

פרשת וישלח

בסוגית נבואה לטובה ונבואה לרעה

לב, ח ויירא יעקב מאד וייער לו

ברכות (ד, א): רבי יעקב בר אידי רמי, כתיב (לעיל כח, יג) "וַיְהִי אֲנֹכִי עֶמְקָא וְשִׁמְרִיתִיךָ בְּכָל אֲשֶׁר-תֵּלֶךְ", וכתיב "וַיִּירָא יַעֲקֹב" ! אמר (יעקב) שמא יגרום החטא. פירש רש"י: שמא אחר ההבטחה חטא, עכ"ל. מבואר, כי אין הנבואה לטובה מתקיימת אם מקבל הנבואה חטא אחרי ההבטחה, בחטא כזה אשר אצל הקב"ה יש בו כדי לבטל את ההבטחה שבנבואה.

אולם לקמיה (שם ז, א) מצינו לזה סתירה גלויה לכאורה, וזה לשון הגמרא: אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי, כל דבור ודבור שיצא מפי הקב"ה לטובה, אפילו על תנאי לא חזר בו. מנא לן, ממשה רבינו, שנאמר לו (דברים ט, יד) "הֲרַף מִמְּנִי וְאַשְׁמִידֵם... וְאַעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי-עֲצוּם וְרָב מִמֶּנּוּ", ואף על גב דבעי רחמי עלה דמילתא ובטלה, אפילו הכי אוקמיה בזרעיה, שנאמר (דברי הימים-א כג, טו-יז) "בְּנֵי מֹשֶׁה גִרְשׁוּם וְאַלְיָעֶזֶר... בְּנֵי-אַלְיָעֶזֶר רַחֲבִיָּה הָרָאשׁ... וּבְנֵי רַחֲבִיָּה רְבוּ לְמַעַלָּה", ותני רב יוסף למעלה מששים ריבוא, עכ"ל הגמרא. כלומר, הנבואה לטובה "וְאַעֲשֶׂה אוֹתָךְ לְגוֹי-עֲצוּם וְרָב מִמֶּנּוּ" אמנם כן התקיימה, אע"פ שהתנאי "הֲרַף מִמְּנִי וְאַשְׁמִידֵם" לא התקיים.

שמה נאמר שהסוגיא השניה אינה סותרת את הראשונה, באשר שם לא היה חטא כלל וכלל אצל משפחת משה אחרי התקופה בה נאמרה הנבואה, והחידוש בסוגיא הוא רק בענין התנאי, שהוא בטל לטובת קיום הנבואה. ברם, מצינו מקרא מלא הסותר את הנ"ל, והוא דבר ירמיה הנביא אל חנניה בן עזור אשר ניבא לטובה, באמרו אליו כי כל נבואה לטובה אינה חוזרת לרעה, גם אם חטאו מקבלי הנבואה, וזה לשונו (ירמיה כח, ז-ט): "אַף-שִׁמְעֶנָּה הַדְּבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אֲנֹכִי דֹבֵר בְּאָזְנֶיךָ וּבְאָזְנֵי כָל-הָעָם... הִנְבִּיא אֲשֶׁר יִנְבֵּא לְשָׁלוֹם [כפי שעשה חנניה] בְּבֵא דְבַר הִנְבִּיא יוֹדֵעַ הִנְבִּיא אֲשֶׁר-שָׁלַח ה' בְּאַמְתִּי". הרי שמבחן

אמיתות הנבואה והנביא, הוא רק בנבואה לטובה, ובמקרה דנן של ירמיה, אם יתקיימו דברי חנניה בן עזור (שם שם, יא) "כֹּה אָמַר ה' כָּכָה אֶשְׁבֵּר אֶת-עַל נְבִיכְדָנָאֶצַּר מִלְךְ-בָּבֶל בְּעוֹד שְׁנָתַיִם יָמִים מֵעַל-צֹאֵר כָּל-הַגּוֹיִם". הרי לפנינו בויכוח בין נביא האמת (ירמיה) אשר ניבא על חורבן ובין נביא השקר (חנניה) אשר ניבא לטובה ולגאולה, שירמיה קבע בצורה ברורה שהמבחן על נביא אמת יכול להיות רק אצל חנניה, באשר נבואתו היא לטובה, ולכן אינה ניתנת לשינוי (ועיינן להלן בדברי הרמב"ם).

הנה בעוד נבואה לרעה תשתנה כתוצאה ממצות התשובה (ופרשת נינוה תוכיח), אין נבואה לטובה משתנית לרעה כתוצאה מחטאי מקבלי הנבואה. ואכן מצינו בזה מאמר חז"ל מפורש (שבת נה, א): אמר רב אחא בר חנינא, מעולם לא יצאה מדה טובה מפי הקב"ה וחזרה לרעה, חוץ מדבר זה... עכ"ל הגמרא. ומפרש רש"י, שהיה רק מקרה אחד בו חזר הקב"ה מנבואתו לטובה, ומכלל הן אנו שומעים את הלאו הכללי.

ובעקבות חז"ל פוסק הרמב"ם (הלכות יסודי התורה י, ד):

דברי פורענות שהנביא אומר... אם לא עמדו דבריו, אין בזה הכחשה לנבואתו... שהקב"ה ארך אפיים ורב חסד ונחם על הרעה, ואפשר שעשו תשובה ונסלח להם כאנשי נינוה, או שתלה להם [כלומר, דחה את הביצוע] כחזקיה [אשר זכה לתוספת של חמש עשרה שנה אחרי ששמע את הגזירה "פִּי מֵת אֶתָּה וְלֹא תִחְיֶה" (ישעיה פרק לח)], והשיג זאת עקב "תפילה משגת חן בעיני ה'" (ספורנו לבראשית יח, יג דבור המתחיל ותצחק שרה)]. אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך, ולא באה, בידוע שהוא נביא שקר, שכל דבר טובה שיגזור האל אפילו על תנאי, אינו חוזר. הא למדת, שבדברי הטובה בלבד ייבחן הנביא, הוא שירמיהו אמר בתשובתו לחנניה בן עזור, כשהיה ירמיה מתנבא לרעה וחנניה לטובה. אמר לו לחנניה, אם לא יעמדו דברי, אין בזה ראייה שאני נביא שקר, אבל אם לא יעמדו דברייך, יודע שאתה נביא שקר, שנאמר (שם): "אֶךְ-שָׁמַע-נָא הַדְּבָר הַזֶּה... הַנְּבִיא אֲשֶׁר יִנְבֵּא לְשָׁלוֹם כָּבֹא דְבַר הַנְּבִיא יִוָּדַע הַנְּבִיא אֲשֶׁר-שָׁלְחוּ ה' בְּאֵמַת", עכ"ל הרמב"ם.

לשון הרמב"ם "הכחשה לנבואתו" הוא לב לבה של סוגיתנו. הרי על פי שכלנו

אין הבדל בין סוגי הנבואות. כשם שתשובה מבטלת נבואה לרעה, כך חטא צריך לבטל נבואה לטובה, גם כאן וגם כאן השתנה המצב, ולא אדעתא דהכי נאמרה הנבואה. הגורם לאבחנה בין שני סוגי הנבואה הוא שחייב להיות סוג מסוים של נבואה שיתקיים על כל פנים, יהיו השינויים אצל נשוא הנבואה אשר יהיו, וכל כך למה? הטעם, כי "מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם" (רמב"ם יסודי התורה ז, א). וכאשר יסוד זה מוצק ומושרש אצלנו, יש לדעת כי (שם הלכה ו) "הפרש יש בין נבואת משה לשאר הנביאים". לכן, יש חשיבות עליונה למנוע כל אפשרות של "הכחשת הנבואה", כי הכחשת הנבואה בכלל (אצל נביאים אחרים) יכולה להביא ח"ו לידי הכחשת נבואת משה רבינו. חשש זה קיים למרות היסוד (שם ח, א) "משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה... ובמה האמינו בו במעמד הר סיני, שעניינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר"... (שם הלכה ג) "לפיכך אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים ובקש להכחיש נבואתו של משה רבינו אין שומעים לו"... לכן (שם ט, א) "דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים" עכ"ל.

האמונה בנבואת משה רבינו היא היסוד שזאת התורה אינה מוחלפת. ירדה תורה לסוף דעתו של האדם, שאם נבואה יכולה להשתנות עקב הנסיבות, תיפגם האמונה בנבואה, ואף תגיע חלילה להכחשת נבואה, וממנה (מחלוקת קרח תוכיח) אפילו להכחשת נבואת משה רבינו, משום שיחשבו שסדנא דנבואה חד הוא. לכן הקב"ה, קבע שנבואה מסויימת לא תשתנה לעולם, והיא נבואה לטובה. ואם ישאל השואל מדוע דוקא נבואה לטובה נבחרה להיות אותו סוג שלא ניתן לשנותה, נראה לומר כי ה' "אָרְךָ אַפִּים וְרַב־חַסְדִּי וְנִחַם עַל־הַרְעָה" (יואל ב, יג), לכן נבחרה נבואה לטובה להיות זאת שאין חוזרים ממנה.

ונראה כי הם דברי 'לבוש האורה' בפירושו לדברי רש"י בסוגיתנו בענין "וַיִּיָּרָא יַעֲקֹב" — שמא ייהרג, שמבאר מדוע הקב"ה לא גילה לנביאיו נבואה לטובה שיהיה צורך על פי ידיעתו יתברך לבטלה כליל משום גרם חטא, וזה לשונו (ד"ה ויירא שמא יהרג):

וכל זה לא עשה אלא כדי שלא תבא מזה סבת הכחשת הנבואה ותפול כל התורה בכללה חס ושלום, כי יאמין (העם) שאין לסמוך

על דבר התורה והנבואה, כי שקר ידברו... ויבואו להכחיש בתורה
ובכל דברי הנביאים... עכ"ל בעל הלבושים. הרי מפתח הסוגיא
הוא הכחשת הנבואה.

נשוב לפרש הנאמר ביעקב אבינו, "וַיִּירָא יַעֲקֹב", אחרי הנבואה "וַשְׁמֵרְתִּיךָ בְּכָל
אֲשֶׁר-תֵּלֶךְ", והדרה קושיא לדוכתה, הרי זו נבואה לטובה! ובמילא אין מקום
ל'שמא יגרום החטא'. משיב הרא"ם וזה לשונו:

ושמא יש לומר שאני הכא שההבטחה היתה לעצמו, ואין
בחילופה הכזבת הנביא, אבל כשההבטחה היא לאחרים, שיש
בחילופה הכזבת הנביא, אפילו על תנאי אינו חוזר, עכ"ל.

כלומר (בהמשך לדברינו), החשש להכחשת הנבואה קיימת רק אצל אחרים
ששמעו אותה מפי נביא נאמן. אבל הנביא עצמו שיודע אמיתת הנבואה, כך
שכל שינוי מצדו יתברך לא יחליש אמונתו באמיתות הנבואה כלל וכלל.
ועקידת יצחק תוכיח, שאברהם אבינו האמין בנבואה שקיבל מאת ה' שאמר
לו "פִּי בְּיִצְחָק יִקְרָא לְךָ זָרַע", גם כאשר אמר לו "וְהַעֲלֵהוּ שָׁם לְעֹלָה", וגם
כאשר אמר לו "אַל-תִּשְׁלַח יָדְךָ אֶל-הַנְּעָר". וכך לשון הרמב"ם (מורה נבוכים
חלק ג פרק כד):

...אבל פרשת אברהם בעקידה כללה שני ענינים גדולים, הם
מיסודות הדת... והענין השני להודיענו עד כמה אמיתי אצל
הנביאים מה שבא להם מאת ה' בחזון... שכל מה שרואה הנביא
במראה הנבואה אמת ונכון אצל הנביא, אין לו ספק בשום דבר
ממנו כלל... עכ"ל.

לפי זה יוצא, אפוא, על פי אבחנת הרא"ם בין נבואה הנאמרת לנביא בשבילו
עצמו ובין נבואה הנאמרת לו להעביר לאחרים, שנביא המקבל נבואה לטובה
לעצמו בלבד, אינו רשאי למסור תוכן נבואתו לאחרים, כי בזה הוא משנה את
עוצמת הנבואה. שכל עוד הנבואה אצלו בלבד, יכולה להשתנות, אם יגרום
החטא, אבל ברגע שהנביא מוסר תוכן נבואתו לאחרים, חל עליה הכלל
שנבואה לטובה לא תשתנה. בזה נבין דברי הרמב"ן, בשאלה מדוע "וַתִּצְחַק
שָׁרָה" (בראשית יח, יב) לדברי המלאכים, כאשר כבר בפרשה הקודמת שמע
אברהם מפי ה' "אֲבָל שָׁרָה אֲשֶׁתְּךָ יֹלְדָת לְךָ בֵּן" (שם יז, יט). וזה לשונו (שם
יח, טז ד"ה ותכחש שרה לאמר): ...וראוי שנאמר עוד כי אברהם לא גילה

אותה הנאמר לו מתחילה "אֶבֶל שָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ יִלְדָת לְךָ בֵּן", עכ"ל. על פי דרך הרא"ם הענין ברור, כל עוד אברהם אינו מוסר את הבשורה לאחרים, יכולה הנבואה להשתנות, לכן לא היה רשאי למוסרה לשרה, שבזה הוא משנה את עוצמת הנבואה, מנבואה שיכולה להשתנות לנבואה שאינה יכולה להתבטל.

יסוד גדול זה מצינו גם בלשונו של הנשר הגדול (הקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות):

...לפי שה' אם הבטיח טובה לעם על ידי נביא, הוא מקיימה בהחלט, כדי שתתאמת נבואתם אצל בני אדם, והוא אמרם עליהם השלום 'כל דבר שיוצא מפי הקב"ה לטובה, אפילו על תנאי אינו חוזר'. אבל מה שפחד יעקב אחרי שהבטיחו ה' בטוב... ואמרו חכמים... קסבר שמא יגרום החטא... לדעת שאין זאת אלא במה שבין ה' לנביא, אבל חלילה שיאמר ה' לנביא להבטיח לבני אדם טובה בסתם ולא תתקיים אותה הבטחה... עכ"ל.

בעקבות הרמב"ם הרמב"ן והרא"ם, מפרש המשך חכמה, מדוע ההבטחה לפינחס של "בְּרִיתִי שְׁלוֹם" ושל "בְּרִית פְּהֶנֶת עוֹלָם", לא ניתנה ישירות בנבואה על ידי ה' אל פינחס, אלא ה' אמר למשה "לָכֵן אֶמַר [אתה לפינחס] הֲנִנִּי נִתָּן לִי אֶת-בְּרִיתִי שְׁלוֹם". וזה לשונו (במדבר כה, יב-יג):

...וזה שאמר השם "פִּינְחָס וכו' הָשִׁיב... וְלֹא-כִלִּיתִי..." פעולה קיימת לדור דורים, שהסיר העון מן כללות ישראל, "לָכֵן אֶמַר", פירוש, אתה [משה] תאמר לו, לא שאני אומר לו, אע"פ שהיה [פינחס] נביא, כמו שכתוב (דברי הימים-א ט, כ) "וּפִינְחָס בֶּן-אֶלְעָזָר נָגִיד הָיָה עֲלֵיהֶם לְפָנִים ה' עֲמוֹ" [רש"י: שנתנבא לפנים], "וְהָיְתָה לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית פְּהֶנֶת עוֹלָם" שלא יגרום החטא ולא על ידי שום סיבה [כלומר, מידה כנגד מידה ל'פעולה קיימת לדור דורים]. שכן מצאנו שאף בבית שני היו כהנים גדולים ממנו, וכדאיתא בספרי (ריש פרשת פינחס). משום שנאמר על ידי משה שהוא נביא, והוא קיים לעולם, עכ"ל שר התורה.

עתה, נעבור לדברי חז"ל (ברכות ד, א), שהביאו מקרה נוסף של 'שמה גרם החטא', ושם אי אפשר לבאר כמו אצל יעקב אבינו. וזה לשונם: תניא, "עַד-יַעֲבֹר עִמָּךְ ה'" (שמות טו, טז) זו ביאה ראשונה [בימי יהושע], "עַד-יַעֲבֹר

עם־זו קְנִיַתָּהּ זו ביאה שניה [כשעלו מגלות בבל בימי עזרא]. מכאן אמרו: ראויים היו ישראל לעשות להם נס בימי עזרא כדרך שנעשה להם נס בימי יהושע, אלא שגרם החטא, עכ"ל הגמרא. ומבאר הרא"ם: פירש רש"י "לא הלכו אלא ברשות כורש, וכל ימי מלכי פרס נשתעבדו לכורש ואחשוורוש ודריוש האחרון", ומעיר הרא"ם: שמע מיניה, שאין ההבטחה מתקיימת אם חטא אחרי ההבטחה, עכ"ל הרא"ם. הרי הדרה קושיא לדוכתה, שהנה יש חזרה מנבואה לטובה, אף מנבואה לכלל ישראל!

ובאותו ענין עוד מקשה הרא"ם, כי מקרא מלא דיבר הכתוב שהקב"ה חוזר בו אף מנבואה לטובה, וזה לשונו:

וּלִיכָא לֵאקֻשׁוּיֵי מִקְרָא (ירמיה יח, ט-י) "וַיִּגַע אֲדָבָר עַל־גּוֹי וְעַל־מַמְלָכָה לְבָנוֹת וְלִנְטוּעַ. וְעָשָׂה הָרַע בְּעֵינֵי לְבַלְתִּי שְׁמַע בְּקוֹלִי וְנַחֲמֵתִי עַל־הַטּוֹבָה", [ומשיב הרא"ם] דהתם בדיבור של מחשבה קמיירי. כלומר רגע אחשוב על הגוי... אבל בדיבור ממש, שיאמר אותו לנביא, אפילו על תנאי אינו חוזר, עכ"ל.

נראה כי קושיא חדא מתרצתא בחברתה. לפי דרכו של הרא"ם אפשר לתרץ את הקושיא מ"עד־יְעַבְרֵהּ". הרי גם כאן 'במחשבה קמיירי ולא בדיבור', הלימוד ש'ראויים היו ישראל לעשות להם נס' אינו כתוב בפשוטו של מקרא, אלא נלמד בדרש 'היקש'. לימוד על ידי המדרש הוא בעוצמה של מחשבה שלא נאמרה לבני ישראל, ולא קיבלוה מנבואה מאת הנביא בדרגת הבטחה, אלא כגילוי מילתא על רצונו יתברך, וגילוי מילתא במדרש, ולא בהבטחה בפשוטו של מקרא, אינו קובע הבטחה של 'אינו חוזר'.

אבחנה זאת הקושרת את עוצמת הנבואה לעוצמת הכתיבה בפשוטו של מקרא, תואמת את היסוד שזכינו להניח בכל הספר הזה אודות קדושת פשוטו של מקרא. כיסוד לדברינו, נציין את דברי המהר"ל (בפירושו 'גור אריה' על התורה) בסוגית אי כניסת משה רבינו לארץ כנען. בעוד מקובל לומר שהגזירה לא להכנס לארץ נבעה מחטא מי מריבה, מצינו בחז"ל מדרשים, ודיוקים בפסוקים בספר שמות, מהם משמע שכבר אז, לפני יציאת מצרים, נגזר עליו לא להיכנס לארץ. וזה לשונו (במדבר כ, יב):

משמע שחטא משה היה שנגזר עליו לא להביא את העם לארץ בשביל מי מריבה, ואילו בפרשת שמות משמע בשביל שאמר

(שמות ה, כג) "וּמָאָז בָּאתִי אֶל־פְּרַעֲזָה לְדַבֵּר בְּשִׁמְךָ" וגו', נגזר עליו שלא יבא לארץ, כדפירש רש"י שם [הרהרת על מדותי... לפיכך "עֲתָה תִרְאֶה", העשוי לפרעה תראה, ולא העשוי למלכי ז' האומות כשאביאם לארץ]. ונראה, דוודאי ממה שאמר לו הקב"ה (שם ו, א) "עֲתָה תִרְאֶה" "ולא העשוי לשלושים ואחד מלכים", לא נשמע אלא מכח דיוק, כך אמר: את זה תראה, אבל לא אחד ושלושים מלכים, אבל לא אמר [הקב"ה בצורה מפורשת] שלא תראה, דאם כן הוי גזירה גמורה, שכל דבר שאינו יוצא מפי ה' אינו גזירה. [כלומר, דיבור ה' אשר אינו כתוב בצורה מפורשת בטקסט של התורה, אין לו דין של גזירה ממש, וכפי שהמהר"ל יבאר מיד, ש'דיבור' זה (שהוא באמת 'מחשבה') קל לבטל, ומוסיף מיד המהר"ל ומבאר: ושלושה דברים הם: א) האחד קודם הגזירה (כלומר, מחשבה בלבד, כפי שהרא"ם הסביר בסוגית "רַגַע אֲדַבֵּר"). (ב) גזירה בלא שבועה. (ג) גזר דין שיש עמו שבועה [כפי שהיה במי מריבה, כאשר "לכן" הוא לשון שבועה]. ממילא, א) קודם גזר דין קודם שגזר הקב"ה שכך יהיה, אלא שכך הוא רוצה לעשות והוא הנקרא 'עלה במחשבה', ואין צריך כל כך תפילה וזכות גדולה שתבטל. (ב) אבל כשנגזרה אי אפשר שתבטל אלא על ידי תפילה וצעקה גדולה וזכות גדולה. (ג) ואחר גזר דין שיש עמו שבועה, אין מועיל לא תפילה ולא צעקה. ופשוט זה החילוק, עכ"ל המהר"ל. (עיין עוד בזה בפרשת שמות בסוגיית אי כניסת משה רבינו לארץ ישראל).

את 'החילוק הפשוט' של המהר"ל בגזירה לרעה, אנו מיישמים בסוגיית נבואה לטובה. הבטחה הנלמדת במידות שהתורה נדרשת בהן, שאינה מפורשת בפשוטו של מקרא, מלמדת 'שכך הוא רוצה לעשות', בבחינת 'עלה במחשבה'. מחשבה זאת לטובה בעוצמת לימוד על ידי מדרש יכולה להתבטל על ידי חטא מצד נשוא הנבואה.

ברור, שלא הרי 'הלכה למשה מסיני' כהרי הלכה הכתובה בתורה, כגון אין למדים קל וחומר מהלכה למשה מסיני וכדו', וכן הרמב"ם אינו מונה במנין תרי"ג מצוה הנלמדת על ידי אחת מ-י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. אמנם שניהם דאורייתא הן, עם כל הדינים הנובעים מכך, אבל יש הבדל בין שלוש

הדרגות הללו: א. הלכה למשה מסיני ללא כל זיקה לכתוב של התורה. ב. הלכה בתורה שבעל פה הנלמדת מזיקה לכתוב בכללי המדרש. ג. מפורש בכתוב. הוא הדין והיא המידה בגזירות הקב"ה לטובה או לרעה. רק במפורש בקרא מבחינים בין נבואה לטובה ובין נבואה לרעה, משום שרק בעוצמה היא של ביטוי רצונו יתברך יש חשש להכחשת הנבואה. אולם בעוצמה פחותה ממנה, דברי נבואה לטובה הם בני חלוף, כי אין בהם חשש הכחשת הנבואה.