

תוכן העניינים

7	פתח דבר
13	מבוא

חלק א: הנבואות הלא מקראיות

23	פרק ראשון: חלוקה גאוגרפית
	מצרים 23
	מסופוטמיה 27
	פניקיה 31
	איראן 34
	יוון 35
41	פרק שני: הנבואות לסוגיהן
	הטיפוס המגי 41
	הטיפוס החברתי 45
	הטיפוס המיסטי 47
	הטיפוס האסכטולוגי 48
50	פרק שלישי: תפיסות הזמן
	הזמן הטקסי 50
	הזמן המחזורי 59
	הזמן המיסטי 62

חלק ב: הנבואה במסגרותיה העבריות

67	פרק ראשון: הדרישה המקראי בין אלוהים לאדם
	ה'רוח' 67
	ה'דבר' 79
86	פרק שני: הדרישה בזמן: הברית
	זמן הברית 86
	הברית והמיתוס 89

	104	הברית והטקס
109		פרק שלישי: הדוֹרֵשִׁיחַ בחברה: התורה
	109	קהילת הברית
	110	התורה
	116	הלוֹיִיָּה

חלק ג: חוויית הנבואה

125		פרק ראשון: הנבואה בהיסטוריה
	125	אברהם ומשה
	130	הנביאים הראשונים
	130	דבורה; גרעון 134; יפתח 138; הנביאות 139
	146	הנביאים האחרונים
	149	עמוס; הושע 152; ישעיהו 155; ירמיהו, יחזקאל 158;
	165	תרייעשר
168		פרק שני: המחשבה הנבואית
	168	סמליות הנישואים
	174	היסטוריה נבואית ומחזוריות
	177	היסטוריה נבואית ומיסטיקה
	179	החסד
	186	בני נח
190		פרק שלישי: הקיום הנבואי
	190	המכשול
	194	הנביא והמלך 194; הנביא והכוהן 197; נבואה וחכמה 203
	205	השעבוד
	205	ההתנכרות 205; הנטל 213; ההליכה בלילה 221
	223	הפשר
	223	חוזון ופשרו 223; התפילה הנבואית 227; ההליכה באור 229
232		מפתח העניינים
237		מפתח השמות

פתח דבר

לשוב ולתת לקורא אף ללא תיקונים קלים, במהדורה שלישית, ספר שנערך ופורסם לפני עשרים וחמש שנה ואשר עבר עריכה מחדש לפני עשר שנים, האם אין בכך משום אתגר שהימור בצדו? האם אין פירושו להסתכן בהתעלמות, או בהעמדת פנים של התעלמות, מן המחקרים ומן השיטות, שזה רבע מאה היו לבטח אמורים לכוון את הבעיה לעבר כיוונים חדשים, ובאותה מידה של ודאות גם לזרוע מבוכה באשר להישגים הנחשבים לנחלת העבר?

והנה, מסתמן אצלי רושם ברור כי בלוקחי הימור זה יוצא אני נשכר. כי מה שמדהימי בסוקרי את מה שנכתב בצורה מעמיקה על הנבואה, מזה רבע מאה, הוא כי הדחיפה להכניס שינויים בספרי 'מהות הנבואה' אינה באה כלל מן החוץ, מעבודותיהם של אחרים בנושא זה, אלא דווקא מבפנים, מתוך כר יצירתי האישי, הקשורה במהותה של הנבואה ובקיומה.

כשיצאה לאור המהדורה הראשונה של ספרי בשנת 1955 בסדרה פילוסופית היה זה הודות לז'אן היפוליט. מקוריות ספרי הייתה נעוצה בכך שהוא שילב את הסינתזה ואת דחיית הסינתזה. דחייה של שיטת הביקורת משום שהיא מתימרת לשפוט את הטקסט המקראי המסורתי; דחייה של צמצום הנבואה המקראית לכדי דילוג לתוך חווייתה המיסטית של האנושות; דחייה של הגבלתה לכדי אירוע ששימש אבן יסוד בהיסטוריה של המרד החברתי ושל תהליך המהפכה. סינתזה בין ההערכה לטקסט הכתוב במקורו בשפה העברית לבין המשחק שעושה בו הפרשנות היהודית החופשית ורבת הגוונים; סינתזה בין האובייקטיביות ההיסטורית לבין המחויבות הקיומית; סינתזה בין ההסכמה הנמרצת בנוגע למסר החברתי שנשאו הנביאים לבין ההשתרשות הנמרצת באותה מידה של מסר זה בייעוד מטפיסי. בצורה זו מיקמתי את הנבואה על צומת דרכים שיש בו מפגש משולש: המפגש בין המסורת לחיים; המפגש בין המהות לקיום; המפגש בין הקריה האנושית לקריה האלוהית.

שלושה שמות מסמלים את המטרה שמאחורי שלוש הדחיות שלי: ולהאוזן, ברגסון, דרמשטר. וכמו כן שלושה שמות מדגימים את שלוש הסינתוזות שלי: יהודה הלוי, בובר, השל.

מסתבר שבחצי היובל האחרון לא התפרסם שום דבר בולט בנוגע לדחיות שטרם דנתי בו בספרי או שאינו משקף קריאה או אפילו שימוש בו. לאמתו של דבר, ממשיכה

הביקורת המקראית לשקוד בחריצות על מלאכתה, אך היא מתרחקת יותר ויותר מן הסכמה של ולהאון וממזגת בשדה מחקרה את הפרשנות הרבנית, את הספרות היהודית המודרנית, ואת מושג ה'ברית', שספרי תרם רבות להכרתם ולקבלתם. מדעי הדת עדיין שבוים בסכמה של ברגסון וכמוהו יוצרים קשרים מהותיים בין הנביא למיטיקה. אך גוברת והולכת ההערכה הראויה לעמידתה האיתנה של הנבואה העברית נוכח מבנים שעמיתתי מולה בספרי, בבקשי לכונן את הקשר האינטימי שאינו ניתן לניתוק בין הנבואה לבין הרציפות הבלתי מנותקת של חיי ישראל. רק האינטרפרטציה החברתית של הנבואה, שמומשה הודות לברנרד אנרי לוי ('צוואתו של האל', *Le Testament de Dieu*), הצליחה להביא התקדמות הראויה לניתוח. אמת הדבר, יהיו כאלה אשר לא יראו בדפים מבריקים אלה אלא וריאציה על נושא מוכר. רנאן כינה את הנביאים המקראיים בשם עיתונאים. דרמשטרר כינה אותם סוציאליסטים. מקס ובר – דמוגים. פגי – קדושים. ארנסט בלוך – אוטופיסטים. ברנרד הנרי לוי מכנה אותם לוחמי מחתרת. הווי אומר, כי עצם השימוש במינוח זה הופכם ל'בני זמננו' באסכטולוגיה החברתית. אך דומני כי בספר 'צוואתו של האל' מצוי יותר מכך: עקירה משורש של המטפיסי המובילה – כך לפי מסקנת הספר – לאי קיומו של נושאו האמיתי של המטפיסי: האל.

מתוך שלילה זו, המהווה כשלעצמה השקפת עולם והלך מחשבה המנוגדים תכלית הניגוד לתפיסתי, מצטייר ספרו של לוי בעיניי כאתגר האגרסיבי ביותר המוצב מול ספרי 'מהות הנבואה'. ואולם זהו אתגר בתהליך נסיגה, כי בספרו של לוי הכול מתנהל כאילו אני עצמי וכל אותם המחברים שאליהם אני מתייחס – לא עוד בדחיותי אלא בסיתנות שלי: יהודה הלוי, ובעיקר הקרובים אלינו בזמן, בובר והשל (ששמי נקשר בשמם על ידי כמעט כל המחברים הדנים בנבואה המקראית) – כאילו מעולם לא כתבנו אף לא שורה אחת על הנביאים. ברנרד הנרי לוי אינו מצטט איש מאתנו. איני נדרש אפוא להשיב על האתגר באמצעות הוספת פרק חדש לספרי. בטוח אני כי ספרי, לפי הקו המנחה של בובר והשל, מהווה כשלעצמו תשובה מראש לחיבורו המבריק של ברנרד הנרי לוי. מוכיח אני בו, בצורה משכנעת דיה, כי גם אם הבשורה הנבואית היא חברתית במובהק, הרי המקור להשראתה איננו אימננטי ליסוד האנושי; היא באה לו ממקור טרנסצנדנטי. הנביא הוא אמנם כרוז הצדק, אך זאת משום שהוא גיבור האל.

גבורה טרגית: עובדה זו מובלטת על ידי ספרי, תוך שימת דגש בצורך ליטול מרעיון זה את המעטה התרבותי היווני שהסמנטיקה כופה עליו. בנקודה זו בתוך הגותי רצוי יהיה להרחיב את הדברים. הקורא יכול למצאם במחקרים ובספרים שפרסמתי בממות שונות מאז שיצאה לאור המהדורה השנייה של ספרי בהוצאת דיאספורה (*Diaspora*) המנהלת על ידי רוג'ר אררה.

ואולם במהדורה זו, השלישית, ככל הנראה שלושה נושאים ראוי להם שיקובצו בפרקים חדשים במטרה לשפוך אור נוסף על החוויה הנבואית. אסתפק בכך שאציגם בתמציתיות כאן בדברי הפתיחה, ואסב את תשומת לבו של הקורא אל העקבות הבודדים שהוא יכול למצוא בספרי: אלה הם מעין סימני דרך שיעודדו, כך אני מקווה, את הקורא לנסות ולהתחקות אחר הדרך הראשית, הסלולה היטב, במקומות אחרים ביצירותיי: הפסיכודרמה, השתיקה, הדריקוטביות בין זמן למרחב.

1. בחווייתם של הנביאים המקראיים, טרגדיה, דרמה ומשחק לא היו אלא מילים בלבד אילולי הוציאן יעקב לוי מורנו מהקשרן היווני העתיק והעניק להן מקום משמעותי בלשון התאולוגית של המקרא. המטרה העיקרית בתורות הפסיכולוגיות החדשות שגיבש מורנו (פסיכודרמה וסוציודרמה) איננה ללמד את בני האדם כיצד הם יכולים להעמיד פנים כאילו הם האל, אלא כיצד אפשר להיכנס יחד עם האל למשחק אחד משותף. הוא גורם לזעזוע במושג הדרמה, מתוך הפרומתאיזם אל הנבואה; מממד המונולוג של אדיפוס לנוכח הספינקס האילם, לממד הדרשיח של הנביא הקולט את דברי האל; מן הביטחון העיוור בגורל – אל חוסר הביטחון הגואל המקופל באלתור. השל כבר היטיב להדגיש את ההדדיות המאפיינת את החיפוש בנבואה המקראית: האל מחפש אחר האדם כשם שהאדם מצוי בתהליך חיפוש אחר האל. ניסיתי להרחיק אף יותר וליישם את שיטות הפסיכודרמה למכלול ההרפתקה הנבואית. נושא זה נידון כבר פעמים מספר בספרי (ראה הושע, יחזקאל), אך הרחבתי בו במקומות אחרים של יצירתי.¹

2. ואל ספר נוסף מפרי עטי מפנה אני את הקורא כדי שימצא בו את הנושא השני – זה של השתיקה – המהווה בבואה של ספרי שלפניכם, אך בבואה שתשקף בעקומה קעורה את אשר הוא מציג בעקומה קמורה. כבר בהקדמה לספר שלפניכם ריכזתי את הבעיה במשפט אחד: 'האם חובה עלינו לדייק ולומר כי הדרשיח שבין האל לאדם אינו בהכרח קולי? קולו של האל הוא לעתים השתיקה'. כן גם קולו של האדם. הדרשיח הנבואי חרות בנוף השתיקה באותה מידה כמו בזה של הדיבור. דיבור ושתיקה מהווים הפכים וניגודים של מציאות אחת זהה. מה שהספר שלפניכם מתאר בתחום הדיבור, ספרי 'גלות דבר ה': מן השתיקה המקראית אל השתיקה של אושוויץ' (פריס 1970)² מנסה לבחון באמצעות ההקשבה לאנטידיבור, דהיינו לשתיקה. על פי תפיסתי, אלה מהווים נושא ועימותו. הספר 'גלות דבר ה' יכול היה על נקלה לשמש פרק נוסף בספר שלפניכם, אך הוא משתקף מתוך הכתוב ומשתמע מקריאתו.

1 ראה בין השאר: 'Un psychodrame biblique: la révolte de Jéhu', *Regards sur une Tradition*, Paris 1989

2 המהדורה החמישית, 1987, והתרגום לאנגלית: *The Exile of the World: From the Silence of the Bible to the Silence of Auschwitz*, Philadelphia 1981

אני מקווה כי גם כאן סימני הדרך ומראי המקום יסייעו דיים לקורא כדי לקרוא את שלא נכתב ולשמוע את שלא נאמר.

3. ולבסוף, הקוטביות בין הזמן למרחב. בעוד אני דן בכך בספרי, אך באופן נקודתי בלבד, על אודות הדריקוטביות בין ירמיהו ליחזקאל (להלן עמ' 158), הנה מייחס אני פרק שלם בספרי למה שאני מכנה 'מנקודת מבט של הזמן', פרק שאמור היה לקבל השלמה באמצעות ניתוח של 'נקודת מבט של המרחב'. הרחבתי בנושא במקומות אחרים הבאים להשלים את הנידון בספרי.³

אין כל ספק כי הזמן הוא ממד חיוני של מהות הנבואה. הניסוח הקולע של אברהם יהושע השל: 'היהודים, בני הזמן', מסכם ומקפל בתוכו שורה שלמה של מושגים נבואיים לחלוטין: משיחיות, גאולה, אוטופיה, 'אֶכְרוֹנוֹיֹת'. הקשר של אלה עם הקטגוריה של הזמן הוא ברור.

אולם לעומת תפיסת הזמן, הנבואה המקראית מכילה גם תפיסת מרחב, המהותית באותה מידה. את המונותאיזם של ארץ ישראל אי אפשר לנתק מן המונותאיזם של עם ישראל (הזמן הנבואי נושא בחובו את הציר של ארץ ישראל, ציר שהוא בד בבד ממשי, מרכזי ומגנטי). שכן בין הגלות והארץ לא קיימת חלוקה שוות ערך, מבחינת הערך והסימן, בין הזמן למרחב. כאילו באמצעות מקור קרינה נקבצים גלי הזמן סביב הציר המרחבי ונמשכים אליו. הזמן מהווה שדה מגנטי רחב ידיים שהמרחב משמש לו אבן שואבת. בנבואה המקראית, פיזורו של עם ישראל לעולם אינו פעולה גסה, הנוטה אל עצמה ומתכווצת על פי קו השואף להתרחק מן המרכז. הפיזור הוא פעולה בעלת כוח מניע כפול: התנועה המשלחת למרחקים מחזירה בריזמנית אל נקודת ההתחלה: אל המרחב של ארץ ישראל, של ציון ושל ירושלים. פריצות הדרך הכבירות ביותר שהנבואה המקראית יצרה הן הן שהעניקו לנבואה תפקיד של פורצת החלל הסגור של הזמן ההיסטורי לעבר התכנית האוניברסלית. הן מקפלות בתוכן את החצים המורים על השיבה. אין זו כלל יד המקרה שדווקא ירמיהו, הנביא המכונה בפי 'נביא הזמן הישראלי', טבע בשני פסוקים, האופייניים למהות הנבואה, את היופי ואת המציאות הגואלים את המרחב של הישראלי: 'ארץ, ארץ, ארץ, שמעי דבר ה' (כב 29); 'מזרה

Jérusalem — vécu juif et message, Monaco 1984; 'Israël, terre mystique de l'absolu', 3
L'existence juive, Paris 1962, pp. 166–174; 'La dimension juive de l'espace, le sionisme',
L'identité juive, Paris 1994, pp. 122–137; 'L'attitude à l'égard d'Israël: le peuple, la terre,
 l'État', *Concilium*, Nimègue 1974, pp. 87–94
 E. Amado Lévy-Valensi, 'La Terre Aride', *Israël dans la conscience Juive*, Paris 1965,
 pp. 25–45; E. Jacob, 'Le prophète Jérémie et la Terre d'Israël', *Mélanges André Neher*,
 Paris 1975, pp. 155–164; D. Hercenberg, 'La Parole et l'Espace', *Tel Quel* 94 (1982),
 pp. 84–101; A. Merchadour, 'La terre dans la littérature biblique', *Sens* 7–8 (1982),
 pp. 166–184

ישראל יקבצנו' (לא 10). בספרות האוניברסלית לא קיים עוד אשרור כה חדי־משמעי לחייו של המרחב ולערנותו, המשובץ בדרך זו לתוך הברית הנבואית באותה עוצמה – אם לא בעוצמה גדולה יותר – כמו הזמן.

ירושלים, אוגוסט 1983

מבוא

המונח הצרפתי Prophétie מקפל בתוכו הגדרה מאוד חלקית ולא מספקת של המושג 'נבואה' שספר זה מבקש לבחון. כיום כמעט בלתי אפשרי להפריד בין מושג הנבואה לבין מושג הצפייה מראש. על פי התפיסה המקובלת, הנביא הוא זה הצופה מראש, זה האומר מראש. הדגש מושם כאן בתואר הפועל **מראש**. הפעולות של צפייה ואמירה מקבלות משמעות משנית בלבד, בציינן את האופן שבו מועבר התוכן האמתי והבסיסי של הנבואה, דהיינו: לגלות, לחשוף, לבשר את העתיד. אך באותה נבואה, אשר את מהותה אנו מבקשים להבהיר, יסוד הצפייה מראש הוא משני ביותר. חזון הנבואה אינו בהכרח קשור עם העתיד; היסוד הרגעי שבו מהווה ערך בזכות עצמו. האמירה הכלולה בו אינה בבחינת אמירה מראש; הרגע שבו מתקיים אקט האמירה הוא גם רגע העברת המסר. החזון והדיבור שבנבואה שואפים לגילוי הנסתר, אולם היסוד שהם חושפים אינו העתיד אלא דווקא ה'מוחלט'. הנבואה עונה על הכמיהה אל הדעת; לא ידיעת העתיד אלא ידיעת האלוהים.

בספר זה תיחקר הנבואה כסוג של התגלות. לחוויה הנבואית יש מעמד משלה במסגרת כל אותם ניסיונות לקשר בין הגורם האלוהי לגורם האנושי, בין שהם בעלי אופי אמתי או דמיוני, היסטורי או אגדי. בגילוייה המשתנים הנבואה כורכת בתוך עצמה קשר בין הנצח לזמן, ודרישה בין האלוהים לאדם.

כמובן דרישה זה אינו בהכרח נשמע: קול האלוהים מתגלם לעתים בדומייה. ואף הדרישה אינו תמיד נראה – לעתים האלוהים מתגלה בחשכה. כך או אחרת, מהות העניין היא שהתגלמות אלה מגלות את האלוהים, גם אם ההתגלות נשארת בגדר מסתורין.

מן הראוי לציין כי הנבואה, תהיה מסתורית או גלויה, אינה יכולה להישאר מוצנעת ונסתרת מעין כול. היא גם אינה מסתפקת בגילוי הקול האלוהי – או הדומייה האלוהית – לא בעולם החיצון על גילוייו המרובים, כמו גם לא בעולם הפנימי על מורכבויותו הרגשיות; אין היא הרהורי לב, אף לא תפילה. בהיותה הרבה מעבר למסגרת התייחדות אישית, החוויה הנבואית עוברת דרך האדם היחיד במטרה להגיע אל רבים אחרים. זה המייחד את הנבואה מכל אופני ההתגלות האחרים. זה הדבר המציין את הנביא מבין אנשי דת אחרים. ההתגלות הנבואית אינה מצטמצמת בקליטה, בהסכמה או בהסברה, היא מחייבת מסירה. הנביא נוטל חלק בעל-טבעי, לא רק כדי להתייחד עמו, אלא כדי לחלוק עמו את הנטל הכרוך בהיחשפות מול מה שאינו בן סוגו. אם כן, שני אקטים השלובים זה בזה מהווים את הנבואה: ההתגלות והמסירה.

הנביא מקבל את ההתגלות המעוררת אותו לחוש בעל־טבעי באותה עוצמה ככל אדם דתי אחר. אולם בהיותו מאומץ על ידי האל, הוא גם נכנס לעימות עם היסוד הנחות, כשהוא נתון בעמדה של השתלטות על ה'זמן', דהיינו – הוא נתון בתוך ההיסטוריה. כאשר הנביאים מגדירים את חווייתם הפסיכולוגית – הם רואים עצמם בתפקיד כלי שרת או מכשיר. בתיוכם מנסה ה'אינסופי' לחדור אל ה'סופי', הנצח סולל לו נתיב אל עבר הזמן. ממבט ראשון לא התוכן הנבואי הוא המרכזי אלא האופן שבו הנביא נושא אותו המסר. אופן זה יכול לשאת אופי תקיף, מארגן, תכליתי. מצוי בו ממד זמן מטפיסי, והמתרחש בו הוא מעבר לממד זמן פיסי. הנבואה אינה רק זירת ההתגלות, היא מרחב ההתרחשות לכל חוויה של התגלות. הודות למלאכת הנבואה, ה'מוחלט' מוצא לעצמו ביטוי במונחים יחסיים. דרך הנבואה משתקף הזמן של האל כרצף זמנים רבים בהיסטוריה.

מתוך הגדרה זו של הנבואה עולה מגוון של עמדות, כולן בעלות תוכן רב. הן משתקפות לאורך ההיסטוריה, משתנות בהתאם לשיטות דתיות שונות, מתקדמות לאורך השנים, החל בתקופות הפרימיטיביות שבהן קבוצות חברתיות יצרו להן תפיסות אחידות וכלה בעידן המודרני שבו כל פרט מנסח לעצמו את הממד הרוחני־אישי שלו. הנבואה מקיפה את כל התחום הנרחב של החוויות האנושיות, המשתרע מן הכישוף ועד למיסטיקה. שני קצוות אלה, אשר השכל הישר רואה אותם כמנוגדים זה לזה – באותה מידה כמו הניגוד בין התחלה לשיא, בין טמא לטהור, בין תכנון גס למימוש מעודן – הם המבליטים את רבגוניותם של האלמנטים המתווכים; אולם נוסף על כך – ומתוך היכרות מעמיקה יותר עם עמדות הנראות קיצוניות אולם אינן סותרות – עולה גם הדמיון העמוק בין כל סוגי הנבואה. אין אנו מקבלים עוד את ההבחנה הנוקשה בין הכישוף למיסטיקה: מכאן ואילך מסתמנת אחידות בין גילוייה המשתנים של הנבואה, וגדול הפיתוי לנסח ניתוח כוללני של הנבואה שיוכל לכלול בתוכו את הגוונים השונים של המחשבה הנבואית.

ספר זה נשמר מפיתוי זה ולכן תוחם את נושא התעניינותו לסוג ייחודי של נבואה המוגדרת היטב בהיסטוריה: **הנבואה המקראית**. מתוך כוונה להדגיש היטב תיחום זה אשתמש במקום במונחים הצרפתיים המקובלים במונחים העבריים 'נביא' או 'נבואה', המציינים במקרא ובמחשבת עם המקרא (כוונתי: במחשבת היהדות)¹ את האישים

1 הקורא ימצא בספר זה ניסוח יהודי של הנבואה. הווי אומר שימצא כאן מסורת של מחשבה שאינה אחידה כלל ועיקר, המעמידה לעתים קרובות בפני ברורות חשובות. למעשה, ניתן למצוא במחשבה היהודית שתי מגמות עיקריות וככל הנראה גם מנוגדות. האחת רואה בנבואה מגמה שאינה היסטורית, אנושית מיסודה, המותנית באתיקה, אך כפופה, כסמכות עליונה, להכרעה המטפיסית של האל. תיאורה נעשה בלשון הפסיכולוגיה או המוסר (פילון, חיי משה, ב, 68, 69; רמב"ם, מורה נבוכים, ב, 32, 48). השנייה רואה בנבואה תופעה היסטורית הקשורה לזמן ולמקום המקראיים, בהקשר להתפתחותו של הקיום המקראי, שהנביאים הם ההיסטוריוגרפים שלו (תלמוד בבלי, בבא

והתפיסות שאת מהותם ותמציתם מבקש ספר זה להעלות מעבר לנקודות מפגש עם תופעת הנבואה בכללותה. בעשותנו זאת, אין אנו זונחים באופן מדי את הניסוח במונחים כלליים, כי הנבואה המקראית מהווה מעין אספקלריה של הנבואה העולמית, הגם שזוהי אספקלריה שבה ההשתקפויות מתחברות באופן בלתי צפוי וחדש.

למעשה, יכול המקרא להיחשב למכלול אמת של הנבואה. יש בו עדות לכל המאמצים לכונן ולממש קשר בין האלוהים לבין האדם, החל בקשרים פשוטים וכלה בנעלים ביותר. הנבואה המקראית, לפחות בצורותיה הנחותות, שותפה בתהליך האוניברסלי של הכישוף: אפשר למצוא בה את ההשראה מתוך טירוף, הנגרמת על ידי האקסטזה והמיסטיקה; היא גם נתונה לפולחנים של ניחוש רצינונלי או ממוסד; היא מעבירה מסרים הנוגעים לאירועים שונים – קטנים כגדולים: אתונות מבוקשות, חזון השלום העתיד לשרור בעולם באחרית הימים; היא התקוממות; היא חזון אחרית הימים. לכל אחד מאספקטים אלה של הנבואה קיימת מקבילה בדברי הימים של תרבויות אחרות. אולם דווקא המקרא הוא המסמך המתעד כיצד אספקטים מנוגדים אלה נקשרים זה לזה בקשר אמיץ, ומוכנסים לזווית ראייה אחת משותפת. זהו תמיד אותו אל – הנושא תמיד אותו כינוי – שמן ההתחלה ועד הסוף מתגלה לאדם ומבקש להתייחד עמו. במקומות אחרים מתקיימים מגעים חטופים וחולפים בין אלים מסוימים לאנשים מסוימים, ואיכותה של נבואה כזאת תלויה בטיבם של האלים ובאופיים של האנשים. במקרא, החוויות הנבואיות השונות ביותר, כמו גם המנוגדות ביותר, מאורגנות כולן תחת תפיסה כללית רחבה של אל יחיד הפונה לאותם אנשים, לאורך ההיסטוריה כולה. שלב אחר שלב מתואר במקרא סיפור דברי ימיה של הנבואה, כאשר בעלי התפקידים בסיפורים אלה אינם דמויות אגדתיות מעורפלות אלא אנשים בשר ודם; אין הם טיפוסים המאפיינים כת או מקצוע אלא אנשים שלכל אחד מהם שם, אופי ותווי פנים האופייניים לו.

מאז תקופת האבות (בין המאה העשרים למאה החמש עשרה לפה"ס) אנשים כדוגמת אברהם, יצחק, יעקב ויוסף הם יותר מאשר שייחיים נוודים. הם נמצאים בקשר מתמיד עם האלוהים אשר מודיע להם את רצונותיו, ציוויו, ברכותיו והתגלויותיו. אין זה מפתיע כלל לגלות כי לשמו של אברהם נקשר הכינוי 'נביא', כינוי אשר לפי המינוח התנ"כי מגלם בתוכו את המושג 'נבואה' במלוא מובנו.

בתרא יד ע"ב; מועד קטן כה ע"א. ראה גם יוספוס פלביוס, נגד אפינון א' (7) או אם אפשר לומר כך, ההיסטוריופטים שלו ('יהודה הלוי', הכוזרי, ד', 16, 17). אנו העדפנו את ההשקפה השנייה, ה'סופית', על פני נקודת המבט ה'אינסופית' של הנבואה המקראית. שפתנו תהיה אפוא היסטורית ומטפיסית ולא דווקא פסיכולוגית או מוסרית. במאה התשע עשרה התמקדה ההתעניינות היהודית, בכל הנוגע לנבואה, בעיקר בהיבט החברתי (ג'יימס דרמשטטר, נביאי ישראל; הרמן כהן, כתבים יהודיים, I, עמ' 306; II, עמ' 398). במאה העשרים, פרנץ רוונצווייג (כוכב הגאולה), מרטין בובר (אמונת הנביאים) ואברהם השל (הנבואה) החזירו לנבואה את תוכנה המטפיסי. שיטתי קרובה מאוד לדרכו של השל. אנסה לציין את ההבדלים הדקים בינו לבני (ראה להלן עמ' 74 ואילך).

בתקופות מאוחרות יותר (במאה החמש עשרה או במאה השלוש עשרה לפה"ס; הבעיה טרם הוכרעה) מופיע הנביא העליון – משה – העומד בראש התנועה הגדולה של יציאת ישראל ממצרים ומוביל את העם עד לשערי כנען. על אף תכונותיו כנביא, שהן מעבר לכל השוואה ודמיון, הרי אין משה הנביא היחידי בתקופתו. אלדד ומידד, אף הם נביאים כמותו, ומשה מביע משאלה כי כל עם האלוהים יהיו נביאים.² דוגמתו של בלעם, הנביא המדייני בן זמנו של משה,³ מעידה כי ההתגלות הנבואית הצרופה אינה נחלתם הבלעדית של העברים.

במאות שלאחר התנחלות עם ישראל בארץ כנען מוחזקת העוצמה המדינית בידיהם של הנביאים. לאמתו של דבר, השופטים אִנָּם אלא נביאים, ועובדה זו אף נאמרת במפורש לגבי רבים מהם. החל מן המאה האחת עשרה, עם מעבר השלטון לידי המלוכה, משמשים הנביאים בתפקיד של שופטים מטעם השלטון. קיים רצף של להקות נביאים מאז ימי שמואל – השופט האחרון – ועד ימי אליהו ואלישע (המאה התשיעית). חוגים נבואיים אלה הם תולדה של משברים מדיניים חריפים, כינון השושלות של שאול ודויד, הפילוג שלאחר תקופת שלטונו של שלמה והפיכות השושלות בממלכת ישראל הצפונית; לחוגים אלה מתקבצים אנשי רוח ברמה ממוצעת מאוד וכמה אישים המקרינים עוצמה רבה במיוחד (שמואל, גד, נתן, אחיה, אליהו, אלישע ומיכיהו).

המאה השמינית מציינת את תחילתה של סדרת נביאי הכתב: אין המקרא מסתפק בדיבורים עליהם; הוא משמיע את דבריהם ומעביר את מסריהם, דהיינו – את **ספריהם**.⁴ במאה השמינית אנו מוצאים את עמוס, הושע ויונה; במאה השביעית – מיכה, ישעיהו, יואל, עובדיה, נחום, חבקוק וצפניה שהיו עדים לקריסת שומרון ולהישרדות ממלכת יהודה. במאה השישית ירמיהו, יחזקאל ודניאל עדים לאסון הגדול – חורבן ירושלים והגלות לבבל ולמצרים. לקראת סוף אותה מאה ועד למחצית המאה החמישית עדים חגי וזכריה לשיקום ירושלים מהריסותיה ולחנוכת בית המקדש. מלאכי הוא אחרון הנביאים המוכרים: הוא פועל בתקופת כינונו מחדש של שלטון יהודי על ידי עזרא ונחמיה.

מאברהם ועד מלאכי מרווח הזמן גדול, אולם קיימת רציפות. גם אם היא לובשת צורות ייחודיות ביותר, תמיד מהווה הדיאלוג בין האל לאדם את לב לבה של הנבואה המקראית. דיאלוג זה מתנהל על פי זמן משלו והוא אשר מכתיב את הקצב הפנימי של ההתרחשויות. מעיון מדוקדק בתורה עולה על נקלה אופיו הייחודי של אותו **זמן מקראי**, המתפקד ככוח מניע ומחולל שינויים.

2 במדבר יא 26, 29.

3 במדבר כב-כד.

4 מה שלא מוציא מכלל אפשרות את קיומם של נביאים גדולים, בתקופת נביאי הכתב, שהמסר שלהם הובא בעליפה בלבד: זכריה הראשון (דה"ב כד 20), חולדה (מל"ב כב 14), אוריהו (ירמיה כו 20).

בצורתו המוכרת, המושג 'זמן מקראי' נושא אופי קווי ומכוון, יצירתי ומלא חיות. יש לעולם התחלה וסוף הכתובים על גבי הדף הראשון והאחרון של ספר הקודש. הדף הראשון של המקרא מכיל את סיפור הבריאה (בראשית א); מבוא זה אל העולם הוא התחלה, **בראשית**, והבריאה מציינת את תחילת ההיסטוריה. הנבואה האחרונה שבתנ"ך היא ספר מלאכי, המופיע גם כיום בסוף קובץ הנביאים, והיא מושמעת בפיו של אחרון הנביאים המוכרים. הזמן בא לקצו עם המלכת האלוהים (מלאכי ג 23-24), המסמלת אף את קץ הבריאה, בין ההתחלה לסוף הזמן מתמשך רצף בלתי פוסק, בדומה לשרשרת שכל חוליה בה – הגם שהיא דומה לחברותיה – מייצגת ממד חדש ונוסף של התקדמות. תחושה זו של המשכיות הבאה לידי ביטוי ביסודות מגוונים המשתנים לאורך הזמן, אינה התרשמות שטחית בלבד. לדעתנו אין מקום לשער כי קם עורך אחרון והכניס **הכוונה** כללית לטקסטים שמלכתחילה לא הכילו כלל משמעות כזו. כל זה מפני שמגמת זרימתו של הזמן המקראי אינה פורמלית אלא מהותית; היא מעוגנת בטיבם של הדברים המקראיים עצמם, וטבועה במהלך ההיסטוריה שהסופר המקראי מתעד אותה. כל חלק באותו רצף, עוד לפני שהצטרף אל היתר, נושא בתוכו תו היכר ייחודי, המתאים למשמעות הכוללת, ואותו תו היכר הוא הקובע את שיבוצו של החלק במקום מוגדר על פני הרצף. אי אפשר לשנות את מיקום החלקים ולא את הרצף הכללי של ההתרחשויות.

ואף על פי כן, משמעותו של כל חלק ברצף חושפת לעיני הקורא אימתי שובץ החלק. ההתהוות המקראית לא התחוללה בן רגע ולפי רצונה של אישיות אחת ויחידה, אלא בתוך מסגרת מוכנה מראש. אותה התהוות נחוותה, שלב אחר שלב, על ידי אנשים רבים ושונים במשך תקופות זמן שונות זו מזו. לא האנשים – אף לא התקופות – לא ידעו מה צופן העתיד: הם שהביאו להתהוותו של המחר והתהוות זו הייתה מאז ומעולם תולדה של חיפושי דרך ממושכים, חוסר ודאות וטעויות. בכל אחד מאותם רגעי התהוות המחשבה המקראית אינה באה לביטוי אלא דרך מאבקים עם צורות מחשבה מנוגדות. אימוץ מוחלט של משמעות מקראית כלשהי אסור לו שיסתיר מן הקורא, המבקש לנתח תקופה מוגדרת, את המאמצים הרבים שהשקיעו אותם אנשים אשר ביקשו למצוא אותה משמעות, שהייתה בעבורם בגדר נעלם. אם נצא מנקודת הנחה כי הזמן המקראי, כפי שהתקבל באופן סופי, תקף, ואחרי ככלות הכול הוא הזמן האותנטי היחיד, הרי שאין המקרא דוחה על הסף תפיסות זמן אחרות. תפיסות זמן אחרות אלה הן הן הסיגים של עבודתם הרוחנית של הדורות המקראיים שהיו נתונים להשפעות של תרבויות בנות זמנם, אשר פיתחו אף הן שיטות מסוימות להבנת מושג הזמן. הזמן המקראי הוא אפוא ישות מורכבת: קיימים בו, בכפיפה אחת, סימנים להשפעות רוחניות של העולם החיצון על העברים הקדמונים, כמו גם כיווני דרך מקוריים שהותו על ידי אותם עברים ביחס לתפיסתם את העולם החיצון. בהצגה מראש של מסקנותינו נאמר כי מלאכת קביעת הסדר הסופי, כמו גם הענקת משמעות

עברית אותנטית לרצף הזמן המקראי הנע לאורך ציר הזמן, הם פרי יצירתם ההדרגתית של הנביאים; נציין גם כי המייחד את הזמן המקראי הוא השאיפה הבלתי נלאית להתרומם לדרגה הרואית.

יש להדגיש כי כל זה אינו בר תוקף אלא בתחום הקנוני בלבד. השיטה הביקורתית חולקת על הנתונים ועל ההשקפות האלה; נקודת ההשקפה לפי שיטה זו שונה לחלוטין מזו של קיום שושלת נבואית מתמשכת מאברהם ועד מלאכי. הבעיות העולות מתוך שחזור ביקורתי של הנבואה המקראית משתקפות באופן מופתי בשיטתו של ולהאוזן, שיטה שגם כיום זוכה לאהדה מרובה.

לפי ולהאוזן אין הנבואה העברית מתגלה להיסטוריה אלא במאה השמינית. עם הופעתם של הנביאים המכונים 'אחרונים', שהראשון בהם הוא עמוס, נולד הטיפוס האותנטי של הנבואה העברית. בתקופה שקדמה להם לא היה אלא צל-צילה של נבואה. המאה השמינית היא-היא המאירה את הנבואה. סיבת הדבר תובן בנקל: הנביאים הגדולים השאירו אחריהם עדויות כתובות של המסרים שלהם. מובן כי כתבים אלה עצמם מעוררים בעיות מרובות ועולה הצורך בדיון מעמיק כדי לתחם אילו חלקים בספרים הקנוניים שייכים ללא ספק לנביא או לקהל שומעיו הקרוב, כל זאת מתוך כוונה לנפות תוספות מאוחרות, תיקונים ושינויים. ואולם, על אף החינויות שבנקיטת פעולות ביקורתיות אלה, אשר במהלכן מתגלות לעתים בספר מן המאה השמינית או השביעית שכבות גיל מן המאה הרביעית או השלישית, ועל אף האי ודאות הטמונה בדרישה לשיפוט חד-משמעי, הרי קיימת תמימות דעים לגבי הקביעה הבאה: ב'ספרו' של הנביא גלומה מהותו האותנטית של אותו נביא, חלקים מסוימים בספר מהווים את המסר המקורי של הנביא בשקפם את מחשבתו האמתית ובהציגם את הסביבה שבה חי ופעל. החל מן המאה השמינית, יש בידינו כמות לא מבוטלת של נתונים יציבים המאפשרים לנו לשחזר ולהבין את תולדות הנביאים העברים. ניתוח של מהות הנבואה שאינו מתעתד להתנכר לתפיסה ההיסטורית של התופעה, אכן יכול להיות מיושם בבטחה לגבי נבואות הכתב.

אולם זה זמן רב עניין חוסר גמישותה של שיטת ולהאוזן. הנביאים הגדולים לא נפלו מן השמים; הם לא נוצרו בבחינת יש מאין במאה השמינית. בנים הם לאבותיהם, צאצאים של מסורת, אנשים שחיו את תקופתם ואת סביבתם. גם כאשר הם מוכיחים את שונותם המהותית מהנביאים שקדמו להם, גלוי וידוע כי הם נתונים להשפעות וכי אינם כה מרוחקים מקודמיהם מבחינת הליכותיהם, למעט כל הקשור בהשראה. ה'נביאים' המוזכרים במקרא לפני המאה השמינית הם, במידה זו או אחרת, אותנטיים כמו אלה המוזכרים במאה השמינית. קשה יהיה להגדיר עד כמה הם אותנטיים, אולם קושי זה אסור שימנע מאתנו את בדיקת הסוגיה. עבודת ניתוח בנושא הנביאים הגדולים אין פירושה הצטמצמות ללימוד אלה בלבד. הדבר בא פשוט לציין כי עבודת המחקר מתחילה בהם. הופעתם מתרחשת בתקופה היסטורית ברורה למדי.

כל מה שמתרחש מאוחר יותר הוא בהיר ואפשר לצפות אותו מראש. כל מה שקדם לזמנם שרוי בדמדומים. הופעתם צריכה לשמש נקודת מוצא ברורה ובהירה לבדיקת מה שקדם ומה שבא אחר כך, לחקירה לעומק של דברי ימיה של התקופה המקראית עד לסיומה ולהתחקות אחר מקורותיה.

מספר היסטוריונים אימצו לעצמם שיטה זו, שהובילה אותם מהמאוחר למוקדם – עד לתקופות שלפני שיטת ולהאזון אין מקום לחקרן (קאסוטו, קיטל, ראולי, פון ראד, קויפמן, בובר, הלדר, גייקוב).⁵ היו פריצות דרך לתחומי זמן שהיו חסומים עד עתה לחקירה ובכך הם הוארו באור חדש (ליתר דיוק נאמר 'אור עמום' משום שהשערות אלו הוצגו בלשון זהירה הבאה להבטיח את אמינותם). היסטוריונים אחדים מאמתים את נבואת אליהו; אחרים מאמתים את זו של שושלת נביאי החצר בימי דויד ושלמה; ויש המאמתים את הנבואה הנוצרית של השופטים; אחדים מגיעים עד משה; אחדים אף מרחיקים לחקור עד נבואת האבות. נראה כי כל הנבואות האלה – הגם שהן מופיעות תחת כינויים שונים – כורכות בתוכן את המגמות העמוקות והרציפות המשתקפות בנבואה הגדולה שאינה צורה חדשה של נבואה אלא פשוט צורה נגישה יותר. הנבואה הגדולה מגשימה ומבטאת – כך עולה מתוך בהירותם של מסמכים מתקופה זו – מה שנביאים קדומים יותר ניסחו מבלי להשאיר לנו עדויות לניסיונם זה.

השיטה הביקורתית, שלפיה הנבואה המקראית תיחקר על בסיס נביאי הכתב, מנסחת אם כן דרישה נוספת לחקירה ולא דווקא מחייבת יצירת ניתוק בסכמה הקנונית. סך הנתונים המוצגים לעיונו של החוקר – בשתי השיטות – זהה במידה ניכרת, אולם השוני הוא במיונם ובפירושם. הגישה הקנונית מאשרת באופן טבעי את מקוריותה של הנבואה המקראית; הגישה הביקורתית נוקטת בהנגדות נאותות ומרובות כדי לבודד את הנבואה המקראית ולייחד אותה מהנבואות האחרות של ימי קדם ובמיוחד מאלה של המזרח, שאולי השפיעו עליה או שחקירתן מגלה מקבילות מעניינות. נכון הדבר גם לגבי נבואות מודרניות מסוימות, כאשר פירושן העדכני מעלים מעינינו את טיבה האמתי של הנבואה העברית. הדבר נכון בעיקר בנבואה הנוצרית ובכל שיטות החשיבה שאינן מכירות בקיומה של נקודת נתק בין המקרא לברית החדשה. ואולם, הנגדות אלה אינן נוגעות אלא לשלבי המחקר הראשוניים. הקנון וההיסטוריה מתמזגים כאשר מבקשים להגיע אל ביטוייה המהותיים של הנבואה העברית. הוא תפיסת הזמן.

5 H. H. Rowley, *The Doctrine of Election*, London 1948; R. Kittel, *Geschichte des Volkes Israel*, Stuttgart-Goethea 1923; קאסוטו, פירוש על ספר בראשית, ירושלים תש"ו; E. Jacob, *La tradition historique en Israël*, Montpellier 1942; A. Haldar, *Associations of Cultic Prophets among the Ancient Semites*, Upsala 1945; 'מ' בובר, לעיל; 'י קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, ירושלים 1960-1955; G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments*, Munich 1958-1960

אל לנו לשכוח את הצורך להכניס סדר במסורת המקראית, ולהעניק – שלב אחר שלב – משמעות עברית אותנטית לרצף הזמן המתפתח במקרא.⁶ בדרך כלל מבחינים בדת העברית בין המישור העממי למישור הנישא; על פי ההבחנה הזאת המישור העממי כולל מפגשים והתמוגגויות; כאן התרחשו מיוזגים בין דתות שכנות, כאן נולדו צורות חשיבה מיתולוגיות או פולחניות המשותפות לכל העמים השמיים, ואף לאנושות כולה. במישור הנישא עומדת על המשמר עילית, אשר בהשפעתה מתרחשות התהפוכות המרשימות ביותר המבקשות להיפטר מכל החיקויים ומכל סממני הניוון. זאת תאוריה מפתה, המזהה את מקוריותה של ההיסטוריה המקראית עם רצף דמויות בולטות, אך היא מעוגנת באידאליזם תמים ביותר, שאינו לוקח בחשבון כלל את השינויים שהתחוללו בתחום המוסר. הבחנה בין שני מישורים אלה יכולה להתבצע רק אם מיישמים לגבי המקרא את מערכת הערכים של ימינו אנו, או לפחות את זו שהייתה נהוגה במאה התשע עשרה, מערכת אשר קשרה את הייעוד המוסרי עם דמותו של הגאון. מערכת הערכים המקראית שונה לחלוטין: היא מייחסת את גילויי האתיקה הגדולים לאו דווקא לאנשים הגדולים, אלא לאנשים **השומעים את דבר ה'**. הגדולים שבאנשי המקרא אינם מוצגים כמחדשי אושיות המוסר, אלא כמשרתי האלוהים. גם הנביאים המקראיים הם עבדים נאמנים. על עובדת היותם צייתנים מעידה השראתם: אין היא מושררת אותם אלא היא כובלת אותם עוד יותר למצוות ה'. כדי להתחקות אחר מהותם נדרש אפוא למקם אותם בקרב העברים האחרים – למזגם בקרבם ללא שיורגשו הבדלים וכן בתוך עולמם הייחודי: עולם עבודת ה' ועולם הברית. המחשבה הנבואית צמחה מתוך המסורת העברית. ואולם, בתוך מסורת זו הנביאים לא נדרשו רק להגות אותה מחשבה נבואית אלא אף לחיות אותה ולהיאבק כדי לשמרה וכדי להביאה אל הניצחון. בתוך אותה ברית הם שימשו לא רק בבחינת משרתים אלא היו גם עדי של המוחלט.

בדרך זאת נרקם נושא מחקרנו. מן הנבואות העתיקות ומתוך תפיסות הזמן המבהירות אותן, יוצא לאור הזמן המקראי, השונה מהן והמנוגד להן. הוא מקנה למחשבה העברית ממד ייחודי משלה. במסורת של מחשבה זו מעוגנים, באופן אחד, כל העברים. אך מקצתם מעמידים אותה במבחן החיים: אלה הם הנביאים. מהות הנבואה המקראית טבועה באותו מעבר דרמטי שבין המסורת לבין הקיום.

6 השווה ניתוח המבנה של המיתוס המקראי על ידי P. Ricoeur, 'Culpabilité tragique et culpabilité biblique', *RHPR* 4 (1953), pp. 296ff.