

חמש תקופות בנבואה

א

אח ראשית ימי הנבואה בישראל וביהודה אפשר להגביל אך בקירוב, ולא רק מחסרון מקורים ברורים ונאמנים במדה אחת בעיני כל: אילו גם היו בידינו מקורים כאלה, לא היינו מוצאים לנבואתנו גבול זמני מסוים; — כך טבעם של חזיונות איבולוציוניים, שמדרגות התפתחותם נבלעות זו בזו כשבעת הצבעים במראה הקשת, והנבואה הישראלית-היהודית היא מדרגה מיוחדת בחזיון שהיה משותף לעמים, שישבו או שנתישבו שבטי ישראל בתוכם בשנים קדמוניות. כשהתחיל עם ישראל להתרקם, כשהתחילו הוא ושכניו להרגיש את מציאותו, בדמות שבטים קרובים זה לזה או משפחות מצוינות באיזו סימנים משותפים — וזה היה לא פחות מאלף ושלוש מאות שנה לפני המספר הנהוג, אבל אפשר מאד שבזמן קדום לזה הרבה — כבר היו בתוך המשפחות או השבטים ההם מיני „אנשי אלהים“, „רואים“, „חזוים“ או „נביאים“ משלהם או משל שכניהם; כי באיכותה החיצונה הזאת. בהגדת העתידות, קדמה הנבואה לעם ישראל בזמן. מי שמרגיש כמין עלבון לאומי לישראל בסברה זאת (שכל בר דעת אינטליגנטי לא יוכל להסתפק בה) ישימ-נא אל לבבו, שמקוריות גמורה היא מן הדברים המעטים מאד במציאות. יצירה גדולה, שכולה מקורית, הוא בלי-כל-ספק דבר שלא היה מעולם; וגם השאיפה למצוא מקוריות מרובה בדבר פוגמת את בקשת האמת הטהורה, את האוביקטיביות הנחוצה לכל חקירה נכונה. אבל ראוי מאד לשימת לב, שבנדון דין מתנגדת השאיפה כזאת למסורותינו העתיקות, שבהן אין כל שמץ השתדלות ליחס לעמנו מקוריות מיוחדת בדברים כאלה. התורה מעידה, שגם הכרת „אל עליון קונה שמים וארץ“ לא רעיון ישראלי מקורי הוא. בפירושו נאמר בתורה, שבימי אברהם היה מלכי צדק מלך שלם, כהן לאל עליון בדרום ארץ כנען, והכהן ההוא ברך בשם אלהיו, „אל עליון קונה שמים וארץ“ את אברהם — כשהיה עוד שמו אברם — ואברהם נתן לו, לכהן ההוא, מעשר מכל“. מלשון הכתוב נראה בבירור, שברכת מלכי צדק ונתנת המעשר לא דברים ריקים היו לאברהם,

ושהקולטוס הדתי שהונהג במקומו של מלכי צדק היה טוב וישר בעיני ה' שהרי לא בא הכתוב אלא לספר בגדולתו של אברהם. דרכי עבודת ה' – בנין מזבחות והעלאת עולות – קדמו הרבה לפי דברי התורה, לא רק לדורות משה והשופטים הראשונים, כי אם גם לדורו של אברהם. כשבנה אברהם מזבח וקרא בשם ה' (*), היו מעשי אבותיו בידו, שהרי גם נח בנה מזבח והעלה עולות, ועוד בימי אנוש בן בנו של אדם הראשון. הוחל לקרוא בשם ה' (בר' ד', כו'). אָנו רואים אפוא, שכסורותינו המפורשות בתורה אינן דורשות מאתנו, שנהי בעינינו כיחידים או כראשונים גם בהכרת הבורא או בדעת דרכי העבודה לו; ומזה ראוי להקיש או לדין קל וחומר על הנבואה. אבל גם לקדמות הנבואה בעצמה אָנו מוצאים רמזים מספיקים בתורה. הרי הכתוב אומר, שה' אמר לאבימלך בחלום הלילה על אברהם: כי נביא הוא ויחלל בערך, משמע, שהשם, נביא והוראתו נחשבים לידועים לאבימלך מכבר. ברבקה נאמר, ותלך לדרוש את ה' – כלומר לשאול פי איש אלהים, כהוראת דרישת ה' – או רבר ה' – בכל מקום אשר כזה (ש"א ט', ט'; מ"א י"ד, ה', כ"ב, ה', ו', ח'; מ"ב ג', י"א, כ"ב, י"ג), וזאת אומרת, שהיו אנשי אלהים מצויים בעת ההיא, גם מחוץ לבית אָבינו הראשון. וכן יורנו המאמר, ואהרן אָחייך יהיה נביאך, שתפקידו של נביא, בתור מלאך שלוח מאת אלהים, נחשב למושג ידוע מכבר.

ובכל זאת היתה הנבואה הישראלית היהודית מקורית מאד, כי הצטיינה במעלות מיוחדות מדרכי כל מיני נביאי אומות העולם, חכמיהם קוסמיהם וחרטומיהם (**). עדים נאמנים על זה הם ספרי הנביאים שבידינו או – מה שנכון יותר – כל כתיבי קדשנו וההיסטוריה כולה, הישראלית והכללית יחד, שמכתבי אלהים שלנו חרותים עליה באותיות בהירות, גדולות ועמוקות כל-כך, שכל הרוחות והסערות שבעולם. כל יסודי ההריסה וההפרדה המדיניים, כל כלי מפצם של, מכי עמים בעברה, בוני עולמות ומחריבים, מימי אשור ובבל עד ימי הדור הזה, לא יצלחו עליהן למחותן ולהשכיחן. ההתלהבות הנשגבה בשם אלהי האמת והצדק, כלומר למען האמת והצדק; הבטחון הגמור ש, באחרית הימים, או, כיום הוא, יבוערו השקר והרשע מן הארץ, כי תמלא הארץ דעה; העיקר הגדול – פרי הבטחון הפנימי הנעלה הזה – שהכל בידי שמים, בידי אלהי האמת והצדק, ועל כן אי אפשר שלא יהי מכוון לאחרית טובה ולמטרה נשגבה, והכרת החובה להגיד ולפרסם זאת, ללמד תועירוח בינה בלי שוב מפני כל – אלה יסודי הנבואה שלנו, בהם המקוריות האמתיות שלה, והם

(* דבור זה לא הובר סירושו האמתי, אך ממקוסות אחרים נראה, שהיו קוראים מזבחות) או "במות" או "בתי במות" בשמות אלהים (בר' ל"ג, כ"ו, ל"ה, ז'; שמות י"ז, ט"ו; שופטים י', כ"ד) או שהיו משתמשים בלשון קצרה ואומרים: אל-בית-אל" בהוראת מזבח אל-בית-אל". וכן יסורש, ויקרא אברהם את שם המקום ההוא ה' יראָה אשר יאמר היום בהר ה' יראָה, שקרא אברהם להר הפוריה. ה. ר. ה' יראָה ואחרי כן הוסב שמו. ה. ר. ה' יראָה.

(**) ננד דעת הראציונאליסטים יורנו שסושו של מקרא בהרבה מקומות, שאין הכתוב חושב את הקוסמים השונים לאנשי מרמה, שכל פעולתם רק אחיות-עינים להוליך אנשים שולל.

שנתנו לה את כחה הכביר, הנראה עד היום הזה בקיום הזמ היהודי ובכבוד כתי קדשו הנערצים: גם בפי צורריו ומנאציו, ביחוד בקרב האריות המצטים שבחבורה זו, שאחד המיוחדים שבה הוא גיטי.

מובן מאליו, שהנבואה הזאת בעצמה, אותה הנבואה הישראלית-היהודית במדותיה המיוחדות לה, גם היא נוצרה לא בשעם אחת, כי-אם התפתחה מנט מצט. גם אם נחשוב את דור שנואל לדור ראשון לנביאים, כדעת חוקרים אחדים, יהיו ימיה כשש מאות שנה (על כל פנים לא פחות מחמש מאות), וכלום אפשר להעלות על הדעת, שבימים הרבים ההם לא נהיה כל שנוי בדרכי הנביאים ובהתייחסות העם אליהם? הן הנבואה היתה תזיון, שהשפעתו מרובה על חיי העם הפרטיים והמדיניים יחד, ובחיים הלוא נהיו שנויים כבירים מקצה ימי שפוט השופטים עד ימי עזרא ונחמיה: התאחדות השבטים, התיסודות ממשלת מלך, בנין המקדש, התחלקות הממלכה, התגברות ארם דמשק, התנגשות אשור ובבל ומצרים, אשר נמשכה בכל ימי הבית הראשון ותהי, כעש לאפרים וכרקב לבית יהודי ועוד הרבה מעשים ידועים ונסתרים, אשר בודאי העירו בזמניהם תסיכה או רעש בארץ והשפיעו לא מעט גם על הנביאים גם על דברים שבין העם לנביאיו. גם הסתלקות הנבואה לא יכלה להיות בפתע פתאם. גם היא אינה אלא דרך התפתחות, פרי שנויים גדולים או קטנים שנהיו לפניה בדרכי הנביאים.

ב

אבל בביאנו לבקש את הסדר האיבולוציוני שבהתפתחות הנבואה שלנו, עלינו לברר בראשונה את מדת הבקורת הראויה למוד בה את ספרי הנביאים*, שהם המקורים היהודים לחקירה כזאת)

על פי שיטת האיסקיגיטים מבית מדרשו של ווילהויון כמעט אין כל תקוה למצוא דבר בספרים האלה. כלל דבריהם הוא, שמתחלה עובדי הבעל היו אבותינו, לו היו מקריבים ולו היו קוראים בשם ההויה, ועמוס והושע (או הושע ביחוד) הם שערערו ראשונה על הבעל ועל הקרבנות יחד, כי ענין הקרבנות ועבודת הבעל היו דבר אחד בימיהם. ומטרת הנביאים ההם וההלכים אחריהם היתה לבער כל זה ולהשאיר אך את שם ההויה ואת העבודה שבלב, שהיא תפלה ומעשים טובים, או מעשים טובים בלבד, — אבל תורתם נתקבלה רק למחצה או במקצת; ובדרך פשרה בין תורת הנביאים ובין עבודת הבעלים, או בדרך נסיגה לאחור לרוח עבודת הבעלים נוצרה תורת הכהנים בגלות בבל ובימי שלטונה של פרס, ונכתבו ספרי קדשנו הנחשבים לקדמונים, ונעשו תקונים והוספות הרבה בכל המגלות והספרים שנכתבו קודם לזה וגם בספרי

* בתורה נגע אך מעט ודרך אגב, כי היא ספר מיוחד גם לפי הנסורת גם לפי הבקורת: כשם שלא קם בישראל עוד נביא כמשה, כך אין בספרי קדשנו עוד ספר כמורת כסה, ואין לחשוב את ספר התורה בין ספרי הנביאים. הקשר שביניהם אמיץ מאד, אך לברור שאלתנו לא נמצא דומר הרבה בתורה.

עמוס והושע בעצמם. זהו עיקר תכנה של השיטה הזאת, שהרבה גרעיני אמת יש בה בודאי, אף-על-פי שרוב המחזיקים בה מרחיקים מאד ללכת.

אולם עם עיקר תכנה זה ביחוד אין לנו עסק לענין ההתייחסות אל ספרי הנביאים: מצד אחד הכל מודים, שיש בתורה ובנביאים ראשונים הרבה שיורי נגלות עתיקות, ומצד אחר אין עוד כל ספק, שיש בספרי קדשנו גם הוספות מאוחרות ותקוני סופרים, מי שטעם טעם הבקורת המקראית לא יוכל עוד לפקפק במסקנות המקובלות, שלא בידי עדייראיה נרשמו רוב הדברים שבנביאים הראשונים, שמומרי התהלים נכתבו לא בידו ולא מפיו וגם לא בדורו של דוד המלך, שסרקי הנחמה שבספר ישעיה לא יכלו להאמר או להכתב בימי אחד המלכים הנזכרים בראש הספר הזה, והרבה כיוצא בזה. גם ההשערה הגאזנית, — המתקבלת מאד על הלב, על דבר נוסחאות „יהויות“ ו„אלהיות“ — אינה פוגמת הרבה בעיקר יתרון אחר ערכן ההיסטורי של הרשימות שבספרי התורה והנביאים הראשונים. אבל נחוץ לזכור היטב עוד עיקר אחד חשוב מאד, והוא, שהיו כל בעלי אסופותינו הקדמונים ומסדרי הספרים המכונים „נביאים ראשונים“ ביחוד, זהירים מאד במלאכתם ומדקדקים ביותר בשמירת הרשימות הספוריות שמצאו לפניהן, ולא היו נמהרים כלל למחוק, לשנות ולתקן. על זה מעידים עדות נאמנה הרבה מקראות ופרקים שלמים, שתכנם מתנגד לגמרי לטנן-נציות הדתיות העקריות שבאותם הספרים בעצמם. אנו מוצאים את אהוד ואת יפתח עושים תשועות גדולות לישראל לא בצדקתם, כי-אם בגבורתם, ובעל ההוספות, שתחלתן: „ויעשו או ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה'“ — לא שנה ולא תקן את הרצאת הספור בעצמה. גם בנדרו של יפתח לא נגע איש מן המסדרים, שמשון הלך אחרי עיניו יותר הרבה מהראוי לנזיר אלהים מן הבטן, ובהרצאת הליכותיו לא יפורש, גם ברמו, במה זכה איש כזה, שיעשה לו ה' נסים כבקיעת המכתש אשר בלחי, שהיא ממין הזלת המים מן הסלע שעל-ידי משה, וש אפשר מאד לחשוד את בעליה, שלא ידע על-אודות מי מריבה או שנתחלף לו משה בשמשון. וכן לא נוסף דבר לתרץ את ענין הנזירות מבטן האמורה בשמשון ובשמואל, שאינה מתאמת כלל לחוקי התורה. כלום נתנה תורה רשות לאם או לאב לאסור לבנם, ועוד בטרם יולד, מה שמתר לכל איש מישראל?*) גם כל אותו הכת התלוי בשער חראש (עיין שופטים ט"ו, כ"ד), זר מאד לרוח התורה. אף-על-פי-כן לא התיר לעצמו איש מאותם המסדרים או המעתיקים שידעו את התורה, לשלוח יד בנוסחת הספורים האלה. ועוד הרבה אפשר להוסיף על זה: הנה דוד עומד בראש גדוד של „אנשי מצוק ומרי נפש וכל איש אשר לו נושה“ ומתחבא או מבקש מחסה ועזרה בארץ פלשתים מפני מלך ישראל (מה רחקו דרכיו מדרכי עזרא ונחמיה! עיין עזרא ח', כ"ו ונחמיה ו', י"א). וגם בימי מלכותו הוא עושה הרבה מעשים, שאינם נאים בשום אופן לגבר הוקם על,

*) הלמוד משיב על דבר ס המוהים כאלה, שהיו „הוראת שעה“, אבל חשובה זו אינה אלא

הודאה, שאין לישוב את הסתירה.

למשיח אלהי יעקב*, שנועד להיות למופת לכל המלכים העתידים למלוך על יהודה וישראל. ואחאב, אשר התעזב לעשות מכל מלכי ישראל^ל, מתואר בדמות מלך בעל הרבה מדות טובות: הוא נועץ בשעת צרה עם, כל זקני הארץ^ל (מ"א כ', ז' - י') שומע לעצה (שם), מתנהג בגבורה (שם), נמנה עם מלכי חסד^ל ומת מות גבורים במלחמה. הרבה ספורים מובאים בנוסחאות שונות זו מזו כפרטים חשובים ולפעמים גם ברוחם העיקרי: מלבד השנות הדברים והסתירות הידועות שבספורי הבריאה אנו מוצאים, למשל, את הכאת הכלע בשתי נוסחאות (שמות ט"ז, במדבר י"ז, בשמות י"ז, במדבר כ"א), את דבר השלו בשתי נוסחאות (שמות ט"ז, במדבר י"א) ואת בחירת השופטים בשלוש נוסחאות (שמות י"ח, במדבר י"א, דברים א'), ובכל אחת מהנוסחאות השונות רוח אחרת. בחלקו הראשון של ספר שמואל (המכונה שמואל א') נרשם כמעט כל אחד מהספורים שבו בשתי נוסחאות סותרות זו את זו. כל הדברים האלה, המשמחים את השואפים להקל ערכה של הברית הישנה^ל, כל אותם המאמרים, שאלמלי מקרא כתוב אי אפשר לאמרם^ל, כל אותן הסתירות שאך נקצתן מתישבות יפה ברוח שיטת ווילהיזון, ורובן מתישבות על פיה בדוחק וכמעט בדרך פלפול של, האארשפאלטעריי^ל, מרוממים עד מאד את ערכם ההיסטורי של כתבי קדשנו; כי מהם אנו למדים, שבקושי מרובה ורק במקום שהיה אי־אפשר בלעדי זאת, התירו סופרינו הקדמונים לעצמם לשנות או לתקן דבר ברשימה שהכניסו בחבוריהם. רק סתירה גדולה ובלטת לעיקר האחדות, וכיוצא בזה, יכלו להסיר מנוסחת הרשימה, ולסתירה שאינה בולטת מאד, לאפשרות קושיה ותמיהה לא היו חוששים כלל. הם היו רחוקים מהחריפות ההגיונית המצויה בדורותינו, מאותה השיטת, שיודע־ספר אירופאי רגיל בה כל־כך. הם לא הקשו קושיות רבות ולא התחכמו הרבה, אבל היו מוקירים כל רשימה קדומה ומדקדקים מאד להעתיקה כצורתה כפי האפשר בלי שנות ממטבע שטבעו ראשונים בהרצאת המעשים.

ואל העיקר ההשוב הזה אין האיקסיגיטים מתלמידי ווילהיזון שמים לב כראוי לו. חשדנים ופלפלנים הם עד מאד חניכי בית המדרש הזה. הם מוצאים בכל מקום הגהות ראשונות, שניות, שלישיות ורביעיות, הגהות שיש בהן מעין זיוף בכוונות דקות ועמוקות, בשעה שכל הדברים התמוהים שהבאנו מעט מהם למעלה מעינים, שמדה זו של זיוף בכוונה וכוונה זו של המצאת תירוצים על קושיות והוצאה מלבם של טועים, לא היו כלל וכלל מדרכי בעלי אסופותינו.*

* לכאורה אפשר להקשות הרבה קושיות עצימות על הנחה זו, שהרי הרבה פרקים וספרים שלמים מכה"ק מיוחסים למחברים מוקדמים. אבל, מלבד שאין רומה חבור פרקים וספרים לשנוי דברים בחבורים ישנים (מה שיכין כל מי שיש לו פרספקטיבה נכונה על ענין עבודת המחברים הקדמונים), גם אלה לא נכחו בכוונת תחלה להטעות את קוראיהם: בנקצתם לא נמכוון כותבם אלא לשית על ספרו את הוד התמונה הספרותית הנהוגה מכבר ולא ליחסם כאמת אל קדמוני, ומקצתם לא נתחברו מראש על שם הקדמוני הנקרא עליהם, אלא שנוצרה אנדה אחרי כן, שחברו זה הוא של קדמוני זה, וכשנקלטה האגדה בין יודע־ספר, בא אחד המאספים ורשם את השם בתחלתו, למען ידעו הדורות הבאים, כלומר, למען האמת. יש לשער, כי מהמין האחרון הנה הם רוב מומרי תהלים שעל שם דוד ותפלת הנה. אילו בא, למשל, אחד המשוררים לכתוב על שם דוד מומרו כברחו מפני אבשלום בנו, כלום לא היה מביא במזמורו מעט ממין המאורע ברוח המאמר: "הנה בני יצא ממעי מבקש את נפשי ואף כי בן הימיני הזה".

אם בזמן מן הזמנים היו רשימות של „יהואי“ לחיד ושל „אלהי“ לחוד, אין כ. ספק שימים רבים קודם לסדור הספרים (לכל הפחות קודם לימי ירמיהו) נטשטשו החלוקים הדקים, שהיו בשני מיני הרשימות האלה, ושני כנויי האלהות האלה היו למושג אחד מתהליך זה בזה. רעועים מאד, ולפעמים גם מגוחכים הם, היסודות שדוקרים יגעים ומוצאים על פיהם, שפסוק זה או זה ראשו „יהואי“ וסופו „אלהי“, ותיבה זו שבראשו מהגהות הרידקטור השני היא, ותיבה זו שנסתייגו אינה אלא הגהת גלוסאטור (מפרש), כנראה מה „אראמאישע פאָרבונג“ (רוח ארמית דקה) שבה, ומה מצויות ומרובות הן ההערות ממין זה! כמדומה לי, שאין בכל המקרא אפילו פסוק אחד, שאין איקסיגיט זה או זה חוכך בו להוסיף עליו או לגרוע ממנו או לתת לנו תחתיו פסוק אחר משלו, נוסחא אחרת לגמרי הנה הנוסחא המסורה לנו מאבותינו זה לא פחות מאלפים שנה. כי נפתח את תרגומי קויטש, נובק וגונקל, אנו רואים לפנינו טקסט מנוקב ככברה, שורות קרועות וטלואות במיני אותיות שונים — להבדיל בין מקור למקור ובין הגהה להגהה — ובפירושי הפנים הזה הצעות תקונים כמעט בכל מלה: הוֹלְצֵי־נַגְרֵי מִצֵּי־תִיבָה זו, מֵאֲרֵטִי מוֹחֵק תִּיבָה זו, דוֹהֵם אֹמֵר לֹא כְדַבְרֵי זֶה וְלֹא כְדַבְרֵי זֶה, וְגֵרָאטֶץ שְׁלֵנוּ — שנגרר גם הוא בהתלהבות יתרה אחרי המתודה הזאת — גורס פה כך וכך! מדת בקורת כזאת עושה את כתבי קדשנו כמעט לכתבים אין חפץ בהם לעניננו, איזה ערך היסטורי נוכל למצא גם בפליטה הנשארת מחבר הבקורת הביבליאית החדה הזאת, אם על כל דבור ודבור שבה אנו חייבים לדאוג, שמא יבוא תלמיד ותיק ויחדש בפפולו, שדוקא דבור זה הוא מן המאוחרים שבמאוחרים, הגהה שלישית, רביעית או חמישית, הוספת מפרש נמהר שנספחה אל הספר? על איזה דור נוקף את הרמז החשוב הנשקף לנו מאחד הכתובים, אם עלינו לבקשו במרוצת הימים שבין בית יהוא ובין בית הורדוס בתקופה של שבע מאות שנה או יותר?

אבל אחרי כל הכבוד הראוי לחוקרים האלה על רוב יגיעותיהם וידיעותיהם במקצוע זה — הם סופרים את האותיות כבעלי המסורות הקדמונים ובבקיאותם בדקדוק לשון המקרא הם ראויים להיות למופת לאוהבי הלשון העברית העיקריים שלנו — אין אנו יכולים לחוש לכל מה שהם גורעים ומוסיפים וגורסים ואין לנו להואש גם מאותם המקראות שהם מפפקים בנוסחתם או בזמן כתיבתם, קל וחומר לשארית הפליטה, לאותם הפסוקים וקטעי הפסוקים, שגם החוקרים האלה נוטים להניחם בהזקתם, בשום אופן אין ידיעותיהם הקונקורדאנציוניות והדקדוקיות מספיקות להבחין בדיוק בין כל מלה ודבור שעברו אל הלשון העברית מלשונות העמים השכנים בימי השופטים והמלכים הראשונים, ובין אותם שעברו אליה בתקופה מאוחרת; בשום אופן אינם יכולים לדעת את כל סגנוני הדבור והכתב שהיו לאבותינו בשבתם על אדמתם במקומות שונים ובזמנים שונים עד כדי להכיר „אראמאישע פאָרבונג“ על פי אות אחת או מלה אחת. ועוד פחות מזה אנו חייבים לחוש לגרותיהם ולתקוניהם שהם מעמיסים עלינו מפני „קשי לשון הכתוב“. מהספרים המאוחרים בודאי, שגם כותביהם נתכוונו לכתוב עברית בלשון הספרים והרשימות שהיו בידם מכבר —

אנו רואים, שגם בסגנון הלשון היו סופרינו ומסדרינו רחוקים מערמוניות יתרה ולא היו משתדלים להטעות את הקורא ע"י סגנון, עתיק. מי לא יראה שדבורים בדמות „אם על המלך טוב“, „מה שהיה הוא שיהיה“, „שבשפלנו זכר לנו“, „הנה מטתו שלשמה“ ורבים כאלה מאוחרים הם, והמלות „פרדס“, „רפסודות“, „פתשגן“, „פתות ואחשדרפנים“ זרות הן? על כן עלינו לבקש, בזמן שאנו באים לאחד ספר או פרק או אפילו דבור אחד, סימנים ברורים כאלה, ולא איזה צל דק של רוח לשון זרה, בלי כל ספק היו הרבה מלים ודבורים משותפים לעברית ולארמית עוד בימים קדומים, אף-על-פי שאין ההוקרים הללו מוצאים דוגמתם בקטעים המעטים שהם משאירים לנו לפליטה. והוא הדין לענין המקראות הקשים, שאף-על-פי שאי אפשר להלמם, אין לנו רשות מוסרית והגיונית לחשוב את כל אחד מהם למשובש: כי יחד עם הרבה תיבות ופסוקים שנשתבשו יש בהם כהק' בודאי גם רבים שלא נשתבשו כלל, אלא שאין אנו יכולים לעמוד על כוונתם מחסרון ידיעה בלשונו של המחבר, שהשתמש ברמזים, שהיו מוכנים וברורים בזמנם ובמקומם, ועכשיו אין כל תקוה למצוא את פשרם האמתי. כמובן, אפשר שלפעמים זה וזה גורם: גם המקרא בנוסחתו האמתית היה קשה, וגם שבושים עלו בו, אבל היוצא מכל זה הוא, שאין אנו חייבים ללכת בעינים עצומות אחרי החוקרים, בזמן שהם מוציאים פסוקים מחוקתם על יסוד מלה מאוחרת לפי דעתם או רעותא אחרת שאינה מכרעת בעינינו. עלינו לבקש סמוכים למה שמסתבר באוצר היקר שיש בידינו מאבותינו, והחוקרים הללו, כבודם במקומו מונח, בודאי הועילו לנו מאד בחקירותיהם, והרבה הרבה יש לנו ללמוד מהם, אך לאו כל כמינהון לבטל – אם בכוונה אם שלא בכוונה – את כל ערכם ההיסטורי של כתבי קדשנו.

ג

אחרי הנטיה הנחוצה הזאת שנטינו קצת מענינו, כדי לברר את היחסותנו אל כתבי הקודש ולהשיב למפרע תשובה כללית על פירכות פרטיות שונות, נשוב לשאלת התפתחות הנבואה שלנו.

לא דבר נקל הוא למצוא בזוהר המפורז בספרי הנביאים הראשונים את דרכי התפתחות הנבואה, וגם ספרי הנביאים האחרונים לתקופתם מציאים לנו מעט מאד, פחות הרבה ממה שאפשר לשער לפום היטא. מסדרי ה„ראשונים“ לא רק לא השתדלו להורות את כל הדרכים האלה, כי-אם גם לא נתכוונו לתאר לפנינו אפילו נביא אחד במדה מספקת קצת לענינו. הם לא שערו כלל, שעתידים הספרים האלה להקרא בשם „נביאים“. כל כוונתם היתה לחבר ספרי דברי הימים, כי היו „מחבבים את הצרות“. אמנם קצרו הרבה גם בהרצאת המעשים (ביחוד בעל ספר המלכים) והרבו בהערות דתיות (גם כן בעל ספר המלכים ביחוד), אך אף-על-פי-כן היו דברי הימים עיקר להם, ורק אגב אורחא הביאו בספריהם גם מעשים בנביאים. וספרי האחרונים כמעט כולם, „מליצה חידות“, דברים שאין מוקדם ומאוחר בהם, כלומר שעל-פירוב אין

לעמוד על זמנם בקצת דיוק. על כן אנו מוצאים בכל החומר הזה לא דרכי התפתחות, כִּי־אם קפיצות אודות בלי כל סדר טבעי: אליהו ואלישע מופיעים שתאום בימי בית אחאב ועושים נפלאות גדולות אשר לא גראו בכל הארץ לפניהם: הם אינם דומים לא לשמואל ולאחיה מזה ולא לצמוס והושע מזה. הן צמוס וחבריו אינם מחיים מתים, אינם מחויקים מפתחות גשמים בידיהם, אינם מורידים אש מן השמים ואינם נושמים כל פלא*: הם דומים לשמואל ולאחיה, יותר הרבה ממה שהם דומים לאליהו ואלישע הקרובים להם בזמן. ומתנגד ביותר לכל סדר איבולוציוני הוא היחס אל הקרבנות: שמואל ואליהו מצלים עולות בעצמם, אף־על־פי שהכתוב מעיד, שהיו בימי שמואל גם כהנים קבועים; הנביאים שנבאו, בימי עזיהו, יותם, אחז, יחזקיהו מלכי יהודה וירבעם בן יואש מלך ישראל¹ קוראים כולם כאחד, איש בסגנונו המיוחד לו: „למה לי רב זבחיכם יאמר ה'". ירמיהו מוסיף על דבריהם ואומר בשם ד': „כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח". אך בנבואות יחזקאל בן־דורו של ירמיהו וחברו בדעות פוליטיות (לפחות לענין ההתייחסות אל מלך בבל) מוקדש חלק גדול — לא פחות מחמישיתו של הספר כולו כמו שהוא לפנינו עם כל הפרקים הכפולים (דובליטים) שבו — לתבנית המקדש והמזבח ולתורת הכהנים; חגי מדבר קשות אל המתושלים בבנין בית ה', אשר בלי „דברי עולה וזבח" אין חפץ בו ואין לו כל זכות קיום; זכריה מביע שמחה רבה על פעולת „שני צנתרות הזהב" או „שני בני היצהר" זרובבל ויהושע הכהן הגדול; עזרא ונחמיה דואנים הרבה לכהנים וללויים, ומזרזים על מתנות כהונה; מלאכי גוצר בחטא גדולה בנוהגים קלות ראש בקרבנות וקורא להם „מחללי שם ה' צבאות", ובתהלים שרוב מומוריו מאוחרים לדברי הכל, אנו מוצאים: „זבח ומנחה לא חפצתי", „לא אקח מביתך פה, ממכלאותיך עתודים", יחד עם „לך אזבח זבח תודה", אז תחפץ זבחי צדק, אז יעלו על מזבחך פרים".

אף אמנם אין לכהד, שמקצת הקושיות האלה מתישבות מעט או הרבה על־פי שיטת האיסקיגניטים המתחילים את הנבואה, או את כל התורה וכמעט גם את כל ההיסטוריה שלנו מעמוס, אבל שיטה זו בעצמה אי אפשר לקבלה אלא במקצת מן המקצת, כי לפי פירושי האדוקים בה היא מתארת את התפתחותנו הדתית בקפיצות גדולות ומשונות עוד יותר מאותן שהבאנו למעלה: צמוס והושע הם שבטלו על פיה ראשונה את הפסלים ואת המסכות וגמרו לבטל גם את הקרבנות — דבר שלא יכול להתקבל גם כאלף שנים אחריהם — וכמעט כל ספרי התורה והנביאים נתחברו ונתקדשו בימים שבין חורבן הבית הראשון ובין פרס האחרונים שלפני ימי אלכסנדר מוקדון. אם נוסיף על זה מה

* רק בישעיה אנו מוצאים כעזה נסים במקום אחד (ל"ח, ז' ט'), אך מלבד אשר לא ירפה חיזוק זה של השבת שמש אחורנית לזמן קצר לנפלאותיה הגדולות של אליהו ואלישע, הרי הוא רק כפור כעשת אחד, שאינו אלא פרט נוסף, שנלקח בודאי מאחד המקורים האגדיים המאוחרים ושבשום אופן אינו נראה כעיקר חשוב בפעולת הנביא.

שהוברר לחוקרי התורה שבעל פה. שגם עיקרי תורה זו נוסדו ונתקבלו בתקופה ההיא, נבין מיד, עד כמה שיטה זו צריכה תקונים ומעוטים.

רגילים הם המבקרים החפשים לאחר את הדברים הכתובים והמסורים גם לענין זמן הכתיבה גם לענין המעשים בעצמם. אך באמת אין בולמוס האיחור הזה מתוצאותיה הישירות והמחויבות של הבקורת החפשית בכל דבר. כבר נודע שהרבה דברים מהרשומים בכתבי קדשנו נחשבו ימים רבים בטעות למאוחרים ולבדויים (עיין למשל בספר „שבטי ישראל“ למר מלמד), ובגדון שלפנינו בודאי אין לנו להגרר הרבה אחרי המאחרים. אין יסוד מספיק ואין כל טעם לשער, שכל כך הרבה חדשו עמוס והושע, ובשום אופן אין להאמין, שכל כך הרבה הוחק ונכתב ונסדר ונתקן ושונה ונקלט באומה בתקופה שבין נבוכדנצר וירידת מלכות פרס, שכולה לא יותר ממאתים וחמשים שנה. כשנסתכל במה שנתקן ונשתנה במקצוע דתנו מימי יצירת המשניות עד היום הזה, נראה, שכל השונים והתקונים שנעשו בימים הרבים האלה, בפרט מימי חבור המשניות והתוספות, כמוהם כאין באיכותם לעומת החלוק שבין הכתוב, וקצתה את כפה לא תחס עיניך, ובין: ההלכה הרווחת בישראל, וקצתה את כפה — ממון, הלא על כרחנו עלינו לאמור, שבין פרסום הכתוב הזה ובין קבלת ההלכה הזאת עברו ימים לא מעטים*.) אמת הדבר, שלא כל התקופות שוות. לפנינו היתה הקונסירואטיביות של החרדים בדברי התורה בתמונה אחרת, אבל מרובה היתה בודאי גם בעת ההיא, ושרשי הכח המעמיד החוק, המיוחד לישראל, לא יכלו להוצר או להתפתח בכל תקופה לא בתקופה הארוכה האחרונה (שבין חבור המשניות לתקופת הפוסקים האחרונים הנמשכת עד היום הזה מכש), לא בתקופה שלפניה (ימי יצירת התורה שבעל פה), לא בתקופת גלות בבל ומלכות פרס וגם לא בימי עמוס והושע. שאינם אלא רגע קטן בהיסטוריה הארוכה שלנו. אף-על-פי שאנו רואים בתקופות האלה, שכל הקודמת לחברתה קצרה ממנה בזמן וגדולה ממנה באיכות השנויים הנעשים בה, אין אנו יכולים ליחס לעמוס, או לעמוס והושע יחד, שנוי גדול כל-כך, בשעה שאין בספריהם אפילו סמן כל-שהוא לזה.

הן כל מלה ומלה שבנבואותיהם אמורה בשם קבלת אבות. הלא בשם „ה' אלהי הצבאות“ מדבר עמוס, בשם אלהים, „אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים ויוֹלך אותם במדבר ארבעים שנה לרשת את ארץ האמורי אשר השמיד מפניהם“ (ב). הלא לשוב אל ה' הוא קורא את העם (ד), „להכון לקראת אלהי ישראל“ ולשמוע לדברי נביאיו, וגם מעיד הוא אגב אורחא בפירוש שהיו נביאים לפניו ובדורו, ובעת ההיא צוו עליהם לאמור, „לא תנבאו“. האם לא נראה בברור מכל זה, שאינו בא לסול מסלות חדשות אשר לא שערו אבותיו, אלא ליסד ולברר את הישנות על פי רוחו הכביר? ובדבר הושע בולטת עוד יותר שאיפה זו של החזרת עטרה לישנה. בכל פרק ופרק מתוכחתיו הוא מוחה על

* רק לשם אינטראציה אני משתמש בהלכה זו הנוכחית יכל יודע ספר, אבל יש הרבה שנויים גדולים: החובים מוז לענינו, עיין לכשם בחקירות הדר. קאצינילסון על-אורות סומאה וטהרה (וואסתר: 1997).

עזיבת ה' וההליכה אחרי הבעלים לא בסגנון משמיע חדשות או מגלה עמוקות, כִּי־אם בסגנון מזכיר ישנות ומיכיו על חטאים בידיעה ובכונה, לכו ונשובה אל ה' הוא קורא ומתאונן. כי, לא שבו אל ה' אלהיהם, יי שכת ישראל את עשהו, כענבים במדבר מצאתי ישראל הוא אמר בשם ה', כככורה בתאנה בראשיתה ראיתי אבותיכם, המה באו בעל פעור וינזרו לבשח, כי נער ישראל ואהבהו וממצרים קראחי לבני... ואנכי ה' אלהיך מארץ מצרים... וכנביא העלה ה' את בני ישראל מארץ מצרים – הלא כל אלה מסורות אבות והזכרת דברים ידועים ומפורסמים. גם לישונם של עמוס והושע המלאה חמה בועה נאה רק למוכיחים בשם עיקרים מקובלים מכבר, ולא למסבירים שיטות חדשות, שאין דרכם למצוא ספוק להם בדברי רוגז. גם השיחה הקצרה שבין אמציה כהן בית־אל ובין עמוס מעידה, שלא היתה הופעת עמוס חזיון חדש ומשונה לגמרי בעיני הכהן. להפך, יחס ידוע ונהוג מכבר מורגש בה בין כהני בית אל ובין מין מיוחד של נביאים, יחס מתאים יפה מאד למה שאומר עמוס, ואל הנביאים צויתם לאמור לא תנבאו. דברי עמוס גדולים ונשגבים בעיקרים המוסריים – הסוציאליים המובעים בהם; דברי הושע – בבוז ובשנאה היתרה לשקוצי עבודת הבעלים וכל מיני פסל ובעיקרים המוסריים־הצבוריים בכלל, – שניהם נביאים גאוניים למדי גם לפי פשוטם של דבריהם, כפי מה שהם מובנים לנו בכללם, ואין אנו צריכים לרומם למעלת מגלי עיקרי אמונה חדשים, די להם במה שאנו מוצאים בהם בלי התחכמות יתרה: גם על פי לקחם כמו שהוא אנו רואים, כי הרחיקו ללכת מהנביאים הקודמים להם, וכי תהום רבה לפנינו ביניהם ובין אותם הקודמים שעלינו לבקש מעבר עליה.

ד

קרובה מדעה זו היא ההשערה, ששמואל הוא מיסדה של הנבואה המיוחדת לנו, שעד שמואל היו בעם אך, רואים, כלומר אנשים מבני מינם של הקוסמים והמעוננים, שהיו מצויים בכל העמים, והוא היה הראשון לנביאים המוכיחים, שהיו מטיפים לעם, לראשיו ושופטיו. הנוטים אחר השערה זו מסתייעים במה שנאמר: ודבר ה' היה יקר בימים ההם אין הזון נפרץ (ש"א ג', א'), לפנים בישראל, כה אמר האיש בלכתו לדרוש אלהים: לכו ונלכה עד הרואה, כי לנביא היום יקרא לפנים הרואה (שם ט', ט'), ועוד בפסוקים האחרים שעל דבר, חבל נביאים ו, להקת נביאים (י', ה', י"ט, כ') לסברה זו אין אנו מוצאים סתירה ממשית ברוח הבקורת. בכל ספר, שופטים נאמר אך במקום אחד, וישלח ה' איש נביא אל בני ישראל, ודבורה נקראה אך פעם אחת נביאה, והכנוים, נביאה, נביא, יכולים להחשב גם לראיות לסתור, כלומר להוכחה, שאין לסמוך על הכנויים האלה, שהרי נאמר בשמואל, שבימים ההם עוד נקרא איש אלהים לא, נביא, כִּי־אם, רואה, אבל אם נעיין היטב בדבר, נראה, שכשם שאין להתחיל את תקופת הנבואה מעמוס, כך קשה להתחילה גם משמואל, הן שעבוד מצרים וממילא גם היציאה משעבוד לגאולה.

הם מעשים שהיו באיזה אופן, והוא הדין לשעבודי יבין מלך הצור ומלכי מואב מדין ועמון, הרשימות שבספר השופטים ראיות מאד לסמוך עליהן בעיקרי המעשים המסורים בהם, כמובן מהדברים האמורים למעלה על-אודות דרכי המאספים והמסדרים עם הרשימות הישנות. על קשי עול' יבין מלך הצור וחיבת הנצחון במלחמה עם סיטרא שר צבאו, מעידה שירת דבורה, שהכל מודים בה שקדומה היא מאד; המלחמה עם מדין נזכרת בישיעה (ט"ו ג') ובתהלים (פ"ג, ג') ונרמזת בחבקוק (ג', ז') — אות נאמן שנשמר וזכר עול' המדינים והמלחמה עמהם ימים רבים בקרב העם — ומפני מלך עמון היו בני ישראל שבגלעד יראים ואולי גם משועבדים לו עוד בימי שמואל. מכל זה יוצא, כי שבטי ישראל שנקצו בימי שמואל במצפה, כבר עמדו בנסיגות קשים, כבר עברו עליהם — על כולם או על רובם — ימי שעבודים ומלחמות וגאולות וכל מיני הרפתקאות לאומיות, וכבר היה בהם בעת ההיא מהכח הרוחני הנפלא, העומד לישראל בכל פעם, שתהום רבה פוערת פיה לבלעו, לפחות כשעור שהיה נחוץ להם לבלתי הכחד מעם*) אחרי חורבן משכן שילו, שהיה שבר לאומי גדול בשעתו כשני החורבנות הגדולים שהיו אחריו, וניסין לקיום האומה היה אולי עוד יותר מזה ומציאותו של הכה המיוחד ההוא מעידה גם על מציאות עסקנים מיוחדים שיגעו עליו לשמרו ולחזקו, ועלינו לחפש בכתובים את העסקנים ההם, שלא נזכרו בפירוש. אמנם היו להם גם שופטים גם, בתי אלהים, ובית האלהים אשר בשילו היה נכבד מאד באפרים או גם בסביבי אפרים, ובודאי הועילו כהני שילו לא ניצט לחזק האומה. אך כל הרשימות שבספר השופטים מעידות, שכשם שלא היו הכהנים עיקר בהי העם הרוחניים אחר י דור שמואל, כך לא היו עיקר גם ברורות שלפניו. בחלקי הכרונולוגי של ספר השופטים (ג — יז) אין כל זכר לכהן. במעשה גדעון ובמעשה מנוח אנו רואים לפנינו זמן או מקום שעבודת הקרבנות היא ענין ביתי. בעל הבית או כל הרוצה מעלה עולה לאלהים על צור הסלע הקרוב אליו**) בפרקים שבסוף הספר יזכר אך כהן אחד, אשר לא היה לכבוד לא לכהנים ולא לבתי האלהים; הוא הכהן אשר נשכר לפסל מיכה ועבר אחרי כן עם הפסל והאפוד והתרפים והמסכה" אל שבת הדני. והשופטים — חוץ מדבורה הנביאה שבדורות ראשונים ועלי שמואל האחרונים — היו אך גבורים ולא מורי דעה. ויאמרו העם שרי גלעד איש אל רעהו: מי האיש, אשר יחל להלחם בכני עמון יהיה לראש לבני גלעד" — זהו בנין אב לכל השופטים. לראש כזה יכול להיות גם יפחה, אך ראשים כאלה לא יוכלו להשפיע על העם השפעה דתית או מוסרית חשובה. גם הספורים על-אודות שמשון, אשר שפט את ישראל עשרים שנה" מעידים, כי היה השופט מצוין אך בגבורה גשמיית בלבד ובכלל יש לזכור,

(* אין ח"וק נזכר באיזו מיה היתה לשבטים בעת רהיא דמות עם אחר.

** פ"ט זה הוא עוד ראיה גרולה על דייקנותם וההירות של כעלי האסופות. האם לא יטה היה לכהנים הלויים בני צדוק" "פסופרים", "פסופרים הראשינים" ו"לסיירי אנשי כננת הגדולה" לחקן את המקראות האלה כהוכחות קטנות, אילו היה דרכם בכך לחקן ולשנות כל מה שאינו מהאים לתורחם ולקבלחם.

שגם השופטים, גם הכהנים, גם אנשי האלהים והאורים והתומים אינם מן הדברים שהיו בני ישראל מצוינים בהם.

ומי היו אפוא המשפיעים הרוחניים על שבטי ישראל עד שבא שמואל? מדוע לא הובאו שמותיהם בספר השופטים? אם נביאים היו, מדוע נאמר אך במקום אחד, וישלח ה' איש נביא אל בני ישראל! מפני מה לא הובאו דברי שאר הנביאים שהיו בימים ההם? —

כבר העירונו, כי הספרים הספוריים המכונים בשם נביאים ראשונים לא נכתבו לשם הרצאת דרכי הנביאים, וכי רק אגב אורחא הובאו בהם שמות נביאים, כי המעשים עיקר בהם ולא גדולת הנביאים. בכלל היא טעות גדולה בידי האומרים, שהטנדנציה עיקר בכל הספרים האלה, אבל ביחוד איננה עיקר בספר השופטים שספוריו אובייקטיביים ביותר. הספר הזה הוא קבוצת זכרונות וספורים עתיקים, שנמסרו מדור לדור, מקצתם על פה ומקצתם בכתב, ואולי גם רובם בכתב. גם ההוספות על דבר הרע שעשו בני ישראל בעיני ה' ושבגלו באו עליהם כל הרעות והצרות הכתובות בספר, לא דברים בדויים בכונה רצויה או בלתי רצויה הם, כי אם מסורות מיוסדות על דברי טובי העם ונביאיו; ומחברי הספר, אותם שסדרו את הרשימות על אודות עתניאל, אהוד, דבורה, גדעון, אבימלך ויפתח, הוכרחו לשים בין הלכנים האלה את החומר הזה למען האמת, כדי שלא תהי המסורת הנאמנה והחשובה הזאת נעדרת מתוך קבוצת הרשימות. על פי זה לא היינו יכולים לחשוב לראיה ברורה, שלא היו נביאים בימי השופטים, גם אילו לא נמצא כל רמז להם: הכתוב מספר מעשים ולא דברי תוכחה שאין עמהם מעשה ולא הביאו לידי מעשים. כלום אנו יודעים הרבה על-אודות כל הנביאים שהיו בימי שמואל ושאר או אפילו על-אודות גד הנביא הנזכר אך שתי פעמים? —

אבל יש בשופטים גם רמזים חשובים להופעת נביאים, ואחד מהם הוא פרק וישלח ה' איש נביא, שאין לחשבו בין ההוספות שתחלתן, ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע, כי לא אך לקח טוב הוא, כי אם הרצאה ספורית, ומסדרי הספר האובייקטיבי הזה אינם חשודים על כתיבת הרצאה ספורית בדויה מלבם בשביל איזו מטרה שתהיה. בודאי גם היא רשימה שיש ביסודה איזו מסורת עתיקה, כשאר הרשימות הספוריות שבספר הזה, וכדי הוא הפרק הזה לעיין בו היטב.

מצוין הוא הפרק הזה מהספורים המאוחרים על-אודות נביאים, שתמונת הנביא מתמונת בו בתמונת מלאך ד' וגם בגלוי שכניה. הכתוב פותח בנביא ועובר אל מלאך ה' ומסיים, ויאמר לו ה'. אחרי תוכחת הנביא נאמר בלי כל הערה על הרושם אשר עשו דבריו: ויבא מלאך ה' וישב תחת האלה אשר בעפרה. מסגנון הלשון אין להכריע, אם מלאך ה' הוא כנוי לנביא הוא כאלו נאמר, המלאך, אם הוא פנים חדשות והוראתו, אחד ממלאכי ה' — לפי שבכל אופן לא תבוא ה' הידיעה לפני שם ההויה — אבל חבור המאמרים מורה שהוא ענין אחד, ומלאך ה' נקרא, איש נביא על כי נראה אל העם בדמות איש נביא, כשם שנאמר ביעקב, ויאבק איש עמו, אף-על-פי שהאיש

ההוא קורא לעצמו אחרי כן, אלהים. במקום אחר בשופטים (ב) נאמר: ויעל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים, והדברים דברי תוכחה ראויים להשמע מפי נביא בהוספת, כה אמר ה' הנהוצה בתחלת דברי התוכחה גם למלאך (זכריה ג, ו' - ז'). על דורו של יפתח יסופר, כי כאשר צר להם לבני ישראל מאד מפני בני עמון, זעקו אל ה', ויאמר ה' אל בני ישראל: הלא ממצרים ומן האמורי וכו' (י, י - טז) ומובן שאין הוראת, ויאמר פה כפשוטה, שה' קרא ממרום אל בני ישראל, וכולם כאחד שמעו את קולו בדברי אלהים. כוונת הכתוב פה: ע"י שליח (כמו) ויאמר אל משה אני הוחנך יתרו בא שנאמר אחריו, ויצא משה לקראת חותנו (*). כלומר ע"י נביא או מלאך. שלשה הספורים האלה, שבאחד מהם נאמר, מלאך ה' ובשני, נביא, מלאך ה'. וה' בעצמו, ובשלישי רק, ויאמר ה' הם זכר לפעולת הנביאים הראשונים, לאותם הרואים, שהתחילו עוסקים עם הצבור לשם שמים, בלי כל שכר ובקשת טובה לעצמם.

הרצאת הספור במלאך ה' הבא אל גדעון ובמלאך ה' הבא אל מנוח ערוכה בזמן שהופעת נביא נחשבה לחזיון טבעי, אם אפשר לאמר כן, למעשים בכל יום, לדבר שאין רואהו תמה עליו כלל. הנו המלאך בדמות איש אומר לגדעון, לך בכחך זה והושעת את ישראל מכף מדין (**). וגדעון אינו שואל אותו, במה כחו גדול לדעת מה שיהיה, ואינו תמה כלל על ההבטחה הזאת. הוא אך מסרב ושואל, במה זכה לזאת הגדולה, בזה מתוארת ומודגשת מדת הענוה, שגדולי העם מצוינים בה על-פי כתבי הקודש. גם משה אומר; מי אני כי אלך אל פרעה? ומוסיף לסרב עד שהוא מעיר עליו חרון אף ה'; וכן אנו מוצאים בשאול וכן בישעיה ובירמיה (כי איש טמא שפתים אנכי), לא ידעתי דבר, נער אנכי). אך אין בדברים כל זכר להטלת ספק בעצם הענין. ומנוח ואשתו, שאין להם יסוד לסרב, אינם מביעים כל תמהון. באמור להם, האיש הנראה לפניכם, כי בן יולד להם, והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים. כל עוד המלאך עומד לפניכם בדמות איש אינם מתפלאים על כל אשר יאמר, והם נכונים לעשות ככל אשר יצא מפיו. אבל הופעת מלאך ה' נחשבה גם בימי עריכת שתי האגרות האלה שהן אחת (ע"ד מלאכו של גדעון ומלאכם של מנוח ואשתו) למעשי נסים, לדבר שאינו עולה על לב אדם (גם בזמן שהאיש הבא לפניו בדמות נביא, מראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד) עד שיראהו, עולה בלהב איש השמימה או, מפליא לנשות באופן אחר, וכשיראה כזאת לא יאמין בחייו, כי מלאך ה' - ע"י השקפת הדור ההוא - כמוהו כאלהים, או כאחד האלהים, אשר לא יראהו האדם וחי. ממדותיו האלהיות של מלאך ה' הוא שאינו כגיד את שמו, בגדעון לא נאמר, ששאל את המלאך, מה שמו, אך אשת מנוח אימרה לאישה, ואת שמו לא הגיד לי, משמע, ששאלה אותו, ואחרי כן

(*) גם ויאמר ה' לה' האסור ברכה הוראתי כידי נביא.

(**) אף-על-פי שנאמר יופין אליו ה' נראה כחבור המאטריכו, שהמלאך הוא הרוכב אל

גדעון את הדברים האלה כמו שיבואר להלן.

שואל אותו מנוח לשמו, והוא משיב בלשון האיש אשר נאבק עם יעקב: למה זה תשא לשמי? שלש האגדות האלה, הממלאות זו את זו לענין מהותו של מלאך, ערוכות ברוח אחד עם ספורי המלאכים שבאו אל אברהם ואל לוט והמלאכים שנראו אל הגר, ומלאך האלהים שדבר עם יעקב בהלום ואמר אליו אנכי האל בית-אל, שכולם בלי שמות וכולם מתמוגים עם עצם האלהות (בר' י"ו, י"ג; י"ח, א' ב' ג'; י"א, ג, יא - יד). מלאכו של גדעון אומר בלשון מדבר בעדו מה שנאמר בכתוב בשם ה' (שופטים ו', י"ד, ט"ז) * המלאך או האלהים, אשר שרה עמו יעקב ויוכל לר' (בר' ל"ב, כ"ט; הושע י"ב, ד' - ה') משנה את שמו של יעקב ומברך אותו, וזה מעשה אלוהים, כמו שנאמר באברהם וכמו שנאמר גם ביעקב בנוסחה האחרת (בר' ל"ה, י'). מתאים לזה גם מחזה הסנה, שגם בו נאמר, וירא מלאך ה' אליו מתוך הסנה, וכתוב בתריה, ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה (**).

התמוזות זו אפשר לראות בה רעיון מונותאיסטי טהור ונשגב: הבורא המנהיג, שאינו גוף ולא ישיגוהו משיגי הגוף אינו צריך למלאכים ממש, למיני פקידים ועוזרים, אלא שברצונו הוא מראה או היה מראה לפעמים לאדם דמות מלאך ש"לוח מאתו, ועל כן נחשבה הופעת המלאך כהופעות הבורא בעצמו. על פי באור כזה יש יסוד לאחר את כל האגדות האלה, שהרי לא בזמן קודם נודרך מושג האחדות כל"כך, שלא נתן מקום בו עוד גם למלאך, אבל הכלל הגדול, שאין מקרא יוצא מידי פשוטו, נכון לא רק נגד מדרשי אגדה כי גם נגד מדרשי פיליטופיה של ראצינאליסטים. ועל פי פשוטו של מקרא אין התמוזות זו אלא סימן לתקופה שלא היה בה מושג האלהות מזוקק למדי מתעורבות עצם אדם ודמות אדם, לתקופה קדומה מהימים שעלו שמות המלאכים עם בני ישראל מבבל ולא למאוחרת ממנה. על קדמות התקופה הזאת יש לנו ראיות ברורות מן הכתובים: בספור האגדי (המאוחר מספורי השופטים) על הדבר שהיה בימי דוד, נאמר: "וינהם ה' על הרעה ויאמר למלאך רב, עתה הרף ידך (ש"ב כ"ד, ט"ו) - פה אין זכר עז להתמוזות זו; וגם בדברי הימים נאמר על זה, וישלח האלהים מלאך לירושלים להשתית ה' וכו' - ועל ספר דברי הימים הלא אי אפשר בשום אופן לאמר, שהוא קודם בזמן לשופטים. ביחזקאל קורא ה' אל האיש לבוש הבדים, אשר קסת הכופר במתניו ואומר אליו: עבור בתוך העיר... והאיש לבוש הבדים, אשר הקסת במתניו משיב דבר לאמר: "עשיתי כאשר צויתני". האיש לבוש הבדים הזה והאיש לבוש הבדים, שראה דניאל וגבריאל ומיכאל (הם המלאכים ששמותיהם עלו עם היהודים מבבל)

* בדברים כאלה נעסו בו אי תקוני סופרים, אך גם פה לא נתקן אלא זה שנהיך

ביותר, ונוסחת ההרצאה בכללה לא זזה ממקומה.

** מצודתי הנפשות הירועים ישמחו על באור כזה, ועל כן מחאמצים טובי המפרשים העכריים לבאר פסוקים כאלה באופן אחר (עיין באור הרכסים לבקעה"ח בתחלת פרשת וירא), אך שיחה בטלה של מתעים אין לסית לב כלל, בסעה שאנו רוצים לעמוד על פשוטו של מקרא, וחלילה לנו לנטות ממה שנראה לנו באמת מפני החשש שמא נעשה נחת רוח לבריות הללו. להם נאה להצמיד טרמה ולא לנו, וכבר נאמר, כי ישרים ררכי ה' וכו'.

והמלאכים הדוברים בזכריה כולם אך משרתי ה' ועושי רצונו, ואין בדרכיהם כל רמז לאותה ההתמוגגות, כשם שאין כל שמץ דבר ממנה בנפרי עמוס הושע, ישעיה ומיכה – שהאיקסיגיטים חושבים אותם לקרומים לכל כתיבי הקודש – גם השטן המוזכר בזכריה ובדברי הימים ובאיוב אינו מין אל רע עומד ברשות עצמו: הוא ממלא שליחות תמידית נחוצה של קטוג. המלאכים בעלי השמות שבאו מבבל אינם פוגמים את עיקר האחדות, באשר אך משרתים הם כולם, עושים באימה וביראה רצון קונם, והמלאכים שב„שופטים“ וב„בראשית“, שאינם מגידים את שמותיהם, קודמים בזמן למשרתי אלוה אלה. הם יצירי ההשקפות העתיקות המורגשות במאמרים: „נעשה אדם בצלמנו כדמותנו“, „והייתם כאלהים יודעי טוב ורע“, „הן האדם היה כאחד ממנו“ ועוד בדבורים אחרים שבמגלות העתיקות שבתורה.

ארבעת החזיונות הנזכרים שבשופטים: עלית המלאך מן הגלגל אל הבוכים*, ביאת המלאך אל גדעון, מענה ה' על זעקת ישראל וביאת המלאך אל מנוח ואשתו, המתחיסים לתקופה קדומה מתקופת שמואל, קודמים עפ"י כל זה גם ביצירתם לספורים המובאים בשמואל, שגם באחד מהם אין כל פגיעה ברעיון האחדות. ואם נוסיף על זה, שרוב הרשימות שבשמואל נוצרו בודאי לפני גלות בבל ולא אחריה, ונזכור שבעוזו כח הדמיון וביצירת יש מאין לא הצטיינו בני ישראל מעולם, יבורר לנו, שגם בהם, בחזיונות האגדיים האלה, כבכל הכתוב על ספר השופטים, מגיע אלינו מימי קדם הד קולם של איזו מעשים או תנועות חזקות. ומתאמת לחזיונות האלה רק הופעת אנשים בעלי רוח יתרה והשפעה רוחנית עזה, שהעירו את העם לצמוד על נפשם הדתית והלאומית. אנשים כאלה בימים ההם היו על-ככל פנים מבני מינם של נביאים, והופעתם היתה צמיחת הנבואה שלנו או התחזקותה, אבל אחרי כן לא אמרה האגדה די בספור מעשה בנביא שחוק ירי גדעון להלחם במדין, או נבא לאשת מנוח, שבנה עתיד להיות גבור היל ולעשות נקמות בפלשתים בימים שנחשבה הנבואה למעשים בכל יום, לדבר שהוא ממנהגו של עולם, כשכל מי שחלה בנו או שאבדו לו אתונות היה דורש בנביא, היה ספור מעשה כזה פשוט וטבעי מאד ובלתי מספיק לנפשות פיוטיות. על כן העלתה האגדה את הנביא למדרגת מלאך ה' וספרה, שבדמות איש נביא נראה אליהם לא נביא פשוט כי-אם מלאך ה', ובראשונה לא העיר כל תמהון, או רק תמהו עליו קצת, על כי היה „מראהו כמראה מלאך ה' נורא מאד“, ואחרי כן נגלה הסוד הנפלא, כי מלאך ה' היה באמת. ככה מיחסת האגדה את תוכחות הנביאים הראשונים, שנראו בראשית ימי בחרותו של ישראל, בימי שפט השופטים, למלאך ה' או לה' בעצמו.

* אחרי „ויצל מלאך ה' מן הגלגל אל הבוכים“ פסקא באמצע ססיק, סימן שנשמט מן

דבר שלא היה אפשר להניחו.

ה

כמדומה לי שלא נרחק מהאמת, אם נצייר לנו את תקופת השופטים בתמונה כזאת.

שבטי ישראל, ישבו בקרב הכנעני, החתי והאמורי... וישכחו את ה' אלהיהם ויעבדו את הבעלים ואת האשרות, כלומר, תושבים בני נכר היו רוב שבטי ישראל או מקצתם בכנען ומסורות הביאו בידיהם מעבר הנהר פרת וממדינות משועבדות למצרים על-אודות אלהי אבותיהם שהוא אל גדול מכל אלהים או שעשה שפטים בכל אלהי מצרים, ושירים ואגדות על דבר קרבת האלהים לאבותיהם. זמן יצירתם והתישבותם של שבטי ישראל בארץ כנען אין להגביל בדיוק, אך זה כולו גדול בחקירת דברי ימינו הראשונים: גם הכתובים גם הדברים המסופרים בהם מתישבים יפה יותר ויותר במדה שנקדים את הזמן הזה ולא במדה שנאחר הו (הלא במה שנתגלה על-ידי החפירות נמצאו רמזים למציאות שבטי ישראל בארץ כנען עוד לפני דור יהושע!).

השבטים האלה היו עוד קבוצות קטנות של משפחות, בימים שאדום ומוֹאָב ועמון ומדינות שונות בכנען כבר היו ממלכות מסודרות. בימי מנוחה ושלום נגרו רוב בני השבט הקטן, היושב בתוך העם או השבט הגדול ממנו, אחרי המרובים שבמקומם, אבל נמצאו בשבטים הקטנים גם אנשים דבקים במסורות שהיו בידם מאבותיהם, אלא שהיה קול המעטים ההם הולך ורפה, הולך ונחבא, בכל הימים אשר שקטה הארץ. אך הארץ שקטה לא ימים רבים. הגוים התקיפים החלו לחוץ מעט מעט את בני ישראל היושבים בתוכם (אולי מדאגת „פן ירבה“ שימיה כימי עם ישראל), ובימי הלחץ נעורו המעטים הדבקים בדרכי אבותם והתחילו משפיעים בחזקה על העם המלא רוגז על לחוציו; ומהם, מתוך המעולים שבהם, יצאו אנשי רגש ואמונה עזה, אנשים „מלאי כח את רוח ה'“ והתחילו מדברים אל העם או אל זקניו בשם ה' אלהי אבותיהם הדובר בהם. אפשר שבימי הרעה זכרו זקני העדה, שיש בתוכה או קרוב אליה „רואה“ מפורכס, או „איש אלהים נכבד“, אשר „כל אשר ידבר בוא יבוא“, ושאלו בעצתו בצר להם, ואפשר ש„רואים“ כאלה היו נכונים תמיד להקדיש כחם לצרכי הצבור חנם, ורק מהשואלים בעניהם הפרטיים היו מקבלים תשורות (ש"א ט', ז). בכלל אין לנו יסוד מספיק להבדיל בין „רואה“ ל„גביא“, כמו שיבואר עוד להלן, ועל כל פנים קרוב לוודאי שהיו אנשים ממין זה מסוגלים ביותר לעורר את העם לשוב אל אלהי אבותיו ולשים בו מבטחם ולהתחזק לקראת צורריו, כי בעלי מסורות הם אנשים כאלה בטבעם.

במדה שהלחץ היה הולך וחזק היתה פעולת המעוררים הולכת וחזקה גם היא, ומספר המועטים הדבקים באלהי אבותיהם היה הולך ורב, כי נספחו אליהם כל הבינונים, כל הפוסחים על שתי הסעפים, שהם רבי-מינו של הרוב המכריע בכל עת ובכל מקום, ואז נמצאו ביניהם יחד עם גבורי הרוח גם גבורים גשמיים, אנשי מלחמה אמיצי לבב מטבעם ונאזרים בגבורה מיוחדת בעתים כאלה. על ידם נעשו תשועות לבני ישראל, כלומר, לאחד השבטים או

למקצתם, לאותם שנגעה הרעה אליהם – הם היו לשופטים לשבטיהם, ומעשי נבורותיהם היו למקורי אגדות ושירות חדשות, משפיעות והולכות על העם ומוסיפות לו כח ועצמה לעמוד במלחמת הקיום שלו. בין גבור וגבור היו תקיפות שלום ומנוחה, גם לא מנוחה שלמה – כי רפה ונכנע הגוי החזק הלוחץ, במקצת מפני השופט הגבור, ובמקצת מפני שגוי לוחץ חדש עלה על הארץ ויהי בראשונה לעוזר ולמחסה לשבטים הנלחצים. באותם הימים חזרו המרובים להגרר אחרי המרובים, כלומר רב בני ישראל הוסיפו לנטות אחרי העמים החזקים והמרובים מהם במספר, ויתערבו בגוים וילמדו מעשיהם ויעבדו את עצביהם ויהיו להם למוקש. אך מהרה שבו הצרות הראשונות, וחזרו ונעזרו גבורי רוח וגבורי כח חמרי, ובסוף כל הפסיעות לפנים ולאחור היה דור עלי ושמואל. פעולת שמואל היתה נצחון גדול לדבקים במסורות אבות, ופריו נראה ביותר בימי דוד.

כל זה יראה לרבים כמחוסר פרספקטיבה היסטורית, בגלל הדמיון הרב שבין התאור הזה ובין דברי תקופות מאוחרות. אבל כבר נודע, שהפתגם, אין ההיסטוריה גשנית, אינו בשום אופן כלי בלי יוצא או הלכה קבועה בלי כל הגבלה ומעוט. הוא נכון רק במדה ידועה. אם נביא בחשבון אח כל הפרטים הקטנים נמצאהו נכון מאד, כי בכל פרטיו אין שום מאורע נשנה אפילו פעם אחת; אך במדה שנעלים עינינו מן הפרטים ונצמצם את רעיוננו בעיקרו של דבר, בה במדה נמצאהו מוכשר יותר ויותר להשנות. וההיסטוריה של גו מצוינת ברכיבי מעשים שהיו וגשנו. כמעט כולה השנות דברים. האם לא היתה תלונת ישעיה, על כי, מאס העם את מי השלוח ההולכים לאט דבר בעתו פעמים אין מספר? – האם אין הרבה מזמורי תהלים כמו מכוונים לתקופות רחוקות אלפי שנים זו מזו? – האם אין, וישמן ישורון ויבעט חזיון שנראה בנו עשרות או מאות פעמים? – או כלום אפשר להכחיש את דבר הדמיון הגדול והנפלא שבין התקופה האלכסנדרונית ובין תקופת ההשכלה הברלינית הרחוקה ממנה כאלפים שנה? ומה הן הפרעות בחיזות והתגברות השנאה ליהודים, שאנו מוצאים בשתי התקופות האלה כמעט בסדר אחד, אם לא השנות מעשי היסטוריה? ומה הדמיון המרובה שבין פרשת, הבה נתחכמה ובין טענותיהם המדיניות של האנטישמיים שבסוף המאה התשע-עשרה ובתחלת המאה העשרים? הלא פה נעוצים פרקיה הראשונים של ההיסטוריה הישראלית בפרקים שאנו עומדים בהם בימינו, ימי שלטון הפטריוטיות השוביניסטית בחצרות המלכים? אפשר לאמר גם על כותב פרשה זו, שלקח מדברי ימי דורד וקף על חשבוננו של פרעה קדמוני מחסרון פרספקטיבה, אך הלא ביננו ובינו, בין אותו הכותב הטמיר והנעלם, עברה בודאי תקופה של אלפי שנים, ואיך נהיתה כזאת? אנו רואים בעינינו, שמעשי ההיסטוריה שלנו נשנו פעמים אחדות או פעמים רבות או, מה שנכון יותר, הם חוזרים חלילה בשנויים בלתי עיקריים, זה לא פחות מאלפים וחמש מאות שנה, ועל כן אין אנו צריכים לחוש בה יותר מדי לחסרון פרספקטיבה ולאחר את המעשים שיש בידינו מסורות רשומות על-אודותם, בשביל שיהיו מתאימים יותר להשקפה המקובלת בין הרבה חוקרים, בלי ראיות ברורות על אמתותה של ההשקפה הזאת.

ואין אנו צריכים לאמר, שהיה ישראל גוי אחד לגמרי בארץ בדרכיו הדתיים והלאומיים. בודאי היו גם לאדומים ולמואבים ולעמונים ולשאר העמים והשבטים הקרובים אליו מורות אבות מעוררות רגשות דתיים ולאומיים מיוחדים להם. אבל רואים אנו, שהיה ישראל „גביר לאחיו“ בדבר הזה, שהם, אחרי נפלים שנית, שלישית או רביעית, לא הוסיפו קום עוד, והוא קם ומתעורר מדי פעם בפעם עד היום הזה. מה הוא ואיך נהיה גרעינו הפנימי של היתרון הזה, שיש לו לישראל לא רק מהעמים הקטנים ההם בלבד — שאלות עולם הן, — אך זה ברור, שהוא תלוי בנבואה. רק הנבואה הזהירה על ההיכה בדרכי העמים ועל התאוה להיות כמוהם, רק בה נפלינו מכל העמים, שהיו קרובים אלינו במקום ובגזע ובמצב המדיני (בין הממלכות האבירות מצרים אשור ובבל), ורוחה שולטת ביחוד בכל הרשימות, גם ביותר עתיקות שבהן, והמומנט ההיסטורי שנוצר בה אותו הגרעין הפנימי קדום הוא מאד. הוא נוצר לא אחרי גלות בבל, לא בימי יאשיהו או יחזקיהו, לא בימי ירבעם בן יואש וגם לא בימי שמואל; בימי שמואל כבר היתה הנבואה משוכללת ותיקה יותר מהאפשר לתחלת חזיון כזה. כבר החל זעם להרהר אחריה וכבר הוכרחה להשלים עם ממשלת מלך למרות רוחה. כשם שלא אחרי מפלת שומרון נאמר על מנשה „ואולם אחיו הקטן (אפרים) יגדל ממנו“, כשם שלא נוצרו אגדות על דבר בית-אל אחרי אשר טמא יאשיהו את המזבח שבה, כך לא נעשו בני ישראל חטיבה אחת אחרי חורבן משכן שילו ולא נוצרו כל מסורותינו הדתיות-הלאומיות העיקריות אחרי יסוד בית האלהים בשילו ולא נוסדה הנבואה בעיקריה בימים אשר החלה המלוכה להצר את צעדיה. בודאי היו כל המומנטים הנוכרים בזה חשובים מאד, אך בכל אחד מהם אנו מוצאים את עמנו בדמות חטיבה שנגמרה צורתה העיקרית קודם לזה, אף-על-פי שכל אחד מהם הביא בה שנויים גדולים וחשובים, וצורתה העיקרית הזאת, שהיא מצוינת בה מכל העמים, נשקפת מהרשימות שיסודתן בתקופת השופטים המגעת עד יציאת מצרים (שכמו שהעירונו כבר, היא בלי כל ספק מעשה שהיה באיזה אופן) ואולי גם עד זמנים קדומים לזה. באותם הימים נוסדו או נתישבו השבטים, אף החלו להתחבר ולהתחזק לקראת אויביהם (שירת דבורה); בהם נוסדו בתי אלהים שונים בארץ; (שופטים ט', מ"ו; י"א, י"א; י"ז, ה'; י"ט, י"ח) — ובתוכם, או בראשם, בית האלהים אשר בשילו —. ובהם, בראשיתם, בימים שלא היו עוד כהנים מיוחדים ובתי-אלהים קבועים, החלו אנשי אלהים להתערב בעניני הצבור בשעת צרה, לחזק ידים רפות באלהים ולהזהיר את העם להיות נאמן לאלהי אבותיו. תורת אנשי האלהים שבימים ההם היתה פשוטה וקצרה: הם היו מזרזים את העם לעבוד את אלהי אבותיו, כלומר להקריב עולות וזבחים לו לברו. עבודת אלהים באופן אחר לא היתה נהוגה לפנים כלל. כשם שבימים האלה בלשונות אירופה אין „עבודת אלהים“ סתם אלא תפלה, כך היתה עבודת אלהים סתם בימים ההם אך זבח ומנחה*.) זה היה לקחם העיקרי.

(* ראיית ברורות לזה: שמות ג', י"ב — י"ח; ה' א', ג'; ו', ט"ז; כ"ז, ח'; ס"ו, כ"א עד סוף כל הפרק; ט', א'; י"ג; י', ג', ו', ח' — י"ב, כ"ד — כ"ז; י"ב, ל"ו עפ"י הכתובים האלה נבין כי בכל מקום שכתוב משתמש בלשון „עבודה“ לאלהים הכונה על הקרבת קרבנות, וזכר לדבר „עבודת יום הכסופים“.

אם נלכו אליו גם תורות מוסר, אין לדעת, אבל בכל אופן היתה פעולת הנביאים הראשונים ההם גם פעולה מוסרית גדולה לשעתה ולדורות יחד, הם נטעו רגשי-כבוד דתיים-לאומיים בקרב העם. האהבה למסורות אבות והאמונה לאלהי אבות, עיקריים מוסריים הם בפני עצמם לשבט או לעם היושב בתוך שבטים ועמים גדולים ועצומים ממנו, כי יש בהן, באהבה זו ובאמונה זו, הכרת חובה ויראת חטא ובטחון ברור או בלתי ברור ש, לא ככה יגבר איש, או שלא הכח והנצחון עיקר, כִּי־אם איזה דבר נשגב מזה. ככה זרעו, חפרו או חזקו אותם המוכיחים הראשונים, והכהנים שהלכו בדרכיהם את גרעיני נפשו הדתית והלאומית והמוסרית של העם הזה יחד, — כי על כל פנים למדו את העם — אם בפירוש אם ממילא — להיות נאמנים בבריתות בכלל ורוחקים ממעל ומדרכי עול בכלל.

פרטי תורתם ומוסרם של אותם המוכיחים והכהנים הנאמנים לתורתם אין לדעת, גם שמותיהם לא נתפרסמו. רק שמות הגבורים המושיעים שהיו לשופטים, הגיעו אלינו כולם או מקצתם, ושמות המעוררים והמוכיחים והמחזקים את ידי העם נשתכחו, וגם דבר מציאותם לא נמסר לנו אלא ברמזים, שקשה לעמוד עליהם, עד שבאו עלי ושמאל וקבלו שכר כולם לענין הפרסום ההיסטורי. עלי היה כהן נאמן לתורת הנביאים הראשונים, אשר לא רק לא התנגדו לכהונה כִּי־אם גם הועילו להתפתחותה; ושמאל היה שופט ונביא וכהן יחד.

ך

שמאל השופט האחרון הוא הראשון לנביאים הנודעים לנו בשמותיהם (חוץ ממשה, שאין לדמותו אל שאר הנביאים). עוד סיוע קצת לאומרים שהוא ראשון לנביאים בכלל אפשר לראות במה שהוא נזכר בירמיהו ובתהלים בשורה אחת עם משה, אבל כל האסמכתות לדעה זו קלושות הן מאד באמת. נגד הכתובים המעמידים את שמאל בשורה אחת עם משה מיחס לו הכתוב בשמואל מאמר, שהוא משה בו את עצמו לשופטים ירובעל בדן*) ויפתח. המאמר, ודבר ה' היה יקר בימים ההם, אין חזון נפרץ אינו אלא פרט קטן בתאור אגדי, ועיקרו של פרט זה הוא הפתאומיות: ה' נראה אל שמאל פתאום לפתע, בימים שלא היה חזון מצוי בכלל, ועל כן לא שער ולא עלה על לבו, שה' קורא אליו. זהו פשוטו האמתי של מקרא זה, והמפרשים הראשונים, שפירשו, בימים ההם ולא בדור שלפניו, היו קרובים לכוונת הכתוב מהחוקרים המוצאים פה ראיה לתחלת הנבואה. אגדי מאד הוא גם הפרק שהובא בו הכתוב, לפנים בישראל. אף-על-פי שיחד עם זה גדול ערכו ההיסטורי של הפרק הזה, שהרי אנו מוצאים בו תאורי זבחי הבמות בדורות שאחרים. הוא אינו אומר, לא שהיה שמאל אחרון לפנים בישראל, וסוף סוף גם הוא אינו אומר, לא שהיה שמאל אחרון לרואים, לא שהיה ראשון לנביאים ולא שיש להבדיל בין רואה לנביא. מנהג, דרישת אלהים על-ידי נביא בענין פרטי היה גם בימי ירבעם בן נבט,

*) ש"א י"ב, י"ב. בן הוא לפי ההשערה הקרובה ביותר ענין בן ה"ל הפירעוני, שלא נרשמו מעשי גבורותיו ובודאי לא היו גדולים ביותר.

גם בימי אחזיה בן אחאב, גם בימי יחזקיהו* אלא שלפי עדות הכותב היו קוראים בימי שמואל לנביא, רואה, וגם שמואל קרא לעצמו, רואה. ועדותו זו בעצמה גם היא אינה למעלה מכל ספק: הלא בשם, רואים משתמש גם ישעיהו ודוקא בהוראת מוכיחים ומטיפים (ל', י). אפשר שהיה שם, רואה בימי הכותב נחשב לנושן במקום אחד ושגור בפי רבים במקום אחר, ושם „נביא“ היה חדש במקום אחד וישן במקום אחר; וכן אפשר שלא דקדק הכותב יפה בזמן, שלא בימי שמואל, כי-אם בדורות אחרים לפניו היו קוראים לנביא רואה (**). כללו של דבר: שני הפסוקים האלה הלקיחים משני פרקים אגדיים לא רק אינם מוכיחים, כי-אם גם אינם מעידים מאומה ברוח ההשערה הזאת.

אגב אורחא יש להעיר, ששני הפרקים האלה מכחישים קצת זה את זה: באחד מהם (ג) נאמר, שעוד בימי עלי, ידע כל ישראל מן ועד באר שבע, כי נאמן שמואל לנביא לה' ובשני (ט) מדברים שאול ונערו על-אודותיו בזקנתו, אחרי שפטו את ישראל כל ימי חייו, בבלי דעת גם את שמו: הנביא הידוע מנעוריו בכל ארץ ישראל מן ועד באר שבע (או לפחות בארץ אפרים ובערי בנימין הסמוכות לה) השופט את ישראל (או לפחות את אפרים הסמוך כל כך לבנימין) זה כעשרים שנה, הוא בלשונם „איש אלהים“ אחד או רואה מצוין, שלכל מי שאבדה לו אָתָן או כבשה, טוב ויפה ללכת אליו ולדרוש מפי דבר אלהים על-אודות הרעה הזאת אשר מצאתהו ולתת לו בשכר זה רבע שקל כסף. (***)

שמואל נודע לנו ביחוד בתור שופט, אשר לא היה כמוהו לפניו בישראל. בתור שופט הוא מתוּאָר בלשון קצרה וברורה: „וישפט שמואל את ישראל כל ימי חייו. והלך מדי שנה בשנה וסבב בית-אל והגלגל והמצפה וישפט את ישראל את כל המקומות האלה, ותשובתו הרמתה כי שם ביתו“. וכמו בכונה לעשות את תאורו שלם מכל צד, מסיים הכתוב, „ויכן שם מזבח לה'“, שאנו למדים מכאן, שהיה לא רק שופט, כי-אם גם עומד בראש בית-אלהים ברמה עירו, שנעשתה בימיו למרכז דתי ולעיר מקדש תחת שילו. לתאור הקצר הזה, שתכנו מרובה, מתאימים היטב הדברים שאמר שמואל אל העם בזקנתו, בנאום הפרידה שלו. אחרי מסרו את משרתו למלך, אשר הקים תחתיו בעצמו נגד רצונו: „ואני התהלכתי לפניכם מנעורי עד היום הזה. הנני ענו כי נגד ה' ונגד משיחו, את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי ואת מי עשקתי ואת מי רציתי ומיד מי לקחתי כפר ואעלים עיני בו ואשיב לכם... עד ה' בכם ועד משיחו, כי לא מצאתם בידי מאומה“. זאת צורתו המוסרית של שמואל

(* „דרישת אלהים“ או הנטיה לשאול פי מגידי עתידות, בפרט בשעת צרה, הוא מן הדברים, שאדם אדוק בהם בטבעו. רובו הגדול של עם הארץ, דורש אלהים בהוראת זאת בתמונות שונות עד היום הזה, ובאמריקה התפשית אדוקים בה לא פחות מבארצות המזרח, אם גם בתמונה מיוחדת. (** מה ש„נביא“ הוא משרש אשורי, אינו מוכיח כלום; השפעת אשור ובבל על העברים נובעת מזמן קדום מאו כי „בעבר הנהר (סרת) ישבו אבותינו מעולם“.

(***) ומה נפלא הרבה, שדוקא בפרשה זו של משיחת שאול בידי שמואל ידובר הרבה על-אודות „נביאים“ ועל פיה היתה בעת ההיא למשפ, הגם שאול כנביא יס“.

השופט, אחת היא בשני המקומות אשר ידובר בה, כולה מתאמת לאידיאל הרצוי, ומצדקת את תרעומותיו על העם, אשר בקש לו מלך בימיו: שופט כזה יש לו זכות לההדרעם על בקשות שנוי משטר.

לא כן צורתו של שמואל הנביא, היא אינה בהירה כל־כך ואינה עושה עלינו את הרושם שאנו מחכים לו. הרינו מוצאים בה ארבע תקופות, שאינן ממלאות, כִּי־אם סותרות מעט או הרבה זו את זו. התקופה הראשונה היא בימי עלי. עפ"י הפרק ג' היתה נבואתו הראשונה על בית עלי, אבל נבואה זו אין בה כדי לתת לו תאר רוחני מיוחד, היא אך משנה דברי איש האלהים, אשר בא אל עלי (ש"א ב', כ"ז) או כמין סיוע להם, בלי כל הוספה עליהם. גם קטועה היא, בלי פתיחה ובלוי סיום ברור, וענינה העקרי גם הוא אינו ברור כראוי. מסתבר, שחורבן משכן שילו הוא, הדבר אשר כל שומעו תצלינה שתי אוניו, אבל אפשר גם לאמר שהכתוב מכוון לאיזה מקרה מאוחר, כמשמעות "ביום ההוא", שהנביאים האחרונים משתמשים בו בנבואותיהם המכוונות לעתים רחוקות מהם או לפחות בלתי מוגבלות, אחרי כן נאמר, כי היה ה' עם שמואל, ולא הפיל מכל דבריו ארצה, וידע כל ישראל מן ועד באר שבע, כי נאמן שמואל בדבר ה' — דברים כלליים בלי כל תאור מעשי, ואחרי כן הוא מתעלם וחוזר ומתגלה כעשרים שנה אחרי חורבן משכן שילו. אם נקבל את האמור בפרק ג' בתור תעודה היסטורית בעיקרו, אם נאמין, כי נאמן שמואל לנביא לה' עוד בימי עלי, עלינו לשער, שעל פיו יצאו בני ישראל למלחמה על פלשתים, ובפקודתו או לפחות בהסכמתו הובא הארון אל המערכה, ורמו חזק לדבר, ויהי דבר שמואל לכל ישראל שבתחלת פרק ד'. אבל מסתבר יותר, שקבוץ ישראל במצפה הוא ראשית פעולת שמואל, והמסופר עליו קודם לזה כולו דברי אגדה, שביסודם התרגונו נביאים על דרכי הכהנים או התנגדות מיוחדת לכהנים בני אביתר אשר בענתות, שהיו חבורת כהנים מיוחדת, שאין אנו יודעים על־אודותיה מאומה (מ"א ב', כו — כח; ירמיה א', א').

קבוץ ישראל במצפה היה בודאי מומנט גדול בהיסטוריה הישראלית, ושמואל הוא הפועל הראשי בו, וזה תחלת תקופת פעולתו השנית. בה היה שופט ונביא יחד, ויש לחשוב לדבר ברור, שהיה נביא נודע קודם שהושם לשופט, אם גם לא בחיי עלי, אך פעולתו הנבואית אינה בולטת בתקופה זו. הכתוב אומר: "ויהי מיום שבת הארון בקרית יערים וירבו הימים ויהיו עשרים שנה וינהו כל בית ישראל אחר ה'". בלי דעת בדיוק את הוראת תיבת "וינהו", אנו רואים, שהכוונה כי נתעוררו מליהם לשוב אל אלהי אבותיהם, אף־על־פי־כן מסתבר גם פה כמו בשיטטים, שלא נהיה הדבר בלי מעוררים, וגם יש לשער ששמואל היה בראש המעוררים ההם. אבל מצות "הסירו את אלהי הנכר" האמורה בפרשה הובאה בשם יעקב (בר' ל"ה, ב), גם בשם יהושע (יהושע כ"ד, כ"ג), וגם על דורו של יפתח נאמר: "ויסירו את אלהי הנכר מקרבם" (שופטים י', ט"ז), ואין כל יסוד לשער, שמפי

שמואל יצאה מצוה זו ראשונה*) והרשימות החשובות שבפרשה זו הן ההתקבצות במצפה, התמנות שמואל לשופט (וישפט שמואל את בני ישראל במצפה*) ותאור פעולתו בתור שופט, המובא למעלה (**).

התקופה השלישית היא המלכת שאול ותחלת מלכותו. בה חדל שמואל להיות שופט ויהי אך נביא. אבל רוב ד' כיו בתקופה הזאת עושים רושם קשה על הקורא. אמנם הדברים היפים והנמרצים על משפט המלך הם מן המצוינים שבכתבי הקודש, כמדומה שאין כמוהם עוד בכל התנ"ך דברים שהם נכנסים אל הלב עד היום הזה בכל פשוטם בלי כחל וברי פרכוס. טוב ומלבב מאד נאום הפרידה שלו (י"ב), שגם הוא מן הפרקים המיוחדים במינם בכתבי קדשנו. אבל הדברים שבינו לבין שאול אינם מסוגלים לחבבו על הקורא. התנאי שהתנה עם שאול, שיחכה לו שבעת ימים או שלא יהי מעלה עולה בלעדיו, ורגזו הגדול, על כי ערב המלך את לבבו לסור ממצותו, אף-על-פי שהצטרק המלך לפניו בדברים של טעם, — כמו נכתבו בכוונה להצדיק את שאול ולהרשיע את שמואל, והוא הדין למעשה עמלק, שהוא מסורת אחרת על דבר המחליקת שביניהם, גם המאמר השירי הערוך בסגנון הנביאים האחרונים; החפץ לה' בעולות וזבחים, כשמוע בקול ה' וכו' אינו מספיק להקל את הרושם הקשה היוצא מכל אותו הספור. שתי הרשימות האלה סותרות זו-את זו, והצד השווה שבהן הוא ששמואל נראה בשתיהן כמבקש תואנה לשאול. הלא זה תוכן הרשימה הראשונה: הפלשתים נאספו להלחם עם ישראל בחיל גדול, כחול אשר על שפת הים לרב, והעם נצעקו אחרי שאול הגלגל, הוא ראה, כי עיני העם נשואות אליו, שיצא לפניהם למלחמה עם האויב החזק, אבל ידיו היו אסורות, כי צוהו שמואל להמתין לו, עד שיבוא הוא „להעלות עולות לזבח זבחי שלמים", — ולצאת לקראת האויב בלי חלות פני ה' בעולה, היה מעשה אשר לא יעשה. ואנשיו ראו אותו חובק את ידיו בשעה כזאת, ויבוזו לו „ויפץ העם מעליו", כלומר עוד רגע אחד והסירוהו ממלך. ולא יכול עוד המלך הצעיר והעלוב, הערוך למלחמה, לשאת את חרפתו, ויעל עולה על-מנת לצאת מיד לפני עמו כראוי לו, — אך ככלותו להעלות את עולתו בא שמואל. שאול מסביר לו, שהיה אנוס לעשות כן, שכבר נפץ העם מעליו, ומזכיר לפניו אגב אורחא, שלא בא למועד הימים אשר יעד לו, ושמואל אוטם אזנו ואינו מתפייס לו ואינו זוכר שעל כל פנים עשה גם הוא שלא כהוגן, באחרו לבוא בשעה גדולה כזאת, וגם אינו מברר, במה גדלה החטאה הזאת כל-כך.

על פי הרשימה השנייה נחשבה לו לחטאה שאין לכפרה, מה שהוא והעם „המלו על אגג ועל מיטב הצאן והבקר... ולא אבו החרימם". אמנם לא

*) האקסיגיטים שדרכם אך לאחר, חושבים מאמרים כאלה למאותרים מאד לא רק בצורתם:

כי אם גם בתוכנם; וזה אינו מוכח כלל. אך לחשוב ששמואל אמר כזאת ראשונה, אי אפשר על כל פנים, כמו שיבואר להלן על-אודות נאום הפרידה של.

**) דבר הנצחון במלחמה עם פלשתים, וביתור מה שנאמר „ויכנעו הפלשתים ולא יסו

לכא בנבול ישראל" לא יכנה בין הרשימות החשובות. לפי שאינו מתאים למה שנאמר בספר י"ג ובמרט פסוקים האחרונים שבו.

נוכל לאמור, שחרון אף על חטא כזה הוא דבר שאין דוגמתו עוד בכתיב הקודש (במדבר ל"א. י"ד; יהושע ז'; מ"א כ', ל"ה — מ"ג); גם עלינו לזכור, שלא כל מה שמרגיז את הקורא שבימינו עפ"י הפסיכולוגיה שלו, רע מוחלט הוא לכל זמן ולכל מצב. אך לא דברים ומעשים כאלה יכולים להחשב לחדשות עיקריות בנבואה, ואין צורך לאמר, שלא בגללם אפשר לחשוב ליוצרה של הנבואה המיוחדת לישראל. *)

מדרגה חדשה וגבוהה נמצא בנבואת שמואל, אם נאמין שכל תוכן דברי הפרידה שלו (י"ב) נמסר בדיוק הראוי, ושתוכן הפסוק, ולא תסור (מאחרי ה'), כי אחרי התהו (אתם הולכים בסורכם מאחרי, אחרי אלהים) אשר לא יועילו ולא יצילו, כי תהו המה יצא מפי שמואל ראשונה. אבל אי אפשר לתורה מונותאיסטית שלמה כזאת, שחאמר בפעם הראשונה באופן כזה, כמו בשיטפא דלישנא, ואין לנו בזה אלא אחת משתי אלה: או שלא אמר כזאת או שלא היתה דעה זו חדשה בתכלית החידוש גם בדורו, מה שלפי דעתי אינו מן הנמנעות לגמרי.

אך ברור בלי כל פקפוק, שהוא חזק את הנבואה. הוא נתן לה שלטון על העם בימים אשר היה שופט ונביא וכהן ראש, או כמין כהן ראש יחד, ובתקופה הרביעית בחייו, בימים אשר, לא יסף עוד לראות את שאול, נתן לה כח ריבולוציוני. על ידו, או בעזרתו, נוסדה, או נחזקה, חבורת נביאים משפיעים השפעה גדולה על הצבור, בני הנביאים ההם, הם הצעירים אשר, "יצקו מים על ידיהם", כלומר היו להם למשרתים ולתלמידים יחד, התרגלו (אם עוד בדור ההוא או בדורות שאחריו) בלשון חכמה, בסגנון, משל ומליצה, דברי חכמים וחידותם שהיה צריך תלמוד, ובגנון בכלי שיר, ומרוב התלהבות היו באים לעתים קרובות לדי קאטאליפסיה.**)

הנביאים שבימי שמואל התנגדו כולם כאחד לשאול או לממשלת מלך בכלל, והכהנים היו שלמים עם הנביאים בימים ההם, והדבר הזה הכשיל כחו של שאול — זהו עיקר דברי המעשים המסופרים בשמואל על-אודות מלכות שאול, ופרטיהם אין לדעת. אנו רואים מזה, שהנבואה לא התנגדה בטבעה לענין הכהונה. ולא זאת בלבד, אלא שיש לנו יסוד נכון לשער, שהנבואה הישראלית קדמה בזמן לכהונה המסודרת הישראלית. בשירת דבורה הנביאה אין זכר לכהונה, וגדעון ומנוח ושמואל ושאול העלו עולות בעצמם. הנביאים הראשונים, וגם שמואל בכללם, היו מעוררים את העם לבנות במות ומזבחות ולהקריב קרבנות לאלהי אבותיו, בדמות הבמות והמזבחות והקרבנות שהיו נהוגים אצל שאר העמים הקרובים, או בסדרים ובדיגים פרטיים מיוחדים. הנביא המעורר היה בעצמו גם המקריב, כנראה ממעשי שמואל, אבל יחד עם זה נראה, שכבר היתה כהונה מסודרת בימי שמואל, שלא כל הרוצה היה בא

*) להפך, ידו החזקה של שמואל הנביא היא אות שבבר היה חזין הנבואה ישן ומפורסם בעם וכבר הסכימו לכבד ולירוא את הנביאים; ומכאן עוד ראייה אחת שאין להתחיל את הנבואה משמואל.
**) ש"א י', ה-י"ד; י"ט, כ' עד סוף הפרק; ש"ב י"ד; מ"ב ט"ו, יא; יהושע טו, ז'; ממלי א', ו'; במדבר כ"ד, ה'.

ומקריב, אלא שבמרה ידועה או בתנאים ידועים יכלו גם זרים להשתתף בעבודת הכהנים. אפשר שהוצרכו להיות נזירים בשביל זה, גם אפשר שכל הכהנים שבימים ההם היו נזירים, אך זה ברור, שהיה כבוד משכן שילו, וממילא גם כבוד הכהונה, גדול בעיני העם והנביאים יחד. ימים רבים אחרי חורבן המשכן ההוא היו אבות מספרים לבנים, ש"חג ה' היה בשילו מימים ימימה" (שופטים ב"א), שנכבדי העם היו באים, להשתחוות ולזבוח לה' צבאות בשילו מימים ימימה" (ש"א א', ג'), ועל עלי הכהן האחרון ספרו שהיה גם שופט את העם ושדברו היה כדבר נביא ה' לכל באי הבית. על תשובתו או ברכתו, כי אלהי ישראל יתן את שאלתה, הביעה חנה תודה לו, ותלך לדרכה ותאכל ופניה לא היו לה עוד. דבר יצא מפיו, וכרגע שכחה האשה, מרת הנפש וקשת הרוח" את כל "שיחה וכעסה". היא ידעה, כי דברו לא ישוב ריקס ותהי אך שמחה על כי "מצאה חן בעיניו" לברכה, בזמן או בזמנים שהגיעה הכהונה למדרגה זו אפשר מאד, שהיה דבר ה' ביד נביא יקר, כי הכהנים היו נזקקים לכל שואל ומשיבים או מתנבאים לו. הכהונה יכלה בימים האלה להכניע את הנביאה, או, בלשון אחרת, הכהונה והנבואה יכלו להתבולל ולהיות לחזיון אחד. ואז היו שבטי ישראל ככל הגוים הקרובים אליהם; אבל, בני עלי היו בני בליעל, והנבואה חזרה ונתחזקה על-ידי אחד מחניכי בית ה' בשילו, על-ידי שמואל, שהיה מתחלתו ועד סופו חבר לכהנים או אחד מהם ולא איש ריב להם. אבל רוח ה' נחה עליו, רוח דעת ויראת ה'.

שמואל היה נזיר מבטן נתון לה' לכל ימי חייו, * משרת את פני ה' נער חגור אפוד בד" (שוכב בהיכל ה' אשר שם ארון אלהים). ענין הנזירות בתקופה ההיא לא הוברר, אך מדברי עמוס נראה, שהיו ידועים לטובה גם בימיו, כי על כן הוא מדבר בחבה על הנביאים ועל הנזירים יחד ומוכיח בזעם, על כי השקו את הנזירים יין (בטלו את הנזירות לגמרי) ואסרו על הנביאים להנבא (עמוס ב', י"א, י"ב). שמואל ראה ויבן, כי לא עבודת כהנים בדמות בני עלי רצויה לה'. היכל ה' אשר בשילו היה אוצר מלא דשן לכהניו, כי היה למרכז לכל בני אפרים, ואולי גם לשבטים אחרים, ואוצר נחמד כזה אינו מסוגל בטבעו להשרות את רוח הקודש על בעליו. עלי בעצמו עוד היה, כנראה על פי המסורת, כהן נאמן, אהוב לבריות ומכובד כראוי לכהן הראש בבית מקדש מרכזי. אבל בני עלי היו כרוב הבנים המאושרים, הרואים אך טוב ונהת מימי ילדותם, נערים קלי-דעת ורודפי תענוגים, הם שמחו בפרנסה הקלה הנחונה להם בירושה וילכו אחרי עיניהם בכל דבר. עבודה שמתן שכרה בצדה במדה כזאת אי אפשר שתהי לשם שמים מדור לדור. אך במסורת הנביאים

* כתוב אחד אומר: ונתתיו לה כל הימים" (ש"א א, י"א), וכתוב אחד אומר, "וגם אנכי השאלתיהו לה, כל הימים אשר היה הוא שאול לה" מכאן אנו לומדים שהפעלים "שאל" ו"השאל" משמשים גם לקבלת מתנה ולנתינתה שא על-מנת להחזיר: ועל פי זה יובן פירושם האמתי של המאמרים "ושאלה אשה נטבתה" "וישאלום" שבספר שמואל (ב', כ"ה; י"א, כ"ג; י"ב, ל"ה, ל"ו). אבל הפירוש האמתי הזה נשתנה עוד בימי תרגום השבעים.

נחשבו בני עלי לבני בלעזל מקריים, ליוצאים מן הכלל, ולא להזיון טבעי ומוכרח. משפט הכהנים (בני עלי) את העם שבתחלת ספר שמואל, היא רשימה פשוטה ורחוקה מכל כונת התנגדות למוסד הכהונה והקרפנות. על עיקר תורת הכהנים לא ערערו נביאים מעולם, כמו שיבואר (רק על מיכה וירמיה יש יסוד לשער שהיו קרובים לבוא לירי התנגדות גמורה לעיקר בעצמו), ושמואל לא עשה דבר בלי זבחי שלמים או עולות. הוא היה שופט וכהן ונביא יחד. הבמה אשר ברמה עירו היתה למרכז דתי תחת שילו, והוא היה לא רק מברך את הזבח כי אם גם מעלה עולה בעצמו. אבל נראה, שכבר היו איוזו תנאים מיוחדים דרושים לעבודת הכהנים, כי על כן עלתה על שאול חמת הכהנים והנביאים כאשר העלו עולה בעצמו, וזה סוד הריב הקשה שהיה בין שמואל ובין שאול (הנוסחה הראשונה שבפרק י"ג היסטורית יותר מהשנייה שבפרק ט"ו). בימי הריב ההוא נמצאה עיר מיוחדת לכהנים, כלומר עיר בית אלהים או במה גדולה פשם נוב,*) ואחמלך או אחיה בן אחיטוב בן פינחס בן עלי היה בה הנהגה הראש; ומכלל דברי הכתובים יוצא, שהכהנים בני נוב והנביאים שהיה שמואל בראשם, היו חבורה אחת קשה לשאול מאד

ועל כרחנו עלינו להודות, שגם בחבורה זאת נראה, שאין שררה וקדושה מתאחדות יפה, כלל גדול ומובן לכל, אף על פי שלא כל כותבי היסטוריה וגם לא כל החוקרים זוכרים אותו למדי. כשאנו מוצאים כח חמרי וכח מוסרי במקום אחד, אי אפשר שלא יפגום קצת הכח החמרי את המוסרי. רמז ראשון לדבר נראה מזה, שגם בני שמואל לא הלכו בדרכיו, כשם שלא הלכו בני עלי בדרכי אביהם.

הכתוב מעיד, שמנוי מלך היה נגד רצונו של שמואל, אבל בהסכמתו הגמורה, ואין כל יסוד להטיל ספק בזה. השופט הנאמן לא יכול ואולי גם לא רצה להתנגד לעם בחזקה, אך הדבר היה לו למורת רוח.**) וכאשר נסה המלך לעשות דבר נגד הנביאים והכהנים, היו לו אלה ואלה לאויבים, שלש פעמים שאל שאול באורים ולא נענה אפילו פעם אחת, ודוד הרבה לשאול באורים, ושני נביאים היו לו לתומכים וליועצים.

מה שמשמש דוד פעם באורים ופעם בנביאים הוא עוד סימן אחד לשלום ולאחדות בין הכהנים ובין הנביאים; אך סימן לא טוב הוא לנבואה, שהיתה דומה בימים ההם לאורים, והנבואה נועדה להיות גדולה במעלה הרבה ממשפט האורים

*) אפשר לחשוב לראי שנוב היא ניות ברטה שבסוף ט"ק י"ט בש"א.

**) דעת האומרים שהנביאים האחרונים הם שיחסו את ההתנגדות הזאת לשמואל, לפי שראו את גריעות המלוכה כזמנם, תמחה מאד: בדברי הנביאים האחרונים אין כל רמז נגד עיקר המ וכה. הפסוקים הם המ יבו ולא ממני" "אתן לך מלך כפי ואקח בחמתי", שבעלי הדעה הזאת סימכים עליהם, אינם אלא נגד התחלפות בתי המלוכה באפרים או נגד מלכים ירועים, אך בשום אופן לא נגד ממשלת מלך. ולמה ניהס מה שנאמר בפירוש על שמואל ומה שמתאים כל כך למצבו של שמואל לנביאים האחרונים, שלא נאמר עליהם כדבר הזה גם ברמז

כי האורים והתומים אינם מן הדברים, שהיו אבותינו מצוינים בהם מכל העמים, גם נראה, שלא היתה השפעתם מרובה מעולם על העם. לאדם פרטי לא נזקק נושא האפוד (ש"א, כ"ב, י' - י"ג). התשובות היו קצרות ומעשיות (קונקריטיות), ולפעמים גם סתומות או נשמעות לשתי פנים (שופטים כ', כ"ג; ש"א כ"ג, י"א - י"ג. *) בחורה אמנם נזכרו האורים והתומים, אך תכניתם ומהותם החיצונית לא נתפרשו, וגם אגדה ברורה אין בידינו על-אודותם. במלכים ובנביאים אחרונים אין זכר להם, ובכתובים בא זכרם שתי פעמים שהן אחת: ברשימה אחת שהובאה בעזרא (ב) ונשנתה בנחמיה (ו') בתור מעשה נסים, שעתיד להתחדש באחרית הימים; ונראה, שחדלו להשתמש בהם עוד בימי שלמה. וראוי ביותר לתשומת לב, שגם דוד לא פנה לא האורים ולא אל הנביאים בשעות הקשות שבימי מלכותו, בשעת קשרי אבשלום ושבע בן בכרי בכרחו מפני אבשלום, שלח את כהניו לשוב לירושלים עם הארון והאפוד ולא חיב לו לסכנה יתרה לנווד בלי אורים ותומים ולתת כלי חפץ בזה ביד מבקשי נפשו. ולא זאת בלבד, אלא שנראה בברור גמור, שאבשלום שאל באורים, ותשובתם חזקה את ידיו לנטות מעצת אחיתופל אחרי עצת חושי. הנה נאמר שם (ש"ב י"ו, י"ז): "ויאמר אבשלום וכל איש ישראל: טובה עצת חושי הארכי מעצת אחיתופל, ואחרי מאמר זה פסקא באמצע פסוק, ואחרי הפסקא נאמר: "וה' צוה להפך את עצת אחיתופל הטובה לבעבור הביא ה' על אבשלום את הרעה". המאמר האחרון הזה הוא נתינת טעם לדבר המוקשה, שהיה במקום הפסקא והשמיטתו סופיית משום "כבוד ה' הסתר דבר" (והו ענין הפסקאות שבכתבי הקודש, כמו שבאר היטב דוד כהנא בספרו "מסורת אם למקרא", אך בשום מקום אין הדברים שנשמטו מובנים וברורים (כבפסקא הזאת). מאמר "וה' צוה" אין לו כל חבוי הגיוני אלא מה שנאמר לפניו, שהרי אין שם כל מצוה בשם ה', כל מה שנאמר בכתוב לפני הפסקא אינו דורש כל נתינת טעם, כי אין שם כל דבר מוקשה. חושי הארכי סותר את עצת אחיתופל בסברות יפות כל-כך שאין להמיה כלל, על כי נכנסו דבריו אל הלבבות, מזה יראה כל מי שענינו בראשו, שבמקום הפסקא נמצאו דברים בשם ה' נגד עצת אחיתופל, ועל זה נאמר, "וה' צוה" (**). להפך את עצת אחיתופל הטובה". אין כל ספק שהיה כתוב, שאבשלום שאל באורים היעשה כעצת אחיתופל אם אין או היעשה כעצת חושי אם אין, והושב לו ברוח עצת חושי. לזה מתאים מה שמתפרשות בפרטות שיבת צדוק ואביתר הכהנים והשבת הארון לירושלים (ש"א ט"ו, כ"ד עד סוף הפרק). (***)

(*) "ויאמר ה' בסופטים א', ג' יש לפרש ע"י האורים; אך "ויצטר ה' אל בני ישראל" כבפרק (יא) יתפרש ע"י נביא או מלאך, כי לא שמטו האורים והתומים לדברי תוכחות ולתשובות אוכות בכלל. (***) גם במלחמה עם בנימין נאמר (שופטים כ', כ"ג): "ויאמר ה' עליו אל ירו בלסון צווי, אף על פי שאחרית העליה והיא היתה רעה לשואלים. (***) אנו רואים גם כאן, מה רבה והירותם של המסדרים האחרונים ובע"י המסורה: גם במקומות שהוכרחו להשמיע לא השמיטו אלא מה שהיה נחוץ ביותר, והשאירו סימן לדורות שיש כאן תקון סופרים. וכן את הפרטים העלולים לגלות מה שהיה כתוב במקום הפסקא הסאיר; כי בלי נתינת יתרה לא התירו לעצמם למחוק אפילו אות אחת. אילו היה נביא מסתתף במעסה נגד אבשלום, היינו מוצאים בודאי את שם הנביא או רמז ברור אחר לזה עפ"י קשר אבשלום, אך ההסתמכות באורים ותומים היתה נהוגה בעינינו כא"ה מאז. — פסקא אני מוצאים גם לפני דברי מלאך ה' בסופטים (ב', א') ועוד במקומות אחרים, אך לא בכל מקום אפשר לדעת איזו דברים נשמטו שם.

העמדת הנבואה במדרגה אחת עם השאלה באורים היתה ירידה לנבואה. אבל עוד בימי המחלוקת שבין שאול ויין שמואל התחילו נביאים נוטים מתפקידם הראוי להם, מההשעיה המוסריה חטהורה, שאין עמה כל כח חמרי, כל שררה וכל מתן שכר בעולם הזה, אל העסקנות המדינית המעשית, שהיא דרך חלקלקות לאנשים שקדושתם אומנתם. על „אנשי האלהים” שבימי גדעון ומנוח – גם אם נאמר שהיו „רואים” נזקקים לשואלים בשכר – אפשר לחשוב לודאי שלא עמדו בדרך כזאת בשעה שהיו מעוררים את העם להחזיק באלהי אבותיהם או לשוב אליו ולהקטיר לו לבדו, הם לא היו לשופטים וגם לא לכהנים, הם רק הזכירו, הוכיחו וחזקו ידים רפות, והיא מדת הנבואה הנשגבה. הנביא האידיאלי צריך להיות בן-חורין גמור, עומד ברשות עצמו בכל דבר ובכל שעה, ובן חורין כזה הוא דוקא בזמן שאינו תקיף כי החקיפות תלויה תמיד בהכנעה לפני כח חמרי אחר.

ז

עד כמה גדלה השפעת הנביאים על העם בימי דוד אין לדעת, אך שני הנביאים המקורבים לו והידועים לנו בגלל זה בשמותיהם אינן בני תורין גמורים. את גד אנו מוצאים שתי פעמים בדברי ימי דוד, ובשתיהן הוא לא מורה ומוכיח, כי אם יועץ ועוזר. הוא יעץ את דוד (בברחו מפני שאול) ללכת אל ארץ יהודה, כשכבר „התקבצו אליו כל איש מצוק וכל איש אשר לו נושה וכל איש מר נפש ויהי עליהם לשר ויהיו עמו כארבע מאות איש” – הוא מורה מה לעשות בימי הדבר, אשר נתן ה' בישראל על דבר אשר מנה דוד את העם. כל הספור המשונה הזה* הוא בלי כל ספק זכר למהומות פנימיות שהיו בארץ בראשית מלכות דוד, בימים שהיה עוד מלך יבوسی בירושלים או על יד ירושלים, והתערבות גד היתה פעולה מדינית לתועלת דוד**). את נתן הנביא אנו מוצאים ארבע פעמים, אך כשנסתכל בדבר, נראה, שענין אחד ומטרה אחת בכולן: הוא מתנבא לדוד, כי בנו „אשר ימליך תחתיו” יבנה בית לה'; הוא מוכיח את דוד על דבר בת-שבע ואומר לו – אחרי פסקא באמצע פסוק – „גם ה' העביר חטאתך לא תמות”; הוא קורא לשלמה „ידידיה” לאות כי „ה' אהבו”, כלומר בוחר בו ולא באחר מבני דוד, להורישו את כסא המלוכה, ולאחרונה הוא עוזר לבת-שבע ולשלמה להפך את מחשבת אדוניה, אשר אחרי מות אמנון ואכשלום היתה לו משפט הבכורה, כמו שנאמר: „וגם הוא טוב תאר כאד ואותו ילדה אחרי אבשלום***). נצרך לזה את המעשה

(* בהרצאתו שלט פסקאות.

(**) אין לזהל כלל בארבעת הכרקים האחרונים שבשמואל ב'. בהם רשימות מצוינות בהמייתן

ובדברי האמת הנשקפת מהן.

(***) עם זה נראה שלא נחשב להלכה ברורה, שהבן הבכור הוא יורש הכסא. מלשון הכתיב במ"א א' יוצא שפ"י מנהגי הדור, שנתהכר בו הכפור ע"ד אדוניה ושלמה, היה המלך בוחר בן הטוב כענינו למלך תחתיו.

המגונה מאד שבפרק כ"א, שגם בו נאמר בראשיתו — אחרי פסקא באמצע פזוק — ויאמר ה' ועוד פסקא אחת נמצאת בו (ו), ויבורר לנו שבעליה שעלתה הנבואה בימי שמואל היה גם צד ירידה: הנביאים התודעו לרשות ונעשו תקיפים יותר מהראוי לאנשי אלהים, ופקעה החרות הגמורה הנחוצה להם.

וגם זאת הוכחה, שלא בימי שמואל התחילה הנבואה להתפתח: הנבואה היא מן החזיונות שראשיתם תמימות גמורה, ואחרי כן הם משתנים מעט מעט ולובשים צורות שונות בעלות גונים שונים, אך אין כח מוסרי גדול כזה נוצר לשמש מבתחלה למטרות חמריות או דיפלומאטיות. ועצמת השפעתו של נתן הנביא על בית המלך היא הראיה היותר גדולה לקדמות הנבואה, אילו לא הייתה הנבואה בימים ההם כח מוסרי חזק וידוע מכבר, לא היה לא צורך ולא אפשרות לדוד ולשלמה להשתמש בה למטרות כאלה.

תפקידו העיקרי של נתן הנביא בבית דוד ושלמה היה דיפלומאטי. גם אם נאמין, שדבר נתן אל דוד מה שנרשם בשמו על דבר אשת אוריה החתי, לא נוכח לאמור, שיצא בהם ידי חובתו בתור נביא בן-חורין, אשר לא ישוב מפני כל ואשר יוכל לאמור על עצמו מה שאמר אחד הנביאים האחרונים: „גוי נתתי למכים ולחיי למורטים“, המשל יפה מאד, אך לא בנדון זה, כי כאין הוא נגד הנמשל, כבישת אשת איש בזמן שהוא משתתף במלחמה על אויבי הארץ, היא חטאה גדולה הרבה כאד מלקיחת כבשת רש, שסוף סוף אינה אלא דבר שבממון, שיש לו שלומים בכל שעה, להריגת אוריה בחרב בני עמון על תומתו ואמונתו, על וקיות דעתו, על דבר אשר לא התיר לעצמו ללכת אל ביתו „לאכול ולשתות ולשכב עם אשתו“, בשעה „שהארון וישראל ויהודה יושבים בסוכות“ והפר בזה שלא בכונה את מחשבתו של דוד להסתיר את חטאתו — לתועבה הכפולה והמכופלת הזאת אין כל זכר במשל העשיר והרש. גם איזה צורך יש למי שבא להוכיח על עון כבד ומגונה כזה, למשוש משל ולחוד חידה בפתח דבריו? — כלום אין דבר העון ברור כל צרכו או יש בו פנים לכאן ולכאן? אבל באמת נראה שלא בשביל אותו מעשה נוצר המשל הזה, כי אם בשביל מעשה אחר, בשביל אחת מן העבירות שאדם רש ברגליו, בכלי התבונן כי יש בהן דבר און; ונתן הנביא היה לא מוכיח למלך, כי אם יועץ ועוזר, אף-על-פי שיחד עם זה לא מן הנמנע הוא שהיו מעשיו גם לשם שמים, כי אין חקר ללבות אנשים בעלי רוח יתירה, וקרוב מכל זה, שהיחה כל פעולת נתן הנביא לא בימי דוד, כי אם בימי שלמה, וגם לא בכל ימיו כי אם בתחלת מלכותו, בטרם נכונה הממלכה בידו.

מהרשימות ההיסטוריות, שהגיעו אלינו על-אודות שלמה (*), נראה, שהוא לא היה שואל בדבר אלהים לא באורים ולא בנביאים: בתור כלי חפץ דיפלומאטי לא יכלה הנבואה להתקיים ימים רבים, לא לכך נוצרה ולא זאת

(* אין צורך בראיות למבין, שהלום שלמה ודברי ה' אל שלמה ותפלתו הארוכה ועוד פריטים כאלו אינם ככלל רשימות היסטוריות או אגדות של מעשים שהיו ביסודן רוח מיוחדת מורגשת בפרקים האלה. שאינם דומים כלל לא ספורי המעשים שבימי דוד ובתחלת מלכות שלמה ובסופם (יא) לא האנרות העמדות העתיקות על-אודות נדעין ומנוח ושמשון.

תכונתה הטבעית. כאשר נכחדו אדוניה וכל החשודים על נטיה אחריו, ובתוכם גם יואב בן צרויה הגדול והנאמן שבעבדי דוד, ושלמה החתן את פרעה מלך מצרים ויבוא בברית עם חירם מלך צור, ותכון מלכותו מאד, לא הוצרך עוד לא לנביאים ולא לאורים. אך הכהנים ועבודתם היו חביבים לו, כי היה מחבב את החגיגות הדתיות, שהיו מצויות גם בארצות שכניו ובעלי בריתו, ואת הנביאים לא היה מקרב ואולי גם התחיל מרחק אותם בזרוע, בכלל היו דרכי הנביאים מתנגדים לדרכי שלמה. כי הנביאים בטבעם פאטריארכאליים, חפשים ועומדים על דעתם, מה שאין כן בכהנים, שבשביב עבודתם המפרנסת אותם, הם נוחים לקבל מרות, וכל זמן שאין בה במרות זו משום קפוח פרנסה, הם נכונים לוותר גם על מנהגי אבות גם על פריביליגיות מיוחדות להם. לעת זקנת שלמה, עמד עליו אחיה השילוני החוזה ובודאי לא יחיד היה, כי אם עמד בראש הנביאים המזערערים עליו, וזה נכלל במאמר „ויעש שלמה הרע בעיני ה'“. אמת הדבר, שלא מסבה זו בלבד נתחלקה הממלכה בימי רחבעם. בודאי לא אך מקרה הוא, מה שאיש אפרתי נבחר למלך, ונביא אפרתי בן-שילו חזק את ידיו, ובשכם העיר שבתוך נחלת אפרים, פשעו ישראל בבית דוד. עוד פחות מזה אפשר לבטל את הטענות על דבר העבודה הקשה והעול הכבד המתאימות כל-כך לספורי המקרא על-אודות בניני שלמה והמס אשר העלה רוב נשיו. ומאכל שולחנו ומושב עבדיו ומעמד משרתיו ומלבושיהם ומשקיו ועולתו ושנים עשר הנציבים, אשר כלכלו את המלך. אבל גם בהשתתפות הנביאים והשפעתם המרובה שנראתה בדבר הזה אין להטיל כל ספק. הכותב קורא בפירוש לנבואת אחיה השילוני „הרמת יד במלך שלמה“ (מ"א י"א, כ"ו ועד סוף הפרק). מערערים וקושרים רבו גם בימי דוד, אבל הכהנים והנביאים היו נאמנים לו לפי הנראה כל ימיו, בגלל גבורתו וחכמתו המדינית שהיה גדול בשתייהן לא רק משאול, כי אם גם מיורש כסאו. בכלל היה מאותם הגדולים שאינם נמדדים באמת-המדה הנהוגה. הוא היה רך כקנה וקשה כארו יחד; הוא הכין את ממלכתו בגבורה ובחכמה מדינית; הוא הציל את ישראל מיד פלשתים, וכאשר הונח לו מסביב, עשה לו שם עולם גם בתור מלך עושה משפט וצדקה לכל עמו, גם בתור נעים זמירות ישראל* – כשם שעשה לו נאפוליון שם עולם לא רק בגבורתו, כי-אם גם ב„קודיקס“ הנקרא על שמו – וכן השכיל לקרב את הכהנים ואת הנביאים במדה הדרושה לו ולעם יחדו, בלי זרוק מרה בהם, אך גם בלי תת להם לשפוך ממשלתם עליו. שלמה, אשר לא נתנסה בנסיונות מרובים כל-כך, לא ידע גם להתנהג בזחירות ובחשבון כאביו הגדול והמנוסה, ורחבעם בנו, אם נערכהו על פי התאור המסור לנו ב„מלכים“, היה מלך טפש גמור, עריץ גסירות, קצר-בינה וחסר-כח, שאינו מעורר כל רגש חמלה. כאשר פרץ הקשר והוצרך לדבר על לב העם המלא חמה עליו, לא מצא לו מליץ טוב ונאה בינו וביניהם מאדורם אשר על המס (על הפועלים העובדים בפרך), כלומר מהאיש הרודה בעם שבודאי היה

* רמז להנהגה מרובה של בני הנביאים, שהיו מתרגלים בלשון קמורים כוננה ובנגין, כנבואר למעלה.

שבו מקולל בפי כל ולא היה בין כל שרי הממלכה איש שנוא לעם יותר ממנו; אך יצוא יצא אדורם או אדונירום מפני הנקהלים, וירגמו כל ישראל בו אבן וימת, והמלך רחבעם, שאך ברגע ההוא נפקחו עיניו קצת, התאמץ לעלות במרכבה לנוס ירושלים, וממלכת דוד ושלמה היתה לשתי ממלכות, לישראל וליהודה.

ח

העם נחלק, ועמו נחלקו גם נביאיו, אחיה השילוני וסיעתו * עברו לממלכת ישראל, אבל בודאי נשארו אנשי אלהים גם ביהודה, הנה הכתוב אומר, כי שמעיה איש האלהים הזהיר את רחבעם בשם ה', שלא ילחם עם ירבעם. רשימה קצרה זו, כשהיא לעצמה, אינה ראייה ברורה, שנמצאו ביהודה גם נביאים נאמנים לבית דוד באותה שעה, אבל הדבר ברור גם בלי כל ראייה. אחרי דור שמואל ודוד לא יכלה ממלכה ישראלית, וממילא גם ממלכת יהודה, להתקיים בלי נביאים, אמנם ב"מלכים" לא נזכר שם איש מנביאי יהודה, חוץ משמעיה זה, עד ימי חזקיהו, וגם יש אומרים בגלל זה, שהנבואה בכלל הופיעה ראשונה בממלכת אפרים. אך על דעה אחרונה זו אין אנו צריכים להשיב על פי דרכנו, כלומר, אחרי כל מה שבארנו על-אודות ימי השופטים, ובכלל יש לזכור, שרק שמות נביאים אחדים הובאו בחלקים הספוריים שבכתבי הקודש, כמו שהעירונו למעלה. הן רק לאליהו ולאלישע מוקדשים פרקים מיוחדים, שהם כמין תוצאות מספרים שלמים, ושאר הנביאים המרובים בראשם – חוץ משמואל – מוזכרים אך אגב אורחא, פעם אחת או שתיים, בשביל המאורעות החשובים, שהשתתפו אותם הנביאים בהם והספיעו על מהלכם: דבורה הנביאה – בשביל מלחמת סיסרא, גד ונתן – בשביל המעשים שנעשו בעצתם או בעזרתם, אחיה השילוני – בשביל התחלקות הממלכה ומפלת בית ירבעם, מיכיהו בן ימלה – בשביל הנבואה על מיתת אחאב במלחמה, יונה בן אמתי מגת החפר" מוזכר בקצור מיוחד, אף-על-פי שנראה גם מאותה הלשון הקצרה, שהיה נביא מפורסם והתנבא על מגפות ארם בימי יואש מלך ישראל או בימי ירבעם בנו, ועמוס והושע ומיכה וצפניה (וירמיה **) אינם מוזכרים אפילו פעם אחת, כאילו לא היו ולא נבראו מעולם, ותחתיהם מוזכרת חולדה הנביאה – אנו למדים מזה, עד כמה אין, לא ראינו" ראייה בשאלה זו.

מקוריו העיקריים של ספר ה"מלכים" הם לפי הנראה שני ספרי, דברי הימים" – למלכי ישראל ולמלכי יהודה – המוזכרים בסוף דברי ימיו של כל

(*) אין צורך לבקש ראיות, שכל מקום שאנו מוצאים נביא רב פעלים, לא היה אותו הנביא יהודי בלי בני חבורה: דבר זה מוכן מאליו, ובדברי ימי אליהו ואלישע הוא מתואר כדבר ידוע ומפורסם.

(**) כיוונה אנו פיסחים על שמות הנביאים שלא הוברר זמנם ומזכירים רק את הידועים לפי בזמן הם. גם אם נדרש שמות ונאמר, למשל, שהושע וירמיה כבונים כך על פי ערך לקחם ונבואתם, הלא סוף סוף מעידים כפניהם על מציאת נביאים גדולים שלא הוזכרו ב"מלכים".

אחד מהמלכים. מתברר – מתלמידי ירמיה ויחזקאל – אוהב ומכבד את יהודה מאפרים, אבל את האמת ההיסטורית, על פי דרכו ורוחו, הוא אוהב עוד יותר; על כן הוא מרבה לספר על-אודות מלכות אפרים וממעט בפרטים על-אודות מלכי יהודה שבימי מלכות אפרים: בודאי לא מצא במקורים שהיו לפניו על-אודות מלכי יהודה עוד דברים חשובים וראויים להתקבל בספרו המקוצר, כי כל רשימה חשובה הביא בו, ובכלל זה גם דברים שלא היו לפי רוחו (המלחמה שגבר בה אחאב על ארם, מגפת אמציהו מלך יהודה לפני יואש מלך ישראל, ועוד דברים אחדים שאינם לפי כבודם של מלכי יהודה או לפי גנותם של מלכי ישראל). וכמעשהו במלכים מעשהו בנביאים: על-אודות נביאי יהודה שבין ימי שלמה וימי חזקיה לא מצא רשימות מעשיות יפות ומפליאות כספורים על-אודות אליהו ואלישע הלוקחים מספר דברי הימים למלכי ישראל או ממקור ישראלי אחר, ועל כן אינו מזכיר אותם; אבל אין זה מוכיח כלל, שלא נמצאו נביאים ביהודה בכל הימים הרבים ההם, עד שנגלה פתאום אביר הנביאים ישעיהו בן אמוץ, שהיה עפ"י השערה זאת מתלמידיהם של נביאי אפרים.

ורמו גדול למציאות נביאים בתקופה ההיא גם ביהודה יש במלכים* : יהושפט שואל את אחאב: „האין פה נביא לה' עוד ונדרשה מאותו?" ובאמור אליו אחאב, שיש בשומרון נביא אחד, אשר לא יתנבא עליו טוב, כי אם רע, הוא משיב: „אל יאמר המלך כן". הרי זו מסורת, שהיה יהושפט מאמין מאד בנביאי ה', וזאת אומרת, שהיו לו גם בארצו נביאים אהובים ומכובדים בעיניו, גם אפשר לראות בזה בנין אב, שכל מלך, שנאמר עליו „ויעש הישר בעיני ה'", היה מקרב את נביאי ה', ומי שנאמר עליו „ויעש הרע" יה מרחק את הנביאים, כמו שרמזנו למעלה בדברינו על-אודות שלמה. גם ספר „דברי הימים" שבידנו, אף-על-פי שאינו מהימן ביותר, בשום אופן אינו חשוד על יצירת שמות אנשים, שלא נמצאה כל רשימה וכל אגדה על-אודותם, והוא מזכיר יחד עם שמעיה הנביא את עדו החווה וקורא בשמות עזריהו בן עודד וחנני הרואה (בימי אסא), יהוא בן חנני החווה (הנוזכר במלכים בתור אחד מנביאי אפרים) יחזיאל בן זכריהו ואליעזר בן דודוהו ממרשה (בימי יהושפט) וזכריהו בן יהוידע (בימי יואש בן אחזיהו). בודאי לא בדו סופרים מאוחרים מלבם את כל אחד מהשמות האלה.

שונות היו זו מזו שתי הממלכות האלה (אם גם לא במדה מרובה), וכתות שונות זו מזו היו גם נביאי ה' שבתוכן. באפרים היתה השפעת הנביאים גדולה בלי גבול. שם היו כח ריבולוציוני אדיר וחזק, מהעדה מלכין ומהקים מלכין. הם נכנסו בעובי הקורה בכל קשר שהיה שם ביד חזקה ובמוראים גדולים הקימו את נבואותיהם, ולא הסתפקו בתוכחות ובאזהרות בלבד. מה שהתחילו הנביאים שבדור שמואל והספיקו בימי דוד, גמרו נביאי בית מדרשו של אחיה השילוני בימי מלכות אפרים. אחיה, שהקים את ירבעם

* הספור על דבר הנביא הבא מיהודה אל ירבעם בן נבט אינו ענין לכאן, לפי שיצירתו המאוחרת מוכחת מתוכו, וברוחו הוא אגדה ישראלית-שומרנית ולא יהודית, כמו שיבואר.

למלך, מתנבא בזקנתו על חורבן בית ירבעם; יהוא בן חנני עומד בראש הקושרים על בית בעשא; אליהו ואלישע ממליכים את יהוא עלי־כנת לבער אחרי בית אחאב, ושלוֹם היה בין אלישע ובין יואש בן יהואחז בן יהוא (מ"ב י"ג, י"ד - כ'), אף־על־פי שגם על יואש נאמר, ויעש הרע בעיני ה' כעל כל אחד ממלכי ישראל.

עד כמה היו נביאי אפרים ושומרון משתמשים בכח החמרי, אנו רואים גם באגדות על־אודותם. נפלאות אליהו ואלישע הן אילוסטראציה סימבולית לכח החמרי הגדול שהיה בידי הנביאים בימים ההם באפרים. הן הם חסרים אך מעט מאלהים, ארץ ושמים בידיהם, והם עושים בהם כאדם העושה בתוך שלו. מצד אחד אפשר לומר, שטובה מדה זו ממדת גד ונתן, כמו שאנו רואים מהשוואת התוכחה, שהוכיח נתן את דוד על דבר בת־שבע, אל מה שאמר אליהו אל אחאב על דבר נבות היזרעאלי. נתן פותח במשל וחידה ומסיים בסליחה ומחילה או בבקשת סליחה ומחילה, ואליהו הולך לקראת אחאב ונותן עליו בקול בלי כל פתיחה והקדמה: „הרצחת וגם ירשת!“ אבל גבוהה עד אין חקר משתי המדות האלה יחד היא התורה שבפתגמים: „כי לא בכח יגבר איש“, „לא בחיל ולא בכח, כִּי־אם ברוחי“ וכיוצא בהם, ועל כל פנים נאוה תורה כזאת לנביאים יוחר הרבה מהכח החמרי, בין שהוא דרך תקיפות תלויה בהתרפסות בין שהוא דומה לשלטון גמור; כי כלל גדול שאין לו יוצא הוא: שאי אפשר לכח החמרי שלא יפגום מעט או הרבה את רוח הקודש התלויה בשלמות המוסרית ובטהרת המדות הגמורות.

הכח החמרי הוא באיכותו יסוד זר לנבואה שלנו, שדרכה דרך צדקה ומעשים טובים: שהרי מתן שכרם של צדיקים וענשם של רשעים לא הורגשו מעולם בהור חזיון קבוע בארצות החיים. ההכרה שאין שכר ועונש לאיש כפעלו מחוקי החיים הקבועים; שהרבה צדיקים אובדים בצדקם, ורשעים מאריכים ברעתם, — היא בלי כל ספק קדומה לדורו של ירמיה, והתשובה הדתית־הגיונית האחת על שאלת „צדיק ורע לו רשע וטוב לו“ (שמתן שכרם של צדיקים לעתיד לבוא), גם היא קדומה בודאי יותר ממה שמשערים על פי מקומות רבים בכתבי הקודש. אך במעשי אליהו ואלישע היא מתורצת בנוסחה גסה מאד: הנביאים מסייעים בה לה' בידיהם להפרע מעוברי מצוותם בעולם הזה, ולא זאת בלבד אלא שהם מסייעים בעצמם גם לשונאים לקצות בבני ישראל, שבביל שאינם עושים רצונו של מקום. אליהו ואלישע לא רק יודעים ומגידים מראש, שעתידיים הארמים להכות את ישראל מכות גדולות ונוראות, הם מושחים בעצמם את חזאל על ארם, כדי שיוכל למלא את משלחתו זאת. על אלישע יכופר, שהוא בא לדמשק ונבא לחזאל, שהוא עתיד למלוך על ארם ולהחריב את ארץ־ישראל, מבצריהם ישלח באש ובחוריהם לחרב יהרוג ועולליהם ירטש והרוחיהם יבקע, בשעה שחזאל בעצמו לא ידע עוד ולא עלתה על לבו, שהוא ימלוך תחת בן־הדר. לכבודם של אליהו ואלישע נחוק להעיר, שבלי כל ספק איזו באגדה אחרונה זו אפילו גרעין היסטורי כל־שהוא *

(* ארץ־ישראל היתה מסועכת למלכות ארם כימי בית אחאב וביה יהוא, ואפשר לשער, שאלישע התנגד למלחמות עם מלכי ארם, כשם שהתנגדו ירמיה ויחזקאל למורדים נבוכדנצר וזה יסוד האגדה ע"ד השתתפות אלישע בהמלכת חזאל.

כשם שאין לנו להצטער על שני שרי החמישים וחמשים, שירדה אש מן השמים ותאכל אותם הנם, כך אין לנו צריכים להפוך בזכותם של אליהו ואלישע על-אודות מעשיהם באדם. בעלי האגדות האלה, בכוונתם להודיע כחם של אליהו ואלישע, לא התכוונו כי לא מברכים הם, אלא מנאצים, כי הם מיחסים לאלישע מעשים אשר לא יעשו, מעשי בוגד מסגיר עמו ביד אויב. הן לא דבר קטן הוא לחזק את ידי שר צבא האיבים ולהבטיחו מראש, בטרם עוד יצא למלחמה—לנצח נצחון גדול ולעשות כלה באנשי מלחמתו. ויש בתנ"ך עוד ספורים ואגדות כאלה, שיוצריהם כווננו בהם לצד אחד ולא התכוונו אל הצד השני שבדבר.

בכלל משונים דרכי הנביאים במלכות ישראל: נביא בית-אל מדבר שקר בשם ה', ואחרי כן מדבר ה' אליו באמת (מ"א י"ג). איש אחד מבני הנביאים שבימי אחאב, אמר אל רעהו הכנינא בדבר ה' וימאן האיש להכותו ויאמר לו. יען אשר לא שמעת בקול ה' הנך הולך מאתי והכך האריה. וילך מאתו וימצאהו האריה ויכה. מיכיהו בן ימלה אומר בראשונה בלשון הנביאים האחרים אשר לא ישרו בעיני יהושפט: „עלה והצלח". אחרי כן הוא מודה, שראה בחזון, שמלך ישראל עתיד לנפול במלחמה. ואחרי כן, כשהקניטו המלך, הוא אומר: „לכן שמע דבר ד' ומתאר חזון אחר באיתו ענין, והחזון מוזר מאד—אין כמוהו ע"ד בכל כתיבי קדשנו: „הי יושב על כסאו, וכל צבא השמים עומדים עליו מימינו ומשמאלו. ויאמר ה': מי יפתה את אחאב ויעל ויפול ברמות גלעד? ויאמר זה בכה, וזה אומר בכה, ויצא הרוח ויעמוד לפניו ויאמר: אני אפתנו. ויאמר ה' אליו „כמה?" ויאמר: אצא והייתי לרות שקר בפי כל נביאיו. ויאמר: תפתה וגם תיכל, צא ועשה כן". מה רהוק היא החזון הזה לא רק מהשקפות הנביאים האחרונים, כי אם גם מרוח ספרי שופטים ושמואל ברשימות היותר ישנות שבהם! מי לא יראה בחזון הזה ובכל ספרי הנביאים שבמלכים רוח זרה מיוחדת, שאינה מצטרפת בשום אופן לדעות האלהיות שבספרי הנביאים האחרונים?

ויש בספר המלכים תעודה ברורה ונאמנה, שהרוח הזרה הזאת נשארה באפרים גם אחרי עמוס והושע. התעודה הזאת היא פה-שת גרי אריות (מ"ב י"ז, כ"ד עד סוף הפרק) כלום אפשר לאמר על פי תורת עמוס והושע, כי הגוים הנכרים אשר הושיב מלך אשור בערי שומרון לא ידעו את „משפט אלהי הארץ" ועל כן שלח בהם ה', כיומר, אלהי הארץ הזאת, המושל בה בלי מעצור, את האריות והיו הורגים בהם, עד שבא אחד מהכהנים, אשר הגלו משומרון וישב בבית אל והיה מורה אותם, איך ייראו את ה', ובוה שב ה' מחרון אפ? הלא כבר אמר עמוס, הראשון לנביאים האחרונים, כי ה' הוא „יוצר הרים ובורא רוח ומגיד לאדם מה שהו, עושה שחר עיפה ודורך על במתי ארץ", כלומר קונה שמים וארץ ואלהי הרוחות לכל בשר, ולא אלהי ארץ ישראל לבד, אשר בה לא יבצר ממנו כל אשר יחפוץ לעשות, ובמה שמחויץ לגבולה אין לו כל עסק. הלא בראש ספר עמוס אנו מוצאים איתו עושה משפט וממילא גם שגיא כח בכל הארצות אשר מרביב לארצי, ואיננו

אפוא אך אלהי ארץ אחת, אשר לו משפט ושלטון בה בלבד. דברים כאלה עולים יפה לדעתו של נעמן שר צבא ארם, שבקש לו (ובודאי כוונת הכתוב שגם לקח לו) משא צמד פרדים אדמה מאומת ארץ ישראל, למען יוכל לזכות לה, גם בהיותו מחוץ לארצו של האל הגדול הזה; מתאימים הם גם לדעתו של מחבר ספר יונה, שעל פיו אפשר לנביא ה' ברצותו לכבוש נבואתו, לברוח מפני אלהיו הרשישה^(*)—אך על פי תורת עמוס והישע אי אפשר לישבם בשום אופן. ומה מוזרה היא עפ"י תורת הנביאים האחרונים האלה העצה הטובה להביא את אחד מכהני שומרון למען „יהי מורה אותם, איך ייראו את ה'". אמנם אפשר לאמר, שזאת היתה עצת מלך אשור בלבד, שנאמר, „ויצו מלך אשור לאמר הוליכו שמה...“ ובעל הרשימה אינו מודה לו, שהרי אנו מוצאים כיוצא בזה בתלונות רבשקה על חזקיהו, אשר הסיר את הכמות ואת המזבחות (מ"ב י"ח, כ"ב); אבל מפשוטו של מקרא נראה, כי עצה זו הועילה במצת (מ"ב י"ז, כ"ה, כ"ח, ל"ב, ל"ה, מ"א), וכי תורת הכהן היתה טובה מאד, אלא שלא קבלוה „הגוים האלה“ בשלמותה. איש מכהני בית-אל, שבאשמתם נשבתה מלכות שומרון, הוא שהיה למגן לתושביה החדשים, היא שהיה למליץ ביניהם ובין „אלהי הארץ“, בתירתו ובדעתו את „משפט אלהי הארץ“ הציל אותם מהיות לברות לאריות, אשר שלח ה' בהם! הזאת תורת תלמידים נאמנים לעמוס ולהושע? או כלום היו תלמידי ירמיה ויחזקאל או בני דורם של עזרא ונחמיה מיכשרים ליצור אנדה אלילית כזאת?

אנדה זו, אף-על-פי שהיא מכוונת נגד השומרונים, לא יהודית היא ברוחה, כי-אם יצירת אפרים. כשם שאנו מוצאים רוח אלילות דקה גם בדרכיהם של נביאי אפרים, שנלחמו כל ימיהם עם עבודת האלילים, כך אני מוצאים פה רוח זרה אפרתית כזאת באגדה מכוונת נגד שרידי אפרים שבשומרון. יש לשער,

(* ע' ספר יונה גמרו כל האוקסוגיטים, שהוא מן המאהירים סמאותרים; אבל קשה להאמין, שלאחר שפסטה תורת הנביאים, ערב איש את לבבו ליהם לנביא ישראל מתשבת בריחה מפני ה', גם תמוה מאד, שבדי להודיע, כמה גדול כחה של חשיבה, נבחרה למיפת העיר ביניה, שהיתה להרבה עיר לפני גלות יהו כין, כמדומה, שיותר הרבה מסהכר, שהספיר נוצר בימים ובמקום שהיו בין ישראל ובין אשור יחס מדיני ורעיון האחדת האלהית לא היה מווקף למדי, והנבואה לא נחשבה לחיון תלוי בט רח המדות, (הלע היה דבר ה' אל ונבא מכית אל, אשר כתש לנביא הבא מיהודה יודב-אליו בשם ה' (שקר) האיקס גיטים אומרים שהמחבר הנאחר המתמש בשם יונה המוזכר במ"ב, אבל יש להתבונן אל הקשר הרב שבין הספיר הזה ובין הכרת שם יונה במלכים ולהבין היטב את מטרת הספר, שבשום אופן אינו בא להודיע כחה של תש בה, כי-אם לפרש במה זכו האשורים להיות לבני גדול ומצליח בלבד, למה השאיר ה' שכן קשה כזה ליש-ל, על יונה נאמר, שה' דבר אליו, שעתידים דארמים להנגף מפני ישראל (מ"ב י"ד, כ"ה) ומגפה זו היתה בעורת אשור או ע"י אשור (עיון לה'ן). ורק אחרי כן הית: הבחית עם אשור לשור ולשבר לישראל ולמתתה גדולה גם ליהודה. בימים האלה, בהיות עוד ישראל על אדמתו, נוצר הספר הזה; גם אפשר שהוא פק מספר גדול על-אודות יונה או כשמו—מלשון וכתוב במ"ב נראה שהיה נביא מ-ארם—שלא יכול בעל ספר המלכים להשתמש בו, מאשר נמצאו בו דברים זרים ורבה ספפור דמעשה שבדינו, או זרים עוד יותר, המלים המאוחרות שבו אינם מרות כפי סופר יודע ים כבעל הספר הזה. ונאם כעצמו גם הוצ היה איש מארץ זבולון (יחושע י"ט, י"ג) שהיה „סוכן להוף ימים“, ואין כל פלא, אם שי המקום הזה היו משתמש במלים א-מיות-עבריות. רק הפלגי נה מאוחרת בודאי אך הוספת עלות ושירות היתח בהינה בימי מסדרים

שהאפרתים או בני עשרת השבטים, שנשארו בארץ אחרי הגלות (* מקצתם התקרבו לגוים ומקצתם התקרבו ליהודים בימי ירידת מלכות אשור שאחרי ד.ר. תזקיהו**). אותם שהתקרבו לגוים לא רק שלא נטמעו בהם מהר, כי אם להפך: „הגוים האלה“, התושבים החדשים או בני עמים אחרים שנאתו בארץ ישראל מכבר בימי שעבודי מלכי ארם ואשור, התערבו בבני אפרים יותר ממה שהתערבו בני אפרים בהם; כי גם בני אפרים היו עובדי ה' בעיקרי אמונתם ונאמנים לאלהי ארצם על פי דרכם כראוי, ועל הושע המלך האחרון, האומלל שבמלכי שומרון, נאמר: „ויעש הרע... אך לא כמלכי ישראל אשר היו לפניו“, ועל כן היה גם בהם מעט או הרבה מאותו הכח הרוחני המיוחד שנראה על ישראל עוד בימי השופטים. אך אותם שהתקרבו לבני יהודה אחיהם התערבו בהם מהר לגמרי, והם יוצרי האגדה הזאת, שרוח הקולטוס האפרתי והשנאה לאפרתים בלולות בה יחד; וומיין זה גם המעשה שבניא הבא מיהודה ונביא בית אל המוזכר למעלה); וכשנתרבה הישוב ביהודה בימי מלכי פרס, והיהודים התחילו קוראים לשומרונים „צרי יהודה ובנימין“ היו דברי האגדה הזאת לדברי קבלה, כי—זה כלל גדול בדברים האלה — רק יצירת אגדה צריכה תנאים מתאימים ומקורים נאויים ליוצריה, ועל קבלת אגדה אין להקשות כל קושיה: כיון שנוצרה, אין מעצור לה עוד מלהתקבל, גם אם תהי כולה מוקשה.

ט

אנו רואים אחרי כל אלה, כי פעולת נביאי שומרון ואפרים ופעולת עמוס והושע אינן מצטרפות זו לזו כלל, בשעה שבין פעולת עמוס ובין פעולת שמואל אין תהום רבה כזאת. אילו לא נכנסו לספר המלכים ספורי נפלאות אליהו ואלישע ועוד דברים אחדים מתאימים ברוחם לספורים האלה, היינו משערים, שבודאי היו עוד נביאים הרבה באפרים אחרי אחיה השילוני, ועמוס וחבריו קבלו מהם. אבל הספורים האלה מעידים, שרוח אחרת היתה בנביאי אפרים שלפני עמוס, ועלינו אפוא לבקש את הזרם המחבר את נבואת ה„אחרונים“ אל נבואת ה„ראשונים“: הן לא ישגא ארו גבוה ואדיר כעמוס בלי אדמה ואקלים מסוגלים לזה. אבל אין לנו לבקש הרבה: עלינו אך להאמין לבעלי אסופיתנו יותר ממה שהאיסקיגטיים נוהגים להאמין להם. מסדר ספר עמוס מגיד לנו את החידה בפירוש בראש הספר: עמוס היה מתקוע, היא תקוע העיר היהודית, אשר יאמר עליה, כי עוד בימי דוד היתה מקום חכמה.

(* מה שחוקרי ההיסטוריה הישראלית הושבים, שכל ענין הגלות היא דבר שלא היה מעולם, גם היא מן ההשערות שאין להגדר אהיהן יותר מדי, אף-על-פי שהן נכונות בעיקרן. אי אפשר להכתיש לגמרי מה שגשגה בכתיב קדשנו פעמים הרבה כל-כך. האמת היא בתוך גב בשאלה כזאת כנרוב השאלות ממין זה. גלות שלמה בפעם אחת לא היתה מעולם, אך גלויות גדולות היו בידאי, ודרך המקרא להשתמש בהפלגה בכלל. אך בדבר הזה נאזה ררך התפלגות, כי הגלויות הגדולות היו מביאות לידי גלויות שלמות. הנשארים בארץ אבייתיהם היו עלולים לנטמע בניים אחרים.

(** האגדה התלמידית בענין הזה, מתאמת לאגדה המקראית שב דברי הימים) (יה"ב 9) א—יט. ולרשימה שב„מלכים“ (מ"ב כ"ג, ט"ו) כמו שבואר להלן.

שם גדל, שם קנה חכמה ומוסר, ואף-על-פי שלא היה מבני הנביאים (כמו שהאומר לאמרה לאמצייה כהן בית אל) הלך כל ימיו בדרך נביאי יהודה, בדרך הנביאים שלא השאירו את שמותיהם לזכרון לדורות עולם ושעלינו לבקש ראיות גם על מציאותם, כשם שהלך שמואל גם הוא בדרך אנשי האלהים אשר היו לפניו. על כן פזח דבריו: „ה' מציון ישאג ומירושלים יתן קולו“, על כן הוא מקוה ומתנבא, כי באחרית הימים „יקים ה' את סוכת דוד הנופלת“, ועל כן הוא שונה ברוחו מנביאי אפרים שהיו לפניו, ואין אנו צריכים לאמר כדרכי האקסיגיטים האשכנזים, שכל אלה הוספות מאוחרות והגהות של כתבנים נמהרים או זייפנים בודים דברים מלבם ומיחסים אותם לסופרים קדמונים בכוונות פילוסופיות דקות.

עוד בימי שלמה כשל כח הנביאים ביהודה. אך גם בימי רחבעם לא תמו נביאים משם, אלא שלא עשו ולא יכלו לעשות גדולות. הם אך יכלו לנהם את הממלכה הנשארה וליעץ בשם ה' להמנע ממלחמות מיתרות. אך במדה שהורע כחם החמרי התחיל כחם הרוחני, המוסרי, הולך וחזק. נביאי יהודה לא התערבו עם שונים, לא הביאו לידי מהפכות ולא עשו נפלאות גדולות לעיני העם, על כן לא זכי להזכר ולהכתב על ספר המלכים, וגם אותם שנקבו בשמותיהם בדברי הימים מוטלים בספק ואין מאמין באמונה שלמה במציאתם. אבל מהם יצאו מורי דעה ומטיפים בני חורין, נכונים „לחת גום למכים ולחיייהם למורטים“, הם אבות הנבואה הנשגבה המסורה לנו בספרי „נביאים אהרונים“, ואפשר שיש בספרים האלה גם פרקים שלמים משלהם.* מלכות יהודה היתה קטנה ורפת כח ממלכות ישראל. במלחמות שנלחמו שתי הממלכות האלה זו בזו לא גברו בני יהודה אפילו פעם אחת. גבורת אבים או אביה בן רחבעם המסופרת בדה"ב (י"ג) היא אגדה מוכחשת מתכנה (בארבע מאות אלף איש הפיל אביה „חללים מישראל חמש מאות אלף איש בחור“), כרוב ספורי דברי הימים, שלא ידעו בעליהם או מסדריהם לכלכל דבריהם במדה, כי לא גבר אביהם על ירבעם במדה חשובה קצת, אנו רואים מדברי ימי אסא בנו: כאשר עלה עליו בעשא מלך ישראל הוכרח לקרוא לעזרה את מלך ארם בדמשק, אשר התחזקה עוד בימי שלמה, ובימי אסא ובעשא כבר שפכה ממשלתה על ישראל ויהודה יחד, כנראה מלשון הכתוב (מ"א ט"ו, י"ט; דה"ב ט"ו, ג'). ויהושפט השלים עם אחאב וגם התהתן בו. נראה, שמטרת ההתקרבות הזאת היתה להתחזק. גם קרוב לודאי ששניהם באו אז בברית בגלוי או בחשאי עם אשור, אבל אין כל ספק שהממלכה הדרומית, ממלכת השבט האחד או השנים, היתה משועבדת קצת לממלכה הצפונית רבת השבטים, ולא להפך. ומאשר לא נעשו גדולות ביהודה הקטנה, לא יכלו נביאיה להיות ליסוד לאגדות מעשיות, ולא מצא בעל ספר המלכים ואולי גם בעל „דברי הימים למלכי יהודה“ כל ספור חשוב על-אודותם, ועל כן לא בא זכרם במלכים גם אגב אורחא. אבל השפעתם על אחיהם היתה מרובה מהשפעת נביאי ישראל הנאזרים בכח המרי.

* למעלה הנבואה על מיצב שניסעיה יכלה להאמר ולהכתב קודם ליסעיה.

מצב יהודה המדיני הפנימי היה טוב ממצב אפרים. בני יהודה, שדבקו במלכם גם בימי רחבעם, היו שלמים עם בית דוד כל הימים, ואהבתם לבית המלוכה חזקה מדור לדור, כטבעה של האהבה הזאת להיות הולכת וחזקה במדה שהדינאסטיה מארכת ימים. ארץ יהודה, הרחוקה מצור ומצידון והמובדלת מהן על-ידי מלכות אפרים, היתה ימים רבים למגן לעם היושב עליה מפני חוקות הגוים הצפוניים, ועל כן לא נגררו מהר אחריהם, תחת אשר בערי אפרים השפיעו חוקות הגוים והשקפותיהם גם על נביאי ה', אף-על-פי שכל תעודתם ומטרתם היו להרחיק את העם מחוקי הגוים.*) בלי כל ספק היו נביאי יהודה רחוקים מהרעיון ליחס לאלהי אבותיהם המעלה אותם מארץ מצרים בקשת עצה בכלל ושאלה בדמות „מי יפתה את אחאב?“ ובדמות „במה?“ שאחריה ביחוד. שם, בממלכה הקטנה, שהיתה חשובה בעיניה תמיד מאחותה הגדולה ממנה בכח ובמנין, שם נתפתחו ונתחזקו ההשקפות האלהיות הגבוהות והכרת האחדות הגמורה, שיצרו את ספרי הנביאים האחרונים, ועברו אחרי כן מנביאים לסופרים ולחסידיים, ומהם לפרושים ולאיסיים. נביאי יהודה היו מכבדים את בית דוד, מעולם לא עלו על לבם מהשבות קשר ומהפכה, ומלכיהם לא היו יראים מפניהם יראת העונש, ועל כן לא נוצרו על-אודותיהם אגדות, שמקצתן נמירות כבוד בקלון, כשרפת שרי המישים והמשיהם וגרוי דובים בילדים ופגישת אלישע וחזאל. הם לא באו לידי נסיונות של בקשת תקיפות, אבל סכסכים היו בודאי גם ביניהם ובין המלכים, אשר נטו נחורתם או מרוח תורתם, ואין לזלזל יותר מדי בספרי בעל דברי הימים על-אודות סכסכים כאלה (דה"ב ט"ז, ז-יג; י"ט, ב'; כ', ל"ג; כ"ד, י"ט-כג; כ"ה, ט"ו-יז). הספורים האלה מתנגדים לשאיפת המחבר לפאר ולרומם את בית דוד, ועל כן אין יסוד לבטלם, -- ורמזים להם יש גם במלכים*) באמונתם ובהם לבבם, בלי כל שמץ נחשבת קשר או שאיפת משרה, היו רחוקים גם משפת הלקות ודרכי התרפפות, ולא נמנעו מגלות דעתם על כל אשר לא ישר בעיניהם. בידיהם או ברוחם נמסרו מדור לדור ידיעות על-אודות המלכים, ועל פיהם נאמר על האחד: „ויעש הטוב והישר“ ועל האחד: „ויעש הרע“. הם לא השפיעו הרבה על עניני המדינה החיצוניים -- כי על כן אין בידינו מסירות על-אודות פעולתם המדיינית -- אך על העם היתה השפעתם מרובה. הגה אמציה כהן בית אל קורא אל עמוס בזעפו: „חזוה לך ברח אל ארץ יהודה ואכל שם להם ושם תנבא“. מכאן ראייה, שביהודה היו רגילים יותר לשמוע תוכחות, והמטיפים היו מכובדים שם בעיני העם והממשלה יותר מבאפרים, אף-על-פי שבימי ישעיה

*) מי שלא יבין דבר זה יזכור נא, כי יש גם בתלמוד הרבה חוקים ומנהגים ודעות לקיחים מפרס מרומ; בי גרות התלמוד אנו מוצאים גם את מטטרון, שה א, כידוע, מכני האלהים הרומיים, וכפרי המום הקבלה שבימי הבינים מלאים השקפות זרות ומתנגדות לעיקרים חשובים מאד. ולע עוד אלא היתה השקפות כאלה היו ליסוד למנהגים קבועים אצלנו כל כך, שכמעט אי אפשר לבטלם בלי סכנה גדולה, (***) נוח שנוסף ב ברי הימים על-אודות יואש ואמציה מרומם במלכים במאמר „כל ימי אסר וזרחה יהודע הכהן“ (י"ב, ג), כלומר, כל עוד היה יחודיע הכהן חי ולא אחרי כן, ובמאמר „רק לא כדוד אביו, ככל אשר עשה יהואש אביו עשה“). גם ההער המוז'ה קצת על אסא: „רק קצת זקנהו חלה את רגליו“ (מ"א ט"ו, כ"ג) מתייחסת יפה עפ"י הוספת בעל דברי הימים.

ומיכה נמצאו גם ביהודה מתרעמים על המטיפים (ישעיה כ"ט, ו', כ"א; ל', י'; מיכה ב', א', י"א; ג', ה' עד סוף הפרק), שם לא „שנאו בשער מוכיח“ (עמוס ה', ו'), כל־כך, לא צוו על הנביאים לאמר „לא תנבאו“ (שם ב', י"ב), והנביא לא נחשב ל„אויל“ ול„משוגע“ (הושע ט', ז'; מ"ב ט', י"א).*

ככה נפרדה הנבואה הישראלית הכללית והיתה לשני זרמים. באפרים היה בסופה ובסערה דרכה, שם היו הנביאים נוהגים נביאותם ברמה, מאיימים על המלכים ומשתררים עליהם בכח חמרי גדול; אך השפעתם המוסרית על העם לא היתה מרובה, כי בדרך ישרה היה להם עסק לא עם העם, כי־אם עם המלכים ושרי החיל. וביהודה סללה לה הנבואה דרך אחרת, או, מה שנכון יותר, הרחיבה וישרה את הדרך הסלולה הישנה, את דרך ההשפעה המוסרית הישרה על העם, לא במעשי קשר ולא במעשי נסים מרובים, כי־אם בדברי מוסר ותוכחה והזכרת מסורת אבות. בהתחלקות הממלכה נחלקה גם הנבואה: נבואת דור שמואל נחלקה לשני כחות. כחה החמרי חלף מיהודה ועבר לאפרים, וכחה המוסרי נשאר ביהודה ויהי הולך וגדל בה.

בראשונה היו שני הזרמים האלה נפרדים לגמרי ולא יכלו לקרוב זה אל זה. מפני המלחמות אשר היו בין ישראל ובין יהודה (**). הברית בין יהושפט ובין אחאב לא הספיקה לקרב את שני הזרמים האלה, מאשר היו נביאי ה' גרדפים באפחים בימי איזבל; וגם יש לשער, שכל הברית ההיא היתה למורת רוח לנביאי יהודה, אף־על־פי שהיתה נחוצה מאד לירושלים ולשומרון יחד. וכאשר האביד יהוא את בית אחאב והרג את אחזיה בן יורם בן יהושפט מלך יהודה, הופרה הברית ההיא מאליה, וכמובן לא נתחדשה לא בימי עתליה בת אחאב ולא בימי יואש בן אחזיה, רק אחרי מלחמת יואש מלך ישראל ואמציה מלך יהודה, שגנף אמציה בה, ויהודה נשתעבדה לישראל, יכלו יהודים וישראלים להתערב אלה באלה, ולא יפלא, אם נמצאו בימים ההם בערי אפרים נביאים שנועדו או גדלו ביהודה, ונבאו לאפרים ברוח התורה שקנו להם ביהודה, וגם נשאו את נפשם לימים אשר יתאחדו יהודה וישראל והיו לנמלכה אחת כבשנים קדמוניות, ובית דוד ימלך עליהם, ולא יהי עוד כל שר-חיל שיאף משרה עולה על כסא המלוכה ושם שמות בארץ.

ל

עוד דבר מיוחד הוציל בימים ההם לאחד את הממלכות האלה; אויב חזק ומרא לטש עיניו על שתיהן, ומלכות ישראל כבר היתה בידו ואולי גם יהודה עמה. במלכים ידובר בלשון קצרה על גבורת ירבעם השני, והדבר תמוה קצת. אך תמוה עוד יותר מה שימים אחדים אחרי מות המלך הגבור הצולח והמנצח

* יחס כזה אל נביאים־מוכיחים כימי עמוס והושע אין בו כף סתירה לכחם החמרי של ראשי הנביאים באפרים. כלכד זאת ראוי לשער, כי משמת אלישע, כשפ כחם של נביאי זפרים ולא הספיעי עוד ע' השירים וכתהנים.

** מובן מאלין, כי דבר הנביא, שכח מיהודה אל ירבעם בן נבט וקרא „הנה בן גולד לבית ציר יא שיהו שמו“ אין בו כל נרעין היסטירי לא מימי ירבעם הראשון ולא מימי מלכי אפרים־בבלע.

ההוא קשר איזה שלום בן יבש, שאין המקרא מודיע לנו על-אודותיו דבר, על בנו, וימיתו וימלוך תהתיו. אמנם רק חודש אחד מלך, אך השאלה היא, איך עלתה ביד איש לקשור על בן המלך הגדול ההוא? ולמה לא מהרו אנשי הארץ להשיב על כסאו את אחד מזרע המלוכה, כאשר עשו ביהודה, אחרי מות יואש ואמציה ואמן בן מנשה? הלא ראוי היה מלך גדול כירבעם השני, שתכון הממלכה בביתו אחריו ביד בנו, אשר היה דור חמישי ליהוא. אך באמת היו נצחונותיו של ירבעם גם הם אך יציאה מרעה אל רעה, מפחת אל פחת ממש, כי חזק עול אשור על ישראל. שני דרכים היו לממלכות ישראל בימי בית אחאב ובית יהוא: להיות בעלת ברית לארם, אשר במדה שכשל כחה חדלה להשתרר על ישראל והיתה—או הסכימה להיות—אך בעלת ברית לבר, או להתחבר עם מלך אשור, שהיה הולך וכובש ובמדה זו היה עולו הולך וכבר. אפשר לחשוב לודאי גמור, שבימים ההם לא יכלו מלכי ארם וישראל גם יחד לעמוד לפני מלכי אשור; אך עם זה לא יפלא, שנמצאו אנשים נמהרים, שנטו אחרי ארם והסיתו את העם בבית יהוא, שלפי דעתם הרכיב לראש ישראל אדונים קשים לבלתי הועיל* על כל פנים ברור הוא, שהשבת גבול ישראל „מלבוא חמת עד ים הערבה“ או „השבת דמשק וחמת ליהודה בישראל“ (מ"ב י"ד, כ"ה—כ"ט) היו באמת אך הרחבת גבול אשור וגמר הכנעת שומרון וארץ ישראל ויהודה לפני מלכי אשור, וזה הדבר אשר לא גדלה השמחה על גבורות ירבעם, ולא גתחבב בית יהוא בגללן.

הקשר על בית יהוא היה אפוא גם קשר על מלכות אשור, ועל כן „בא פול—הוא תגלת-פלאסר—מלך אשור על הארץ“** והיה לעזר למנחם בן גדי שקשר על שלום; ו„כימי פקח בן רמליהו“, שקשר על פקחיהו בן מנחם וימיתו וימלך תחתיו על מנת להתחבר עם ארם נגד אשור „בא תגלת-פלאסר מלך אשור ויקח את עיזון ואת אבל בית מעכה... (ואת) כל ארץ נפתלי“. והושע בן אלה המלך האחרון ש„קשר על פקח בן רמליהו ויכהו וימיתו וימלוך תחתיו בשנת עשרים ליותם בן עוזיהו“ היה בתחלת מלכותו עבד לשלמנאסר מלך אשור, שעל מנת כן קשר על פקח, וגם לא עלה על לב עוד בימים ההם להתחבר אל ארם, כי כבר הכניע מלך אשור את ארם. אך אז התלה מלכות מצרים לפתות את מלכי ישראל ויהודה למרוך במלך אשור.

בימי המהומות ההן, שתחלתן היתה עוד במלכות ירבעם, התנבאו עמוס והושע. אך נראה, לא רק מהפסוקים הראשונים שבספריהם, כי אם מתוך דבריהם, שהושע מאחר קצת מעמוס. נבואות עמוס נאמרו כולן בימי ירבעם,

* גם אפשר, שכל המכות הגדולות שהכו הארמים כישראל היו אך בלשנת ג' שנת מלכי ישראל אחר אשר—שנראתה בכל ימי התקופה ההוא. או לפרקים—ורבים היו מרגלים אחרי המלכים בגלל זה. ע"י הסערה זוגול ליישב את הסתירות שבין ספר המלכים, אשר לא תזכר בו מלכות אשור עד דור אחו, ובין הרשימות האשוריות, שעל פיהן היו מלכי ישראל כגיפים לאשור ימים רבים לפני הדור ההוא. ** הפסוק המתחיל ב„בא פול מלך אשור“ רומז, שלשמע קשר שלום בא לעשות שפטים בו ובעזרים לו ולשים עונש על הארץ, וזה דבר אלף כבר הכסף אשר נתן מנחם לשלום. להיות ידיו אתי: אחרי כן נבה את היסף מישראל.

כי על כן הוא מתנבא למהומות קרובות ולמפלה קרובה, והושע מדבר במהומות נראות לעינים ובמפלה שאינה מוטלת בספק. אף־על־פי שעדיין לא באה עוד כתומה. עמוס מוכיח את שרי העם ותקיפו ומהיר, כי רעה עתידה לבוא בגלל רוע מעלליהם, והושע מדגיש, כי הצרות וה־עות שבאו על הארץ הן פרי המעללים הרעים. אבל שניהם רואים ומפרסמים, שרקבון עמוק בממלכה החטאה שלהם, רקבון גשמי ורוחני, עול כבוד מחוץ ושלטון איש באחיו מבית, ואין חולה בלב טהור על שבר יוסף. כל מיני בעלי זרוע עושים מה שלבם חפץ, הכהנים דומים לחברי מרצחים, השרים ומקורביהם עושים דלים ורוצצים אביונים, ואין אמת ואין חסד ואין דעת אלהים בארץ, בקצרה, פריקת־עול, התפרדות ואנרחה, בשעה שקשי המצב המדיני דורש התאחדות, משנעת ודאגה מרובה לשלום הצבור ולקיום האומה. אבל אחרו הנביאים הגדולים האלה, גאוני הנבואה הישראלית־היהודית (*), להופיע לאפרים, כבר אָבדה עצה ואָפסה כל תקוה לממלכת ישראל. „מצרים קראו, אשור הלכו“, קורא הושע בלעג וביאוש על שתי הכתות המתנגדות, שפעם גברה האחת ופעם גברה השניה, ומוסיף בשם ה': „כאשר ילכו אפרוש עליהם רשתי, כעוף השמים אורידם“, כלומר אבד מנוס מהם על כל פנים. על מה? לכאורה, רק על עזבם את ה', כמו שהוא אומר כמעט בכל אחד מפסוקי ספרו: „ופקדתי עליו דרכיו“, „כי אנכי כשחל לאפרים וככפיר לבית יהודה, אני אני אטרוף ואלך“, „עתה יזכור עונם ויפקוד חטאתם“. אבל גם ירמיהו ויחזקאל הרבו לדבר מוסר ולחרף את בני דורם על רוע מעלליהם, הם הגדילו בזה מכל הנביאים אשר היו לפניהם, ואף־על־פי־כן הם יועצים גם עצות מדיניות ומצוים בשם ה' בתוכחות חמה ללכת בעצתם ולשאת את עול נבוכדנצר אשר אין תקוה לעמוד לפניו. מהם נובל להקיש על הנביאים שלפניהם שגם הם לא אָמרו מעולם: חנקו את ידיכם ושובו אל ה' ובטחו בו לבד ונושעתם ברגע אחד (**); אלא שאין לשונם מובנת לנו למדי, וגם במקום שפשוטו של מקרא מובן לנו, אין אנו יודעים, עד כמה איננו יוצא מדי פשוטו, ועד כמה יש בו מן ההפלגה הפיזית. גם לסוף דעתו של ירמיהו, שרוב דבריו פרוזיים, אנו עומדים לא בכל מקום, כמו שיבואר להלן, וקל וחומר להושע, שכמעט כולו סגנון פיזי מוקשה וכל דבר מדבריו נשמע לכמה פנים. הנה הוא נראה כלועג גם לבוטחים במצרים, גם לנוטים אחרי אשור, ואין אנו יכולים להכריע אי זה משני הדרכים האלה יכשר בעיניו. אבל, ראשונה, מה שאין אָנו רואים בדברים שלפנינו, בנוסחה שנשמרה לנו בלי הטענה שנעל פה ובלי באור מלים ודבורים זמניים ומקומיים, היה בודאי גלוי וברור לשומע ולקורא את הדברים בזמנם ובמקומם (כלום אפשר לשער בכלל, שהיה איש מדבר אל קהל־עם או אפילו אל חבורה קטנה בלשון סתימה

(*) קשה וגם אי אפשר לגמרי להכריע, מי גדול ממי נביאים. אך לפחות בידה ידועה אפשר לאמר על שני אלה הראשונים בזמן, שהם ראשונים גם במע ה. ביחוד יגדל ערכו של עמוס, שהשקפתו דאי־גימיות נאמרות וגשנות עד היום זו.

(**) קרוב לשער, שגם הסקייים המשו יב על־דבר שמתחזות אליהו ואלישע בנשיחת הזאל אינם אלא זכר לעצת ראשי ונביאים שבזמנם הם על־ברות ברית עם ארם, אי כיוצא בזה, כמו ש־עירינו למעלה.

לשומעים, כמו שלשון הושע בלי פירוש סתומה לכל איש מיודעי הלשון העברית בזמן הזה?) והשנית, היא יכול להביע בזה, שכבר נפלה מלכות אפרים כל־כך, שבכל אופן אין לה תקנה. על פי טעמנו אין המוסר הדתי והחשבון המדיני מתחברים יפה בטבעם, והעיקר הדתי, שהכל בידי שמים, וכל רעה אינה אלא עונש, סותר ועוקר משרש כל חשבון וכל תחבולה שבעולם, שהרי אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'. אך בהשקפות נביאינו היו העיקרים הדתיים והמוסריים וההגיוניים מתמוזגים כל־כך, שלא הוצרכו ולא יכלו להתנגד לעצה מדינית טובה ולהטיף דעות פאטאליסטיות. עמוס והושע ראו, כי יד ה' גטויה על הממלכה החטאה להשמידה. עמוס ראה, שכבר בגזרה גזרה, והושע ראה, שכבר החל הנגף, אך שניהם הפירו, כי אפסה כל תקוה לאפרים להמלט. בראש כל אחת מהכתות המתנגדות עמדו רודפי בצע וכבוד והנאת עצמם, אנשים שאינם מסוגלים בטבעם לדאוג לצבור בלבב שלם. בלי משא פנים ובהודאה גמורה על האמת. המלכים היו עריצים שמלכו מעצמם ולא הספיקו להתחשב על הצבור. כלום היה אפשר לבית מנחם בן גדי, שהיה קשה לישראל לא פחות מאויב חיצוני, להאריך ימים אחרי בית עמרי ובית יהוא שסוף סוף נמצאו בהם גם דברים טובים? כלום נביאי ה' יכלו להושע אפילו תשועה זמנית לפקה בן רמליהו ולהושע בן אלה, שקשרו על אשור בימי מרום הצלחתה, בימים אשר „מצאה כקן ידה לכל העמים“? על כן לשון עמוס והושע מלאה זעם ומרורות, ואין בפיהם אפילו מלה אחת של תנחומים נכנסים אל הלב. שניהם אינם רואים תקוה למלכות שומרון, רק „הקמת סוכת דוד הנופלת“ (עמוס) או „התקבצות בני יהודה ובני ישראל יחד (הושע) היא תקות ישראל על פיהם. ממלכת יהודה היתה בריאה מאחותה הגדולה ממנה גם בימי ירבעם השני, אף־על־פי שנגף אמציה מלך יהודה לפני יואש אבי ירבעם וגם נפל שבי בידי יואש, וירבעם, השיב את גביל ישראל מלבוא חמת עד ים הערבה“. ממלכת יהודה, שהיו בה בית־מלוכה נכון ונאמן וסדרים נהוגים ומקובלים, יכלה לשאת את עול מלכי אשור בלי דאוג פן יבוא איזה שלום בן יבש ויתפוש את המלוכה ויביא את חיל מלך אשור על הארץ; וממילא יכלה גם לקוות לימים טובים מאלה, לימים אשר תמצא ידה לפרוק את העול הכבד הזה מעל צוארה. על כל פנים לא היה לה ליריא מפני מהפכה אחרי מהפכה, מפנימהומות שאין להן סוף, מפני אנרחה המידית בלי חק. רק התחברות גמורה עם יהודה יכלה להציל את שבטי ישראל הצעונים מידי טמיעה ואבדון, ועל כן שואפים שני נביאי ישראל אלה להתחברות כזאת. אבל יודעים הם שלא תקום ולא תהיה בלתי אם אחרי מגפה גדולה לישראל ומפלה אשר לא יוסיף קום אחריה עיד בתור ממלכה או מדינה כטוימת, ועל כן מעטים וכהים דבריהם הנחומים ואינם מספיקים לא רק לבטל, כ־אם גם להחליש קצת את הרושם הכללי, שספריהם עושים על קוראיהם. הדברים הקשים שבהם מרובים וברורים בכל פרטיהם הנוראים, אף־על־פי שהם אמורים—ביחוד בהישע—בלשון שאינה מוכנת לנו כראוי; והדברים הנחומים המעטים אמורים בלשון קלה ונעימה, אבל אין בהם אלא מליצות יפות בלי היכן ריאלי ברור

(כמו „אהיה כטל לישראל, יפרח כשישנה יך שרשיו כלבנון“) או נבואות רחוקות ל„אחרית הימים“ או ביום ההוא (דבור מצוי בלשון הנביאים להוראת „באחרית הימים“) „ביום ההוא יקים ה' את סוכת דוד הנופלת“, „באחרית הימים“, אחרי אשר „ישבו בני ישראל ימים רבים“ בלי מלך ושר, „ישבו ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם ופתחו אל ה' ואל טובו“ (הושע ג, ד, ה), ומכאן אנו למדים שזהו שאמר אותו הנביא „ונקצצו בני יהודה ובני ישראל יחדו ושמו להם ראש אחד. וכרתי להם ברית ביום ההוא. וקשת וחרב ומלחמה אשבור מן הארץ והשככתים לבטח“. כל הדברים הנהומים האלה מעידים על בעליהם, כי אָמנם ברי להם, שאחרית טובה תהי גם לישראל (בלעדי זאת אי אפשר לנבואה בשם אל יחיד לעמו), אבל אינם מוצאים עוד בנפשם לנחם את אחיהם בפה מלא, כי אותה אחרית רחוקה וקטנה, השוד והשבר גדולים וקרובים מאד, על כן הם אך זועפים, „ונחם יסתר מעיניהם“ רק ירמיהו ויחזקאל דברו לאפרים דברים נחומים ברות תקופה קרובה (ירמיה ל"ג, יחזקאל ל"ז). בימי עמוס והושע היה מוזר לבני ישראל הרעיון להכניע מפני בית דוד אשר נגף לפני בית יהוא מגפה גדולה, אבל תנחומות ירמיה ויחזקאל נוסדו על מעשים שהיו כי כבר נלוו רבים מבני אפרים אל היהודים והתחילו מתערבים בהם עוד בימי חזקיהו, ומלכת יהודה נתפשטה בחלק גדול מארץ ישראל, כמו שנרמז במלכים (מ"ב כ"ג, ט"ו—כא), ודברי הימים (דה"ב ל, א—ו"ב; ל"ד, ו'—ה') ונאמר באגדה בדרך פירוש מקראות לפי פשוטם ונחשב לודאי בעיני החוקרים המובהקים שבדורות הללו, שאינם מאמינים כלל בגלות שלמה.

יא

בתקיפת הנביאים שמדור עמוס עד יחזקאל ועד בכלל—הנקראים „אחרונים“ לא בצדק, כי האחרונים האמתיים הם חגי זכריה ומלאכי— הגיעה הנבואה לקצה רום מדרגתה. בה אין הנביא משנה סדרי בראשית, אינו עושה גם נפלאות קטנות, וכמעט שגם אינו מגיד עתידות, כי רוב דבריו יכולים להחשב למסקנות הגיוניות־מדעיות, או לתיאורי מעשים שהיו בימיו והוא מתארם בסגנון פיוטי ובהדגשת המוסר הדתי, שהוא מוצא בהם. נביא התקופה הזאת הוא אך מטיף נלהב, מגיד לעם פשעיו, מוכיח ביחוד על עבודה זרה ועל קלקול המדות, מזהיר על הרעות בטרם תבאנה, מחזק ידים רפות אחרי בוא הרע ומשמיע ישועות לעתיד לבוא.

נביאי התקופה הזאת דעה אחת לכולם בעיקרי הדת, וכל תורת פיהם אחת היא בעיקרה. אף־על־פי שהם מתנבאים איש בסגנון המיוחד לו, הם דומים זה לזה יותר הרבה ממה שבעלי פילוסופיה שונים כותבים עליהם. כולם מונוטיאיסטים גמורים בלי כל שמץ פוליטיאזום; כולם סוברים, שאין יסורים לצבור בלי עון צבורי*; כולם

* כמעט כל דברי התורה והנביאים בענין סכר ועונש מכינים אל הצבור, אל העם כולו, ולא אל היחיד. אך אין זה מוכיח כלל, שלא היתה בימים ההם כל מסורת וכל השערה ע"ד סכר ועונש יחיד וכן אין להחליט, שלא ידעו על־אודות האמונה בהשגרת הנפש.

חושבים את הגוי הירש ארצות לא לו למטה זעם ביד ה', ליסר בו את הגוים האחרים על פשעיהם, וכולם מובטחים, שגם הגוי הגבור הזה לא לעולם חסנו, שגם עליו תעבר כוס, גם הוא בעצמו ישתה את כוס התרעלה שהוא משקה לפי שעה את כל הארץ. כל אלה דברים תלויים זה בזה — עיקר האחדות הוא עיקר ההשגחה העליונה: אם אל יחיד ומיוחד הוא ה' ולו כל הארץ, אי אפשר שיהי מלך בשר ודם ששמו שישק, שנחרב או נבוכדנאצר עושה בה כאדם העושה בתוך שלו. אל יחיד ומיוחד הוא — לפחות עפ"י הפסיכולוגיה הנבואית היהודית — לא רק בעל הגבורה, כי אם גם בעל הצדק המחלט, ואם אחד המלכים או אחד הגוים מנפץ גוים וכמלכות בכח גדול ובזרוע נטויה, בודאי אך מפץ הוא ביד ה', ובודאי לא חנם נגזרה גזרה זו על העמים המדוכאים והמנופצים מתגרת ידו, שהיא באמת תגרת יד ה': — השופט כל הארץ לא יעשה משפט? — אבל גם זה ודאי, שלא לנצח יהי אותו הגוי הולך וכובש, שהרי גם זה איננו משפט נאווה לשופט כל הארץ. כמה זכה אותו הגוי להמלא מתורבנם של שאר הגוים בכלל ושל ישראל ויהודה ביחוד? למה זה יגמלוהו ה' את הגמולה הזאת? למען יאמר, "עצבי עשה זאת" או, "בכח ידי עשיתי" או למען יתן את לבו כלב אלהים?

הדעות היסודיות האלה, שאי אפשר לרעיון האחדות האלהית במובנה הדתי להתקבל בלעדיוהן, משותפות הן לכל הנביאים הידועים לנו מעמוס ועד מלאכי. דברי ישעיה בשם ה' על אשור, "שבט אפי", כי "כאשר יבצע ה' את מעשהו בהר ציון וירושלים יפקוד על פרי גורל לבב מלך אשור ועל תפארת רום עיניו" נמצאים ולוקחי נפשות הם, אך לא חדשים ברעיונם היסודי, כי קשורים הם בעיקר האחדות בקש ההגיון הפשוט הווה לכל נפש. וכבר אמר גם עמוס כזאת. הנה הוא מתנבא בתחלת ספרו, כי ה' יעשה שפטים בעמים שונים על חטאותיהם, ובמאב על מעשי אכזריותו למלך אדום, האין זה בנין אב, שגם כל גוי עריץ לא ינקה מחרון אף ה' על רום מעלליו? כלום אפשר לקבל את דברי עמוס בפרקיו הראשונים בלי קבל עמהם או בלי מצוא בהם את יסוד האחדות האלהית, את העיקר הגדול שלה: הארץ ומלכותו בכל משלה? או כלום היה אפשר לחשוב, שאשור או בכל יוצאת מן הכלל הגדול הזה?

והוא הדין לכל רעיון עיקרי שבאחד מספרי הנביאים, גם אם בסקירה ראשונה הוא נראה כמיוחד לאותו הנביא בלבד. אם יחזקאל שונה ומשלים (וכדרכו), שכן לא ישא בעון האב ואב לא ישא בעון הבן, כי אם איש בחטאו ימות — אין זאת אומרת כלל, שהוא המחדש את ההלכה המוסרית הזאת, ולפניו לא הורה כן איש בישראל וביהודה. על פי סברה זאת עלינו לחשוב את כ" החוקים הנוהגים ביחיד, את כל האיסורים שנאמר בהם ונכרתה הנפש היא מעמיה, וכיוצא בהם, לדברים שנתחדשו בכל עיקרם אחרי יחזקאל ואשר איש לא ידע אותם ולא שמע על-אודותם לפניו; וזה רחוק מאד, אף-על-פי שהוא מתאים לדעות האיסקיגטיים האשכנזים. אך בספר "נביאים ראשונים" אנו מוצאים רמזים וראיות נגד השערה זאת: בשם יואש אבי גדעון נאמר: "אם אלהים הוא ירב לו, ירב בו הבעל" על אבימלך נאמר: "וישב אלהים את רעת אבימלך וכו'", ודוד אומר

בשם המשל הקדמוני „מרשעים יצא רשע“ (כלומר, מי שראוי להענש על מעשיו הרעים יענש על-ידי רע מעללים), ועל יואב הוא אומר: „ישלם ה' לעושה הרעה כרעתו“—כל זה מעיד, שלא היה היחיד בטל בצבור לגמרי לענן שבר ועונש על מעשיו, כמו שנראה לפוט רהיטא לרבים, אלא שברוב דברי הנביאים והרשימות ההיסטוריות נדחים עניני היחידים מפני עניני הצבור כל כך, שנדמה לנו, כאילו אין היחיד נחשב בעיניהם למאומה. אף-על-פי-כן חווה עמוס גם חזות קשה פרטית על אמציה כהן בית אלה, וישעיה—על שבנא אשר על הבית, וירמיה אומר בתפלה אל ה' כדבר ידוע: „אשר עניך פקחות על כל דרכי בני אדם לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו“ גם המשל „אבות יאכלו בוסר, ושני בנים תקהינה“, שיחזקאל מתחיל בו אחת מנבואותיו וטוען ומתנבא נגדו בפרטות מרובה כדרכו, כעיד, שלא נחשב סדר כזה למדת צדק ויושר עד שבא יחזקאל. הלא המשל הזה הבעת תמהון ותלונה הוא: בני הדור מתרעמים ומשתוממים, על כי הם סיבלים עונות אבותיהם, כאילו היה מנהגו של עולם כך, שתקהינה שני בנים, על כי אבותיהם אכלו בוסר. הלא כשם שאין הבוסר מקהה שנים לדורות עולם, אימר המשל הזה, כך אינו מן הדין, שיהיו אנשים נקיים נמקים בעונות אבותיהם שחטאו ואינם. על התלונה הזאת משיבים ירמיה ויחזקאל כאחד, שבאמת לא הדין הוא כלל, ולא כך דרכו של מי שאמר והיה העולם, ועל כן לא יהיה עוד כדבר הזה מעתה,—אלא שאין שני הנביאים האלה מתנבאים במדה הגיונית אחת. יחזקאל מכביר מלים, שונה ומשלש מה שמוכן היטב, החזק ברוב דבריו את הסברה הפשוטה המובנת וברור מספיק במשל הבוסר בעצמו, ועליו ללמד מכל זה, שמעולם לא היה כן, מעולם לא נפגע אדם שלא בעונות מה שאינו נכנס אל הלב כלל בתוך הנבואות הקשות על ההרג הרב וכל השד והשבר שה' מביא על כל בני עמו בגלל דבריהם, שבשום אופן לא היה כל יחיד אשם בהם. וירמיה, בלשונו הקצרה משל יחזקאל ובהשקפותיו ההגיוניות והמדויקות יותר, אינו ככחיש את דבר המשל, המתאים כל-כך לדברי ימי דורו, ואינו מסביר אפילו במלה אחת את הדבר המובן מאליו, שלא מן הדין הוא סדר כזה יבשעה שיחזקאל אומר על זה: „ואמרת: לא נשא הבן בעון האב? ואמרו בני ישראל: לא יתכן דרך ה', וטוען נגד האומרים כזאת, אף-על-פי שכל הנביאים שהיו לפניו קראו איש בכגונות: „שובו אל ה'“, „למדו היטב“ וכיוצא בזה; אבל הוא מתנבא, כי „הנה ימים באים“... וישונה המצב המדיני לטובה ויסורו מכאובי העם הצבוריים הבאים עליו בחטאות אבותיו, ובימים ההם לא יאמרו עוד: „אבות יאכלו בוסר ושני בנים תקהינה“, כי אם „איש בעונו ימות כל האדם האוכל הבוסר תקהינה שניו“. בכל דברי הנבואה הזאת (לא כדלג) הוא מדבר אך בשנוי המצב המדיני, ורק כהוראה מדינית כללית הוא אומר: „איש בעונו ימות“, ובשאלת שכר ועונש לאדם פרטי על מעשיו הפרטיים אינו נוגע כלל (אלא שמתוך דבריו נראה, שגם עונש האדם הפרטי נחשב לדבר מובן מאליו). הגיוני ומעשי הוא מאד הנביא ירמיהו, ואינו מבטיח מה שאינו בטבע הבריאה. לא כן יחזקאל, שדרכו בתאורים דמיוניים, הוא אינו משגיח

העולם המעשי. כשם שהוא מצויר צורת בית מקדש ומזבח שלא יכלו להתקבל, כשם שהוא מותר בלי כל חשבון מדיני על כל עבר הירדן חמורתי ומספיק בעבר הירדן המערבי וחולק את הארץ הקטנה הזאת לשטים-עשרה רצועות ישרות מקבילות אחת אל אחת כערוגות גנה מרובעת או כלוח שאחמאטי, כך הוא מסדר דרכי שכר ועונש לאדם בעולם הזה על מעלליו, בלי שים לב למעשים בכל יום. אך התפלספות מעושה יכולה למצוא שיטה עיונית או השוּבה חדשה על שאלה „צדיק רוע לו רשע וטוב לו“ בדברי יחזקאל אלה. לא תשובה חדשה היא על שאלה זו, שנשאלה בלשון ברורה כל-כך על-ידי ירמיהו (יב). כי אם התעלמות גמורה משאלה זו, שכבר נתפרסמה וכבר הורגש היטב, עד כמה קשה להשיב עליה תשובה מספקת. הלא המשל: „אבות יאכלו בוסר ושני בנים תקהינה“ מציד, שכבר העסיקה שאלה זו את הלבבות.

בכלל אין לבקש בדברי הנביאים האלה חדוש דעות פילוסופיות או דתיות. הנביא בן התקופה הזאת אינו בא לחדש דבר, הוא אינו מלמד תורה חדשה, הוא אינו מלמד מאומה, הוא מזהיר ומוכיח; לשון הזעם והחמה שלו מצידה, שהוא מוכיח על עויבת תורה ישנה, על הפרת חוקים ידועים ומקובלים מכבר, ובכלל על מעשים שאין לפקפק ברעתם. כייטן דתי ומוסרי הוא הנביא ברוב רגשנותו, ברוח האלהים הדובר בו; הוא רואה מה שאחרים אך יודעים או מבינים; הוא רואה את חמת ה' נתכת על עוברי מצוותיו ועל כל עישי רע; הוא רואה גם את רחמי ה' ואהבתו לעמו ולכל מעשי ידיו; נגד עיניו חבור ישר בין מעללי העם ובין מצבו המדיני, בין העבר הקרוב שלו ובין ההווה, בין ההווה ובין העתיד הקרוב, בין העבר הרחוק ובין העתיד הרחוק—כל זה גלוי לפניו בחזיונותיו, אך כל זה מתאים בעיקרו לתורה שבידי הכהנים וקני העם, לתורה המסורה בכתב או בעל פה או בכתב ועל פה. ולא זאת בלבד אלא עאותם העיקרים שהם מן המפורסמת, שאינן צריכות ראיה, על כן אין דנביא מחזק דבר משאו בראיות ובסברות* ומי שצריך לאותו דבר, מי שיפ, פק באהד מיסודי התורה המסורה, שהנביאים מוכיחים עליהם, לא ימצא במשאותיהם ובמשליהם אפילו תשובה כל-שהיא על ספקותיו. הנביא אך מזהיר, מזכיר, מעורר, מוכיח ומשפיע על שומעיו בעזו רגשותיו. כל אחד מהנביאים האלה הוא בידאי גם אישיות מיוחדת ומצוינה לא רק בסגנון הלשון, במדת הרגשנות ובתעופת הדמיון, כ-יאם גם בענינים מיוחדים, שזה מדגיש ביותר וזה מזכיר אך אגב אורחא. לכל אחד מהם ענין מיוחד כזה. לעמוס—ההגרנות המרוששת את העם; להושע—עבודה הבעל והעגלים**); לישעיה

(* בחלקי השני של ישיעה מצויות קצת גם סברות ורוכות להוציא מיבם של תיעים אחרי

אלהים אחרים.

** לא שהוא יה הראשון לקבלים על עבדתה על או סיה קירא לתמונת העגלים בעל, אף-על-פי שהיו עובדי בהם אלהי ישראל, אלא שהוא הרבה להוכיח על זאת מעמוס. כל האמר, שהושע היה הרשון למעוררים על הבעל, כוכח כי נגד הרשימות האגדיות ההיסטריות שבספר המלכים על-אודות אליהו והלישע אין בידו אלא „לא ראינו“ שלו וכי בשביל שאין בידו אלא קבץ-נב את של עמי יש לנו יסוד מספיק אמר שהושע חרש הלבכה גדולה כואת מצעמן

ולמיכה--עוות הדין, לירמיה-יחד עם עבודת האלילים המרידה במלך בבל, ויחזקאל-צדוק הדין על החורבן ותקות התחיה. כל אחד מהם חוזה ומטיף מד שצרכי השעה דורשים מאתו על פי רגשותיו והשקפותיו: כשם שהמשורר בעניני חול מניח את כל צרכי החיים המרובים והשונים ומשקיע כח יצירתו בענינים המעסיקים אותו ביותר--אם לפי שעה אם בכל ימי חייו הפיוטיים--כך מניח הנביא את כל פרטי התורה המסורה לו מאבותיו ומכהניו בכתב או על פה, ומביע רוחו על-אודות הדברים ההשובים לו ביותר, המעוררים בקרבו רגשות ורעיונית מקוריים. אך אל אחד ועיקרי אמינה אחדים ותורה כללית אחת לכלים, אינם חולקים זה על זה ואינם מחדשים מאומה בכל שאלה דתית עיקרית.

גם על הכהנים אין חולק בין הנביאים בדבר הלכה, אך מוכיחים הם את הכהנים על עשותם שלא כהלכה, על כי הם מפירים את תורתם, את תורת הכהנים, שבלי כל ספק היתה להם תורה מסורה ומקובלת באיזה אופן. כשם שערערו נביאים ראשונים על בני עלי, והחסידיים שבימי מתתיהו על יזון ומנילאוס, כך ערערו כל הנביאים שבימי עוזיהו, יותם וכו' עד צדקיהו לא על ענין הקרבנות--שעיד הרבה מאות שנים אחרי התקופה היא נחשב לדבר שאי אפשר לשום דת בעולם בלעדיו--כי אם על בזוי הקרבנות, על הכהנים המנאצים ברוע מעלליהם את מנחת ה'. אלא שדברי המחלוקת עם בני עלי ועם הכהנים ההלויניים הגיעו אלינו ברשימות פרוזיות (אם גם לא שלמות וברורות כל צרכן), ותלונות הנביאים האלה ערוכות בלשון פיוטית מיוחדת במינה, שקשה להבדיל בה בין ההפלה היתרה ובין הכוונה האמיתית המעשית, גם במקומות שלכאורה הבדלה זו מיבנת ראליה.

ענין הקרבנות היה פשוט וברור בעיני הקדמונים לא פחות מענין התפלה בעיני בני דורותינו. כשם שבימינו לא יאמר איש מן החרדים בדברי דתו, שאין צורך בתפלה, כך לא אמר איש ממין זה בימים ההם, שעבודת הקרבנות אינה רצויה לה'. אמת הדבר שה' הוא אדון העולם ולו הארץ ומלאוה, ואי אפשר שיצטרך למנחת בשר ודם, אבל אין האמונה הדתית משגחה בסתירה כזאת, ואין נקשין קושיות הרבה בענינים כאלה (וסוף סוף מה בין קרבן לתפלה? כלום העלה על הדעת, שיש לה צורך בתפלה או באיזה דבר שהיה?) אבל כשם שלא יאמר בדורותינו איש ירא אלהים באמת, שמי שמאריך בתפלתו רשאי לעשות כל מה שלבו חפץ, כך היו המעולים שבדורות הקדמונים--ואולי גם לא המעולים בבד-יודעים, שאין אדם יוצא ידי כל חובותיו למקום ולבריות בזבחים ובעולות. אבל מנהגו של עולם מתרחק בכל עת מהתורה הפשוטה הזאת, שאינה נוחה להתקבל במעשה, ועל זה קובלים כל הנביאים שמימי עמוס עד אחרי חורבן הבית, אלא שאינם מתנבאים בסגנון אחד. בישעיה מבואר הרעיון למדי: „למה לי רב זבחיכם?" הוא קורא בשם ה': כלום לאכילה ולשתיה אני צריך, שאתם מקיים לכפר פני ברבוי עולות אילים וחלב מריאים ודם פרים? כל עוד אתם דומים במעשיכם לקציני סדום ולעם עמורה, כל עוד ידיכם דמים מאו, אני שונא חדשיכם ומועדיכם, כלומר לא ירצו לפני קרבנותיכם, שאתם מקריבים לי בימי חדשיכם

ומועדיכם (כמו „אסרו חג בעביתים“ שהכונה על קרבן החג), ובפרשכם כפיכם אעלים עיני מכם, גם כי תרבו תפלה אינני שומע, כי לא ברב קטורת וזבחים ולא ברב תפלה תתרכו לפני, אבל רחצו, הזכו, הסירו רוע מצלפיתכם מנגד עיני והיו כפיכם הפרושות אלי נקיות מתמם ומשוד, ומנחותיכם לא „מנחת שוא“, וחגיכם לא „און ועצרה“ יחד, ואז אשמע תפחתכם וגם עולותיכם וזבחיכם יהיו לרצון לי—מסקנה זו נכללת בהדגשת רבוי הזבחים, בחיבות „פני“ „חצרי“ ובקריאות „לא אוכל און ועצרה“ ו„היו עלי לטורח“ (כאומר נעשו לטורח עלי), ורק מאשר היתה המסקנה המובנת מאליה (כשם שחובת התפלה מובנת מאליה בדורנו בין המחזיקים בדת) לא נאמרה בפירושו, וכן אומר עמוס בשם ה': „שנאתי, מאסתי חגיכם (לשון וימאך מלך)“ ולא אריח בעצרותיכם ושלם מריאיכם לא אביט (ד' כ"א, כ"ב). משמע, שבכלל דרכו לקבל קרבנות ברצון, אלא שרק בתנאים ידועים הוא רוצה בהם. והנהגים נאמרו שם קודם לזה (ד' י"ד, ט"ו): „דרשו טוב ואל רע“, „שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט“. שנאת רע, דרישת טוב ורדיפת צדק ומשפט הן התנאים הנחוצים, שבלעדיהם לא ירצה כל קרבן, לפי שהקרבנות לא עיקר הם בעבודת ה' כיון אם ענין יפה אבל טפל. לראיה מזכיר הנביא את ימי נדודי ישראל במדבר, שלא יכלו בהם להקריב קרבנות, ואף-על-פי-כן היה ה' להם לאלהים והכניסם לארץ כנען. אך אין בזה בטור גמור לענין הקרבנות. לא בלשון רכה כזאת מכיעים הנביאים חמזם על מעשים שאינם טובים מצד עצמם בעיני ה' ואינם רצויים לו בשום אופן „כי חסד הפצתי ולא זבח“ אומר הושע בשם ה': אך כמו בכוונה לבאר שאין „ולא“ זה שלילה מוחלטת, הוא מוסיף „ודעז אלהים מעילות. שפירושו יותר מעולות. והוא הדין למיכה (ו', ו'—ט): הוא מזכיר ומדגיש, שהעיקר הוא „עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלהים“ (*), ורק מי שנכון „לתת בכירו פשעו, פרי בטנו חטאת נפשו“ יוכל להאמין, שירצה ה' „באלפי אילים, ברבבות נחלי שמן“, אבל גם זה איננו בטור כל ענין הקרבנות.

כפירה בכל ענין הקרבנות אפשר לראות בדברי ירמיהו: „כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח“ אבל דוקא במקום שנאמר בו מאמר זה יש ראיות נאמנות, שבעיקרו של דבר אינו מתנגד „לדברי עולה וזבח“ כלל. עלינו אך לקרוא את כל הפק-ההוא (ז) ולא את הפסוק האחד הזה בלבד, כי מחובר הוא למה שלפניו ולאחריו. הנה הוא אומר שם: „הגנוב, רצוח ונאוף והשבע לשקר וקטר לבעל והלון אחרי אלהים אחרים אשר לא ידעתם, ובאתם ועמדתם לפני בית אשר נקרא שמי עליו, ואמרתם נצלנו, למען עשות את כל התועבות האלה? המערת פריצים היה הבית הזה? אשר נקרא שמי עליו בעיניכם?— כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו, אשר שכנתי שמי שם בראשונה (היינו קודם ששכנתי את שמי בבית המלך אשר בירושלים) וראו את אשר עשיתי לו מפני רעת עמי“. ברור הדבר, שהמקדש והעבודה בעצמם קדושים בעיניו, אלא שאיננם מחפים על תועבות רשע (וכן הלכה בתורת הכהנים, שאין

(*) הוראת „הצנע לכת עם אלהים“ אינה ברורה, אך קרוב לשער ש.יא להמנע מרבו קרבנות אי מרבי תפלה וכא פן זה הוא מתאים לדברי קהלת (ה. ו').

מביאין קרבן חטאת אלא על שגגה, ורשעי הדור הבאים במקדש ה' להתחפר בו מוסיפים על חטאותיהם רעה בהפכם את בית ה' למערת פריצים. אחרי כן הוא אומר—כנראה אל המעילים שבהגון העם, אל התועים מחוסרי בינה—בשם ה' צבאות: „עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר“: כסבורים אתם, שבעולות תרצו לפני יותר, הקרבנות הם בעיניכם כמין שוחד, שלפי רוב מספרו תרבה פעולתו, ועל כן אתם מרבים להקריב לי עולות,—לשוא אתם משתדלים כל-כך, יכולים אתם להקריב אך שלמים (זה פרוש של מלת „זבחים“ בכל המקרא) ולאכול בעצמכם את הבשר, כי לא דברי עולה וזבח היו ראשית דברי אל אבותיכם בצאתם ממצרים (זהו שאומר „ביום הוצאתי אותם“), לא דיני קרבנות עיקר לי ולא בהם יכופרו עונותיכם, „כי-אם את הדבר הזה צייתי אותם לאמר, שמעו בקולי והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם“... בשום אופן לא היה הנביא שונה ומשלש שבית המקדש הוא הבית, אשר נקרא שם ה' עליו, ולא היה אומר על משכן שילו: „אשר שכנתי שמי שם“, וגם לא היה יועץ להקריב שלמים, אילו: שב את כל העבודה הזאת לדבר אשר לא צוה ה' מעולם. על כרחנו עלינו לפרש את הכתיב הזה כמו שאמרנו (או בדרך הסברה הפלגית בכלל), וכל תוכן הפרק הזה הוא, שמי שמקריב ומקטר לאלהים אחרים ועושה תועבות שונות, גם קרבנותיו לה' תועבה, ושכלל אין אדם יוצא ידי חובותיו הדתיות והמוסריות בהקרבת עולה ומנחה לה'; וברוח זה הוא גומר: „כי אם את הדבר הזה צייתי אותם לאמור: שמעו בקולי והייתם לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם“... על פי זה לא יפלא מה שהוא מביטח בדבריו הנהומים גם על עבודת בית המקדש: הנה הוא אומר: „ובאו מצרי יהודה ומסביבות ירושלים ומארץ בנימין ומן השפלה ומן ההר ומן דגב מביאים עולה וזבה ומנחה ולבונה ומביאים תודה בית ה'“ (י"ז, כ"ו), „ורויתי נפש הכהנים דשן“ (ל"א, י"ד), „ולכהנים הלויים לא יכרת איש מלפני מעלה עולה ומקטיר מנחה ועושה זבח כל הימים“ (ל"ג, י"ח), ואין אנו צריכים לאמר כדרך האיסקיגיטים האשכנזיים, שמאמרים האלה לא ירמיהו הם,—כי אינם סותרים את דבריו נגד הקרבנות יותר ממה שהם סותרים את נבואותיו הקשות בכלל. הרי כתוב אחד אומר: „הפיצותים בגוים אשר לא ידעו המה ואבותם ושלחתי אחריהם את החרב עד כלותי אותם“ (פ', ט"ו), וכתוב אחד אומר: „הנני מקנצם מכל הארצות אשר הדחתם שם באפי ובחמתי ובקצף גדול והשיבותים אל המקום הזה והושבתים לבטח“ (ל"ב, ל"ו). אבל הרבה קושיות וסתירות נמצא בדברי הנביאים האחרונים, שאין לי שבם אלא על פי הכלל האמיר למעלה, שהם רגילים בהפלגה פיוטית, וגם ירמיהו הפרוזאי והריאלי עיבה אינו יוצא מן הכלל הזה. הנה הוא אומר (כ', ט"ו): „ארור האיש, אשר בשר את אבי לאמור, יולד לך בן זכר. שמח שמחה, והיה האיש ההוא כערים, אשר הפך ה' ולא נחם, לשמע זעקה בבוקר ותרועה בעת צהרים“. האמנם דברים כמשמעם הם שני הפסוקים האלה? האמנם נדמה לנביא, שראוי „האיש ההוא“, שדבר אל אביו בתם לבבו ובנקיון כפיו, לקללות קשית? הבאמת היה לו „לאיש ההוא“ י"ב: את ירמיהו מרחם, כמו שנאמר שם, או לכתות להינע טהגיד לאביו

שאשתו ילדה בן? ומה משונה הוא בכלל חרי האף הגדול הזה על האיש, אשר בשר את אביו המבשר מה הוא, כי יקולל בחמת נקם כזאת? עד כמה אין לנו יסוד לחשוב את הנביאים למתנגדים לעיקרי הכהונה אנו רואים מהתיחסותם אל חבריהם המתנבאים בשם ה' כמוהם. הן לא על נביאי הבעל וגם לא על אנשי מרמה גמורים המדברים שקר בשם ה' בכוונה ברורה ובדעה מיושבת נאמר: „וכשל גם נביא עמך לילה“ (הושע ד', ה'), „כהן ונביא שגו בשכר“ (ישעיה כ"ח, ז), „ובאה השמש על הנביאים וקדר עליהם היום, ובושו החוזים, וחפרו הקוסמים, ועטו על שפם כולם, כי אין מענה אליהם“, כלומר לא יוסיף ה' לענותם עוד (מיכה ג', ו' - ז'). לנביאים נשבר לבי בקרבי... כי גם נביא גם כהן חנפו... כי מאת נביאי ירושלים יצאה - חנפה לכל הארץ“ (ירמיה כ"ג, ט' עד סוף הפרק). - כי אם על נביאים ממש, על אנשי שהיו מוחזקים לנביאי אמת ודומים בודאי גם בדרכיהם לנביאים המוכיחים אותם. אלא שלא עמדו על רום המדרגה המוסרית הנאוה לאנשים כאלה, או שדברו בשם ה' בדברים שלא כמו שנגלה למוכיחיהם הנביאים החולקים עליהם, וכשם שלא תעלה על הדעת, שהיו הנביאים האחרונים האלה כופרים בעיקר הנבואה, כך אין להסתפק שלא היו כופרים גם בעיקר הכהונה, אלא שלא נהרו מלשון הפלגה וגוזמא בתוכחותיהם.

כלל של דבר: מתנגדים גמורים לא היו הנביאים לעבודת בית המקדש מעולם, אף כי יסודי התנגדות כזאת מורגשים בדבריהם. וגם אין כל ספק, שאילו היה בית המקדש קים עוד ימים רבים, והעם היה הולך ומתרבה כראוי בארצו ובארצות הקרובות, היו הנביאים או תלמידיהם מגיעים לידי התנגדות גמורה, הן בית מקדש אחד לעם, שמספרו עולה למיליונים, הוא דבר שאי אפשר כלל בזמן שגם קרבנות יחידים נוהגים, על כל פנים הוא מן הנמנע על פי תורת הכהנים שבידינו. וכי תעלה על דעתך שמאות אלפי קרבנות של יולדות יעלו יום יום על מזבח אחד מוגבל במדותיו? אבל עוד קודם שהיה העם מגיע למדרגה זו, היו המעולים שבו מחבוננים, כי לא מקרה הוא מה שהכהנים משתרשים כל כך בחטאים, כי אך פרי מצבם הוא, וכך דרכה של כהונה, ביחוד בזמן שהיא עוברת מאב לבן בירושה. מלאכה קלה זו, מלאכת הקודש שאינה נקיה נקיון מוסרי, מפני שמתן שכרה בעולם הזה, מסוגלת מאד להטות את בעליה מדרך הישר והטוב, ואינה מסוגלת כלל וכלל לעשות את גופו מכובד לא על בעלי מוסר ולא על בעלי עיון ומחקר*, אבל האויבים שעלו על הארץ והביאו בסכנת כליה את המקדש והעם יחד הועילו להכב על העם את קדשו, ולא עוד אלא שהרימו בודאי את הכהנים הרמה מוסרית - כמו שמעידים דרכי הכהנים בימי פומפיוס ובימי טיטוס, לפי עדות יוסף בן מתתיהו, - על כן לא נמצא שאיפת בטול הקרבנות לא בתורה שבכתב ולא בתורה שבעל פה. עתידה היתה עבודת בית המקדש להבטל על-ידי ישראל: תלמידי הנביאים שבימי עוזיהו יותם וכו' היו מבטלים אותה בבית הראשון, ותלמידי ר' יוחנן בן זכאי - שבהתייחסותו אל חורבי הבית מורגשת קרירות דעת יתרה -

(* הרוח הדתי הנעלה, שעקר דין מפורש כמצות יבוס, היה עתיד לבטל את כל דיני הקרבנות.

בבית השני; אבל מחריבי בית המקדש הם שהקדישו את עבודת הכהונה לדורות.

יב

בין הצדדים השונים שבנביאים האחרונים יש לחשוב את הדימוקראטיות. כולם נצבים לריב עם התקפים ובעלי הזרוע ותובעים מהם את עלבונם של בני דלת העם, מה שמתאים למדת הצדק והישר המשותפת לכולם: אי אפשר לנביא, אבי יתומים ודין אלמנות, ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה, שלא יהיו בני דלת העם עיקר להם. אבל ערוכים רוב דבריהם לא אל קטני הארץ, כי אם אל הגדולים, אל השאננים בציון והבוטחים בהר שומרון (עמוס), אל מדכאי העם וטוחני פני העניים (ישעיה), אל ראשי יעקב וקציני בית ישראל האוכלים את שאר העם ומפשיטים את עורם מעליהם (מיכה), ולא אל העניים והנדכאים, שבודאי לא היו מבני משל ומליצה מצויים ביניהם ביותר*, ושגם לא הוצרכו לשמוע ולהבין את דברי הנביא. הן לא אותם בא הנביא להוכיח. הם היו נכונים להסכים לדברי הרב את ריבם גם בלי הבין ובלי שמוע, אבל ירמיהו מרבה לדבר אל המון העם, הוא מדבר אל בית יעקב וכל משפחות בית ישראל (ב', ד'), עומד וקורא, בשער בית ה' אל כל יהודה הבאים בשערים האלה להשתחוות לה' (ז', ב'), בערי יהודה ובחוצות ירושלים (יא, ו'), בגי בן הינום, הוא התופת ובחצר בית ה' (י"ט, ב', י"ד), ויחד עם זה הוא מדבר גם על בית מלך יהודה מה שראוי לדבר אל הבית הזה ואל כל אחד מהמלכים אשר מלכו בימיו ביחוד (כ"א, י"א עד סוף הפרק) ושולח ספרים מירושלים בבלה, אל יתר זקני הגולה ואל הכהנים ואל הנביאים ואל כל העם (כ"ט). כל הנביאים האחרונים היו דימוקראטיים, והוא היה, מה שקורים בלשון החדשה, עממי, לא רק דורש טוב להמון העם, כי אם גם עורך רוב דבריו אל בני דלת העם בעצמם. אפשר שבגלל זה יש בספרו כל כך הרבה פרקים פרוזיים. וכן קרוב מאד לשער, שבגלל זה הוא נוגע בהלכות שלא נגעו בהם הנביאים האחרונים הקודמים לו. הם לא הביאו דברי תורה במשאותיהם, לא מאשר לא היתה כל תורה - כלומר כל קבוצת חוקים כתובים או מסורים - בישראל בימיהם, כי אם מאשר לא היו דברי התורה מענינם. תוכחותיהם נערכו אל גדולי העם, אל מלכיו, אל שריו ואל כהניו, אל כל אותם שהוצרכו לא ללמוד, כי אם לשמור ולעשות. העם היה פטור מכל מצוה שבין אדם למקום, חוץ ממה שדרשו כהניו ממנו, וגם עם הגדולים, אשר ידעו דרך ה' משפט אלהים (ירמיה ה', ה'), לא היה אפשר לדבר במצוות מעשיות שונות (בודאי כבר היו נהוגות מצוות כאלה רבות או מעטות), בשעה שכולם או רובם התמכרו לבעלים והיו שורפים את בניהם ואת בנותיהם באש למולך. הלא עבודה

* אף על פי שמנהגי החיים הפשוטים שבעבר הרחוק הואו היו שונים עד אין חקר מנהגי החיים שכוררונינו, אין כל ספק שיודעי לשון וספר היו גם אז מצויים יותר מבתי הגדולים וראיה לזה בדבר ירמיהו. ואני אמרתי אך דלים הם (ה', ד').

זרה כזאת שקולה בודאי כנגד כל העברות ולא תוכל להחכף בכל המצוות שבעולם. היש טעם להזכיר לעובדי בעלים, שישמרו שבתות ומועדים? אפשר שהיו חוגגים שבתות ומועדים כהלכתם על פי מנהגי הימים ההם, אלא שהיו מקריבים את קרבן היום לבעלים ולעשתרות. אך ירמיה העממי התחיל מזהיר את העם על קדושת השבת, ואת הגדולים הוכיח על כבישת העבדים. גם אם נאמר כדעת חוקרים רבים, שכל הלכה זו נתחדשה בימי ירמיהו — מה שאינו מוכח כלל וגם אינו מסתבר* — אין ספק, שנחשבה בעיני העם להלכה ישנה שנשתכחה וחזרו ויסדוה. שני הדברים האלה, קדושת השבת ושלוז העבדים בשנה השביעית, שירמיהו מזהיר עליהם, מעידים על דימוקראטיות מיוחדת לא רק בתכנם (גם מנחת השבת חשובה ביחוד לעבדים ולנשכרים בלחם), כי אם עוד יותר בזה, שהנביא מרחיב בהם חוג פעולתו ושם לב גם לדברים שמחוק לעבודת האלילים ועוות הדין, שהם חטאת ראשי העם וכהניו בלבד. הוא קורא אל כל עם יהודה ואל כל יושבי ירושלים: "שובו-נא איש מדרכו הרעה ומרוע מעלליכם" (כ"ה, ה'). האזהרות על דברים שאינם תלויים בכהנים ובשרי הממלכה, התוכחות, לאיש יהודה וליושבי ירושלים החולכים איש בשרירות לבו הרע" (י"א, א-ט'), עושות את העם אחראי על מעשיו ועל מצבו, וזה צעד גדול לפנים בהרמת ערך העם.

בדבר הקשר על מלך בבל וזיה ירמיה עומד על דעתו נגד רוב שרי הממלכה, וגם בזה ערך דבריו אל כל העדה ולא שם לב לתלונה הגדולה והנכונה, שהוא מרפה את ידי העם. הוא היה, כעל ערכים מיוחדים" בשאלה זאת. הוא לא הסכים לתורה הפטרוטית המקובלת עד היום הזה, שכל המרבה להקריב נפשות לממיתים בשביל שאיפות מדיניות הרי זה משובח על כל פנים. אך גם בדבר הזה אין אנו יכולים להחליט בבירור, שנטה מדרכי הנביאים שהיו לפניו; כי הוא תלוי בפרטים, שלא הובררו לנו כל צרכם, אנחנו רואים את ישעיהו מוזק ידי חזקיהו במרדו במלך אשור, ואת ירמיהו מרפה ידי המלך והעם יחד במרדו במלך בבל; אך אין זה מוכיח כלל, שהיו שני הנביאים האלה בעלי דעות פוליטיות שונות, או אפילו בעלי טמפירמינטים שונים. אפשר שאילו היה ישעיהו בימי צדקיהו היה מתנבא ברוח אחד עם ירמיה. ישעיה מביט יח בשם ה', וירמיה מאיים בשם ה'. אבל שניהם מקורבים למלכות — אם גם לא במדה שוה — ורואים היטב את הנעשה מסביב להם. הבטחת ישעיה נבואות פיוטיות, שקשה לעמוד על יסודן המדיני ההגיוני, אך אין זה ראייה, שלא היה להן יסוד כזה. מסתבר יותר, שלא היתה אפשרות להתחבר אל אשור באותה שעה, כשכבר נודע דבר המרד וסנחריב נמלא חמה על חזקיהו (בכלל אין מעשי המרד ההוא ואחריתם מבוררים כל צרכם). איומי ירמיה ברורים ומוכנים מכל צד. הוא מזהיר, השכם והזהר שהשעה משחקת למלך בבל, שכל הארצות הסמוכות ליהודה נתונות בידו ברצון ה', — אשר בלעדיו לא יעשה דבר —

* תקופת צדקיהו לא היתה מסוגלת לחקנה גדולה כזאת. ואם נאמר, כי הוצרכו להשתמש בעבדים כדי להרכות בהם את היל המלחמה וכסביל זה נהקנה חקנה זו, אין להבין איך יכלו שרי צדקיהו הקושרים על נבוכדנצר לחזור בהם.

ובשביל זה, כל גוי, אשר לא יתן את צוארו בעול מלך בבל, בחרב וברעב ובדבר יפקוד ה' על הגוי ההוא, ועבדו אותו כל הגוים את בנו ואת בן בנו עד בא עת ארצו גם הוא ועבדו בו גוים רבים ומלכים גדולים. מכאן אנו למדים, שראה ירמיה בעינו הפקוחה את כל מהלך הגלגל החוזר בעולם המדיני שבימים ההם, שכל אחת מהממלכות המגיעות לידי „ממשלה בכפה“, אף-על-פי שאין לעמוד לפניו בשעת גדולתה, והיא „אוספת את כל הארץ כאסוף ביצים עזובות“, לא לאורך ימים חסנה, וגם עליה תעבר כוס. השקפה ברורה כזאת אין אנו מוצאים בנביא אחר זולתו. כבינתו היתרה במצב המדינות השכיל למצוא את המבטא המתאים ביותר למקורה ההגיוני של התקופה לעתיד לבוא במצב הנורא הזה. עמוס והושע וגם ישעיה ומיכה הביעו אך בטחון בלי גבול בצדקת ה' והוא הביע את בטחונו במלים, שגם תכנו ההגיוני המדיני נכלל בהן.

יטודו ההגיוני-הדתי של הבטחון הזה הוא, שאי אפשר לישראל להכחד מן הארץ, כשם שאי אפשר לאל עליון קונה שמים וארץ להנגף במלחמה לפני אליילי עץ ואבן: הן לא כדי לעשות נחת רוח לסנתריב או לנבוכדנצר גבראו תבל ויושבי בה. בודאי יש להשגחה העליונה מטרה גדולה ונשאה, ובמרכזה של המטרה הזאת ימצא בודאי העם הנבחר, הגוי האחד בארץ, אשר בכל חטאיו הוא קרוב אל ה' מכל שאר העמים. גם הרעיון הדתי הזה ברור ביחוד בלשון ירמיה, הנה הוא קורא בדבריו הנחומים: „כה אמר ה' נותן שמש לאור יום, חוקת ירח וכוכבים לאור לילה, רגע הים ויהמו גליו, ה' צבאות שמו: אם ימוש החוקים האלה מלפני נאום ה', גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים“. אבל צדו המדיני, הטבעי, של הרעיון הדתי הזה הובע בלשון ירמיה בלבד: מה שאמר ישעיה בלשונו היפה והנשגבה על סנתריב, אמר הוא בלשון לא כל כך נשגבה אבל ברוח מדינית נכונה וברורה, על כל המושלים בכפה שלפניו ושל אחריו. הוא הורה, שכל ממלכה גדולה מנגחת צפונה ונגבה קדמה וימה, סופה לנפול. הוא רואה, שהתקופה שהוא חי בה – מימי יאשיהו עד אחרי החורבן – תקופת בבל היא ולא תקופת מצרים או ממלכה אחרת, ועל כל פנים לא תקופת יהודה, לא עת לפרוק עול בבל מעל צוארה, ועל כן הוא יועץ, מזהיר ומצוה להכנע לפני נבוכדנצר. בראשונה – כדי להתקיים בתור ממלכה משועבדת, אחרי כן – כדי להתקיים בתור מדינה אוטונומית, שנציב יהודי עומד בראשה; אחרי הריגת גדליה – כדי להשאר בארץ אבות, אם גם בלי אוטונומיה ואת בני הגולה הוא מצוה להאחז בארץ גלותם, לעסוק שם בישובו של עולם, למען ירבו ולא ימעטו, כי יש אחרית ותקוה גם לגולים. יכולים הם לא רק לשבת בשלום בארץ גלותם, כי אם גם לשוב לארץ אבותם, כשתהיה השעה רצויה לכך, או גם לזכות שתפשט ארץ האבות עד מקומות מושבותיהם. ירמיה נלה גם אל היורדים מצרימה למרות רוחו. הוא אינו פורש מן הצבור היהודי גם במקום שהסכנה גדולה ביותר, לפי שבשום מקום ובשום אופן אינו מתיאש מאחרית טובה. כל אלה דברים שאין כמוהם לא בחלקו הראשון של ישעיה ולא בחלקו השני. אך הרעיון היסודי שבהם אינו סותר לא דברי זה ולא דברי זה,

כי משותף הוא לכל הנביאים האחרונים, והוא שאי אפשר לפליטת בית יהודה, שהוא פליטת ישראל כולו, שיעשה ה' כלה בה. כל כחו ובבורתו של סנהריב לא יעמדו לו ללכוד את ירושלים, מבטיח ישעיהו בכח הרעיון הזה; אחרי כל הנצחונות שנצח נבוכדנצר ושעורנו עתיד לנצח, לא ישבות זרע ישראל מהיות גוי לפני ה' כל הימים, מבטיח ירמיהו גם הוא בכח הרעיון הזה, אלא שישעיה רואה שסנהריב בעצמו עתיד לנפול, ועל כן הוא מחזק את ידי חזקיהו והעם אשר אתו לבלתי הכנע מפניו; וירמיהו רואה, שלפני נבוכדנצר בעצמו אין כל תקוה לעמוד, כי עוד לא הגיעה עת מלכותו לשתות את הכוס המיועדת לכל הממלכות הכובשות בלי מעצור לרוחן, ועל כן הוא מחרף נפשו במלחמה הקשה והמסוכנת לו כל כך עם אחיו המורדים במלך בבל; ובעל חלקו השני של ספר ישעיה, המבשר ואומר ברנה, מה שירמיהו אמר מראש בדמעה, אינו אלא מסייע לירמיהו סיוע היסטורי שאין עליו תשובה. הלא הוא שמח שמחה גדולה ומביע תקוות נשגבות, על כי הגיעו היהודים בימי כורש לא למה שהיה להם בימי צדקיהו כי אם למה שנתן להם נבוכדנצר אחרי מפלת צדקיהו, בהפקידו עליהם את גדליהו בן אחיקם. ואולם ראוי לשער, שאילו לא הרגו ישמעאל ואנשיו את גדליהו, לא היו היהודים הנשארים בארצם מגיעים לאותו המצב הקשה שנמצאו בו בימי נחמיה. על כל פנים מתאימים מאד להשקפות ירמיהו דברי הנהי שבסוף התפלה הארוכה שבספר נחמיה, הנה אנחנו היום עבדים, והארץ אשר נתת לאבותינו לאכול את פריה ואת טובה הנה אנחנו עבדים עליה; ותבואתה מרבה למלכים אשר נתת עלינו בחטאותינו ועל גויותינו מושלים ובבהמתנו כרצונם ובצרה גדולה אנחנו ואינם מתאימים כלל וכלל לדברי ישעיה השני.

יג

כמעט כל הסתירות שבעלי בקורת המקרא מוצאים בין דברי נביאים שונים, נקבצו יחד כמו בכונה ביחזקאל, אשר אין כמוהו בנביאים זועם ושוסף בוז על יהודה וירושלים, ואין כמוהו דבק בעבודת בית המקדש וממילא גם בירושלים וביהודה. על פי דבריו, אל בית המרי אפסר לחשוב, שאין בו כל רגש אהבה אל בני „עיר הדמים“; השוד והשבר הבאים עליהם כתומם יחד אינם מעוררים בקרבו כל זיק חמלה, והמקדש, אשר בית ישראל עושים בו תועבות גדולות, תועבה לו גם הוא בעצמו כמושב „סמל הקנאה המקנה“ שעל יד מזבתו, וככל השקוצים והגלולים שנראו לו שם בנפול עליו יד ה' (ח', א' עד סוף הפרק). אילו נשאר בידינו רק חציו הראשון של ספר יחזקאל (עד כ"ד), שהוא ספר גדול פי שנים מהושע וגדול גם מכל חלקו הראשון של ישעיה (בנכיון הפרקים המאוחרים השונים שנכנסו גם בחלק זה), היו בעלי הבקורת הביבליאית חושבים בודאי את הדברים הנחומים המעטים שאנו מוצאים בחציו זה (י"א, יד — כא; כ', ל"ג עד סוף הפרק ועוד פסוקים אחדים במקומות שונים) להוספות מאוחרות, ואת יחזקאל — את בעל חזיון העצמות היבשות — לאיש,

אשר נואש לבו מכל תקוה לאומית, ונפשו נקעה מעמו בכלל ומכהניו ומקדשיהם ביחוד. אבל בחלקו השני אנו רואים הפך כל זה: הוא מביע בטחון בתחית האומה הישראלית בחזיונות ובדברים שאין כמוהם נכנסים אל הלב בכל שאר ספרי הנביאים; הוא בטוח בתחית כל שנים־עשר שבטי ישראל ונותן נחלה מיוחדת לכל אחד מהם — גם ערבוב שבטים התבוללות יתרה בעיניו, כל כך דבקה נפשו במה שעבר — ואת עבודת בית המקדש הוא מעריך יותר מכל הנביאים הידועים לנו. החלק השני הזה, עם תשעת הפרקים האחרונים שבו*, מחובר חבור אורגאני לחלקו הראשון, וממנו אנו למדים, שגם הדברים הנחומים המעטים שבחלקו הרשון לו הם ולא לאחר, השלמת תוכחותיו וגדופיו הם ולא רוח אחרת של סופרים מאוחרים; ואגב אורחא אנו למדים מכל זה, שבכלל אין להוציא משפט על דעותיו והשקפותיו הדתיות של נביא על פי דבור אחד או קריאה אחת, כי רגשני הוא הנביא בטבעו, הפלגה פיוטית מצויה מאד במשאותיו ובחזונותיו גם במקומות שלכאורה אין לנו בהם אלא פשוטם של דברים, ועיקרים דתיים־פילוסופיים חדשים אינם מצויים בהם כלל, רק רמזי דעות נשקפים מהם, רעיונות שלא נגמרה יצירתם ההגיונית ושאינם יוצאים מגדר הפיוט ההפשי, שאין בעליו אחראי על המסקנות התלויות בו. בספר יחזקאל אנו מוצאים דבר זה מפורש ומצוי, אם אפשר לאמור כן. מלבד שסופו מוכיח על תחלתו שמעולם לא היה אך זועם ומגדף ומצדיק את הדין על עמו, ומלבד שאי אפשר לנביא ה' בכלל, שיהיו דבריו אך פורעניות וכליה לעמו, אנו רואים באותו הספר, המצוין בסדר הכרונולוגי שבו, את שנויי מהלך רוחו של הנביא הזה, כפי שהם תלויים בשנויי המצב. אנו רואים, עד כמה משתנה הנביא לפעמים גם בתקופה קצרה של שנים אחדות, ועד כמה אין השנויים הללו בכל גדלם אלא חיצוניים, שנויי רגש ולא חלוף דעות וגלוי מסקנות חדשות. כי כל הספר הזה, כפי שהוא לפנינו, אחד הוא בכל זאת כראשיתו ועד אחריתו, ולכל עיקרי תורות הנביאים שהיו לפניו הוא

* אם נאמר, שתשעת הפרקים האחרונים לא למחבר ספר יחזקאל הם, תהינה הזכרתו „כבוד ה'“ ו„מראה כבוד ה'“ (מ"ג, ג', ה') והשתמשות בקריאת „בן אדם“ המיוחדת ליחזקאל והמצויה בפרקים האלה לא פחות מבכאר בנאוותיו (עיין מבוא לספר יחזקאל בהוצאת „מקרא מפורש“ VII — VIII) דרכי זיוף גמור בנוגע להטעות את הקורא, דבר שאין דוגמתו בשאר ההוספות והתגבורים שבכתבי הקודש, כמו שהעירונו למעלה. כלום יש בחלקו השני של ישעיה שמץ ערמומיות כזאת? — כלום אנו מוצאים כזאת בפרקים המאוחרים שבחלקו הראשון של ישעיה חוץ מהרשימות שבראשי הפרקים, שנרשמו בידי מאסף ע"י קבלתו למען האמת? מי לא יראה, למשל, שבצל הכותב, מזמור שיר תנוכת הבית לדוד, שלא נרח להכניס בנוסחת המזמור — שהוא שיר תהלה לחולה שנרפא — אפילו רמז קטן לתנוכת בית, רשם את הפסוק הזה „בתם לבבו ובנקיון כפיר“, לבעבור ידע דור אחרון מה שהיה אמת בעיניו? — גם בעל ספר קהלת לא סרח ולא התחכם הרבה, ואף על־פי שהוא תולה חקירותיו והרהוריו בבן דוד מלך ישראל, אינו מזכיר כל מקרה פרטי כדברי ימי שלמה, כי בכלל אין לפנינו זייפנות ממש בכתבי קדשנו, כידוע למבין. אמנם, אם נקבל דעתו של צונץ, שספר יחזקאל כולו מאוחר, אין להביא כל ראייה מדבריו על בני דורו של ירמיה ולא על דרכי הנביאים בכלל, אבל אם כן עלינו לחשוב את כולו, עם נבואות החמה והגסק והפרטים המרובים ומספרי השנים והחדשים שבו, לזיוף מוגנה מאד ובלוי כל מטרה טובה. גם בין האיסקיגטימים האשכנזיים, שדרכם בכך להוציא ספרי תנ"ך מחזקתם ולאחרם כפי האפשר, אין מסכימים לדעתו של צונץ ברבר הזה.

אך מוסיף באור ועושה חזוק בתמונה, במשל או בתוכחות חמה. הוא מדבר גם על עבודת האלילים, גם על רדיפת בצע מעשקות, גם על הטית משפט יתום ואלמנה, גם על חלול שבתות ונותן את ירושלים לעיר, אשר חלאתה בה וחלאתה לא יצאה ממנה, ועם כל זה עינו ולבו אך אל ירושלים מעצם היום אשר היתה עלינו יד ה' בפעם הראשונה, ברביעי בחמשה לחדש בשנה החמישית לגלות המלך יויכין. עליה נבואתו הראשונה (פרק קח לך לבנה והפרקים שאחריו עד ח'), אליה הוא מובא במראות אלהים (ח', ג') בשנה הששית, בששי בחמשה לחדש, ובחדר בית מקדשה (*), בפתח שער ("החצר) הפנימית הפונה צפונה", הוא רואה שנית את כבוד אלהי ישראל, כמראה אשר ראה בבקעה על נהר כבר, ורוח ה' נושא אותו משער אל שער, והוא רואה שם תועבות גדולות וחווה חזיונות קשים. ברוח המראות והחזיונות ההם הוא מתנבא ומוכיח עד היום העשירי לחדש העשירי בשנה התשיעית (לגלות יהויכין, שהיא התשיעית גם למלכות צדקיהו), הוא היום, אשר סמך מלך בבל אל ירושלים, שנקבע בו אחרי כן, צום העשירי או תענית עשרה בטבת. נבואותיו ותוכחותיו שנאמרו או שנכתבו בימים ההם (בין השנה הששית ובין סוף השנה התשיעית) מלאות עברה וזעם בלי גבול. פרשות, הודע את ירושלים את תועבותיה" (ט"ז), "התשפוט, התשפוט את עיר הדמים" (כ"ב) ועוד פרקים שונים, גדולים וקטנים, שבין הפרקים ח' וכ"ד הם כחבי אשמה ערוכים בקצף ובבוז וכמעט בשמחת נקם. כמדומה, שאין כמוהם גם בהושע ובירמיה שרוב דבריהם גם הם רוגז וחמה, אבל אחרי "יום העשור לחדש העשירי" תוכחותיו לאחיו מתמעטות, ורוב נבואותיו דברי נקם ושלם אל העמים הקרובים. אל עמון ומוֹאָב ואדום וצור, השמחים לאיד יהודה והמקוים להמלא מחורבנה, ועל מצרים אשר חזקה את ידי מלכי ישראל ויהודה למרוד ולהלחם בממלכות האדירות ולא עמדה או לא יכלה לעמוד להם בעת צרתם. בשתים עשרה שנה או (עפ"י הנוסחה המסתברת של הפשיטא, כעשתי עשרה שנה) בעשירי בחמשה לחדש בא אליו הפליט מירושלים ומודיע, כי הוכתה העיר, ובאחד הימים אחרי כן מביאה אותו יד ה' אל הבקעה המלאה עצמות יבשות, ו"רבות מאד" הן העצמות על פני הבקעה ו"יבשות מאד", והיא מתנבא עליהן ורואה אותן קרבות, דבקות ומתלכדות אחת באחת ולובשות גידים, בשר ועור ומתהפכות ל"חיל גדול מאד מאד" של אנשים חיים עומדים על רגליהם, ומן היום ההוא הוא מדבר אך תנחומים וחווה אך תחיה והתחדשות: בית מקדש חדש, מספרי קרבנות הדישים, ממשלה חדשה – ממשלת נשיא מבית דוד – וגם חלוקת ארץ חדשה. בכל זה הרבה פרטיות יתרה, בלי השקפה מקפת קצת את תנאי החיים המעשיים, בלי כל חשבון מדיני והבטה קלה למרחוק, ואולי גם בלי ידיעת מנהגים רבים, שכבר היו לחוקים קבועים

(*) גם ישעיה רועה את ה', יושב על כסא רם ונושא ושוליו מלאים את ההיכל" (הוא בית המקדש) ואחר מן השרפים לוקח רצפה מעל המזבח במלקחים ועף אליו ובניע אל פיו ומכפר חטאתו, כלומר מטהרו ומקדשו, "לראות את המלך ה' צבאות", מה דחוק הנייר הזה מהיחס השלילי אל עבודת בית המקדש, שנוהגים המבקרים החוקרים ליחס לנביאים בכלל ולישעיה בפרט.

ומקובלים באומה. הסכום הכללי, היוצא מהפרטים הקטנים ומכל אותה הדיקנות המיותרת בבאור דברים שאינם חשובים, קטן ודל ואינו מתאים בשום אופן לשאיפות הנשגבות המובעות בספר ישעיהו, אבל במדה ידועה אפשר לאמר, שהנביא הזה, הזועם ומגדף יותר מכל הנביאים שהיו לפניו, הוא גם מנחם ומבטיח יותר מכולם. הבטחותיו הקטנות מצוינות ברושם הודאות שהן עושות על הקורא*, רבוי פרטי החיים העתידיים מורגש כערובה נאמנה, שכל זה בוא יבוא ולא יאחר.

בחלק התוכחות מתאימים דברי יחזקאל לדברי ירמיהו. בשניהם אנו מוצאים את כל תלונות שאר הנביאים, בהוספת עון הלול שבת (ירמיה י"ו; יחזקאל כ', י"ג; כ"ב, כ"ו) וחזות קשה מיוחדת על המרד והמלחמה בנבוכדנצר. שני הענינים האלה: החטאים (שבין אדם למקום ובין אדם לחברו) והמרד, שלכאורה אינם תלויים זה בזה כלל, מעירים חמת שניהם במדה אחת. אבל ביחזקאל, ובמקצת גם בירמיהו אנו רואים, שאחרי התורבן כמו שככה חמתם לא רק על דבר המרד, שהיה לנהלת העבר ולא ניתן עוד לתקון, כ"אם גם על שאר עניני תלונתם, על החטאים הדתיים והמוסריים, שבוראי לא בטלו ולא נשכחו ביום אחד. ובספרו של ירמיהו יש ראייה ברורה לזה: בפירוש נאמר בו (מ"ד), שלא פסקה עבודה זרה מישראל גם אחרי התורבן, והרי זו עוד הוכחה אחת, שהיו תוכחות הנביא תלויות ברגשותיו הזמניים וממילא גם במקרים חיצוניים שאינם ממין טענותיו ותלונותיו, ועל כן השתנו לפעמים הרבה גם בשעה, שדרכי העם לא יכלו להשתנות במדה כזאת. כל הימים אשר היה עוד אפשר ליהודה, כלומר לצדקיהו ולשריו, להכנע מפני נבוכדנצר ולהיות ממלכה כבראשונה, אם גם „ממלכה שפלה“ (יחזקאל י"ז, י"ד), הרבו יחזקאל וירמיהו יחד לשפוך עברתם על יהודה וירושלים ויחזקאל עוד יותר מירמיהו, כי בשכתו בתוך הגולה מחוץ למקום המעשים ידע היטב את כחו וגבורתו של מלך בבל ואת דרכיו הטובים עם הנכנעים לפניו, אך לא ידע הרבה פרטים, שהיה בהם כדי ללמד זכות ולמשל, שצדקיהו, הנקרא בפי יחזקאל „זולל רשע“ היה קצרי-יד, משועבד לשריו, ולא ברצונו החפשי עמד במרדו). בכלל היה חוג השקפתו של יחזקאל מוגבל בדברים רבים: הוא נמצא בקולוניה קטנה בגולה והיה עצור בביתו כל היום מחמת חוליו, ולפעמים גם שוכב בלי נוע על מטנו, ואנשים מקני ישראל באו אליו לדרוש את ה' (ג', כ"ד עד סוף הפרק; ד', ד' - ו'; י"ד, א'; כ', א') ואולי רק לפעמים היה יוצא מביתו; מה שאין כן בירמיהו, שנמצא בירושלים משנת שלש-עשרה ליאשיהו עד אחרי הריגת גדליה והיה רואה בעיניו את כל הנעשה, ומדבר, השכם ודבר אל העם ואל שריו ומלכיו. כשהגיעה השמועה אל יחזקאל, שמך מלך בבל אל ירושלים, היה ברי לו מיד, שכלתה הרעה אל מלכות יהודה, ואין עצה ואין תקוה לה עוד להתקיים, ומיד היתה אתו רוח אחרת. מן היום ההוא חדל לראות

* יש לטער, שהשפת פרקי יחזקאל האחרונים לא נאמרו מעולם, כ"אם אך נכתבו לבד. גם על שאר נבואות אפשר לטער כזאת, כי בכלל נראה, שהיה איש בודד בהרר משכני.

בחזון חועבות ומהומות ביהודה ובישראל והתחיל מתנבא על נקמות בגוים השכנים ומדבר תנחומות לבית ישראל. כל מי שישוב מדרכו הרעה, אומר יחזקאל (לג), ינצל ממות גם בעת רעה כזאת, כי לא יחסוף ה' במות המת, כי אם בשובו מדרכו וחיה, וממילא יוצא מזה, שאם ישובו כל בית ישראל ינצלו כולם כאחד.* וכאשר הוכחה העיר, לא ראה לפניו עוד כאומה חוץ מתקות התחיה, אלא שהוא מזכיר אגב אורחא גם את החטאים, שהביאו את העם לידי מפלתו (בנבואה אחת הוא תולה את הקולר ברוצי העם) ומשתדל להמציא על יסוד ההשגחה העליונה חבור הגיוני בין מפלת העם ובין תחיתו העתידה לבוא, בין חורבן המקדש ובין החזרת העבודה למקומה, וירמיה איש המעשה, שישב בירושלים והיה נודע בעם ומקורב בסחר גם לצדקיהו, לא חדל מדרוש מצדקיהו להכנע מפני מלך בבל גם בימים אשר היה יוצא ובא בתוך העם, גם בימי שבתו בחצר המטרה, עד עצם היום אשר נלכדה ירושלים. הוא הבטיח את צדקיהו גם אחרי אשר באה ירושלים במצור, כי לא ימיתו בנוכדנצר (כן יוצא מפרק ל"ח), וישיבת העם בארצו היתה גדולה בעיניו כל כך, שגם הצלה פורתא בדמות הפקדת גדליה על הארץ לא נחשבה לו לדבר ריק. ולא זאת בלבד, אלא שגם אחרי הריגת גדליה התנגד לחפצם לרת מצרימה, כמו שהתנגד למורדים בימי צדקיהו, ולפי פשוטם של דברי הכתוב לקח אותו יוחנן בן קרח, אתו מצרימה בחוקה. גם אם נאמר כדעת כל החוקרים, שנשארו יהודים רבים בארצם גם אחרי בריחת יוחנן בן קרח, וגוסיף על זה, שלא ביד חזקה נלקחו ירמיהו הנביא וברוך בן נריה ללכת מצרימה, אין לנו לתמוה, על כי נלוו ירמיה וסופרו אל הגולים שמה: בודאי היו הנשארים מעטים ודלים כל כך, שלא היה לו לירמיהו מה לעשות בתוכם, והגולים היו עדה חשובה ומסוגלה להשפיע הרבה לא רק על אחיהם שבגולה, כי אם, במרוצת הימים, גם על השרידים שבארץ יהודה, ועל כן בחר לו ירמיהו להלוות אליהם. והכתוב מעיר (מ"ד) שדבר תוכחות אל כל היהודים היושבים בארץ מצרים על דבר עבודה אלילים.

ירמיה ויחזקאל, שהיו שניהם כהנים ונביאים, בני דור אחד ובעלי השקפה אחת על המרד במלך בבל, לא בני טיפוס אחד הם בטבעם, כי בהרבה מדות לא ראי זה כראי זה. ועל כן לא יפלא, אם הצדדים השונים שביניהם — חוץ ממוצאם ממשפחות כהנים — משותפים בעיקרם לכל הנביאים שמדור אחד עד דור החורבן. אך יחזקאל, שדרכו לפרש דבריו יותר מחבריו וטרבותיו הנודעים לנו, הוא המלמד ביהוד על עצמו ועליהם יחד, שבעיקרם של דברים תורה אחת לכולם, והסתירות שאפשר למצוא בין זה לזה בשאלות עיקריות

* אף על מי שפרק ל"ג הוא דברים שנשנו, כי תחתם נמצאה בפרק ג' (ס"ז) — כ"ב) ורובם בפרק י"ח, אני משער, שמקומם הנכון פה, כי בפרק ג' הם הפסקה שאינה עולה יפה בהרצאת הנביא, והוא הדין לפרק י"ח, שגם הוא אינו מתחבר כראוי לדברים שלפניו ושלאחריהו. לפי מה שראוי לשער מצא המסדר או אחד המעתיקים הקדמונים נוסחאות שונות ולא התייר לעצמו לבחור באחת ולנגנו את הנוחרות, אך לא רצה גם לסדרן זו אצל זה.

אינן אלא סגנוניות וזמניות, כלומר פרי הרגשנות המיוחדת ורשמי צרכי הזמן המיוחדים לכל אחד מהם.

יד

מן הדברים שתקופת הנביאים האחרונים מצוינת בהם, הוא הריב עם נביאי השקר. במלכים ידובר על נביאי הבעל, אך נביאי שקר בשם ה' לא יזכרו בכל הספר. גם על הנביא בית-האלי, אשר, כחש לו, לנביא הבא מיהודה, ואמר לו דברים בשם מלאך ה', לא נאמר נביא שקר. על ארבע מאות הנביאים, שאמרו לצחצחב: „עלה והצלת ונתן ה' ביד המלך“, נאמר שנתן ה' רוח שקר בפיהם, רק מיכאל בן ימלה באמרו: „אם שוב תשוב בשלום לא דבר ה' ב' רומז על האפשרות להנבא בשם ה' על שקר. בימים שהיו הנביאים עושים נפלאות היו המעשים ההם מכריעים בין הנביאים. מי שהפליא לעשות מחבריו הוא היה הגדול והנאמן שבהם; יחד עם „אנשי אלהים“ נכבדים, שכל מה שידברו בוא יבוא היו גם אנשי אלהים, שלא כל דבריהם התקיימו. הם לא נכבדו על העם ביותר ולא יכלו להתחרות עם הגדולים ולא העירו גם קנאה על עצמם. כמובן היה חלוק גדול בין ספורי הנפלאות שנמסרו ברחוק מקום וזמן ובין הנפלאות בעצמן. אך לא מעניננו הוא פשר דבר האותות והמופתים, אולם מאז הדלו נביאים לעשות מופתים והתחילו לוקחים נפשות בדברים נמרצים לבד, נמצאו גם חולקים עליהם בשם ה', אנשים בעלי דעות מדיניות אהרות, שגם הם היו מושכים לבבות במשא ובחזון. דברו גם הם אל העם בשם ה' על פי הרוח הדובר בהם. עמוס אינו מזכיר נביאי שקר בדבריו, ומדבר אמציה כהן בית-אל אלי (ז', י"ב, י"ג) נראה, שבימיו, או לפחות במקומו, לא נהלקו על עמוס בשם ה'. הנה הוא מתאונן בועס, על כי צוה על הנביאים לאמר: „לא תנבאו“. עם שוטני הנביאים הוא מתוכח ואומר: „כי לא יעשה ה' אלהים דבר, כי אם גלה סודו אל עבדיו הנביאים; אריה שאג מי לא יירא, ה' אלהים דבר מי לא ינבאו? אך נגר נביאים אין בדבריו מאומה: אות כי לא מצא כל עול בהם. אבל מכתבר יותר, שרק במקומו, בבית-אל, לא נמצא נביא חולק עליו, כאשר לא היה נביא אחר בלעדיו; שהרי הושע האומר: „וכשל גם נביא עמך לילה מעיר בפירוש על מחלוקות בין נביאים בשם ה', והושע לא יכול להיות מאוחר ה בה מעכו. על כל פנים ברור הוא, שמימי הושע והלאה היו מחלוקות כאלו הריכות ורבות, אלא שבראשונה לא נחשבו גם המקולקלים שבנביאים לנביאי שקר בזון. מיכה קובל על העם שהוא בוחר בנביא מטיף לייין ושכר, ורומז בלשון בלתי ברורה, שנביא כזה מסוגל גם לשקר בשם ה', וממין זה היא קריאת ישעיה: „ונביא מורה שקר הוא הזנב“, גם ירמיהו מדבר במקומות אחדים על נביאים נסוגים אחר מאחרי ה' בלי שים עליהם חסאת נבואת שקר (ד', ט"ז; ה', י"ג) אך ברוב תוכחותיו הוא קורא להם נביאי שקר בפירוש והושב אהם לבורים דברים מלבם בשם ה'. הוא יתחזקל בן דורו

שופכים שניהם כגהר כל חמת רוחם על, האומרים נאום ה' וה' לא שלחם, והמבטיחים את העם בשם ה' על שקר".

התרבות אנשים חשודים על נבואת שקר בשם ה' בזדון או בשגגה, היתה כחלת מות לנבואה, או תחלת מיתחה הטבעית. נביא, שכל מי שאין דברי נבואותיו מהזורים בעיניו נכון לחשדו ויכול גם להתנבא עליו — אם בשגגה אם בזדון — שהוא דובר שקר בשם ה', נביא כזה לא יוכל עוד להכבד כראוי בעיני העם ולהשפיע עליו. תקופת כורש והמלכים הראשונים שמלכו אחריו בפרס יכלה להיות עת התחזקות או תהיה לנבואה. תקוות גדולות יכלו לצדד בימים ההם את טובי העם — אני אומר יכלו, מאשר אין אנו יודעים באמת את מצב הרוחות בימים ההם — אך לאורך ימים לא יכלה עוד הנבואה להתקיים. בשעה שנאמרו או נכתבו הנבואות שבסוף ספר ישעיהו אפשר שכבר כתב אחד הנביאים בשם ה' צבאות, כי יחד עם שמות העצבים יעביר ה' מן הארץ גם את הנביאים ואת רוח הטומאה (זכריה י"ג) „והיה כי ינבא איש עוד ואמרו אביו ואלמו יולדיו לא תהיה, כי שקר דברת בשם ה' ודקרוהו אביו ואמו יולדיו בהנבאו". זאת היתה קריאתה האחרונה של הנבואה הישראלית-היהודית האמתית וזאת תהלתה, שהגידה בעצמה, שבאה עתה להסתלק. עטרת תפארת מיוחדת היא לנבואתנו: אחד מנושאי דגלה האחרונים עומד ומכריז עליה, שקרוב קצת ואין הפץ להאריך ימיה עוד.

בדיוק אי אפשר להגביל גם את זמן הסתלקות הנבואה יזרא ונחמיה לא רק אינם מדברים בעצמם בשם ה', כי אם גם אינם פונים אל נביאים אחרים. בכל מה שהם עושים הם נשענים על המסורות הדתיות ועל בינתם והשקפותיהם הדתיות, אך-על-פי עמוד היו בימיהם נביאים. נחמיה מספר, כי שונאיו כתבו לו, ש„בגוים נשמע, שחורשי רעהו אומרים עליו, שהעמיד נביאים לקרוא עליו בירושלים לאמר מלך ביהודה, וכי נביא אחד דבר אליו בשם ה', „כי באים בלילה להרגו" ויעץ אותו להסגר בתוך המיכל. מלשון הכתוב נראה, כי האיש הוא „שמעיה בן דליה בן מהיטבאל" היה נביא מפורסם, אבל נחמיה לא שמע בקולו, על כי לא ישרה עצתו בעיניו, ומלך בד זאת הכיר בו, כי „לא אלהים שלחו", כי שכור הוא, וטוביה וסנבלט שכרו אותו. נחמיה מספר, כי עוד נביאים שכורים וגם אשה נביאה בהוכח, נועדים שמה, היו מיראים אותו, ואנו למדים מכל זה, שהיו נביאים מצויים ביהודה בימיו, ובודאי היו בני המון העם מאמינים ונמלכים בהם, אבל הוא לא נמלך בנביא אפילו פעם אחת. טובי העם לא שאלו עוד בנביאים ולא שמו לב לעצותיהם ולאזהרותיהם, כי היה כל מתנבא נביא שקר בעיניהם.

לרגעה ההיסטורי של הסתלקות הנבואה יש להשוב את עליה יזרא, ראשית הסתלקותה היתה בגולה, שם בבבל נחבא קולה ראשונה מפני עבודת הסופרים, ועוד, הסופר המהיר, שהעלה עמו את העבודה הזאת מבבל, הכניסה תחת הנבואה גם ביהודה. בדברים הערוכים בשמו, בלשון מדבר בעדו, לא יזכר שם נביא כלל, וכל מעשיו מבוארים בכוונה לשם שמים, אך לא על פי קול משמים. ודברים אמורים לעם בשם ה' לא ימצאו בכל ספרי

הכתובים*). כי דניאל ואיוב, המוצאים חוון מה', אינם שלוחים להגיד לעם דבר בשמו, ובשאר ספרי הכתובים אין זכר לחזיונות כאלה. ומצוינת ביחוד בדבר הזה היא מגלת אסתר. מחברה של המגלה הנפלאה הזאת (שבשום אופן אין להאמין, שכולה דברים שלא היו מעולם) רחוק כל כך מפמליא של מעלה, כל כך אין לו עסק בנסתרות, שאינו רוצה לבוא בסוד ה' גם בדרך השערה: הוא אינו מבקש ואינו מנסה לבאר על מה הביא ה' את היהודים בסכנה גדולה כזאת (כמעשה בעל הספר חשמונאים ב', ו', יד - כא), גם אינו מזכיר שם ה' כלל, ואפשר מאד שדוקא בשביל זה זכתה מגלת אסתר להתקבל בין ספרי הקודש, וספר חשמונאים א', שנאמר בו (ה', ס'): 'יען אשר לא שמעו לקול יהודה ואחיו ויבקשו לעשות נפלאות, והם לא היו מורע האנשים, אשר בחר בהם ה' לתת בידם תשועה לעמו', לא נתקבל: בספר מאוחר יכלו דברים כאלה להחשב לחוצפא כלפי שמיא, כי מי עמד בסוד ה'? אמנם בעלי אגדה הרשו לעצמם לאמור דברים הרבה כאלה, וגם דרשו דרשות זרות ומשונות על ה'; אבל אגדה לחוד וקבלת ספר בין כתבי הקודש לחוד. אין שתי אלה דומות זו לזו כלל וכלל, וגם זמניהן שונים זה מזה. מלבד זאת, יש לזכור, שגם האגדות היו מדברים שבעל פה, שימים רבים לא הותר להעלותם על ספר.

ט

כתשע מאות שנה נמשכו ימי הנבואה הישראלית-היהודית, והדברים שהגיעו אלינו על-אודותיה דלים הם בפרטים מדויקים, נחלקים לא במדה שווה לזמניה ומעטים בכלל לפי ערך ימיה הרבים. עם כל זה אנו מוצאים בהם ציונים דקים, אבל ברורים למדי, לפי דעתנו, לתקופותיה הראשיות, והן חמש תקופות אלה: ימי השופטים, ימי הממלכה המאוחדת או דורות שאול, דוד ושלמה, ימי הממלכה המחולקת עד ירבעם השני ועזויה, ימי אבירי הנביאים, המכונים 'אחרונים' וימי הבית השני עד אחרי דור נחמיה.

ימי השופטים הם ימי צמיחת הנבואה בצורתה הישראלית המיוחדת. בהם החלו 'אנשי אלהים', 'רואים' או 'נביאים*' לעסוק בצרכי הצבור ולהורות את אחיהם ברוח המסורות שהיו בידיהם ובידי העם כולו מאבותיהם. הם הטיפו לבנין כמות או מזבחות לאלהי ישראל, או להקרבת עולה וזבח בלי מזבח קבוע, ובלבד שיהי לאלהי האבות. אפשר ש'אנשי אלהים' כאלה קדמו בזמן לבמות ולכהנים קבועים ישראלים, ואפשר שבקצת מקומות נבנו

(* על ספר יונה המוחזק למאוחר אומרים האיסקיגיסים, שלפי תכנו היה ראוי לתור בין הכתובים ולא בין הנביאים. על דעתי עדיין יש מקום לבעל דין לחלוק על תוקה זו שמחזיקים אותו למאוחר ביותר כמו שהעירתי למעלה. אך מה שנסדר בין הנביאים אינו מוכיח כלל שאינו מאוחר הרבה, כי על כן היא מרכיב אל אנשי גינוה תוכחות ומעוררם לתשובה בשם ה', דבר שאינו דוגמתו בכתובים, ובדין נקבע בין הנביאים.

(**) אין ביריבו ראה נאמנה שהכניו, נביא היה מאוחר ככל ארץ-ישראל ויהודה.

במות וגם נקבע כהנים קודם שנגלו, אנשי האלהים הם, ובאופן זה – הנחשב למסתבר – יצאו, אנשי האלהים מקרב הכהנים, – אך ליצירת הנבואה המיוחדת שאנו עוסקים בה יש לחשוב את הופעת הנביאים מחוץ לכהונה, את הרגע ההיסטורי שנגלו בו מוכיחים ומזרזים דתיים ולאומיים שלא על מנת לקבל שום פרס, לאיזה מין שיהיה. הרגע הזה היה בתקופת השופטים באחד מימי הלחץ הקשים אם נקבל בכל פשוטם את דברי הכתוב, ודבורה אשה נביאה אשת לפידות, היא שפטה את ישראל בעת ההיא, יש לנו בו יסוד מספיק לשער, שהיה אותו הרגע קודם לזמן ההוא, כי מקרב השופטים לא יצאו הנביאים הראשונים בשום אופן. השופט היה גבור מלחמה, ורק במקרה יכול להיות גם נביא. הנביאה יכלה להיות לשופטת ולא להפך.

תורת הנביאים הראשונים היתה קצרה ופשוטה. הם הזכירו, הזהירו, או זרזו את העם לעבוד את אלהי אבותיו, כלומר להקריב לו ולבטוח בו לבדו. אם צוו להסיר לגמרי את אלהי הנכר אין לדעת. החוקרים חושבים לדבר ברור, שלא הטיפו הנביאים לאחדות גמורה עד זמן מאוחר, אף-על-פי שאין כל ראייה לדבר: רעיון האחדות האלהית נולד בזמן קדום מאד במצרים, ועל כן לא יפלא כלל, אם מורי ישראל החזיקו בו גם הם בשנים קדמוניות. אך זה ברור, שתורה פרטית רחבה לא הורו הנביאים הראשונים. – בכלל אין פרטי דינים מרובים מדרכי הנבואה – וכן אין כל רמז לתורה מוסרית מיוחדת מימי השופטים, אף-על-פי שבדאי היו מורי העם מזהירים גם על אמת וצדק, כי אי אפשר לחיים צבויים בלי יסודות מוסריים, אבל תורתם העיקרית היתה עבודת אלהי אבות.

האחרון לתקופה היא והראשון לתקופה שאחריה הוא שמואל הרמתי, שהיה שופט ונביא ובמקצת – או יותר ממקצת – גם כהן. הצטרפות שלשת התפקידים האלה באיש אחד היתה חזיון טבעי, שהרי קרוב היה הנביא בשאיפותיו ובמטרותיו לכהן ולשופט, ואף-על-פי-כן בטלה ממשלת השופטים, וחרבה נוב עיר הכהנים, ונראו קלקולים בדרכי הנביאים דוקא בימי שמואל, הגדול בלי כל ספק מכל השופטים והנביאים שהיו לפניו, כבר הכיר העם בעת ההיא נחיצות התחלוקת התפקידים האלה ואולי הרגיש באותה שעה, שגם לנבואה בעצמה לא עליה היא גדולה חמריית זו, ועל כן בקש לו מלך, בלי שים לב לתורת נביאם ושופטם, בקראו עליהם: „וה' אלהיכם מלכם“, כלומר על ידי כהניו ונביאיו.

מהתקופה הראשונה אין בידינו אלא רמזים דקים, ומהתקופה השנייה הגיעו אלינו מעשיות בארבעה נביאים, והם: שמואל ונתן וגד ואהיה השילוני, וכל אחד מהם מעיר עליו תרעומות גם בלב הקורא התמים: זה מתאנה לשאול, זה מקורב לדוד ולשלמה יותר מהראוי, וזה צרר את בית דוד יותר מהראוי, ואחרי כל הטעמים והתירוצים שנמצאו, לא ניכלר לכחד, שאין אנו מדגישים במעשים האלה את האידיאל המוסרי הרצוי לנו באמת. ועל כרחנו עלינו להודות, שמה שאנו משערים על-אודות נביאי התקופה הראשונה גבוה ונשגב ממה שאנו מוצאים בנביאים הידועים לנו שבתקופה השנייה.

בתקופה השלישית נתחלקה הנבואה יהד עם הממלכה ותהי לשני זרמים. נביאי אפרים, תלמידי אהיה השילוני הוסיפו לצכת בדרך אשר התנה הוא להם, ויהיו לריבולוציונירים בשם הדת, ויביאו מהפכה אחרי מהפכה בארצם; והרשימות ההיסטוריות הקצרות והמקוצרות שבספר המלכים מעידות בלשונן הפשוטה, שלא הועילו מאומה במהפכותיהן, כי ארצן היתה הולכת ודלה, ועם זה היה כל מלך חדש הולך בדרכיו הרעים של המלך הקודם לו. ונביאי יהודה מתלמידיו של נתן הנביא נואשו מן ההתקרבות היתרה לבית המלוכה וממילא גם מן ההתרפסות היתרה התלויה בה (קרוב לשער, שנדחו בשתי ידים עוד בימי שלמה, על כל פנים לא יכלו להכבד ולהתנשא ביהודה, מאשר לא יכלו לעמוד למלכיהם בשעת הדקם במלחמותיהם על מלכי ישראל), אבל ירידה זו היתה עליה רוחנית גדולה עד אין תקר. כי משעת יצירת הנבואה הישראלית היהודית עד שעת הסתלקותה נבדל הנביא שלנו לטובה מכהנים ומנביאים אחרים לא בנדולתו ובכחו החומריים, כי אם להפך: בכחו החמרי הבט הצד השוה שבינו וביניהם, רק בעמידתו מחוץ לכל שלטון, ובכפל זה גם מחוץ לכהונה, שגם היא שכרה בצדה, היה מסוגל להיות בעל צביון מיוחד ולהחזיק בעסקנות נבואית מיוחדת. בכחם זה, בהלישותם החמרית של נביאי יהודה, נשתכללה הנבואה שם והגיעה אל המדרגה שהתיצבה עליה, בימי עזויה יתם אחז יחזקיהו מלכי יהודה וירבעם בן יואש מלך ישראל. בימים ההם, כשירדו אליהו ואלישע תלמידי אהיה השילוני מעל הבמה, והנבואה נדמה באפרים, נשמע קולו האדיר של הנביא הבא כתקוע הציר היהודית בבית-אל עיר המליכה ומקדש המלך, על אפם ועל חמתם של אמציה הכהן וירבעם המלך המנצח. בימים שיהודה נשתעבדה לאפרים יותר מבראשונה, אחרי מגפת אמציה מלך יהודה לפני יואש מלך ישראל, הכניעה הנבואה היהודית את כהני אפרים ואת מלכיו יחד.

אבל הכניעה זו היתה רק רוחנית. נביאי התקופה הרביעית, אשר השפיעו עד אין חקר על הדורות הבאים, לא השפיעו הרבה בפועל בזמניהם. עד כמה גבהו דרכיהם מדרכי הקודמים להם מבואר היטב למעלה. הם היו אנשים אשר אין לפניהם בלתי אם שנאת רע ואהבת טוב, אנשים אשר הגידו למלכים פשעים, וכל אשר דבר רוח ה' בקרבם אותו שמרו לדבר, בלי כל שמץ משוא פנים ובלי שוב מפני כל, אנשים אשר אין למעלה מהם בעולם הנבואי; אך לבני דורותיהם לא יכלו להועיל הרבה, כי הוכרחו לחוות דעה בשאלות מדיניות קשות וחדות שאינן תלויות בדת ובמוסר. עמוס והושע יכלו, לענין הלכה למעשה במצבה המדיני של מלכות אפרים—אך לשפוך חמת רוחם על הניבר וההוה ולקרא: „נפלה לא תוכיף קום בתולת ישראל“ על העתיד הקרוב; ולא טוב מזה היה גם מצב נביאי יהודה ברוב ימי התקופה שבין השבתת מלכות ישראל לגלות צדקיו, וביחוד בימי ירמיה ויחזקאל. המצב הזה הביא לידי מחלוקת נביאים בשם ה', כי היה אפשר הרבה להימין ולהשמאל בשאלת הזמן ההוא, והמחלוקות השפילו את כבוד הנבואה ויקרבו את קצה. אמנם מוסד נצחי לא יכלה הנבואה להיות בטבעה; אך כשם שהאדם נפטר מן

העולם על פי רוב לא מחמת תשישות הזקנה, העתידה לשים קץ לחייו בכל אופן, כי אם מחמת חולי מקרי או נראה כמקרי, כך דרכם של חזיונות היסטוריים להבטל על ידי מקרים חיצוניים למראה עין, וכך בטלה הנבואה שלנו על ידי התרבות נביאי שקר (שבדאי היו בהם גם אנשים תמימים וטובים, שלא נתכוונו לשקר, וגם אפשר מאד שמקצת דבריהם נעתקו ונאספו בקבוצות ספרי הנביאים שבידינו), ויכולים אנו לחשוב את ימי ההתרבות הזאת, את הימים, אשר הוצרך ירמיה לפרש פירוש שאינו מספיק במה „יודע הנביא, אשר שלחו ה' באמת“ (ירמיה כ"ח, ט') לראשית ההקופה החמישית, תקופת האחרונים האמתיים, שהיא גם תקופת הסתלקות הנבואה.

תחלת ההסתלקות היתה בכבל. תשעת הפרקים האחרונים שביחזקאל, שהמראות והתאורים הפרטיים מרובים בהם כל כך על ההוכחות והפיוט הנבואי הם כמין מעבר מן הספרות הנבואית אל הכתובים, אלא שבימי כורש ודריוש חזרה ונתחדשה או נתחזקה הנבואה, אך לא לאורך ימים ולא בכחה הקודם: הדלת הנעצת לא יכלה להפתח עוד לרוחה. רוב דברי הנביאים שבתקופה הזאת – חוץ ממקצת פרקי ישעיה השני והל'ן השני של זכריה – קרובים יותר בהרבה דברים לחלק הכתובים, וגם רשומי דרכי הפרושים ניכרים בהם.

אבל גם האומר: תורת הפרושים ותורת הנביאים זרות זו לזו לגמרי, אינו אלא טועה, אף-על-פי שטעות זו הלכה רווחת היא בין כל התיאולוגים הנוצרים מן האדוקים באמונתם עד ההפשים הקיצוניים שבהם, ואף-על-פי שרבים מחוקרי עמנו נגדרים בזה אחרי אותם התיאולוגים החפשים, ושפינוזה ראש וראשון להם. אמת הדבר שהנביאים (עד יחזקאל) לא באו לקבוע הלכות הדשות, אבל עוד פחות מזה היו נכונים לבטל הלכות, כבר גמרו בעלי התלמוד, ש„דברי תורה מדברי קבלה (ספרי הנביאים והכתובים) לא ילפינו“, ואין חולק על המסורת ש„עזרא ובית דינו“ או „אנשי כנסת הגדולה“ והבאים אחריהם תקנו תקנות ועשו סייגים לתורה והמציאו „מדות“ ודרכי אסמכתא שונים שלא נודעו ולא עלו על לב בימי הנביאים, כדי לעשות חוץ לתקנות ולסייגים ולמנהגי חסידות שקבל העם עליו, אך עם כל זה אין כאן אלא שכלול והשלמה לחוקים ולמנהגים שנתקבלו והוקדשו בעיני העם מכבר ובעיני הנביאים ביחוד, אף-על-פי שרובם או כולם היו מתורת הכהנים. כי, כמו שבארנו היטב, לא התנגדו נביאי ישראל ויהודה מעולם לא לכהנים ולא לתורתם, כי אם קנאו קנאת התורה והכהונה ויריבו להם עם הכהנים והעם על „שכחם תורת אלהים“ (הושע ד', ו'), „על עזבם את תורת ה' אשר נתן לפניהם“ (ירמיה ט', י"ב), ועל הכהנים ביחוד, על הפכם את הבית, „אשר שכן ה' את שמו עליו, למערת פריצים“, גם הנטיה לעשות סייגים מורגשת בתוכחות הנביאים: מה היא ההתנגדות הנמרצה לפסלים ולמסכות אם לא מין סייג לתורה? הן לא פיתויסטיים היו בני ישראל ויהודה בימי המלכים הן לא היו „אומרים לעץ אבי אתה“ כפשוטו של דבר. הם לא חשבו ולא יכלו גם להעלות על לב, שאיזה פסל עץ או אבן, מעשה ידי אדם, הוא בורא השמים ונוטיהם, כל הסכרות והסעיות נגד הפסילים והמסכות, שאנו מוצאים גם

בהושע גם בישעיה השני, הרחוקים זה מזה כמאתים שנה, אינן מוכיחות מאומה בנופא דעובדא, יוצרי פסל' ידעו בעצמם, כי הוא חרש עשהו ולא אלהים הוא, ואף-על-פי-כן יכלו לנהוג בו כבוד לשם ה' אשר קראו עליו. הלא גם, ארון ברית ה' לא נחשב למין אלהות בעצמו, ועם זה סופרו עליו נפלאות ונוראות (ש"א ו'; ש"ב ו') מסורת עתיקה היתה בידי הנביאים, – ונראה שמקורה מיהודה ולא מאפרים – שאין לעשות כל פסל וכל תמונה גם בכוונה רצויה לשם ה' אלהי ישראל, והיו מדקדקים ומחמירים בזה במדה שדקדקו הפרושים בכל שאר האיסורים. אפשר לחשוב לדבר ברור, שבראשונה לא נאסרו אלא פסלים לשם אלהים אחרים, אבל עוד בימי הנביאים פשט איסור זה גם על פסל ותמונה לשם ה', כשם שבראשונה היו אך הכהנים והנזירים נוהרים מאכול טומאה ואחרי כן קבלו כל היהודים זאת לחובה עליהם. מהספור על-אודות אם שמשון, שהוזהרה לבלתי אכול כל טומאה בשביל בנה העתיד להולד ולהיות נזיר מבטן, מוכח, כי בימי יצירתה והתפתחותה של האגדה הזאת לא נחשב לבני עם הארץ לחובה להזהר מאכול כל טמא, ומדברי יחזקאל נראה, שגם הכהנים לא נזהרו מזה, שהרי הוא אומר: כל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים (מ"ד, ל"א); אבל יחד עם זה הוא אומר שם (מ"ד, כ"ג): ואת עמי יורו (הכהנים) בין קודש לחול ובין טמא וטהור יודיעום. וכן הוא אומר בתוכחותיו, הקודמות לפרקיו האחרונים לא רק במקום כ"א גם בזמן: כהנים חמסו תורתי ויחללו קדשי, בין קודש לחול לא הבדילו ובין הטמא וטהור לא הודיעו ומשבתותי העלימו עיניהם (כ"ב, כ"ח), משמע שעל פי חוקים נחונים מכבר היו הכהנים חייבים להורות את העם להבדיל בין טמא לטהור, ונראה, שגם במאמר, ומשבתותי העלימו עיניהם יכולן, שהיה להם להורות את העם להזהר מחלול שבת ולא הורו ולא הזהירו.

השערת רבים, שלא היו לנו תורות וחוקים כלל בימי הבית הראשון, כלומר, שכל חוקי תורתנו נוצרו בגולה אחרי החורבן, בטלה גם על פי הדבורים הקדומים המצויים בתורה: לא, עזרא ובית דינו' ולא אחד מתלמידי ירמיה ויחזקאל, וגם לא אחד מתלמידי הכהנים שהיו בימיהם היה כותב מעצמו: את קרבני לחמי לאישי ריח נוחחי תשמרו להקריב לי במועדי' או, וירח ה' את ריח הניתוח' ועוד דברים כאלה, שלא יכלו להתקבל בימים ההם, אילו לא נקלטו בלשון המורים ובספרות הדתית מלפני ימים כבירים. וכן לא המציאו ולא קבלו בני הדורות האלה את השמות הטיכניים, עולה', חסאת', אשם' ו"מנחה", אילו לא ירדו עמם מארץ-ישראל. קריאת ירמיה: עולותיכם ספו על זבחיכם' וגם דברי הנביאים הקודמים לו על-אודות הקרבנות, מעידים בבירור, שהיו בימיהם חוקים קבועים ומפורסמים בעניני עולות וזבחים לה'. על פרסום חוקים כאלה מעיד גם עמוס באמרו בלעג מר, שאין אנו מבינים אותו על בוריו: והביאו לבוקר זבחיכם, לשלושת ימים מעשרותיכם וקטר מחמץ חודה'. אנחנו איננו יודעים את פשר הדגשת, לבוקר', לשלושת ימים', מחמץ', מאשר לא טרח הנביא לפרש דבריו גרוב

פרסומם, אבל ברור הדבר שהוא מדבר בעניני קרבנות לה', שלא היו רצויים בעיניו, אם מצד עצמם, אם — מה שמסתבר יותר — מפני חטאות בית־אל והגלגל.

כללו של דבר, עזרא ובית דינו, או אנשי כנסת הגדולה והחסידים והפרושים והתנאים והאמוראים הם תלמידים מובהקים לנביאים, הם בהלכותיהם ובאגדותיהם — הסותרות לכאורה אלה את אלה בדברים רבים כל כך, כשם שדברי הנביאים הפיוטיים נראים כסותרים את דבריהם הפרוזיים שבתורה הכתובה — הרחיבו, העמיקו או הרחיקו ללכת בדרך ההוא, אך לא סרו ממנו בעיקרם של דברים עד היום הזה; מה שאין כן לא בצדוקים, שהיו כרוכים יותר מהראוי אחרי התורה הכתובה, ולא באיסיים הנוזרים, שאהבת החיים השלמים הנטועה בקרב האדם היתה ראשית חטאת בעיניהם, וכך חמרי התורה שבכתב והתורה שבעל פה יחד לא מלאו ספקם, ואין צורך לאמור, שלא ב,אנשי האלהים" החדשים, תלמידי האיסיים, שאחרו להגלות בקרב היהודים מקצה מאות שנים אחרי הסתלקות הנבואה.

כי, משנסתלקה הנבואה, אין מקום בישראל עוד לא ,מלאכי אלהים" ולא ל,אנשי אלהים". תקופת עליה וירידה בסולם שראשו מגיע השמימה, עברה לבלי שוב אלינו עוד מימי עזרא ונחמיה, ומן העת ההיא אין רוב צבורנו יכול לקבל ציר שלוח ממרום אל הארץ הנתונה לבני־אדם, ומכל־שכן בזמן שקוראים לציר ההוא ,אלהים", או ,בן־אלהים", מה שלא היה מוכשר להתקבל בישראל עוד בימי השופטים. בדבר הזה נתבגרנו לפני אלפים ושש מאות שנה, יותר מכל עמי הארץ וקודם להם הרבה נתבגרנו לענין זה. וזאת תשובה נכונה על שאלות הרבה, אף־על־פי שאין דעת פילוסופים דתיים נוחה הימנה.