך בספרות היהודית יש למונח נבואה משמעות אחרת, היא כוללת גם את המובן הפשוט הנזכר למעלה, אבל היא רחבה הרבה מעל ומעבר לו..מי שנקרא ע"י האלוקים למסור את דברו לבני אדם. אפשר שלפעמים יכללו דברי הנביא "הגדת עתידות" אולם רק כבדרך אגב. האמונה שביסוד הנבואה היא שאם אין העם מקיים את דברי ה' יבוא עליו העונש"⁸⁵.

ולאור מה שלמדנו לעיל על העתיד נמשיך ונאמר: הנביא העכו"מי מדבר אכן על העתיד שנקבע ע"י הגורל ושיש לו (לטענתו) דרכים מופלאות לדעת אותו. הנביא היהודי עיקרו בהווה. שליחותו היא להחזיר את העם בתשובה, זהו מרכז דבריו העתיד כעתיד הרי הוא תלוי במה שיעשה האדם או העם עם דברי הנביא. כשהנביא מנבא על העתיד דבריו הם על תנאי (לפי העקרון של הרמב"ם) או דברים נזילים שניתנים לפירושים שונים לפי מעשי העם (לפי עקרון הנבואה הנזילה).

⁸⁰ ה' תשובה ה' א-ג.

⁸¹ שם ה"ה.

⁸² שם.

⁸³ ה"מחקרים"הלא מדעיים נעשו על ידי כותב שורות אלו. כדאי להדגיש שהפער לא היה גדול מאד וגם לא רשמתי במספריסלפי הערכת היחס בין העונים שנביא הוא אדם שידוע את העתיד לעונים שנביא הוא אדם שמוכיח את העם בשקלול של כמה וכמה קבוצות) הוא בערך שני שלישי לקבוצה א', ושליש לקבוצה ב'.

⁸⁴ מילון אבן שושן ערך נביאות.

⁸⁵ אנציקלופדיה בריטניקה לנוער ערך נבואה.

יתכן מאוד שהנביא לא יזכיר לעם את מה שעליהם לעשות בהוה. אכן יש גם נבואות הנאמרות בלשון עתיד ומתארות רק את העתיד. אבל גם באלו כוונתו של הנביא היא בעצם, למשמעות של הדברים הללו כלפי ההוה. לעיתים מרגיש הנביא שהוא חייב לזעזע, לדבר בלשון נחרצת ומרתיעה, וכדי ליצור את הרגשת היראה והוא מתאר את העתיד כאילו הוא ודאי, אבל בודאי שאינו מתכוין לכך. הוא יודע יפה שראית העתיד היא רק כלי עזר בידו, לממש את עיקר תפקידו, תקון חטאי העם בהוה כדי שהעתיד שהוא מתאר לא יתממש או יתממש בצורה אחרת.

ולכן כשרש"י מגדיר מהו נביא הוא כותב: "יהיה נביאך - מתורגמן וכן כל לשון נבואה - אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות".⁸⁶ וכן מצאנו בדברי ר"י אלבו: "עיקר מציאות הנבואה במין האדם אינה כדי להגיד העתידות ולסדר עניינים פרטים אישיים כמו שיודע זה ע"י הקוסמים והחוזים בכוכבים, אבל כדי להגיע האומה בכללה או המין אל השלמות האנושית".⁸⁷ וכך הגדיר את הדברים גם רש"י הירש: עשיית הנביאים והגדת עתידות אינן התפקיד העיקרי של נביא ישראל ואינן תכלית שליחותם הנביאים אינם אלא כלי שרת בידי ה'. הם מסייעים לעמם לבין את עצמו ואת הליכות העמו ועם עמי האנושות. הם מגלים לו את פשר ההוה ואת משמעות ציפיותיו לעתיד כדי לחזק את לבו בעשיית הטוב ולהזהיר אותו מן הרע".⁸⁸

ואשר על כן באותה פרשה של נבואה המפורשת בתורה אחרי תיאור נבואת העכו"ם מודגש ענין הציות לנביא ולהוראותיו והנביא הגוי מדבר אתך על העתיד ומגלה לך אותו, אבל אין לדבריו שום פועל יוצאשכן במילא אינך יכול לשנות את העתיד שאותו גילה הנביא. התורה מצוה איפוא 'תמים תהיה עם ה' אלוך' - רש"י: "תהיה עמו בתמימות ותצפה לו ולא תחקור אחרי העתידות".⁸⁹ וכפי שמדגיש רש"י הירש: "לא מולך עוור של גורל שולט עלינו ועל בנינו... הדרישה החיובית 'תמים תהיה' כוללת איפוא יותר מהאסור השלילי על דרכי האלילות שנאמר בפסוקים הקודמים, והיא מצפה שנתרחק גם משאר כל הסוגים של גילוי עתידות מדומה..."⁹⁰ ועל כן עיקר חיובנו בקשר לנביא שלנו הנביא היהודי אינו קשור כלל בדיעת העתיד אלא במעשים בהוה נביא מקרבך מאחך כמוני יקים לך ה' אלוך - אליו תשמעו... ודבר אליהם את כל אשר אצונו. והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי... אנכי אדרוש מעמו".⁹¹ גם שרש המילה נביא אינו קשור בעתיד⁹² אלא בהוה, בכח הדבור של הנביא. "ונתתי דברי בפיו ודבר אליהם... דברי אשר ידבר בשמי... לדבר דבר בשמי... הדבר אשר לא דברו ה'..."⁹³ הפעל דבר מופיע שתיים עשר פעם באותה פרשה. וכך גם בנביא ענין הנבואה הוא כח הדבור "בורא יב שפתים",⁹⁴ ואחד מחכמי

⁸⁶ שמות ז-א ורש"י שם.

⁸⁷ ספר העיקרים מאמר שלישי תחילת פרק יב.

⁸⁸ רש"י הירש לדברים יח-כב.

⁸⁹ דברים יח-יג ורש"י שם.

⁹⁰ רש"י הירש שם.

⁹¹ שם פס' טו-טז.

⁹² נביא מלשון מה שעתיד לבא.

⁹³ שם פס' יז-כב.

⁹⁴ ישעיהו נז-ט.

הלשון כתב: "נבואה בערבית יורה השרש על קול רעש באשורית על קריאה ולפי עיקר הוראתו קריאה ודבור".⁹⁵

והסבר נוסף לשרש נביא מצאנו: 'עביא קרוב לנבע. השושה יביע אומר' (תהילים יט-ג) "אביעה חידות" (שם עח-ב)⁹⁶ ועי' זה הסביר שם תכלית הנביאים איננה למלא בישראל את מקום המעווננים והקוסמים של הגויים. שהרי עצם הצורך בתכלית זו כבר נשללה במאמר 'תמים תהיה עם ה' אלוהיך' הנביא לא נשלח כדי שנשאל ממנו עצה על מעשינו או כדי שנבקש ממנו גילוי נסתרות. הוא לא בא לספק את רצון האדם להשיג ידיעה שנמנעה ממנו. הלא שלח את נביאו כדי שנשמע מפיו מה שאנחנו רוצים לדעת אלא הנביא נשלח כדי לומר לנו את מה שה' רוצה שנדענו. הנביא אינו שלוחנו אלא הוא שליח הולא נאמר בפסוק שלנו אותו תשאלון אלא אליו תשמעון...".⁹⁷

כי כאמור אין לנביא היהודי ענין בעתיד - שהרי אין בעצם עתיד. הענין של הנביא ושלנו הוא בהווה. עי' מעשינו בהווה אנו יודעים את העתיד. הוא הידוע בשם אחד מגדולי החסידות "העבר אין. העתיד עדיין. וההווה כהרף עין".⁹⁸

ומה שכתב הרמב"ם: היא למדת שאין הנביא עומד לנו אלא להודיענו דברים העתידים להיות בעולם משובע ורעב מלחמה ושלוש וכיוצא בו ואפילו צרכי יחיד מודיע לו כשאל שאבדה לו אבידה והלך לנביא להודיעו מקומה"⁹⁹ - וזה לכאורה סותר את הדברים דלעיל: כבר תירץ הרמב"ם בהלכה הבאה דברי הפורענות שהנביא אומר כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעה או מלחמה וכיוצא בדברים אלאם לא עמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו ואין אומרים הנה דבר ולא בא. שהקבי"ה ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה...".¹⁰⁰ וכבר כתב הרמב"ם בפירוש: לא לעשות דת הוא בא אלא לצאת על דברי התורה ולהזהיר העם שלא יעברו עליהם, כמו שאמר האחרון שבהן זכרו תורת משה עבדי".¹⁰¹

ג. נבואה לטובה

כל מה שנאמר לעיל לגבי הנבואה שהיא על תנאי שהרי העתיד אינו קבוע, דורש עיון מחודש בדברינו על נבואה לטובה. בנבואה כזו מצאנו גדרים אחרים לכאורה. לעיל בחלק ראשון העלנו דברים בענין זה בהקשר להבטחת ה'ליעקב וכאן נשלים ונסכם את הדברים.

יסוד הדברים בשתי מימרות בגמרא, "אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפילו על תנאי, לא חזר בו. מנא לן? ממש רבינושנאמר הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי עצום, אעג דבעא משה רחמי עלה דמילתא ובטלה, אפי' אוקמה בזרעיה שנאמר "בני משה... רבו למעלה" ותני רב יוסף למעלה משישים ריבוא...".¹⁰² ובמקום אחר מצאנו: "דאמר ר' אחא בר' חנינא

⁹⁵ קורקונדנציה של מנדלקורן ערך נבואה.

⁹⁶ רש"י הירש דברים יח-כא.

⁹⁷ שם פסי טו.

⁹⁸ ר' נחמן מברסלב.

⁹⁹ רמב"ם הלי יסודי התורה פ"י ה"ג.

¹⁰⁰ שם ה"ד.

¹⁰¹ שם פ"ט ה"ב.

¹⁰² ברכות ז.

מעולם לא יצתה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה לרעה חוץ מדבר זה...¹⁰³ והגמרא מפרטת להלן את היוצא מהכלל היחידי שבו חזר בו הקב"ה גם מנבואה לטובה.

כך גם פסק הרמב"ם בהמשך לדבריו שהובאו לעיל שבנבואה לרעה אין באי קיום הדברים משום הכחשת הנבואה: אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר, בידוע שהוא נביא שקר. שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי אינו חוזר. ולא מצינו שחזר בדבר טובה אלא בחרבן ראשון כשהבטיח לצדיקים שלא ימותו עם הרשעים וחזר בדבריו וזה מפורש במסכת שבת. הא למדת שבדברי הטובה בלבד יבחן הנביא.¹⁰⁴

בירושלמי הביאו מקור להלכה זו מדברי נביאים. בויכוח שבין ירמיהו לנביא השקר חנניה בן עזר שטען שתוך שנתיים יחזרו כלי המקדש שלקח נבוכדנצר ואמר ירמיהו לחנניה 'הנביא אשר ינבא לשלום. בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת'.¹⁰⁵ ועל זה פירט ופירש הירושלמי: 'אמר לו ירמיהו אתה אמר בעוד שנתיים ימס אני משיב וגו' ואני אומר שנבוכדנצר בא ונוטל את השאר. 'בבלה יובאו ושמה יהיו'. אמר לו תן סימן לדברך. איל אני מתנבא לרעה. ואיני יכול ליתן סימן לדברי, שהקב"ה אומר להביא רעה ומתנחם. ואתה הוא שמתנבא לטובה, אתה הוא שאת (אז אתה הוא שאתה) הוא צריך ליתן סימן לדברך.¹⁰⁶

אבל אם כנים דברינו לעיל ש"אין עתיד", וכל נבואה היא על תנאי (או שהיא נזילה) מדוע לא נאמר כן גם מנבואה לטובה. אם העתיד אינו קבוע ונקבע רק ע"י מעשה האדם, מדוע לא תשתנה גם נבואה לטובה במקרה שהאדם או העם נהיו רשעים כמו שנבואה לרעה משתנית כשהיתה חזרה בתשובה?? על מדוכה זו עמד הר"ן בדרשותיו: זמעתה שמע מה שאומר זה. והוא שידוע שאין מטבע היעוד הטוב להתקיים יותר מן היעוד הרע. כי כמו שמדת הדין נותנת, שהמיועד הרע כשהטיב מעשיו - יקרע גזר דינו, כן ראוי שמהיעוד בטוב כשיודע מעלליו - שחטאו ימנעו הטוב ממנו. ואין בין זה לזה כלום! אבל אם ימשך הענין על זה הדרך אשר אמרנו, ר"ל שהיעודים הטובים והרעים ישתנו, לא ישאר דבר אשר יבחן בו הנביא האותות והמופתים כבר יבואו על פנים רבים אין אימות בהם. ולזה היה מן ההכרח שישים השם יתבאיזה מין מן היעודים חזקי הקים לא ישתנה בשום פנים, ולמה שלא היה אפשר זה ביעודים הרעים, כי אין מחוק השיי להרע לשבים אליו, אם כן בהכרח שיקיים היעודים הטובים על כל פנים, כי אם לא יותיר דבר, לא יוכל לבחון בו הנביא.¹⁰⁷

הר"ם מסביר שמבחינה עקרונית גם נבואה לטובה היתה אמורה להשתנות (ובהכרח שכן שהרי הוכחנו שהעתיד תלוי במעשי האדם, וזה צריך להיות גם כאשר שינה מעשיו מוטובה לרעה). אך אם תהיה כך הנהגת הקב"ה תמיד, כיצד נדע מיהו נביא אמת? הרי על 'האותות והמופתים' קשה לסמוך כי רבים מהם עכ"פ מתקיימים. הקב"ה "מוכרח" איפוא לאפשר בסוג אחד של נבואות שאם הוא לא יתגשם אז נדע שהנביא הוא נביא שקר. כמובן שהקב"ה בוחר לעשות זאת מנבואה לטובה. עדיף שצדיק שסרח לא

¹⁰³ שבת נה.

¹⁰⁴ הלי יסודי התורה פ"י ה"ד.

¹⁰⁵ ירמיהו כח ט.

¹⁰⁶ ירושלמי סנהדרין פ"א (הנחנקין - ולא חלק) ה"ה. וגם הרמב"ם מביא הוכחה זו מירמיהו בסוף ה"ד.

¹⁰⁷ דרשות הר"ן הדרוש השני.

יקבל עונש, מאשר שרשע ששב בתשובה יקבל עונש. עפ' מדין אימות נבואה חייבים לאפשר מצב בו נבואה טובה תתקיים על כל פנים כדי שיהיה לנו לפחות סימן אחד מיהו נביא שקר. המלביש מתרץ את השאלה אחרת, לדעתו אין שום סיבה שה'ישלח נביא להודיע בשורות טובות לזמן קרוב. מה התועלת בכך? מוכרחים לומר שנבואה לטובה באה רק כדי להבחין בין נביא אמת לשקר ועפ' תבואה היא ותמומש בכל מקרה. וכך כתב: הנה רוב הנביאים נבאו נבואת פורענות כי תכלית שליחת הנביא הוא להודיע את העם הרעה שעתידיה לבא עליהם כדי שישובו בתשובה. ולבעבור זה היה ה' שולח נביא אבל לא לבשר טובות העתידות לבא בזמן קרוב, שלמה יודיעם זאת ע"י נביא? ולא יצויר שישלח את הנביא להודיע יעוד של טובה רק אם נצרך לזה כדי להחזיק את הנביא שהנביא יחזק לנביא אמת אם יתקיימו יעודיו אשר יעד הנביא בשם ה' כמו שכתוב זכי תאמר בלבבך איכה נדע את הדבר אשר לא דברו ה'. הדבר אשר ידבר הנביא בשם ה' ולא יהיה הדבר הוא הדבר אשר לא דברו ה' וזה דוקא אם ניבא יעוד טוב. משאיכ' ביעודים הרעים כשלא יבואו לא יכזב הנביא...¹⁰⁸.

הכלל העולה מדברי הר"ן והמלביש הוא שמבחינה עקרונית גם נבואה לטובה היתה אמורה להיות ברת שינוי לפי מצב האדם ורק בגלל סיבה "צדדית" של מתן אפשרות לברר מיהו נביא אמת קיים הדין שמנבואה לטובה אין הקב"ה חוזר בו בכל מקרה. לכן יתכן שגם הרמב"ם כתב הלכה זו דוקא בפרק הדין על אימות נבואת הנביא ולא בענייני הנהגת ה' את העולם.

על פי היסוד הזה מתרץ ה"ח"מ מדוע האבות נזקקו לעשות מעשים בקשר להבטחות ה' להם.¹⁰⁹ הר"ן מביא את דברי הרמב"ן כי כאשר יעשה איזה דמיון בפועל דומה למה שראוי שיקרא בעתיד יתקיים העתיד ההוא על כל פנים¹¹⁰ ולכן יעשה הנביאים מעשה בנבואות כמאמר ירמיהו שצוה לברוך...¹¹¹ וכן ענין אלישע...¹¹² כי כאשר יעשה איזה פועל מאת השם דומה למה שיקרה בעתיד, הפועל הדמיוני ההוא מקיים העתיד שיבוא בלי ספק". אבל שואל הר"ן אם נבואה לטובה חייבת להתקיים על כל פנים לשם מה צריך לחזק אותה על ידי מעשה?!! אבל לפי דבריו דלעיל מיושבת הקושיה, כי נבואה לטובה חייבת להתקיים רק בהקשר לנביא רגיל אבל האבות שלא היו מזה הכלל, ר"ל שלא היו מכלל הנביאים שנצטוונו לשמוע אליהם, נשארו היעודים ההם על טבעיהם המוחלט. ר"ל שהיעודים הטובים ההם, אפשרי הבטול כיעודים הרעים, אלאבמה שבא עליו פועל דמיוני שזה מקיים היעודים כולם רעים וטובים...¹¹³.

הרמב"ן שאותו הביא הר"ן כבסיס לדבריו הוא הרמב"ן המפורסם בענין מה שארע לאבות סימן לבנים¹¹⁴, וכך לשון הרמב"ן: מי כאשר יבוא המקרה לנביא משלשת האבות יתבונן ממנו הדבר הנגזר

¹⁰⁸ מלבי"ם ירמיהו כח-ז, ח. ולכאורה דברי המלביש קצת קשים כי ההנחה שאין צורך בנבואות טובות אינה פשוטה. צריך לעודד את הצדיקים כדי שימשיכו במעשיהם הטובים. זה לא פחות חשוב מלהוכיח את הרשעים!!!

¹⁰⁹ הר"ן מדבר על ברכות יצחק שנלקחו ע"י יעקב ועל מלחמת יעקב עם שרו של עשיו.

¹¹⁰ רמב"ן בראשית יב-ו.

¹¹¹ ירמיהו נא-סג, הצווי לזרוק את הספר לנהר פרת.

¹¹² מ"ב יגז-יריית החיצים במלחמת ארם.

¹¹³ דרשות הר"ן הדרוש השני.

¹¹⁴ הרמב"ן בראשית יב-ו, הצטוט מתחומא לך לך ט' סימן נתן לו הקב"ה לאברהם שכל מה שארע לו ארע בבניו".

לבא לזרעוּדע כי כל גזירת עירין כאשר תצא מכח גזירה אל פועל דמיון תהיה הגזירה מתקיימת על כל פנים ולכן יעשו הנביאים מעשה בנבואות... ולפיכך החזיק הקב"ה את אברהם בארץ ועשה לו דמיונות בכל העתיד להעשות בזרעו. נראה שאין לומר שדעת הרמב"ן שנבואה שהתלוותה אליה פעולה מוכרחת להתקיים כגזירת גורל בלא שום ספק. נוגד את כל מה שאמרנו לעיל והוכחנו בהוכחות מוצקות. כוונת הרמב"ן כי נבואה עם פעולה מטביעה רושם חזק יותר בבנים. וזו בחינה של הכתוב במדרש "אמר הקב"ה לאברהם צא וכבוש את הדרך לבני בניך"¹¹⁵ שהאבות מטביעים באומה טבעים לכל אורך חיי האומה, וזה אינו קורה ממחשבות אלא רק ממעשים, כך שטבוע באומה טבע שנוצר ע"י מעשי האבות. אבל גם הטבע הזה אינו מכריח את האומה הכרח של גורל, ועדיין יש בידה בחירה חופשית, כמו אדם שיש בו טבע של "מאדים" וכפי שראינו לעיל בידו הבחירה להיות רוצח או שוחט.¹¹⁶ כך שדברי הרמב"ן והר"ן אינם סותרים את היסוד שגם למרות הנבואה עדיין יש לאדם בחירה חופשית והעתיד עדיין תלוי בו עצמו, וזה נכון גם לגבי נבואה שהיה בה מעשה שיוצר חזוק גדול יותר לקיום הנבואה על כל פנים.

נחזור ונזכיר שביסוד שחידש הר"ן שבנבואה לטובה אין הקב"ה חוזר בו, זהו דין רק בנבואה כדי שנדע מיהו נביא שקר אבל ביסוד הדברים גם נבואה לטובה ניתנת לשינוי, יסוד זה מתרץ שאלה מפורסמת בענין נבואה לטובה הקשורה בענין פחדו של יעקב מעשיו, למרות ההבטחה שניתנה לו ע"י הקב"ה. לעיל¹¹⁷ הבאנו פירושים אחדים וביניהם גם ענין הנבואה הנזילה, אבל התשובה הראשונה שהובאה שם היתה ע"פ היסוד של הר"ן שזה רק דין בנבואה ובאימותה ולא דין בהבטחה רגילה.¹¹⁸ ועייש באריכות הדברים.

¹¹⁵ מדרש רבא מ-ח, ועיין רמב"ן בראשית יב-י.

¹¹⁶ עיין לעיל עמ' 130 ע"פ הגמרא שבת קנו.

¹¹⁷ לעיל חלק שני סעיף 2 אות ג' (בחי'א של המאמר שהודפס ב'בלכתך בדרך' אייר תשנ"ח, עמ' 155).

¹¹⁸ שם הובאו הדברים בשם הרמב"ם והרא"ם ('בלכתך בדרך' אייר תשנ"ח עמ' 155-156).

3. שמות ופעלים נזילים.

רעיון ה"נבואה הנזילה" שייך בעצם לתחום רחב הרבה יותר מאשר לתחום הנבואה. בפרקי ההקדמה הראנו שרעיון ה"נזילות" חובק עולם ומלואו, ובעצם כל הבריאה היא נייטרלית, המשמעות של כל דבר לטב ולמוטב ניתנת לו ע"י הבחירה החופשית של האדם. בפרק סיום זה נדגים את הרעיון בשמות ובפעלים בשפה העברית שטומנים בחובם משמעויות הפוכות זו מזו.

א. שמות נזילים

ראשית יש לציין שלפי תפיסת התורה "שם" אינו דבר אקראי. שכן שמו של כל דבר מייצג את מהותו. 'מנא לן דשמא גרים? אמר ראליעזר דאמר קרא לכו חזו מפעלות ה' אשר שם שמות בארץ, אל תקרי שמות אלא שמות'.¹¹⁹ ולכן גם עוסקים הקב"ה ואדה"ו בקריאת שמות וכל אשר יקרא לו האדם נפש חיה הוא שמו,¹²⁰ ופירש הספורנו: פדי שיראה ויתבונן איזה שם ראוי לכל אחד מהם כפי הפעולה המיוחדת לצורתו.¹²¹ וכן בנצי"ב: 'מה שיתבונן האדם על נפש חיה של אותה בריה היינו כח הרוחני שלו הוא שמו...'¹²².

אשר על כן מצאנו ששמותיהם של אבות האומה נקבעו או שונו ע"י הקב"ה מתוך כונה ששם יורה על מהותם.¹²³ גם שמות הבנים של האבות נתנבחהנמקה מפורשת המביעה מסר הקשור באישיות או בנסיבות ההולדת של הבן.¹²⁴ בחלק מהאישים הללו נוכל למצוא את רעיון ה"נבואה הנזילה" כשהוא מקופל בין שיטיו של השסנתבונן איפוא במספר דוגמאות הממחישות רעיון זה:

א. אדם:שם אדם מופיע לראשונה בתורה לא בהקשר של קריאת שם ליצור שנולד אלא בעצם בריאתו ויאמר אלוקים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו.¹²⁵ רק אח"כ מוזכרת קריאת השם: "זכר ונקבה בראם ויברך אותם ויקרא את שם אדם ביום הבראם".¹²⁶ שמו של היצור "אדם" מקפל אכן את מהותו המיוחדת של האדם.

מהות זו המיוחדת לאדם קשורה לעובדה שהוא מורכב משני הפכים: "וייצר ה'אלוקים את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים..."¹²⁷ והדגיש רש"י: עשאו מן התחתונים ומן העליונים. גוף מן התחתונים ונשמה מן העליונים.¹²⁸ והאדם נתון בין שני הכוחות הללו בין גדלותו ושפלותו. "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו ותחסרנו מעט מאלוקים וכבוד והדר תעטרהו תמשילהו במעשה ידיך כל

¹¹⁹ ברכות ז: והפסוק בתהילים מו.

¹²⁰ בראשית ב-יט.

¹²¹ ספורנו שם.

¹²² העמק דבר שם.

¹²³ אברהם - "אב המון גויים", יצחק ע"ש הצחוק וישראל - "כי שרית עם א-להים...".

¹²⁴ כך שמותיהם של שבטי י-ה המזויים בבראשית פרקים כט-ל.

¹²⁵ בראשית א-כו.

¹²⁶ בראשית ה-ב.

¹²⁷ בראשית ב-ז.

¹²⁸ רש"י שם.

שתה תחת רגליו".¹²⁹ ובגמ' מצאנו: ששה דברים נאמרו בבני אדם שלשה כמלאכי השרת שלשה כבהמה".¹³⁰ וזה תפקידו וזו מלחמתו: 'ותמצא ביניהם מלחמה, באופן שאם תגבר הנשמה תתעלה היא ותעלה הגוף עמה... ואם יניח האדם שינצח בו החומר הנהיושפל הגוף ותשפל נשמתו עמו...".¹³¹

השם אדם מבטא כפילות זו. מחד 'אדמה לעליון'¹³² ומאידך 'עפר מן האדמה'.¹³³ הנצי"ב כותב על העובדה שבפעם הראשונה מצוין שמו של האדם בלי ההקשר של קריאת השם: 'לשון נעשה אדם הוא שאין צריך קריאת שם אלא תכונתו מראה כי הוא אדם. הוא אדם ממילא מלשון אדמה לעליון באשר הוא בדמות אלוקים'.¹³⁴ ורש"י הירש פמו כן קרוב אדם להדום הווה אומר האדם הוא הדום רגלי השכינה בארץ. כי קרוב אדם לחתם (אטם=סגור) הווה אומר האדם הוא חותמת הקל - בבריאה...".¹³⁵

אבל אדם רומז גם לאדמה שממנה לוקח כמו שרומז הכתוב 'וייצר ה' אלקים את האדם עפר מן האדמה'.¹³⁶ והמדרש מציין אמר אני נאה להקרא אדם שנבראתי מן האדמה".¹³⁷ והאדמה כידוע היא היסוד הגשמי ביותר מארבע יסודות 'למטה ממנו גוף הארץ... והיא כבדה מכולם...'.¹³⁸ גם בגמרא מצאנו רמז נוסטריקון לשפלותו של האדם המובעת בשמו: 'א"ר יוחנן: אדם - אפר דם מרה" ופירש רש"י: "למה נקרא שמו אדם שהוא אפר דם מרה כלומר כולו הבל".¹³⁹

לשיטתנו השם אדם הוא 'נזילי' הוא כולל אכן את שתי ההוראות ואת שתי האפשרויות במהותו של אדם. האדם הוא גם 'אדמה' שפלה וגם 'דומה לעליון', בבחירתו שלו תלויה צורת הופעתו בעולם הזה, ומימוש השם אדם לטוב או למוטב.

גם המהר"ל מתייחס לשם 'אדם' ודבריו רומזים על רעיון אחר הקשור ב'נבואה הנזילה'. וכך כתב המהר"ל: ותמצא לך הפרש שיש בין האדם ובין כל הנמצאים התחתונים והעליונים, כי העליונים שלימותם בפועל ואינם צריכים להוציא שלימותם אל הפועל. והתחתונים זולת האדם, אין להם גם כן יציאה אל הפועל, כי מה שנבראו עליו אין השתנות ויציאה לפועל גם. ויראה ששמו מורה על דבר העצמי לו שהוא מיוחד בו האדם מכלזה שהוא נקרא אדם על שם שהוא עפר מן האדמה... וזה כי האדמה היא מיוחדת בזה שהיא בכח ויש בה יציאה לפועל כל הדברים אשר יוצאים ממנה צמחים ואילנות...".¹⁴⁰

האדמה עצמה כוללת לפי המהר"ל את הנזילות של עליונים ותחתונים, שיש לה השתנות וצורך להוציא מן הכח אל הפועל. ולכן נקרא אדם - אדם כי יש בו את תכונת הנזילות הזו, להוציא בבחירתו החופשית את חלק אלוה ממעל הגנוז בו, מהכח אל הפועל.

¹²⁹ תהילים ח ה-ז.

¹³⁰ חגיגה טז.

¹³¹ רמח"ל דרך ה' ח"א פ"צ אות ב'.

¹³² ישעיהו יד-יד.

¹³³ בראשית ב-ז.

¹³⁴ העמק דבר בראשית א-כו.

¹³⁵ רש"י הירש שם.

¹³⁶ בראשית ב-ז.

¹³⁷ בר"ר ח-ה.

¹³⁸ רמב"ם פ"ג ה"י ופ"ד ה"ה מהל' יסודי התורה. וכן ברמב"ן ויקרא יז-ז.

¹³⁹ סוטה ה. ורש"י שם.

¹⁴⁰ מהר"ל תפארת ישראל פרק שלישי.

ב. חוהגם השם חוה שניתן לאשה של האדם כולל בתוכו הוראות מנוגדות ומתאים להגדרת הישמות הנזילים"ראשית נשים לב שלפני החטא מופיע רק השם אשה. כך בפרשת השמות ובתחילת בריאתה של האשהויאמר האדם זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי לזאת יקרא אשה כי מאיש לקחה זאת".¹⁴¹ וכן במרוצת ספר החטא בפרק ג' מופיע רק שמה "אשה" - עשר פעמים!¹⁴² רק אחרי החטא נאמר: ויקרא האדם שם אשתו חוה כי היא היתה אם כל חיי".¹⁴³ רש"י פירש: 'לשון נופל על לשון, חיה שמחיה את ולדותיה".¹⁴⁴ ובשפתי חכמים ציין "דקשה לרש"י שהיה לו לקרותה חיה".¹⁴⁵ וקושיה נוספת שמביאים מפרשי רש"י היא מדוע לא נקראה חוה בשמה יחד עם קריאת השמות של כל היצורים מיד כשהובאה לאדם.¹⁴⁶ הכל יקר מציין באמת שלפני החטא נקראה באמת האשה "חיה", כמו שכתוב בפסוקנו. ורק אחרי החטא שונה שמה מחיה לחוה: כי קודם החטא נקראה חיה על שם אם כל חי. ואחר החטא שגרמה מיתה לדורות הוחף שמה מן חיה לחוה כי חוה נגזר מן לשון חויה דהיינו נחש. ובא הכתוב לתרץ למה לא קראה נחש בפירושו...עזי בהחליפו שמה לא הוצרך להחליף כי אם יו"ד בוי"ו כדי שישאר שם ראשון במקומו".¹⁴⁷

האזכור של הנחש בשמה של חוה מקורו במדרש: ויקרא האדם שם אשתו חוה - ניתנה לו לחיותו ומיעצתו כחויא (בנחש) ד"א חוה - חויה ליה אדה"ר כמה דורות אבדה. ור' אבא אמר חויה חויה. ואת חויה לאדם פרוש מתנות כהונה: הנחש הוא היה המסית שלך, ואת היית נחש ומסית לאדם".¹⁴⁸ ועל פי זה הסביר אור החיים: לזה קורא לה חוה ולא חויה לרמוז כי היא היתה אם כל חיי".¹⁴⁹ ז"א השם חוה הוא מיצוע בין חיה מחד ובין חויה מאידך וכולל את שתי ההוראות כאחת. תוספת פירוש מעניינת לשם של חוה ולנימוק כי היא היתה אם כל חי ישנו בנצי"ב בהתאם לשיטתו בהרבה מקומות.¹⁵⁰ ששם חי כולל שתי הוראות, האחת היפך ממת והשניה שמחה ותענוג, הוא מסביר גם כאן אם כל חי מלשון שמחה ותענוג. "אם כל חי - ממציא כל תענוגי בני אדם. ומשום הכי נקראת חוה ולא חיה שקרוב יותר לדברי הטעם, משום שעפ רוב אותו התענוג נהפך לרועץ ומזיק לאדם. ומעין זה אמרו בבי"ד שהוא מלשון חויה היינו נחש שנושך בעקבי".¹⁵¹

הנה כי כן ב"חוה" כמו ב"אדם" כרוכים זה בזה גדלות ושפלות. חוה היא גם חיה וגם חויה, היא עצם החיים "אם כל חיי", וגם עצם המות כי בעטיו של נחש נגזרה המיתה. ובבחירתה החופשית מתברר

¹⁴¹ בראשית ב-כג.

¹⁴² פסוק א, ב, ד, ו, ח, יב, יג, טו, טז.

¹⁴³ שם פסוק ב'.

¹⁴⁴ רש"י שם.

¹⁴⁵ שפתי חכמים שם.

¹⁴⁶ עיין מזרחי, וגור אריה שם.

¹⁴⁷ כלי יקר שם.

¹⁴⁸ בראשית רבה פרשה ב' אות כז.

¹⁴⁹ אור החיים שם.

¹⁵⁰ העמק דבר בראשית כג-א ויהיו חיי שרה "חיים" בלשון שתי משמעויות אחת חיים ולא מות

והשניה שמח ועליז ולא עצבון.

¹⁵¹ העמק דבר בראשית ג-ב.

האם החוה שבה הוא החיות האמיתית שהיא מעניקה לבעלה ולבניה, או ההסתה והנחש שהיא נותנת להם.

ג. יצחק השם יצחק עצמו אינו מבטא שתי משמעויות שונות. אבל הצחוק שהתלווה לבשורה על הולדת יצחק הוליד שתי תגובות שונות. אצל אברהם נאמר: 'זיפל אברהם על פניו ויצחק' ותרם אונקלוס: 'ויצחק - וחדי'¹⁵² ואצל שרה נאמר 'ותצחק שרה בקרבה לאמר...' וכאן תרגם אונקלוס: 'ותצחק - וחיכת'.¹⁵³ וכבר עמד על ההבדל שבין צחוק לצחוק, רש"י: 'למדת שאברהם האמין ושמת, ושרה לא האמינה ולגלגה וזה שהקפיד הקב"ה על שרה ולא הקפיד על אברהם'.¹⁵⁴

אבל בהתאם לדבריו של הנצי"ב מנתברר שגם הצחוק הזה הוא באמת דו משמעי. הנצי"ב מביא את המדרש הדורש את השם יצחק 'יצא חוק לעולם'.¹⁵⁵ וזה רומז לפרנסה, וענין הפרנסה בא בשני דרכים. בחינת אברהם 'צור חוצבתם' שזה ענין ניסי כמו אברהם שלידת יצחק היתה אצלו נס גמור, ובחינת שרה 'מקבת בור נוקרתם' שלשרה חזר אורח כנשים ולכן אצלה היתה הלידה בנס שהתלבש בטבע. 'והיינו שמזה שרצה הקב"ה שתהיה לידת יצחק בזה האופן מובן, שכמו כן עקר פרנסת ישראל הבא ע"י השגחה פרטית כן הוא, היינו ראשית השפעת ה' היא ניסית...משאיכ סוף מעשה הפרנסה בא ע"י השתדלות האדם מישראל...'.¹⁵⁶ וע"ש עוד בהרחבת דבריו בהבדל בין 'שבועתו ליצחק'¹⁵⁷ ל'שבועתו ליצחק'.¹⁵⁸

עכ"פ גם 'יצחק' מבטא, אמנם בהסתר מהנזילות של פרנסה שתחילתה בנס גלוי משמים וסופה בנס נסתר ע"י יגיעת בני אדם. ושתי הבחינות רמוזות בשם יצחק שהוא גם ה'חדי' של אמונת אברהם, וגם ה'חיכת' של לגלוג שרה.

ד. השבטים בשמותיהם של ארבעה מבניו של יעקב מצאנו כפל משמעויות. אצל שני בני רחל יוסף ובנימין מפורשת הכפילות בתורה, ואצל שני בחירי בניה של לאה, ראובן ויהודה מתפרשת הכפילות במאמרי חז"ל לבכל המקרים אנו יכולים למצוא גוון של ניגודיות במשמעויות הכפולות, אבל לכלל 'שמות נזילים' הואי אומר משמעויות טובה או רעה בהתאם להתנהגות, אין מקרים אלה מגיעים. למרות שאין שמות השבטים נכללים ממש בסדרה זו נדון בהם בקצרה בשל הקרבה שלהם לנושא:

1. יוסף: בכורה של רחל הוא הראשון שנימוק שמו כפול ויתהר ותלד בן ותאמר אסף אלוקים את חרפתניתקרא את שמו יוסף לאמר יוסף ה' לי בן אחר'.¹⁵⁹ והעיר הרשב"ם: 'הרי שם זה משמש שתי אמירות אסף ויוסף'.¹⁶⁰ אמירה אחת לשון אסף היא אמרה על העבר הרע שנאסף ונכרת ואמירה שניה לשון יוסף היא תקוה לעתיד טוב, בבן נוסף.

¹⁵² בראשית יז-יז, ואונקלוס שם.

¹⁵³ בראשית יח-יב.

¹⁵⁴ רש"י בראשית יז-יז ד"ה ויפל אברהם.

¹⁵⁵ בראשית רבה פרשה כג אות יא.

¹⁵⁶ הרחב דבר בראשית כא-ג.

¹⁵⁷ דהיי"א טז-טז.

¹⁵⁸ תהילים קה-ט.

¹⁵⁹ בראשית ל' כג, כד.

¹⁶⁰ רשב"ם שם פס' כד.

2. בנימינגם בבנה השני של רחל מצאנו כפל נימוקים רק שכאן נימוק אחד בא מרחל והשני מיעקב: ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני ואביו קרא לו בנימין¹⁶¹. גם כאן רומז השם הראשון לדבר רע והשני לדבר טוב. "בן אוני - בן צערי". "בנימין - נראה בעיני לפי שהוא לבדו נולד בארץ כנען שהוא בנגב - בן ימין".¹⁶² הרמב"ם מדייק יותר ומראה שכן אוני ובן ימין הם ממש אותו שם במשמעות הפוכה: והנכון בעיני כי אמו קראתו בן אוני ורצתה לומר בן אבלי... ואביו עשה מן אוניפוחי מלשון ראשית אוני ולכן קרא אותו בנימין בן הכח או בן החוזק כי הימין בו הגבורה וההצלחה. הצה להיות קורא אותו בשם שקראתו אמו... והנה תרגם אותו לטובה ולגבורה".¹⁶³ וכן כתב הנצי"ב "בן אוני - יש בזה שתי משמעויות מלשון צערי כפשוטו ומלשון כוחי ואוני, שהוא הולד לקח כחה ואונה ששבקה לו".¹⁶⁴ וגם כאן רמז השם האחד לרעה והשני לטובה "שתרגם הלשון לטובה".¹⁶⁵

3. ראובן בתורה מופיע רק נימוק אחד לשם ראובן: ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעיני כי עתה יאהבני אישיו".¹⁶⁶ אבל בגמרא אמרו: 'ותקרא שמו ראובן, מאי ראובן אמרה לאה ראו מה בין בני לבן חמי. דאלו בן חמי אע"ג דמדעתיה זבנה לבכרותה כתיב ביה 'וישטם עשיו את יעקב'. ואילו בני אע"פ דבעל כרחיה שקלה יוסף לבכרותיה... אפ"ה לא קני ביה...".¹⁶⁷ גם כאן לנימוק הראשון יש צליל והד שליליים שהרי לאה מדברת על עניה, ואלו לנימוק השני יש גוון חיובי על דרגתו של הבן הילוד.

ולגופו של ענין מה ראו חזל להוסיף נימוק לשם אחרי שיש כבר נימוק מפורש בתורה? כבר תירצו שלפי הכתוב בתורה לא מובן ה"בן" של ראובן¹⁶⁸ והיה לה לקרא אותו ראו עני¹⁶⁹ ורק הנימוק שבגמרא מסביר את השם ראובן. והגאון מוילנה מתרץ שלפי חוקי הלשון הסיבה צריכה להיות כתובה לפני התוצאה וכך באמת ברשימת כל השבטים קודם בא הנימוק ואח"כ ותקרא שמו... "וא"כ היה קשה לחז"ל מדוע בראובן נשתנה הסדר והכתוב מזכיר תחילה את שמו ראובן ואח"כ הסיבה... ע"ז הכרח לומר כי גם מבלעדי הטעם כי ראה ה' בעיני היה מהראוי לקרוא את שמו ראובן. לכן יפה חקרו ודרשו חז"ל כן על ראובן ולא חקרו כן בכל השבטים".¹⁷⁰

4. יהודה: הנימוק לשמו של יהודה מפורש בפסוק: ויתאמר הפעם אודה את ה' על כן קראה שמו יהודה",¹⁷¹ אבל חז"ל קושרים את שמו גם להודאתו במעשה תמר: "יהודה שקדש שם שמים

¹⁶¹ בראשית לה-יח.

¹⁶² רש"י שם.

¹⁶³ רמב"ן שם.

¹⁶⁴ העמק דבר שם.

¹⁶⁵ לשון הרמב"ן.

¹⁶⁶ בראשית כט-לב.

¹⁶⁷ ברכות ז' :

¹⁶⁸ מהרש"א שם.

¹⁶⁹ תורה תמימה בראשית כט אות ח'.

¹⁷⁰ קול אליהו ויצא אות לא. וע"ש מה שהסביר לפ"ז משנה במס' ברכות בענין ר"ג.

¹⁷¹ בראשית כט-לה.

בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה¹⁷², וכבר ציין הספורנו: 'על כן קראה שמו יהודה - שיש בזה אותיות השם הנכבד'¹⁷³. ועוד דרשו: 'פני מה זכה יהודה למלכות מפני שהודה במעשה תמרי'¹⁷⁴. ועיין תרגום יונתן שכבר בשעת קריאת השם רומזת לאה לדוד 'דעתיד לאודיי קמיה...'¹⁷⁵.

ובאמת ההודאה כוללת בתוכה הוראות כפולות 'בנין המילים של לשון הקודש נזדמנו לפונדק אחד שני מושגים. הבעת החזקת טובה, והסכמה לדעת הצד השני. לשני המושגים הללו יש בלשון הקודש ביטוי משותף: הודאה - הודאת בעל דין פירושה הסכמה לדבריו של הצד השני, הודאה על העבר פירושה הבעת החזקת טובה על מעשה חסד...שעה שאדם מביע את הכרת טובתו לחבירו ונותן לו תודה, שעה יש כאן הודאת בעל דין כי בפעם הזאת לא אמנם לא עלתה בידו והיה עליו להשתמש בטובתו של חברו באופן שהשרש הנפשי העמוק של כל הבעת תודה הוא מעשה ההודאה...'¹⁷⁶. וכך פירש הרב קוק גם את מילתו 'תפילתו הראשונה של יהודי עם פקחת עיניו 'מודה אני לפניך - ההודאה הלשונית של חובת הודאה בביטוי 'מודה אני' ביחוד, משותפת היא להודאה מגזירת תודה הבאה מתוך הכרת הטוב של המטיב ומגזירת התודות והודאה על האמת. והדברים מתאימים זה לזה'¹⁷⁷.

וכך יש גם בשמו של יהודה רמז לכפל עניינים. אם כי יש לציין שכאן אין הנימוקים השונים סותרים אחד את השני אלא דוקא משלימים זה את זה, אבל בלאו הכי כבר צוין לעיל שאין לראות ברמזים השונים שהבאנו לשמות השבטים ביטוי לכלל שאנו מראים כאן בענין 'נזילותם' של השמות.

ה. יזרעאל: לנביא הושע נאמר: 'לך קח לך אשת זנונים וילדי זנונים כי זנה תזנה הארץ מאחרי ה'¹⁷⁸. הושע לקח את גומר בת דבלים והיא יולדת שלשה ילדים ששמותם נקבעו ע"י ה' 'יזרעאל', 'לא רוחמה' ו'לא עמי'. השם יזרעאל בא לציין במקביל ל'לא רוחמה' ו'לא עמי' את כעסו של הקב"ה על עם ישראל. רש"י מביא תרגום יונתן: 'יזרעאל - מבדריא (נפוצים לכל עבר) הנבא עליהם שיגלו ויהיו זרועין בעמים'. 'בפרק הבא מתאר הושע את הגאולה שתבוא על עם ישראל כאשר הגלויות הפזורות יתקבצו חזרה למקומם והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר, והיה במקום אשר אמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי. ונקבצו בני יהודה ובני ישראל יחדיו, ושמו להם ראש אחד ועלו מן הארץ כי גדול יום יזרעאל. אמרו לאחיכם עמי ולאחותכם רוחמה'¹⁸⁰. שני שמות הילדים חוזר

¹⁷² סוטה י :

¹⁷³ ספורנו בראשית שם.

¹⁷⁴ תוספתא ברכות ד-טז.

¹⁷⁵ תרגום יונתן לבראשית שם.

¹⁷⁶ הרב יצחק הוטנר, פחד יצחק לחנוכה מאמר ב' פרק ב'.

¹⁷⁷ סדור עולת ראייה ח"א עמ' א'.

¹⁷⁸ הושע א-ב.

¹⁷⁹ רש"י שם פס' ד'.

¹⁸⁰ הושע ב א-ג.

על עצמו גם בסוף הפרקווארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר והם יענו את יזרעאל. וזרעתיה לי בארץ ורחמתי את לא רוחמה, ואמרתי ללא עמי עמי אתה והוא יאמר אלוקי".¹⁸¹

השלילה שב"לא רוחמה" ו"לא עמי", נהפכה לחיוב ע"י השמטת מילת השלילה "לא" והשארית "רוחמה" ו"עמי" על כנס. כיצד בא המהפך לביטוי בשם יזרעאל? על כך עונה המלבי"ם "שהבן הראשון שנקרא שמו יזרעאל שהיה מורה על הזריעה והפיזור בארץ שוביהם, ישתנה להורות על הזריעה שיזרע אותה ה' בארץ שיהיה מיוחד לו..."¹⁸² זא השם יזרעאל כולל בתוכו גם רמז לגלות וגם רמז לגאולה. יזרעאל הוא גם לשון זריעה ופיזור אבל גם לשון נטיעה וצמיחה. וכך זכינו לדוגמא נוספת לענין השמות הנזילים האוצרים בתוכם משמעות מנוגדות התלויות בבחירת האדם או העם.

וכבר דרך אגב יש להעיר שהשם "צמח" הנובע מהזריעה המזכרת לעיל מתיחס לענין הגאולה בכמה פסוקים. 'ביום ההוא יהיה צמח ה' לצבי ולכבוד...'¹⁸³ 'הנה ימים באים נאם ה' והקמותי לדוד צמח צדיק, ומלך מלך והשכיל ועשה משפט וצדקה בארץ'...¹⁸⁴ 'ימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה...'...¹⁸⁵ ובעקבות זה אנו מתפללים 'את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח...'...¹⁸⁶ המילה "צמח" רומזת ומקפלת בתוכה שני הפכים, חיים ומותצמח הוא כינוי לאדם שאין בו חיות גדולה וצמח הוא יסוד של גדילה וחיות. גם הגאולה באה מתוך יסורים וחבלי משיח, ולפנות הבוקר מתעבה החושך ביותר וגם הגרעין נרקב לגמרי לפני שהוא מתחיל בתהליך הצמיחה. כל ההפכים הללו מקובצים במילה "צמח" ומקבילים ל"יזרעאל" שהוא שם הגלות ושם הגאולה גם יחד.

ובהקשר לזה כדאי להביא את דברי המהר"ל על הקשר (לא הזהות!) בין הגלות והגאולה: "כי לשון גאל וגלה אותיות שניהם שוות רק שבלשון גאל נרמז בו שהוא יתברך גאל אותם מכל ד' רוחות העולם... ולכך האשהוא האחדות והקבוץ הוא באמצע התיבה, אבל גלה הוא ב"ה" שהוא פיזור, והפיזור הוא בדי' רוחות בכל הקצוות וגם באמצע... ולומר לך כי הגלות בעצמו הוא סיבה לגאולה..."¹⁸⁷

ו. מחלון וכליואחת החוליות בשרשרת המפותלת של בריאת משיח בישראל היא משפחת אלימלך. אמנם בני המשפחה חטאים היו ונענשו על כך 'אלימלך מחלון וכליון גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו ומפני מה נענשו מפני שיצאו מארץ לחוף לארץ'...¹⁸⁸ ורש"י הוסיף: 'ויצאו מארץ ישראל לחוצה לארץ מפני צרות העין שהיתה עינו צרה בעניים הבאים לדוחקו לכך נענשו'...¹⁸⁹ והבנים הוסיפו חטא על פשע בנשיאת נוכריות ו'ישאו להם נשים מואביות - תני בשם ר' מאיר לא גיירום ולא הטבילום, ולא היתה הלכה להתחדש עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואביה'...¹⁹⁰ ולמרות כן עשתה אותם ההשגחה כלים להבאת רות לעם ישראל וליצירתו של המלך המשיח. וכבר רמז על כך בעל הטורים 'זילך איש מבית לוי -

¹⁸¹ שם פס' כד-כה.

¹⁸² מלבי"ם שם פס' כה.

¹⁸³ ישעיהו ד-ב.

¹⁸⁴ ירמיהו כג-ה.

¹⁸⁵ שם לג-טו.

¹⁸⁶ מברכות העמידה.

¹⁸⁷ מהר"ל נצח ישראל פרק א'.

¹⁸⁸ ב"ב צא.

¹⁸⁹ רש"י רות א-א ע"פ יליש תקצ"ט.

¹⁹⁰ רות א-ד ויליש כאן רמז ת"ר.

פעמיים במסורה 'וילך איש מבית לחם יהודה' על ידי הליכת עמרם בא הגואל הראשון ועל ידי אותה הליכה יבוא הגואל האחרון.¹⁹¹

אותה כפילות של מעשה שלילי המשמש בסיס לגאולה, באה לידי ביטוי בשמותיהם של מחלון וכליון השמות הללו רומזים בבירור על הבחירה השלילית של החטא זלמה נקרא שמם מחלון וכליון? מחלון שעשו גופם חולין, וכליון שנתחייבו כליה למקום.¹⁹² ובמדרש מצאנו "ר' מאיר היה דורש שמות.. מחלון שנמח מן העולם. כליון שכלה מן העולם".¹⁹³ אבל בה בשעה יש בשמות אלו גם רמזים לשבח 'אמר רבי יוחנן צריך אדם לחוש לשם. מחלון שהוא לשון מחילה'.¹⁹⁴ ועל זה הדרך יש למצוא טעם לשבח גם בשם כליון שהוא מלשון כלה - 'נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה'.'¹⁹⁵ ובמאמר הזהר על הפסוקאף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם"¹⁹⁶ ודרשו בזהר: "משל לאדם שאהב אשה והיתה דרה בשוק של בורסקאים. ביון שהיא שם דומה עליו כשוק של מוכרי בשמים.. אף כאן זאף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם" - שהיא שוק של בורסקאים לא מאסתים ולא געלתים" ולמה? "לכלותם" - משום כלותם שאני אוהב אותם שהם אהובי נפשי...".¹⁹⁷

מחלון הוא איפוא חולין ונימוח ומחלה אבל גם מחילה. וכליון הוא כליה אבל גם כלה! ושניהם סוללים דרך למלכות ישראל מתוך מחשכי ארץ מואב.

ב. פעלים נזילים

ומכאן באים אנו להציג רשימה של פעלים בשפה העברית שמביעים אף הם רעיון של "נזילות" דהיינו שתי הוראות מנוגדות לפעל אחד! לא כל הפעלים ממש שווים ב"נזילות" הזו. חלקם באים ממש מאותו שרש והם ממש הפוכים בהוראתם חלקם באים משרש אחד אבל הניגוד אינו מוחלט ובחלקם גם השרש אינו ממש אחיזקצד השווה בכולם מבטא בכל זאת את הרעיון הכללי המזכיר את רעיון הנבואה הנזילה שדובר עליו לעיל. מקור הדברים ברשי"י המציין פי יש מילות בלשון עברית מילה אחת מתחלפת בפתרון לשמש בנין וסתירה".¹⁹⁸ ולהלן נזכיר את הדוגמאות שמביא רשי"י:

1. ברך: פועל זה כולל הוראות סותרות לחלוטין. גם לאחל טובה וזאת הברכה אשר ברך משה איש האלוקים את בני ישראל...".¹⁹⁹ וגם לאחל קללה לחרף ולגדף "ברך אלוקים ומות"²⁰⁰ "ובוצע ברך נאץ ה'",²⁰¹ כנראה שהמשמעות השלילית של הביטוי היא על דרך לשון סגי נהור או לשון נקיה.

¹⁹¹ בעל הטורים שמות ב-א.

¹⁹² ב"ב צא:

¹⁹³ יליש רמז ת"ר.

¹⁹⁴ שם, וכן בזהר חדש מובא באישי המקרא עמ' רנט.

¹⁹⁵ תהילים פו-ב.

¹⁹⁶ ויקרא כו-מד.

¹⁹⁷ זהר מובא במאוצרנו הישן ויקרא עמ' 393.

¹⁹⁸ רשי"י לשמות כז-ג.

¹⁹⁹ דברים לג-א.

²⁰⁰ איוב ב-ט. ויש מפרשים גם כאן מלשון ברכה לטובה - עיין מלבי"ם.

²⁰¹ תהלים י-ג.

2. גבל הגבול הוא קו המפריד בין מקום אחד למשנהו, ועיקרו ציון ההבדל והשונה בין שני צדדיו "ארץ כנען לגבולותיה..."²⁰² מצד שני פעולת הגיבולהלישה של חומר יבש עם נוזלים מאחדת את החומר לאחד. 'גובלין טיט ברה"ר"²⁰³ אפשר לומר שע"י הגיבול של מה שנמצא בתחום א' מרגישים את המשותף של כל מה שנמצא בתחום זה, וע"י כך יוצרים את הגבול שלו עם תחום ב'. המשותף של כל חלקי א' מדגיש את המפריד בין א' לב'. בענין החשן נאמר: 'זשתי שרשרת זהב טהור מגבלות תעשה אותם"²⁰⁴ רוב המפרשים פירשו מלשון גבול "לסוף גבול החושן"²⁰⁵ "וכל גבול לשון קצה"²⁰⁶ אבל יתכן לומר שהשרשרות היו אחוזות אחת בשניה היטב וכאילו ניגבלו ביחד.²⁰⁷ כך מפרש הרשב"ם: 'מעובתין באורך כעין חבלים שלנו"²⁰⁸ ז"א לא מלשון גבול אלא לגבל.
3. דשן: לדשן פירושו לשים על או בתוך 'דשנת בשמן ראשי"²⁰⁹ אבל גם להסיר את הדשן. ועשית סירותיו לדשנו - להסיר דשנו לתוכם"²¹⁰ וכ"כ דעת מקרא: 'הפעל דשן בבנין פיעל יש שהוא מורה על כיסוי בדשן... וכאן על הסרת הדשן"²¹¹.
4. ידע: ההגדרה הבסיסית של הפעל ידע היא להבין ולהבחין. בשרש כל ידיעה מצויה היכולת למיין ולסווג. אשר על כן ברכת ההבדלה היא בחונן הדעת כי 'אם אין דעה הבדלה מנין"²¹² ועל כן 'עץ הדעת טוב ורע"²¹³ כי הדעת היא היכולת להבדיל ולסווג את הטוב ואת הרע. אבל לפועל ידע ישנה גם הוראה אחרת כמעט הפוכה. 'והאדם ידע את חוה אשתו"²¹⁴ פרושו להתחבר ולהתקרב בקרבה מקסימלית. וכן 'ק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה"²¹⁵ פרושו רק אתכם אהבתי רק אליכם התחברתי. כך באמת הסביר ר' חיים מוולוז'ין את ענין עץ הדעת, לא כעץ שתכונתו כח ההבדלה וההפרדה אלא בדיוק להיפך דעת מלשון ערבוב וחבור: 'זזה עץ הדעת טוב ורע שנתחברו ונתערבו בתוכו ובהעולמות הטוב והרע יחד, זה בתוך זה ממש. כי דעת פרושו התחברות כידוע"²¹⁶.
5. חסד חסד הוא פעולה של אהבה טהורה ונתינה חיובית. 'ועשה חסד עם אדוני אברהם"²¹⁷ "ה' ארך אפים ורב חסד"²¹⁸ אבל לאהבה יש פנים שליליות וכשאין היא מגודרת ונעשית בלי מעצורים היא הופכת לחסד שלילי של טומאת עריות ודאה את ערותה והיא תראה את ערותו חסד הוא"²¹⁹.

²⁰² במדבר לד-ב.

²⁰³ ב"מ פרק י' משנה ה'.

²⁰⁴ שמות כח-ג.

²⁰⁵ רש"י שם.

²⁰⁶ רש"י שמות כח-כב.

²⁰⁷ וכעין משמע מרש"ר הירש שם.

²⁰⁸ רשב"ם שם.

²⁰⁹ תהילים כג-ה.

²¹⁰ שמות כז-ג ורש"י שם, וזהו המקור לכלל של רש"י.

²¹¹ דעת מקרא שם.

²¹² ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב.

²¹³ בראשית ב-ט.

²¹⁴ שם ד-א.

²¹⁵ עמוס ג-ב.

²¹⁶ נפש החיים שער א' פרק ו' בהגה ד"ה 'והענין כי גורם החטא'.

²¹⁷ בראשית כד-יב.

6. יואל: בדרך כלל פירוש המילה הוא לרצות כמו זיואל משה לשבת את האיש²²⁰ ורשיי מביא שם מקומות נוספים בהוראה זו 'ידומה לו הואל נא וליך' (שופטים יט ו), ו'לו הואלנו' (הושע ז ז), הואלתי לדברי' (בראשית יח כז)²²¹. אבל ויואל מופיע גם במובן הפוך. דוד מנסה ללבוש את מדיו של שאול 'זיואל ללכת...' ²²², ויונתן תרגם: 'זלא אבא למיזל', ובעקבותיו מפרש רש"י: 'יש תיבות משמשות לשון וחילופו...' ²²³.
7. ירד: לעיל בפרק א'²²⁴ הובא הפסוק 'וירדו בדגת הים'²²⁵ ודרשת חז"ל עליו 'אי'ד חנינא אם זכה רדו ואם לא ירדו'²²⁶ וכך גם פירש רש"י: 'וירדו בדגת הים - יש בלשון הזה לשון רדוי ולשון ירידה, זכה רודה בחיות ובבהמות, לא זכה נעשה ירוד לפנייהם והחיה מושלת בו.'²²⁷ נכון שכאן השרש אינו זהה. לשון ירידה - הפעל ירד ולשון רדוי פועל רדה, אבל הקירבה בין הפעלים מאד גדולה (וכמו שצייין רש"י בשעה שהמשמעות היא הפוכה לגמרי שולט או נשלט).
8. כלהואף גם זאת הובא לעיל בפרק הזה בענין שמות נזילים²²⁸ שהשרש כלה מציין גם שנאה הרס ואבדן וגם אהבה גדולה ורצון להתחברות ולבניה. מחד 'כי בחרב וברעב ובדבר אנכי מכלה אותם'²²⁹, ומאידך: 'נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות בית ה'²³⁰. וע"ש בהסבר הזהר לפסוק 'ואף גם זאת... לכלותם שאינו מלשון כליה הרס ואבדן אלא מלשון כלות הנשמה בכיסופי געגועים.
9. מחלונך דובר שם על הפועל מחל האוצר בקרבו עניינים סותרים של מחילה סליחה וכפרה אבל גם ענייני מחלה וענישה. גם כאן כנראה השרשים לא ממש זהים, אבל הקירבה של מחלה ומחעילה ברורים למרות השוני הברור שבהוראות הפעלים.
10. נכתבפסוק אחד שבספור יוסף ואחיו צמודות זו לזו שתי מילים בעלי שרש קרוב שהוראתו שונה לגמרי אחת מחברתה. וירא יוסף את אחיו ויכירם ויתנכר אליהם וידבר אתם קשות'²³¹. להכיר ולהתנכר הם שני הפכים: הראשון מורה על ידיעת הדבר וזיהויו והשני רומז על אי ידיעתו והתעלמות ממנו. זהו אולי גם ההבדל בין ניכר ונכר כשהראשון מציין דבר בולט וידוע והשני דבר זר ורחוק.
11. נפל הפעל נפל מציין דבר שהיה בגובה מסוים וירד או הושלך כלפי מטה 'זיפל מעל הכסא...' ²³², מכאן גם הבטוי "נפול" לציין ירידה רוחנית, שפלות, וגם המושג נפל לולד שאבד את תכונת החיים

²¹⁸ במדבר יד-יח.

²¹⁹ ויקרא כ-ז.

²²⁰ שמות ב' כא.

²²¹ רש"י שם.

²²² שמי'א יז לט.

²²³ רש"י שם.

²²⁴ בפרק א' סעיף 3 - מצוות נזילות, (בחי'א של המאמר 'בלכתך בדרך' אייר תשנ"ח, עמ' 139-140).

²²⁵ בראשית א-כו, כח.

²²⁶ ב"ר ח-יב.

²²⁷ רש"י שם פס' כו.

²²⁸ שמו של כליון לעיל עמ' 144.

²²⁹ ירמיהו יד-יב.

²³⁰ תהילים פד-ב.

²³¹ בראשית מב-ז.

²³² שמי'א ד-יח.

- שלו. יאו כנפל טמון לא אהיה",²³³ אבל מאותו שרש נגזר גם שם הענקים הגבוהים מאד. "הנפילים היו בארץ בימים ההם..."²³⁴ גבוה ונמוך מזדמנים איפוא לאותו שרש. יתכן שהנפיל נקרא כך בגלל שיש לו פוטנציאל של נפילה, שהרי הנמוך ממילא אין לו לאן ליפול.
12. סקל: לזרוק אבנים לכוון אחזק, להוציא אבנים ממקום אחד הם הוראות סותרות של הפעל סקל. לסקול הוא ידוי אבנים למטרה אחת מרכזית וסקלתו באבנים ומת"²³⁵ ולסקל הוא ניקוי המקום מהאבנים זיעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק"²³⁶ כנוס ופזור בשרש אחד. גם פועל זה הוא אחד מהדוגמאות שמביא רש"י לכלל הנ"ל.
13. סעף: פועל שאינו בשמוש תדיר בעברית של ימינו. סעיפים הם ענפים. "שנים שלשה גרגרים בראש אמיר, ארבעה חמישה בסעיפיה פוריה" (רש"י: בסעיפיה - ענפיה).²³⁷ וכן "תלה סעיפיה",²³⁸ אבל הפעל סעיף משמש להוראת השמדת הענפים וכילוי. "הנה האדון ה'צבאות מסעף פארה במעוצה" רש"י: יפשא (=יקצץ ישמיד) פאורות עיקר ענפי אילנותיו".²³⁹ ז"א סעיפים הם גם ענפים קיימים וגם ענפים מושמדים. וזו דוגמא נוספת שמביא רש"י בשמות על מילים המשמשות בנין וסתירה כאחת.
14. עצם: פועל נוסף שאינו בשמוש בימינו המובא ברש"י שם. עצם הוא החלק החזק והקשה שבגוף האדם. מכאן לשון עצמה י'לאין אונים עצמה ירבה"²⁴⁰ וגם לשון "תעצמות" - 'הקל בתעצמות עוזך".²⁴¹ וזו נותן עוז ותעצמות לעם".²⁴² משם זה נגזר גם פועל שהוראתו חוזק ועצמה. "כי עצמת ממנו",²⁴³ אומר אבימלך ליצחק וכוונתו אתה חזק יותר מאתנו. אבל עצם הוא גם הרס והשמדת העצמות והחוזק. "שה פזורה ישראל אריות הדיחו. הראשון אכלו מלך אשור וזה האחרון עצמו נבוכדנצר מלך בבל". ופירש רש"י עצמו - 'גרס עצמותיו".²⁴⁴
- שתי הדוגמאות האחרונות מקבילות בעובדה שישנו שם המציין קיום של חפץ והפועל הגזור מאותו שם משמש לתאור השמדתו של אותו חפץ.
15. פקד אחת ההוראות הבסיסיות של הפעל פקד היא לזכור. זכירה זו יש שהיא לטובה ויש שהיא לרעה. לטובה - "וה'פקד את שרה כאשר אמר",²⁴⁵ פקד יפקד אלוקים אתכם".²⁴⁶ ויש שהיא לרעה "פקד עוון אבות על בנים..."²⁴⁷ העל אלה לא אפקד במ נאם ה'אם בגוי אשר כזה לא תתנקם נפשי".²⁴⁸

²³³ איוב ג-טז.

²³⁴ בראשית ו-ד.

²³⁵ דברים יג-א.

²³⁶ ישעיהו ה-ב.

²³⁷ ישעיהו יז-ו ורש"י שם.

²³⁸ שם כז-י.

²³⁹ שם י-לג ורש"י שם.

²⁴⁰ ישעיהו מ-כט.

²⁴¹ מתפילת שחרית של שבת.

²⁴² ישעיהו סח-לו.

²⁴³ בראשית כו-טו.

²⁴⁴ ירמיהו נ-יז.

²⁴⁵ בראשית כא-א.

²⁴⁶ בראשית נ-כה.

²⁴⁷ שמות כ-ה.

תופעה זו עדיין אינה אומרת דבר לגבינו שהרי סוף סוף הוראת פקד עצמה נשארת זהה והיא ענין הזכירה אלא שתוכן הזכירה היא פעם לטובה ופעם לא. ועל כן אנו מדגישים בתפילה 'זפקדנו בו - לברכה!' אבל נגזרות של השרש פקד יוצרות מילים הסותרות אחת את רעותה.²⁴⁹

לפקד פירושו למנות לספור להוכיח כי משהוא או משהוא נמצאים: 'תפקדו אותם לצבאותם...' ²⁵⁰ "אלה פקודי המשכן".²⁵¹ אבל משרש זה נגזרות גם מילים שהוראתן לא להמצא, לא להיות 'ולא נפקד ממנו איש' ²⁵² - לא חסר מאתנו אף אחד. וכן 'זיפקד מקום דוד'.²⁵³

ובהקשר זה יש לתקן טעות נפוצה בפסוק ידוע, ויאמר לו יהונתן מחר חדש ונפקדת כי יפקד מושבך,²⁵⁴ רבים מפרשים 'ונפקדת' - תעדר, לא תהיה, אולי בהשפעת הסלנג הצבאי 'לעשות נפקדות' שפירושו לא להיות נוכח. אבל אם כך מה פירושו של ההמשך 'כי יפקד מושבך'! תהיה חסר כי תהיה חסר!?? לכן חייבים לומר ש'ונפקדת' פירושו תזכר! תהיה בפי כל, ידברו עליך, מדוע? 'כי יפקד מושבך' - כי מקומך יהיה חסרהעובדה שתעדר ממקומך תזכיר אותך לכולם. תהיה נוכח (בפי כולם ובמחשבתם) כי לא תהיה נוכח במקומך. וכך פירשו המפרשים 'ונפקדת אבי יפקדך וישאל היכן אתה - כי יפקד מושבך - שיהיה מושבך חסר וכן תרגם יונתן: ותבעי ארי יהי מרווח בית אסחרותך'.²⁵⁵ וגם: 'ונפקדת - ונזכרת כי יזכרך אבי כשיחסר מושבך'.²⁵⁶

16. קדספון המילה קדם הוא לחזות לעתיד למה שעומד לפנינו ומבחינה זו הוא ההפך הגמור מן האחור. כך גם בפסוקים: 'אחור וקדם צרתני ותשת עלי כפכה'²⁵⁷ 'הן קדם אהלך ואיננו. ואחור ולא אבין לו'.²⁵⁸ מכאן נגזרות המילים קדימה, להקדים, התקדמות וכיו"ב. אבל קדם הוא גם הזמן שעבר, הזמן שמאחור, שעבר, שהיה ולא ישוב. אשר נשבעת לאבותינו מימי קדם'²⁵⁹ "וכשנים קדמוניות"²⁶⁰ "מעונה אלקי קדם".²⁶¹

יש להעיר שאמנם במילה "קדם" מתכנסים הוראות סותרות של עתיד ועבר אבל יתכן שההוראה הבסיסית היא אחת במשמעות של ראשוניות. "קדם" העבר מתייחס לימים הראשונים שהיו. ו"קדם" העתידי מתייחס ל"להיות ראשון". זאת ועוד, צד קדם הוא צד המזרח משום ששם מתחילה השמש את הופעתה. הוא הצד הראשון להתגלות היום. אבל הוא גם הצד הראשון להיות "עבר" כשהשמש ממשיכה את מסלול התקדמותה.

²⁴⁸ ירמיהו ט-ח.
²⁴⁹ תפילת יעלה ויבוא.
²⁵⁰ במדבר א-ד.
²⁵¹ שמות לח-כא.
²⁵² במדבר לא-מט.
²⁵³ שמ"א כ-כה.
²⁵⁴ שם פי יח.
²⁵⁵ רש"י שם.
²⁵⁶ רד"ק שם.
²⁵⁷ תהילים קלט-ה.
²⁵⁸ איוב כג-ח.
²⁵⁹ מיכה ז-ב.
²⁶⁰ מתוך תפילת עמידה.
²⁶¹ דברים לג-כז.

17. קדשקדושה היא התעלות הטהרות ומציינת התגברות הכח הרוחני הנעלה של האדם על הצד הגשמי והגס שלו. 'האל הקדוש נקדש בצדקה'²⁶² 'כי קדוש אני ה' אלוקיכם'²⁶³ וגם צווי לבניי "קדושים תהיו". אבל קדש הוא גם ציון למי שמוכן ומזומן לזנות שפלה שעיקרה הגברת החומר הגס על טוהר הנשמה לא תהיה קדשה מבנות ישראל ולא יהיה קדש מבני ישראל.²⁶⁵ 'איה הקדשה היא בעינים'.²⁶⁶ גם כאן יתכן ש"הקדש" השלילי נאמר בלשון סגי נהור ובלשון נקיה.
18. קלס: על הפסוק: 'והוא במלכים יתקלס' אומר רש"י: "מתלוצץ בהם. וכל לשון קלסה לשון דבור, הנדברים בו. יש לטוב ויש לרע".²⁶⁷ אמנם במקרא מופיע תמיד בלשון שלילית. ויתקלסו בו ויאמרו לו²⁶⁸ בלעג הנערים על אלישע. 'לעג וקלס לסביבותינו'²⁶⁹ על עם ישראל. וגם ירמיהו אומר: 'לחרפה ולקלס כל היום'.²⁷⁰ אבל במטבע של תפילה מופיע לשבח ולתהילה 'לעלה ולקלס'.²⁷¹
19. שבהדוגמא הזו אינה ממש דבר והיפוכו אבל יש במילה זו הוראות שונות שהם כמעט מנוגדות. שבר הוא דבר הרוס, מנופץ, לא שלם, חרב, "שבר יד או שבר רגל"²⁷² "ויגשו לשבור הדלת".²⁷³ אבל שבר הוא גם תבואה, ברֶאֱוֹל דבר הבונה את האדם ומשלים אותו "וירא יעקב כי יש שבר במצרים"²⁷⁴ זהשבר הזה אינו שבור אלא דווקא דבר שלם ומשלים ומחיה את האדם.
20. שנה: פועל זה אוצר בקרבו הוראות מנוגדות גם "לחזור על" וגם "לא לחזור על". מצד אחד שנה הוא פעולת חזרה על מה שכבר היה. ויאמר שנו וישנו ויאמר שלשו וישלשו"²⁷⁵ "משנה שכר שכיר"²⁷⁶ "ומשנה כסף"²⁷⁷ כל אלו ודומיהם באים אולי משרש שנים. אבל הוראתם כאן כפל חזרה על. כך גם במשפט הבא יאכנו פעם אחת ולא אשנה לו"²⁷⁸ הכונה היא לא אצטרך לחזור על המכה פעם שניה. אבל הוראת המילה שנה היא גם לא לעשות בדיוק אותו דבר אלא לחדש לעשות משהוא שונה. וישנו את טעמו בעיניהם"²⁷⁹ נאמר על דוד שאינו מתנהג כרגיל. 'ודתיהם שונות מכל עם'²⁸⁰ אמנם

²⁶² ישעיהו ה-טז.

²⁶³ ויקרא יט-ב.

²⁶⁴ שם.

²⁶⁵ דברים כג-יח.

²⁶⁶ בראשית לח-כא.

²⁶⁷ חבקוק א-י ורש"י שם.

²⁶⁸ מל"ב ב-כג.

²⁶⁹ תהילים מו-יד. ושם עט-ד.

²⁷⁰ ירמיהו כ-ח.

²⁷¹ תפילת שחרית לשבת 'ובמקהלות רבבות...".

²⁷² ויקרא כא-ט.

²⁷³ בראשית יט-כ.

²⁷⁴ בראשית מב-א.

²⁷⁵ מל"א יח-לד.

²⁷⁶ דברים טו-יח.

²⁷⁷ בראשית מג-טו.

²⁷⁸ שמ"א כו-ח.

²⁷⁹ שמ"א כא-יד.

²⁸⁰ אסתר ג-ח.

- אחד מהמדקדקים כתב יש מחלקים אותו לשתי הוראות שונות כמו שנבדלו בערבית, אבל שתיהן אינן יוצאות מעיקר מובן שני, שכל שני יתחלף מן הראשון בענין מה.²⁸¹ ולפעמי"ד נראה שבאמת יש חלוק בין שתי ההוראות והן ממש סותרות אחת את רעותה וכנ"ל.
21. שרש: זוהי המילה הראשונה שמביא רש"י בשמות כדוגמא למילה אחת מתחלפת בפתרון לשמש בנין וסתירה" והדוגמאות שמביא רש"י "ותשרש שרשיה"²⁸² "אני ראיתי אויל משריש"²⁸³ שפרושם לשון נטיעה והשרשת זרע באדמה לשון בניהאבל אותו שרש משמש גם לשון סתירה לעקור נטוע "אזרעה ואחר יאכל וצאצאי ישרשו"²⁸⁴ "זבכל תבואתי תשרשו"²⁸⁵.
22. שבט - מטה: לשתי המילים הללו שתי הוראות זהותשתיהן מתארות מקל שנשענים עליו ומכים בו ע"מ לחצות ולשבור דברים 'מה זה בידך ויאמר מטה"²⁸⁶ "שבטך ומשענתך המה ינחמוני"²⁸⁷ ושניהם מציינים גם קבוצת אנשים השייכים למשפחה אחת. 'למטה אבותיו"²⁸⁸ וגם 'שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך...לשבטיך"²⁸⁹. "אין כאן ממש נגודיות ובכל זאת המקל מחלק וקבוצת האנשים מאוחדת.
23. נינוה: "נין" הוא מלכותבך מפרשת הגמרא את הפסוק 'זהכרתי לבבל שם ושאר ונין ונכד"²⁹⁰, "נין - זה המלכות"²⁹¹. ורש"י מציין גם לפסוק בתהילים 'לפני שמש ינון שמו"²⁹², ופירש רש"י: "לשון מלכות ושררה". ונון הוא דגהיצור שמסמל את הדג הוא הליתין שהוא בגימטריא מלכות"²⁹³, ומכאן הקשר בין מלכות ה' ובין חג הסוכות והליתין. מלכות בדרך כלל בונה ומפתחת ו'מלך במשפט יעמיד ארץ"²⁹⁴ ויש סדר ודין ודיין. אולם, השרש ין הוא גם בהוראה הפוכה של הרס וחורבן. כך בפסוק "אמרו בליבם נינם יחד"²⁹⁵, ופירש רד"ק: "ר"ל נהרגם כמו חרב היונה"²⁹⁶
- אבל בחירתנו לדון לקראת הסיום במילה נינוה אינה מקרית. שכן יש במילה זו משום דוגמא נפלאה לרעיון של 'נבואה נזילה" נינוה היה שמה של העיר שהדג היה ביתה. נון לשון דג, נוה לשון בית. 'הסימן בכתב היתדות האשורי המסמן את נינוה, הוא צורת דג בתוך בית. ואפשר שהשם נינוה נקרא על פי

²⁸¹ שלמה מנדלקורן קורקונדנציה לתנ"ך ערך שנה.

²⁸² תהילים פ-י.

²⁸³ איוב ה-ג.

²⁸⁴ איוב לא-ז.

²⁸⁵ שם פס' יב.

²⁸⁶ שמות ד-ב.

²⁸⁷ תהילים כג-ד.

²⁸⁸ במדבר יג-ב.

²⁸⁹ דברים טז-יח.

²⁹⁰ ישעיהו כד-כב.

²⁹¹ מגילה י' :

²⁹² תהילים עב-ז.

²⁹³ בני יששכר תשרי מאמר י'.

²⁹⁴ משלי כט-ד.

²⁹⁵ תהילים עד-ח. ועל הוראה זו של נין למדתי בספרו של הרב ב"צ קריגר יונה ישראל ואומה"ע' עמ' 29.

²⁹⁶ רד"ק שם וכן פירש אבע"ז. בנגוד לרש"י שמפרש גם כאן לשון שררה, וכמוהו במצודות.

הסימון, כלומר, היא נוה של נוך²⁹⁷.

יונה ברח מניוה, ולאן הגיע? לא למצב של נוך - נוה כשהדג היה ביתו:ללמדך שמי שלא רצה את "ניוה" כמצוה מאת ה'יקבל את "ניוה" כעונש מאת ה'. וזה תורף ענין ה"נבואה הנזילה" כמו שנתבאר.
24. יונה מכיון שנקודת המוצא שלנו במאמר זה היתה ספר יונה, אין נאה מאשר לסיים בנביא ובשמו. אעפ שאין למילה יונה משמעויות הפוכות ממשבכל זאת היא שייכת במידה מסויימת לרשימה דלעילך היונה מסמלת מצד אחד תכונות של שלווה תם ושלום ומאידך פירוש המילה הוא אונאה עושק ואונס.

מאז נשלחה היונה ע"י נח ושבה עם 'עלה זית טרף בפי' לבשר את תחילת העידן החדש, מסמלת היונה שלום וטוהר. כך דרשו חז"ל: "וישלח את היונה מאיתו - איך ירמיה מכאן שדירתן של עופות טהורים עם הצדיקים"²⁹⁸. ועל פסוקי היונה בשיר השירים, כמו "יונתי בחגוי הסלע"²⁹⁹ ועוד, מציין המדרש את תכונותיה של היונה (של כנסת ישראל שנדמתה לה) והם: תמה (זה בעצם פסוק מפורש "יונתי תמתי"), תמימה, ברה, צנועה, נאמנה ועוד. גם המצוות בכללן נמשלו לכנפי יונה³⁰⁰, ומצוות תפילין במיוחד³⁰¹.

אבל כאמור, למילה יונה יש גם היבט שלילי. הרבה כושל גם נפל איש אל רעהו ויאמרו קומה ונלכה ונשובה אל עמנו ואל ארץ מולדתנו מפני חרב היונה"³⁰², אומרים המצרים הנסים מפני נבוכדנצר. המלבי"ם פירש "חרב היונה - חרב נבוכדנצר שהיה על דגלו צורת יונה..."³⁰³. גם שאר המפרשים מסבירים שיונה הוא כינוי לבבל ולנבוכדנצר, אבל את המילה יונה מסבירים "לשון אונאה"³⁰⁴, "לשון אונאה וענינו עושק הגוף והממון"³⁰⁵, חרב נבוכדנצר המאנה ואונסת לעשוק הגוף והממון"³⁰⁶. כך הוא גם פירוש המילה בפסוקים: "הוי מוראה ונגאלה העיר היונה"³⁰⁷, "זהאכלתי את מוניך את בשרם"³⁰⁸.

אבל התרגום פירש יונה מלשון יין: "חרב היונה - חרבא דסנאה דהיא כחמר מרויא"³⁰⁹, יתכן שכוונתו ליין הגורם לשכרות והמנוול את האדם, אבל יותר נראה שהתרגום רומז לענין אחר. על פסוק דומה "כי היתה ארצם לשמה מפני חרון היונה ומפני אפוי"³¹⁰ בא התרגום 'חרב סנאה דהיא כחמר מרויא', אבל שם בפרק מדובר הרבה על כוס יין החמה שיושקו הגויים קח את כוס היין החמה הזאת מידי

²⁹⁷ דעת מקרא יונה א-ב, והערה 7 שם.

²⁹⁸ סנהדרין ק"ח:

²⁹⁹ שיר השירים ב-יד ושם ד-א, ו-ט.

³⁰⁰ ברכות נג:

³⁰¹ שבת קל.

³⁰² ירמיהו מו-טז, והרד"ק הביא פסוק זה בדברו על "נין" שהוא הרס עיין לעיל עמ' 151 בהערה 296.

³⁰³ מלבי"ם כאן.

³⁰⁴ רש"י פירוש שני כאן.

³⁰⁵ מצודת ציון כאן.

³⁰⁶ מצודת דוד כאן.

³⁰⁷ צפניה ג-א.

³⁰⁸ ישעיהו מט-כו.

³⁰⁹ תרגום כאן.

³¹⁰ ירמיהו כה.

להשקות אותו את כל הגויים..נאקח את הכוס מיד ה'ואשקה את כל הגויים..."³¹¹.
ולפי זה יונה נושא בשמו מסר דו כווני (=נזיל)מחד הוא שייך לנביאי האמת והצדק אשר מבשרים את
בשורת היונה התמה והצנועה, בשורת שלום ותשובה. אך יונה היא גם "חרב היונה"העושקת ומאנסת
ומשקה את הגויים יין חמה תרעלה ואבדון.
באיזה פן של שמו הלך יונה לנינוה?כנראה שכל הספר עומד בסימן שמו ה"נזיל" של יונה הנביא, לטב
ולמוטב גם יחד.

³¹¹ שם פסוקים טו-טז.