

## “גדול הוא קידוש השם מחילול השם” מלכים א פרק י”ג - הסיפור ופירו

הסיפור בפרק י”ג מורכב משתי מערכות: מערכה א - פסוקים א-י; מערכה ב - פסוקים יא-לב. לאחר שתי המערכות, ניתנת הערת סיום משותפת לשתיהן, בפסוקים לג-לד. כמו כן ישנו אפילו סיפור, במלכים ב, כ”ג, טו-כ. אפילו זה, שייך אורגנית לסיפור, ולא ניתן לדון על הסיפור בלעדיו.

### מערכה ראשונה

#### איש האלוהים הבא מיהודה

מיהו איש זה, העומד במרכז סיפור כה ארוך, ואין המקרא נוקב בשמו? ומדוע נבחר לשליחות זו דווקא איש האלוהים מיהודה, ולא נביא מאפרים?

חז”ל זיהו אותו עם עדו<sup>2</sup>, אחד משני הנביאים הידועים לנו שפעלו ביהודה בתקופה זו. אולם השאלה החשובה לענייננו אינה הזיהוי ההיסטורי, אלא השאלה מדוע בחר המקרא להציגו בפנינו כדמות אנונימית. ניתן לענות על כך, שמפני כישלוננו ועונשו בהמשך הסיפור, חסך הכתוב את שמו מפני כבודו<sup>3</sup>. אולם ניתן לענות גם תשובה נוספת, הנובעת מכוונת עיצוב העלילה בסיפור שלפנינו: שמו לא נזכר, מפני שלגבי ירבעם ואנשי בית אל הוא אכן נביא בלתי מוכר, המופיע לפתע מיהודה. עצמת כוחו לשכנע באמתות נבואתו אינה נובעת אפוא מהכרה בו כנביא מוחזק, אלא מן המופתים המלווים אותה כעת.

לעובדת היותו בלתי מוכר, יש להוסיף את הנראה מפרקנו: איש האלוהים הנו אדם צעיר בעל כוחות גופניים. הוא מתכוון לעשות את הדרך מיהודה לבית אל ובחזרה באותו היום ברגליו, ללא

<sup>1</sup> מאמר המופיע בירושלמי, קידושין, פרק ד, הלכה א, בשם ר’ אבא בר זימנא בשם ר’ יוחנן. שימושו ככותרת למאמר זה, אינה במשמעותו המקורית המדויקת, אלא במשמעות קרובה: גדול הוא קידוש ה’ הנובע ממצב של חילול ה’ ובא לתקנו.

וכך היה רגיל הרצי”ה קוק זצ”ל בשיחותיו לדרוש מאמר זה. הרעיון יתברר בהמשך המאמר.

<sup>2</sup> נסיון ביאורו של פרק זה נעשה על ידי בזמנו ללא שהכרתי את מאמרו של פרופ’ אוריאל סימון העוסק בפרק זה, בשם “אות נבואי גובר על מפרייו” (הגות במקרא, כרך ב, תל-אביב, תשלז, עמ’ 171-185). למרות קווי דמיון המצויים בין דבריי לדבריו, שונה דרכי מדרכו הן בפרטים חשובים בנייתו הסיפור והן במסקנות ביחס למגמתו בשלמותו כדי שלא להאריך יותר מדי, נמנעתי מלהביא את דבריו על מנת לחלוק עליהם או להסכים עמם, אלא כתבתי את הנראה לי. המעוניין לברר את היחס בין שתי הדרכים, יעיין במאמרו, ישווה ויבחר.

<sup>3</sup> כדרכם לברוח מפני האנונימיות (היינמן, דרכי האגדה, תש”ל, עמ’ 28). המקומות שבהם מצוי זיהוי זה: בבלי. סנהדרין, פט, ע”ב; קד ע”א פסיקתא דרב כהנא, פרשת שקלים (יד, ב, במהדורת בובר), סדר עולם רבה. כ, ועוד. רד”ק הביא חיזוק לכך מן הפסוק בדבה”ב, ט, כט: “...ובחזות יעדי [יעדו קרין] החזה על ירבעם בן נבט”. אולם יש להעיר, שמקישור העניינים בין סוף פרק י”ב, לתחילת י”ג. נראה שהסיפור בפרק י”ג אירע בתחילת מלכותו של ירבעם, שכן האירוע בסוף פרק י”ב, נראה שהיה בתחילת מלכותו. כך גם סוברים חז”ל בירושלמי, תחילת מסכת ע”ז, והרד”ק, י”ב, לב, ואז הרי נסתיימה פעילותו של איש האלוהים שמת. אולם את עדו הנביא מצאנו עוד בסוף ימי רחבעם (דבה”ב, י”ב, טו) ואף בימי אביה בנו (שם, י”ג, כב), וזהו בסוף תקופת ירבעם.

<sup>3</sup> אולם המקרא לא הסתיר שמו של נביא שחטא, כמו יונה. ואם זאת הייתה כוונת המקרא, יש להקשות על זיהוי חז”ל, כפי שהקשה ר’ יהודה בן בתירא על ר”ע (שבת, צו, ע”ב): “אם כדברך, התורה כיסתו ואתה מגלה אותו!”.

אכילה ושתיה בבית אל". תיאור זה של דמותו חשוב הוא להמשך הבנת הסיפור. אולם תיאור זה מעורר במשנה תוקף את השאלה - מדוע לא נבחר נביא זקן ומוכר היטב לירבעם, כמו אחיה השילוני, למלא שליחות זאת?

אמנם נכון הוא, שנבואה מפי אחיה השילוני, הייתה עשויה לתת תוקף מיוחד לדבריו, הן בגלל זקנתו ומוחזקותו כנביא אמת מוכר, והן בשל העובדה כי הוא שעמד כנביא מאחרי פילוג הממלכה<sup>5</sup>. אולם בבחירתו של איש האלוהים הבא מיהודה דווקא, גלומים יתרונו שאינם אפשריים באחיה השילוני.

נבאר תחילה דבר הנחוץ לעניינו: חטאו של ירבעם בקיום המזבח בבית אל, הוא בכך שחידש פולחן דתי מחוץ לירושלים, ופולחן השונה מזה אשר בירושלים<sup>4</sup>. בכך פילג ירבעם את העם פילוג דתי חמור, שלא נתחייב מעצם פיצולה המדיני של ממלכת שלמה. כיוון שכך, בדין הוא שפורענותה של בית אל תבוא מירושלים. ואכן מדגישה נבואת איש האלוהים, שמי שעתיד להביא לחורבנו ולביזיונו של המזבח בבית אל הוא: "בן נולד לבית דוד". כלומר: מלך מבית דוד שימלך בירושלים. הדבר מודגש היטב בתיאור קיום הנבואה במלכ"ב, כ"ג: יאשיהו יוצא מירושלים, עושה את פעולות הטיהור שלו בבית אל ובערי שומרון, כאמור בפרקנו (כולל פסוק לב שבו). בסיום פעולותיו של יאשיהו נאמר (שם, פס' כא): "וישב ירושלים".

גם חטאה של בית אל וגם עונשה קשורים בירושלים, ולפיכך גם הנביא המוכיח את בית אל על חטאה ומבשר את עונשה, הוא איש האלוהים הבא מיהודה. הופעתו של איש האלוהים, אינה רק לשם דבר שפתיים שבפיו, אלא היא מהווה מבוא ממשי לפרענות העתידה לחול על מזבח בית אל. המופתים הבאים על ידו - יבושת ידו של ירבעם, וקריעת המזבח - אינם מופתים סתמיים, אלא מבשרים ומקדימים את מעשיו של יאשיהו. יבושת ידו של ירבעם העומד על המזבח להקטיר, מבשרת את שרפת עצמות הכוהנים המקטירים על המזבח בידי יאשיהו, קריעת המזבח ושפיכת הדשן מבשרים את ניתוצו ושרפתו בידי יאשיהו.

יוצא אפוא, שאיש האלוהים הבא מיהודה, מסמל בהופעתו את הופעת יאשיהו, שיבוא אף הוא מיהודה לבצע את הפורענות במזבח בית אל. זהות בין פרטים בביוגרפיה של נביא לבין תוכן נבואתו היא דבר מצוי במקרא. אולם אצלנו הזוהות היא עצם מעצמה של הנבואה, והיא מהווה חוליה חיונית במערכת סמליה ומופתיה.

בהמשך לדברים הקודמים, יש להדגיש את חשיבות העובדה שאיש האלוהים חוזר ליהודה לאחר מילוי שליחותו בלא לאכול ולשתות בבית אל. אפקט זה של הופעתו, שעליו נדון בהמשך, היה נמנע אצל נביא שכל חייו מתנהלים ממילא במלכות ירבעם.

### "לימים רבים ולעיתים רחוקות הוא נבא" (יחזקאל, י"ב, כז)

למרות המופתים המלווים נבואה זו ומשמעותם כפי שנתפרשה לעיל, אין הנבואה עצמה אקטואלית. אמנם אין היא נוקבת בפרק הזמן שיעבור עד להתגשמותה, אולם סגנונו של פסוק ב מעיד שמדובר בעתיד הלא קרוב. גם המציאות הפוליטית העכשווית, אינה מכילה כל ניצנים נראים לעין של

<sup>4</sup> אמנם "קו"י ה' יחליפו כוח... ילכו ולא יגעו", אולם גם אם איש האלוהים אדם צעיר הוא, עדיין זקוק הוא לפסוק זה.

<sup>5</sup> מטעמים אלו עצמם נבחר הוא להינבא בפרק הבא על קצו של בית ירבעם. וראה דברי ירבעם שם, פסוק ב: 'הוא דבר עלי למלך על העם הזה'.

<sup>6</sup> השוני מתבטא בהצבת העגל בחג הבדוי בחודש השמיני, ובמינוי כוהנים שאינם משבט לוי. במאמר זה מתקבלת ללא דיון הנחתם של אותם פרשנים הסוברים שלא חטא ירבעם בעבודה זרה.

התגשמות הנבואה. ואנו, הקוראים המודעים למסופר בסוף ספר מלכים, יודעים שמדובר בתקופה של יותר משלוש מאות שנה. האם יש לנבואה זו תכלית להשפיע גם בשעת אמירתה? ואם כן, האם אין בהיותה נבואה לעתיד הרחוק משום החלשתה בהווה? הרי המלך או בני העם עשויים לשאול עצמם: אם כה מאוס הוא מזבח בית אל, מדוע לא תתרחש פורענותו כבר עתה?

ניתן היה אולי להשיב, כי נבואה זו, עיקרה הוא בהודעת העתיד הרחוק, בבחינת: "וחדשות אני מגיד, בטרם תצמחנה אשמיע אתכם" (ישעיה, מ"ב, ט, ופסוקים דומים רבים בהמשך הספר). אולם אין תפיסה זאת מתקבלת על הדעת. ראשית, אין מדובר כאן על חיזוי נבואי מראש של אירוע מרכזי בתולדות ישראל, שבהתגשמותו ישנתה כל המסלול ההיסטורי של העם<sup>7</sup>. פעולתו של יאשיהו בבית אל נושאת אופי סמלי בעיקרה. יתרה מזאת: באופן עקרוני, ייתכן היה שיאשיהו יעשה את מעשיו מתוך מודעות לנבואה זו של איש האלוהים ולשם קיומה<sup>8</sup>. ואכן, אין הוכחה מכרעת מתוך הפסוקים, שיאשיהו לא ידע על נבואה זו, אף שלכך נוטים שם הדברים. שנית: אם עיקרה של הנבואה בהודעת העתיד, צריך היה להיות, שבהגיע עתיד זה לידי מימוש בימי יאשיהו, יהיה תיאור הסיטואציה מודגש, ובא לידי פרסום לאומי רב. והנה, תיאור התגשמות הנבואה שם מתואר רק בששה פסוקים הנבלעים בתיאור רחב יותר, ואינם זוכים להבלטה מיוחדת, לא במציאות האובייקטיבית ולא בהבעתה הספרותית<sup>9</sup>.

ולבסוף: בהערת הסיכום של הסיפור שבפרקנו נאמר (לג): "אחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה ויעש מקצות העם כהני במות...". ומתוך האמור אתה למד, שאחר הדבר הזה המסופר בפרקנו, ראוי היה ירבעם לשוב מדרכו. ואם כן, ודאי לכך מכוונת הייתה שליחותו של איש האלוהים: להשיב את ירבעם ואת עמו מדרכם הרעה בקיום הפולחן בבית אל.

ואם כך הוא, חוזרת השאלה: מדוע אין הנבואה מנסה לשנות את ההווה באיום האמור להתגשם בהווה (או בעתיד הקרוב הנראה לעין)? שמא התשובה לכך היא, שבאמת אין הפורענות המתוארת בנבואה זו - הריסת המזבח בבית אל וביזויו ע"י מלך מבית דוד - עשויה להתגשם בנסיבות ההיסטוריות הקיימות עתה. כדי שמלך המולך בירושלים יוכל לקיים נבואה זו, חייב להתרחש אחד מן השניים: או איחוד הממלכה מחדש תחת שלטון בית דוד, או חורבן ממלכת ישראל (כפי שקרה באמת לפני זמנו של יאשיהו) ומצב פוליטי כזה שיאפשר למלך יהודה לפעול בחופשיות בשרידי ממלכת ישראל. אולם, אין הקב"ה חפץ לשנות את המציאות ההיסטורית בכללה בשעה זאת, כיוון שהוא שגרם להתהוותה, והסיבות שהביאו לכך במקומן עומדות. פילוג הממלכות וקיומן זו לצד זו תקופת זמן לא קצרה הוא הדבר שחפץ בו הקב"ה כעת. אמנם פילוג העם מבחינה דתית ויצירת מרכזי פולחן ודרכי עבודה אסורים הם בניגוד לרצונו, והם מהווים חטא חמור, אך אין בכך בשעה זאת להכריע את הכף לגזור חורבן וכליה מידיים על ממלכת ישראל.

ואכן זו "חולשתה" של הנבואה שבה אנו עוסקים: מטרתה לשלול בחריפות ותוך איום בפורענות את המעשים הנעשים כעת בבית אל, אך מאידך אין היא יכולה להצביע על זמן קרוב שבו תתרחש הפורענות (זו המיוחדת שבה עוסקת הנבואה, כמובן). ולהפך: נראה מתוך הנבואה, כי מדובר בפורענות רחוקה<sup>10</sup>. מצב דברים זה מאפשר התעלמות מן הנבואה, וכדברי בית ישראל ביחזקאל, י"ב,

<sup>7</sup> אין הנבואה בפרקנו דוגמת הנבואות שאליהן מתייחסים הפסוקים בישעיהו, למשל.

<sup>8</sup> דבר שאין לאומרו על המאורעות הגדולים שהנביאים בישרו בואם מראש. הללו נעשו על ידי אומות גדולות ומלכיהן.

<sup>9</sup> רק אנשי בית אל ויאשיהו נוכחים בהתגשמות הנבואה, וכאמור אין כל הדגשה של פלאיות המאורע, עד שניתן לפרש שיאשיהו ידע מראש על נבואת איש האלוהים.

<sup>10</sup> "תיקון" מה ניתן לכך בנבואת אחיה שבפרק הבא: הפורענות שתיתך על ירבעם וביתו לא תתמהמה. בנו אבים - מת מייד, ופורענות ביתו כולו תתרחש בקרוב, בימי בנו נדב.

כז: "החזון אשר הוא חוזה לימים רבים ולעתים רחוקות הוא נבא". גרוע מכך: ניתן אף לראות בכך אישור, שלעת עתה לא יאונה כל רע לבית אל ולפולחנה, ושעד לעתים הרחוקות שבהן מדברת הנבואה, הקב"ה משלים עם המציאות הקיימת.

פרשנות מעוותת מעין זאת לנבואת פורענות המרחיקה גזרתה לעתיד, מצאנו אף אצל המלך הצדיק חזקיהו. על קבלת השליחים מאת מראדך בלאדן מלך בבל וגילוי האוצרות הכמוסים בפניהם, מגיב ישעיהו הנביא (מלכ"ב, כ', טז-יח): "...שמע דבר ה': הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבתיך עד היום הזה בבלה לא יִנְתָר דבר אמר ה'. ומבניך אשר יצאו ממך אשר תוליד יקח [יקחו קרי] והיו סריסים בהיכל מלך בבל".

ברור הדבר, שאין נבואה זו מתייחסת למציאות הפוליטית העכשווית, שבה אשור היא הממלכה השולטת בכיפה, ובבל היא אויבתה של אשור ובת בריתה של יהודה. וגם סגנון הנבואה מורה על כך. והנה תשובת חזקיהו שם (יט): "ויאמר חזקיהו אל ישעיהו: טוב דבר ה' אשר דברת (!) ויאמר: הלא אם שלום ואמת יהיה בימי".

נבואת ישעיהו לא הייתה אמורה להשיג שינוי בהתנהגותו של חזקיהו (מלבד חרטתו). המעשה כבר נעשה ואותו אין להשיב. מטרתה הייתה רק לחשוף את משמעות המעשה בזמנים רחוקים. אולם נבואת איש האלוהים הרי כוונה להשפיע בהווה, וכיצד?

בשתי דרכים נוקטת הנבואה לשם כך: הדרך האחת היא הרושם הגדול של המופתים, המהווים, כמוסבר לעיל, 'אתחלתא דפורענותא'. צירוף שני המופתים, משמעו שכבר בהווה ניתכת חמת ה' על המזבח ועל העומדים עליו להקטיר<sup>11</sup>. הדרך השנייה קשורה באופייה המיוחד של הפורענות המיועדת כאן: "ועצמות אדם ישרפו עליך". אף שהאיום מעוצב כפנייה למזבח - "מזבח מזבח"<sup>12</sup>, הרי עיקר עניינו נוגע דווקא לאנשים, לאלו המכהנים בו בעת הזאת. יושם לב: לא נאמר בדבר איש האלוהים, שיאשיהו ישרוף את המזבח ויתוץ את אבניו<sup>13</sup>, משום שלא זה הדבר שירתיע את כוהניו כעת. האיום בשרפת עצמות הכהנים הוא איום ממשי, העשוי להשפיע כבר בהווה על אותם המתנדבים לכהן במזבח בית אל. הם הם העתידים להיקבר בסמוך לבמה (כמנהג הנכרי), ואליהם פונה איש האלוהים ואומר שעצמותיהם יוצאו מקבריהם ויישרפו בביזיון על המזבח שאותו הם מקדשים כעת. אולי על האדם המודרני והרציונליסטי אין בכוחו של איום זה להשפיע כל כך, אולם על האדם הישראלי בתקופת המקרא (וכן גם בתקופות רבות אחר כך עד ימינו) היה זה ודאי איום מפחיד מאוד. אופייה המיוחד של פורענות זו נועד למטרה זו בדיוק: לגשר על הפער בין שלילת בית אל בהווה, שהיא לכאורה 'חסרת שיניים' ובין הפורענות החזויה לעתיד רחוק מאוד.

ואף על פי כן, זהו איום לזמנים רחוקים, המאפשר לחפץ בכך להתעלם ממנו ולהמשיך בעסקיו כרגיל, וחמור מכך: לפרשו כהסכמה מתוך התעלמות למתרחש בבית אל עתה, בהווה.

<sup>11</sup> אמנם על כך יש לשאול: הרי יבושת ידו של ירבעם נגרמה רק בשל כך ששלחה לאמור "תפשהו", ואחר כך שבה ידו אליו! אולם אין זה סותר את משמעותו של מופת זה, אף שקיומו רק בדיעבד. השבת ידו של ירבעם היא מעין ביטול המכות מעם פרעה, בתקווה שישבו מדרכו כשייוכח בכוח ה' שהביא עליו פורענות, וברחמי - שהסירה ממנו.

<sup>12</sup> ניסוח זה נועד להביע את ריחוק הזמן שבו תתגשם הפורענות. אז לא יהיו נוכחים בני הדור הזה, ורק המזבח יהיה קיים אז.

<sup>13</sup> כפי שאכן עשה כמתואר במלכ"ב, כ"ג, טז. וכפי שנרמז במופת קריעת המזבח, ומובן בקל וחומר ממה שנאמר בפרקנו שיעשה יאשיהו.

## ”לא תאכל לחם ולא תשתה מים ולא תשוב בדרך אשר הלכת”

מה פשר ציווי אלוהי זה המתגלה לנו למפרע, לאחר שסירב איש האלוקים להזמנתו של ירבעם: קיומו או ביטולו של צו זה, עומדים במרכז כל העלילה, ולפיכך, נודעת חשיבות רבה להבנתו.

כדי להבינו, עלינו להקדים ולבאר את מה שצפון בהזמנתו של ירבעם אל איש האלוהים. אופייה העתידי של הנבואה שעליו דיברנו לעיל, וגם מה שאירע בירבעם גופו, שידו היבשה שבה אליו, הביאו את ירבעם למחשבה, שיוכל לקבל לגיטימציה כל שהיא מאיש האלוהים. לגיטימציה לעכשיו בלבד, בחינת ”כי שלום ואמת יהיה בימי”. אולם ברור לירבעם, כי לא תהא זו לגיטימציה מפורשת, מילולית, ואולי אף לא כזאת שתהא מודעת לאיש האלוהים האמור לתתה. ועל כן הוא בא אל איש האלוהים בעקיפין (ז): ”בָּאָה אֶתִּי הַבֵּיתָה וְסַעְדָהּ, וְאַתָּנָה לֶךְ מֵתֵת”. מתת זו, ריח של שוחד נודף ממנה. אין כוונתו של ירבעם מובעת בגלוי, אולם היא ברורה: נכוונותו של איש האלוהים לסעוד בבית אל בביתו של ירבעם, משמעותה היא כי אין העיר ומלכה משוקצים בעיניו ואינם נחשבים לאויבים, למרות מה שניבא לעתיד.

נעצור כאן ונשאל: מדוע חשובה לירבעם השלמה זו עם איש האלוהים וקבלת לגיטימציה סמלית זו ממנו? בייחוד, מה ערכה של פעולה זו (סעודה בבית ירבעם) אם היא נעשית שלא מדעת הפועל למשמעות המכוונת בה? אפשר אולי לענות שלירבעם חשובה משמעות המעשה מצד עצמו, אף ללא תועלת ממשית. אולם יותר נראה, שחשבונו של ירבעם רציונלי בהחלט. אף שבכל מערכה זו (א-י) מופיעים רק שני אישים, ירבעם ואיש האלוהים, הסיפור מניח כדבר מובן מאליו את עובדת קיומו של קהל גדול הצופה בהתרחשות. לפיכך, לדיבורים ולמעשים המתהווים בסיפורנו, ישנה משמעות ציבורית עצומה, והם עשויים לחרוץ את גורל מפעלו הדתי של ירבעם!

הרמז היחיד לקיומם של אנשים נוספים מלבד השניים הללו במסגרת מערכה זו, הוא בהוראת ירבעם ”תפשהו” שוודאי כוונה לאנשים הנוכחים שם. מאוחר יותר, מספרים בניו של הנביא הזקן לאביהם על האירוע (יא), וכה בקיאים הם בפרטיו, עד שמסוגלים הם להצביע על הדרך שבה יצא איש האלוהים מן העיר (יב). אך הראיה הברורה ביותר למשמעות הציבורית הרחבה של סיפורנו, נעוצה בקשר בין תחילתו לבין סוף הפרק הקודם: שלוש פעמים נאמר בסוף פרק י”ב, בהדגשה יתרה, שירבעם עצמו עלה על המזבח להקטיר בחמשה עשר לחודש השמיני בחג אשר בדא מלבו. דבר זה אירע כפי הנראה בשנה הראשונה למלכותו, כשעמדה לפניו לראשונה ’סכנת’ העלייה לרגל לירושלים בחג הסוכות<sup>14</sup>. מעשה זה של עלייתו להקטיר (כמנהג מלכי הגויים ופולחניהם) ביחג הסוכות’ המאוחר, נעשה בקרב המון חוגג שעלה לרגל לבית אל, והוא המשמש רקע לסיפורנו ”ויעל על המזבח אשר עשה בבית אל בחמשה עשר יום בחדש השמיני בחדש אשר בדא מלבו **ויעש חג לבני ישראל** ויעל על המזבח להקטיר” (י”ב, לג), ובהמשך ישיר (י”ג, א): **והנה** איש אלוהים בא מיהודה בדבר ה’ אל בית אל, וירבעם עמד על המזבח להקטיר”. המלה ’והנה’ באה להפנות את תשומת לבנו למאורע המפתיע העומד להתרחש על רקע מעשי ירבעם. משמעות הדבר היא, ששליחות נבואית זו שבה אנו עוסקים נועדה להתמודד עם קיום הפולחן בבית אל ולמנועו, וזאת בשעה הראשונה להופעתו ובקרב המוני ישראל שבהם תלוי קיומו. אמנם חצי הביקורת של הנבואה נשלחו ישירות רק לירבעם ולכוהניו, מייסדי הפולחן החדש. אולם

ההתמודדות בין איש האלוהים לבין ירבעם הייתה בעצם על לבם של בני העם הצופים במחזה הפלאי. כך יש להבין את המשמעות הפומבית של פניית ירבעם אל איש האלוהים לעשיית שלום, כניסיון לזכות בלגיטימציה ציבורית כל שהיא למפעלו בבית אל. היענותו של איש האלוהים (ושוב בפומבי!) הייתה מזכה את ירבעם בהגשמת חפצו ובניצחון חלקי במאבק על דעת הקהל. זאת, אף אם איש האלוהים היה נענה להזמנה זו בתום לב, וללא מודעות למשמעות מעשיו.

<sup>14</sup> כך אכן סוברים כל החכמים הדורשים את סוף פרק י”ב בירושלמי. ע”ז, פרק א. הלכה א, וכן הרד”ק, י”ב לג, ד”ה מלבו.

מעתה, לא נתקשה להבין את צו ה' המתגלה לנו עם סיום המערכה הראשונה (ט): "כי כן צווה אתי בדבר ה' לאמור: לא תאכל לחם ולא תשתה מים ולא תשוב בדרך אשר הלכת". בדיוק מאותו הטעם, שבגללו חפץ ירבעם בהיענותו של איש האלוהים לסעוד עמו, נצטווה הלה **מראש**, שלא לעשות זאת<sup>15</sup>. לאמור: אין פשרה עם העיר בית אל ועם ירבעם שהנהיג בה פולחן אסור, אף לא פשרה זמנית ומובלעת. העיר מוחרמת ואסורה בהנאה כעיר הנידחת. במלים אחרות: אין להבין בשום פנים את נבואת הפורענות, המכוונת מחמת אילוצים שונים לעתיד רחוק, כהכשר לקיומה של בית אל בהווה, בכך הופך איסור זה לאמצעי נוסף לפתרון בעיית הנבואה המכוונת לעתיד ולהמחשת משמעותה אף בהווה.

לפי זה, יש לראות בצו ה' הזה, רפואה המקדימה למכה. מתוך שצפה הקב"ה את תגובתו של ירבעם - וזו הרי נגזרת מאופייה המיוחד של הנבואה - הקדים והזהיר את שלוחו, לבל ייפול במלכודת זו של ירבעם. ואם כך, אין לראות בציווי זה 'אות נבואי בעל חשיבות מרכזית, כמו קריעת המזבח. אולם בדיעבד, אף ציווי זה מצטרף להבהרת המסר של הנבואה, ונועד כאמור להוות תיקון לפרשנות מוטעית (או מטעה בזדון) של הנבואה העתידית.

דבר זה, שאין ציווי זה בגדר אות נבואי מרכזי בשליחות איש האלוהים, הוא דבר הלמד הן מעניינו והן מגופו של הציווי. מן ההקשר - הרי ציווי זה נודע לנו רק בדיעבד, ולאחר תום עיקרה של השליחות. הרי אילו לא היה ירבעם מזמין את איש האלוהים לסעוד עמו לא היינו יודעים על קיומו של ציווי זה כלל. איש האלוהים נצטווה בצו זה באופן פרטי, ולא נתחייב לאומרו לירבעם או לציבור שומעיו. היעלה על הדעת שציווי כזה, שרק הנסיבות הן שחשפו את קיומו בפני הרבים, הוא עצם הלזו של השליחות הנבואית? מגופו של הציווי - שהוא רק ב'שב ואל תעשה'. אות נבואי המיועד לחזק את תוכן הנבואה ב'מעשה רב', חייב להיות מעשה ממשי. אי עשייה אינה מספקת לשמש אות.

כאן חייבים אנו לברר את הפרט האחרון בציווי האלוהי, הנראה כסותר את כל מה שאמרנו: "ולא תשוב בדרך אשר הלכת". ראשית - ציווי זה אינו תרופה לשום מכה, אלא ציווי העומד בפני עצמו. שנית - אף שגם הוא איסור, בכל זאת יש בקיומו משום עשייה אקטיבית הניכרת לעין, כמובלט בפסוק האחרון במערכה זו (י): "וילך בדרך אחר, ולא שב בדרך אשר בא בה אל בית אל". ובאמת מה טעמו של איסור זה?

נראה, שלפנינו איסור דו משמעי, כפי שהיטיב להבינו ר"י אבן קספי בפירושו. במצב העניינים הנוכחי, מתפרש האיסור כפי שהבינו ואף קיימו איש האלוהים: שלא לשוב באותה הדרך שבה בא לבית אל. אולם במערכה הבאה תתברר לנו משמעותו העיקרית של איסור זה: זהו איסור לשוב מן הדרך שבה הולך איש האלוהים בשובו **ליהודה, חזרה לבית אל**, כדי להתארח אצל הנביא הזקן מבית אל ולאכול ולשתות בביתו<sup>16</sup>. משמעות חדשה זו, הובנה אף לאיש האלוהים, והשוואת דבריו במערכה השנייה לאלו שבמערכה הראשונה, תעמידנו על כך.

#### מערכה א

"לא אבא עמך ולא אכל לחם ולא אשתה מים במקום הזה" (ב).

"כי כן צווה אתי בדבר ה' לאמור: לא תאכל לחם, ולא תשתה מים, ולא תשוב בדרך אשר הלכת" (ט).

#### מערכה ב

"לא אוכל לשוב אתך ולבא אתך ולא אכל לחם ולא אשתה אתך מים במקום הזה" (טז)

"כי דבר אלי בדבר ה' לא תאכל לחם ולא תשתה שם מים. לא תשוב ללכת בדרך אשר הלכת בה" (יז).

<sup>15</sup> ניתוח דומה של המשמעות הפומבית של בקשת ירבעם וסירוב איש האלוהים מצאתי בפירוש האלשיך לפסוק ז. כך הבין גם רש"י בפירושו לסנהדרין, קד, ע"א, ד"ה ומשרה שכינה, הכותב: "ובא נביא השקר... והעבירו על מצוות הקב"ה שאמר לו לא תשוב לבית אל" (על בעלותו של רש"י על עיקרו של הפירוש הנדפס לפרק חלק, שממנו לקוח ציטוט זה, עמד יי פרנקל בספרו דרכו של רש"י בפירושו לתלמוד בבבלי, ירושלים, תש"ס, עמ' 306 ואילך).

התוספת בדברי איש האלוהים בפסוק טז, "לא אוכל לשוב", מעידה על דברינו. ראשית, "לא אוכל" משמעו כאן "איני רשאי", משום שאין כל מניעה אחרת מעכבתו מלשוב לבית אל. שנית, השימוש בפועל 'שוב', בעוד שהנביא הזקן אמר לו (טו) "לך אתי הביתה", מעידה על הוצאתו מתוך הציווי האלוהי 'לא תשוב'. אף ההבדל הקל בניסוח הציווי, מעיד על התפיסה החדשה של איסור השיבה. בניגוד לפסוק ט, שבו מחוברים כל שלושת המשפטים המכילים איסור ב-ו' החיבור, מהווה איסור השיבה בפסוק יז משפט בפני עצמו, שאינו מחובר ב-ו' החיבור לקודמיו. משמעות הדבר: אין כאן (בפסוק יז) שלושה איסורים תכופים בזמן, כפי שהובנו לעיל, אלא צמד איסורים 'לא תאכל ולא תשתה', ואיסור נפרד: 'לא תשוב' - לשם אותה אכילה ושתיה.

אף הנביא הזקן הבין כך את איסור השיבה, ולכן כשבא לכחש ולטעון להיפוך הציווי הקודם, הוא אומר (יח): "ומלאך דבר אלי בדבר ה' לאמור: **השבהו** אתך אל ביתך ויאכל לחם וישת מים". ואיש האלוהים מתפתה שבור על כל שלושת האיסורים (יט): "**וישב אתו** ויאכל לחם בביתו וישת מים". ובדבר ה' בתגובה על מעשהו הוא נתבע (כא-כב): "יען כי מרית פי ה' ולא שמרת את המצווה אשר ציווך ה' אלוהיך. ותשב ותאכל לחם ותשב מים...".

בכל הפסוקים הללו, נידונה השיבה לבית אל כחלק מן האיסור שעליו נצטווה איש האלוהים: הן בפיו עצמו, הן בדברי הנביא הזקן והן בדברי ה'. אולם אצל כל שלושת הדוברים הללו, קודם איסור השיבה לאיסור האכילה והשתיה. מה טעם, אם כן, הובא איסור זה במקום השלישי בציטוט צו ה' (בשתי המערכות)?

התשובה לכך היא, שסדר האיסורים המקורי, כפי שנצטווה בו, נובע מסדר המבחנים שאותם יעבור איש האלוהים. לראשונה - מבחן הסעודה עם ירבעם בבית אל, ורק אח"כ - המבחן אם ישוב לבית אל עם הנביא הזקן. נמצא אפוא, שגם איסור זה במשמעו העיקרי, נועד להוות 'הקדמת רפואה למכה'. צפה הקב"ה את המבחן שבו יעמוד שליחו, והזהירו לבל יילכד במצודתו של הנביא הזקן. טעמו של האיסור בהקשר זה הוא אותו טעם עצמו: אין פיוס ואין פשרה עם בית אל במצבה הנוכחי, ולכן אין לשוב אליה לשם אכילה ושתיה, כמחוות השלמה.

אולם גם בהקשר שבו מופיע איסור זה במערכה הראשונה, מובן טעמו ומתקשר היטב לשני קודמיו: השיבה באותה דרך שבה בא איש האלוהים עשויה אף היא לסמל נסיגה מן הנבואה התקיפה, ואילו הליכה בדרך אחרת, משמעה כי דבר ה' 'אחור לא ישוב ריקם'. אין הכוונה שאין אפשרות לשנותו ע"י תשובה ושינוי המעשים - הרי לשם כך נשלח איש האלוהים, לשנות את מעשי ירבעם ועמו. אלא שבמצב הנוכחי, כל עוד בית אל ממשיכה בדרכה, שרירה וקיימת היא הנבואה, ותתקיים על כל פנים, אף אם בעתיד הרחוק. דבר זה יש להדגיש בגלל אותה חולשה שבנבואה זו, המאיימת בפורענות רחוקה. בלב השומעים קיימת נטייה להשלות עצמם, כי במרחק הזמן תישכח הנבואה, וכדברי המשל שבפי העם בדורו של יחזקאל (יחזקאל, י"ב, כב): "יארכו הימים ואבד כל חזון". לכן שוב מודגש המסר: אין פיוס ואין פשרה עם בית אל זו על במותיה ומזבחה!

## מערכת ראשונה - סיכום

במערכה זו התרחשה התמודדות בין שני אישים, שני כוחות: בין איש האלוהים המייצג את שולחו, השולל את קיום הפולחן האסור בבית אל, לבין ירבעם - יוצרו של פולחן זה מתוך התנשאות אנושית של מלך בשר ודם, המורד במלכו של עולם.

הכינוי 'איש האלוהים' מופיע במערכה זו שבע פעמים (מספר המורה על מלה מנחה). גם שמו של ירבעם - או כינויו, 'המלך' - מופיע שבע פעמים. שוויון מספר ההופעות מורה על העימות בין שני האישים.

במערכה זו הוכיחה הנבואה את עליונותה במופתים שעשה איש האלוהים בתחילתה ובסירובו הנחרץ בסופה. משמעות ניצחונה הוא: הבהרה לכול, כי הפולחן הנעשה בבית אל אינו חוקי, ואין לו זכות קיום. פורענותם של המקיימים אותו בוא תבוא אף אם בזמן רחוק, ועד אז - אין פיוס עמו ואין הכרה בו. ירבעם נכשל בשני ניסיונותיו לשבש ניצחון זה של הנבואה. תחילה ניסה באלימות, באומר 'תפשהו', אך לאחר שנכשל ניסיון זה, ניסה בערמה ובפיתוי להפיק מן המצב לפחות הכרה 'דה פאקטו' מצדו של איש האלוהים. גם ניסיון זה נכשל. ולא זו בלבד שנכשל, אלא שבעצם התנגדותו הכפולה, גרם ירבעם לחיזוק נבואתו של איש האלוהים יותר ממה שהייתה אלמלא התנגד לה: בהתנגדותו הראשונה, אפשר את המופת הכפול: יבושת ידו ושיבתה אליו עקב תפילת איש האלוהים. בניסיונו השני לשיבוש הנבואה, גרם ירבעם לגילוי של הציווי האלוהי לאיש האלוהים שלא לאכול ולשתות בבית אל, שעלה מן הידיעה הפרטית של הלה לידיעת הכול. בכך הוסיף נופך למשמעות העכשווית של נבואת איש האלוהים, כמבואר לעיל.

משמעות ניצחונו של איש האלוהים במערכה זו חורגת כמובן מן המאבק בינו לבין ירבעם, והשפעתה הרחבה יותר על העם היא שתביא להתפתחות במערכה הבאה.

### מערכה שנייה

#### מבוא והצגת הבעיות

מערכה זו, בת כב פסוקים, מחולקת על פי העניין, לשלושה שלבים של עלילה:

חלק א - יא-יט - השבת איש האלוהים לבית אל והאכלתו שם.

חלק ב - כ-כו - עונשו של איש האלוהים.

חלק ג - כז-לב - קבורת איש האלוהים על ידי הנביא הזקן...???

שתי המערכות שונות זו מזו לא רק באורכן, אלא בעיקר במובנותן. מערכה א מובנת פחות או יותר כבר בקריאה ראשונה. המסופר בה אינו חורג מסיפורים דומים במקרא המתארים עימות בין מלך ונביא. מערכה ב, לעומת זאת, עשויה לגרום לקורא מבוכה וקשיים לא קטנים. יש אומרים כי סיפור זה הוא מן התמוהים שבסיפורי המקרא. כמו בכל מקום, ניסוח בהיר של התמיהות, פתח הוא להבנה נכונה של הסיפור. להלן נפרוש את הבעיות העיקריות, כשהן מסווגות לשלושה תחומים:

תחום א - בעיות בהבנת פשוטם של המקראות או בהבנת פרטי העלילה.

תחום ב - בעיות בהבנת המניעים למעשיהם של האישים הפועלים בסיפור.

תחום ג - הבנתה של ההשגחה האלוהית וכוונותיה במעשים השונים שבהם היא מעורבת וכן במהלך העלילה כולו.

את הבעיות מן התחום הראשון, ננסה לפתור מיד לאחר הצגתן, כי בפתרון של אלו תלוי ניסוחן או עצם קיומן של בעיות מתחומים אחרים.

#### תחום א

1. כמו במערכה הקודמת, גם במערכה זו מעטות הן בעיות הפרשנות המילולית, וחלק מאלו הן בעיות שוליות בהבנת עיקר העלילה. אולם קיימת בעיה מרכזית אחת בתחום זה, שבררם נבררה עד תום, לא נוכל לעסוק במשמעות העלילה: מיהו "הנביא אשר השיבו" (כ), שאליו היה דבר ה' האם הוא הנביא הזקן מבית אל, כדעת חז"ל רוב הפרשנים, או שהוא איש האלוהים מיהודה, כדעת היש מפרשים ברד"ק, ופירושו: 'אל הנביא, אשר השיבו הנביא הזקן'. התשובה על שאלה זו קובעת גם את



הנושא של חציו הראשון של פסוק כא: "ויקרא אל איש האלוהים אשר בא מיהודה". מי קרא? לפי פירוש הרוב - הקורא הוא הנביא הזקן. לפי הייש מפרשים - הקורא הוא ה', והמחצית הראשונה של פסוק כא חוזרת בעצם על מחציתו השנייה של פסוק כ ומבארת אותה.

מה הביא את הייש מפרשים' לחרוג מן הפירוש המקובל? הרי הפירוש המקובל תואם את הכינוי הקבוע 'איש האלוהים', שבו מכונה הבא מיהודה מתחילת הפרק ועד סופו, ואת ההבחנה הקבועה במערכה השנייה בין 'הנביא' - מבית אל ובין איש האלוהים - מיהודה!

הנימוק הראשון לפירוש זה, הוא ודאי הרצון להימלט מלפרש, כי נביא השקר מבית אל, שכיחש זה עתה לאיש האלוהים והחטיאו, יזכה להשראת נבואה אמיתית וישמש שליח ה' לבשר לאיש האלוהים את עונשו. זו אכן אחת הבעיות החמורות של סיפורנו, אם לא נקבל פירוש זה, וקיומה או ביטולה תלויים אפוא בדחייתו או בקבלתו של פירוש הייש מפרשים'.

אולם לפירוש זה יש גם סימוכין לשוניים בהמשך הפרק בפסוק כג: "ויהי אחרי אכלו לחם ואחרי שתותו וייחבש לו החמור לנביא אשר השיבו". מפסוק זה נראה שהנביא אשר השיבו הוא איש האלוהים מיהודה (וכך אכן פירשו כמה מפרשים, אף שפירשו אותו ביטוי בפסוק כ כמכוון לנביא הזקן!). לא מסתבר הדבר, שהכתוב ישתמש בכינוי זהה לשני האישים, וירבה בנו מבוכה ובלבול. פסוק כג מחזק אפוא את דעת הייש מפרשים' בפסוק כ.

ראיה זו טובה היא, 'עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע', והוא פסוק כו: "וישמע הנביא אשר השיבו מן הדרך, ויאמר: איש האלוהים הוא...". בפסוק זה אין מקום לשום התלבטות. ואם נכון הוא השיקול דלעיל, שלא מסתבר שהכתוב יחליף שימוש של כינוי זה פעם לנביא הזקן ופעם לאיש האלוהים, מחייב פסוק זה להכריע בפסוק כ כפירוש חז"ל ורוב הפרשנים. וכן מחייב פסוק כו לפרש את פסוק כג, שאינו כה חד משמעי כפסוק כו, בניגוד לפירוש המקובל, כדי שפירושו יתאים לפסוק כו.

פירוש מסתבר לפסוק כג' הוא פירושים של ר"י אבן קספי ומלבי"ם, המפרשים כי "החמור לנביא אשר השיבו" משמעו 'החמור אשר לנביא אשר השיבו' - הוא הנביא הזקן. לפי פירושם, הנושא של המשפט "וייחבש לו החמור" הוא איש האלוהים המשמש נושא למשפט שלפניו ולמשפט שלאחריו. ואם כן, סופו של פסוק כג בא לענות על השאלה: של מי היה חמור זה שחבש לו איש האלוהים? הרי לפני כן היה נראה, שאיש האלוהים בא ברגליו, ורק הנביא הזקן רכב על חמור. על כך עונה הפסוק, שחמור זה הנחבש עתה, חמורו של הנביא הזקן הוא, וניתן על ידו כנראה במתנה לאיש האלוהים.

אולם יש מפרשים, כי 'לנביא אשר השיבו' הוא כאילו אמר 'הנביא אשר השיבו', והוא - הנביא הזקן, זה שחבש את החמור לאיש האלוהים. לפירוש זה, לא רק שהנביא הזקן נתן את חמורו לאיש האלוהים, אלא אף חבשו למענו, מה שעשו קודם לכן בני הנביא הזקן לאביהם.

2. בעיה נוספת שיש לבררה כבר עתה היא: האם הנביא הזקן הוא נביא אמת או "נביא שקר"? התרגום הארמי מקפיד לכנותו כבר בהופעתו הראשונה בפסוק יא 'נביא שקרא' (וכן בפסוק כט פעמיים), וכן פירשו חז"ל (סנהדרין קד, ע"א, ועוד מקומות) וכמעט כל המפרשים<sup>17</sup>. פירוש זה הכרחי כמובן, מחמת תוכן דבריו בפסוק יח, המתברר במהלך הסיפור כשקר. אולם כדי למנוע מן הקורא טעות, מוסיף כותב הספר כבר בשלב זה את שתי המלים "כחש לו", בסופו של אותו פסוק (יח). "ולפי דעתי אין בכל ספרי הקודש שלנו, סיפור שיהיה בו כחש וכזב משום נביא. כ"ש וכ"ש שיאמר בהם ה' כמו זה, ולכך ביאר זה כותב הספר" (ר"י אבן קספי).

<sup>17</sup> יוצא מן הכלל בין פרשניו הקדמונים הוא אברבנאל המציע לראותו כנביא אמת, כדי לפתור בעיות שונות במהלך הפרק. אולם פירושו דחוק ביותר בגלל מה שנכתוב בהמשך הדברים. תירוצו להסברת כחשו של נביא האמת אינו מתקבל על הדעת כלל.

מדוע אם כן, אין המקרא מציגו שנינו מייד בתחילת הסיפור עליו, כנביא שקר? בעיה זו אינה ייחודית לפרקנו, אלא אופיינית לכל המקומות שבהם עוסק המקרא בנביאי שקר<sup>18</sup>. רק מהקשר הדברים אנו למדים בכל אותם מקומות, כי מדובר בהם בנביאי שקר. לפיכך אנו פטורים מלהתייחס לשאלה זו, במה שנוגע לפרשנות פרקנו (אולם הסיבה לדבר זה במקרא כולו, נכונה גם אצלנו).

בכך מוסבר טעמה של השיטה שבה בחר פרקנו כדי להבחין בין שני האישים: את נביא השקר מכנה הכתוב לעולם 'נביא', משום שכינוי זה משותף הוא במקרא לכל המופיעים כלפי חוץ כנביאים, בין אם הם נביאי אמת בין אם לאו. לעומת זאת, הכינוי 'איש האלוהים' מיוחד במקרא רק לנביאי אמת אחדים. עיון במלים המרכיבות כינוי זה יבהיר מדוע הוא חייב להתייחס לנביאי אמת בלבד; יש בו סמיכות: האיש של אלוהים. וכיצד יכונה בכינוי זה איש שאלוהים לא שלחו ולא בחר בו?

## תחום ב

בהבנת המניעים של האישים במערכה זו, ניצבות לפנינו שלוש שאלות שחומרתן הולכת ופוחתת, מן הראשונה ועד לשלישית.

1. אחת השאלות החמורות בכל סיפורנו, שאלה שלפטרונה השלכות להבנת המשך כל העלילה ומגמתה, היא: מה היו המניעים של הנביא הזקן להשיב את איש האלוהים לבית אל, להאכילו ולהשקותו שם, ביודעו על סירובו הקודם ועל טעמו (פסוק יא)? מה 'מריץ' אותו לטרוח כל כך בהחטאת איש האלוהים, תוך נכונות לכחש לו? איזו תועלת יפיק מכל זאת?<sup>19</sup>

כדי להבליט את הבעיה בהתנהגותו, יש לקחת בחשבון שהוא מתואר בסיפור שלוש פעמים כנביא זקן (יא, כה, כט), וכנראה על רקע זקנתו זו יש להבין את היעדרותו מן האירוע שהיה במזבח בית אל בהמון רב. ואף על פי כן, בשמעו מבניו את אשר אירע שם, הוא פועל בלהט ובמרץ כאדם צעיר. נחישות דעתו וזריזות מעשיו מובעים בדבריו אל בניו, שהם קצרים והחלטיים, ללא שיתופם בכוונותיו. אף בדו שיח שבינו לבין איש האלוהים, ניכרת היטב נחישות דעתו בצוותו עליו (טו): "לך אתי הביתה ואכל לחם!"<sup>20</sup>, ואף בכחשו לו, הוא עושה זאת בבהירות הביטוי, בתכום<sup>20</sup> וכנראה ללא הינד עפעף (יח).

2. כישלנו של איש האלוהים, שנתפתה לנביא הזקן לעבור על מה שנצטווה, מוגדר פורמלית ע"י חז"ל (סנהדרין, פט, ע"ב) כ"נביא שעבר על דברי עצמו - מיתתו בידי שמיים" (משנה, שם, ע"א). אולם מדוע נכשל איש האלוהים? מה הם מניעיו הנסתרים? מדוע לא העלה בדעתו את האפשרות הסבירה, שנביא זקן זה, הסותר בתביעתו ממנו את מה שנצטווה, אינו נביא אמת? ומדוע נתפתה בקלות כזאת? תשובה לשאלה זו עשויה לסייע בידנו להבין את חומרת חטאו ואת צידוק עונשו.

3. לבסוף, עלינו לברר למה התכוון הנביא הזקן בצוותו את בניו (לא): "במותי וקברתם אתי בקבר אשר איש האלוהים קבור בו...". אמנם מניעיו מפורשים בפסוק הבא: "כי היה יהיה הדבר אשר קרא בדבר ה' על המזבח אשר בבית אל...". אולם אין ההנמקה ברורה. על כך נענה כבר עתה: כוונתו של הנביא הזקן מתבררת מן האפילוג של סיפורנו במלכ"ב כ"ג, יח: "הניחו לו איש אל ינע עצמותיו", מצווה יאשיהו ביחס לקבר איש האלוהים, וכתוצאה מציוויו זה מעיד כתב הספר - "וימלטו עצמותיו את עצמות הנביא אשר בא משמרון". ברור שלכך כיוון הנביא הזקן, למלט את עצמותיו מן הפורענות

<sup>18</sup> דברים, י"ג, ב-ג; שם, י"ח, כ-כ; מלכ"א, כ"ב, בכמה מקומות בפרק, ירמיה, כ"ח, ובייחוד פסוקים א, ה, ז; וכן בעוד מקומות.

<sup>19</sup> שאלה זו שואלים ר"י אברבנאל ור"מ אלשיך בסגנונות שונים.

<sup>20</sup> בהופעתו לפני איש האלוהים (בציווי בפסוק טו) הוא מיתמם, כאילו אינו יודע על סירובו הקודם, ועל הציווי שנצטווה, אף על פי שידע. התנהגות זאת מקנה לו יתר אמינות בעיני איש האלוהים ומחזקת את הופעתו כנביא ה'.

הצפויה לקבורים בסמוך למזבח. בתפיסה מרחיקת ראות הבין שגזרה זו לא ייתכן שתחול אף על איש האלוהים שבישר אותה, אף אם הלה חטא. על כן ביקש את הגנת עצמותיו בקבר המשותף, ואכן זכה לה. השאלה הנותרת כאן פתוחה היא, מדוע אין הדברים נאמרים במפורש, אלא מצריכים הסקת דבר מתוך דבר.

## תחום ג

הבעיות החמורות ביותר הכרוכות בהבנת הסיפור הן מן התחום המוסרי הדתי, ובלשונו של הר"מ אלשיך: "וגם על המלך הקדוש ראוי לשים לב...".

1. התנהגותו של נביא השקר הזקן, המכשיל בזדון ובשאט נפש את איש האלוהים בכחשו לו, מקוממת אותנו ביותר. אנו מצפים לעונשו החמור על כך. הרי מפורש הוא בתורה (דברים, י"ח, כ): "אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא ציוויתיו לדבר... ומת הנביא ההוא"<sup>21</sup>. וכאן, לא רק שדיבר בשם ה' דבר אשר לא נצטווה לדבר, אלא הפך דברי אלוהים חיים, על מנת להחטיא ולהכשיל את זולתו בעברה חמורה, עשה ואף הצליח<sup>22</sup>. והנה להפתעתנו, זוכה הנביא הזקן ב'פרס' על מעשיו (כ): "ויהי דבר ה' אל הנביא אשר השיבו". נביא השקר הופך לנביא אמת, במה זכה<sup>23</sup>?

אולם פתיעתנו גוברת למקרא תוכנה של נבואת האמת שבפיו: לא נבואת פורענות וזעם על ראשו שלו, עונש על מה שחטא והחטיא, כפי שהיינו מצפים, אלא נבואת פורענות על ראש איש האלוהים, לא מצאה ההשגחה העליונה שליח נאמן יותר לנבואה זו, המיועדת לאיש האלוהים, מאשר נביא השקר שהכשילו, והמסב עמו עדיין לסעודת העברה?

2. השאלה הבאה היא ההשתקפות הנגדית של שאלתנו הקודמת, ונביאנה בלשון הרלב"ג: "ועוד ייפול ספק: למה נענש הנביא אשר בא מיהודה, והנה חשב כי דבר ה' אליו שישב בית אל ויאכל שם לחם?"<sup>24</sup> בין פרשנינו הראשונים חלוקות הדעות מה הייתה טעותו של איש האלוהים, ויש הרבה לדון בדבריהם: הרלב"ג טוען כי "היית לא שב מציווי הראשון... ואמנם בזה המקום היה שב הש"י מציווי הראשון וזה לא ייתכן שיהיה, ומפני זה היה ראוי שייתן אל לבו הנביא אשר מיהודה, כי נביא שקר הוא ולא יאמין לדבריו". לדעתו, אם כן, טעה איש האלוהים בכך שלא הכיר עיקרון דתי זה. ר"י אברבנאל טוען כי "מה שהנביא שומע מאת הי"ת אי אפשר שיתבטל בשום פנים, אלא כשיגיע לו דיבור מה' ג"כ הפכי לראשון... אבל לא יקבל סותרו מפי נביא אחר, כי אם מפיו יתברך". א"כ לדעתו יכול הקב"ה לשוב בו מציווי קודם, אולם רק בתנאים מסוימים, ואיש האלוהים טעה בכך שלא פעל על פיהם. רד"ק טוען כי "נענש בזה, כי היה לו לחקור ולשאל עליו אם הוא נביא אמת", וכוונתו למצוות התורה בדברים, י"ח, כב'. לפי דבריו יוצא, שאם היה הנביא הזקן מוכיח דבריו במופת, היה על איש האלוהים להישמע לו, וזאת בניגוד לשתי הדעות הקודמות גם יחד.

אולם הקושי שעוררנו, אינו תלוי בשיטות אלו ובמה שיש לדון עליהן: הרי לדעת כולם, עבר איש האלוהים על דברי עצמו בשוגג, ומדוע נענש כמזיד? הראשונים שהבאנו למעלה לא נחלקו אלא בשאלה **במה** שגג איש האלוהים, אולם אינו מאשימו בכך שעשה זאת כמזיד!

<sup>21</sup> שאלה זו, תוך הסתמכות על הפסוק בדברים, נשאלה על ידי הרלב"ג בפסוק יח. ויש שם טעות במה שכתוב - "וכבר נתבאר בתורה שהעושה זה חייב מיתה בידי שמיים - וצ"ל: בידי אדם, כמבואר במשנה, סנהדרין, סט, ע"א. התשובה שנתן לשאלתו קשה ביותר, וכבר דחה ר"י אברבנאל, וחש להוסיף על קושיותיו עוד.

<sup>22</sup> בסגנון דומה מקשה האלשיך.

<sup>23</sup> אף שאלה זו נשאלה על ידי הרלב"ג שם, אולם מבחינתה הפורמלית: כיצד שרתה הנבואה על מי שאינו ראוי לה. את תשובתו העקרונית, שלעתים, לצורך מסוים, מנבא הקב"ה גם מי שאינו ראוי, ודאי יש לקבל, אך אישומה בפרקנו על פי דרכו - קשה.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יתרה מזאת: עונשו בפועל חמור יותר אף ממה שנאמר לו ע"י הנביא הזקן. נאמר לו (כב): "לא תבוא נבלתך אל קבר אבותיך", אך לא נאמר לו שעוד היום ימיתהו אריה בצאתו מן העיר! שתי השאלות ששאלנו בזאת (2-1), מעצימות ומחזקות זו את זו, לא רק בשל סמיכות המעשים, אלא בגלל הזיקה ביניהן: המזיד אינו חוטא רק לעצמו, אלא מחטיא את השוגג, ואילו עונשו החמור של השוגג, אינו בא לו מעצמו, אלא בבשרתו ובשותפותו הפעילה של המזיד שהחטיאו ושיוצא נקי! 3. ושוב נחזור אל הנביא הזקן: לא זו בלבד שהלה לא נענש על מעשיו ואף זכה לנבואת אמת ולהיות שליח לבשר את עונשו של איש האלוהים, אלא שזכה גם להפיק תועלת אישית ממעשהו זה. לא בחייו, אלא שנים רבות אחר שמת. הכוונה כמובן לצוואתו לבניו שיקברוהו בקבר משותף עם איש האלוהים, שכוונתה הוסברה לעיל.

עם העובדה שאפשרות זו זומנה לו כתוצאה ממעשיו - מן העונש שהוטל על איש האלוהים בגינו - מקוממת, שכן נמצא חוטא נשכר ממעשיו. אולם בשלב זה של הסיפור, היינו מצפים שעצתו של הנביא הזקן תופר, ובבוא העת תימצא דרך להבדיל בין עצמות איש האלוהים לעצמות מחטיאו, כך שהשני יהיה כלול בין שאר הנקברים שעצמותיהם מתבזות על מזבח בית אל. או אז היה לקח סיפורנו, שכל התחבולות לא הועילו נגד דבר ה', והראוי לבוא על עונשו - לא הצליח להימלט ממנו. אך סיום הסיפור בא וטופח על פנינו: "וימלטו עצמותיו את עצמות הנביא אשר בא משמרון" (מלכ"ב, כ"ג, יח). ובכן, הצליחה תכניתו של הנביא הזקן, והתברר שמעשהו היה כדאי לו מתחילתו ועד סופו.

היש תשתית מוסרית לסיפור זה? ואם כן, מהי? ובכלל, מהו המסר של סיפור זה, מה מגמתו? התשובות לשאלות שהוצגו כאן, יינתנו תוך כדי ניתוח העלילה כסדרה.

### חלק א (יא-יט)

הבעיה הראשונה המזדקרת לעיני הקורא, היא הבנת מניעיו של הנביא הזקן בפעילותו הנמרצת.

#### מניעים בלתי אפשריים

הקורא הממשיך עד סיום הסיפור, עלול להעלות בדעתו, שסוף המעשה - צוואתו של הנביא הזקן לבניו שיקברוהו בקבר משותף עם איש האלוהים כדי להציל את עצמותיו - היה אצלו במחשבה תחילה, והוא המניע שלו. אולם אין פתרון זה סביר כלל. בשום פנים לא יכול היה הנביא הזקן לשער את התפתחות העניינים המופלאה שהתרחשה בפועל (כפי שגם אנו עומדים משתאים נכחה). אולם אפשר אולי לבאר את מניעיו בדרך דומה, שלא תחייב צפיית ההתרחשות מראש על ידיו. מתוך דאגה אנוכית להצלת עצמותיו (ואולי אף עצמות שאר כוהני בית אל), מנסה הנביא הזקן להכשיל חלק מנבואתו של איש האלוהים, כדי שכולה תתבדה. המייחס אורח מחשבה כזה לנביא הזקן, מחויב לייחס לו גם את שתי ההנחות הבאות: (א) איש האלוהים הוא, לדעתו, נביא אמת, ודבריו עתידיים להתגשם (אם לא ייעשה דבר שימנע את הגשמתם). (ב) כישלונו האישי של איש האלוהים, בעברו על הציווי האישי שלא לשוב לבית אל לאכול ולשתות בה, יבטל את עיקר נבואתו, זו שנאמרה בציבור, לוותה במופתים ומתייחסת לעתיד רחוק.

ייחוסן של שתי הנחות אלו לנביא הזקן אינו מתקבל על דעתנו. ההנחה הראשונה תיבדק בהמשך הדברים. ובמה שנוגע להנחה השנייה - מהו ההיגיון במחשבה כזאת של הנביא הזקן ועל מה ניתן להסמיק אותה? מהו הקשר ההכרחי בין כישלונו האישי של איש האלוהים בתחום שהוא צדדי לעיקר הנבואה לבין עיקר דבר ה' שבפיו? דבר זה אינו ניתן להיאמר כלל. אין לו שום תקדים במקרא ואינו הגיוני מצד עצמו. לפיכך גם דרך זו אינה אפשרית להבנת מניעיו של הנביא הזקן.

## מיהו הנביא הזקן?

בטרם ננסה להסביר את מניעיו בדרך הנראית לנו, עלינו להבהיר מיהו הנביא הזקן, ומה עניינו בבית אל. העובדה כי לאורך כל המערכה השנייה, מקפיד הכתוב לכוונתו 'נביא' בצירופים שונים (וכבר נתברר לעיל, שהיה נביא שקר), ושלוש פעמים משויכת נביאותו לעיר מושבו בית אל (יא, כה, כט), מעלה על הדעת שהלה היה שייך מתוקף תפקידו לפולחן המתקיים בבית אל. ירבעם היה זקוק לנביא (או לנביאים) לשם קבלת גיבוי דתי למעשיו, כשם שהיה זקוק לכוהנים שיפעילו את מזבח בית אל. וכפי שהכוהנים שהוא

מגייס אינם כוהני אמת משבט לוי אלא מקצות העם, כך גם הנביאים שהוא מגייס אינם נביאי אמת. ראייה להשתייכותו ליממסד הדתי של בית אל יש למצוא בצוואתו לבניו: הוא דואג להצלת עצמותיו מתוך ההכרה "כי היה יהיה הדבר אשר קרא בדבר ה' על המזבח אשר בבית אל". אולם דבר ה' זה, הרי נאמר (פסוק ב) על "כהני הבמות המקטרים עליך". ודבר המסתבר הוא, שדווקא אלו שמקום קבורתם היה סמוך למקום שירותם (דרך כבוד), יוצאו עצמותיהם מקבריהם. גם מבחינת הנבואה, מסתבר הקשר בין חטא הכוהנים לעונשם העתידי. ובכן מפני מה חושש הנביא הזקן, ומדוע סבור הוא שעצמותיו שלו גם כן בסכנה? ובאמת ממעשיו של יאשיהו רואים אנו, שהיה לחששו על מה לסמוך, שכן קברו היה מצוי כנראה בין קברות כוהני המזבח, בטווח קרוב למזבח עצמו.

ועוד פרט עשוי אולי לרמוז על מעמדו בבית אל: בסוף ספר מלכים הוא מכונה: "הנביא אשר בא משמרון" (מלכ"ב, כ"ג, יח), ומכאן יש ללמוד, כי אין הוא בן העיר בית אל מקדמת דנא, אלא היגר אליה מאזור שומרון, מנחלת אפרים<sup>24</sup> (ואין זה משנה אם 'שומרון' הוא כינוי האזור שממנו בא, וקריו כך על שם העתיד, או שהייתה קיימת עיר בשם זה עוד לפני שבא עומרי והפכה לבירתו). רש"י ורד"ק ביארו על פי פסוק זה את דרך הצגתו בפרקנו (יא): "ונביא אחד זקן ישב בבית אל" - יושב בה ואינו ממנה<sup>25</sup>. מה פשרו של פרט ביוגרפי זה הנרמז בסיפור, ומה תרומתו להבנת העלילה? ייתכן שהנביא הזקן גויס ע"י ירבעם בן שבטו אפרים, ונתבקש על ידי המלך להעביר את מקום ישיבתו משומרון, למרכז הדתי החדש של הממלכה - לבית אל.

כל השיקולים האלו מורים על השתייכותו לחבורת כוהני המזבח בבית אל. אמנם הוא עצמו אינו כוהן העובד בפועל, אולם הוא 'נביא' השייך לאותו ממסד<sup>26</sup>, וגם לו פונקציה בקיום הפולחן בבית אל, ואולי מרכזית וחשובה יותר משל כל כוהן.

## מניעיו

אם נקבל הנחה זו, בדבר מעמדו של הנביא הזקן בבית אל, נוכל להסביר את מניעיו כך: ניצחונו של איש האלוהים במערכה הקודמת, שומט את הקרקע מתחת רגליו של הנביא הזקן. שם נאבק איש האלוהים במלך, ויצא כשידו על העליונה. המלך יכול להרשות לעצמו הפסד זה, משום שמניעיו לקיים את פולחן בית אל הם מדיניים (כמבואר בסוף פרק י"ב), והפסילה הנבואית של פולחן זה, לא תשנה את האינטרס הפוליטי שלו. אולם הנביא הזקן אינו יכול להרשות מצב דברים זה שכן הוא המייצג את הביסוס 'הדתי נבואי' של בית אל. ניצחונו של איש האלוהים מהווה הכרזת פשיטת רגל במה שנוגע לתורתו של הנביא הזקן ולמעמדו, ולפיכך הוא יוצא במאבק נמרץ והחלטי להצלת 'תורתו הנבואית' כמו גם להצלת מעמדו המקצועי וכבודו האישי בקרב בית אל<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> כך פירשו רבים, אך לא כן פירש בעל המצודות הכותב בד"ה אשר בא משמרון - "להשיב עמו את איש האלוהים".

<sup>25</sup> השווה להצגת האישים בשמו"א, א', שם, י"ז, יב, שם, כ"ח, ב, ועוד.

<sup>26</sup> כוהנים ונביאים יחדיו, המהווים את הממסד המקדשי, נזכרים פעמים רבות במקרא, בייחוד בירמיהו.

<sup>27</sup> בירושלמי סנהדרין, פרק יא (הנחנקי), הלכה ה, מזהה רב שמואל בר רב יצחק את הנביא הזקן עם אמציה כוהן בית אל. זיהוי זה אינו היסטורי אלא רעיוני. גם שם יוצא כוהן בית אל במאבק נגד עמוס הנביא (פרק ז') הניבא - "ונשמנו במות ישחך ומקדשי ישראל יחרבו" (ט), לאחר שהמלך ירבעם בן יואש אינו פועל נגד עמוס ונבואתו. יש דמיון רב אפוא בין שתי הסיטואציות.

שדה המערכה, שבו עתיד להתנהל המאבק החדש בין מיצגיהם הרוחניים של בית אל ושל ירושלים, הוא אותו שדה מערכה עצמו, שבו התנהל המאבק האחרון בין המלך ובין איש האלוהים, והוא: אכילתו ושתייתו של איש האלוהים בבית אל, כאקט המבטא השלמה עם קיומה. הנביא הזקן, השומע מבניו את סיפור הפצרתו של ירבעם באיש האלוהים, מבין היטב את כוונתו של ירבעם ואת משמעות סירובו של איש האלוהים להתפתות להצעה זו מתוך משמעת לצו אלוהים. כל מה שהוסבר לעיל בדבר המשמעות הסמלית והציבורית של מאבק זה, נהיר לנביא הזקן, שזהו תחום עיסוקו. אולם, אף ששדה המערכה זהה, המאבק המתנהל בין שני אנשי הרוח הללו שונה באופיו ובמשמעותו מן המאבק הקודם, בין המלך לאיש האלוהים.

ירבעם חיפש לגיטימציה לקיומה העכשווי של בית אל. אולם זו, אף אם הייתה ניתנת לו, הייתה רק סמלית, וייתכן אף שהייתה ניתנת לו שלא מדעת איש האלוהים שהיה פועל לתומו. ירבעם נכשל בתכניתו מחמת הציווי האלוהי שהקדים רפואה למכה ומנע את איש האלוהים מליפול בפח. את כל זאת יודע הנביא הזקן, לפיכך אין כל טעם לנסות ללכת שוב בדרך הזאת. עתה נדרש ממנו לנהל מאבק מסוג אחר לגמרי, שככל שהוא קשה, תהא משמעות הניצחון בו גדולה בהרבה ממה שניסה ירבעם להשיג.

תכניתו של הנביא הזקן היא להשיג מאיש האלוהים הכרה בו כנביא אמת הבכיר ממנו. הכרה זו תזכה את בית אל ב**לגיטימציה נבואית רשמית**, שגם הוא וגם איש האלוהים יהיו שותפים לה. שיבתו של איש האלוהים לבית אל ואכילתו ושתייתו בה בניגוד מפורש למה שנצטווה, מבטאים את הודאתו באמתות הצו ההפוך שבפי הנביא הזקן. ומה משמעות הדבר? משמעו חזרה אלוהית מנבואת הזעם הקודמת, או לפחות מאותו חלק שבה, המהווה שלילה חריפה של קיום בית אל בשעה זו. העובדה שאיש האלוהים יפעל תחת השפעתו של הנביא הזקן, היוזם את השבתו והמארחו בביתו, תקנה לנביא הזקן מעמד בכיר וכן תאשר את תפקידו ואת תורתו הנבואית המעניקה גיבוי דתי שולחן בית אל. כמעט ניתן יהיה לומר, שהלה 'הציל' את בית אל.

לפנינו אפוא מערכה כפולה על זכות קיומה של בית אל, אלא שבמערכה הקודמת היו הכוחות המתגוששים משני מישורים שונים: המלך - המייצג את הכוח הריאלי הפוליטי, ואיש האלוהים - המייצג את התביעה האלוהית. טיבו של המאבק שם נגזר מאופיו של המלך ירבעם, ולכן התאפיין בגסותו. שני ניסיונותיו של ירבעם לנצח את איש האלוהים נכשלו. ולא זו בלבד, אלא שבהתנגדותו נמצא מחזק את נבואת איש האלוהים, כפי שהוסבר לעיל.

במערכה השנייה מתגוששים שני כוחות רוחניים, שני נביאים ('גם אני נביא כמוך'), שהאחד שולל את זכות קיומו של פולחן בית אל בחריפות יתרה, והאחר הוא המעניק לו את זכות קיומו מבחינה דתית. גם אופיו של המאבק כאן נגזר מהיותו רוחני ומהיות הנאבקים בו נביאים. הנביא הזקן מפעיל 'כלי נשק' אחר לגמרי מזה של ירבעם, נשק רוחני: 'נבואה'. וכך, נביא מול נביא, סמכות רוחנית מול סמכות רוחנית, נאבקים על הניצחון במערכה על זכות קיומה של בית אל.

האם יסתיים אף מאבק זה, כקודמיו במערכה הראשונה, בחיזוק נבואתו של איש האלוהים? בשלב הראשון מגיב איש האלוהים בסירוב דומה לזה שסירב לירבעם, ובחזרה על הציווי האלוהי. אולם כשמפעיל הנביא הזקן את נשקו ומכחש לו, בהציגו עצמו כנביא שנצטווה להפוך את ציווי של איש האלוהים, 'מתקפלי' הלה ללא אומר ודברים, שב לבית אל ואוכל ושותה בה. בשלב זה אפוא ניצח הנביא הזקן, ומשמעות ניצחונו היא ניצחון זכות קיומה של בית אל וכישלון דבר ה' להשיג את מטרותו.

נחזור ונדגיש, כי מאבק זה אינו רק סמלי, אלא ציבורי. כבר ביארנו שקיומו של ציבור המשמש עַד ראייה לכל ההתרחשות, מונח כרקע לסיפור מתחילתו. גם במערכה השנייה יש לקחת זאת בחשבון.

בהמשך המערכה מופיעים נציגיו של ציבור זה כשותפים בפועל. תפיסה זו של פרקנו, כמכיל שני עימותים בשתי מערכות, עשויה למצוא חיזוק מבדיקת מספר הפעמים ששמו של כל אחד מן המתעמתים מופיע: כמו במערכה הראשונה, גם בשנייה ישנו שוויון במספר ההופעות של שני המתעמתים. 'איש האלוהים' ו'הנביא' (בצירופו השונים) מופיעים כל אחד שמונה פעמים<sup>28</sup>.

### יחסו של הנביא הזקן לאיש האלוהים ולנבואתו

שאלה זו נרמזה כבר לעיל. האם ראה הנביא הזקן באיש האלוהים נביא אמת, ובדבריו - את דבר ה' העתיד להתגשם? שאלה זו חשובה ביותר לא רק להבנת מעשיו בקטע הנידון כאן, אלא גם להבנת ההתפתחויות בהמשך הסיפור.

נראה, שגם מתוך הנאמר בסיפור וגם בנייתו הגיוני התשובה שלילית. ההדגשה בתחילת המערכה השנייה, כי הנביא הזקן לא היה נוכח במעמד על המזבח בבית אל, מהו תפקידה בעיצוב העלילה? התשובה לכך היא, שהדגשה זו נועדה 'לשחרר' את הנביא הזקן מן ההכרח להאמין באמתות נבואתו של איש האלוהים. נבואה זו הרי לוותה במופתים משכנעים, אולם הנביא הזקן לא ראה אותם, אלא רק שמע עליהם מבניו. ובעניין זה, ודאי שאין דין שמיעה כראייה. יחס זה מצדו, מסביר את נכונותו ללכת ולהכשיל את איש האלוהים במרמה. קשה ליישב פעילות חמורה מעין זו עם אמונה באמתות שליחותו הנבואית של איש האלוהים.

עצם מעמדו ותפקידו של הנביא הזקן כנביא שקר, המשתמש בסגנונה של הנבואה כדי להביע את עמדותיו (ואין זה משנה אם האמין באמיתותן של העמדות הללו, או עשה זאת תמורת בצע), מקרב את הסברה, שהלה לא האמין כלל בקיומה של נבואת אמת<sup>29</sup>. אמנם לא כל נביאי השקר במקרא מודעים היו להיותם שקרנים. היו ביניהם אנשים שהאמינו בתום לב, שחלומות שחלמו או חוויות שחוו - הם נבואות, וכנגדם מפנה ירמיהו הנביא את דבריו (בפרק כ"ג, כה-ל). אולם הנביא הזקן בפרקנו אינו אחד מהם. הרי הוא מכחש כאן במודע ומתוך תכנון מוקדם, בצטטו נבואה שלא קיבל, אם כן, מסתבר שלא התייחס לאיש האלוהים בצורה שונה מזו שהתייחס לעצמו: כשם שהוא נביא המשמש את צרכיו הפוליטיים של ירבעם נתנו להם גיבוי נבואי בסגנון התקופה, כך תופס הוא גם את איש האלוהים הבא מיהודה כמייצג אינטרס פוליטי הפוך. יחס זה מסתבר קודם כול מן הנטייה של כל אדם למדוד את זולתו על פי קני המידה של עצמו, וביותר כאשר אותו זולת הוא 'עמית למקצוע'. אולם כאמור, ייתכן, שכנביא שקר לא האמין כלל בקיומה של נבואת אמת במובן המקובל במקרא.

אולם אם צודקים דברינו, יש לשאול על כך: כיצד חשב הנביא הזקן להחזיר את איש האלוהים

<sup>28</sup> א. החלוקה הפנימית של כינויי שני האישים הללו מראה שוב על אי מקריות. בחלק א - מופיע הכינוי 'איש האלוהים' ארבע פעמים, ואילו הכינוי 'הנביא' - פעמיים. בחלק ב - מתהפכים היוצרות. בחלק ג - שוויון הופעות, פעמיים לכל אחד. ניתוח המערכה כולה יצדיק את השינויים הללו. עיין בסוף המאמר, בהערת סיכום א.

ב. שוויון ההופעות של המתעמתים, כתופעה המאפיינת את שתי המערכות, מחזק את הפירוש שהבאנו לפסוקים כ-ו, כג, שבשניהם "הנביא אשר השיבו" הוא הנביא הזקן מבית אל.

ג. על ההבדל בין המערכה הראשונה, שבה המספר הוא 2x7, ובין המערכה השנייה שבה המספר הוא 2x8, יש לדון אולי על פי דברי המהר"ל בתפארת ישראל, פרקים א-ב - "כי עולם הטבע נברא בשבעת ימי בראשית" ולכן "הטבע הוא תחת המספר שבע, ומה שהוא על הטבע הוא שמיני", ועי"ש בראיותיו מן המקרא. ייתכן אפוא שההבדל בין המספרים בשתי המערכות נובע מאופי העימות שבכל אחת.

<sup>29</sup> ממקומות אחדים במקרא, ניתן להוכיח שיחסם של מלכים ופשוטי עם אל הנבואה, היה לעתים כאל תופעה שאמת ושקר משמשים בה בערבוביה. הנביא אף אם נתפס כנביא אמת, יכול לדעתם לבטא נבואה גם את דעותיו האישיות מתוך סיבות שונות, ואז אין לדבריו ערך נבואי. השווה: מלכ"א, כ"כ י ירמיה, מ"ב. יחס זה אל הנבואה, הוא תוצאה מפעילותם של נביאי השקר וחוסר ההבחנה הברורה בינם לבין נביאי האמת. נביאי השקר עצמם לא סבלו, כנראה, מבעיה דומה, אלא ראו את הנבואה תמיד כאמצעי לביטוי עמדותיו של הנביא.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

לביט אל בצו אלוהי שקרי? אם הלה אינו אלא שליח פוליטי מיהודה עפ"י תפיסתו של הנביא הזקן, האם ייענה לתביעה הסותרת את שליחותו רק בגלל ניסוחה כנבואה? אלא שכאמור, היו גם בין נביאי השקר כאלה - שהאמינו בתום לב בהיותם נביאים. נביאי האמת ודאי נתפסו ככאלו בעיני נביאי השקר המקצועיים. האפשרות שאיש האלוהים הוא נביא 'תמים' כזה, הביאה את הנביא הזקן לנסות את מזלו. ואולי גם מסיפורם של בניו נצטיירה לו כך דמותו של איש האלוהים כנביא צעיר ונלהב, המאמין בתום לב בהיותו נביא אלוהים. תכונות אלו שלו, הן שהשפיעו כל כך על כל הנוכחים, והביאו לניצחונם במערכה הראשונה, אולם הן הנותנות סיכוי, לדעת הנביא הזקן, 'לתקן' את המצב, באמצעות ניצול 'תמימותו' זאת.

### סיבת כישלוננו של איש האלוהים

איש האלוהים, כנביא אמת, אכן היה חשוף ל'נקודת תורפה': היותו תלוי בדעת אחרת של נותן הנבואה ולא בהשקפה פוליטית אישית שלו או של מלכו. השקפה פוליטית הנגזרת מנטיות ומאינטרסים אנושיים אינה עשויה להשתנות כל כך בנקל, כפי שאירע בפרקנו. אולם שליחות נבואית, עשויה להשתנות על ידי המשלח, כשייראה הדבר מלפניו. הנביא איננו צד בדבר, וממנו נתבעת רק המשמעת לבצע את שליחותו, לטוב או למוטב.

סיטואציה זו היא שנוצלה ע"י הנביא הזקן. אף אם הלה תפס זאת כחולשה סובייקטיבית של איש האלוהים, בעוד שבאמת זהו מצב אובייקטיבי שבו הוא נתון.

אולם מדוע העלה איש האלוהים על דעתו, שה' חזר בו מציוויו עליו סתם כך? והרי מקרא מלא הוא, השולל התייחסות מעין זאת: "לא איש אל ויכזב, ובן אדם ויתנחם: ההוא אמר ולא יעשה, ודבר ולא יקימנה?" (במדבר, כ"ד, יט). וכבר הובאה דעת הרלב"ג, האומר ש"הש"י לא שב מציוויו הראשון... ומפני זה היה ראוי שיתן אל לבו הנביא אשר מיהודה, כי נביא שקר הוא (הנביא הזקן) ולא יאמין לדבריו".

אולם אף אם נקבל את דברי הרלב"ג באופן עקרוני ביחס לציווי אלוהי רגיל (וכבר ראינו שדבריו אינם מוסכמים), הרי הציווי בפרקנו (כפי שהרלב"ג עצמו פירשו)<sup>30</sup> הוא חלק מנבואת הפורענות על בית אל, ועל כגון זה ניבא ירמיהו ("י"ח, ז-ח): "רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד. ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו, ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו". ואם יכולה הגזרה על בית אל להשתנות בשינוי מעשיהם של תושביה, גם הציווי על איש האלוהים עשוי להשתנות עמה.

מכאן, שמשמעות דברי הנביא הזקן, על פי תפיסת איש האלוהים היא, שה' חזר בו מנבואת הפורענות על בית אל, מחמת שמלכה ותושביה חזרו בתשובה. אולם על מה ניתן לסמוך מחשבה כזאת, האם חש בכך בשעת מילוי שליחותו? האם נאמר לו שפולחן בית אל ייפסק? האם הנביא הזקן נימק את 'הנבואה' שבפיו בכך שנשתנו הנסיבות בבית אל? התשובה שלילית כמובן.

מדוע אם כן האמין איש האלוהים לנביא הזקן ולא חשד בו שהוא משקר?

התשובה הנראית היא, כי דווקא היותו נביא אמת שאינו מזדהה רגשית עם תוכן נבואתו, היא שגרמה לו לטעות. איש האלוהים, ככל נביא הנשלח להינבא פורענות על ישראל, אינו שמח למשבתה של בית אל, ואינו אינטרסנט פוליטי, אלא שליח הכפוי למלא שליחותו הקשה ולבו בל עמו. הוא מאמין בנבואתו של הנביא הזקן, המתפרשת לו כחזרה אלוהית מן הפורענות, משום שהוא רוצה שכך יהיה. הוא מאמין שחל שינוי בבית אל (בעקבות נבואתו), אף שלא ראה לכך שום הוכחות, מפני שהיה רוצה מאוד שכך יהיה. הוא שב לבית אל עם הנביא הזקן - ומסתבר שעשה זאת בשמחה, וללא כל בדיקה וחקירה - משום שאהבת השלום ואהבת עמו מפתות אותו להאמין שהלה דובר אליו את דברי ה' באמת.

<sup>30</sup> וכה דבריו לפסוק ט: "ודימה שציווהו הש"י בזה, להעיר שאין בהם תועלת והנאה, כי כולם יאבדו בסוף בעבור זה החטא".



אולם לא כך היה צריך לנהוג. שכן נביא אמת צריך להתגבר על נטיותיו האישיות, אף אם הן חיוביות ביסודן ומהוות תשתית נחוצה לכל נביא אמת. הוא חייב לשמש את שולחו ואת דברו במלוא המסירות והאובייקטיביות. במקרה דנן, היה עליו לדרוש אימות לנבואת הנביא הזקן (כרד"ק). בכך שנתפתה להאמין לו מתוך אותה נטייה אופטימית, עבר על דברי הנבואה של עצמו.

לדברינו אלה יש להוסיף את הממד האנושי בסיטואציה שאליה נקלע: הנביא הזקן היה ודאי בעל הופעה מרשימה, בשל גילו ובשל ניסיונו הרב בתפקיד נביא. הוא מופיע לפני איש האלוהים הצעיר ממנו בהרבה והבלתי מוכר, ומצווה עליו בסמכותיות רבה ציווי הפוך לזה שנצטווה קודם לכן, כביכול ללא כל קשר לפרשה הדומה שאירעה בבית אל<sup>31</sup>. בסיטואציה זאת, פקפוק באמינותו של הנביא הזקן ודרישת אימות לנבואתו עשויים להיראות בלתי מכובדים ואף מחוצפים, ומצב דברים זה מנוצל היטב בידי הנביא הזקן. יוצא אפוא; שבאופן פרדוכסלי, כישלוננו של איש האלוהים נובע דווקא מהיותו נביא אמת, שהרי נביא שקר לא היה נכשל כפי שנכשל איש האלוהים<sup>32</sup>.

### חלק ב (כ-כו)

#### מבוא

כדי להבין את המשך ההתרחשות, עלינו לעצור קמעה, ולהתבונן במצב שנוצר עתה: יחד עם כישלוננו האישי של איש האלוהים (יהיו סיבותיו אשר יהיו), נכשלה גם הנבואה במשימתה ונתהפכה על פיה. המסר האלוהי של החרמה מוחלטת של בית אל וחוסר כל נכונות לפשרה עמה נתחלף במסר שקרי של הסכמה נינוחה לקיומה.

כאן ניצבים אנו בפני סיטואציה שאינה היחידה במקרא: האדם, שבעל בחירה הוא, עשוי לעתים לגרום לכך, שבבחירתו הרעה, לא רק שייכשל בעצמו, אלא יגרום אגב כך לחילול ה' ברבים בכך שיכשיל גם אותם. וזאת, מחמת שלפני נפילתו היה מזוהה בעיני רבים עם אידיאה דתית שנשא ברמה<sup>33</sup>. אולם ישנם מצבים, שבהם אין ההשגחה האלוהית מוכנה להשלים עם שיבוש כוונותיה ותכניותיה עקב כישלוננו של האדם שאמור היה לסייע בידה. או אז, יש הכרח 'לגאול' את האידיאה מן התלות באדם שזוהה עמה.

לצורך זאת פועלת ההשגחה האלוהית פעילות דרסטית בקרב אלו שנתחלל שם שמיים בקרבם. והם עצמם - או נציגים מתוכם - הופכים למושאיה של האידיאה מחדש. כך הופך כישלון האדם למנוף, שבאמצעותו מתחזקת האידיאה עוד יותר ממה שהייתה אלמלא נכשל נושאה הראשון. מעז יצא מתוק. כך גרם מצב של חילול ה' לידי קידוש ה'. וגדול הוא קידוש ה' הזה, שנגרם מחילול ה', הן משום שעל רקע החושך מתבלט האור ביתר שאת, והן משום שקידוש ה' הבא מחילול ה' הוא לעולם גדול יותר ממה שהיה אלמלא חילול ה'.

נדגים זאת במקום בולט: בשמואל א, פרק ד', מסופר על מלחמה בין ישראל לפלשתים שבה ניגפו ישראל, ובשל כך החליטו העם וזקניו לצאת למערכה שנייה, תוך שהם מוציאים את ארון ברית ה' - 'ויבא בקרבנו וישיענו מכף אויבנו' (ד', ג).

עצם הוצאת הארון ושימת מבטחם בו, ללא כל תשובה על חטאיהם שגרמו את מפלתם הקודמת, הייתה תוספת חטא חמורה על חטאיהם, ובגלל זאת נתחייבו להיכשל אף במערכה שנייה. אולם הפעם

<sup>31</sup> על התחכום בהתנהגותו זאת עיין בהערה 20.

<sup>32</sup> ניתן להשוות את המסופר כאן לעימות דומה בין נביא האמת ירמיהו, לנביא השקר חנניה בו עזר (ירמיה, כ"ז). קווי

דמיון אמיצים קיימים בין שני האירועים, אולם כדי להצביע עליהם יש להאריך בביאור הפרק בירמיהו, ואין זה מקומו.

<sup>33</sup> המושגים קידוש ה' וחילול ה', נובעים מזיהוי זה בין האדם לבין האידיאה שאותה הוא נושא; יומא, פו, ע"א.

נגזר עליהם לא כישלון צבאי בלבד, אלא אף שביית הארון בידי הפלשתים. דבר זה נגזר כעונש נחוץ לישראל, כדי לחנכם שאין הם יכולים לשים מבטחם בארון ה' שיושיעם, כאשר אין הם ראויים לכך. אולם לשביית הארון בידי הפלשתים יש גם צד אחר: כיצד ייתפס הדבר אצלם? לפני שפרצה המלחמה נאמר שם, "ויהי כבא ארון ברית ה' אל המחנה וירעו כל ישראל תרועה גדולה ותהם הארץ. וישמעו פלשתים את קול התרועה הגדולה הזאת במחנה העברים, וידעו כי ארון ה' בא אל המחנה. ויראו הפלשתים כי אמרו: בא אלוהים אל המחנה. ויאמרו: אוי לנו כי לא הייתה כזאת אתמול שלשם, אוי לנו, מי יצילנו מיד האלוהים האדירים האלה, אלה הם האלוהים המכים את מצרים בכל מכה במדבר. התחזקו והיו לאנשים פלשתים... ונלחמתם!" (ד', ה-ט) הרי כל יראתם זאת תתפוגג עתה, וגדול הוא חילול ה' שייגרם מכישלונם של ישראל!

ואכן, מיד נאמר: "וויקחו פלשתים את ארון האלוהים, ויבאו אתו בית דגון ויציגו אתו אצל דגון" (ה', א) - "ר' שמעון בן לקיש אמר: אמרו, זה נוצח וזה נצוח. יבא נצוח ויעבוד לנוצח" (מדרש שמואל, פרשה יא).

שני הפרקים הבאים בשמואל, ה' ו-ו', מדגימים ברחבות רבה את העיקרון דלעיל: כיצד דואג הקב"ה להפוך את חילול שמו בקרב הפלשתים באמצעות סדרת מכות נסיות, מעין מכות מצרים, לקידוש שמו בקרבם. ומי הוא שהביא את הפלשתים להכרה מחודשת ואף עמוקה יותר בעליונות אלוהי ישראל! כוהניהם וקוסמיהם של הפלשתים! הללו, לא רק שמציעים להחזיר את הארון לישראל, אלא אף להשיב אשם לאלוהי ישראל, כזה המביע הכרה, כי המכות שנחתו עליהם - מידו באו. "וונתתם לאלוהי ישראל כבוד, אולי יקל את ידו מעליכם..." (ו', ה). אף השבת הארון, הפכה להיות מעשה של קידוש ה' בעיני הפלשתים.<sup>34</sup>

גם בפרקנו, גדול חילול ה' שנגרם כתוצאה מכישלונם של איש האלוהים, ויש צורך דחוף בהתערבות אלוהית שתקומם את דבר ה' על בית אל ותחזירוהו לתודעת בני העיר. וזאת, אף ביתר תוקף ממה שנקבע בתודעתם במערכה הראשונה.

'יתר תוקף' נדרש עתה, כמו גם בסיפור על השבת הארון משדה פלשתים, משני טעמים: ראשית, כדי ללמד את הבריות, כי אין בכוח האדם לשבש את תכניותיו של אלוהים או את פרסום שמו בעולם. וכשהוא עושה כן, עשויה פעילותו בסופו של דבר, לתת יתר תוקף לאידיאה שהכשיל<sup>35</sup>. שנית, כישלונם של האדם, גרם לכישלון זמני של האידיאה שאותה נשא. כדי לחזור למצב הראשון שלפני כישלון האדם, יש צורך בהגבהת האידיאה, מעבר למה שהייתה קודם לכן. בכך יהיה תיקון לנוק של שלב הביניים.

ההתערבות האלוהית לשם תיקון המצב שנוצר בפרקנו נעשתה במשולב באמצעות שני האישים העומדים במרכז העלילה: ראשית, באמצעות איש האלוהים הנענש על חטאו כאן ועכשיו ועונשו מתפרסם לכול (ובזאת אין רבותא). אולם אותו 'יתר תוקף' בתיקון המצב, משיגה ההתערבות האלוהית באמצעות הנביא הזקן. וכך הופך נביא השקר, שגרם להכשלת דבר ה', לאדם המחזקו ומאמתו במעשיו ובדבריו. ממש כשם שאותם כוהני פלשתים וקוסמיהם (שוודאי היו אלו ששמו את הארון בתחילה לפני דגון אלוהיהם), היו אלו שפרסמו וכיבדו את שם ה' בקרב עמם, ביתר תוקף ממה שהיה בתחילה, לפני ניצחונם.

<sup>34</sup> סופו של אותו ארגז, שבו הושם האשם הפלשתי היה, לדעת חז"ל, שנותר בצד הארון כל ימי בית ראשון, עד שנגנז יחד עמו בידי יאשיהו (יומא, נב, ע"ב). חשיבות זו נודעה לו מחמת היותו עדות להכרה ראשונה של עם מעמי תבל בעליונותו של אלוהי ישראל.

<sup>35</sup> כך למשל יונה, הכובש את נבואתו ובורח מלפני אלוהים - ובכך מכשיל את התכנית האלוהית להחזיר גויים בתשובה - מוצא עצמו מחזיר בתשובה גויים אחרים - מלחי האנייה שבה נסע - בעצם מעשה בריחתו.

## הנבואה הניתנת לנביא הזקן

כדי לחולל מהפך דרמטי זה ולהפוך את הנביא הזקן לשליח ה' לתיקון המצב, פועל כאן ה', כמתחייב מן המטרה, פעולה הנראית זרה בעינינו: הוא מנבא את הנביא הזקן, ובכך הופכו לראשונה בחייו לנביא אמת לשעה זאת.

דבר זה כשלעצמו - שאדם שאינו ראוי לנבואה, יזכה בה באופן חד פעמי מתוך הכרח הנסיבות - אינו יחיד במקרא. וכבר כתב הרלב"ג על כך: "וידמה שכמו שהשרה הש"י השכינה על בלעם בעבור ישראל, ואע"פ שלא היה נביא כי אם קוסם, כן שפך רוחו על זה הנביא הזקן". הנסיבות המחייבות זאת כאן הן ודאי בעלות חשיבות רבה, כפי שיוסבר מייד<sup>36</sup>. אולם אנו שאלנו לעיל: האם זהו הגמול הראוי לו על פשעו בהכשלת איש האלוהים באמצעות נבואת השקר?

ודאי, מעשיו הקודמים אינם ראויים לפרס. אולם מאידך, דברינו בחלק הראשון של מערכה זו עשויים להעמיד את חטאו בפרופורציה נכונה: נביא זקן זה, שכל חייו עברו עליו כמעשה אונאה מתמשך, שהציג עצמו בפני הרבים כנביא, בעוד מעולם לא זכה בנבואה, ודאי לא האמין כלל בנבואת אמת ובנביאי אמת. שאלת הרלב"ג: "איך לא נענש... שאמר לו בשם ה' אשר לא ציווהו לדבר, וכבר נתבאר בתורה שהעושה זה חייב מיתה", ראויה להישאל על כל פרשת חייו של איש זה. וכאן גם טמונה התשובה: אדם זה היה שבוי במושגי השקר שלו ביחס לנבואה, עד שקשה לדון על 'נבואה' זו שלו - כמו גם על מכלול חייו - כעברה במזיד. הוא היה חלק מתופעה רווחת של אנשים שהשתמשו בסגנון נבואי כדי להביע עמדות שהאמינו בהן.

אף את חטאו בהכשלת רעהו יש להבין על רקע זאת: איש האלוהים גם הוא נתפס בעיניו כשליח פוליטי - אמנם 'תמים' - המשתמש בסגנון נבואי להבעת עמדות מנוגדות לאלו שלו. ודאי לא העלה הנביא הזקן על דעתו, שבמעשהו זה הוא ממיט אסון על ראשו של איש האלוהים בהופכו אותו לנביא העובר על דברי עצמו<sup>37</sup>, שהרי אין, לדעתו, נביא אמת ולא נבואת אמת.

לפיכך יש לראות בנבואת האמת, שלה זכה במפתיע, גורם חדש, העשוי לזעזע את כל השקפת עולמו ואורחות חייו, את תדמיתו בעיני עצמו ובעיני אחרים. הנבואה איננה 'פרס' לנביא הזקן, אלא מבחן קשה שה' מעמידו בו: האם יהיה מוכן לזנוח את כל עברו, את מעמדו בהווה, את דעותיו ואת מעשהו שעשה זה עתה, ולהיכבש לנבואה המזעזעת שחוה. אם יהיה מוכן לכך, יהיה זה הצעד הראשון והמכריע בהפיכתו על פי בחירתו שלו לשליח ה', העתיד לתקן את חילול ה' שגרם במעשיו הקודמים.

נבואה זו, איננה רק גילוי עקרוני, השולל את דרכו שעד עתה. יש בה הרבה יותר מכך: יש בה חשיפת המשמעות הנוראה של מעשהו האחרון, שבו הביא אסון על ראש רעהו. והקשה מכול: הוא נדרש להיות השליח המביא את בשורת העונש לאיש האלוהים. נקודה זאת היא ההופכת שלחות זו לניסיון קשה ביותר, שהרי בכך הוא נקלע למצב אנושי קשה מנשוא: במילוי השליחות המוטלת עליו הוא מודה ממילא בכך ששיקר לאיש האלוהים והעבירו על מצוותו, ושהוא האחראי להמטת האסון על ראשו.

האם יש לו לנביא הזקן אלטרנטיבה? ודאי שיש, יכול הוא לכבוש את נבואת האמת הזאת ולהעמיד פנים כאילו לא נשתנה דבר. מלבד במקרהו של בלעם קשה להצביע על עוד מקרה, שבו עמד אדם בפני ניסיון כה קשה לכבוש את נבואתו. אולם הנביא הזקן נכבש לנבואה ולא כבשה. עיניו נפקחו לראות את הכחש שסובב את חייו. בגבורה מעוררת התפעלות הוא ממלא את הצו הקשה ומבשר לאיש

<sup>36</sup> לדעת רלב"ג, הנסיבות שחייבו זאת הן "בעבור חטא איש האלוהים, והיה זה מידה כנגד מידה: הוא האמין נביא השקר במה שלא היה ראוי להאמינו... והוצרך מפיו לשמוע דבר ה' על דבר עונשו וחטאו אשר חטא". ולנו דרך אחרת.

<sup>37</sup> על תפיסה זו, כי פעילות הנביא הזקן במה שנוגע לאיש האלוהים לא הייתה מתוך זדון ורוע לב, מעידים לכאורה גם דברי חז"ל, כגון דברי ר' יוחנן (סנהדרין קד, ע"א) "גדולה לגימה ששרה שכינה על נביאי הבעל... מחברו של עדו הנביא" (ומקבילה בירושלמי, סנהדרין, פרק יא, הלכה ה).

האלוהים מלה במלה מה שנצטווה. כדרכו, אין המקרא מתאר לנו מה חש או כיצד נראה הנביא הזקן בשעה שקיבל את הנבואה המדהימה או בשעה שמסרה לאיש האלוהים. עלינו לדמות זאת בעצמנו. ואף על פי כן מתואר לנו מעשה קטן המהווה צוהר לנפשו (כג'): "וייחבש לו החמור לנביא אשר השיבו". נתינת החמור לאיש האלוהים, היא ניסיון מצד הנביא הזקן לעשות מה שיש לאל ידו לכפר במקצת על מה שכה הרע לו. ואם נקבל את דעת המפרשים, שגם חבישת החמור נעשתה על ידי הנביא הזקן למען הצעיר ממנו (בעוד שלפני כן ואחרי כן חובשים הבנים את החמור לאביהם הזקן) יש כאן לא רק יציאה מגדרו של הנביא הזקן כדי להיטיב עם איש האלוהים אלא אף הכרת כפיפותו לו. מי שהופיע לפני איש האלוהים בסמכותיות של נגיד ומצווה, מודה עתה בעליונותו של איש האלוהים עליו.

כסיכום ביניים נאמר: הנביא הזקן עמד בניסיון קשה והצליח בו. בכך עבר מצד אחד של המתנס לצדו השני במאבק הגדול על בית אל<sup>38</sup>. בהמשך, יחל לממש את התפקיד שייעדה לו התכנית האלוהית.

## עונשו של איש האלוהים

העונש, כפי שהוא מנוסח בנבואת הנביא הזקן - "לא תבא נבלתך אל קבר אבתיך", רומז לשתי פורענויות: האחת - מיתה שאינה כדרך הטבע, כזו ההופכת את המת לנבלה. האחרת, והיא המבוארת יותר - שאיש האלוהים ימות שלא במקומו הטבעי, בעיר הולדתו שביהודה, ולפיכך ייקבר בקבר שאינו קבר אבותיו. מן ההמשך יודעים אנו שנקבר בבית אל, ומשמעות הדבר היא, שמי שחטא במתן לגיטימציה לעיר החוטאת בית אל, גם ייקבר בה. המשתתף עם הרשע - ייהפך לשכנו<sup>39</sup>.

שני פרטים בעונש, כפי שאירע בפועל, לא נתפרשו בנבואה. אולם שניהם הנם פועל יוצא של מהות החטא ושל מטרת העונש. הפרט האחד הוא המתתו על ידי אריה, והאחר הוא המקום והזמן שבו אירע הדבר: בדרך היוצאת מבית אל, בסמוך לעיר, באותו יום עצמו שבו אירעה כל הפרשה.

המתה על ידי אריה כעונש משמיים, מצאנו בעוד שני מקומות בספר מלכים: בפרק כ' בסמוך: "ואיש אחד מבני הנביאים אמר אל רעהו בדבר ה' הכיני נא. וימאן האיש להכותו. ויאמר לו יען אשר לא שמעת בקול ה', הנך הולך מאתי והכך האריה. וילך מאצלו וימצאהו האריה ויכהו" (לה-לו). וכן במלכים ב, י"ז, בקשר לכותים השומרונים: "ויהי בתחילת שבתם שם, לא יראו את ה', וישלח ה' בהם את האריות ויהיו הורגים בהם" (כה).

בולט הדמיון בין פרקנו לפרק כ': אי הישמעות לצו אלוהים שבפי נביא גוררת עונש זהה. אמנם בפרקנו, הפרת המשמעות היא של הנביא ביחס לנבואת עצמו, ואילו בפרק כ' ביחס לנבואת רעהו, אולם שתי עברות אלו נלמדות ממקור אחד בתורה (דברים, י"ח, יט): "והיה האיש אשר לא ישמע אל דברי אשר ידבר בשמי", ועונש אחד לשתיהן: "אנכי אדרש מעמו" - מיתה בידי שמיים. אף את עונשם של הכותים ניתן לכלול במסגרת דומה, משום שגם הם סירבו להכיר בריבונות אלוהי הארץ החדשה שבה נושבו ובמתחייב ממנה<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> תפיסה זו, שהנביא הזקן הפך בשלב זה של הסיפור לבעל תשובה, נמצאת בגרסת הילקוט שמעוני (ספר שופטים, פרק י"ח, רמז עג) לירושלמי, ברכות, פרק ט, הלכה ב. ושם מזהים את הנביא מבית אל עם יונתן בן גרשום (שופטים, י"ח): "ונביא אחד זקן יושב בבית אל" - אמרין הוא היה [שהחזיק עצמו לע"ז]. ואותו היום חזר בתשובה ושרתה עליו רוח הקודש. הה"ד ויהי דבר ה' אל הנביא אשר השיבו". המוסגר הוא התוספת מילק"ש, ולא מצאתי לכך מקבילה בשום גרסה של הירושלמי או במדרשי חז"ל אחרים. מן האמור בילק"ש, נראה, שתפסו שחזר בתשובה קודם ששרתה עליו רוח הקודש, ורק בזכות תשובתו שרתה עליו רוח הקודש.

<sup>39</sup> קיימת גם מידת דמיון רחוקה בין נבואת הפורענות של איש האלוהים על כוהני בית אל שלא יזכו כלל לקבורה, שכן עצמותיהם יוצאו מקברייהם, לפורענותו שלו, שאף שימצא קבורה, לא יחא זה בקבר אבותיו. ברבות הימים, בנבואה יאשיהו, יודגש דווקא ההבדל.

<sup>40</sup> אין עונשם על כך שעבדו ע"ז. הרי הכתוב מדגיש שהמשיכו לעבוד ע"ז גם אחר כל, כשפסקו האריות להרגם.

מקומו של העונש וזמנו, וכן האופן הפלאי שבו התרחש (ועליו נדון בהמשך), אף הם פועל יוצא של מגמתו: פרסומו ברבים במקום ובזמן שבו נעשתה העברה, כמשקל נגד להשפעת העברה על תושבי בית אל. אם היה איש האלוהים מוצא את מותו בידי שמיים בעוד זמן רב והרחק מבית אל, לא היה נודע להם לאנשיה, כי שיבתו לבית אל ואכילתו בה היו עברות על דברי עצמו. עתה - יידעו הם כי אין לייחס לשיבתו אותה משמעות שחפץ הנביא הזקן לייחס לה בעיני הרבים.

אולם, האם היה ראוי איש האלוהים לעונש כה חמור, על עברה שעבר בשוגג? כבר ביארנו לעיל, שלא היה זה שוגג רגיל, הנובע מאי הכרת העברה או מאי הכרת המציאות, אלא כזה הנובע מפירוש מוטעה של המציאות מחמת משאלת לב ונטייה אישית של איש האלוהים. בכך הופך השוגג להיות קרוב למזיד.

אך יחד עם זאת, חומרת העברה נובעת מכך שאיננה רק עברה פרטית ואישית של איש האלוהים. זוהי עברה המכשילה את דבר ה' והופכת על פיו בעיני אלה שאליהם נשלח. איש האלוהים הכשיל במעשיו את שולחו וגרם בכך לחילול ה'. המניעים הנסתרים לחטאו והתוצאה הגלויה של החטא משתלבים כאחד: נטייתו האישית להשלים עם בית אל נתקיימה בפועל על ידי המעשה שעשה מבחינת הרושם על אנשיה. דבר זה, הכרח לתקנו באמצעות העונש.

חז"ל הורו לנו, שעוון חילול ה' הוא החמור בעוונות (ומובן שמידת חילול ה' תלויה בנסיבות): "ר' יוחנן בן ברוקא אומר: כל המחלל שם שמיים בסתר נפרעין ממנו בגלוי. אחד שוגג ואחר מזיד בחילול ה'" (אבות, ד', ד); "אין מקיפין בחילול ה', אחד שוגג ואחד מזיד" (קידושין, מ, ע"א) "על הכול הוא מוחל, ועל חילול ה' - פורע מייד" (ספרי, האזינו); "חיה רעה באה לעולם... על חילול ה'" (אבות, ה').

מגמת פרסום העונש בקרב אנשי בית אל, בולטת בייחוד באופן הלא רגיל שבו אירע הדבר ובו נתגלה לעיניהם: "ותהי נבלתו משלכת בדרך, והחמור עמד אצלה, והאריה עמד אצל הנבלה". ייחודו זה של סיפורנו מבדילו הבדלה ברורה משני הסיפורים האחרים של שילוח אריות, שבהם פועלים האריות בדרך הטבע. מאידך, מקרב פרט זה את סיפורנו לסיפור על דניאל בגוב האריות, ועל כך עמד רד"ק.

הסיטואציה המתוארת כאן, מכילה כמה נסים: (א) האריה פוגע רק באיש האלוהים ולא בחמור. (ב) פעולת האריה אינה תכליתית, להשביע את רעבונו, שכן "לא אכל האריה את הנבלה ולא שבר את החמור" (כח'). (ג) לאחר שהמית את איש האלוהים, ממשיך האריה לעמוד אצל הנבלה זמן ממושך, ואינו בורח אף כשעוברים שם אנשים. (ד) אף החמור אינו בורח משם מפחד האריה.

כל הפרטים הללו, מטרה אחת להם: להודיע לכול, כי לא מקרה ממקרי העולם נזדמן פה, אלא דין שמיים הוא שנעשה באיש האלוהים. לפיכך ההבחנה בין האדם שחטא ולכן נענש לבהמה שלא חטאה. אי האכילה של האריה את הנבלה נועדה להצביע על כך שלא מחמת סיבה טבעית פעל כאן האריה, אולם היא גם נועדה להשאיר את נבלתו של איש האלוהים, כראיה לכך שהוא זה שנענש. ועוד: לא היה עונשו של איש האלוהים (בפסוק כא') חמור ומבזה כל כך שלא יבוא לקבר כלל, אלא רק שלא יבוא לקבר אבותיו. אף הנסים הנוותרים - עמידת האריה והחמור אצל הנבלה - מכוונים לעורר את הרושם שאין מדובר כאן במקרה טבעי. תכליתם המיוחדת היא לאזן את הביזיון שבהמתת איש האלוהים - "ותהי נבלתו משלכת בדרך". עמידת האריה והחמור אצל הנבלה היא כמו 'משמר כבוד' מופלא, וזהו המשך הכוונה באי אכילת הנבלה בידי האריה. "והנה הראה לנו בזה, גמול הצדיק ועונשו כאחד בעולם הזה" (רד"ק). לאחר שנתקיים

<sup>41</sup> על משנה זו כתב הרמב"ם בפירושו לאבות (תרגום הרב קאפח): "אתה יודע מן הכתוב שיש עוון על השוגג אלא שאיש כמזיד בלי ספק, לפי שהוא יתעלה צידקו מלהשוות את המזיד כשוגג שום דבר מן הדברים. אלא כוונתו כאן, שחילול ה' בין מזיד או שוגג, בגלוי נפרעין ממנו. אם היה מזיד - עוון מזיד - ואם היה שוגג - עוון שוגג. אלא ששני העונשין בגלוי". אולם בשולי דבריו אפשר אולי לומר, כי בחילול ה', נגזר עונשו של האדם מן הצורך לתקן את מה שעויות בחללו את שם ה' ברבים. לפיכך באופיו החיצוני של עונש חילול ה', בהיותו פומבי ומיידי, יהא דומה השוגג לזה של המזיד. אולם בדיני שמיים, ודאי צודקים דברי הרמב"ם.

העונש באיש האלוהים, יש לזכור ולהזכיר לכול, כי נביא אמת הוא האיש, וראוי לכבוד במותו<sup>42</sup>. שמידתו של האריה אצל הנבלה, ישנה עוד תכלית אחת שתתברר בהמשך; מפחד האריה העומד שם נמנעים העוברים בדרך מלגשת אל הנבלה, לזהותה ולהביאה לקבר. משימות אלו מיועדות לנביא הזקן, מטעם שיתבאר להלן.

כנגד כל האמור על מגמת פרסום העונש יטען הטוען: והלא עדי האריה לדבר, שבאו וסיפרוהו

בעיר (פסוק כה), לא ידעו במי המדובר. ממילא גם אנשי בית אל לא ידעו זאת. היכן אפוא הפרסום?

אולם אף פרט זה, אי ידיעתם, מכוון הוא מטעם ההשגחה. את מה שלא ידעו בשעה שראו ושמעו

לראשונה, יידעו מייד לכשישמעו זאת מפי הנביא הזקן של עירם. וגדולה שמיעתם מפי הנביא הזקן

מראייתם מכמה טעמים: ראשית, משום שהלה אינו מסתפק רק בזיהוי ודאי של האישייות אף שלא

ראהו) - איש האלוהים הוא", אלא מוסיף הסבר למה שהתחולל: "אשר מרה את פי ה'". ספק הוא

אם פשוטי העם בבית אל, היו מסיקים בעצמם מסקנה זאת. שנית: הוא מעיד בפני אנשי עירו, כי עונש

זה הובטח כבר לאיש האלוהים ועתה נתקיים: "ויתנהו ה' לאריה וישברוהו וימתוהו, כדבר ה' אשר דבר

לו". שלישית: הם ראו את הנביא הזקן מסמך עשייה לדיבור בצאתו להביא את נבלת איש האלוהים

לקבורה. ורביעית, וחשוב מכול: כנאמר לעיל, משלבת התכנית האלוהית את הנביא הזקן בדבריו

ובמעשיו, בקימום דבר ה' ובקידוש ה' שיצא מתוך תילול ה'. כאן מתגלה הכוונה להפוך את הנביא

הזקן קבל אנשי בית אל לפרשנה המוסמך של ההתרחשות. וכך, הוא, שהכשיל את איש האלוהים

ויזיכה את בית אל בשיבתו אליה, יעיד עתה בפניהם, כי הייתה ואת המראת פי ה', ועליה שילם איש

האלוהים בחייו. והדבר אף היה ידוע מראש בנבואה, אותו מעבר של הנביא הזקן מצד אחד של

המתרס לצדו השני, שנעשה לעיל בהיכבשותו לנבואת האמת בצנעה, בינו לבין איש האלוהים, מתגלה

עתה בפרהסיה לעיני אנשי בית אל. לשם כל זאת דאגה ההשגחה להסתיר את זהותו של איש האלוהים

מפני אנשי בית אל אחוזי הסקרנות.

אגב כך מתבררת חשיבותה של הנבואה שניתנה לנביא הזקן לעיל מבחינה נוספת על כל מה

שנאמר כבר: כדי שיוכל הלה להבין את המשמעות המונחת בשמועה שבאה לבית אל ולהיות משוכנע

שאכן המדובר באיש האלוהים, עד כדי הביטחון לקבוע זאת בוודאות באוזני הבריות ולפעול על פי

זאת, ללא שראוהו - לשם כל זאת ניתנה לו אותה נבואה, כדי שמתוכה יוכל להסיק כל זאת.

שלב זה בתיקונו של חילול ה' והפיכתו לקידוש ה', שבו משמש הנביא הזקן פרשן המציאות

ומפרסם עונשו של איש האלוהים, מתאפשר הודות לעלייה נוספת של הנביא הזקן בדרך התשובה:

שבה החל עם היכבשותו לנבואה. עלייה זו מתבטאת בשני דברים: (א) הפרשנות שהוא נותן למאורע,

היא מסקנה עצמית מן הנבואה שניתנה לו. הרי לא נאמר לו בנבואה שאיש האלוהים יומת בידי אריה

ולא המקום והזמן שבו יתבצע העונש. ובכן מניין ידע זאת? התשובה היא, שהוא השכיל לקרוא את

אותות ההשגחה וכוונתה, על בסיס הנבואה שקיבל. בכך הפך משותף סביל לתכנית האלוהית הפי

שהיה בעת קבלת הנבואה, שאז נתבע לציות) לשותף פעיל, המשתמש באמונתו בדבר ה' ובחכמתו, כדי

לפרש את המציאות על פי דבר ה' ולקדם בכך את התכנית האלוהית. (ב) נכוונתו לפרש את המציאות

בנוכחות אנשי בית אל ובאוזניהם (ואחר כך גם לפעול על פיה) ולא להסתפק בפירושה בינו לבין עצמו,

היא כאמור, נכוונת להודאה פומבית עקיפה, בכך שטעה והטעה כל חייו, ובמיוחד במעשהו האחרון.

זהו מבחן קשה, המהווה המשך למבחן הקודם שעמד בו - אמירת הנבואה לאיש האלוהים. אולם יש

במבחן זה, מה שלא היה במבחן הקודם: הפומביות, השוללת מן הנביא הזקן את מעמדו בעיר, ועוד:

כאן פעל הנביא הזקן ביזמתו ולא מתוך ציווי.

<sup>42</sup> על הפסוק "לא אכל האריה את הנבלה ולא שבר את החמור" אומר ר' טרפון בתוספתא, ברכות, ד', טו: "ומה אם בשעת כעסו של צדיקים מרחמים עליהן, בשעת הרחמים על אחת כמה וכמה".

לסיכום חלק ב: הרושם החמור של שיבת איש האלוהים לבית אל תוקן באופן מיידי ונמרץ. איש האלוהים קיבל את עונשו. אולם הבנת הדבר לאנשי בית אל, התאפשרה רק הודות לפרשנותו של הנביא הזקן. אגב כך למדו אנשי בית אל בעקיפין, כי נביאם הזקן חזר בו ממעשיו ומדרכו. בדבריו הודה בפניהם, בעצם, בכך שהשבת איש האלוהים הייתה חטא חמור, ובכך אישר את הצו האלוהי המחריס את בית אל, ביתר תוקף ממה שהיה אלמלא חטא איש האלוהים. אולם, חיזוק דבר ה' לא הושלם. העיסוק באמתות צו ה' שאסר על איש האלוהים את השיבה לבית אל, סוף סוף הוא צדדי לעניין המרכזי של הנבואה: עתידו של מזבח בית אל ועתיד עצמות כוהניו. לשם חיזוק עיקר הנבואה ביתר תוקף ממה שהייתה, נועד החלק השלישי במערכה זו.

### חלק ג (כז-לב)

#### השוואה ניגודית

הפסוקים בחלק זה המתארים את פעילותו של הנביא הזקן לשם קבורת איש האלוהים, עומדים בהקבלה ניגודית בולטת לתיאור השבת איש האלוהים בחלק א.

חלק א	חלק ג
1. הליכת הנביא הזקן למצוא את איש האלוהים בעקבות שמועה ששמע מבניו.	הליכת הנביא הזקן למצוא את איש האלוהים בעקבות שמועה ששמע מפי אנשים עוברים.
2. "ויאמר אל בניו חבשו לי החמור ויחבשו לו החמור וירכב עליו" (יב).	"וידבר אל בניו לאמר חבשו לי החמור ויחבשו" (כז).
3. "וילך אחרי איש האלוהים וימצאהו ישב תחת האלה" (יד).	"וילך וימצא את נבלתו משלכת בדרך" (כח).
4. "ויִשָּׁב אִתּוֹ... " (יט).	"...וישיבהו" (כט).
5. "גם אני נביא כמורך" (יח).	"הווי אחיי" (ל).

בכל אחת מחמש ההקבלות שערכנו כאן ישנו דמיון ענייני או לשוני הבא לחפות על ניגוד פנימי חריף. הניגוד בין שני החלקים מתייחס לשני האישים: למעשיו של איש האלוהים בחלק א לעומת גורלו בחלק ג, ולאופי פעילותו של הנביא הזקן ומניעיו בחלק א, לעומת הללו בחלק ג.

1. בשני המקרים מונע הנביא הזקן לצאת לדרך על ידי שמועה ששמע מעדי ראייה המספרים בהתפעלות על מעשי נסים הקשורים באיש האלוהים. אולם השמועה ששמע מבניו, אף שהיא ברורה ומפורטת, לא רק שאינה מביאה אותו להאמין באיש האלוהים, בנבואתו ובמופתיו, אלא מביאה אותו להחלטה לשבש את שליחותו ולהכשילו. מאידך, השמועה ששמע מאנשים זרים, אף שהיא אינה ברורה דייה ואינה משייכת את העובדות המופלאות לאיש האלוהים, ואף אינה מכוונת במיוחד לאוזניו ("ויבאו וידברו בעיר... וישמע הנביא") מעוררת את הנביא הזקן להסיק בעצמו שהמדובר באיש האלוהים. בניגוד לחלק א, שבו תגובתו לשמועה מבניו הייתה מעשית בלבד, הרי בחלק ג, הוא מגיב על השמועה תגובה מילולית קודם לתגובה המעשית, ועל חשיבותה כבר עמדנו. השמועה ופרשנותה מעוררים בו תחושת חובה לגמול חסד אחרון עם איש האלוהים, ובכך לתקן במידת מה את מה שעולל לו במעשה המקביל בחלק א.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

2. הדמיון בין שני פסוקים אלו בולט ביותר. הוא גם מסתיר ניגודים אחדים. בחלק א מכילה פקודת הנביא הזקן לבניו כוונה שלילית להשתמש בחמור כאמצעי תובלה לשם ביצוע עברה. הבנים, מביאי השמועה לאביהם, מנוצלים על ידו (אמנם שלא ביודעין מבחינתם) פעמיים כמסייעים לדבר עברה: בהצביעם על דרך הליכתו של איש האלוהים, ובחבשם את החמור לאביהם. בחלק ג מכילה הפקודה לבניו כוונה חיובית, הפוכה לקודמתה, לתקן במעשהו זה במידת מה' את העוול שגרם לאיש האלוהים. בראשונה יצא להשיב את איש האלוהים החי ובכך להחטיאו. בשנייה יצא להביא את איש האלוהים המת לקבר, בכך הביא להשלמת עונשו, אך כוונתו הייתה לגמול עמו חסד אחרון. תיקון כוונותיו של הנביא הזקן מביא לידי תיקון גם את השימוש בבניו - ולהבדיל, בחמור - כאמצעים.

דווקא בגלל הדמיון המילולי בין הפסוקים, בולטים ההבדלים הקטנים ביניהם. המשמשי שבהם הוא חסרונו של המלים "וירכב עליו" בחלק ג. שמא כוונה יש בדבר. התכלית היחידה של חבישת החמור בחלק א, לא הייתה אלא רכיבת הנביא הזקן עליו הן בלכתו והן בשובו. יש להניח שגם בחלק ג רכב הנביא הזקן על החמור בלכתו אל מקום הנבלה. אולם חסרון תיאור רכיבתו, מורה אולי שלא זו הייתה עיקר כוונתו הפעם בחבישת החמור, אלא כוונה אחרת הייתה לו: "וישא הנביא את נבלת איש האלהים וינחהו על החמור וישיבהו"<sup>43</sup>. כך הופך חסרונו של פרט זה בחלק ג להארה לניגוד המהותי בין שני המעשים: בין חבישת החמור הנובעת ממניעים אגואיסטיים, לחבישה הנובעת מגמילות חסד.

3. גם כש כוונת הליכתו וחיפושו של הנביא הזקן בחלק א, הפוכה לאלו שבחלק ג. אולם כאן ניגוד נוסף הבולט מן הפסוקים עצמם: בחלק א מצא את איש האלוהים יושב בצלו של עץ אלה. בחלק ג - מצא את נבלת איש האלוהים מושלכת בדרך. הבדל זה ממחיש בחריפות את עונשו של איש האלוהים.

4. השיבה שבחלק א היא של חטא, והיא פעולה רצונית של איש האלוהים, על כן הבניין הוא בניין קל. השיבה בחלק ג היא של עונשו והיא מידה כנגד מידה. מי ששב ברצונו למקום שנאסר עליו, תהא נבלתו מושבת לאותו המקום באותה הדרך ועל ידי אותו משיב, להיקבר שלא במקומה. על כן מתייחס הפועל אל הנביא הזקן והוא בהפעיל.

5. דברי הנביא הזקן בחלק א נועדו לשכנע את איש האלוהים לקבל את דברי הכחש. אמנם ייתכן שהמשפט "גם אני נביא כמוך" נאמר על ידו בכנות, אם לא האמין כלל בנבואת אמת. עכ"פ מסתיר משפט 'חברי' זה תהום עמוקה הפעורה בין השניים: בין נביא השקר המכשיל, ובין נביא האמת הנכשל על ידו.

<sup>43</sup> א. על כך ניתן לטעון: הרי היה עוד חמור במקום הנבלה, מדוע לא יניח את הנבלה עליו? אולם פרט זה נראה שלא הגיע לאוזניו של הנביא הזקן. על עוברי הדרך נאמר שראו רק "את הנבלה משלכת בדרך ואת האריה עמד אצל הנבלה", ואיש את החמור לא ראו משום מה. את זאת הרי גם סיפרו בבית אל. הזכרת החמור, ייתכן שהייתה מקילה על הנביא הזקן את זיהוי איש האלוהים, ובאי הזכרתו, הפכו את זיהויו למבוסס אך ורק על הנבואה ולא על שום סימן חיצוני. על כל פנים, רק כשהגיע הנביא הזקן למקום, נתגלה לפניו גם החמור.

ב. החמור במערכה השנייה הוא 'נושא' חשוב. החמור, כמו גם שני נשואיו, מופיע שמונה פעמים במהלך המערכה. בכך הופך אף הוא לדמות מרכזית. נמצא אותו בכל שלושת החלקים של המערכה: בחלק א, פעמיים בפסוק יג', כנושא הנביא הזקן אל המפגש עם איש האלוהים. בחלק ג פעמיים: פעם אחת בפסוק כג' כנושא איש האלוהים אל עונשו, ופעם אחת בפסוק כד, בשעת ביצוע העונש כשהוא ניצל מן האריה וממשיך לעמוד ליד הנבלה. בשתי הופעותיו אלה הוא דומה לאריה, המבצע את העונש, אך גם מתן כבוד אחר כך. בחלק ג - ארבע פעמים: פעם בפסוק כז, כנושא הנביא הזקן אל מקום הנבלה; פעמיים בפסוק כח', כשנתגלה לו המראה הפלאי של הנבלה, האריה והחמור; פעם אחרונה בפסוק כט', כנושא איש האלוהים אל קברו.

ניתן לטעון לכאורה, שאין זה אותו החמור לאורך כל המערכה, שהרי זה של פסוקים כג-כד איננו זה של פסוק כז'. אולם כיוון שהחמור איננו דמות פרסונלית אלא רק אמצעי תובלה, ניתן לראות בכל הופעותיו הללו מכנה משותף, והוא: האמצעי המשרת מטרות שונות ומנוגדות. בכך באמת סוד מרכזיותו. כשתבחן מי הם המשתמשים בו ולאילו מטרות, תגלה שכל תהפוכות הסיפור שלפנינו וכל רעיונותיו קשורים הם בחמור. ולא רק בידי אדם משמש החמור אמצעי, אלא אף בידי שמיים. החמור הוא שותפו הפסיבי של האריה בגילוי עונשו הפלאי של איש האלוהים.



אולם המשך העלילה, הביא את הנביא הזקן לידי הכרה באמתות הנבואה, והיות איש האלוהים, ולא הוא, נביא אמת. במהלכם של חלקים ב ו-ג, אכן התקרב הנביא הזקן אל איש האלוהים ואל נבואתו בדרכים שונות, עד שבדברי ההספד שהוא נושא על פתח קברו, הוא מספידו "הוי אחי". מטבע הספד זה הוא אמנם קבוע (השווה: ירמיה, כ"ב, יח) אולם כאן הוא מקבל משמעות מיוחדת. מחד: בשימוש במטבע זה הוא מזכה את איש האלוהים בכבוד אחרון (והשווה לירמיה, שם), אך בנוסף, הוא מבטא באמצעותו תחושת הזדהות וקרבה לאיש האלוהים, שהיא צודקת עתה גם בכך שאין בה היומרה לשוויון בנבואה.

## קבורת איש האלוהים

במצאו את נבלת איש האלוהים (כח), נתגלה לעיני הנביא הזקן המראה על כל פרטיו, כפי שתואר לנו בשעה שנתרחש לראשונה, בפסוק כד. לא כפי שתפסוהו עוברי הדרך מביאי השמועה לבית אל באופן חלקי, כשעמידת החמור אצל הנבלה נעלמה מעיניהם משום מה. אולם אריכות המלים בהמשך פסוק כח' ("לא אכל האריה את הנבלה ולא שבר את החמור"), נועדה להבהיר לנו לא רק את מה שתפס במראה עיניו, אלא אף את מה שהבין בשכלו. רוצה לומר: הנביא הזקן הבין את מלוא משמעות הפלא שבמראה עיניו. כאמור לעיל, מכיל פלא זה בתוכו משמעויות אחדות, שהרלוונטיות ביותר ברגע זה ביחס לנביא הזקן היא הכבוד הראוי לאיש האלוהים לאחר שקיבל את עונשו. הראשונים שנתנו לו כבוד זה היו האריה והחמור, ועתה ימשיך הנביא הזקן בנתינת כבוד זו בקבורת מת המצווה. בפעולותיו השונות של הנביא הזקן לנתינת כבוד אחרון לאיש האלוהים, יש לשים לב לכמה נקודות:

א. נכוונתו לגשת אל הנבלה ולשאתה ממקומה כרוכה בהסתכנות, שהרי האריה עומד אצל הנבלה. זו הסיבה להתעלמותם של העוברים בדרך, שנמנעו מלקיים מצוות קבורה במת המצווה. בצדק ראו בכך פיקוח נפש הדוחה את המצווה. הסתכנות זו של הנביא הזקן אפשרית מבחינתו רק בשל קריאה נכונה של הכוונה האלוהית הטמונה בהתרחשות הפלאית. מתוך תפיסה זו - שמטרת ההתרחשות מחד, להביא את העונש הראוי לאיש האלוהים, ומאידך לתת לו כבוד אחרי מותו - מבין הנביא הזקן שלא יאוונה לו כל רע אם ישלים את הכוונה האלוהית וייענה לתביעת מצפונו המציק, לגמול טובה עם איש האלוהים חלף הרעה שהביא עליו. בכך כמובן לא טעה. במעשהו זה הוא מתגלה לפנינו שוב כשותף פעיל בהגשמת התכנית האלוהית. שוב הוא משכיל לקרוא את אותות ההשגחה על בסיס הנבואה שקיבל בחלק א, ולפרש את המציאות על פיה. אם בפעם הקודמת, הצטיין בכך שהביע את פרשנותו ברבים, הרי הפעם הוא מוכן לפעול על פי פרשנותו, פעילות שיש בה סיכון חייו. זוהי דרגה נוספת, שבה מתעלה הנביא הזקן בדרך התשובה שלו.

ב. הנביא הזקן פועל ביחידות בהשיבו את נבלת איש האלוהים לבית אל. לבדו הוא מניח את הנבלה על החמור, ועל רגליו הוא שב לעירו תוך שהוא נוהג את חמורו ומשגיח על המשא. פעילות זאת תובעת מאמץ פיזי רב מאדם זקן, הרגיל לכך שבניו ישרתוהו אף בפעולות קלות יותר. בכך הוא מבטא שוב את מסירותו לנתינת כבוד זה לאיש האלוהים, ומנסה שוב לכפר בכל יכולתו על האסון שהמיט עליו.

ג. קבורת איש האלוהים מלווה בהספד כראוי לו, והספד זה, רבים הנושאים אותו ('ויספדו עליו' - ל) ודאי גם באוזני רבים. בכך מהווה אקט זה המשך של דברי הנביא הזקן בפסוק כו, שנאמרו אף הם באוזני רבים. המשמעות הציבורית קיימת אפוא גם כאן.

ד. בקברו את איש האלוהים בקברו, ניכרת שוב השתדלותו לעשות ככל יכולתו לכבודו האחרון של איש האלוהים. הקבר בתקופה זו הוא קבר משפחה, ובמעשה זה הוא כאילו מצרפו למשפחתו, וכדברי ההספד "הוי אחי".

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

כנגד כל נקודות הזכות הללו יכול הטוען לטעון, שהמניע לפעילות רבת פנים זאת, איננו זה שתיארנו אנו (היענות לכוונה האלוהית המתגלה לו מן ההתרחשות על פי הנבואה, והיענות לתביעת מצפוננו - המייסרו), אלא מניע אנוכי המתגלה לנו בפסוקים לא-לב. והוא: הצלת עצמותיו בבוא היום בזכות הגנת עצמות איש האלוהים.

על כך יש לענות, שפסוקים אלו (לא-לב) מעלים עניין חדש לגמרי במהלך הסיפור, עניין שאין לו כל רמז בהתרחשות שלפני כן. אם אכן זאת הייתה כוונתו של הנביא הזקן, כל עיצוב הסיפור היה חייב להיות שונה, והיה בו רמז כלשהו למגמה זו של הנביא הזקן, במעשהו הראשון (כט) או אולי במעשהו האחרון (ל) בקברו אותו בקברו. יתרה מזאת: הצוואה לבניו, מופרדת מתיאור הקבורה במילים - "ויהי אחרי קברו אותו". רוצה לומר: אין צוואה זו כלולה בטקס הקבורה לא מבחינת הזמן ולא מבחינת המהות, אלא היא תוצאה של מה שסופר קודם לה. אולם אף ללא הבחנה ספרותית זו אין אנו רשאים לייחס כוונות שליליות לנביא הזקן ללא כל אסמכתא, כשנתבארה לנו כבר הליכתו בדרך התשובה, אף כאשר נתבע לשלם על כך מחיר אישי.

### צוואת הנביא הזקן

עצם הטענה שצוואתו של הנביא הזקן לבניו נובעת ממחשבה אנוכית להפיק תועלת אישית (ולו בדיעבד) מכל שנעשה, ראויה לבדיקה. יש לטעון כנגדה כמה טענות: ראשית, צוואה זו מיותרת לגמרי מבחינת המכוון בה. הרי איש האלוהים נקבר בקברו של הנביא הזקן, ואם כן היכן סבור הנביא הזקן שיקברו בניו? בקבר שאיננו קברו<sup>44</sup>.

שנית, ניתן לטעון, שהעיקר חסר בדבריו של הנביא הזקן, והוא תכלית כל צוואתו; הצלת עצמותיו בזכות הגנת עצמות איש האלוהים. הרי למי שאיננו יודע את תוכן נבואתו של איש האלוהים בפסוק ב ("ועצמות אדם ישרפו עליך") ואת האפילוג במלכ"ב, כ"ג, אין כלל אפשרות להבין את דברי הנביא הזקן - ומדוע א"כ סתם ולא פירש דבריו, הרי היה יכול לכלול בדבריו בפסוק לב את החלק הרלוונטי של דברי איש האלוהים, ולומר: 'כי היה יהיה הדבר אשר קרא על עצמות כוהני מזבח בית אל'.

שלישית, מלותיו האחרונות של הנביא הזקן בצוואתו הן: "...ועל כל בתי הבמות אשר בערי שמרון". פרט זה תמוה: אף שהדבר התאמת במלכ"ב, כ"ג, יט-כ, יש לשאול, מניין לו זאת, הרי אין לכך כל רמז בדברי איש האלוהים שניבא רק על בית אל, תהא מה שתהא התשובה, פרט זה עכ"פ איננו רלוונטי כלל להצלת עצמותיו, המצויות בבית אל דווקא.

לפיכך נראה לומר, שתכלית צוואתו של הנביא הזקן איננה בהוראות לקבורת עצמותיו. דבר זה כאמור, ייעשה גם ללא שיצווה את בניו. תכלית צוואתו היא לחזק ולאשר את נבואתו העיקרית של איש האלוהים, על עתידו של מזבח בית אל ועל כלל פולחנו של ירבעם. נושא זה לא נידון בעצם באופן ישיר עד עתה, בכל המערכה השנייה. אולם כל הדרמה שהתחוללה במערכה זו סביב שיבתו של איש האלוהים לבית אל ותוצאותיה המפליגות, לא הייתה אלא על נבואת לוואי לנבואה העיקרית. השינוי המפליג שחל בנביא הזקן במהלך המערכה השנייה, איננו נוגע רק לכך שהכיר בחטאו בהשבת איש האלוהים, אלא בעיקר בכך שהכיר כי כל חייו כנביא שקר בבית אל, השותף ליצירת פולחנה על ידי ירבעם, הם טעות. דבר זה יכולנו אמנם ללמוד מכלל דבריו ומעשיו עד עתה, אולם הוא לא נאמר

<sup>44</sup> על כך אולי אפשר לענות, שעיקר עניינו בצוואתו היה בסיפא שלה: "אצל עצמותיו הניחו את עצמתי". אולם על פי הידוע לנו ממנהגי הקבורה בתקופת המקרא, גם דבר זה היק נעשה ממילא, במקום המיועד לאיסוף עצמות הנפטרים של המשפחה לאחר עיכול הבשר. תכלית הסיפא אינה אפוא במתן הוראה מעשית, אלא ברמיזה למה שלא נאמר בכל צוואה זו במפורש: שעניינה קשור בגורל העצמות.

במפורש. עתה, עם סיום המערכה השלישית, מתגלה דבר זה בפירוש בצוואתו לבניו. צוואה זו יש לראות אפוא במשמעות העמוקה ביותר של צוואת אדם: כהוראה מפורשת לבניו על חזרתו מכל דרך חייו, כהודאה על שותפותו עם איש האלוהים בפסילתו המוחלטת של פולחן ירבעם, וממילא כהוראה על נטישתם של בניו אחריו דרך פסולה זו.

צוואתו המעשית - "וקברתם אותי בקבר אשר איש האלוהים קבור בו..." - אינה אפוא העיקר, אלא רק אמצעי שבו משתמש הנביא הזקן בכדי להביע את תוקף ודאותו במה שסיים בו את צוואתו, והוא גם עיקרה: "כי היה יהיה הדבר..." כיון ששפת הנבואה היא שפתו אף שלא היה נביא אמת), וכיוון שמעשים סמליים הם אמצעי מקובל בשפת הנבואה, הוא משתמש כאן בציווי מעשי (מיותר מבחינה תכליתית), שנועד לסמל את התוכן שברצונו להביע<sup>45</sup>. בכך סרה תמיהתנו הראשונה.

במה שנוגע לתמיהה השנייה, באמת אין הנביא הזקן מעוניין בהבלטת הטובה האישית שתצמח לו, כדי שלא יטעה השומע בטעות זאת, שמניעי האנוכיים הם עיקר צוואתו. הוא רק מבליע זאת ברמז, כאומר: 'אמונתו בקיום דבר ה' שבפי איש האלוהים כה איתנה, שהנני כורך את עתיד עצמותי בעצמותיו'. בפסוק לב הוא מזכיר את הנבואה על המזבח ולא על העצמות, כיוון שזהו עיקר עניינו: פסילת הפולחן ולא הצלת העצמות.

ובעניין השאלה השלישית, נראה שדברי הנביא הזקן הם מסקנתו העצמית על פי דברי איש האלוהים. הוא הבין, שההתנגדות לבית אל אינה אלא משום שזו מייצגת את כל פולחנו של ירבעם בממלכתו. לכן, אף בצוואתו לבניו דאג להבהיר מסקנה זו, כדי להורות להם על נטישת כל פולחנו של ירבעם בכל מקום שהוא. פרט זה עכ"פ, דווקא בגלל אי שייכותו הבולטת לעתיד עצמותיהם של הנקברים בבית אל, מוכיח את צדקת תפיסתנו.

על פי פירוש זה לצוואתו של הנביא הזקן ניתן לראות בה את השלב העליון בשלבי נטישתו את דרך חייו הקודמת והצטרפותו אל מה שמייצג איש האלוהים ונבואתו, מה שכינינו 'דרך התשובה'. לצוואתו כמה מאפיינים המצדיקים לראותה כך:

א. בניגוד לכל מעשיו ודבריו עד עתה (בחלקים ב-ג) שהיו תגובות להתרחשויות מבחוץ או למצפונו המציק לו מבפנים, משוחררת צוואתו מכל לחץ חיצוני ופנימי. היא הבעה טהורה של אמונה בדבר ה', וביטוי לתפיסתו הדתית החדשה.

ב. הבעת ביטחונו בהתגשמות דבר ה' בעתיד היא מסקנה שלו ממהלך העניינים **כולו בשלמותו**, והיא המסקנה האחרונה והשלמה שעליו היה להסיק<sup>46</sup>.

ג. צוואתו היא התגובה היחידה של הנביא הזקן המכוונת ל**כתחילה** לאחרים<sup>47</sup>. בכך יש לא רק מיצוי המשמעות של כל ההתרחשות (כבסעיף הקודם) אלא אף ניתוב המשמעות הזאת כלפי חוץ, לשם עיצוב עתידם של בניו. אף שצוואה של אדם זקן נמסרת - כדרך העולם - לבניו אחריו, יש לראות בדבריו אליהם צוואה רוחנית העשויה להשפיע על מעגלים רחבים יותר. מסירתה לבנים נובעת מתוכנה המיוחד, המשלב ציווי מעשי ביחס לקבורתו (וזה ודאי שייך רק לבניו) עם מעשה המסמל את תוקף אמונתו בהתגשמות דבר ה', ומורה ממילא על הסתייגותו מפולחן ירבעם (ודבר זה שייך לרבים). אולם

<sup>45</sup> על בירורה המדויק של הסמליות בצוואת הקבר המשותף נעמוד בהמשך, בדיון על האפילוג של סיפורנו.  
<sup>46</sup> גם בפסוק כו' ובפסוק כט' ישנן מסקנות שהוא מסיק על פי הנבואה שקיבל ועל פי אותות ההשגחה שהוא שלה בהתרחשות, אולם אלו הן מסקנות ביניים, שרק רומזות למטרה הסופית, שאליה עליו להגיע.

כפי שנאמר כבר, מהווה מסקנתו זו לא רק חזרה מכנית על דברי איש האלוהים, אלא גם הרחבה הגיונית של משמעותם וכוונתם. בכך הופכת צוואתו לפעולתו העצמית מתוך תודעה והזדהות.

<sup>47</sup> אף שלדבריו בפסוק כו' ולמעשיו בפסוקים כט-ל יש אפקט ציבורי בעל משמעות חשובה, הרי זה הושג ממילא ולא בכוונה תחילה. יש לשים לב שבפסוק כו' נאמר רק "ויאמר איש האלוהים..." ולא נאמר שכיוון את דבריו אל שומעים. ואף שהדבר מסתבר, יש לראות בכך תגובה ספונטנית שאינה מכוונת אל השומעים, אך גם אינה מתבטלת מפחדם.

## הוצאת תבונות מכללת הרצוג

יכולתה להשפיע על הרבים נובעת דווקא בשל ניסוחה כצוואה לבנים, שכן מי שדואג לטובת עצמו ולטובת בניו, בצוותו להם צוואה זו, ודאי שמאמין בדבריו, ולכן גם אחרים עשויים להשתכנע מהם.

### גדול הוא קידוש ה' מחילול ה'

בהגיעו לשלב העליון בדרך תשובתו, הביא הנביא הזקן אף את התכנית האלוהית למימושה המלא ולשלבה הגבוה ביותר. מאותם טעמים עצמם, שבגללם מהווה צוואתו את שיא דרכו, היא מהווה אף שיא בהגשמת התכנית האלוהית: מחמת האישור שיש בה **לעיקר** דבר ה' מפי מי שהיה מגדולי מתנגדיו, לאחר שהלה עבר שינוי רוחני כביר.

לא רק בשלב השיא קיים מתאם בין תשובת הנביא הזקן להתקדמות התכנית האלוהית, אלא בכל שלבי העלילה נוכל למצוא מתאם זה. נוכל לתאר את התהליך באמצעות טבלה זו:

האמצעי שבו נוקטת ההשגחה	היענותו של הנביא הזקן	השינוי שחל במצבו של דבר ה'
חלק א שליחת איש האלוהים לבית אל	הוא מכשיל את איש האלוהים	המסר הנבואי להחרמת בית אל נהפך
חלק ב 1. השראת הנבואה על הנביא הזקן 2. העונש הפלאי לאישה אלוהים ותיאורו באוזני הנביא הזקן	נכבש לנבואה ומוסרה לאיש האלוהים כפי שנצטווה פרשנותו לשמועה, באוזני אנשי עירו, שזהו עונש לאיש האלוהים על המראתו הסתכנותו והתאמצותו לשם נתינת כבוד לאיש האלוהים בקבורתו צוואתו לבניו, המכילה את הצהרת האמונה שלו בדבר ה'	המכשיל והמתנגד העיקרי חזר בו והפך לתומך דבר ה' נדע ברבים כי שיבתו של איש האלוהים הייתה חטא, ושעליו ענש עתה עונשו של איש האלוהים נשלם, אך גם ניתן לו כבוד במוותו וכל זאת בפומבי (מה <b>שנודע</b> קודם, <b>מומחש</b> עתה)
חלק ג 3. התגלות העונש הפלאי במלוא משמעותו לעיני הנביא הזקן 4. (כלל העלילה)	דבר ה' העיקרי שבפי איש האלוהים מקבל חיזוק ואימות פומבי על ידי מתנגדו הגדול שבתחילה, באמצעות מעשה סמלי רב עצמה	מקבל חיזוק ואימות פומבי על ידי מתנגדו הגדול שבתחילה, באמצעות מעשה סמלי רב עצמה

לשם מימוש התכנית האלוהית עד לשלבה העליון, היה הכרח בכל השלבים הקודמים. זאת, לא רק כדי שהשינוי בנביא הזקן יהיה הדרגתי ומתפתח, ובכך סביר מבחינה פסיכולוגית (אף שההכרעה הראשונה בתחילת החלק השני, הייתה חריפה וחד משמעית), אלא משום שגם מבחינת אנשי בית אל היה הכרח להבהיר את המסר האלוהי בשלבים: תחילה היה עליהם להכיר בכך ששיבת איש האלוהים לעירם הייתה חטא שחטא עקב הכשלתו על ידי הנביא הזקן של עירם (והלה מודה בפניהם על כך בעקיפין). אחר כך עליהם לראות במו עיניהם את קבורתו בעירם כעונש על חטאו, אך גם את הכבוד שנוהג בו הנביא הזקן. רק לבסוף הם מוכשרים לשמוע באמצעות צוואתו של נביאם הזקן את המסקנה האחרונה של כל זאת: אימות דברי איש האלוהים ופסילת כל פולחנו של ירבעם.

כמו בסיפור על הארון בשדה פלשתים, שהבאנו לעיל להשוואה, כד גם אצלנו תלויה התכנית האלוהית להצלת דבר ה' מהכשלתו בידי נושאו, בכך שיקום אדם אחר (מאלו שבקרבים נתחלל שם שמיים), **ובבחירתו החופשית** ייענה לקריאה האלוהית התובעת ממנו היחלצות לקימום דבר ה' מנפילתו. שאין דבר ה' נחלץ מנפילתו בדרך של כפייה חיצונית גרידא, אלא הוא משתמש בשליחים אנושיים הפועלים מתוך בחירה חופשית ותודעה עצמית, כפי שפעלו גם מכשילי דבר ה'. בדרך תיקון זו טמונה הכוונה, שבמקום שבו מכשילים את דבר ה' נושאו המובהקים (עם ישראל, איש האלוהים) תצמח הישועה דווקא מידי נושאו המובהקים של המסר ההפוך ומתנגד לדבר ה' (כוהני פלשתים, הנביא הזקן). שכן שקיעתם של הללו בחטאם נובעת לעתים מחמת סמיות עיניים ושגרת חיים ומחשבה. וכאשר המציאות הרגילה לא רק שלא סייעה בפקחת העיניים, אלא עוד הגבירה את סמיותן עקב הכשלה אנושית, פועל הקב"ה באמצעים דרסטיים, לזעזע את המציאות. או אז,

תיפקחנה העיניים העיוורות, ושגרת החיים והמחשבה תתערער, והאדם השקוע בחטאו ייחלץ ממנו, ויירתם לחיזוקו של דבר ה' ואימותו.

מה היה קורה לולי נענה הנביא הזקן לקריאה האלוהית אליו, או לולי היו כוהני פלשתים וקוסמיהם מבינים את המסר האלוהי במכות ופועלים על פיו? פטורים אנו מלענות על כך, שכן כוונתם של סיפורים אלו הנה להצביע על האמון שנותן אלוהים באדם ובישרותו, אמון שאינו מכזיב.

האם הועילה עלילה אלוהית זו לשנות במשהו את המציאות הישראלית? במה שנוגע לירבעם וממסדו הדתי, נותן לנו הכתוב תשובה שלילית חד משמעית (לג): "אחר הדבר הזה" - בשלמותו, על שתי מערכתיו: אחר הופעת איש האלוהים לפני ירבעם על מופתיו, ולאחר שאף הנביא הזקן של בית אל, הצטרף אל נבואת איש האלוהים ואישרה, בסיומה של עלילה מופלאה - "לא שב ירבעם מדרכו הרעה, וישב ויעש מקצות העם כהני במות...". ובכן מבחינתו של ירבעם לא השתנה דבר, ואף גיוס הכהנים מקצות העם נמשך. ממיאל אנו שומעים כי מקצות העם נענו לקריאתו, ושיתפו עמו פעולה. "ויהי בדבר הזה לחטאת בית ירבעם ולהכחיד ולהשמיד מעל פני האדמה" (לד). בדבר הזה - שירבעם ממשיך בדרכו למרות המסר האלוהי הברור, שאפילו הנביא הזקן הפך למבשרו - נגזר דינו של ירבעם לעונש (שיתפרש בהרחבה בפרק הבא): "המת לירבעם בעיר יאכלו הכלבים והמת בשדה יאכלו עוף השמים" - י"ד, יא), שאינו אלא הקדמת גזר הדין שנשא איש האלוהים על כוהני בית אל בעתיד הרחוק.

אולם אין אנו רשאים להסיק מכך על כישלון מוחלט של דבר ה' בפרקנו, כיוון שהשפעתו על העם - על תושבי בית אל או לפחות על יחידים מתוכם - אינה ידועה לנו<sup>48</sup> מבחינה זאת, אין שונה פרקנו מכלל הנבואה בימי בית ראשון, שלא השיגה את מטרתה העיקרית, אך את השפעתה בזמנה על יחידים אין אנו יודעים להעריך.

אולם אף בלא זאת, חשיבותו של פרקנו הוא במסר המיוחד שלו, הנצרך לדורות, גם לדורות שאין פולחן בית אל בעייתם. בפרקנו נפתח צוהר להכיר את דרכי ההשגחה בבואה לשתף את האדם בהפיכתו של חילול ה' לקידוש ה'. מצבים דומים עשויים לחזור בכל תולדות ישראל והאנושות, ופרקנו בא ללמד על דרכי ההשגחה ועל תפקידו של האדם במצבים אלו.

## האפילוג

נותר עוד לדון באפילוג של פרקנו במלכים ב, כ"ג. מיותר לומר עתה, שהתגשמות ציפייתו של הנביא הזקן להצלת עצמותיו בעת התגשמות דבר ה', איננה מעוררת כל בעיה מוסרית. אין הוא יחוטא נשכרי כפי שהקשינו, אלא בעל תשובה הזוכה לגמול הראוי. את הגנת הקבר המשותף על עצמות הנביא הזקן יש לראות לא במשמעות הפשוטה, הטכנית, אלא במשמעות רחבה ועמוקה יותר.

תחילה יש לשאול, מניין לנביא הזקן הוודאות שעצמות איש האלוהים יינצלו? דבר זה נרמז בנבואה שקיבל, ובה נאמר על איש האלוהים - "לא תבוא נבלתך אל קבר אבותיך", ומכלל הלאו אתה שומע הן, שלקבר אחר תבוא נבלתו ושם תמצא מנוחה<sup>49</sup>. אולם פשוט מכך: ברור לנביא הזקן, שאיש האלוהים, אף אם חטא, סוף סוף שילם על כך בעונש כבד, ואין לזהות את חטאו בשום פנים עם

<sup>48</sup> בדבה"ב, י"א, טז-יז, מסופר כי, "...מכל שבטי ישראל הנותנים את לבבם לבקש את ה' אלוהי ישראל, באו לירושלם ליבוה לה' אלוהי אבותיהם, ויחזקו את מלכות יהודה ויאמצו את רחבעם בן שלמה לשנים שלש...". ומי יודע אם לא נבואה זו, או דומות לה שלא נמסרו במקרא, היו מן הגורמים להיווצרות תנועה זו.

<sup>49</sup> נמצא, שגם בצוואתו ה"מעשית" לבניו מסיק הנביא הזקן מסקנות מן הנבואה שקיבל, יודע על פיה את הצפון בחיק העתיד, ואף מכלכל מעשיו על פי פירושו זה.

טאם של כוהני בית אל. אם גם עצמותיו יוצאו להתבזות על המזבח שעליו ניבא את דבריו הקשים יחד עם עצמותיהם, תלקה מידת הדין ונבואתו תיעשה פלסתר.

אולם מאותו טעם עצמו, הרי לא ייתכן שגורל עצמותיו של הנביא הזקן, שפסל אף הוא את מזבח בית אל בפומבי, ושייך עצמו כבעל תשובה לנבואת איש האלוהים, יהיה כגורל עצמות כוהני הבמות. הרי במעשיו לאורך כל הפרק עד סופו הוציא עצמו מקהלם<sup>50</sup>.

יוצא אפוא, ששותפותו של הנביא הזקן בקבר אחד עם איש האלוהים, מהווה ביטוי סמלי לשותפותו עמו בדעה אחת לעניין פסילת המזבח בבית אל. בבקשתו מבניו הוא כאילו אומר להם: כשם שאיש האלוהים הקבור כאן אינו שייך לחבורת כוהני בית אל, וברי לי שלא ייענש בעונשם, כך גם רצוני להיות מסולק מחברתם של הללו ומעונשם, ולהיות מזוהה לחלוטין עם איש האלוהים ('אחי') בהיותו קבורים יחדיו בקבר משותף. כך מהווים שני חלקי הצוואה, המעשי (הקבר המשותף) והעיוני ('כי היה יהיה הדבר...'), ביטויים המשלימים זה את זה, ומכוונים למסר אחד: הצטרפות מוחלטת לאיש האלוהים ולנבואתו. בכך שכללנו את ההסבר הקודם של הצוואה.

לעיל הוסבר, כי צוואתו של הנביא הזקן היא השלב העליון של תשובתו בגלל ההסתייגות הפומבית המפורשת שיש בה מפולחן בית אל. כיוון שכך, מזכה אותו **מעשה זה עצמו** במה שכוון בו: ביציאה מקהלם של כוהני בית אל ומגורל עצמותיהם. מכאן, שהשתדלותו האנושית הטבעית והמשמעות המוסרית הדתית הטמונה בה, הן שזיכו אותו בהצלחת אותה השתדלות. הצלחה זאת, מתרחשת על פי דרכי הטבע. אולם הפוקח עין מבחין בתוך אותה השתלשלות טבעית בימי יאשיהו בדרכי ההשגחה, הגומלת עם הנביא הזקן כראוי לו. מעשה זה הוא מופת לעשייה אנושית המביאה לתוצאה, כאשר קיימת זהות מלאה בין שני המישורים שבהם גורמת הסיבה לתוצאה: המישור הטבעי הנסיבתי והמישור הדתי המוסרי. הכתוב המתאר לנו את הצלת עצמות הנביא הזקן (מלכ"ב, כ"ג, יג) - 'וימלטו עצמותיו [של איש האלוהים] את עצמות הנביא אשר בא משמרון', מתייחס אמנם לנסיבות הטבעיות של אותה הצלה, אולם מתוכו בוקע גם ההסבר המוסרי, לאמור: דבקונו באיש האלוהים והזדהותו עמו עד לידי צוואת הקבר המשותף, הן שזיכו אותו להיכלל עמו בהצלה מן הדיראון.

מעשהו של יאשיהו -- שבפקדו "הניחו לו, איש אל ינע עצמותיו [של איש האלוהים]" הציל שלא מדעת אף את עצמות הנביא הזקן - הוא לא רק גמול צודק לנביא הזקן: הוא משמש מרכיב חיוני בהתרחשות הגדולה, שבה התגשם בפועל דבר ה' שבפרקנו. דבר ה' זה היה נתון תחילה ביד איש האלוהים, ואותו מבצע יאשיהו בצורה ברורה ביותר. אולם מאוחר יותר, זכה דבר ה' לקימום מחדש במעשיו ובדבריו של הנביא הזקן, שהאחרון שבהם הוא צוואתו לבניו. כפי שהצוואה נועדה בשעת נתינתה לחזק את דבר ה' בעיני הבריות, כך גם התגשמות התכנית הכלולה בה בידי יאשיהו הפועל כשליח ההשגחה, מהווה אימות דבר ה' והגשמתו בפועל.

אולם, לא רק במה שנוגע להצלת עצמות הנביא הזקן פועל יאשיהו כמגשים הצוואה שלא מדעת. יאשיהו פועל אף להגשמת החלק העיוני של הצוואה. כעד דברי הנביא הזקן: "... ועל כל בתי הבמות אשר בערי שמרון" (לב), נאמר על יאשיהו (כ"ג, יט): "וגם את כל בתי הבמות אשר בערי שמרון... הסיר יאשיהו ויעש להם ככל המעשים אשר עשה בבית אל". אף כאן פועל יאשיהו שלא מדעת לקיום דברי הנביא הזקן (ואף לאחר מעשה לא נודע לו הדבר, שכן על הנביא הזקן אין מספרים לו). אין ספק שאף פרט זה במעשיו של יאשיהו. מהווה מרכיב חשוב בהתגשמות דבר ה' של פרקנו בפועל. ללמדך, שאף

<sup>50</sup> בכך תשובה לשאלת המהרש"א בחידושי לסנהדרין, מז, ע"א, ד"ה ויקם על רגליו: "איך הוכשר אצל המקום לקברו אצל עדו נביא האמת וצדיק?" והרי ההלכה היא "שאין קוברין רשע אצל צדיק".

שצוואתו של הנביא הזקן לא נאמרה כנבואה<sup>51</sup>, זכה ונתגשמה כולה כאילו הייתה נבואת אמת. כי אכן דבר ה' בפרקנו, זה האמור להתגשם בעוד מאות שנים, מצוי לא רק בדברי איש האלוהים אלא אף בצוואת הנביא הזקן. בכך מתקרב הנביא הזקן במידת מה לנבואה אמיתית. המעגל שהחל בנבואת אמת מאולצת הניתנת לו מחמת הנסיבות, נסגר בהתקרבותו העצמית של הנביא הזקן אל דרגת הנבואה.

\*

## שתי הערות סיכום

א. הקבר המשותף לאיש האלוהים ולנביא הזקן מהווה מוקד שבו מתאחדות דרכיהם ההפוכות של השניים במהלך המערכה השנייה. בחלק א פסל איש האלוהים את בית אל בסרבו (עד הפסוק האחרון בחלק זה, שבו נכשל להיענות לנביא הזקן היוצא להגן על עירו וכשרותה. בשל כך נזכר איש האלוהים ארבע פעמים בחלק זה, בעוד הנביא הזקן נזכר פעמיים (עיין בהערה 28 לעיל). בגלל חטאו בסוף החלק הראשון, כנותנו לבית אל החוטאת זכות קיום, נענש איש האלוהים בחלק ב, ונגזר עליו למות ולהיקבר בבית אל. הנביא הזקן, לעומתו, הופך בחלק ב לבעל תשובה המתחיל בתהליך נטישה של פולחן בית אל. לפיכך מתהפכים היוצרות: איש האלוהים החוטא והמקבל את עונשו, נזכר פעמיים, והנביא הזקן בעל התשובה, נזכר ארבע פעמים. בחלק ג, לאחר שחטאו של איש האלוהים נתכפר במותו ובקבורתו בבית אל, ולאחר שהנביא הזקן השלים את תהליך תשובתו בצוואתו לבניו, נפגשים השניים בקבר המשותף. אלא שלבני איש האלוהים מהווה קבר זה עונש, ולבני הנביא הזקן - שכר. השוויון שאליו הגיעו בחלק זה מסומל בשוויון הופעת כינוייהם: פעמיים כל אחד.

ב. במרכז הסיפור כולו (על האפילוג שלו במלכ"ב), עומד דבר ה' על בית אל, אימותו והתגשמותו. אלא שדבר ה' זה מתייחס לבית אל בשתי תקופות זמן: בעתיד הרחוק - הפורענות העתידה לחול על המזבח וקברי כוהניו, ובהווה בשעת אמירתו - החרמת בית אל על ידי איש האלוהים המייצג את שולחו. שני החלקים הללו של דבר ה' תלויים זה בזה ונובעים זה מזה.

המערכה הראשונה פותחת בדבר ה' המתייחס לעתיד הרחוק, ומסיימת בדבר ה' המחריס את בית אל בהווה. המערכה השנייה, לעומת זאת, פותחת בדבר ה' הנוגע להווה (ועוסקת בהכשלתו, ובתיקון הכישלון), ומסיימת בחזרה לדבר ה' העתידי, שבו פתחה המערכה הראשונה. בכך נוצר מבנה כיאסטי של הפרק<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> על השאלה מניין ידע הנביא הזקן, שפעולתו של יאשיהו תכלול אף את שאר ערי שומרון, ולשם מה הכליל דבר זה בצוואתו, עיין בפרק 'צוואת הנביא הזקן' - התמיהה השלישית ויישובה שם.

<sup>52</sup> לכשנבדוק את הבהטוי "דבר ה'" (כשם עצם או כפועל) בהופעתו בסיפור זה, נמצא שהוא מופיע בארבעה עשר פסוקים במהלך הסיפור, כולל האפילוג, (א, ב, ג, ד, ה, ט, יז, יח, כ, כב, כו, לב; פרק כ"ג, פסי טז-יז). רשימה זו כוללת את הפסוקים ד, כב, ו-כ"ג, יז, ואינה כוללת את פסוק יא בפרקנו, מטעמים שיובנו למעיין. אין ספק אפוא כי "דבר ה'" הוא המלה המנחה בסיפור, אולם אין זה אותו דבר ה' בכל הפסוקים אלא שלושה דברים שונים: א. שמונה פסוקים עוסקים בדבר ה' העתידי על בית אל (א, ב, ג, ד, ה, לב, כ"ג: טז-יז). ב. ארבעה פסוקים עוסקים בדבר ה' המחריס את בית אל בהווה. שניים מהם בקיומו ושניים בביטולו (טו, יז, יח, כב). ג. שני פסוקים עוסקים בדבר ה' הכרוך בעונשו של איש האלוהים על כך שביטל את דבר ה' שבסעיף ב. האחד הוא דבר ה' לנביא הזקן, שבו הוא מבושר על העונש, והשני הוא אישור העונש "כדבר ה' אשר דבר לוי", בפי הנביא הזקן (כ, כו).

ההתפלגות המספרית בין שלושה סעיפים אלה (2, 4, 8) ומקומו של כל אחד מהם בסיפור, מכילים את כל יסודות הסיפור: עיקרו של הסיפור הוא דבר ה' העתידי, שבו הסיפור פותח (חמש הופעות). לשם חיזוקו של דבר ה' הזה מצטרף אליו דבר ה' הנוסף, הנועד להבהיר לאנשי בית אל, כי גם בהווה היא מוחרמת (שתי הופעות). אולם דבר ה' השני מופר (הופעה אחת) בגלל "דבר ה'" הנוסף שהוּא שקר (הופעה אחת). בכך נפגע גם דבר ה' הראשון - העיקרי. כדי לתקן את כישלון דבר ה', נכנס דבר ה' שלישי, המכיל את עונשו של איש האלוהים. דבר ה' הזה מופנה אל הנביא הזקן (הופעה אחת) וגורם לו להשתנות. בהמשך הוא מפרש את עונשו של איש האלוהים על פי דבר ה' הזה (הופעה אחת). בסופה של דרך תשובה מורכבת חוזר הנביא הזקן על דבר ה' הראשון ומחזקו (הופעה אחת), ולבסוף בא יאשיהו ומגשימו (שתי הופעות).