

רב רפל

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה*

ייחוד הארץ

האם יש לראות את עונש הגלות בסבל הפיסי שהיא גורמת, בניתוק העם מעל אדמתו אשר ישב עליה דורות רבים, והוא סובל מטילטול ומן הצורך להסתגל לתנאים שבארץ הגלות; או שמא, מלבד כל הסבל הפיסי וההשפלה המדינית הכרוכה בה, נושאת הגלות מהארץ גם משמעות רוחנית מטאפיסית שאפשר לעמוד עליה רק מתוך הבנת מעמדה המיוחד של ארץ-ישראל בעולם? לשאלה זאת עונה הרמב"ן ב"הן" כפול. אין ספק שיתרו-נותיה של ארץ-ישראל הם גם חומריים:

שהיא טובה, כלומר שהאוויר טוב ויפה לבני אדם, וכל טוב ימצא בה, ושהיא רחבה, שיעמדו בה כל ישראל במרחב, או שיש בה רחבות, שפלה ועמק ומישור גדולים וטובים, ואין רובה הרים וגאיות. וחזר ושיבח אותה שהיא ארץ מקנה, שיש בה מרעה טוב והמים יפים ויגדל החלב בבהמות. כי אין הבהמות בריאות וטובות מרבות החלב רק באויר טוב ועשב רב ומים טובים. ואמר, כי היא עוד שמנה, שפירותיה שמנים ומתוקים עד שתזוב כולה הדבש מהם. והנה שיבח אותה על טוב ה', על דגן ועל תירוש, ועל יצהר, ועל בני צאן ובקר, וזהו "צבי היא לכל הארצות". (שמות ג, ח)

אלא שיתרון זה הוא רק אחד היתרונות של ארץ-ישראל ולא החשוב שב-כולם. ייחודה הרוחני של ארץ-ישראל קשור במעמדה הפיסי המיוחד. היא אמצע היישוב והיא נחלת ה' המיוחדת לשמו (ויקרא יח, כה), ועל כן לא נתן הקב"ה את הארץ אלא לעם אשר היה מסוגל לקבל קדושה מיוחדת.

והנה קדש העם היושב בארצו בקדושת העריות וברובי המצוות להיות לשמו. ולכן אמר: "ושמרתם את כל חוקותי ואת כל משפטי

* הרצאה זו פורסמה ב"מענינות" ליום העצמאות, הוצאת המחלקה לחינוך ול-תרבות תורניים בגולה של ההסתדרות הציונית העולמית, ירושלים תש"ך.

ועשיתם אותם ולא תקיא אתכם הארץ", וכתוב: "ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אותה אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים". (ויקרא יח, כה)

הסמך הכתוב את קיום המצוות לירשת הארץ לומר, שישנו קשר מהותי בין סגולת הקדושה של עם ישראל ובין סגולת הקדושה של ארץ-ישראל, ושאינן ארץ-ישראל סובלת אלא את העם המתנהג בקדושה. אם כן, איך יכלו לשבת בה שבעת העמים שנהגו בה בטומאה ובעבירות? כיצד יתיישב הדבר עם קדושת הארץ? לשאלה זאת עונה רמב"ן ואומר:

ודע, כי ארץ כנען בגבולותיה מאז היתה לגוי היא ראויה לישראל והיא חבל נחלתם. אבל נתנה הקב"ה בעת הפלגה לכנען מפני היותו עבד, לשמור אותה לישראל כאדם שמפקיד נכסי בן האדון לעבדו עד שיגדל ויזכה בנכסים וגם בעבד. (בראשית י, טו)

ארץ-ישראל היתה רק מופקדת בידי שבעת העמים, ומראשית שבתם בה לא היתה ישיבתם בה אלא ישיבת ארעי. הדברים הנ"ל מאירים את היחס שבין ארץ-ישראל, עם ישראל והשכינה. כאמור, ארץ-ישראל מיוחדת בעולם הפיסי ומכאן קדושתה המיוחדת, ועל כן היא משכן לשכינה יותר מכל ארץ אחרת. ומתוך שהיא משכן לשכינה, לא יוכלו לשבת בה אלא עמים, אשר התנהגותם היא בהתאם לקדושת הארץ. לאור זה יש להבין את הביטוי: "מאז היתה לגוי היא ראויה לישראל". כוונת הרמב"ן כאן כנראה, שמימי עולם היו באנושות עמים ומשפחות בעלי רמות נפשיות שונות, וארץ-ישראל היתה תמיד בעלת דרישות מיוחדות כלפי יושביה, וכאשר נוצר עם מן העמים, מראשית היווצרו היה ברור, אם ראוי הוא לארץ-ישראל, או לא. כל הגויים אשר קמו מאז דור הפלגה לא היו ראויים לשכון בארץ-ישראל עד שבא ישראל שהיה כשר לה. כשרותו של עם ישראל אינה כשרות אתנית. זוהי כשרות התנהגותית, על כן היא עלולה להיפסק לפחות באופן זמני, ואז על עם ישראל כעל כל עם אחר לעזוב את הארץ. עונש הגלות אינו אם כן עונש מוחלט, היינו: כל עם העושה מעשים כאלה נענש על ידי גלות מארצו, אלא העם העושה מעשים שאינם לפי דרגת הקדושה של הארץ שבה הוא יושב, הרי הוא גולה ממנה, ועל כן נתייחדה ארץ-ישראל, לכאורה — לרעה, ועל צד האמת — לטובה, בסגולות שונות. עניין נגעי הבגדים ונגעי הבתים למשל, איננו עונש לישראל, כי:

זהו העניין אינו בטבע כלל, אבל בהיות ישראל שלימים לה, יהיה

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

רוח ה' עליהם תמיד, להעמיד גופם ובגדיהם ובתיהם במראה טוב. וכאשר יקרה באחד מהם חטא ועוון, יתהווה כיעור בבשרו או בבגדו או בביתו להראות, כי ה' סר ממנו. ולכן אמר הכתוב: "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" כי היא מכתב ה' בבית ההוא, ואין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבוא העניין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר ה' הנכבד שוכן בתוכה". (ויקרא יג, מז)

דוגמה נוספת לחומרת התביעות שתובעת הארץ מכל תושביה נוכל לראות, לדעת הרמב"ן, בעונשה של סדום.

משפט סדום היה למעלת ארץ-ישראל, כי היא מכלל נחלת ה' ואיננה סובלת אנשי תועבות. וכאשר תקיא את הגוי כולו מפני תועבותם, הקדימה ובאה את העם הזה, שהיו רעים מכולם לשמים ולבריות. ושממו עליה השמים והארץ והושחתה הארץ בלי רפואה לעולם, מפני שבעבור טובה נתגאו, ורצה הקב"ה שיהיה לאות לבני מרי בישראל העתידים ליורשה כאשר התרה בהם: "גפירת ומלח שרפה כל ארצה... כמהפכת סדום ועמורה אדמה וצבויים אשר הפך ה' באפו ובחמתו", כי יש באומות רעים וחטאים מאוד ולא עשה להם ככה. אבל למעלת הארץ הזאת היה הכל, כי שם היכל ה'" (בראשית יט, ה)

בני ישראל גלו מאדמתם בשעה שעמים אחרים נשארו יושבים שלווים ושאננים. ולא קרה להם דבר זה מפני שהם רעים מאחרים, אלא מפני שה' פקד עליהם את עוונותיהם בגלל קדושת הארץ.

והחמיר ביושב הארץ יותר לכבוד השכינה אשר שם. ועניין הטומאה, שתהיה הארץ טמאה ולא ישכון בה כבוד ה' בהיות בה דם נקי שלא נתכפר בדם שופכו". (במדבר לה, לג)

נמצא שהעונש הוא כפול: הארץ בגלל קדושתה מקיאה את עוברי העבירה ובהיותה מלאה דם גולה ממנה השכינה ועוזבת אותה קדושתה. בכל העיון של הרמב"ן במקומה של ארץ-ישראל בתורת היהדות בולטת התפיסה, שארץ-ישראל היא כביכול אישיות חיה, הנושאת את עצמה, והמצטיינת בתכונות אינדיבידואליות המקנות לה אופי אנושי כמעט. אין לתמוה איפוא אם הרמב"ן מקונן על חורבנה של ארץ-ישראל כעל סבל שסובלת נפש יקרה. וכך הוא אומר באגרתו מארץ-ישראל:

והיא מחוללה מפשעינו וחטאתינו, מדוכאה מעוונותינו, וה' הפגיע בה את עוון כולנו, ובחבורתה לא נרפא לנו.
(מסעות ארץ ישראל, מהדורת אברהם יערי, עמ' 76)

גורמי הגלות

ראינו כי הסיבה אשר בגללה היו מוכרחים בני־ישראל להיענש בעונש הגלות ולא באיזה עונש אחר, נעוצה בטיבה המיוחד של הארץ. עתה נעבור מעיון עקרוני לעיון היסטורי ונשאל, מה היו הגורמים הקונקרטיים אשר פגעו בקדושת הארץ ובגללם גלו ישראל. לדעת רמב"ן יש להרחיב את מושג הגלות בשני כיוונים. ראשית, יכול עם להיות בגלות אף אם לא ישב קודם בארצו שלו. על כן גם הישיבה במצרים נקראת גלות. מדוע נגזר על ישראל לשבת במצרים ולסבול בה? המעיין בכתובים לפי פשוטם, אינו יכול להשתחרר מן הרושם, ששנות הישיבה במצרים היו גזירה ללא סיבה. לא כך היא דעת רמב"ן. לשיטתו הידועה "מעשי אבות סימן לבנים", גם הישיבה במצרים היא תוצאה של מעשי אבות. כאן במצרים חטא אברהם אבינו, ועל כן נגזר על זרעו לגלות אליה ולסבול בה.

אברהם אבינו חטא גדול בשגגה, שהביא אשתו הצדקת במכ"שול עוון מפני פחדו פן יהרגוהו. והיה לו לבטוח בה' שיציל אותו ואת אשתו ואת כל אשר לו, כי יש באלוהים כוח לעזור ולהציל. גם יציאתו מן הארץ שנצטווה עליה בתחילה, מפני הרעב, עוון אשר חטא, כי האלוהים ברעב יפדנו ממוות. ועל המעשה הזה נגזר על זרעו הגלות בארץ מצרים ביד פרעה. במקום המשפט — שמה הרשע והחטא.

וכשם שתיתכן גלות עוד לפני כיבוש הארץ, כן תיתכן גלות גם תוך ישיבה בארץ. וכך מפרש רמב"ן את דברי הכתוב "והבאתי אותם בארץ אויביכם", לא לימי גלות בבל אלא לאחד שובם לארץ, בימי עזרא ונחמיה, כאשר היו עבדים עליה והיתה הארץ נותנת תבואתה לאחרים, היתה ישיבתם בה המשך הגלות (ויקרא כו, מא).

מה היחס בין קדושת הארץ וקיום המצוות? האם מפני שבאו לארץ התחייבו במצוות, כי הארץ הקדושה מחייבת את העם היושב בה במצוות ויושב בה רק עם המסוגל לקיים מצוות, ועל צד האמת אין המצוות אלא אמצעי לישיבה בארץ הקודש? או שמא קיבלו ישראל את הארץ לאחר שקיבלו את המצוות, כי בקבלם את המצוות הוכיחו שהם ראויים לה או קיבלוהו כפרס על קיום המצוות?

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

לשאלה זו לא נמצאה תשובה ברורה בדברי הרמב"ן. לכאורה ניתנו המצוות לישראל, וארץ-ישראל ניתנה להם לאחר שקיבלו את המצוות. אבל ישנם כמה מאמרים של חז"ל המעידים, שהתפיסה השנייה גם היא יש לה על מה לסמוך. הרמב"ן מביא את הדברים באמרו:

ומן העניין הזה אמרו בספרי: "ואבדתם מהרה" — אף על פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינים במצוות, שכשי-תחזרו לא יהיו עליכם כחדשים. משל למלך שכעס על אשתו ושלחה לבית אביה. אמר לה: הווי מתקשטת תכשיטים, שכשתחזרי לא יהיו עליך חדשים. וכן אמר ירמיהו: "הציבי לך ציונים", אלו המצוות שישראל מצויינים בהם. והנה הכתוב שאמר: "ואבדתם מהרה... ושמתם את דברי אלה וכו'" אינו מחייב בגלות אלא בחובת הגוף, כתפילין ומזוזות. ופירשו בהם, כדי שלא יהיו חדשים עלינו כשנחזור לארץ. כי עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה'.

לפי הרמב"ן גם מצוות הגוף כתפילין ומזוזה, ולא רק מצוות התלויות בארץ כתרומות ומעשרות, אינם מכוונים לנהוג אלא בארץ-ישראל, וכל קיומם בחוץ לארץ אינו אלא שלא תשתכח התורה והמצוה ממנו. שני סוגי חטאים גורמים לגלות. עבירות על מצוות התורה, וזילזול בדבר ה' ובהוראות שעה. עבירות על מצוות התורה כיצד? בעוון זילזול בשמיטה באה גלות.

החמיר הכתוב בשמיטה יותר מכל חייבי לאוין וחייב הגלות עליה, כמו שהחמיר בעריות, שנאמר: "אז תרצה הארץ את שבתותיה", וחזר על העניין פעמים רבות: "כל ימי השמה תשבות" ונאמר: "והארץ תעוב מהם ותרץ את שבתותיה", וכן שנינו: גלות באה על עינוי הדין ועל עיוות הדין ועל שמיטת הארץ, מפני שכל הכופר בה אינו מודה במעשה בראשית ובעולם הבא. (ויקרא כה, ב)

גם הזילזול ביוכל גורם לגלות:

ואמר: "וישבתם על הארץ לבטח", שבעוון שמיטה ויוכל ישראל גולים. (ויקרא כה, יח)

גם הכובש עבד עברי תחת ידו ואינו מוציאו לחירות גורם לגלות.

כי המצוה הזאת ראויה להקדים אותה, שהיא נכבדת מאוד, רומזת דברים גדולים במעשה בראשית. וגזר בעבורה הגלות, כאשר תגזור התורה גלות על שמיטת הארץ. (שמות כא, ב)

אף הזילזול בקרבנות גורם לגלות.

ציוה ה' בקרבנות ובשמירת המשכן שיהיו הקרבנות כפרה להם ולא יגרמו העוונות לסילוק השכינה. (פתיחה לספר ויקרא)

יש להעיר שכאן מזהה הרמב"ן שני הדברים, את הגלות ואת סילוק השכינה. וכמובן שעבודה זרה וגילוי עריות גורמים גלות.

"כי תעבוד את אלהיהם" ואחר שיהיו "שכים בעיניכם" ויתעו אתכם לשוב מאחרי, יהיו "צנינים בצדיכם", שיכאיבו ויצערו אתכם לשלול ולעבוד אתכם, ואחר כך "וצררו אתכם", שיילחמו בכם ויביאו אתכם למצור, ואני אגלה אתכם מפניהם גלות שלימה. (במדבר לג, נה)

הסוג השני של גורמי הגלות הוא כאמור בעבירות שמחוץ לתרי"ג מצוות, כיום היינו קוראים למעשים מסוג זה משגים מדיניים; הרמב"ן רואה במעשים אלה עבירות. כך מתרחב מושג המצוה והעבירה והוא חל גם על הוראות שעה. ניקח לדוגמה את דברי הרמב"ן לפסוק: "ושילח יעקב מלאכים לפניו אל עשו אחיו ארצה שער שדה אדום" (בראשית לב, ד), לדעת הרמב"ן:

גם זה ירמוז, כי אנחנו — התחלת נפילתנו ביד אדום, כי מלכי בית שני באו בברית עם הרומאים, ומהם שבאו לרומא. והיא היתה סיבת נפילתם בידם, וזה מוזכר בדברי רבותינו ומפורסם בספרים.

אם נזכור את דברי חז"ל: "אקמצא ובר קמצא חרבה ירושלים", לא נתפלא שהרמב"ן מעז לתלות את סיבת גלותנו במאורע, פעוטה-הערך כשהוא לעצמו, של כריתת ברית עם רומי על-ידי מלכי החשמונאים. אין גם להתפלא על הגישה העקרונית של הרמב"ן, הרואה במעשה מלכי החשימונאים משום עבירה. ראשית, הוא יכול להסתייע בדברי נביאים אשר ראו בעין רעה את שלוחי מלכי יהודה ומלכי ישראל ההולכים בדרך מצרים ובדרך אשור ואשר רגזו וחזו חזות קשה לחזקיהו המלך, על אשר התרפס בפני שלוחי מלך בבל. בדברי רמב"ן, כבדברי הנביאים, משתקפת תפיסת מאורעות האופיינית ליהדות. כל רעה הבאה על יחיד ועל ציבור היא עונש "ואין יסורים בלא עוון", "וכשיסורים באים על אדם יפשפש במעשיו". אם באה עלינו גלות, אי אפשר להבין אותה כתוצאה של משגה מדיני; היא מוכרחה להיות תוצאה של חטא. החטא גרם למשגה, ובעקיפין — לתבוסה המדינית.

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

רמזי הגלות

ומכאן למשמעותה של המלה "רמז", שרמב"ן משתמש בה פעמים רבות. הרמז אינו נבואה, כי הנבואה מובנת לשומעה והרמז אינו מובן. היא גם איננה גזירה, כפי שברור מדבריו של הרמב"ן על הפסוק: "כי תוליד בנים ובני בנים" (דברים ד, כח):

הפרשה הזו, אף על פי שהיא אזהרה לא נאמרה בלשון "אם", וה' טעם, כי הוא כמתנבא על עניינם, וידבר בלשון ישמש בשני פנים, בלשון אזהרה ובלשון לעתיד לבוא. יאמר, שיעשו ויהיה להם ככה, ולא יגזור עליהם. ומפני זה אמרו רבותינו, שרמז גלות בית ראשון במלת "ויושנתם". והיתה קבלה בידם כי יש בפרשה הזאת רמז לזמן הגלות וכאשר באה עליהם התבוננו בה בינה.

הרמז איננו איפוא גזירה, הוא איננו גמול בעתיד על מעשים בהווה, אלא יש בו ידיעה מראש של העתיד לקרות על-ידי התפתחות, התלויה ברצונם החופשי של אלה, שעליהם מתייחס הרמז.

אלא שהבדל יש בין הערכת המעשה של יעקב אבינו ובין הערכת המעשה של אברהם אבינו, שהזכרנו אותו למעלה. גלות מצרים היתה בגלל חטאו של אברהם אבינו, אבל גלות אדום לא נגרמה על-ידי מעשה יעקב אבינו; מעשהו של יעקב אבינו לא היה אלא רמז לעתיד, נבואה שתומה שנתפרשה כעבור חמישים דורות.

עד היכן מגיע חוסר הבהירות של הרמז יעידו דברי רמב"ן לכתוב "מלבד הרעב הראשון אשר היה בימי אברהם" (בראשית כו, א). הרמב"ן אומר:

ולדעתי נכלל עוד בעניין רמיזה בעתיד, כי גלות אברהם במצרים מפני הרעב — רמז שיגלו בניו לשם, ולכתו אל אבימלך לא היה גלות, כי שם היה יושב ברצונו. אבל ירידתו של יצחק שם מפני הרעב, ירמזו הגלות, כי גלה ממקומו בעל כורחו, והלך אל ארץ אחרת. והנה גלותו ממקומו היה אל ארץ פלשתים, שהיא ארץ מגורי אביו וירמוז לגלות בבל, שהיא מקום מגורי אבותם שהיו באור כשדים. ודע, כי הגלות הנזכרת נרמז במעשי יצחק. כאשר לא לקחו אשתו ולא היה לו שם רק הגלות והפחד. ומתחילה אמר: "הנוגע באיש הזה ובאשתו מות יומת" ולימים חזר בו ואמר: "לך מעמנו" ואחרי-כן חזרו אליו בכרית. וכן גלות בבל גלו שם מפני זלעפות רעב. ומעת היות שם לא עבדום ולא עינו אותם, אבל היו גדוליהם שרים במלכות, ואחרי כן אמרו: "מי בכם מכל עמו יהיה אלוהיו

עמו ויעל" והזהירו עליהם שרי עבר הנהר והפחות, ואחרי כן ביטלו הבניין, "והות בטלא עד זמן ועידן", אחרי כן חזרו ונתנו רשות בבניין. והזהירו ואמרו: "די להוון מהקרבין ניהומין לאלה שמיא ומצלין לחיי מלכא ובנוהי".

אנו רואים בעליל את הקושי שהרמב"ן עומד לפניו: לא זו בלבד שלמעשי הבנים אפשר למצוא סימן במעשי אבות, אלא שכל מעשי אבות מוכרחים להתפרש כרמו לבנים, אחרת אין למצוא, לדעתו, טעם לפרטים של מאורעות המסופרים בתורה.

הרמב"ן מצא את משמעותם של הרמזים שבמעשי אברהם והוא מוכרח למצוא את הרמז שבמעשי יצחק. יצחק ירד לארץ פלשתים, אבל בני ישראל לא גלו אל הפלשתים או על-ידי הפלשתים. אין איפוא לפרש את מעשה יצחק באותה פשטות שבה מוסברים מעשי אברהם; את ארץ פלשתים אין להבין כפשוטה, אלא היא עצמה רמו. מה ארץ פלשתים שירד אליה יצחק — ארץ מגורי אביו אברהם, כן עתידים בניהם של אברהם ויצחק לגלות אל ארץ, שהיא ארץ מגוריו הראשונה של אברהם אבינו. אין צורך לומר, שפירוש זה אינו אפשרי אלא לאחר מעשה, ורק חריפותו של רמב"ן יכלה למצוא קו דמיון בין בבל וירידתם של בני ישראל אליה בגלותם, ובין ארץ פלשתים וירידתו של יצחק שמה.

מכיון שהרמז אינו צריך להיות מובן לבני הדור שבמעשיו הוא נרמז, מצאנו שהרמב"ן מבין כרמו גם את פגנון הכתובים. על הפסוק: "והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו" (בראשית טו, יב) אומר רמב"ן:

דרשו בו רמו לשעבוד ארבע מלכויות, כי מצא הנביא בנפשו אימה, ואחר-כך בא בחשיכה, ואחר-כך גדלה החשיכה, ואחר-כך הרגיש כאילו היא נופלת עליו, כמשא כבד תכבד ממנו. אמרו: "אימה" — זו בבל, "חשיכה" — זו מדי, שהחשיכה עיניהם של ישראל בצום ובתענית, "גדולה" — זו יוון, "נופלת עליו" — זו אדום, והיה העניין הזה לאברהם. כי כשהקב"ה כרת עמו ברית לתת הארץ לזרעו לאחוזת עולם, אמר לו כמשייר במתנתו, שארבע מלכויות ישתעבדו בבניו וימשלו בארצם, וזה בעל מנת אם יחטאו לפניו. ואחרי-כך הודיעו בבאיור גלות אחר שיגלו תחילה, שהוא גלות מצרים, שכבר נענש בו כאשר פירשתי".

אברהם אבינו לא ידע את דברי הכתוב, על אחת כמה וכמה שלא ידע את המקראות הלכותיים מדברי הנביאים האחרונים ודברי חז"ל, אשר

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

בעזרתם זיהו חז"ל את ארבע הגלויות ומצאו להם רמז בדברי הכתוב. יתכן גם שהרמז הלקוח ממאורע אינו מתייחס למאורע מסויים או לתקופה, אלא שהוא רומז לחוק מחוקי תולדותינו. על הפסוק: "וירא כי לא יכל לו ויגע בכף ירכו ותקע כף ירך יעקב בהאבקו עמו" (בראשית לב, כו), אומר הרמב"ן:

"ויגע בכף ירכו", ואמרו בבראשית רבה: נגע בכל הצדיקים שעתידין להיות ממנו — זה דורו של שמד. והעניין, כי המאורע כולו רמז לדורות, שיהיה דור בזרעו של יעקב יתגבר עשו עליהם, עד שיהיה קרוב לקעקע ביצתן. והיה זה דור אחד בימי חכמי המשנה, בדור של רבי יהודה בן בבא וחבריו, כמו שאמרו: אמר רבי חייא בר אבא: אם יאמר לי אדם תן נפשך על קדושת שמו של הקב"ה אני נותן, ובלבד שיהרגני מיד. אבל בדורו של שמד איני יכול לסבול. ומה היו עושים בדורו של שמד? היו מביאין כדוריות של ברזל, ומלבנין אותן באור, ונותנין אותן תחת שחיהן, ומשיאין נפשותיהן מהן. ויש דורות אחרים שעשו עמנו כזה, ויותר רע מזה, והכל סבלנו ועבר עלינו. כמו שרמז: "ויבא יעקב שלם".

הרמב"ן אינו חושש להוסיף את דבריו האחרונים ועל-ידי כך לתת משמעות נצחית לרמז שנרמז ליעקב אבינו, ושאפשר היה לראות את הגשמתו במה שקרה ליעקב. לביטוי מלא מגיעה האקטואליזאציה של הרמז בפירושו של הרמב"ן לפסוק: "וירא כי לא יכל לו ועשו אל המחנה האחת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה" (בראשית לב, ט), רמב"ן אומר:

יעקב יודע שאין זרעו כולו נופל בידי עשו, אם כן יינצל המחנה האחד על כל פנים. וגם זה ירמוז שלא יגזרו עלינו בנו עשו למחות את שמנו. אבל יעשו רעות עם קצתנו בקצת הארצות שלהם. מלך אחד מהם גוזר בארצו על ממוננו ועל גופנו, ומלך אחר מרחם במקומו ומציל הפליטים. וכך אמרו בבראשית רבה: "אם יבוא עשו אל המחנה האחד והכהו" — אלו אחינו שבדרום, "והיה המחנה הנשאר לפליטה" — אלו אחינו שבגולה, גם ראו כי לדורות תרמוז זאת הפרשה.

הרמז לדורות הוא, במלים אחרות, חוק של ההיסטוריה היהודית. לכאורה הרדיפות שבגלות אחת והרווחה שבגלות אחרת אינן קשורות אלו באלו, אבל על צד האמת מתגלה כאן חוק היסטורי שנרמז ליעקב. וגם העובדה שאין הצרות באות על ישראל תכופות, כי אם לסירוגין אינו מקרה, שהרי

כך מלמדנו רמב"ן על הפסוק: "ורוח תשימו בין עדר לעדר" (בראשית לב, יז):

אמר יעקב לפני הקב"ה: רבונו של עולם, אם יהיו צרות באות על בני, אל תביא אותן זו אחר זו, אלא הרווח להם מצרותיהם.

תולדות הגלות במעשי אבות

נראה את תפישת הגלות על תולדותיה, כפי שהיא רמוזה בדברי הנבואה שבתורה. אין כאן חיפוש אחרי משמעותם של מעשים סמליים, כי אם רצון לוודא לאור ההיסטוריה מתי נתקיימו נבואות התורה. גם כאן קיימת בעיה המיוחדת לתולדותינו: שתי גלויות גלו ישראל, גלות בבל וגלות אדום, אבל התורה אינה מדברת על גלות אחרי גלות, אלא מבטאת אותה פעמיים בכיטויים דומים, בספר ויקרא ובספר דברים. לדעת רמב"ן אין התורה חוזרת על עצמה ושתי הגלויות נרמזו בפירוש בתורה. נתחיל בגלות בבל. גלות בבל היתה על-ידי נבוזראדן ונבוכדנצר, שני אלה היו שלוחי ההשגחה וקיימו את מצוות ה'.

והנה נבוכדנצר שמע כי הנביאים פה אחד קוראים אותו להחריב את ירושלים, והוא וכל עמו נצטוו על כך מפי הנביא, כמו שכתוב: "הנני שולח ולקחתי את כל משפחות צפון נאום ה' ואל נבוכדנצר מלך בבל עברי והביאותים אל הארץ הזאת ועל יושביה והחרמתים", וכתוב: "הנני נותן את העיר הזאת ביד הכשדים וביד נבוכדנצר מלך בבל... והציתו את העיר באש". ואף על בית המקדש אמר: "ונתתי את הבית הזה כשלה". והם (נבוכדנצר ונבוזראדן) יודעים כי מצוות ה' הוא, כמו שאמר נבוזראדן אל ירמיהו: "ה' אלהיך דבר את הרעה הזאת אל המקום הזה, ויבא ויעש ה' כאשר דבר כי חטאתם לה". ואף על פי כן נענשו הכשדים כולם בסוף.

(בראשית טו, יד)

הבעיה גלויה. מדוע נענש נבוכדנצר על קיום מצוות ה' ? בדומה לכך מוצא הרמב"ן גם בגלות מצרים. הקב"ה גזר על ישראל להיות משועבדים למצרים, והוא גזר על המצרים לענותם. אם כן מדוע אמר הקדוש ברוך הוא: "וגם את הגוי אשר יעבדון דן אנכי"? הבטחת העונש למשתעבדים בישראל חוזרת ונשנית, ואם תמצא לאמר — גם נשלשת, שהרי חז"ל דאו בכתוב "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו" הבטחה, שגם בסוף הגלות השלישית, גלות אדום, שנגזרה עלינו מפני חטאינו הרבים, ישוב הקב"ה ויעניש את אויבינו.

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

מה חטאם של שונאי ישראל, אם עשו את אשר נצטוו? הרמב"ן סבור, שהכשדים נענשו מפני שני טעמים:

האחד שגם הוא (נבוכדנצר) נתכוון להשמיד כל הארץ, להגדיל ממשלתו כמו שכתוב: "והשבתי גאון זדים וגאות עריצים אשפיל", וכתוב: "ואתה אמרת בלבבך השמים אעלה" וכתוב באומתו: "האומרה בלבבה אני ואפסי עוד". והטעם השני, שהיה במלך בבל עונש אחר שהוסיף על הגזרה והרג לישראל יותר מאוד, כמו שאמר: "קצפתי על עמי, חללתי נחלתי ואתנם בידך, לא שמת להם רחמים, על זקן הכבדת עולך מאד". ועל כן בא עליהם עונש כפול ומכופל, שנשמד זרעו לגמרי, "ולא יהיה לבבל שם ושאר גין ונכד". ונשמדה עירו לעולמים, שנאמר: "והיתה בבל צבי ממלכות תפארת גאון כשרים כמהפכת אלהים את סדום ואת עמורה. (בראשית טו, יד)

המלים האמורות לאברהם מתייחסות לכל הגלויות, ועל-ידי החוקיות ההיסטורית הפנימית של היהדות היא: חטא — עונש — תשובה — כפרה, מופיעה גם החוקיות שביחסים בין ישראל לעמים. כאן הסכימה היא: ישראל חוטאים — האומות נשלחות להעניש את ישראל, העמים אינם מבחינים בין המותר והאסור ומפריזים בעונש והם חוטאים ומביאים על עצמם עונש. אלא ששונה עונשם של ישראל מעונשן של אומות, שישראל נענשים ומתקיימים, והאומות נענשות וכלות.

כיצד נקבע אורך הגלות? הרמב"ן רואה שתי אפשרויות. האחת — אורך הגלות תלוי בהתנהגותם של בני ישראל בה. והשנייה — אורך הגלות הוא זמן קצוב, שלא יפחת ולא יגדל. מתוך דברי הרמב"ן אפשר לשער שהוא רואה את שתי האפשרויות כשוות. הוא אומר על הכתוב: "או אז יכנע לבכם הערל":

שיאמר: והבאתי אותם לארץ אויביהם, או עד זמן ייכנע לבכם הערל, או עד זמן ירצו את עוננם לאורך הגלות. (ויקרא כו, מא)

ואין הדבר כן. אמנם נגזרה גלות לתקופה מסויימת; גלות מצרים ארבע מאות שנה וגלות בבל כמספר שנות השמיטה שלא שמרו אותן, אבל בגלות מצרים האריך הקב"ה את תקופת הגלות. וכן אומר הרמב"ן כדי להסביר את הסתירה שבין ארבע מאות השנים הנזכרות בברית בין הבתרים ובין ארבע מאות ושלושים השנים הנזכרות ביציאת מצרים:

והשלושים השנה האלה הם תוספת עליהם בעוון הדור ההוא. כי אם

נגזר על האדם בחטאו גלות ועינוי שנה או שנתיים, והוא יוסיף על חטאו פשע בהם, ייוספו עליו שבע על חטאותיו ויטורים כהנה וכנהנה. שאין עונשו הראשון הבטחה לו, שלא ייענש בעוון שיעשה. (שמות יב, מב)

וכן גם להיפך: אמנם תשובה מועילה לקצר את אורך הגלות, אבל ייתכן קץ לגלות ללא תשובה. וכן הוא אומר על "שירת האזינו":
אין בשירה הזאת תנאי בתשובה ועבודה, רק היא שטר עדות. (דברים לב, מ)

אמנם אין האפשרויות השונות של סיום הגלות, אפשרויות התלויות במקרה. אם נעשה תשובה נוכל להיגאל, ואם לא נעשה תשובה — גם אז ניגאל, כעבור זמן קצוב או בלתי קצוב. הרמב"ן רואה, שכל אחת מהגלויות היתה לה חוקיות משלה, אשר סיבותיה הישירות ותוצאותיה שונות זו מזו. גלות בבל תוארה בפרשת "בחוקותי":

ודע והבן, כי האלות האלה ירמזו לגלות הראשון. כי בבית הראשון היו כל דברי הברית הזאת, הגלות והגאולה ממנה. שכן תראה בתור-כחות שאמר: "אם בחוקותי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם", ואמר: "להפרכם את בריתי", והזכיר בהם במות וחמנים ואלילים, כי היו עובדי עבודה זרה עושים כל הרעות. והוא שאמר: "והשימתי את מקדשיכם ולא אריח בריח ניחוחכם", יתרה בהם לסלק מהם מקדשו וקיבול הקרבנות שהיו הרצון לו במקדש ההוא. והעונשים עליהם — חרם וחיה רעה ודבר ורעב — וגלות בסוף, כי כל זה היה שם כאשר בא בפירוש בספר ירמיהו. ואמר בגלות: "אז תרצה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה תשבות את אשר לא שבתה", שהיו שנות הגלות כשנים אשר ביטלו השמיטות. וכן אמר הכתוב בגלות היא: "לכלות דבר ה' מפי ירמיהו עד רצתה הארץ את שבתותיה כל ימי השמה שבתה למלאת שבעים שנה", כן התרה בהם וכן הגיע אליהם. אם כן דבר ה' ברור הוא שעל הגלות ההוא דיבר הכתוב. (ויקרא כו, טז)

גם סופה של גלות בבל שונה מסופה הצפוי של גלות אדום.

ותסתכל עוד בעניני הגאולה ממנו. שאינו מבטיח רק שיוכור ברית אבות ובזכירת הארץ: לא ימחול עוונם ויסלח חטאתם ויוסיף אהבתם כקדם, ולא שיאסוף את נדחיהם. כי היה כן בעלותם מבלל, שלא

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

שבו רק יהודה ובנימין והגלוים אליהם מעט מקצת השבטים אשר גלו לבבל וישבו בדלות ועבודת מלכי פרס. וגם לא אמר שישבו בתשובה שלימה לפניו, רק שיתוודו בעונם ועוון אבותם. ומצינו אנשי בית שני עושים כן, כמו שהתוודה דניאל: "חטאנו ועוינו והרשענו ומרדנו וסור ממצותיך", וכתוב: "כי בחטאנו ובעונות אבותינו ירושלים ועמך לחרפה". כן נחמיה התוודה, ועזרא אמר: "מלכינו שרינו וכהנינו ואבותינו לא עשו תורתך", כי כולם למדו מן התורה שיתוודו עונם ועוון אבותם. וכל אלה דברים ברורים בברית הזאת, שהוא באמת רמו לגלות הראשון והגאולה ממנו". (ויקרא כו, טז)

אף גלות אדום נרמזה בתורה, במעשי האבות ובדברי ה', היא וסיבותיה ותהליכיה ותוצאותיה, עד ימות הגאולה. בסוף ימי בית שני היו היהודים בדרך כלל שומרים את התורה ומקיימים מצוותיה ואף-על-פי-כן גלו. לפאראדוכס זה מוצא הרמב"ן רמו בתורה. בתוכחה של ספר דברים נאמר: "והיה אם לא תשמע בקול ה' אלהיך לשמור לעשות את כל מצוותיו", ולדעת רמב"ן באה המלה "כל" לומר:

כי מפני שיעברו על קצת ממצוותיו שלא ישמרו ויעשו את כולן — ייענשו. שכך היה בבית שני, כמו שאמרו: בית ראשון מפני מה חרב? מפני עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכת דמים. בית שני — שאנו בקיאיין בהם, שהיו עוסקין בתורה ובגמילות חסדים — מפני מה חרב? מפני שנאת הינם שהיתה ביניהם. (ויקרא כו, טז)

גם ההתרפסות בפני רומיים אשר העידה, שבסתר לבם בוטחים מלכי החש-מונאים באדם יותר משהם בוטחים בה', היתה כפי שנרמז על-ידי מעשיו של יעקב אבינו, סיבת מפלתנו בידי הרומיים. אם נעיין בדבר נראה, לדעת רמב"ן, שכל התוכחה שבספר דברים מכוונת לסוף ימי בית שני; פרטים רבים מעידים על כך. בתוכחה על חורבן בית ראשון נאמר: "ולא אריח ריח ניחוחכם"; ואילו בתוכחה השנייה:

לא הזכיר שם המקדש וריח ניחות, שלא היתה האש יורדת ואוכלת הקרבנות בבית שני, כמו שהעידו במסכת יומא. ושם (בתוכחה שבספר דברים) נאמר: "ישא ה' עליך גוי מרחוק מקצה הארץ, כאשר ידאה הנשר גוי אשר לא תשמע לשינונו" — שבאו עליהם עם רומי הרחוקים מהם מאוד. ואמר שם: "אל גוי אשר לא ידעת... גוי אשר לא תשמע לשינונו", מפני רוב ריחוקם מארצנו. וכן: "והפיצך

ה' בעמים מקצה הארץ עד קצה הארץ" הוא גלותנו היום, שאנו מפורזים מסוף העולם עד סופו. ואמר: "והשיבך ה' מצרים", ובי גלותנו זה היה, שמילא טיטוס מהם ספינות וכן כתוב בספרי הרומיים. וכן מה שאומר שם: "בניך ובנותיך נתונים לעם אחר ועיניך רואות... בנים ובנות תוליד ולא יהיו לך, כי ילכו בשבי" איננו הגלות שגלו אבות ובנים (בחורבן בית ראשון), רק השבי שהוא לבנים לבדם והאבות נשארים בארץ וכו', שהיו הרומיים מושלים בארצנו ולוקחים הבנים והבנות כרצונם וכו'. ועוד ראה שאמר: "יוליד ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך", כי הלך אגריפס המלך בסוף בית שני לרומי, ועל הליכתו שם נחרב הבית. וכל אלה רמזים כאילו יזכירו בפירוש עניין גלותנו זה. (ויקרא כו, טז)

אמנם אין הרב"ן בטוח שדברי התוכחה מכוונים למאורעות שהזכיר. במקום אחד הוא משנה את הפרטים ואומר על הפסוק: "יוליד ה' אותך ואת מלכך":

גם יתכן שירמוז למלך אחד קדם לאגריפס והוא אריסטובולוס, שתפסו שר צבא רומי ויוליהוה שמה בנחשתים והיו למשל ולשגינה לכל העמים, שהיו תמהים על גבורתם אשר מעולם, איך נפלו גבורים ויאבדו כלי מלחמתם. ואחרי כן בא אגריפס שנית עם שליח מלך רומא בארץ, וכבש בארץ יהודה מדינות גדולות מאוד, ואז נתקיים מה שאמר: "ועבדת את אויבך אשר ישלחנו ה' בך, ברעב ובצמא וכו'", ואמר: "ישלח ה' עליך גוי מרחוק וכו'", כי באו אספסינוס וטיטוס בנו וכו' וילכדו גם חומות ירושלים ולא נשאר רק בית המקדש וחומת העזרה, והיו אוכלים בשר בניהם ובנותיהם, וכאשר נלכדה גם היא, אז נתקיים "ונסחתם מעל האדמה". (דברים כח, מב)

ההווייה הגלותית

ראינו, כיצד גילה הרמב"ן את פרטי הגלות הרמוזים בתורה. אותם רמזים מתייחסים למאורעות החד-פעמיים של ההגליה, בימי נבוכדנצר ובימי טיטוס. מנקודת ראות נבואית חשוב לדעת, שפרטי המאורעות שנוכרו בתורה התקיימו באחת מן ההגליות. מנקודת ראות היסטורית-פילוסופית חשובה לנו ידיעת סיבותיהם של החורבנות ושל ההגליות. עוד יותר מעניין אותנו, גם מבחינה היסטורית וגם מבחינה היסטוריוסופית, הסברו של רמב"ן לגלות בתור מציאות מתמדת. מבחינה היסטוריוסופית —

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

מפני שניתנה לנו הערכה דתית של מציאות היסטורית, אשר היתה המשותף של כל חזיונות ההיסטוריה היהודית במשך יותר מאלף שנים, עד ימינו של הרמב"ן. הערכת הגלות היא בפרטים רבים בניין אב להערכה דתית של תהליכים חברתיים-היסטוריים, במידה שיש להם קשר עם היהדות. הרמב"ן מדגיש בצדק את הרעיון הכללי החוזר ונשנה בתורה פעמים רבות, שהגלות היא, למרות אורכה הרב, מציאות חולפת; סימנים אחדים מעידים על כך, וסיבות אחדות מחייבות את זאת. סימן ראשון, הנמשך מראשית הגלות ועד סופה — שממונה של ארץ-ישראל.

לא תמצא בכל היישוב ארץ אשר היא טובה ורחבה, ואשר היתה נושבת מעולם, והיא חרבה כמוה, כי מאז יצאנו ממנה לא קיבלה אומה ולשון וכולם משתדלים להושיבה ואין לאל ידם".

(ויקרא כו, טז)

הארץ שמורה לישראל והיא סימן מובהק לגאולתם. עלינו לציין דבר זה כאן, כי הבטחון בשיבת ציון הוא אחד מנתוני החיים בגולה. תנאי הגאולה וחוקיה יעסיקו אותנו במקום אחר.

נתון חיובי שני של החיים הרוחניים בגולה הוא בהבטחה שהשגחתו של הקב"ה תתמיד גם בגולה. והרי כך לימדונו רבותינו:

"לא מאסתים" — בימי אספסאנוס, "ולא געלתים" — בימי יוון, "לכלותם להפר בריתי אתם" — בימי המן, "כי אני ה' אלהיהם" — בימי גוג ומגוג. (ויקרא כו, מד)

השגחה זאת אינה תלויה במעשי העם והיא תימשך עד קץ הגלות, עד ימי גוג ומגוג.

הגלות היא, מבחינה דתית, צירוף סימולטאני של העבר, ההווה והעתיד, ואי אפשר להבינה אלא מתוך צירוף זה. כל מציאות היסטורית, גם בתפיסה החילונית, היא פרי העבר וזרע העתיד, אבל בתפיסה החילונית ההווה הנו חלק ברצף של הזמן, ואין ההווה אלא הרף-עין שבין העבר והעתיד. לא כן הגלות. "ההווה" של הגלות עלול להימשך אלפי שנים, והוא איננו תוצאה סוציולוגית של העבר, כי אם תוצאה גמולית. על הכתוב "ובעת פקדי ופקדתי" אומר רמב"ן: "וזה רמז ממנה לעת הגלות" (שמות לב, לד), יחד עם זה קיים גמול פנימי בגלות והיא יכולה להימשך פחות או יותר בהתאם למעשי העם, כאשר צויין.

לפעמים אין הנכרים רודפים את ישראל בגולה, ובכל זאת ברור, גם בשעת רצונם, שאין טובתם אלא לשעה. ישראל אינו יכול לבנות את עתידו בגולה

על השלוחה הרגעית. אמנם תיתכן שלוחה רגעית בגולה, כי:

אחרי היותנו בארצות אויבינו לא נתקללו אלופינו ועשתרות צאננו, ולא כרמינו, וזיתינו, ואשר נזרע בשדה. אבל אנחנו בארצות כשאר יושבי הארץ היא או בטוב מהם, ברחמיו עלינו. (דברים כח, מב)

אבל השנאה עלולה להתפרץ בכל עת.

כשהיה בא (רבי ינאי) ברומא בחצר מלכי אדום, היה מסתכל בפרשה זו ("ויאמר עשו אציגה גא עמך מן העם אשר אתי, ויאמר למה זה אמצא חן בעיני אדוני") ללכת אחר עצת הזקן החכם, כי ממנו יראו הדורות וכן יעשו. ולא היה מקבל סברת אנשי המלכות ללוותו, שאינן מקרבין אלא להנאת עצמן ומפקירין ממונו של אדם. (בראשית לג, טו)

שהרי לא מתוך קנאות לדבר ה' ומתוך רצון להעניש אותנו על חטאינו רודפים אותנו העמים, עד שנוכל לקוות שיבוא יום וימלא צבאנו ותחדל השנאה. אדרבה, לא הרע שבנו משניא אותנו על העמים, כי אם הטוב.

כי הם עשו את כל הרעות עמנו לשנאתו של הקב"ה. כי לא ישנאו את ישראל בעבור שעשו עבודת כוכבים כהם, רק שלא עשו כמעט שיהם, ויעבדו את הקב"ה, וישמרו את מצוותיו, ולא יתחננו בהם, ולא יאכלו מזבחייהם ויבוזו עבודת כוכבים שלהם, ויבערו אותה ממקומותיהם, וכעניין שאמר: "כי עליך הורגנו כל היום", ואם כן, לשנאתו של הקב"ה יעשו את כל הרעות האלה". (דברים לב, מ)

האנומאליה הגלותית מוכיחה, שאין הגלות מצב של קבע לישראל. ישראל יתמידו, והגלות תחדל. אבל מניין שלא יאבדו ישראל בגולה, על-ידי רדיפות או על ידי גיוון? התשובה לשאלה זאת אינה מתוך הסוציולוגיה, כי אם מתוך היחס המיוחד שהיה קיים בינם ובין הקב"ה בעבר והמחייב אותו לקיים אותם גם בעתיד. אותו יחס נקרא בקיצור ובפשטות "זכות אבות", אולם תוכנו האמיתי קשור במציאות העולם בכלל.

כי ה' ברא את האדם, כדי שיכיר את בוראו ויודה לשמו. ושם הרשות בידו להרע או להיטיב. וכאשר חטאו ברצונם וכפרו בו כולם, לא נשאר רק העם הזה לשמו, ופירסם בהם האותות והמופתים, כי הוא אלוהי האלוהים ואדוני האדונים, ונודע בזה לכל העמים. והנה, אם ישוב ויאבד זכרם, ישכחו העמים את אותותיו ואת מעשיו ולא

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

יסופר עוד בהם. ואם אדם יזכיר כן, יחשבו כי היה ככוח מכווחות המזלות והכוכבים וחלף ועבר. והנה תהיה כוונת הבריאה באדם בטלה לגמרי, שלא יישאר במ יודע את בוראו, רק מכעיס לפניו, ועל כן ראוי מצד הרצון שהיה בבריאת העולם, שיהיה רצון מלפניו להקים לו לעם כל הימים, כי הם הקרובים אליו והיודעים אותו מכל העמים. וזה טעם "כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם", שיזכור ה' ברחמים, כי הם עמו מאז, ויזכור כי הם עבדיו שעמדו לו בגלותם כעבדים לסבול הצרות והשעבוד.

רמב"ן אינו קורא לגורם מקיים זה בשם זכות אבות. אדרבה, זכות אבות עמדה לנו בימי גלות בבל.

אבל עתה תמה זכות אבות, ואין לנו הצלה מיד העמים רק בעבור שמו. (שם)

הקץ

חכמי ישראל שבדורות המדרש והאגדה הרבו לתאר את הגלות ואת הגאולה, ומתוך פרטי התיאור אפשר היה לעמוד הן על הבעיות שהטרידום והן על הפתרונות שמצאו להן. בדורות הדרשנים, כשפחת שיעור קומתם של מורים ושל תלמידיהם, והיתה הרוח קצרה מאורך השיעבוד, הפך הדרש לפשט והתמונה הסמלית לתיאור הממשות, וכאילו נשתכחו הבעיות ופתרונותיהן. אפילו ר' סעדיה גאון לא התחקה אחרי הכוונות, עד שבא הרמב"ם וחיידש את העיון בבעיות ההיסטוריה ועורר מחדש את העיון באגדות הז"ל.

בדרך דומה הלך הרמב"ן. ככל שאנו עוברים מתיאורי העבר אל נבואות העתיד, כן פחת היסוד התיאורי וגובר היסוד העיוני. ואף העיסוק המרובה בניהוי המאורעות שהתרחשו מאז חורבן בית ראשון ועד חורבן בית שני לא בא לשמו, אלא כדי לעורר בנו את האמונה המליאה, שכשם שלא נפל ארצה דבר אחד מדברי ה', כן עתידים להתקיים כל היעודים האחרים; תחילה הרעים ולבסוף גם הטובים.

בספר בראשית מסופר על שלוש הבארות אשר חפרו עבדי יצחק.

יספר הכתוב ויארץ בעניין הבארות, ואין בפשוטי הסיפור תועלת, ולא כבוד גדול ליצחק וכו', אבל יש בדבר עניין נסתר בתוכו, כי בא להודיע דבר עתיד, כי באר-מים-חיים ירמוז לבית אלוהים אשר יעשו בניו של יצחק, ולכן הזכיר באר-מים-חיים כמו שאמר: "מקור מים חיים את ה'". וקרא הראשון "עשק" ירמוז לבית ראשון אשר

התעסקו עמנו ועשו אתנו כמה מחלוקות וכמה מלחמות עד שהחריי-
בוהו. והשנייה קרא שמה "שטנה", שם קשה מן הראשון, והוא הבית
השני שקרא אותו בשמו הכתוב בו: "ובמלכות אחשורוש, בתחילת
מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלים" וכל ימיו היה לנו
לשטן עד שהחריבוהו וגלו ממנו גלות רעה. והשלישי תיקרא
"רחובות", הוא הבית העתידי שייבנה במהרה בימינו והוא יעשה
בלא ריב ומצה. (בראשית כו, כ)

ואם סימן הבאר אינו מספיק, הרי כל שירת האזינו מעידה תחילתה על
סופה.

השירה הזאת הבטחה מבוארת בגאולה העתידה על כרחן של מינוי.
וכך הזכירו בספרי: גדולה שירה זו, שיש בה עכשיו, ויש בה לשעבר
ויש בה לעתיד לבוא, ויש בה בעולם הזה ויש בה לעולם הבא. ולזה
רמז הכתוב שאמר "ויבא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת
באזני העם", הזכיר "כל" להגיד, שהיא כוללת כל העתידות למו,
ואם היא קטנה בדיבור, כי ביאר להם ענייניה הרבים. ואילו היתה
השירה הזאת מכתב אחד מן החוזים בכוכבים, שהגיד מראשית
אחרית, כן היה ראוי להאמין בה, מפני שנתקיימו כל דבריה עד הנה,
לא נפל דבר אחד. ואף כי אנחנו נאמין ונצפה בכל לב לדברי
האלוהים מפי נביאו הנאמן בכל ביתו, אשר לא היה לפניו ואחריו
כמוהו, עליו השלום". (דברים לב, מ)

הקץ והגאולה הם שני צדדים של אותו תהליך, קץ העת הישנה וראשית
החדשה. בזה על יד זה פועלים כוחות וגורמים הניזונים משני המקורות,
ממקור הסבל והחטא, וממקור הנחמה והגמול; עצם השם "קץ" סתם, ללא
מלת התייחסות, מעיד שעדיין הנפש מליאה מאותם הדברים, שייחלה תמיד
לקצם, אשר עכשו סוף סוף הגיע. בזה, שבני אדם מרגישים שהקץ הוא קץ,
הרי הם כבר חשים את פעמי הגאולה, כי אחרי הקץ מוכרח לבוא משהו
חדש. אבל לא די בכך, הקץ איננו רק דעיכת הישן. בעת הקץ מתגלים
סימנים חיובים של הגאולה. לא הגאולה שהיא מצב של קבע לאורך ימים,
כי אם של הגאולה כתהליך, של ההיגאלות. שלושה דברים לפנינו: הקץ,
ההיגאלות, והיחס ההדדי של שני התהליכים המקבילים.

הרמב"ן הבחין בין קץ וגאולה.

לא נרמזו שם קץ וקצב ולא הבטיח בגאולה. (ויקרא כו, טז)

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

ועל כן גם עלינו לתאר את התהליכים בנפרד. ראשית, עלינו לבקש את סיבת הקץ. השגרה של הגלות תיפסק ובמקומה יבוא תהליך הקץ. מדוע? הרמב"ן אינו מקבל את התשובה הדוחה כל מחקר — מפני שכך ירצה ה'. הוא מחפש טעם, ובחיפוש הטעם הוא אוחז בתשובות מסוגים שונים. סוג אחד של תשובות הולך בדרך המקובלת על ההיסטוריונים. הכוחות אשר הביאו את הקץ לא התחילו להתהוות בזמן מן הזמנים. כי אילו היה כך, היינו צריכים לשאול, מה גרם לכך, שכוחות אלו התחילו להתהוות, ולא היה לדבר סוף. על כן יש לומר שגורמי הקץ התחילו להתהוות עם ראשית הגלות, אבל הם לא יכלו לבוא לידי ביטוי כל עוד לא הגיעו, על ידי הצטברותם המתמדת, לעוצמה מספקת. המחלוקת בין ההיסטוריונים המאמינים ושאנים מאמינים תפרוץ עם נסיון קביעת הגורמים.

לדעת רמב"ן, עצם הקביעה אילו דברים עשויים להשפיע על בוא הקץ ואילו לא — היא בידי שמים. התשובה הכללית, למשל, היתה תנאי הכרחי לקץ גלות בבל. על הכתוב: "ושבת עד ה' אלהיך ושמעת בקולו" אומר רמב"ן:

גם זה רמז לגלות בבל ששבו אל ה' והתוודו לפניו ושמעו לקול הנביאים אשר הקים להם, ולפיכך הבטיחם שלא ישחיתם. (דברים ה, ל)

אבל הגאולה מגלות אדום אינה תלויה בתשובה, כי בשירת האזינו המנבאת את אחרית הימים —

אין — — — תנאי בתשובה ועבודה.¹ (דברים לב, מ)

גורם שני להתחלת הקץ, אף הוא בעל אופי דתי, הוא מירוק העוונות על ידי יסורים, בין שתהיה עמם תשובה ובין שלא תהיה.

1 עניין התשובה בגלות ותפקידה אינו ברור בדברי הרמב"ן. כי מתוך דבריו לפסוק: "או אז יכנע לבבם הערל", "שיאמר והבאתי אותם בארץ אויביהם, או עד זמן יכנע לבבם הערל, או עד זמן ירצו את עוונם באורך הגלות" (ויקרא כו, מא), נשמע שהתשובה אינה תנאי גם בגלות בבל. אולם באותו מקום הוא מדגיש, שלא זו בלבד שהתשובה היתה תנאי ולא עובדה בלבד, אלא שתנאי זה היה חמור ביותר, וגם אחרי שובם לארץ נאלצו להשלים את התשובה. מאידך, לעומת דעתו המפורשת, שהגאולה האחרונה אינה תלויה בתשובה, הרי מציין שהגאולה שבס' דברים, המכוונת לגלות אדום "תלה אותה בתשובה" (ויקרא כו, טז).

לסוג אחר של גורמי הקץ שייכים אלה אשר מקורם ברצונו של ה', והם שניים: רחמי ה' על עמו הסובל (ובלבד שיכפרו בעכו"ם) ורצונו של ה' לשמור על כבוד שמו המתחלל בגויים, כאשר ישראל נתונים לבז ולמשיסה.

היה ראוי לרוב חסדי ה' שיעורם ויצילם, שכבר כפרו בעבודת הכוכבים.² (דברים לא, יח)

היה במידת הדין להיותנו כן בגלות לעולם, לולא כעס אויב. ויורה זה, כי בגלותנו עתה תמה זכות אבות, ואין לנו הצלה מיד העמים רק בעבור שמו. כעניין שנאמר ביחזקאל: "וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצתם שם ונקדשתי בכם לעיני הגוים, וידעתם כי אני ה' בעשותי אתכם למען שמי לא כדרכיכם הרעים וכעלילותיכם הגשחתות בית ישראל". (דברים לב, כו)

שלבי הגאולה ותוכנה

(א) מאפילה לאור גדול

הקץ, פירושו — שיהיו דברים, אשר יחלפו ביום מן הימים ולא ישוּבו. כדי שלא יישנו הדברים צריכים להיעלם גורמיהם. ובמידה שהדברים היו תוצא-אות התנהגותו של אדם צריך אופיו להשתנות, שלא יבוא לידי עבירה.

2 בפיוטיו של רמב"ן אנו מוצאים נימוקים אחרים לקץ וקשה להכריע, אם לפנינו מליצות, שמקורן בהתעוררות נפשו הפיוטית בבואו אל שערי הארץ, או ביטוי מליצי לשיקולים מפוכחים, שרק במקרה לא מצאו את מקומם בפירושו לתורה. מדוע מתעורר ספק במשקלם של דברי הפיוט? בפירושו לתורה אומר הרמב"ן, כפי שזכר, שכיום פסקה זכות אבות. אבל בפיוטיו אומר רמב"ן "השכחת חזות, ולא תזכור ראשונות אשר שמת במדבר דרך בישימון מעיינות" (מסעות ארץ ישראל עמ' 78). באותו מקום כותב רמב"ן: "עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים"? וקשה לדעת אם הכוונה לירושלים כעיר או כסמל, שהרי במקום הוא אומר: "למען ציון לא תחשה ולמען ירושלים לא תנשה, כי לרחמיך עיניהם תלויות, ולהם עליך ראיות וזכיות, מגדל-דוד בנוי לתלפיות... הנביאים פה אחד, כולם נתנו לנו קץ וזמן ועד בשחק נאמן, כי לא לנצה ישכח ציון, והבית היוצא מבית המלך העליון נכון יהיה בראש הרים ונשא מגבעות" (שם). קבלה, סימבוליקה והיסטוריה מצטרפים לפסיפס אחד, ללא אפשרות של הפרדה בין הדבקים.

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

הגאולה האמיתית המוהלטת מסומלת על ידי הבית השלישי, זה הבית אשר לא ייחרב עולמית, מפני שלעולם לא יגרום החטא. ראשית הגאולה תבוא עם ראשית הקץ, כאשר תפעלנה סיבות המספיקות להביא את הקץ, אבל עוד לא יצטבר כוח הגאולה השלימה. זאת הגאולה שבהסתר פנים, כשה' מסתיר פניו, ואינו נוטל מישראל את הסגולה הפני-מית הקיבוצית המייחדת אותם מכל שאר עולם, אבל מונע מישראל את התגלות בחירתם לעיני הגויים. לדעת רמב"ן ישנן שתי הסתרות פנים. על הכתוב "ואנכי אסתיר פני" אומר רמב"ן:

על כל הרעה הגדולה שעשו לבטוח בעבודת כוכבים יסתיר עוד פנים מהם. לא כמסתיר פנים הראשון, שהסתיר פני רחמיו ומצאום רעות רבות וצרות, רק שיהיו בהסתר פני הגאולה, ויעמדו בהבטחת פני רחמיו, "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים" עד שיוסיפו על החרטה הנזכרת וידוי גמור ותשובה שלימה. (דברים לא, יח)

הרמב"ן מתכוון כנראה למצב חולף, שבו כוחות הגאולה, היינו החרטה והתשובה, עוד לא הגיעו לעוצמה הדרושה, עוד לא הגיעו לוידוי הגמור ולתשובה השלימה. והדברים ברורים. אם הגאולה צריכה להיות תהליך שאין ממנו נסיגה, אין הגאולה השלימה יכולה להתחיל, אלא כאשר השינוי בלבבות ירחיק לכת ולא יהיה כל צל של ספק שהחטא עבר ואיננו. הגאולה שבהסתר הפנים היא עת הכשרת הלבבות, אשר נתעוררו על ידי ראשית הקץ, לקראת הגאולה השלימה; כל עוד נמשכת תקופת הגאולה שבהסתר הפנים, צריכה להיות אפשרות של נסיגה, של הסברת המאורעות בדרך המנהג, כבתקופה שלפני ראשית הגאולה. בגאולה שבהסתר פנים לא ייתכנו נסים גלויים, עולם כמנהגו נוהג לכאורה, והנסים — נסים נסתרים הם.

לשלב זה של ראשית הגאולה שייכת כנראה גם ראשית העלייה החומרית. גם בזו לא תחול מהפכה פתאומית.

הקדים בברכות נגיפת האויבים קודם הברכה "באסמך ובכל משלח ידך", כי ניצוח האויבים הוא להם הכבוד והצורך הגדול בכיבוש ארצות וישיבתם לבטח בין העמים. (דברים כה, יד)

ואם כי דברים אלה לא נאמרו בגאולה, כי אם בגמול המצוות שזכו בו ישראל בשבתם על אדמתם, ניתן ללמוד מהאחד על השני, כפי שעושה את זה הרמב"ן בעצמו במקום המקביל בספר ויקרא.

(ב) לעילא ולעילא

השלב השני של הגאולה הוא זה, הבא אחרי תיקון הלב. על צד האמת מעורבים כאן שני שלבים, אלא שבגלל קצרו נעלם אחד מהם. לפני בוא הקץ היה מצבם של ישראל רע מהרגיל. גורלם המר היה עדות לשיעבוד החטא הרובץ עליהם או לקשי עורפם. עם ראשית הקץ וראשית התשובה חוזרים ישראל למצב תקין, הם עוזבים את מעמד החטאים ועוברים למעמד צדיקים. אמנם צדקתם היא טבעית — אנושית, הם מגיעים למצב בו יכול להיות כל אדם, אם ירצה, מצב זה יש בו שלבים רבים, וישראל עולים בסולם השלימות עד שהם מגיעים למעלה, שאין גבוהה ממנה. ובסייעתא דשמיא גם אותה הם עוברים ומתקרבים למצב הטהרה של ימי גן עדן. לא במהרה יגיעו אותם ימים. עם ראשית הגאולה והתעוררות ישראל יבוא תורו של משפט העמים. והראשון — עשו.

כי המלחמה מן המשפחה הזאת היא הראשונה והאחרונה לישראל. כי עמלק מזרע עשו וממנו אלינו המלחמה בראשית הגויים ומזרעו של עשו היה לבו הגלות והחורבן האחרון, כאשר יאמרו רבותינו, שאנחנו היום בגלות אדום. וכאשר ינוצח הוא ויחלש הוא ועמים רבים אשר אתו, ממנה גושע לעולם, כאשר אמר: "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה". (שמות יז, ט)

במלים אחרות, לא תהיה גאולה ללא מלחמות. בזה ניתן לבו לראות את מציאותו של צד מדיני בתהליך הגאולה. הדברים על התעלות הנפשות בדרכן לשלימות תיארו את התהליך הפנימי, בתוך היהדות ובלבו של כל אדם. הדברים האחרונים מתארים את המפנה בזירה המדינית. ואל נטעה ונחשוב שכוונתו של רמב"ן היא שתהיה מלחמה ככל המלחמות, ושאדום שיהיה צד במלחמה יינגף, ותהיה הדרך לגאולה פתוחה לפניו. לא מלחמתה של אדום ולא מפלתה של אדום בלבד, כי אם מלחמת שונאי ישראל והש-מדתם הכללית תפתח את תקופת הגאולה.

הבטיח שיכרית ויכלה המגלים אותנו; שנאמר: "ונתן ה' אליהך את האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך" — והנה "רודפך ושונאיך" רמז לשתי אומות אשר רדפו תמיד אחרינו". (ויקרא כו, טז)

"שתי האומות" הנצרות והאיסלם, היו בזמנו של הרמב"ן, כל העולם הנכרי, שבו נמצאת גלות ישראל. הרמב"ן חוזר ומשתמש במונח "הבטחה" במקום "רמז" השכיח אצלו. מידת

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

הוודאות של ההבטחה אינה עולה על מידת הוודאות של הרמז. רק שינוי בנפש יש כאן. הרמז מתייחס לכתוב, שבו נרמזו העתיד ולא פורש. ההבטחה היא רמז המבשר טובות, ומכיון שכך, משתמש רמב"ן במונח "הבטחה" כדי לעודד את הנפשות הסובלות בגולה. הרמב"ן אינו נוהג בדרך כלל לומר "רמז לנו", אבל הוא אומר פעמים אחדות שה' הבטיח לנו. רק בצורך לעידוד הנפשות נוכל להסביר את דבריו של רמב"ן:

אלה הדברים יבטיחו הבטחה שלימה מכל חזיונות דניאל. (שם)

כי אין הרמב"ן מפרש מה בין הבטחה ובין הבטחה שלימה. ואף דבריו בדברים לב, ובפרט דבריו האחרונים שנזכרו למעלה, באו לא רק לפרש את הכתוב, אלא גם לעודד את העם. ואולי זוהי גם כוונת דבריו במכתבו מארץ ישראל שבו הוא מזכיר בדברו על ירושלים ושכייתה בעבר גם את עתידה ואומר:

ואדע כי כרובים המה להבא ולשעבר.

גם אם אין הרמב"ן מציין את הסדר המדויק של המאורעות, אפשר לשער מתוך דבריו שנביאם להלן, שהגאולה מתחלקת לשתי תקופות יסוד, לתקופה הסוערת של תמורות ותהפוכות, וההיגאלות היא חלק ממנה, ולתקופה של שלווה דתית, חברתית ומדינית, והיא הגאולה האמיתית. אם נקבל את החלוקה הזאת, נדע לאן לייחס את חזיונו האפוקליפטי של הרמב"ן בקשר לנבואת בלעם בספר במדבר כד, יח: "והיה אדום ירשה, והיה ירשה שעיר אויביו — — — והאביד שריד מעיר":

וטעם "והאביד שריד מעיר" — מכל עיר, שלא ישאיר שריד בשום עיר שבעולם. כי מתחילה אמר: "וקרקר כל בני שת" ועתה יאמר שלא יהיה שריד ופליט.

אין הכוונה שכל ערי העולם יחרבו, אלא שלא ישאר שריד לעשו בשום עיר. עשו, שעיר או אדום מסמלים כאן את הרע המשולש שבעולם, את הרע המוסרי, את אמונות השוא ואת שנאת עם ה'. רומא העתיקה והנצרות יורשתה הנן דוגמאות — אולי חשובות ביותר — של הרע בהתגשמותו. ועל כן אדום ושעיר נזכרים במקרא פעמים רבות בקשר עם הפורענות האחרונה. אולם זאת יש לזכור, שהתקופה השנייה של הגאולה תתחיל כאשר יבוער הרע מן הארץ מכל וכל.

החלק הראשון של הגאולה לא יושלם לפני העלייה הגדולה לארץ וההיחזקות המליאה בה. מארבעה צדדים אפשר להבין את משמעות השיבה

לארץ. האחד — מצד העם: הזכרנו למעלה, שהשיבה לארץ והשיחרור מעול זרים יהיו סימן מובהק, שגורמי הגלות חדלו להתקיים. השני — מצד התורה: התורה היא נצחית ואינה מתקיימת במילואה אלא בארץ. מזכרה איפוא עם התורה לחזור לארצו כדי לקיימה. עד כמה השפיע הכרח זה יתברר לנו כשנזכור, שכבר ירמיהו הנביא, לפני חורבן הבית הראשון, זירז את העם לקחת אתם את התורה בצאתם לגולה ("הציבי לך ציונים"). השלישי — מצד הארץ: היא אינה יכולה לסבול עם של עוברי עבירה, ועל כן בגלות ישראל מעליה היא נשארת בשממונה עד שובם. והרביעי — מצד הקב"ה:

והנה השם הנכבד יתברך אלוהי האלוהים בחוצה לארץ ואלוהי ארץ ישראל, שהיא נחלת ה' וכו' ואומר: "לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלהים" — כל זמן שאתם בארץ כנען הייתי לכם לאלהים, אין אתם בארץ כנען, כביכול אין אני לכם לאלהים. (ויקרא יח, כה)

בצורה מרוכזת כולל הרמב"ן את הצדדים האלה בפירושו לאותו הפסוק:

ומן העניין הזה אמרו בספרי: "ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר ה' נתן לכם ושמתם את דברי אלה על לבבכם" — אף-על-פי שאני מגלה אתכם מן הארץ לחוצה לארץ היו מצויינין במצוות, שכשתחזרו לא יהיו עליכם חדשים וכו'. כך אמר ירמיהו: "הציבי לך ציונים" — אלו המצוות שישראל מצויינין בהם וכו', ופירשו כדי שלא יהיו חדשים עלינו, כשנחזור לארץ, כי עיקר כל המצוות ליושבים בארץ ה'. ולפיכך אמרו בספרי: "וירשתה וישבת בה" — "ישיבת ארץ ישראל שקולה כנגד כל המצוות שבתורה". (שם)

הרי מצד התורה.

מצד הארץ כיצד? —

והנה הזכיר הכתוב, כי אנשי ארץ כנען נענשו בעבור העריות, ורבותינו אמרו, שהזוהרו עליהן מעת היצירה לאדם ולגת, שלא ענש אלא אם כן הזהיר. אבל הכתוב לא יזכיר האזהרה, אבל יאמר, כי הארץ תתעב כל התועבות האל. והנה לא אנשי ארץ כנען בלבד היו מן המזוהרים, ובפרשה הזכיר כמעשה ארץ מצרים, שהיו גם הם עושים בכל התועבות האלה, ולא תקיא אותם ארץ מצרים, ולא שאר ארצות הגויים את גוייהם. אבל העניין כולו למעלת הארץ וקדושתה. (שם)

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

ומצד הקב"ה — אין שלטונו של הקב"ה בעולם שלם, כל עוד אין ישראל יושבים בארצם. הרמב"ן מביא את המדרש לפסוק: "ונכבשה הארץ לפני ה' ולפני עמו":

וכי תעלה על דעתך שישראל מכבשין את הארץ לפני המקום? אלא כל זמן שהן עליה, כאילו היא מכובשת, הא אינם עליה — אינה מכובשת".

שיבת כל ישראל לארץ, "לא שישית העם" (שם כו, טז), תשלם את השלב הראשון של הגאולה, את ההיגאלות. מאחר שרבה כל כך חשיבותה של ישיבת ארץ ישראל אין לתמוה, שהרמב"ן רואה את יישוב ארץ ישראל כמצוה מן התורה. על הכתוב "והורשתם את הארץ וישבתם בה" אומר רמב"ן:

על דעתי, זו מצות עשה היא, וציוה אותם שישבו בארץ ויירשו אותה, כי היא ניתנה להם ולא ימאסו בנחלת ה'. ואילו יעלה על הדעת ללכת ולכבוש ארץ שנעד או ארץ אשור ולהתיישב שם, יעברו על מצות ה'.

הגאולה השלימה

כאשר יסתיימו תהפוכות ראשית הגאולה, לא יישאר שריד לשונאי ישראל ושנאת ישראל תעבור מן העולם. ביטול שנאת ישראל מעיד על מפנה שחל בנפש האדם בכל העולם כולו, כי אהבת ישראל הכללית אשר תבוא במקום השנאה היא אות וביטוי לתהליכים עמוקים, אשר יתבטאו גם בשאר ענפי החיים האנושיים, הרוחניים והחברתיים. שורש השינויים ומקורם — המהפכה שבלב, היא תהיה עמוקה כל כך וכללית כל כך, עד שתיראה כנס, אף על פי שלא תלווה נסים גלויים.

מומן הבריאה היתה רשות ביד האדם לעשות כרצונו, צדיק או רשע. וכל זמן התורה כן, כדי שיהיה להם זכות בבחירתם בטוב ועונש ברצונם ברע. אבל לימות המשיח תהיה הבחירה בטוב להם טבע. לא יתאוה להם הלב למה שאינו ראוי ולא יחפץ בו כלל. והוא ה"מילה" הנזכרת כאן. כי החמדה והתאוה ערלה ללב, ומול הלב הוא שלא יחמוד ולא יתאוה. וישוב האדם בזמן ההוא לאשר היה קודם חטאו של האדם הראשון, שהיה עושה בטבעו מה שראוי לעשות, ולא היה לו ברצונו דבר והפכו וכו', והוא ביטול יצר הרע ועשות הלב בטבעו מעשהו הראוי. ולכך אמר עוד: "והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי

לעם ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמר דעו את ה', כי כלם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם". ובידוע, כי יצר לב האדם רע מנעוריו וצריכים ללמד אותם, אלא שיתבטל יצרם בזמן ההוא לגמרי. וכן נאמר ביחזקאל: "ונתתי לכם לב חדש ורוח חדשה אתן בקרבכם ועשיתי את אשר בחוקי תלכו". והלב החדש ירמוז לטבע, והרוח — לחפץ ולרצון. וזהו שאמרו רבותינו: "והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ" — אלו ימות המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה. כי בימי המשיח לא יהיה באדם חפץ, אבל יעשה בטבעו המעשה הראוי ולפיכך אין בה לא זכות ולא חובה, כי הזכות והחובה תלויים בחפץ.

(דברים ל, ו)

הרמב"ן מסתייע בדברי נביאים ובדברי חז"ל, כדי לקרב לקורא את דעתו. ונראה, שהבעיה שעמדה בפני הרמב"ן ביחס לקוראיו בני זמנו היא הפוכה מזו שמעורר קורא בן זמננו.

הקורא בן זמננו רואה בדברי הרמב"ן השערה נועזת, ועל הרמב"ן לטרוח ולהרבות בראיות, עד אשר יאמין הקורא, שאמנם עתידים לבוא ימים אשר בהם העולם כמנהגו יהא נוהג — חורשים בשעת חרישה וזורעים בשעת זריעה — והיצר הרע נעלם מלבות בני אדם. תשובת הלב לתמותו אשר בימי גן עדן, עקירת כל אפשרות של הרהור עבירה מלכתחילה, היא נס גדול מקריעת ים סוף, אם גם בלתי מוחשי. לקורא בן זמנו של הרמב"ן נראתה הבטחתו כדלה. ספוג מדרשים, אגדות ודרשות על פלאי אחרית הימים, בוודאי נתאכזב בקראו שהנס הגדול בימות המשיח יהיה בהפיכת הלבבות. ואולי עמדתו של הקורא שמלפני שבע מאות שנה מסבירה, מדוע לא ניסה הרמב"ן לתאר את תהליך המהפכה שבלב, את גורמיה הישירים ואת שלביה. בני דורו ביקשו נסים, ולא ניתוחים של הגאולה.

מתוך דבריו של רמב"ן במקום אחר ניתן לשער, שהגורם למהפכה זאת והתנאי לה היא תשובה מליאה של כל ישראל וקיום מלא של כל המצוות על ידי כל העם. כפי שהוזכר למעלה, וכפי שיוסבר עוד, תצטיין עת השלימות בשלום עולמיים. על-כן כל פעולה התלויה במלחמה מוכרחה להתרחש לפני עת השלימות המלאה. אחת הפעולות האלה היא כיבוש ארץ שלושת העמים: הקיני הקנזי והקדמוני, אשר נזכרו בברית בין הבתרים, מן הכתוב: "ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך, כאשר נשבע לאבותיך, ונתן לך את כל הארץ אשר דבר לתת לאבותיך, כי תשמור את כל המצוה הזאת לעשותה אשר אנכי מצוך היום" למד הרמב"ן שהקדשתן של שלוש ערי המקלט, הנוספות על שש הראשונות, תלויה בקיום כל

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

התורה. סדר המאורעות הוא איפוא: תשובה כללית מליאה, מלחמה וכיבוש, קידוש ערי מקלט, שלום עולמים.

על שלושה הנשואים (שלוש ערי המקלט הנוספות) התנה: "כי תשמור את כל המצוה", והוא לומר, שיקיימו כולם את כל התורה. (דברים יט, ח)

אחרי המלחמות הגדולות, שבהן יונסו אויבינו וארצותיהם תיכבשנה, תבוא עת תשובה וגם נפש הבהמה והחיה תשתנה לטובה.

תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצוות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם, אין חיה ורמש ממית האדם, כמו שאמרו: "אין ערוד ממית, אלא חטא ממית". וזה שאמר הכתוב: "ושעשע יונק על חור פתן" וכן: "ופרה ודב תרעינה ... ואריה כבקר יאכל תבן", כי לא היה הטרף בחיות הרעות רק מפני חטאו של אדם, כי נגזר עליו להיות טרף לשניהם, והושם הטרף טבע להם, גם לטרוף זו את זו. ובידוע, כי בטרפם האדם פעם אחת, יוסיפו להיות רעים יותר. וכן אמר הכתוב: "וילמד לטרוף טרף, אדם אכל". והנה בבריאתו של עולם נאמר בחיות, שיתן להם עשב לאכלה. דכתיב: "ולכל חית הארץ, ולכל עוף השמים, ולכל רומש על הארץ אשר בו נפש חיה, את כל ירק עשב לאכלה". ואמר הכתוב: "ויהי כן", כי הוא הטבע אשר הושם בהם לעד. ואחר כך למדו הטרף מפני החטא הממית, כאשר פירשתי. וכשהותרה שחיטת בעלי חיים לבני נח אחרי המבול, והזהיר על האדם: "ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש, מיד כל חיה אדרשנו". את נפש האדם, ולא נפש חיה מיד חיה חברתה — נשארו על מנהגם לטרוף. ובהיות ארץ ישראל על השלימות, תשובות רעת מנהגם ויעמדו על הטבע הראשון, אשר הושם בהם בעת יצירתם. (ויקרא כו, ו)

הדברים שלעיל הם דוגמה אופיינית, ושלא במתכוין מצד הרמב"ן, להבדל שבין החשיבה היהודית והחשיבה היוונית. לפנינו תופעה כללית שבמציי- אות — החיות טורפות זו את זו וטורפות את האדם. היהודי והיוני חושבים מחשבה סיבתית ושואלים: מדוע? התשובה היוונית תהיה לקוחה מן המציי- אות — האנאטומיה, הפיסיולוגיה והמדעים הסמוכים. אם תגיע לשרשים המטפיסיים, תגיע רק לאלה של תופעות החומר — אל הסגולות והמהויות — לפי המונחים של הפילוסופיה היוונית. מחשבתו של היהודי סובבת על

ציר אחר — החיה הטורפת גורמת לסבל בעולמו של הקב"ה. מה מצדיק את הסבל הזה? שאלתו של רמב"ן וחקירתו יורדות עד השיתוף המטפיסיים של המציאות. אלא שהמטפיסיקה היא מטפיסיקה של המוסר. בשורשיו של הסבל העולמי מונח חטא אדם הראשון. החטא בכלל, ולא רק חטאו של אדם הראשון, יש לו שני סוגי תוצאות. האחד — ישיר, הסבל לניוק והעונש למזיק. הסוג השני חורג ממסגרת היחסים בין המזיק והניזק. הוא חודר למציאות הכלל-עולמית. החטא משפיע על מהלכה של ההיסטוריה בשתי דרכים. דרך אחת — יש ועונשו של חטא גדחה לדורות רבים, כעונשו של אברהם על החטא שחטא במצרים, או שהוא מתחלק על פני דורות רבים, כעונש חטא העגל. דרך שנייה — החטא מעוות את נפשו של העולם בכלל, זו היתה תוצאת חטאו של אדם הראשון. נפש האדם השתנתה ממה שהיתה וממה שהיתה צריכה להיות. ואף נפש החיה ונפש הבהמה נתעוותה. לא יצאו מאפשרות אחת של קיום מתמיד ועברו לאפשרות שנייה של קיום מתמיד. האפשרות השנייה, בהיותה עיוות, מחלה, אינה יכולה להתמיד, מוכרח לחול שינוי. לא יחדלו שינויים עד שישוב המצב לאשר היה בתחילה, לימי גן עדן.

ההבדל שבין שתי הגישות מורגש ביותר בענייננו, כי הרמב"ן משתמש במלה "טבע" במובן הלכות מהפילוסופיה היוונית, והמציין את מרכיבי היסוד של הנושא או את תכונותיו המהותיות. גם אריסטו כולל במושג "טבע" תכונות הרוח האנושית בכלל ותכונות האופי של האדם הבודד. אבל רק אצל הרמב"ן אנו מוצאים שהטבע מציין משהו רצוי. טבעיותו של הרצוי היא שלימותו המוסרית. המוסר הוא איפוא מושג בתחום אונטולוגי. הוא קובע מה מוכרח לחלוף למרות ויתקו, ומה מוכרח לבוא אף על פי שיתמהמה.

בשעה שהציבור היהודי בדורו של הרמב"ן רצה לשמוע על נסי הגאולה, ודברי הרמב"ן נראו לו מפוכחים מדי, נמצא אדם אשר בכלל לא רצה לכלול נסים בתיאור הגאולה על פי שיטתו. הרמב"ן מתלהן:

נתמה מן הרמב"ם ז"ל, שהוא מגרע הנסים ומגביר הטבע, ואומר שאין נסים עומדים אלא לפי שעה, ואילו כולם (הנסים הנסתרים) מופתים עומדים וקיימים הם. והוא עצמו הודה בזה וכתבו באיגרת תחיית המתים. ואם כן למה אמר כל הפוסק: "ואריה כבקר יאכל תבן"? ועתה, ראו נא קהילות ישראל! היעלה על דעתכם, שהאריה בזמן הזה רשע ובימים ההם יעשה תשובה ויכיר את בוראו וימנע

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

מן הטרף? — כי כבר כתוב בהבטחות "והשבתי חיה רעה מן הארץ". (דרשות הרמב"ן, מהדורת ילינק עמ' 13) ³

ימי הסבל יעברו לבלי טוב, אבל זכרם לא יעבור. הרמב"ן מוצא שכל אחת מהגאולות הקודמות השאירה רושם בלוח העברי ובוודאי גם האחרונה תשאיר רושם דומה. כי למה נקרא חודש ניסן ראשון?

הוא ראשון לשם שנקרא לו לזכרון גאולתנו. וכבר הזכירו רבותינו זה העניין ואמרו: שמות חודשים עלו אתנו מבבל. והסיבה בזה, כי מתחילה היה מניינם זכר ליציאת מצרים, אבל כאשר עלינו מבבל ונתקיים מה שאמר הכתוב "ולא יאמר עוד חי ה' אשר העלה את בני ישראל מארץ מצרים, כי אם חי ה', אשר העלה ואשר הביא את בני ישראל מארץ צפון", חזרנו לקרוא החודשים כשם שנקראים בארץ בבל, להזכיר כי שם עמדנו ומשם העלנו ה' יתברך וכו'. והנה ניזכר בחודשים הגאולה השנית. כאשר עשינו עד כה בראשונה. (שמות יב, ב)

ראולי היה רמב"ן רואה סימן-זכר לגאולה בנוהג המקובל בימינו, לחשב את הזמן לפי הלוח העברי וגם לפי לוחן של אומות בהן ישבנו בגלותנו.

המשיח

האישיות האינדיבידואלית היחידה התופסת מקום נכבד בתיאורי הגאולה השונים, היא אישיותו של המשיח. את המשיח אפשר לתפוס בשתי דרכים, זבהתאם לכך לפרש את כל אשר נאמר עליו בדברי הנביאים ובאגדות חז"ל. אפשר לראות בו את איש המופת אשר פרטי אישיותו הפרטית ופרטי מעשיו תוארו במשך דורות רבים והצטרפו קו לקו לדמות דיוקן מליאה.

3 אין מעניינו של חיבור זה להתחקות על שרשי דעותיו של הרמב"ן, על כן אין כאן מקום לתיאור התפתחות רעיון הגאולה בדורות שלפני הרמב"ן. אבל מן הראוי להעיר על התפתחותו של פרט אחד, שהרמב"ן מזכירו פעמים אחדות: המחלוקת על פירוש הנבואה "וגר זאב עם כבש וכו'", הבאה לתאר, היא והדומות לה בכתבי הקודש, את התנהגותן של החיות בימות המשיח. הרמב"ן מזכיר את מחלוקת ר' יהודה ור' שמעון על הכתוב: "והשבתי חיה רעה מן הארץ". רב סעדיה גאון הזכיר את הדבר בתיאור הגאולה האחרונה והבין את הנבואה כמשמעה. הרמב"ם דחה את הפירוש הפשטני והסביר את הנבואה כאליגוריה. הרמב"ן נוקט עמדת ביניים בין תפיסתו המילולית הגמורה של רס"ג, ובין התפיסה האליגורית של הרמב"ם.

ואפשר לראות בו סמל להגשמת התקוות ולפתרון הבעיות הכרוכות בגאולה.

בדברי הרמב"ן מתערבות שתי הדרכים ולפעמים קשה להכריע, אם קו מסויים מקוי אישיותו של המשיח יש להבינו כמשמעו או כמדרשו הפי-לוסופי.

המשיח הוא בעל תפקיד כפול. הוא צריך להנהיג את האומה בחבלי הקץ, ואת האומה ואת העולם כולו על מי המנוחות של עת השלימות. לשני התפקידים יעדה המחשבה המדרשית שני אישים, את משיח בן יוסף ליום נקם וישלם, ואת משיח בן דוד לימי הטובה.

בדברו על המשיח אומר בלעם: "אראנו ולא עתה אשורנו ולא קרוב דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל" ורצה בזה לומר:

שהוא רואה לזמן רחוק שידרוך כוכב מקצה השמים ויקום ממנו שבט מושל ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת בן אדם, שהוא אבי כל האומות. (במדבר כד, יז)

לפי תפקידו זהו משיח בן יוסף, ולא אותו משיח מזרע יהודה, מבני פרץ בן תמר, אשר ביחס אליו דוחה רמב"ן כל רמו שמוצאו מבני כנען ואומר:

חלילה שיהיה אדוננו דוד ומשיח צדקנו, שיגלה לנו במהרה, מזרע כנען העבד המקולל. (בראשית לח, ב)

אל משיח בן דוד זה רומז הכתוב:

ולו יקחת כל העמים לעשות כרצונו וזהו המשיח. (שם מט, י)

אותו משיח, אשר אל משמעתו יסורו כל העמים, לא יכול למשול על כל העמים מרצונם ללא הכנה מספקת. ומי יכין את הלבבות לקראת היום הגדול. הוה אומר: אלה אשר מעולם לא התכוונו לכך, הנצרות והאיסלם, אשר סללו את הדרך לאמונה אמיתית בהביאם לעמים את אמונת האל היחיד ועקרו את האלילות.

כל אלו הדברים של ישו הנוצרי ושל זה הישמעאלי הבא אחריו, כולם לתקן דרך למלך המשיח. כיצד? שכבר נתמלא העולם כולו מדברי המשיח ומדברי התורה, ופשטו דברים אלה באיים הרחוקים ובעמים רבים ערלי לב. אלה אמרו: המצוות כבר היו וכבר בטלו בזמן הזה ולא היו נוהגים לדורות. ואלו אמרו: דברים נסתרים יש בהם ואינם כפשוטם. וכבר בא המשיח עליו התנבאו. וכשיעמוד המלך

הרמב"ן על הגלות ועל הגאולה

המשיח, יצליח ירום ויתנשא, מיד הם כולם חוזרים ויודעים ששקר
נחלו אבותיהם ושנביאייהם ואבותיהם הטעום.

(דרשת רמב"ן מהדורת ילינק עמ' 4)

מתוך בטחון מלא בנצחון הסופי, המלא והנצחי של התורה, רואה הרמב"ן⁴
בשונאי עמו ורודפיו את מבשרי הגאולה.

4 בעקבות הרמב"ם, הלכות מלכים פרק י"א הל' ד.