

לתפיסת הגאולה בפרשנות מלבי"ם*

א. נקודת המוצא: שני מאמרים במסכת סנהדרין

בבסיס תפיסת הגאולה של מלבי"ם, פרשן המקרא הנודע במאה הי"ט (תקס"ט–תר"ם, 1809–1879),¹ עומד מאמרו של האמורא הארץ-ישראלי מן הדור הראשון ר' יהושע בן לוי, על הפסוק "אני ה' בעתה אחישנה" (ישעיהו ס, כב): "כתיב 'בעתה', וכתיב 'אחישנה'! זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה" (בבלי, סנהדרין צח ע"א).² מיד אחריו מופיע מאמר נוסף בעל אופי דומה ומקור זהה: "כתיב 'וְאָרוּ עִם עֲנָנֵי שָׁמַיָא כְּבָר אֲנִי אֶתְהוּ' [הַנְּאִי ז, יג], וכתיב 'עני ורכב על חמור' [זכריה ט, ט]! זכו – עם ענני שמיא, לא זכו – עני ורכב על חמור". בשני מאמרים אלה מוצגת סתירה בין שני תיאורים של הגאולה העתידה. המאמר השני מצביע על הבדל ממשי בין שני כתובים משני ספרי מקרא שונים, כאשר הכתוב האחד מציג תיאור מופלג המשלב את ענני השמיים עם הופעת הגואל, ואילו הכתוב האחר מתאר אותו בפשטות כמלך "עני" הרכב על חמור. לא כן לגבי הפסוק האחד הניצב במוקדו של המאמר הראשון. על פי פשוטו של מקרא, ניתן לראות בו רעיון אחד קוהרנטי, כניסוחו הקצר והקולע של ר' אליעזר מבלגנצי: "בבא עת הישועה, לא תאחר".³ ר' יוסף כספי אף דוחה את הביאור המדרשי המוצא מתח בתוך הפסוק:

* נוסח מעובד ומורחב של הרצאתי בקונגרס העולמי השבעה-עשר למדעי היהדות בירושלים (ט"ו באב תשע"ז). אני מודה לקרן "בית שלום" על תמיכתה הנדיבה שאפשרה את ביצוע המחקר שברקע. בזכותה הסתייעתי בעוזר המחקר ד"ר יחיאל צייטקין, ואני מודה לו על תרומתו לשכלול המאמר.

- 1 לסקירה תמציתית מעודכנת על קורות חייו, המבוססת על מגוון מקורות, ראו: ה' אשכולי, "הסינונימיה בלשון המקרא על פי שיטת מלבי"ם: (בדיקה בקורתית של שיטתו הסמנטית בתחום הסינונימיה)", עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן תשס"ט, עמ' 7–19.
- 2 המאמר מופיע גם בירושלמי (תענית א, א [ג ע"א]), ושם מוסר אותו ר' אחא בשמו של ר' יהושע בן לוי.
- 3 ציטוט פסוקים וביאורי מפרשי ימי הביניים – על פי תוכנת מקראות גדולת "הכתר"; מקורות חז"ל וביאורי מלבי"ם – על פי פרויקט השו"ת.

ואין במלת אחישנה כלל התנגדות אל בעתה, כי אחישנה הוא על מהירות ותנועה, כי על דרך משל, אם יצוה איש לעבדו שילך לירושלם אחר אלף שנה, הנה נכון בעברי ובהגיון שיאמר לו כי בעתו יחיש מהלכו או תנועתו. אולם המאמר המדרשי יוצר כאן ניגוד במישור הזמן: בין עיתוי קבוע מראש לעיתוי מוקדם.

בשני המאמרים מיושבת הסתירה, האמיתית או המלאכותית, באמצעות ראיית התיאורים כחלופות מנוגדות של דרך הגאולה, כאשר התנהגות בני ישראל היא זו שתקבע מה החלופה שתתגשם. בשני המאמרים נעשית ההבחנה בין החלופות תוך שימוש באותו מטבע לשון: "זכו – [...] לא זכו – [...]". מצינו בספרות חז"ל כמה וכמה מאמרים הבנויים בדפוס לשון זה, חלקם ממוקדים במילה הבודדת ובשתי אפשרויות שונות של קריאתה,⁴ חלקם דנים ביחס שבין שתי מילים בפסוק,⁵ ויש שהם רק במישור הענייני ולא הטקסטואלי.⁶ מה המשמעות של "זכו" במאמרים שבהם אנו עוסקים? אפשר לטעון, שהם באותו מובן כמו בשאר המאמרים, כגון "איש ואישה, זכו – שכינה ביניהם", זכו – במובן הכללי שמילון אבן-שושן מביא (בהתייחסו לרובד של לשון חכמים): "נמצא ראוי, הייתה לו הזכות לְדַבֵּר".⁷ אך מהרש"א בחידושי אגדות על אתר מְנַתב את התנהגות העם למצווה אחת מסוימת – התשובה: "זכו, שיעשו תשובה רצונית – אחישנה; לא זכו, שלא יעשו תשובה רצונית – בעתה, שיעמיד לעת הגאולה עליהם מלך כהמן, שע"ז [= שעל ידי זה] יעשו תשובה".⁸ הכנסת התשובה כגורם, ובתוך זה אזכור העמדת מלך רשע כהמן

4 לדוגמה: "רב כהנא רמי: כתיב 'תירש' וקרינן תירוש', זכה – נעשה ראש, לא זכה – נעשה רש" (בבלי, סנהדרין ע"א). ייתכן שגם במאמר השני של ר' יהושע בן לוי יש מעין שתי קריאות חלופיות (אף שמדובר בפסוקים שונים): "ענני" לעומת "עני".

5 לדוגמה: "אמר רבי אלעזר: מאי דכתיב: 'אעשה לו עזר כנגדו?' זכה – עוזרתו, לא זכה – כנגדו" (בבלי, יבמות סג ע"א).

6 לדוגמה: "בינוניים תלויין ועומדין מראש השנה ועד יום הכפורים. זכו – נכתבין לחיים, לא זכו – נכתבין למיתה" (בבלי, ראש השנה טז ע"ב).

7 א' אבן-שושן, מילון אבן שושן: מחודש ומעודכן לשנות האלפיים (עורך ראשי: מ' אזר), ב, תל-אביב 2003, ב, עמ' 488, "זְכָה", משמע 2.

8 ובחידושי אגדות ליומא פו ע"ב הוא מקשר להסבר זה את מאמרו של ר' יונתן: "גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה" (בבלי, יומא פו ע"ב), וכותב: "דודאי יש זמן לגאולה, אבל התשובה

כגורם לתשובה – אלה מקשרים בעליל את המאמר הנדון ("זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה") אל המחלוקת המפורסמת של התנאים תלמידי רבן יוחנן בן זכאי, ר' אליעזר ור' יהושע, בשאלה אם הגאולה מותנית בתשובה שתקדם לה (והיא מובאת לפי ניסוחה בבבלי, סנהדרין צז ע"ב – צח ע"א):

אמר רב: כלו כל הקיצין, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ומעשים טובים. ושמואל אמר: דיו לאבל שיעמוד באבלו. כתנאי, רבי אליעזר אומר: אם ישראל עושין תשובה – נגאלין, ואם לאו – אין נגאלין. אמר ליה רבי יהושע: אם אין עושין תשובה, אין נגאלין?! אלא, הקדוש ברוך הוא מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן, וישראל עושין תשובה ומחזירן למוטב... אמר לו רבי יהושע: והלא כבר נאמר "ואשמע את האיש לבוש הבדים אשר ממעל למימי היאר וירם ימינו ושמאלו אל השמים וישבע בחי העולם כי למועד מועדים וחצי וככלות נפץ יד עם קדש תכלינה כל אלה" וגו' [דניאל יב, ב]! ושתק רבי אליעזר.

לפי הנוסח הזה, גם ר' יהושע בעצם מודה שהתשובה היא תנאי לגאולה, אלא שאם בני ישראל לא יגיעו אליה מרצונם החופשי, הקב"ה יגרום לכך שהם ישובו אליו, וכך בהגיע המועד לא תימנע הגאולה, אף על פי שבני ישראל לא יזמו תיקון.⁹

המאמר הראשון בצמד הנידון עוסק בעליל במישור הזמן – קיום הגאולה העתידה במועד שנקבע מראש או זירוז הגאולה והקדמתה לפני זמן זה. מה לגבי המאמר השני? האם גם הוא עוסק במישור הזמן ואין הוא אלא מקבילה למאמר הראשון או שמא הוא מוסיף עליו? מדברי מהרש"א (חידושי אגדות, שם), "וכן יתפרש זכו עם ענני וכו', דהיינו שזכו לעשות תשובה רצונית", עולה שמדובר במאמר מקביל. אולם לפי רש"י, כנראה יש במאמר מידע חדש, והוא אינו עוסק בעיתוי הגאולה אלא במשך הזמן שלה, אם מדובר בתהליך מהיר וקצר או איטי וממושך. אחרים מבינים שהבחנה היא במישור של אופי האירועים בין נס לטבע: "עם ענני שמיא" הוא ביטוי להנהגה ניסית, ואילו

מקרב לבא קודם זמנה, וכמ"ש [= וכמו שאמרו] 'בעתה אחישנה, לא זכו – בעתה, זכו – אחישנה'.

9 אך לפי הנוסח בתלמוד הירושלמי (תענית א, א [ג ע"א]), את ההיגד בדבר העמדת מלך שגזרותיו קשות אומר ר' אליעזר.

החמור הוא סמל להנהגה טבעית.¹⁰ ויש מי שפירשו את העננים ואת החמור כסמלים להתנהגות בני ישראל,¹¹ על אף הקושי המסוים שיש בכך לאור מבנה המאמר והקבלתו לקודמו, שהרי ענני השמיים והחמור אמורים להיות תגובה למצב של "זכו [...] לא זכו" ולא תיאור התנהגותם של בני ישראל.

ב. ההתייחסות למאמרים בפרשנות המקרא המסורתית (פרט למלבי"ם)

בדיקה בפרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן מעלה, שמעטה התייחסותם המפורשת של רוב מפרשי המקרא (מבין הכלולים בפרויקט) אל שני המאמרים הנידונים כאן. את המאמר הראשון, "זכו – אחישנה" וכו', יש מי שמזכירים רק בפסוק שאליו הוא מתייחס (ישעיהו ס, כב) – כך רש"י מזכיר אותו שם כפירוש יחיד, ואילו רד"ק מזכירו כדרשת חז"ל, אך מיד מציג פירוש פשטי כנגדו. רק שני מפרשים מזכירים בפירושיהם את המאמר הזה יותר מפעם אחת: ר' יצחק אברבנאל¹² ור' משה אלשיך. האחרון מזכיר אותו פעמים רבות,¹³ והתייחסותו אליו ראויה למחקר נפרד. כל שאר המפרשים מזכירים את המאמר פעם אחת בלבד¹⁴ או אינם מזכירים אותו כלל.¹⁵

המאמר השני, על הסתירה שבין הופעה עם ענני שמיים לבין רכיבה על חמור, נזכר עוד פחות מקודמו. רק רד"ק מזכיר אותו בפירושו לישעיהו נט, טז,

- 10 ראו: ר' חיים בן עטר, אור החיים לבמדבר כד, יז; הרב ר' מרגליות, מרגליות הים, ירושלים תשי"ח, חלק ב, עמ' פ סימן ט; וכך גם מלבי"ם לשמות יב, מב.
- 11 כך מפרש ר' יעקב ריישר, בעל "עיון יעקב" (על "עין יעקב"), את "עני ורוכב על חמור" – הגאולה באה רק מכוח העול הקשה, או: בזכות אברהם. כך מובן גם מדברי בעל "בן יהודע" שם על "ענני שמיא" – מדובר בצדיקים שלמים. דרך זו נקט מלבי"ם בביאורו לדניאל ז, כב.
- 12 בביאורו לכתובים אלה: ויקרא כו, מ; דברים כב, ו; ישעיהו מ, ה; ס, כב.
- 13 מצאנו שלושים וארבעה אזכורים שלו בביאוריו: בראשית כט, ו; מט, יא; ויקרא יד, לו; כה, כה; דברים יט, ח; לב, לב; לו; ישעיהו יז, ד; כא, יא; כד, כב; לג, א; מ, א; ג, נא; יב, נה; יב; ס, כב; ירמיהו ל, כב; הושע יא, י; עמוס ד, ד; נחום א, יב; תהלים י, א; יד, ז; מד, כד; נג, ז; עב, ה; עה, ג; קיח, כד; קלה, יג; קמג, ח; משלי ל, כט; שיר השירים ב, ז; ז, ז; ח, ד, ח.
- 14 כך: רש"י, רד"ק, רבנו בחיי, ר' יוחנן לוריא (משיבת נפש), ר' יצחק קארו (תולדות יצחק), ר' אליעזר אשכנזי (מעשי ה'), ר' חיים בן עטר (אור החיים), חיד"א (חומת אנ"ך) ורש"י הירש.
- 15 כך: רשב"ם, ראב"ע, ר' יוסף בכור שור, חזקוני, ר' יעקב בן הרא"ש ("בעל הטורים"), רלב"ג, ר' אברהם סבע (צרור המור), ר' עובדיה ספורנו, ר' שלמה אפרים מלונטשיץ (כלי יקר על התורה) ומצודת דוד.

במסגרת סקירת מאמרים שונים של חז"ל בעניין הגאולה. המאמר אכן פחות מפורסם מרעהו, ושמה היה גם שיקול נוסף להתעלמות ממנו – העובדה שהפסוק מספר דניאל שהוא מתייחס אליו, נתפס בנצרות כמתייחס לישו, כפי שמציין אברבנאל.¹⁶

ג. ההתייחסות למאמרים ולרעיונם בפרשנות מלבי"ם

בפרשנות מלבי"ם לתנ"ך מופיע המאמר הראשון בשלמותו עשר פעמים,¹⁷ ועוד הוא מופיע פעמים אחדות באופן חלקי (רק מחציתו הראשונה – שלוש פעמים, רק מחציתו השנייה – פעם אחת),¹⁸ סך הכול בארבעה עשר פסוקים. בשניים מתוך הכתובים הללו מלבי"ם מזכיר לצדו של המאמר הראשון גם את המאמר השני ("ענני שמיא" לעומת "עני ורוכב על חמור"); בביאורו לכתוב נוסף נזכר המאמר השני לבדו.¹⁹ נוסף על כך, הרעיון עצמו, ללא מאמרי חז"ל, מצוי בפרשנות מלבי"ם לפחות בעוד עשרים פסוקים נוספים.

עם זאת, יש לתת את הדעת לכך שדווקא בפסוק המשמש מקור לדרשה (ישעיה ס, כב) אין מלבי"ם מזכיר את הדרשה, אלא מפרש את הכתוב כפשוטו: "הנה אני ה' בעתה אחישנה, בבא העת המיועדת אעשה הדבר בזריזות (כי זה גדר פעל חיש) ואמלא את הבטחתי". בכך הוא מצטרף לקבוצה לא קטנה של מפרשים מסורתיים (ובפתח המאמר כבר הוזכרו ר' אליעזר מבלגנצי ור' יוסף כספי), וקדם להם כבר תרגום יונתן.²⁰

16 ר' יצחק אברבנאל, פירוש הכתובים: דניאל: והוא ספר מעייני הישועה, מהדורת מ' זאב, ירושלים תשע"ז, מעין ח, תמר ו, עמ' 201.

17 בכתובים אלו: ויקרא כו, מג (אות נ); מלכים ב כג, כה; ישעיהו י, יז; יא, א; כא, יב; ירמיהו כג, ו; חבקוק ב, ג; חגי ב, כא; דניאל ט, ב; יב, ז. האזכור בישעיהו כא, יב אינו מופיע בפרויקט השו"ת כיוון שאינו מצוי בגוף הפירוש אלא בחלק ההערות.

18 רק מחציתו הראשונה: ירמיה כט, י; תהלים קל, ז; דניאל יב, יא. רק מחציתו השנייה: דניאל ז, כב.

19 גם המאמר השני: בפירושו לירמיהו כג, ו ולדניאל ז, כב. רק המאמר השני: בפירושו לשמות יב, מב (אות פו).

20 מאלף הדבר, שתפיסה כזו של הכתוב קיימת גם בספרות חז"ל, בניגוד למאמר שבו פתחנו: "כיון שהגיע הקץ מיד נגאלין, שנאמר: 'אני ה' בעתה אחישנה'" (תנחומא הקדום [בובר], בחקותי, סימן ה; תנחומא בחקותי, סימן ג). במקור הראשון המאמר מיוחס לר' יהושע, ואילו בשני – לר' שמעון.

מצב דומה קיים בביאורו של מלבי"ם לדניאל ז', יג – הפסוק הראשון של המאמר השני. לא זו בלבד שמלבי"ם אינו מזכיר בפירושו שם דרשה זו, אלא שהוא אף אומר את היפוכה: "והוא עצמו מ"ש [= מה שנאמר/ שכתוב] יעני ורוכב על החמור, שיכניע את החומר והגשמיית".²¹ המאמר השני בנוי כולו על יצירת אוקימתא בין פסוקנו לבין הפסוק בזכריה הנתפס כסותר אותו, והנה בא מלבי"ם וקובע ששני הפסוקים אומרים את אותו הדבר. כך גם בביאורו של מלבי"ם לפסוק השני של מאמר זה, הפסוק מזכריה ט, ט בדבר המלך העני הרוכב על עֵיר. בביאורו שם מלבי"ם אינו מזכיר את הדרשה; יתר על כן, דבריו על היות המלך צדיק ועל הניסים המתחוללים שם נשמעים כסותרים את החילוק שבדרשה, אשר לפיו מציין הפסוק את המצב של "לא זכו".

מה שמצינו בכל שלושת הפסוקים הוא התעלמות של מלבי"ם מהדרשה וביאור הכתוב בדרך מנוגדת לה. דומה שלפנינו תופעה של התנהלות שונה בין המרכז לפריפריה הטקסטואלית – במרכז, בפסוק במקומו המקורי, נוקט הפרשן דרך מסוימת, ואילו בפריפריה הוא מרשה לעצמו לנקוט דרך שונה.²² מאלף הדבר, שבמרכז מצדד מלבי"ם דווקא בביאור שלא כפי המדרש, ורק בכתובים שבפריפריה הוא מביא את הביאור כפי המדרש.²³

כאמור, בפרשנותו לכתובים שונים מזכיר מלבי"ם את המאמרים הללו. בשל מסגרת הדיון לא נוכל להציג את כל הדוגמות, אלא נעיין בביאוריו לשמונה פסוקים ונראה את דרכו בשילוב המאמרים ואת התפיסה המשתקפת בהם. בחרתי במכוון בפסוקים המייצגים גיוונים בדרכו, ונרצה לשים לב לא רק למשותף אלא גם למיוחד בתפיסתו בכל פסוק. כמו כן, על אף הריכוז הטבעי והמובן מאליו של ביאוריו בנושא שלנו בפירוש נביאים אחרונים, ובפרט בספר

21 אמנם יש לציין שבהקשר קרוב הוא יזכיר את הדרשה – בביאורו לפסוק כב.

22 כדוגמה להתנהלות כזו של פרשן המקרא – דב רפל הצביע על ביקורות של רש"י על מעשי האבות בביאוריו לפסוקים שונים בספרי נביאים וכתובים בניגוד לביאוריו המסנגרים בתיאור המקורי של המעשים בתורה; ראו: ד' רפל, רש"י: תמונת עולמו היהודית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 17.

23 להערכת התייחסותו של מלבי"ם למאמרי חז"ל כלא חד-ממדית ראו: A. Frisch, "Characteristic features of Malbim's interpretive method in the light of his commentary to I Samuel 8", *REJ*, 175 (2016), esp. pp. 371-375

ישעיהו, השתדלתי לתת ייצוג גם לפסוק אחד מביאור התורה ולאחד מביאור תהלים. סדר הכתובים לקמן הוא על פי שיקול דידקטי שלי.

א ישעיהו יא, א

את עיוננו אנו מתחילים בכתוב זה, כיוון שהרעיון מוצג בו בפירוט רב ובבהירות; ולכך נוסיף את הנתון שספר ישעיהו הוא הספר המקראי השני שמלבי"ם פירש (פירושו לספר יצא לאור בשנת תר"ט; הראשון – אסתר, בתר"ה).²⁴

ויצא. (המליצה נקשרת עם הענין שלמעלה: היער הגדול של מחנה סנחריב יקצץ), אמנם חוטר אחד יצא מגזע ישי הוא יהיה ליער גדול [...]. ולפי"ז [=ולפי זה] מבואר מסדר הכתובים שנבואה זאת היא על חזקיה, אך היעודים המובטחים בה לא נתקיימו אז, ולכן האמת עד לעצמו, כי היא נבואה עתידה על אחרית הימים [...]. ועם ההשקפה הנכונה מצאנו בדברים האלה שורש חזק, והוא, כי תיכף מעת הגלות הראשונה הכללית שהיתה בימי סנחריב מעת ההיא התחילה זמן הגאולה, רצוני, שמעת ההיא התחילו הנביאים לנבאות כי יבא גואל כללי שיקבץ הנדחים האלה מארבע כנפות הארץ, כי הגאולה שהיתה בינתיים מגלות בבל לא היתה רק [=אלא] לשבט יהודה, לא כללית, ואחר שהגאולה הכללית יש לה שני זמנים, כמ"ש [=כמו שנאמר] (סנהדרין צא א): "זכו אחישנה לא זכו בעתה", שהיא, א] הזמן הקצוב אשר לא יעבור מן הוא והלאה, ב] לפני הזמן ההוא אם יזכו ע"י מעשים טובים (כנ"ל י, יז), הנה אפשריות הגאולה עפ"י זכות המעשים והתשובה התחילה תיכף מימי חזקיהו. ועל הכונה הזאת אמרו בפרק חלק (שם צד א) שבקש ה' לעשות את חזקיהו משיח ואת סנחריב גוג ומגוג, רק שגרם איזה חטא, ע"ש [=עיי'ן שם].

24 כנזכר לעיל, הקטעים מפירוש מלבי"ם מובאים מתוך פרויקט השו"ת של אוניברסיטת בר-אילן, וזאת תוך השארת הכתיב והפיסוק המופיעים שם (פרט לשינויים במקרים חריגים). כדי להקל על הקוראים פתחתי את ראשי התיבות וכמו כן סימנתי באותיות מודגשות את מילות הפסוק הנדון (בפעולה זו נעזרתי במהדורה היפה של מלבי"ם לתורה ולנ"ך שבהוצאת חורב [ירושלים תש"ע], ובמקומות אחדים אף הוספתי על מה שהודגש בה). נקודתיים המסמנות סיום הביאור לפסוק החלפתי בנקודה, כמקובל אצלנו. כמו כן הדגשתי את שני מאמרי חז"ל הנדונים בסוגייתנו בהופיעם בקטעי פירוש מלבי"ם.

כונתם שאם היו זוכים היה חזקיהו עצמו הגואל הכללי, וכל היעודים העתידיים היו מתקיימים בימיו, ואחר שלא זכו אז, הדבר תלוי ועומד על אפשרותו עד בוא זמן המוגבל שאז יגאלו בהכרח. ולכן סמך נבואה זו של "ויצא חוטר מגזע ישי" אל מפלת סנחריב, כי אם היו זכאים היתה מתקיימת הנבואה אז.

אולם התנאים האלה שדברנו באר החוזה עצמו בכפל לשונו, ויצא חוטר מגזע ישי, ונצר משרשיו יפרה. כי יש הבדל בין גזע ובין שורש, השורש הוא תחת הארץ, והגזע הוא העץ הבולט מן הארץ סמוך לשרשו. ויש הבדל בין חוטר ובין נצר, כי האילן הנקצץ וגזעו עדין קיים, וישוב להצמיח מגזעו אז הגזע עצמו יגבה לאט לאט ויגדל, גידול זה נקרא חוטר, כי הבד היוצא מן הגזע הוא עב וחזק, אבל אם גם הגזע נקצץ, רק השורש נשאר בארץ וישוב לצמוח משרשו, אז הגידול הזה לא יתיחס עוד אל העץ הראשון רק כנטיעה חדשה, והיונק הזה העולה מן השורש הוא רך וחלוש ונקרא נצר. וז"ש [=זוה שנאמר] או כי יצא חוטר מגזע ישי, והוא אם יזכו ותהיה הגאולה הכללית תיכף בימי חזקיהו, שאז היה עדין מלכות בית דוד קיימת, והוא במליצה שגזע ישי עדין קיים, ויחוס המשיח אל מלכות בית דוד הוא כיחוס החוטר אל הגזע, שהוא גוף האילן הקודם המתחדש בכח והדר, או כי ונצר משרשיו יפרה, שהוא אם לא יזכו להגאל עתה, ויעברו עדין ועדנים עד שגם הגזע יתבטל, שהוא שתופסק מלכות בית דוד מכל וכל, ברם עקר שרשוהי בארעא שבקו, ולא ישאר רק השורש הטמון בארץ בלתי מתראה, מ"מ [=מכל מקום] בהגיע הזמן אז יפרה נצר מן השרש, שזה מתיחס להפראה חדשה ע"י נצר רך ויונק, שאין לו שום יחוס עם האילן הקודם. וסדר הכתוב או ויצא חוטר תיכף, או עכ"פ [=על כל פנים] ונצר משרשיו יפרה.²⁵

השאלה היא על מי מוסבת הנבואה "ויצא חוטר מגזע ישי, ונצר משרשיו יפרה". תחילה קובע מלבי"ם, שפרק יא אינו פותח נבואה אלא הוא מתחבר

25 בביאורו למלכים ב כג, כה מלבי"ם מפנה לביאורו כאן; והשוו בביאורו לישעיהו יד, ב.

לתמונת היער שבפסוקים הקודמים לו.²⁶ את הנבואה הקודמת הוא מבין כנבואה על חזקיהו המלך, ואם כן, גם פרק יא ממשיך ומכוון אליו. אך הייעודים המופיעים בנבואה לא התקיימו בימי חזקיהו, וכיוון שדבר ה' לא ישוב ריקם, הם אמורים להתקיים בעתיד, באחרית הימים. עד כה זהו פירוש שגרתי למדי לפרשן מאמין. בא מלבי"ם ומוסיף נדבך: לא שבדיעבד, אחר שלא נתגשמה, שינתה הנבואה את יעדה והפכה לאסכטולוגית; אלא מלכתחילה, עם השמעתה הראשונה היא כבר נשאה עמה מטען אסכטולוגי, אלא שהוא היה יכול להתגשם במלך האקטואלי – חזקיהו. זה הפירוש ההיסטורי המעשי שהוא נותן ל"זכו – אחישנה, לא זכו – בעתה". בהמשך הקטע הזה מסביר מלבי"ם את הרעיון שבמאמר חז"ל: בפועל יש לגאולה שני מועדים אפשריים: א) הזמן שנקבע מראש; ב) זמן מוקדם יותר, וזה בזכות "מעשים טובים" או "המעשים והתשובה".

בפסקה השנייה משעין מלבי"ם רעיון זה על הבחנות לשוניות. כדרכו, הוא מבחין בין המילים הנרדפות, ובעקבות זאת מייחס תוכן שונה לכל אחת מצלעות הפסוק. דומה שהפעם קלה דרכו: חוטר מגזע ישי הוא ענף היוצא מן הגזע, ומשמע שהגזע נראה – מלכות בית דוד עדיין קיימת; ואילו יציאת הנצר מן השורשים מתייחסת למצב שהגזע כבר אינו קיים, ובכל זאת צומח נצר רך, וממנו יתחדש העץ. שתי תמונות שונות אלה²⁷ מציגות את שתי אפשרויות הגאולה: מיידית, גאולת אחישנה, כאשר מלכות בית דוד קיימת; או מאוחרת, גאולת בעיתה, כאשר מלכות בית דוד כבר אינה נראית. תפיסה לשונית מקורית עולה בדבריו לגבי הו' של "ונצר" – הוא מבין אותה לא כו' החיבור אלא כו' הברירה (כמו "מכה אביו ואמו [=או אמו] מות יומת" [שמות כא, טו]).

26 להשתייכותם של שני הפסוקים האחרונים של פרק י (לג–לד) לנבואת החוטר שבפרק יא ראו: ל' מזור, "נבואת החוטר (ישעיהו י 33–יא 9) והסמל המיתי של העץ על ההר", עיוני מקרא ופרשנות י (תשע"א), בפרט עמ' 437–438; ש' ורגון, "נבואת התראה למנהיגי יהודה (ישעיהו י 28–32)", בארצות המקרא: מחקרים בנבואה, בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה נבואית, רמת גן תשע"ה, עמ' 69–75.

27 להבחנות אלה ראוי להנגיד את ראייתו החד-ממדית של ר' יצחק אברבנאל בביאורו על אתר: "יש לעץ תקוה כי נשאר הגזע והשורש, ומשם יצמח חוטר וענף אחד מיוחד".

מעניין הדבר, שגם חוקר מקרא בדורותינו הציג הבנה כזו (בלי להזכיר את מלבי"ם), וזאת בהתייחסו לנבואה בישעיה ט:

כל מלך ומלך אשר קם בישראל היה בחינת "משיח" בכח. ביד כל אחד ניתנה האפשרות להגשים את סדר העולם האידיאלי, ותקוה זו עלתה וגאתה בלבבות העם מדי פעם עם עלייתו של מלך חדש לשלטון [...]

המציאות הריאלית נמדדת לפי הפרספקטיבה האסכטולוגית.²⁸

בין המפרשים המסורתיים רבים פירשו את הנבואה הקודמת על חזקיהו, ואילו את נבואתנו, לאור ייעודיה המופלגים, הבינו כמתייחסת לאחרית הימים. בהסבר הרצף הם נדחקו במקצת: קשר של השלמה (לאחר הנחמה למלך יהודה מוזכרת נחמת עשרת השבטים בימי המשיח – רש"י ור' אליעזר מבלגנצ'י), של הדרגה (לא רק נס לחזקיהו בימי סנחריב, אלא ניסים גדולים עוד יותר בימי המשיח – רד"ק) או אף הנגדה (אברבנאל: נחמה לאחר הפורענות ליהודה שהוא מוצא בסוף פרק ז). לעומתם מלבי"ם רואה בהקשר נבואה רצופה על חזקיהו, ובה מוצג גם הפוטנציאל המשיחי, היכול להתממש בימיו, ולא – בעתיד.

ב ירמיהו כג, ו

בימיו. (ונגד העם) אומר, שבימי המשיח תושע יהודה, כי בימי בית שני לא נושעו כי היו תחת מלכי פרס יון ורומי, וישראל שהם עשרת השבטים ישכן לבטח, כי בימי בית שני לא שבו העשרת השבטים. ושמו אשר יקראו לישראל. יקרא אז בשם ה' צדקנו, שצדקנו הוא ה' כמו (תהלים ד, ב) "א-להי צדקי", שצדקי יהיה מה', וכמו שהוא קיים כן יהיה ישראל צדיק ונושע בה', ונבואה זאת נכפלה לקמן (לג, טו) ושם יש שנוים, "אצמיח לדוד צמח צדקה", ולא נזכר ומלך מלך והשכיל, ושם כתוב "בימים ההם תושע יהודה וירושלים תשכן לבטח וזה אשר יקרא לה ה' צדקנו". כי יש שני אופנים אל הגאולה: "זכו אחישנה לא זכו בעתה" (סנהדרין צח א), ואמרו עוד (שם) "זכו וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה, לא זכו עני ורוכב על החמור", ופה מדבר על הצד שיזכו ועז"א [= ועל זה אמר] והקימותי לדוד צמח צדיק שיהיה צדיק מצד הזכות, ושם

28 ב' אופנהיימר, "כי ילד ילד לנו, בן נתן לנו (ישעיהו ט', ה): עיונים באסכטולוגיה של ישעיהו", בתוך: "מגריץ וי' ליוור (עורכים), ספר סגל, ירושלים תשכ"ה, עמ' 126.

מדבר על הצד שלא יזכו לכן אמר שם "בימים ההם ובעת ההיא אצמיח לדוד צמח צדקה", שהצדקה העליונה לא תשקיף על מעשה הצדק והזכות רק תעשה מצד החסד ומצד אתערותא דלעילא כמ"ש [=כמו שכתבתי] בפ"י [=בפירוש] ישעיה (ס"י כט), ולכן לא אמר והקימותי לדוד רק "אצמיח לדוד", כי יהיה צמח חדש, משא"כ [=מה שאין כן] בצד הזכות אמר והקימותי, כי כבר יהיה הצמח מעצמו בזכות מעשיו רק ה' יקימהו ממפלתו, והוסיף שם "בימים ההם ובעת ההיא" כי אם לא יזכו צריך להמתין על העת המיועד, משא"כ [=מה שאין כן] בכאן לא אמר "בעת ההיא" כי זכו אחישנה, ולכן לא אמר שם ומלך מלך והשכיל, כי אם לא יזכו לא ימלוך תיכף כי יהיה עני ורוכב על החמור, ולכן לא אמר שם וישראל ישכן לבטח, כי אם לא יזכו לא יתקבצו השבטים תיכף רק שבט יהודה לבדו וירושלים יושעו, והקיבוץ יתאחר עד תבנה ירושלים תחלה, ולא אמר שם 'וזה שמה', כי לא יהיה לה שם זה מכבר כי לא זכו, רק כן יקרא לירושלים מעתה (שמש"ש [=שמה שאמר שם]) "אשר יקרא לה" ר"ל [=רוצה לומר] לירושלים), אבל פה שמדבר מצד הזכות אמר וזה שמו כי כבר יקנה שם זה מכבר ע"פ [=על פי] זכות.

המיוחד בדוגמה זו הוא שבה מלבי"ם מוצא את שני סוגי הגאולה לא בכתוב אחד או ברצף פסוקים, אלא בשני הקשרים שונים בספר הנבואי שבו מופיעה הנבואה (ירמיה כג, ה-ו; לג, יד-טז). במקום לראות בחזרה הכפלה אקראית של נבואה הוא מוצא בה הצגה של דרך הגאולה השנייה. בדוגמה זו מלבי"ם מפלפל בהבדלי הניסוח בין שתי הנבואות כך שיתאימו לקונסטרוקציה המקיפה שבנה.

ירמיה כג, ה-ו	ירמיה לג, יד-טז
הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם ה'	הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם ה'
	וְהִקְמַתִּי אֶת הַדָּבָר הַטּוֹב
	בְּיָמִים הָהֵם וּבָעֵת הַהִיא
וְהִקְמַתִּי לְדָוִד צֶמַח צְדִיק וּמֶלֶךְ מֶלֶךְ וְהִשְׁפִּיל	אֶצְמִיחַ לְדָוִד צֶמַח צְדִיקָה
וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצְדָקָה בְּאֶרֶץ:	וְעָשָׂה מִשְׁפָּט וְצְדָקָה בְּאֶרֶץ:
בְּיָמָיו תִּנְשָׁע יְהוּדָה וַיִּשְׂרָאֵל יִשְׁכֹּן לְבָטָח	בְּיָמִים הָהֵם תִּנְשָׁע יְהוּדָה וַיִּרוּשָׁלַם תִּשְׁכֹּן לְבָטָח
וְזֶה שְׁמוֹ אֲשֶׁר יִקְרָאוּ ה' צְדִיקוֹ:	וְזֶה אֲשֶׁר יִקְרָא לָהּ ה' צְדִיקוֹ:

הקורא המחפש אחר הבדל שיטתי בין הנבואות יכול למצוא אותן בהדגש המצוי בנבואה הראשונה על המלך עצמו, ואינו מצוי בנבואה השנייה ("ומלך מלך והשכיל", "בימיו" לעומת "בימים ההם", "זוה שמו" לעומת "זוה אשר יקרא לה"). מלבני"ם מפתח הבדל זה ומגייס אותו להכנסת רעיון שתי הגאולות. הנבואה הראשונה, המבליטה את המלך ומגדירה אותו כ"צמח צדיק", מבטאת מצב של זכאות לגאולה – המלך עצמו צדיק, וכך גם בני דורו. ואילו הנבואה השנייה עוסקת בגאולה של מי שאינם זכאים לה מתוקף מעשיהם, וכנגד צדיקות המלך מדובר בה על צדקת ה'.

ג תהלים קל, ז

(ו) נפשי לה' יותר משומרים וממתינים על הבקר, כי השומר וממתין על האדם שיבא ויושיעו אינו בטוח, כי יכול להיות שהאדם ימות או יחלה ולא יבא, אבל מי שממתין על הבקר, הבקר בודאי בא בזמנו, בכ"ז [= בכל זאת] נפש המיחלת לה' היחול הזה גדול משומרים לבקר, ומפרש הם שומרים לבקר שמצד שתקותו נתלה בזמן לא יגיע רק בעתו אחר עבור י"ב שעות של הלילה, וא"א [=ואי אפשר] שיבא הבקר קודם לכן, אבל (ז) יחל ישראל אל ה'. תוחלתם אינו נתלה בזמן רק בה' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות שע"י [=שעל ידי] מדת חסד שבו יוכל לפדותו קודם הזמן המיועד אל הגאולה, ע"י שהוא יפדה את ישראל מכל עונותיו, ועי"ז

[ועל ידי זה] תסור חשכת הלילה גם בטרם בקר ויגאלם לפני עלות השחר, ר"ל [=רוצה לומר] קודם הזמן כמ"ש [=כמו שנאמר] "זכו אחישנה".

בניגוד לרש"י ולהמאירי, הנוקטים תפיסה מקסימליסטית לגבי "משמרים לבקר", שלפיה המשורר הוא אחד מן²⁹ המצפים לגאולה ("בקר" במשמעות מטאפורית: הגאולה), מלבי"ם מאמץ הסבר ריאליסטי מינימליסטי: מדובר באנשים המצפים לבוקר כפשוטו, והדובר במזמור אינו נמנה עמהם. לפי מלבי"ם, מי שמצפה לבוא הבוקר שרוי במצב טוב יותר מן הממתין לעזרת אדם, כי הבוקר בוא יבוא בעתו, ואילו עזרת האדם אינה בטוחה, שמא לא יוכל להגיע. הדובר במזמור נמצא במצב טוב יותר אף מזה של המצפה לבוקר ("משמרים" – מ' היתרון), שכן הוא אינו תלוי בהמתנה לזמן הקצוב. עם ישראל מייחל לחסד ה', והוא יפדה את ישראל מכל עוונותיו גם לפני המועד הקצוב (ופה הבוקר כבר מקבל אצל מלבי"ם משמעות מטאפורית). בהקשר זה מזכיר מלבי"ם את המאמר "זכו אחישנה", אך מציג זאת כחסד ה' ללא התניה בתשובת העם, דבר המהווה חידוש ביחס לבסיס הרעיון.

ד ישעיהו מ, א–ב

(א) נחמו נחמו. אתם הנביאים נחמו את עמי, ויען שהגאולה תבוא או קודם הזמן מצד הזכות, או אם יקבלו ענשם, או עכ"פ [=על כל פנים] גם אם לא יזכו, יגאלנו בזמן הקבוע, לכן אמר נחמה כפולה. (ב) כי מלאה צבאה. ר"ל [=רוצה לומר] או שיגאלו בעת שיתמלא זמנה הקצוב וזה יהיה אם לא יזכו להגאל קודם לכן. או יגאלו קודם הזמן ע"י כי נרצה עונה, אם ירצו עונם ע"י תשובה וזכות, או ע"י כי לקחה מיד ה' כפלים, שיכפיל יסוריהם וענשם עד שיעלה מדת העונש והיסורים לעומת כל חטאתיה, כמשל מי שנגזר עליו שישב במאסר עשר שנים וירדוהו בכל יום עשר מלקות, ושר הסוהר רדהו בכל יום מאה מלקות שאז קבל ענשו לעומת חטאתיו בשנה אחת, ויצא לחפשי. וכן היה במצרים שקושי

29 המ' מציינת את ההשתייכות לכלל, השוו': "לקח לו מבנות פוטיאל לו לאשה" (שמות ו, כה); "וקח אתך מזקני ישראל" (שמות יז, ה); וראו: מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת-גן תשס"ו, "מך", עמ' 626, משמע 4.

השעבוד השלים מנין ארבע מאות שנה, ברד"ו שנה (ודלתות הכתוב מגבילים: דברו על לב ירושלים [...] כי מלאה צבאה, וקראו אליה [...]) כי נרצה עונה, כי מי שנגזר עליו גלות זמן ארוך וסבל ענשו כפי הזמן הנחרץ, א"צ [= אין צריך] לקראו אח"כ שישוב לביתו, כי בכלות הזמן ישוב מעצמו, אבל צריך לנחמו ולדבר על לבו על שסבל כ"כ [= כל כך] ולא עשו לו חסד לוותר לו מאומה, ועז"א [= ועל זה אמר] דברו על לב ירושלים [...] כי מלאה צבאה. אבל אם נעשה לו חסד ומחלו עונו קודם הזמן הנחרץ, אז א"צ [= אין צריך] לדבר על לבו תנחומים, אבל צריך לקראו, כי לא ישוב מעצמו אחר שעוד לא נשלם זמן עניו, ועז"א [= ועל זה אמר] וקראו אליה [...]. כי נרצה עונה וכו'.

לפנינו ביאור המציג את הרעיון אך בלי אזכור מאמרי חז"ל הנ"ל. בו מתבהר לנו שיש גורם נוסף להקדמת הגאולה – "אם יקבלו עונשם", כובד העונש (והשוו בביאורו לישעיה לג, ב: "לאור הצרות"). מה שעושה כעת מלבי"ם הוא לצקת את התפיסה הזו בביאור הפסוקים הקרובים, וכך לתת תוכן מבחין לחלקיהם השונים: מצד אחד נוצר הרצף "דברו על לב ירושלים [...] כי מלאה צבאה" – ניחוס ("דבר על לב-") מי שנגאל רק לאחר גלות ארוכה וסבל רב; מאידך גיסא: "וקראו אליה [...] כי נרצה עונה" – קריאה-זימון למי שנגאל לפני הזמן בשל כובד עונשו, אותו צריך לקרוא ולא לנחם.

ה חגי א, א

בשנת שתיים לדריוש. כבר באר הרי"א [= הרב יצחק אברבנאל], ואנכי חזון הרביתי בזה בכמה מקומות, כי מעת הגלות הראשון לסנחריב התחיל זמן הגאולה העתידה, שמעת ההיא נבאו הנביאים על הגאולה, והיה הדבר תלוי אם יזכו שאז היו נגאלים תיכף בימי חזקיה או בימי יאשיה (כמ"ש [= כמו שכתבת/שפירשת] בצפניה ג'), ואחר שלא זכו הגלו לבבל במעלם לכלא פשע ולהתם חטאת, וכאשר ראה ה' שאם היו נשארים בגלות בבל היו נטמעים בין העכו"ם והיו יוצאים מכלל הדת, שכבר התערבו זרע קדש בעמי הארצות ושכחו לשונם ותורתם, לכן פקדם פקידה מעט ע"י כורש [...]. בכ"ז [= בכל זאת] היה אפשריות שיהיה אז עת הגאולה, אם היו שבים בתשובה שלימה לה' והיו עולים כולם כחומה.

ואחר שלא זכו, היה המקדש השני רק מקדש עראי לפי שעה ועתיד ליחרב ע"י הרומיים, וחסרו בו ה' דברים כמ"ש [= כמו שאמרו] חז"ל [...]. כתוב זה מוסיף נדבך בפסיפס הרעיוני: "פקידה מעט" – אפשרות של גאולה מוקדמת חלקית נוכח אפשרות הטמיעה בגויים. הקדמת הגאולה על פי אופציה זו מתרחשת לא על סמך מה שנעשה – לא בזכות התנהגותם הטובה של ישראל, אף לא נוכח העונש שסבלו ממנו, אלא היא מעין הקדמת תרופה למכה – הצלת האומה ממצב של התבוללות מוחלטת בגלות. יחד עם זאת, גם ה"פקידה מעט" יש בה פוטנציאל להיפך לגאולה השלמה, אך הדבר מותנה ב"זכו".

ו צפניה ג, ח

לכן. אחר שסופר רעת העם ושכל מה שהשתדל כדי שישובו בתשובה ושיהיה אז עת הגאולה לא הועיל, לכן א"א [= אי אפשר] שיהיה אז זמן הגאולה, כי א"א [= אי אפשר] שאני אחכה לכם, ר"ל [= רוצה לומר] שאקוה ואמתין שאתם תיטיבו מעשיכם ועי"ז [ועל ידי זה] תושעו, רק אתם צריכים לחכות לי, ר"ל [=רוצה לומר] להמתין עד שיבא העת המיועד באחרית הימים, שאז אתעורר אני אל הגאולה העתידה כשיגיע הקץ האחרון המוגבל הבלתי תלוי במעשיכם כלל, ועז"א [= ועל זה אמר] ליום קומי, שאז אקום אני מעצמי לגאלכם, וזה יהיה לעד, ר"ל [=רוצה לומר] שאז תהיה גאולה נצחית לעד שלא יהיה אחריו גלות עוד, משא"כ [= מה שאין כן] הגאולה שע"פ [שעל פי] המעשים לא תהיה לעד, כי כשישובו וירעו מעשיהם, תבטל הגאולה.

לעומת שתי התוספות "לקולא" שראינו עד כה (בשל כובד העונש או בשל החשש לאובדן האומה), בקטע זה יש הבהרה "לחומרא": גאולת "אחישנה" אינה נצחית, היא תלויה כל הזמן במעשי העם, והיא יכולה להתבטל; ודווקא גאולת "בעתה", שאינה תלויה במעשי העם, היא נצחית ולא תתבטל באמצעות גלות. את מה שנראה לכאורה כפרדוקס אפשר להסביר במהות הגורם לגאולה: אם אלו מעשים טובים, הרי בהיעדרם בהמשך, נשטט הבסיס לגאולה; אך אם מדובר בחסד ה' ללא מעשי אדם, חסד זה אינו מתבטל בשל מעשי האדם.

ז שמות יב, מב

ליל שמורים הוא. במכילתא: "בו נגאלו ובו עתידין ליגאל, דברי ר' יהושע. ר' אליעזר אומר: בו נגאלו ולעת"ל [=ולעתיד לבוא] נגאלים בתשרי", וכ"א [= וכל אחד] מדבר בבחינה אחרת, שכבר אמרו "זכו – יוארו עם ענני שמיא כבר אנש אתי, לא זכו – יעני ורוכב על החמורי", שאם יזכו תהיה הגאולה נסיית באותות ומופתים, ואם לא יזכו יהי ע"י נסים נסתרים קרוב אל הטבע. ותשרי מציין הסדר הזמני לפי הטבע והמערכת שבו נברא העולם והטבע ומציין הגאולה שתהיה בדרך הטבע, וניסן מציין ההנהגה הפלאיית כי בחדש זה הפליא נסים ופלאות והגאולה שתהיה בו הוא הגאולה ע"י אותות ומופתים, וזה יהיה אם יזכו, ואם לא יזכו תהיה הגאולה בתשרי בדרך קרוב אל הטבע ואין בין עה"ז [= עולם הזה] לימות המשיח אלא ש"מ [=שעבוד מלכויות] בלבד. והנה במצרים לא היו ישראל ראויים אל הגאולה הפלאיית [...]. וא"כ [= ואם כן] מה שהיתה הגאולה ממצרים בלילה הזה של ניסן אינו מיוחס לישראל ולהכנתם רק לה' לבדו, ועז"א [= ועל זה אמר] ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים, שהיה שמור לה' מצד א-להותו לא מצד מעשה הדור, וגם הוא הלילה הזה לה', שהוא מוכן ג"כ [= גם כן] על הגאולה העתידה, אבל זה אינו שמורים לה' רק שמורים לכל בני ישראל, זה תלוי במעשיהם ובצדקתם לפי מעשה הדור ההוא אם יזכו.

בקטע זה מביא מלב"ים את המאמר השני, ומשמעותו לפי הסברו: אם יזכו – תהיה גאולה ניסית, אם לא יזכו – הגאולה תהיה בדרך של "קרוב אל הטבע", ניסים נסתרים. כמו כן הוא מקשר את מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע לגבי החודש שבו עתידים להיגאל (ניסן או תשרי) עם סוגיית אופי הגאולה – ניסית או טבעית.

ח ישעיהו מט, ו-ז

כי מאז נתפזרו עשרת השבטים ע"י סנחריב מעת ההיא התחילה עת הגאולה [...] והגלות החיל הזה היתה בשנת שש לחזקיהו, ומעת ההיא התחילה נבואת החוזים על הגאולה, ואם היו ישראל שבים אז בתשובה שלמה היתה הגאולה ההיא מגעת תיכף בשנת ט"ו לחזקיהו שאז נפל

אשור והיה אז העת שישבו הנדחים האלה, וע"כ [= ועל כן] הסמיך נבואתו על הגאולה והקיבוץ אל מפלת סנחריב כמו שתראה למעלה (קאפיטל יא; יח; כז) [...]. אבל ה' אמר לו דע כי לא יגעת לריק כי הנבואות האלה כולם שנבאת על שוב הנדחים יתקיימו באחרית הימים, ואז לא תהיה ישועה פרטית כמו שהיתה אם היתה באה בימי חזקיהו, רק תהיה ישועה כללית, שתחת שרצה להקים שבטי יעקב³⁰ שהם עשרת השבטים שגלו לחלח וחבור, תחת זה תהיה ישועתי עד קצה הארץ, ותחת שרציתי להשיב הדור ההוא בתשובה, כמ"ש [= כמו שכתוב/ שאמר] ונצורי ישראל להשיב ודבר זה לא עלה בידך, תהיה לאור גוים, ותאיר בהצלחה הנפשית לכל העולם [...].

(ז) כה אמר ה' גאל ישראל קדושו. המוכן לגאלם בקדושת מעשיהם בנסים גדולים [...]. ר"ל [= רוצה לומר] זה יהיה מפני שני דברים, א] מפני ההבטחה, כי ה' נאמן לקיים הבטחתו. ב] מפני קדושת מעשיהם, אשר מצד זה יבחר במעצמם מפני צדקתם, ועז"א [= ועל זה אמר] קדוש ישראל ויבחרך. ור"ל [ורוצה לומר] כי הגאולה תבא, או עוד לפני זמן הקצוב, אם ייטיבו מעשיהם, או אם לא ייטיבו מעשיהם יבא עכ"פ [= על כל פנים] בזמן המיועד כי נאמן ה' לקיים הבטחתו.

שתי נקודות חשובות מוסיף לנו ביאור זה: (1) גאולת "אחישנה", שכאמור, יכלה לצאת לפועל כבר בעבר הרחוק, הייתה אז מצומצמת בהיקפה – היא הייתה חלה רק על עם ישראל, ואילו לעתיד לבוא היא תהיה ישועה כללית, לכלל האנושות. (2) קישור של גאולה ניסית לגאולת "אחישנה" – עד כה אלה התנהלו בשני מסלולים מקבילים, על פי שני מאמרי חז"ל: שאלת העיתוי ושאלת אופי הגאולה, וכך, לדוגמה, בקטע הקודם (ז), כשמלבי"ם דיבר על גאולה ניסית, הוא התייחס רק למאמר השני ולא קישר את הדברים לסוגיית העיתוי. אולם בקטע שלפנינו הוא מקשר בין שתי הסוגיות, וזאת בלי להזכיר אף לא אחד משני המאמרים. נקודה חשובה אחרת הנזכרת בקטע, אך כבר הוזכרה בישיבה יא, א, היא שלגאולת "אחישנה" יש *terminus post quem* – מגלות עשרת השבטים, בשנה השישית לחזקיה (כמפורש במלכים ב יח, ז).

30 לשון הכתוב כאן: "להקים את שבטי יעקב".

קישור מובהק של הנס לגאולת "אחישנה", כפי שראינו במקור האחרון, מצינו כבר בדברי ר' חיים בן עטר על נבואת בלעם על הפסוק "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב" (במדבר כד, טז). בין אם הכיר מלבי"ם את פירוש "אור החיים" ובין אם לא, היינו מצפים שאף הוא יפרש בדרך זו את הפסוק, והוא ישתלב היטב בשיטתו, ובפרט שכך יוכל להצביע על מקור מן התורה לתפיסתו. אולם מלבי"ם מבאר את הפסוק לא כבנוי על שתי חלופות אלא כמציג שני זמנים שונים המוסיפים זה על זה: ימי דוד וימי המשיח.³¹ מה ראה מלבי"ם לא לאמץ את ההסבר המתאים לדרכו? אין לי אלא להעלות השערה: ייתכן שמלבי"ם, כאיש הלכה מובהק, ביקש ללכת כאן בעקבי רמב"ם, אשר ביד החזקה נוקט הסבר זה,³² עם שמלבי"ם אינו מזכיר אותו במקום זה.

ד. חשיבות תפיסת הגאולה בפרשנות מלבי"ם

ומעמד הפעילות האנושית על פיה

בשני המחקרים המקיפים על פרשנות מלבי"ם – עבודת הדוקטור של צבי שכטר³³ וספרו של נח רוזנבלום³⁴ – אין התייחסות לסוגיה שלנו. גם כשהם דנים באריכות ב"נושאים במשנתו של מלבי"ם", עיקר עיסוקם הוא בחישובי הקץ שלו (בספר דניאל). לענייננו חשובה קביעתו של שכטר: "המלבי"ם עסק בשאלה זו [חישובי הקץ] בכמה מקומות בפירושו לתנ"ך, אף שיש להדגיש, שאין עניין זה תופס מקום מרכזי במשנתו".³⁵ נוכל להסכים להערכה זו לגבי חישובי הקץ, אך לא לנושא הגאולה כשלעצמו. התייחסויותיו הרבות של מלבי"ם לנושא הגאולה

31 "והוא ראה נבואה א' שתהי' בזמן קרוב שהוא בימי דוד, ועז"א [= ועל זה אמר] אראנו מקרוב, הגם שלא עתה שיהיה אחר ארבע מאות שנה, ועוד חזה נבואה עתידה שתהי' בימי המשיח שהוא באחרית הימים ועז"א [= ועל זה אמר] אשורנו, ששור הוא מרחוק".

32 "אף בפרשת בלעם נאמר ושם נבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל מיד בני עשו, ושם הוא אומר: 'אראנו ולא עתה' זה דוד, 'אשורנו ולא קרוב' זה מלך המשיח, 'דרך כוכב מיעקב' זה דוד, 'וקם שבט מישראל' זה מלך המשיח" (משנה תורה, הלכות מלכים יא, א).

33 ש"צ שכטר, "משנתו של המלבי"ם", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, תשמ"ג.

34 נ"ח רוזנבלום, המלבי"ם: פרשנות, פילוסופיה, מדע ומסתורין בכתבי הרב מאיר לייבוש מלבי"ם, ירושלים תשמ"ח.

35 שכטר (לעיל, הערה 33), עמ' 241.

– גאולה אחישנה מול גאולת בעיתה, גאולה ניסית לעומת גאולה בנס נסתר, ונקודות נוספות במכלול של הגאולה – כל אלה חוזרות ונשנות לכל אורך פרשנותו, ומצאנו אותן ברחבי ביאוריו לספרי המקרא, החל בחומשי שמות וויקרא וכלה בספר דניאל. גם מבחינה כרונולוגית (של מועדי הופעת פירושו) ניתן לדבר על התייחסות שלמה, לכל אורך שנות יצירתו בפרשנות המקרא – החל בספר המקראי השני שפירש, ישעיה (תר"ט), וכלה בספרים שהופיעו בשנה האחרונה של מפעל הפרשנות שלו (תרכ"ח) – תהלים ודניאל.

מה עומד מאחורי מתן החשיבות לרעיון זה ואזכוריו החוזרים ונשנים בפרשנותו? אפשר לומר, כי מלבי"ם מצא בסוגיה זו יכולת לשילוב מוצלח של עקרונות פרשניים המקובלים עליו – מאמר של חז"ל, עם אפשרות להפיק אותו מפסוקים (בדומה לדרכו במדרש ההלכה), תוך הבלטת ההבדלים בין המילים הנרדפות וייחוס תוכן שונה לצלעות המקבילות ותוך שימוש בניגוד הבינארי החביב עליו. אך מעבר להתאמה האישית הפנימית, דומני שיש מקום לראות את הדברים גם במבט חיצוני יותר, על רקע מציאות זמנו – פולמוס עם התנועה הרפורמית (לא שמלבי"ם קיווה לשכנע את חסידיה, אלא להגן על הציבור הכללי מפני אימוץ עמדותיה). יפה אמר רוזנבלום, בהתייחסו לחישובי הקץ של מלבי"ם:

המלבים שראה במו עיניו את התפשטות התנועה הרפורמית, ידע על יחס דובריה לתקוות הגאולה. הם לא היו זקוקים לחפות על דעותיהם והשקפותיהם בנידון זה [...] אלא הצהירו בגלוי על כפירתם באמונת המשיח והדגישו את שאיפתם להתערות בארצות מגוריהם.³⁶

אך לא רק חישוב הקץ – בעיניי הוא אך חלק קטן מהתמונה השלמה – אלא כל תפיסת הגאולה שלו באה להחדיר תקווה בלב העם ולעודד אותו באמונה בגאולה המשיחית, המבוססת על שיבה לארץ ישראל: הגאולה מובטחת, וראו נא כמה פסוקים בתורה, בספרי הנביאים וגם הכתובים מדברים בה. יש לה מועד קבוע, ובוא תבוא בכל מקרה, אך ניתן גם להקדימה, והקדמת זמנה בידינו היא, במעשינו היא תלויה. זה המסר שמלבי"ם משגר להמוני בית ישראל.

36 רוזנבלום (לעיל, הערה 34), עמ' 159.

יש בידינו עדויות לכך שמלבי"ם עודד את העלייה לארץ ואת יישובה, וכך, למשל, כתב במכתב תשובה שלו לרב צבי הירש קלישר, אשר פיתח את תפיסת הגאולה בשלבים והטעים כי "ראשית הגאולה תהיה על ידי סיבה טבעית מבני אדם":³⁷

ובעיקר הדבר דבריו אמתים וכנים, ויש לי כמה ראיות מפשוטי הכתובים כפי פירושי, כי הגאולה תצמח לאט לאט, כשחר נכון מוצאו הולך ואור עד נכון היום. ושתחלה יתישבו אנשים מבני ישראל בא"י [= בארץ ישראל] ברשיון מלכי הארץ הישרים והחסידיים ויהיה ישוב א"י קודם ביאת משיח. וכמ"ש [= וכמו שכתבתי] בפירוש ישעיהו על פסוק "בטרם תחיל ילדה" (ישעיה ס"ו).³⁸ ומי יתן ויעלה חפצו בידו ושיהיה הזמן לזה עת רצון.³⁹

אולם דברים אלה מעוררים קושיה על עמדתו של מלבי"ם: לכאורה, לפי דרכו, אין מקום לפעילות ציונית! ממה נפשך: אם הגאולה תבוא לפני הזמן הקבוע, כיוון שבני ישראל יהיו בבחינת "זכו", הרי היא אמורה להיות בדרך נס ("זכו – עם ענני שמיא"), וממילא אין מקום להתערבות בני אדם. ואם הגאולה תהיה בדרך הטבע, הרי היא תהיה "בעתה", בזמן שנקבע לה מראש ולא קודם לכן, כאשר בני ישראל עדיין במצב של "לא זכו", ואם כן, העלייה לארץ קודם לכן היא בבחינת דחיקת הקץ!

37 כך כתב הרב קלישר באיגרתו לברון אשר אנשל רוטשילד ב"ב באלול תקצ"ו (מובא על-פי: הרב צ"ה קלישר, דרישת ציון, שלום ירושלים, איגרת הפניה אל אנשל רוטשילד, נספחים, בעריכת י" עציון, ירושלים תשס"ב, עמ' 292).

38 פסוק ז: "נבא כי זמן רב לפני ביאת הגואל יתקבצו אנשים מועטים מבני הגולה ויקבעו דירתם בירושלים, ואחר שנים רבות שישבו שמה יבואו להם החבלי יולדה שהיא מלחמות גוג ומגוג ואז יתחיל הקיבוץ הגדול הכללי [...] שנים רבות לפני זמן הגאולה, כבר המליטה זכר [...] ר"ל [= רוצה לומר] אנשים מתי מספר". תפיסה של גאולה בשלבים, "שלוש מדרגות", מוצאים אצל מלבי"ם גם בביאוריו ליחזקאל לד, כג ולמיכה ד, ח. אמנם הרושם הוא, שאין זהות בין אפיוני המדרגות בביאוריו לכתובים השונים.

39 בתוך: א"י סלוצקי, שיבת ציון: קובץ מאמרי גאוני הדור בשבח ישוב ארץ ישראל, ורשה תרנ"ב, חלק ב, עמ' 3. המכתב פורסם לראשונה בסוף תרכ"ז, וראו בנספח בספר דרישת ציון שבעריכת י" עציון (לעיל הערה 37), עמ' 229–230.

אבקש להציע תשובה זו: מסתבר שבעיניו השיבה לארץ היא עצמה חלק מהתשובה ומהמעשים הטובים אשר יקדימו את בוא הגאולה (הניסית!),⁴⁰ ולכן העלייה לארץ מסייעת לזירוז הגאולה, לקרב את העם למצב של "זכו", ואינה מנוגדת לה. לעניות דעתי ניתן להביא לכך ראיה מדברי מלבי"ם באחד הקטעים שהוצגו לעיל, ואשר מתייחס למה שאירע בימי שיבת ציון: "בכ"ז [= בכל זאת] היה אפשריות שיהיה אז עת הגאולה, אם היו שבים בתשובה שלימה לה' והיו עולים כולם כחומה."⁴¹ העלייה לארץ "כחומה" היא תוצאת התשובה. מיעוט מספרם של העולים הוא שעיקב את התגשמות הגאולה!

וכך אולי אנחנו רשאים להבין את ניסוחו של מלבי"ם בדניאל יב, יא–יב:

וכבר התבאר בזהר פ' שמות שבכל ס' שנה באלף האחרון שבו יבא הגואל תקום התעוררות לגאולה, לפ"ז [= לפי זה] ראוי שיהיה איזה התעוררות בשנה הזאת או שאחריה, ואיזה רושם ראיתי לבקש חשבון ודעת על השנה הזאת אולי יהיו דברינו לרצון להחיש עת ישע.

הלשון "להחיש עת ישע" היא לשון טעונה בתוך הסוגיה של "אחישנה". אך בניגוד לתפיסה הפאסיבית הנשמעת בפועל "אחישנה" המוסב על ה', מלבי"ם נותן משקל גם לעשייה האנושית הנלווית, לאתערותא דלתא, הנלווית אל העשייה השמימית הגדולה. ואף קודם לכן, בהסתמכו על הזוהר, הוא מדבר על "תקום התעוררות לגאולה", דהיינו, פעילות מקדימה של העם שתלווה את העשייה האלוהית הגאולתית.⁴²

40 השוו במיוחד לתפיסתו של הרב יהודה אלקלעי (תקנ"ח, 1798 – תרל"ט, 1878), אשר (בעקבות הרב יהודה ביבאס) אף פירש את מושג התשובה הכללית כשיבה ועלייה לארץ.

מלבי"ם, גם אם אינו מפרש כמותו את מושג התשובה, כורך את העלייה לארץ בתשובה.
41 מלבי"ם, ביאור לחגי א, א (קטע ה, לעיל). הוא מתייחס כאן למאמרי חז"ל: "דכתיב: 'אם חומה היא נבנה עליה טירת כסף ואם דלת היא נצור עליה לוח ארז', אם עשיתם עצמכם כחומה ועליתם כולכם בימי עזרא – נמשלתם ככסף, שאין רקב שולט בו, עכשיו שעליתם כדלתות, נמשלתם כארז שהרקב שולט בו" (בבלי, יומא ט ע"ב); "ושמע קליה דרבי שילא יתיב דריש: אם חומה היא – אילו עלו ישראל חומה מן הגולה, לא חרב בית המקדש פעם שנייה" (שיר השירים רבה ח, ט).

42 עם זאת, יש עוד לבדוק את הדברים, וייתכן שיש בדברי מלבי"ם גם קביעות מנוגדות. כך הוא מסרטט את העתיד בביאורו ליחזקאל לו, יב: "והולכתי. מפרש שלעתיד הולכתי עליכם אדם, לא יהיה כמו בבית שני ששבו מעצמם, ולא שבו כולם, כי אז אוליך אני אותם ואוציאם ואביאם לאי"י".

כל זה לגבי גאולת "אחישנה". מאידך גיסא, אם הגאולה היא גאולת "בעתה", כיוון שבני ישראל לא זכו, ייתכן שכבר מגיע הקץ (ולפי חישוביו של מלבי"ם בדניאל יב, כבר בתרכ"ח [1868], השנה שבה הוא כותב את פירושו, צפוי להתגשם שלב בגאולה: "לא יוסיפו עוד להרע לעם ה' בעבור אמונתם ותורתם"), ואז יש אולי מקום לעשייה אנושית בדרך הטבע.

ה. חתימה

מיהו מלבי"ם? פרשן המקרא הידוע בהתנגדותו לכלל הפרשני המוכר "כפל הענין במלים שונות", ולכן ינסה לצקת משמעות שונה בכל מילה נרדפת.⁴³ אך הוא אינו נעצר ברובד של המילה, אלא ממשיך לפסוק השלם: הצלע השנייה מוסיפה על הראשונה, המילים המסוימות שנבחרו להופיע בה במשמען המדויק מבטאות רעיון שאינו זהה לזה המובע במילות הצלע הראשונה. והוא אינו נעצר גם לא ברובד של הפסוק, אלא כפי שניסיתי להראות במאמרים אחדים, הוא מחפש את הקוהרנטיות של היחידה הספרותית כולה.⁴⁴

אך מלבי"ם אינו רק פרשן טקסט אלא גם איש המחשבה, המנסה למצוא בכתובי המקרא גם את הממד ההגותי. לענייננו, על בסיס מאמרו של ר' יהושע בן לוי הוא קובע, שלגאולה יש שני זמנים: זמן מאוחר שנקבע מראש, ובו תתרחש הגאולה בלי קשר למעשי בני ישראל, ויש אפשרות להקדמת הזמן הזה. התנאי הבסיסי לכך – שיפור בהתנהגות העם (הגלות היא עונש על חטא, ולכן הגאולה תבוא בביטול החטא באמצעות תשובה ומעשים טובים). אולם הקדמת הזמן יכולה להתרחש גם מתוך התחשבות ה' בכובד העונש וכן גם על רקע סכנה לאובדן הזהות של העם. הזמן המוקדם ביותר להקדמה היה ימי חזקיהו. הגאולה המוקדמת היא בחינת פעולה ולא מצב קבע, כלומר, היא תגובה לשיפור הרוחני של העם, אולם אם העם יקלקל, היא תתבטל. לא כן גאולת "בעתה" – היא נצחית, ולא תשתנה גם אם העם יקלקל. הגאולה באחרית הימים מעלתה גם בכך שתהיה לכלל האנושות ולא רק לבני ישראל. כמו כן מסתבר שמלבי"ם

43 ראו את מחקרו המקיף של אשכולי (לעיל הערה 1).

44 ראו בפרט: A. Frisch, "From distinguishing between synonyms to revealing the coherence of the literary unit: On the interpretive method of Malbim", *Judaica*, 69 (2013), pp. 393-429

מקשר את הגאולה הניסית עם גאולת "אחישנה", ואילו גאולת בעיתה תיראה טבעית. נשוב ונבהיר, לא מלבי"ם הגה את הרעיון אלא חז"ל, והוא מופיע גם אצל מפרשים, כולל אברבנאל, אשר מלבי"ם מרבה להתייחס אליו (ובקטע ה אף מצאנוהו מעניק לו מִזְכָּה [קרדיט] על הרעיון). אך מלבי"ם הפך את הרעיון למוטיב חוזר ונשנה לכל אורך פרשנותו, תוך שכלול פרטיו והידוקו לכתובים.

לצד הממד הפרשני וההגותי אֵל לנו לשכוח שמדובר גם במנהיג לאומי רוחני, המודע לאתגרי זמנו ומנסה בכל כוחו להתמודד עִמָם תוך שאילת כלים גם ממחנה היריב כדי לשַׁמֵר את עמדותיהם של מי שנשארו נאמנים למסורת, כולל בשאלת היחס לארץ ישראל.

כל אלה התמזגו לנו בסוגיה שלפנינו, ויש בה כדי להאיר משהו מדמותו המורכבת של מלבי"ם (ודוגמה קטנה למורכבותו: פירוש הפסוקים שבתשתית הדרשות במקומם על פי פשוטו של מקרא, ורק בכתובים אחרים לאור דרשת חז"ל!). אל מול הערכתו הביקורתית במיוחד של מ"צ סגל,⁴⁵ ראוי להציב את הערכתו האוהדת במיוחד של אליעזר שביד, ובה נחתום:

הוגה הדעות האורתודוקסי הבולט ביותר במקוריותו, בהשכלתו הכללית, בהיקף מפעלו הספרותי, ברב צדדיותו ובשיטתיותו בתקופת המאבק נגד הרפורמה היה הרב מאיר ליבוש בן יחיאל מיכל – המלבי"ם (1809–1879).⁴⁶

45 מ"צ סגל, פרשנות המקרא, ירושלים תשי"ב, עמ' קיא–קיג.

46 א' שביד, תולדות פילוסופיית הדת היהודית בזמן החדש, חלק שני: חוכמת ישראל והתפתחות התנועות המודרניות, רעננה תשס"ב, עמ' 127.

