

על הנבואה וחידושה – מתוך הספר של אודיה צוריאלי

וירד ד' בעמוד ענן ויעמוד פתח האוהל, ויקרא אהרן ומרים, ויצאו שניהם. ויאמר: שמעו נא דבריי, אם יהיה נביאכם ד' במראה אליו אתוודע בחלום אדבר בו. לא כן עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. פה אל פה אדבר בו ומראה ולא בחידות ותמונת ד' יביט, ומדוע לא יראתם לדבר בעבדי במשה" (במדבר יב, ה-ח).

מפסוקים אלה עולה כי אופי החוויה הנבואית של משה רבינו שונה מזו של שאר הנביאים. משה רבינו זכה לגילוי אלוקים פה אל פה ומראה ולא בחידות, ואילו הנביאים רואים את דבר ד' בחלום או במראה. דברי אלוקים אלה נאמרו לאהרון ומרים שביקשו להשוות בין שתי החוויות. הם טענו כי לא רק במשה דיבר ד' כי אם גם בהם, ותגובת ריבונו של עולם לימדה אותם כי יש להבחין הבחנה של ממש בין שתי ההופעות הנבואיות. נבואת משה רבינו לחוד, ונבואת שאר הנביאים לחוד. להבחנה זו משמעויות רבות. העיקרית שבהן היא ההבדל בתוקף ההתגלות. תכונת ההתגלות המיוחדת של נבואת משה רבינו היא שהפכה את נבואתו לתורה. אין העובר על דברי משה מתחייב כעובר על דברי נביא, כי אם כעובר על דברי תורה. הרמב"ם אף הפך הבחנה זו לעיקר אמונה, וקבע כי נבואת משה רבינו אינה עומדת בשורה אחת עם נבואת שאר הנביאים, הן מבחינת תוקפה והן מבחינת חווייתיה:

כל הדברים שאמרנו הם דרך נבואה לכל הנביאים הראשונים והאחרונים חוץ ממשה רבינו רבן של כל הנביאים, ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים שכל הנביאים בחלום או במראה ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד שנאמר ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו, כל הנביאים על ידי מלאך, לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחידה, משה רבינו לא על ידי מלאך שנאמר פה אל פה אדבר בו, ונאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים, ונאמר ותמונת ה' יביט כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל, הוא שהתורה מעידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בוריו. כל הנביאים יראים ונבהלים ומתמוגגין ומשה רבינו אינו כן הוא שהכתוב אומר כאשר ידבר איש אל רעהו כלומר כמו שאין אדם נבהל לשמוע דברי חברו כך היה כח בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם, כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו משה רבינו אינו כן אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו ואינו צריך לכיין דעתו ולהזדמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד כמלאכי השרת, לפיכך מתנבא בכל עת שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם, ובזה הבטיחו האל שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי, הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הגוף כלם כשאר העם, לפיכך אין פורשין מנשותיהם, ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון לפיכך

פירש מן האשה לעולם ומן הדומה לו ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו ונתקדש כמלאכים (הלכות יסודי התורה ז,ו).

ברם, דברי הרמב"ם עדיין אינם עוסקים במשמעות הרחבה של ההבחנה, שכן אין הרמב"ם מקשר בין שאלת ההבדל בחוויה לבין ההבדל התוכני, לאמור: מדברי הרמב"ם לא ברור מדוע אופי חוויה נבואי שונה מזה של משה רבינו מביא למעמד שונה של דברי הנביא. מפני מה דברי נביא הרואה בחלום או במראה אינם זוכים למעמד נבואי כשל דברי תורה?

נראה כי הסיבה לכך עולה מפשט המקראות. אין הנביא הרגיל יכול לומר את דברי ד' באופן המוחלט שלהם, כיוון שלא זכה לנבואת פנים בפנים. אין אנו מוצאים "וידבר ד" אל ישעיהו לאמר", או דבר מה דומה, בשל העובדה שלא כך דיבר הקב"ה עם נביאיו, כי אם במראה. בשל כך, נותר מקום רחב להם עצמם בהופעת נבואתם. הרואה מראה או חידות נעשה שותף בפרשנות המראה והחידות. הנביא מביא לנבואתו את עצמו, והנבואה מהווה מפגש בין דברי ד' לבין הנביא.

טענה זו מתחזקת מאותם מקומות בהם "בחן" הקב"ה את הנביא. בראשית נבואת ירמיהו, לדוגמה, בדק ריבונו של עולם את יכולתו של ירמיהו לראות, ורק לאחר שירמיהו זיהה את המראות כראוי נאמרה לו נבואתו. זה אינו המקום היחיד בו הציב הקב"ה בפני הנביא אתגר הבנה, קודם שהוא ניבא את דבריו.

הנביא חייב היה להפעיל את יכולת הפרשנות הנבואית שלו, ומכוחה דבריו קיבלו תוקף של נבואה. לפיכך יש לדון בסוגיה רחבה ביותר, והיא הנוגעת לעצמיות הנביא ומפגשה בדבר האלוקים. משה רבינו היה עניו מאוד, וזכה לביטול עצמיות מלא בשעה ששמע את דבר ד'. על כן קושרה יכולתו הנבואית לדבר פנים בפנים עם מידת הענווה העמוקה והמיוחדת מכל האדם אשר על פני האדמה. נביאים אחרים מביאים אל הנבואה את עצמם, ואופי הנביא ודמותו הם חלק מהנבואה. נדגיש כבר עתה כי סביר להניח שישנן דרגות שונות בנבואת הנביאים, ואותו נביא עצמו זכה לגילויים ברמות שונות. בדברינו אין אנו מבחינים בין רמות שונות של נבואה, כי אם עוסקים בעיקרון עצמו לבדו.

טענה זו מתחזקת לאור הרמה השלישית שאנו מכירים, היא רמת רוח הקודש. רוח הקודש אינה נבואה, ועל כן הובחנו הכתובים מספרי הנביאים. יכול אותו אדם עצמו להיות נביא לעיתים, ולעיתים לזכות לרוח הקודש בלבד. דוגמה לדבר, שמואל כתב חלקים מספרו כספר נבואה, אך גם את מגילת רות, המצויה בכתובים ונחשבת כספר שנכתב ברוח הקודש אך לא כספר נבואי. הכתיבה ברוח הקודש מחברת ארץ ושמיים, ונותנת משקל גדול בהרבה לעולמו הרוחני והנפשי של האדם על פני ההתגלות האלוקית. דרך משל, בשעה שכתב איוב את ספרו ברוח הקודש הביא למפגש עם האלוקים את עצמו ודעותיו; דוד המלך משורר ברוח הקודש והביא למפגש שבין אלוקים לבין האדם את שורש נשמתו שלו עצמו. הנבואה עומדת אפוא בין התורה לבין רוח הקודש - היא עצמה נושאת בחינה עליונה של דבר ד' יותר מאשר רוח הקודש, אך אין היא במעמד תורת משה, והיא מותירה מקום נרחב לנביא עצמו.

הבנת אופי הנבואה בדרך זו משפיעה על סוגיות רבות הקשורות בנבואה:

1. מי ראוי להיות נביא:

אין אנו מוצאים בפשוטו של מקרא קביעה חדה מי הראוי להיות נביא. הרמב"ם ניסח תשובה מפורטת לשאלה זו:

...והדעת השני דעת הפילוסופים והוא שהנבואה שלמות אחד בטבע האדם, והשלמות ההוא

לא יגיע לאיש מבני אדם אלא אחר למוד יוציא מה שבכח המין לפעל...

והוא שהאיש המעולה השלם בשכליותו ובמדותיו, כשיהיה המדמה על מה שאפשר להיות מן השלמות, ויזמין עצמו ההזמנה ההיא אשר תשמענה, הוא יתנבא בהכרח, שזה השלמות הוא לנו בטבע, איש בריא המזג במזון טוב ולא יולד מן המזון ההוא דם טוב ומה שדומה לזה...

והדעת השלישי והוא דעת תורתנו ויסוד דתנו הוא כמו זה הדעת הפילוסופי בעצמו, אלא בדבר אחד, וזה שאנחנו נאמין שהראוי לנבואה המכין עצמו לה, אפשר שלא יתנבא וזה ברצון אלהי... (מורה הנבוכים ב, לב).

הרמב"ם קבע באופן קטגורי כי הנביא חייב בעל אישיות מתאימה ולאחר חתירה מתמדת לשלמות שכלית ומידותית. ההבחנה היחידה בין הדעה האמיתית לדעה הפילוסופית היא בראיית הכנות אלה כתנאי מספיק – הפילוסופיה ראתה אותם כתנאי מספיק, ואילו הרמב"ם ראה אותם כתנאי הכרחי בלבד, ובסופו של דבר הזכות לנבואה מואצלת על ידי ריבונו של עולם לאדם. הוא ביסס את דבריו על מאמר חז"ל הקובע שאין הנבואה שורה אלא על גיבור חכם עשיר ועניו (אם כי הוא לא מביא את המאמר בשלמותו), וממנו הוא למד על טיבה של ההכנה הנבואית. הרמב"ם אף קבע את ההכנה לתנאי יסודי בהכרה בנביא כנביא – מי שאינו ראוי מבחינת אופיו ועבודת מידותיו אינו יכול להיות נביא. שיטת הרמב"ם אינה פשוטה כלל ועיקר ויש עליה קושיות רבות, עם חלקן הוא מתמודד שם (כגון עם דברי ד' לירמיהו "בטרם אצורך בבטן ידעתוך), ומחלקן הוא מתעלם – בעיקר העובדה כי יש שזכו לנבואה ללא כל מאמץ, כגון פרעה מלך מצרים הזוכה לדבר אלוקים בשעה שהוא עולה על אשור בימי יאשיהו ועוד.

דומה שדברי הרמב"ם הם אחד ממסלולי הנבואה, ואין לשלול מסלולי נבואה אחרים. חלק ממסלולי נבואה אלה ניתן לראות בדברי הוגים רבים. גם בזמנינו כתב הרב סלובייצ'ק (הידוע בדביקותו העקרונית בדברי הרמב"ם) על מסלול מקביל זה בספרו ובקשתם משם.

את התביעה כי הנביא יכין עצמו לקראת נבואתו ויזכה בה רק אם יעמוד בקריטריונים שונים ניתן להבין בשתי דרכים. ראשונה בהן הרואה את הנבואה כשכר, ועל כן היא תובעת את הזכות לקבלה. אין קשר ישיר בין ההכנות לנבואה לבין התהליך הנבואי, ואין יחס של סיבה למסובב. מדובר במתן שכר על עבודה רוחנית עמוקה, ובשל כך נתבע הנביא להיות ראוי לשכר האלוקי. אפשר גם שאין מדובר בשכר בהקשר זה אלא בתנאי "טכני" – אין הנביא יכול לקלוט את העובדה שהוא מתנבא אם אין הוא בעל שלמות מידותית ושכלית המסוגלת לחוות את החוויה הנבואית.

ברם, ניתן להבין תביעה זו בדרך המקשרת באופי מהותי את הנבואה לאדם. האדם הוא מפענח הנבואה, והוא חייב להיות בעל כישורים עליונים המסוגלים לבוא בסודה. הוא חייב להיות נקי מבחינה מוסרית ומושלם מבחינה מידותית כדי להיות פתוח לתביעות המוסריות ולמהפכה הפנימית שהנבואה מחוללת. הוא חייב להיות בעל השכלה תורנית ופילוסופית עמוקה כדי להביא את כל אלה למפגש עם דבר ד'. בלעדיהם הוא לא ישכיל כיצד לפענח את החלום או את המראה שהוא רואה, כיוון שהוא יחסר את היסודות המחשבתיים המאפשרים את הדבר, ואת נקיות ההתנהגות המוסרית המבטיחה שלא לסטות לכיוון הפירוש הנוח והנעים, ולהישאר דבק באמת בלבד.

אם אמנם כך הם פני הדברים אנו מוצאים את המשקל הגדול שיש לאופי הנביא ועולמו השכלי והמוסרי בפענוח דברי הנבואה. בשעה שמביא אדם את כל אלה למפגש עם דבר ד' הוא מביא אותם באופיו המיוחד. אין מידת איש דומה למשנהו, ואין הבנה פילוסופית של האחד תואמת את של השני. התביעה כי הנביא יביא לנבואתו את עצמו מחייבת אפוא השפעה ניכרת של הנביא עצמו על נבואתו. דומים הדברים למה שכתב הראי"ה קוק על תלמוד תורה:

כשלומדים תורה לשמה עושים חסד עם כנסת ישראל. הא כיצד, רוח האומה מתחזק ע"י מה שבניה מתפרנסים בפרנסתם הרוחנית מפרי רוחה, והתורה כולה היא מלאה רוח ישראל, וכל יחיד העוסק בתורה הוא מגלה כח חיים חדש בנשמת ישראל ע"י המזון הנשמתי שהוא מקבל מהתורה. וכל מה שהתלמוד יותר מואר ומוכתר יותר בדעה רחבה ובשכל טוב, וכל מה שמתוספת בו יותר נדיבות לבב וטהרת נפש, כן כח החיים הישראלים הולך ומתגלה על ידו ונותן להאומה כח ושמחת חיים להתעודד ולקום. וכל הרפיונות שבאים לעולם ברוח ישראל, מקורם הוא שכחת התורה ורפיון ידים מן התורה (אורות התורה ב, ה).

אף בתלמוד תורה אנו מוצאים כי אינה דומה הנפש המתחברת לתורה מצד זה אל הנפש האחרת, ומכאן החובה וההכרח שכולם ילמדו תורה ויביאו את הגילוי המיוחד של נשמתם לתלמוד התורה. הנבואה פועלת אף היא באותן דרכים, לאמור: גם ללא הכרעה בשאלה מהם התנאים הנדרשים לנבואה עולה כי יש משמעות נרחבת לשאלה מיהו הנביא. אין מדובר רק בשאלת הזכייה בנבואה לאור מעלת האדם, כי אם בתוכן הנבואה, והתחברות הנבואה לאדם זה שונה מהתחברותה לאדם אחר. ניתן לבאר לאור עיקרון זה יסודות שונים בנבואה. אחד מהיסודות הוא הקשר הפנימי בין תולדות הנביא לבין אופי נבואתו ותוכנה. דרך משל, לא לחינם דווקא ירמיהו ניבא על החורבן, שכן גורלו האישי וחייו דמו לנבואת חורבן, והיותו ערירי הייתה חלק בלתי נפרד מיכולתו לקלוט את הנבואה ולפרשה כראוי.

2. לשון הנבואה ומשמעותה:

כלל ידוע הוא בהלכות נבואה שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד (סנהדרין פט ע"א). יסוד זה היווה הוכחה לנבואת השקר של הנביאים בימי אליהו בעומדם לפני אחאב ויהושפט, שהרי כולם בסגנון אחד התנבאו. הסיבה לעובדה זו לא נתבארה במקורותינו. ניתן להבין כלל זה כאומר שאין הקב"ה מנבא את

נביאיו באותו סגנון, והגמרא עוסקת בנוהג האלוקי של הנבואה, ואין היא מלמדת דבר על הקשר בין הנביא לבין תוכן נבואתו. ברם, דומה כי הבנה זו חלקית בלבד, ואין הלכה זו עוסקת בדרכי ההתגלות האלוקית בלבד, כי אם במקומו של האדם בגילוי בתהליך הנבואי. ההבחנה בין הסגנונות השונים של הנבואה נובעת מהעובדה שהנביאים הניבאים שונים האחד מהשני, ועל כן לשון הנבואה שונה. הנביא הוא הקובע את לשון הנבואה, שכן הנבואה מהווה חיבור בין החלום והחזון לבין אישיותו, ועל כן דבריו מעוצבים גם על ידי אופיו וסביבת חייו.

סוגיה זו עמדה במוקד מחלוקת ר"י אברבנאל ומלבי"ם בהקדמתם לספר ירמיהו. ר"י אברבנאל טען כי לשונו של ירמיהו לא הייתה לשון מושלמת. אחת ההוכחות לכך היא ריבוי ה"קרי והכתיב" בספרו, דבר המלמד על שורש לשוני פגום. לטענת אברבנאל יש ראיות נוספות. הוא לא הסתפק בקביעת העובדה הלשונית, כי אם גם ביאר את סיבתה - הנביא ירמיהו החל להינבא בגיל צעיר מאוד ("בטרם אצורך בבטן ידעתך") ועל כן לא התבשל דיו בידיעת הלשון והרטוריקה. זה המחיר שהנבואה שילמה על הגיל בו החל ירמיהו להינבא, אולם הדבר לא פגע כלל וכלל בתוכן הנבואה כי אם בסגנון אמירתה בלבד.

מלבי"ם חלק על אברבנאל בשני תחומים - בעובדות ובפרשנותו. לגבי העובדות טען כי אין ייחוד במספר הקרי והכתיב בספר ירמיהו, ואך הם היה ייחוד בכך אין לכך קשר ללשון עשירה או לקויה. מקור הפער בין הקרי והכתיב אינו קשור לידיעה הלשונית ולא יכונה. ברם, הטענה העיקרית בדברי מלבי"ם נוגעת לעיקרון הנבואי. אין הנביא בוחר את דברי עצמו, כי אם מביא את דבר ד' ואת מה ששמע לתודעת העם. הנביא אומר את דברי הד' כפי שהם נשמעו לו, ולא יכונה לשונו אין כל השפעה. דבריו של אברבנאל מהווים אפוא (לדעת המלבי"ם) כעין ביקורת על לשונה של ההתגלות האלוקית, שהוא דבר שבוודאי אינו נשמע.

דברי אברבנאל נראים קרובים יותר לפשוטו של מקרא. אנו מוצאים קשר בין מקום הימצאו של הנביא לבין לשונו. ישעיהו הנביא, בן עיקר המלוכה, הרבה להשתמש בדימויים הלקוחים מעולם העיר, ואילו עמוס הנביא מתקוע נקט דווקא בדימויים הלקוחים מעולם הטבע בו הוא חי. אם נצטרך להכריע מה הסיבה ומה המסובב - האם בשל מגוריהם במקומות אלה ניבא הקב"ה דרכם נבואה מסוימת, או שנבואתם שונה כתוצאה מסביבת החיים בה חיו - נראה לנו כי האפשרות הפשוטה יותר היא האפשרות השנייה, ונבואתם נשאה אופי סגנוני שונה בשל ההבחנה באופי אישיותם.

אם אכן אלו פני הדברים אנו מוצאים משמעות כפולה נוספת למפגש שבין אישיות הנביא לבין דבר ד' שהתגלה לו. משמעות אחת נוגעת לסגנון בו הנביא מביע את דבר ד'. משמעות שניה נוגעת למעורבות העמוקה של אישיותו בתוכן הנבואה, שכן אין הלשון כלי טכני בלבד, אלא מהות הנושאת בחובה גם משמעות, וקיימת השפעה של ממש בבחירת סגנון הנבואה על תוכנה.

3. האוטונומיה של הנביא:

לשאלת מקומו של הנביא בתהליך הנבואה ישנה השפעה ניכרת על היחס שבין השליחות האלוקית שהוטלה עליו לבין יכולתו לבחור בתוכה את הדרך בה יש לממש אותה. התפיסה המקובלת היא שהנביא

מהווה כלי מוחלט ביד ריבוננו של עולם, אשר ציווה עליו לא רק להינבא את תוכן נבואתו, אלא גם את הדרכים בהן יש להשיג את השפעת הנבואה כראוי. ברם, אם אכן הנביא מעורב עמוקות בנבואתו, ואין הוא זוכה לנבואת משה רבינו כי אם לחלום בלבד, ובשל כך הוא נתבע להביא את עצמו לנבואתו, עולה השאלה עד כמה הותר לו לפעול כתוצאה מתפיסת עולמו ומדרכו הרוחנית. שאלה זו ניתנת להציב בדרך נוספת שתחדד אותה היטב - האם תוצאות הנבואה שונות ביחס לנביא שקיבלה? האם נביא אחר היה מפענח את המשמעות המעשית של הנבואה בדרך אחרת?

דומה כי ניתן להוכיח שהתשובה לשאלה זו חיובית, ואכן יש משמעות לאופי הנבואה ותפיסתו, ונדגים זאת בנייתו נבואתו של אליהו הנביא בתחילתה ולקראת סופה. בתחילת נבואתו גוזר אליהו בצורת מכוח עצמו:

ויאמר אליהו התשבי מתושבי גלעד אל אחאב: חי ד' א-לוהי ישראל אשר עמדתני לפניו אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי (מלכ"א יז, א).

מלשון הכתוב נראה כי אליהו זוכה לאוטונומיה מוחלטת מריבוננו של עולם, והבצורת היא פרי יוזמתו. פרשנות זו מתחזקת לאור המשך הפרק, בו נראה כי ריבוננו של עולם מבקש "לשבור" את אליהו, ולהביא אותו לביטול הבצורת מיוזמתו. גם חז"ל ביארו כך את הדברים. הם ביארו כי אליהו קיבל מריבוננו של עולם רשות ליזום את הבצורת. נביא את דבריהם בתרגום חופשי:

...אמר הקב"ה לאליהו: חיאל בית האלי אדם נכבד הוא, לך נחם אותו על מות בניו. אמר אליהו: אינני מעונין ללכת. אמר לו: מדוע? אמר לו: אם אלך, יאמרו שם דברים שיכעיסו שמים ואותי, ואינני יכול לסבול זאת. אמר לו הקב"ה: אם אכן יאמרו מילים מכעיסות - כל מה שתגזור אני אקיים (לאור ירושלמי סנהדרין פרק י').

מדבריהם עולה כי לאליהו ניתנה אוטונומיה רחבה מאוד. אמנם, לא ניתן לקבוע כי מדובר בנורמה נבואית, ואולי מדובר בחריג מההנהגה האלוקית, אולם אין סיבה לומר כך, וייתכן כי אליהו משקף בדרכי נבואתו את הנביאים כולם.

המשקל הגדול שהיה לאליהו בהופעת דבר ד' בתקופתו, והשילוב בין דבר ד' לבין הכרתו של אליהו בולט בעיקר בנבואה המחליפה את אליהו באלישע:

ויאמר ד' אליו: לך שוב לדרכך מדברה דמשק ובאת ומשחת את חזאל למלך על ארם. ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל ואת אלישע בן שפט מאבל מחולה תמשח לנביא תחתיך (מלכ"א יט, טו-טז).

נבואה זו מהווה למעשה הדחה של אליהו, וכך אמנם ביארו זאת חז"ל:

...כך כל מי שמשרה את ישראל צריך לישמר שלא יטול את שלו מתחת ידיהם, משה אמר שמעו נא המורים ונאמר לו לכן לא תביאו את הקהל הזה, ישעיה אמר ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב, מיד ובידו רצפה, מהו רצפה אר"ש בר נחמני רצין פה שאמרה דלטוריא על בני. אליהו אמר כי עזבו בריתך בני ישראל ומה נאמר לו ואת אלישע בן שפט תמשח לנביא תחתיך (ילקוט שמעוני מלכ"א רמז ריח).

הדחת אליהו ובחירת אלישע מלמדות כי יש לייחס משקל עצום לשאלה מיהו הנביא. לו היה מדובר בתוכן נבואה מוחלט לא היה הבדל מיהו הנביא המביא את דבר ד'. רק מכוח העובדה שלנביא ניתנת אפשרות רבה להביא את עולמו הרוחני לדרכי מימוש נבואתו ניתן לבאר את החשיבות בשאלה האם הנביא הוא אליהו או אלישע.

האם סיפור אליהו הוא חריג נבואי, או שפרשתו לא ללמד על עצמה יצאה כי אם ללמד על הכלל כולו יצאה? כאמור לעיל, ניתן לראות באליהו, רבן של נביאים, נביא שניתנה לו רשות באופן מיוחד, ואינה דומה נבואת שאר הנביאים לנבואתו. סיבות רבות מחזקות את הטענה כי נבואת אליהו שונה מזו של שאר הנביאים, ודי לנו אם נזכיר את סיפור הסתלקותו, את העובדה ששלח מכתב לאחר מותו, ואת נבואתו האחרונה של מלאכי אשר בישר כי אליהו ישוב וישיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם. מכל אלה עולה כי אליהו הנביא לא פעל בדרכים בהן פעלו הנביאים כולם, ועל כן לא ניתן להקיש מפרשיות הקשורות בו לדרכי הנבואה. ברם סביר יותר כי נבואת אליהו מלמדת על אופי הנבואות כולן – ריבונו של עולם הותיר לנביא מקום נרחב למילוי נבואתו, והעניק לנביא יכולת לפעול בדרכים שהוא מביא עימו מעולמו הרוחני. דבריו הקשים של יחזקאל על עם ישראל, והסיכום השלילי של כל מהלכו של עם ישראל מיום היווסדו ועד הנה הוא אפוא תוצאה של מפגש דבר ד' ליחזקאל עם נשמתו של יחזקאל. העובדה כי הושע מביא בדבריו דברי חסד ואילו עמוס ניבא בתקופה דומה נבואות דין ופורענות אף היא אינה מנותקת משורש נשמתם.

קשה לעמוד על הגבול המדויק שבין דבר ד' לבין עולמו של הנביא. לעולם אין אנו מסוגלים לפגוע בנקודת המפגש בין הנבואה ובין מה שהנביא אומר מעולמו הפנימי. ביסוד הדברים מצוי דבר ד', והימנעות מהכרה עמוקה כי אין הנביא אומר את דבריו עצמו כי אם מביא את דברי אלוקים חיים היא כפירה בעיקרי אמונה, ושומטת את הקרקע מתחת מהותה של הנבואה - לשון לימודים שמקורו בריבונו של עולם. אין הנבואה אלא דבר ד', ואין מקורה אלא המקור האלוקי. הסוגיה בו אנו עוסקים עוקבת אחר דרכי ההתגלות האלוקית, ודנה בשאלה מה מקום הותיר ריבונו של עולם לאדם בהתגלותו. על אף העובדה שאין אנו מסוגלים לקבוע את הגבול המדויק אנו יכולים ללמוד על עצם קיומם של השניים בתהליך הנבואי.

חיזוק גדול לתפישה זו אנו מוצאים בעולמה של האגדה, שהיא המשכה של הנבואה. האגדה רוויה דברי חז"ל המלמדים על מעמדו של האדם מול האלוקים. חלק ניכר מאוד מהופעות האדם מלמדות על המשקל הגדול של "צלם אלוקים" שבו, עד להקבלתו לריבונו של עולם. האגדה מלמדת כי האדם מברך את ריבונו של עולם, קובע את ההלכה בניגוד לכאורה לרצון ד', "מנצח" את האלוקים בויכוח הלכתי, מתעמת עם פסיקתו של הקב"ה המתגלה בבת קול בחרוב ובאמת המים, מביא את בכי הממזר המוצדק בפני האלוקים, ועוד ועוד. ניתן לומר את הדברים אף ביתר עוצמה – כמעט כל האגדות העוסקות ביחס שבין הקב"ה לבין האדם מלמדות על השוואה והקבלה ולא על נחיתות, ומבחינה זו ניתן להשוות את הדברים לאחיות משה רבינו בלוחות בשעה שקיבל את התורה – יחד עם ריבונו של עולם. יודגש כמובן כי אין הדברים מתוארים כחולשתו ח"ו של הקב"ה, אלא רק כדרכי הנהגה בהן מנהיג הקב"ה את העולם. הוא שהעניק

לאדם את מעלתו העליונה והוא שקבע את מערכת היחסים שבין האדם לבין האלוקות. המשקל הגדול שניתן לנביא אינו חריג אפוא, אלא חלק בלתי נפרד מהדרך בה מנהיג הקב"ה את עולמו.

ג

כדי לסבר את האוזן ניתן להשוות את מעמד הנביא בנבואתו למעמד האדם החולם ביחס לחלומו. בלוא להאריך בבירור עמדת חז"ל ביחס לחלום ניתן לקבוע בוודאות כי מדובר במערכת מורכבת מאוד. חז"ל קבעו ביחס לנבואה דברים סותרים לכאורה. מחד גיסא אמרו כי החלום הוא אחד משישים בנבואה, מאידך גיסא אמרו כי אין אדם רואה אלא מהרהורי ליבו, מצד אחר קבעו כי כל החלומות הולכים אחר הפה ומצד רביעי אין חלום בלוא דברים בטלים, ועוד ועוד.

אין מדובר בסתירה או בבלבול ח"ו, ואף לא במחלוקת בדבר החלום, אם כי מחלוקת כזו בוודאי גם הייתה, והיו שייחסו משקל שונה לעולם החלומות. הכפילות ביחס לחלום אינה נובעת מעמדות שונות, כי אם מהעובדה שהחלום הוא אכן תופעה מורכבת ממערכת שלמה המשפיעה עליו, שיש בה גם יסודות פסיכולוגיים, גם פרשניים, גם נבואיים וגם תרבותיים כלליים.

ההקבלה הקיימת בדברי חז"ל בין חלום לבין נבואה משמשת בידינו כלי הסבר לתופעה הנבואית. מובן מאליו כי בעולמה של הנבואה המשקל של ההופעה האלוקית גדול לאין ערוך מאשר זו הבאה לידי ביטוי בחלום. חז"ל ביטאו דברים אלה באומרם, כאמור, כי חלום הוא אחד משישים בנבואה, ויש לראות בכך קביעה כי הפער בין החלום לבין הנבואה הוא עניין בלתי ניתן לגישור. אולם ניתן להשתמש בחלום כצהר דרכו ניתן להתבונן על הנבואה עצמה, וללמוד שאף היא מושפעת מכיוונים שונים, אך במינוחים שונים לחלוטין. את עולמה של נבואה כובש הגילוי האלוקי, ומשקלו של הנביא נמוך, ואין מדובר בחלום בו משקלו של החולם גדול מאוד. אולם עצם העובדה שמדובר במפגש חוויות זהה.

ד

בדברינו אלה אנו מבקשים להבין היטב את החוויה הנבואית, ולהקיש ממנו על החוויה האמונית כפי שיעלה בסוף דברינו. לפיכך אין אנו עוסקים בתכני הנבואה, כי אם בחלק מהתהליכים העוברים על הנביא. עד עתה הסקנו כי יש לתת משקל של ממש לנביא ולסביבתו במעשה הנבואי כאשר אנו באים למצות את טיבה של הנבואה. כעת אנו מבקשים לרדת לפרטי התהליך, ולבחון האם קיים הבדל בין השלב הראשון בנבואה לבין מה שבא אחריה, לאמור: האם כדי לאפשר לאדם להביא את עצמו לפירוש הנבואה מחייבת הנבואה את האדם לאבד את עצמו בשלב הראשון, ורק לאחר שחוה את חווית הביטול המוחלט מול האלוקים מתאפשר לו להביא את עצמו ועולמו לקריאת דבר ד'?

תיאורי נבואה רבים מלמדים אותנו כי הנביא חש בעת נבואתו שאין עצמיותו נותרת עימדו. בראש דברינו הבאנו את משה רבינו, ואנו למדים כי במפגשו הראשון עם דבר האלוקים הסתיר פניו וירא לגשת אל

הסנה. אין זה המקום היחיד בו אנו מוצאים את הרתיעה ואת הפחד, ואת הצורך להיכנע כניעה מוחלטת מול חוויית ההתגלות האלוקית. מובן הדבר כי ככל שרמתו האישית של המתנבא נמוכה יותר כן ההלם האוחזו בתחילת החווייה הנבואית גדול יותר.

אליפז רע איוב תיאר בעוצמה את התחושות שאפפו אותו בשעה שהתנבא:

ואלי דבר יגונב ותיקה אוזני שמץ מנהו.

בשעיפים מחזיונות לילה בנפול תרדמה על אנשים.

פחד קראני ורעדה ורוב עצמותיי הפחיד.

ורוח על פני יחלוף תסמר שערתי בשרי.

יעמוד ולא אכיר מראהו תמונה לנגד עיני דממה וקול אשמע (איוב ד, יב-טז).

ברם, אין זה הדפוס היחיד של הנבואה. לא מצאנו בתיאורי ההתגלות לאבות דברים דומים לאלה, ולשון הקודש של ספר בראשית מלמדת לכאורה על ההפך המוחלט. הקב"ה אמר לאברהם "התהלך לפני והיה תמים" ואין אנו מוצאים ביטול מהותו של אברהם או תחושה כי הקב"ה חייב אותו לעקור את עצמו מעצמו. גם נבואת נביאים רבים אחרים שנתנו לנו מעט להציץ לאופי נבואתם, אינה מתוארת כנבואת איבוד. יהושע אינו מתאר זאת; גדעון אינו מתאר זאת; אלישע אינו מתאר זאת בתחילת נבואתו, כי אם דווקא את הימשכו אחר אליהו ואחר דבר ד' וכדו'. לפיכך ניתן להסיק שאין הכרח שהנבואה תיטול מהאדם את ההכרה העצמותית של קיומו אפילו בתחילת דרכיו כנביא. סביר להניח כי יש דרכים שונות לנבואה, אולם חשוב מאוד לבאר כי אין זה חלק הכרחי מנבואת הנביא, והנביא יכול לשמש בנבואתו גם ללא "חניכה" שחייבה אותו לבטל את עצמו.

שאלה זו היא חלק בלתי נפרד מהחיפוש אחר זמנה של נבואת ישעיהו בפרק ו. אין אנו יודעים האם מדובר בנבואת הקדשה או בנבואה מאוחרת יותר. רד"ק בתחילת דבריו מתאר את ההתלבטות:

בשנת מות המלך עזיהו - תרגם יונתן בשתא דאתנגע בה מלכא עזיהו, והוא כשנכנס להקטיר קטרת בהיכל והצרעת זרחה במצחו, ויש לפרש מיתה ממש, ולפירושו הזה לא היה זה תחילת נבואתו ומה שספר השנה שראה זאת המראה לפי שבמותו הרעו העם כמו שנאמר בתחילת מלכות יותם...

ואמרו רבותינו ז"ל כל מה שראה יחזקאל ראה ישעיהו יחזקאל למה הוא דומה לבן כפר שראה את המלך ישעיהו לבן כרך שראה את המלך, כלומר שיחזקאל ספר פרטי הדברים לפי שהי' חדוש גדול אצלו או אצל בני דורו אבל ישעיה לא ספר אלא דרך כלל כי הוא היה שלם יותר מיחזקאל ולא היתה המראה כל כך חדוש אצלו או בני דורו היו שלמים יותר מבני דורו של יחזקאל...

אין אנו דנים בשאלה עצמה כי אם באחת הראיות שהובאו לה. היו שטענו כי אין מדובר בנבואת הקדשה, שכן אין אנו מוצאים את התחמקות הנביא מהשליחות, ואף לא את הרתיעה מחוויית ההתגלות הראשונית. ברם, ראייה זו מתבססת על הטיעון שהמפגש הראשוני עם דבר ד' הוא חוויית ביטול. בשעה שבטלה הנחה זו, ואין היא הכרחית לאור דברים שכתבנו לעיל, אין עוד משקל גדול לראיה זו. ייתכן כי החווייה הנבואית, אפילו בתחילתה, העצימה את דמות הנביא ואת עולמו, ולא חייבה אותו לברוח ולהיכנע.

האם הנבואה מחייבת את האדם לאבד את עמנו בשלבים הבאים? האם חלק מחובתו של הנביא הוא לוותר על תפיסותיו המוסריות והערכיות בפני דבר ד', או שהוא בא אליו עם כל אלה, ועמם קורא ומאזין לקול אלוקים חיים הנגלה בו?

אחת הפלאים הגדולים לאורך ימי הנבואה כולה הוא עמידתו של הנביא בפני בוראו, וטענת טענות קשות, שחלקן אף שינה את ההנהגה האלוקית. אנו מבקשים להדגיש שוב כי אין מדובר בחולשה אלוקית ח"ו, שכן לא ייפלא מד' דבר, כי אם בדרכי הנהגתו את העולם, ובצמצום שצמצום עצמו עם בריאת העולם נביאים רבים התייצבו לפני האלוקים וטענו טענות שביקשו לשנות את דבר ד'. אברהם אבינו עמד לפני ריבונו של עולם וטען "השופט כל הארץ לא יעשה משפט", וריבונו של עולם שינה את גזר דינו הראשוני; אבימלך טען "הגוי גם צדיק תהרוג", וריבונו של עולם שינה את גזר דינו הראשוני. משה רבינו טען טענות רבות, למן דבריו בחטא העגל ועד אמירתו בפרשת קורח "האיש אחד יחטא ועל כל העדה תקצוף", וריבונו של עולם אכן ציווה "העלו מסביב למשכן קורח דתן ואבירם". יהושע וגדעון, חנה והחבקוק, איוב ואליהו ועוד רבים רבים טענו טענות בפני ריבונו של עולם. חלק ניכר מטענות אלה התקבלו בפני האלוקים, והכתוב מלמד כי הקב"ה שינה את הנהגתו.

אין אנו נכנסים לשאלה הרוחנית האמונית האם ייתכן שינוי לפני הקב"ה. בוודאי שאין ריבונו של עולם זקוק לאדם כדי להנהיג את העולם ביושר ובדין, ובוודאי אין אנו מדברים על שינוי במהות האלוקית. אנו עוסקים כאמור בסוגיית דרכי הנהגתו של הקב"ה בעולמו, ומריבוי המקרים המתוארים בכתובים אנו למדים כי מקום נרחב נותר לו לאדם להביא בפניו את טענותיו, ובשעה שהוא עושה זאת הקב"ה משנה את הנהגתו בעולם. בשעה שאמר הקב"ה למשה רבינו "הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו" לימד לדורות כי כביכול תלה הוא את הנהגתו בהחלטת משה, אם כי כמובן הדריך אותו לכוון את רצונו לרצון ד'. יסוד זה של הותרת מקום נרחב לאדם אנו מוצאים בדרי חז"ל פעמים אין ספור באגדה. יש להדגיש בהקשר זה את הגבולות, הנלמדים בעיקר מנבואת יונה. מנבואת יונה אנו למדים כי אין הנביא רשאי לחרוג מהציווי האלוקי, ואף אם אין שליחותו נראית בעיניו, וציוויו של הקב"ה חורה לו עד מוות כדברי יונה, חייב הוא לקיים אותו במלואו. הרשות שניתנה לאדם היא לערער ולחלוק, לשאול ולהתווכח, אולם לא ניתנה לו הרשות לפעול כנגד השליחות האלוקית שהוטלה עליו. ברם, בתוך גבולות הציות אנו מוצאים את הנביאים טוענים טענות קשות מאוד, ויונה עצמו, לאחר שמילא את שליחותו, טוען "היטב חרה לי עד מוות", ולא זו בלבד שלא ננזף על ידי הקב"ה אלא שהוא זכה למענה אלוקית ולביאור דרכי הנהגה האלוקית.

העובדה כי התורה מלמדת על פי פשוטה שריבונו של עולם משנה את הנהגתו לאור הדרך בה התייצבו הנביאים בשעה שקיבלו את נבואתם האלוקית מלמדת אף היא על מקומו הגדול של האדם בשעת נבואתו, ועל העובדה שאין הקב"ה חפץ בביטול עולמו הרוחני, הכרתו המוסרית, ותחושותיו של האדם, כי אם כולל אותם בנבואה עצמה, והופך אותם לחלק בלתי נפרד מציוויו הסופי של האדם. אנו מוצאים בכך תמיכה למה שעולה לאורך כל דרכנו – החוויה הנבואית שמפגש שבין אלוקים ואדם. אין זה מפגש בין

שווים, שהרי "ואל מי תדמיוני ואשווה יאמר קדוש". הפער בין האדם ובין בוראו הוא פער אין סופי שכלל לא ניתן להכניסו לסדרי גודל ולהשוואה כלשהי. ברם, על אף פער אין-סופי זה העניק ריבונו של עולם מעמד עליון לאדם, ברא אותו בצלם אלוקים, וקבע את הדרכים בהן יבואו יסודות אלה לידי ביטוי. משורר ספר תהילים ביאר עובדה מפליאה זו במזמור ח שבתהילים, שם כינה את האדם "ותחסרהו מעט מאלוקים", והביע את פליאתו על המעמד המיוחד לו זכה האדם: "מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו".

1

מה משקלה של סוגיה זו בעולמנו הרוחני ההווי ?

דבר ד' יקר בימינו אין חזון נפרץ, אין אתו יודע עד מה, ואין אנו זוכים באורה של הנבואה כדי שסוגיה זו תהפוך הלכה למעשה. אף על פי כן יש לה משקל נכבד ועיקרי בעולמנו. לא לחינם הבאנו לאורך דברינו את דברי האגדה. האגדה מלמדת את המערכת הכללית של מפגשו של האדם עם האלוקים. סוגיית הנבואה והאגדה מלמדות כי חוויית הביטול מול ריבונו של עולם היא רק אחת מהאפשרויות הקיימות. כשם שטענו שיש דפוסים שונים של נבואה ולא ניתן לקבוע אמת מידה אחת בלבד הקובעת את אופי החוויה ההתגלותית נכון לומר דברים דומים על אופייה של החוויה האמונית והמפגש עם הקב"ה בזמנינו, שאף שהם צל בלבד המוטל בנו מאורה העליון של הנבואה, אנו יכולים ללמדו ממנה דברים הרבה.

אנו יכולים לחתור לחוויה מעצימה של אמונה. לעולם בו אין האדם מבוהל על ידי הקב"ה כי אם מועצם דווקא. אין העצמה זו טוענת ח"ו לדמיון ולשוויון עם ריבונו של עולם. לא ניתן כלל להעמיד במישור אחד אלוקים חיים מחד גיסא והאדם שהיום כאן ומחר שם. אין הם נמצאים כלל באותו מישור המאפשר סוג מסוים של השוואה ודמיון ח"ו. השוואה זו היא העבודה הזרה המכוערת מכולן, אשר מעמידה את האדם במקום לא לו, ודוחקת רגלי שכינה. ברם, מקורה של העצמה זו הוא בהנהגה האלוקית עצמה. כביכול צמצם הקב"ה את עצמו ואת גדלותו האין סופית הכובשת כל, ופינה חלל לתוכו יכול האדם להיכנס. כניסת האדם לחלל זה היא נשמת אפה של הבריאה האלוקית, ובשעה שהיא מתחוללת ניצב האדם בין שתי דרכים – ראשונה בהן היא הניסיון למלא מחדש את החלל, ולבטל את עצמו עד שאין הוא בא בסודו של חלל זה. בעומק רצונו לבוא לידי ביטול עצמי ולאייץ את עצמו הרי הוא מבקש להשיב את המילוי האלוקי למקומו, ולעקור את הטעות האופטית שמתחוללת בנו.

ברם, מעולמה של הנבואה והאגדה, כמו מאוחר יותר בתורות שונות של הסוד, אנו מוצאים מהלך שונה לחלוטין, והוא הנראה לנו יסודה של תורת אמת. החלל שנוצר קורא לאדם לא להתנגד לו כי אם למצות את מהותו. בשעה שברא ריבונו של עולם את האדם ציווה עליו להביא את כל שיש בו לידי מילוי "פרו ורבו ומלאו את הארץ וכבשוה ורדו בדגת הים ובעוף השמיים ובכל חיה הרומשת על הארץ". בשעה ששם האלוקים את האדם בגן עדן ציווה עליו ליהנות מעולם זה ולמצות את טובו, ואף לימד אותנו כי הוא נברא בשל "ואדם אין לעבוד את האדמה" ולפיכך ייעודו בעולם הוא לעובדה ולשומרה. בריאה ראשונית זו

מלמדת את האדם לא לבוא לידי ביטול, כי אם להפך – להביא את מלוא הוויותו לידי מיצוי בעולם. הבאה זו היא תעודת האדם כפי שצווה על ידי האלוקים. חובתו הגדולה היא לנווט באופן מתמיד בין העצמת כוחו והגדלת ביטויו המעשי לבין ההכרה המתמדת כי הכל בא מאת בורא העולמות והכל שב אליו, ועניינו הוא ללכת בדרכי ד' ולדבוק בו. ממקורה של השאיפה לדביקות הוא יוצא לעולמו הקיומי ואליה הוא שב. דברים יפים כתב המהר"ל בבואו לבאר את אחת הגמרות התמוהות, המלמדת כי המעביר כל בניו למולך אינו מתחייב בנפשו. מהלכה זו עולה כי בשעה שמעביר אדם תשעה מעשרת בניו למולך הוא נידון בסקילה, ואילו בשעה שהעביר את כולם הוא נפטר בדין. המהר"ל בא בסודה של הלכה זו וקבע בספרו באר הגולה כי כיוון שיסוד עבודת המולך הוא עבודה זרה, הרי שניתן להתחייב בה רק בשעה שהיא אכן עבודת אלוקים. למסור את הכל לריבוננו של עולם אין זו עבודת אלוקים. דומים הדברים להלכות המצויות בקוטב המאיר של עבודת ד' – גם העושה כל שדהו פאה או כל עיסתו חלה או כל גורנו תרומה אין שם המצווה חל על הדברים. סיבת הדברים זהה – עבודת אלוקים היא הכתרת דבר ד' על מעשה האדם, ולא ביטולו של האחרון.

גם במקום העליון ביותר של המפגש עם האלוקים פועלת מגמה זו, וגם במקום בו הנבואה שורה והשכינה אופפת האדם אין הוא מבוטל. לא זו בלבד שאין הוא מבוטל, אלא שהוא מועצם – כל התכונות שרכש שותפות בעולם זה, ויכולתו לפענח את הסוד שהוא בא בקרבו היא חלק מהסוד, וריבוננו של עולם אף הותיר לו מקום נרחב לתור אחר דרכים לממש את הבשורה האלוקית שבתוכו, ויש בידו גם ל"שעבד" כביכול את ריבוננו של עולם לדרכו. כך יכול היה משה לדבר על בליעת האדמה והנביא על יושב ידו של ירבעם, וריבוננו של עולם נענה לגזירת נביאיו ומקיימה.

ז

בשעה שבא אדם בסוד האהבה הרי הוא לומד רז זה. הדבר נכון בין באהבת אדם ובין בבבואתה – אהבת האלוקים. האהבה העליונה ביותר היא אהבה שאינה תלויה בדבר. ברם, החותרים לאהבה עילאית זו מתחייבים להגדיר מראש מהו אותו "דבר" שאין האהבה תלויה בו – האם נכון לטעון כי אותו דבר הוא הכישרון או היופי או הצדקות או מידות של בת הזוג? האם האהבה מבטלת את כל אלה, או שבני הזוג מביאים עימם לעולמה של האהבה את כל מהותם העצמית, ובמפגש שבין השניים מתחוללת דרמה עמוקה של ממש – כל אחד גם מצמצם עצמו כדי לפנות חלל כדי שהשני יכול להיכנס בו, וגם שומר על עצמיותו כדי שכניסת השני בו תעורר אותו להפיק מעצמו רצון טוב ועולם מלא של חסד ועוצמה, ושני הטפחים שבאמצע הם שני הטפחים העמוקים ביותר של הקיום.

כך גם ביחס לעמידתנו בפני ריבוננו של ועלם. לא ביקש ריבוננו של עולם את איבוד עצמנו, ואת היחס אל עצמנו כאל חלל. אפילו הנביאים, וקל וחומר אנו הרחוקים ממפגש ממלא עם דבר ד' – לא נקראו לבטל עצמם מול האור האלוקי. הם נקראו לצמצם חלל בתוכם כדי שאור זה יוכל להיכנס, ולהביא למפגש עם

אור זה את עצמם ומהותם, תוך התמכרות להופעה האלוקית במלוא עוצמתה. אנו מצווים לאחוז בשולי שיפולי גלימתם, ולחוויות את המבנה של החוויה הנבואית, בו אוהז האדם בשני הטפחים שלו מול ריבונו של עולם, ולחיות את הדרמה האלוקית הנוצרת שם.

ה

נבואה ורוח הקודש באים, בדבר ד', לפנימיותו של אדם, ומתוכו הם נשפעים לכל מה שנוגע לעולם כולו. ומעין דוגמתם האגדה, הרי היא נובעת מהנפשיות של האדם, ומסדרת את עניניה גם כן ביחש החיצוני של העולם (שמונה קבצים ה, קכו).

דבריו הגדולים של רבינו בנוסחם המקורי, כי הנבואה באה אל האדם מפנימיותו אמת לאמיתה הם. הוא עצמו כתב בהמשך הפיסקה כי דווקא המפגש בריבונו של עולם הוא העצמת העצמיות. יסוד גדול זה הוא המנחה את אותנו ברבות מהשאלות האופפות את עולמנו – מקומם של היצירה העצמית והתרבות והיצריות והמוסר והאומנות ותורה שאנו חשים מעצמנו ועוד כל עולמנו הפנימי בשעה שהוא בא בסוד המפגש הטמיר והנעלם עם יסוד היסוד ושורש השורשים שהוא אלוקים חיים בעולמנו. כל זה נכון בעולמה של הנבואה ושל האגדה.

עולם גבוה ואחר הוא עולם התורה. זהו עולמו של משה רבינו, עליו נאמר כי דיבר עם ד' פנים בפנים, ושם נועד האדם עם הקב"ה בביטול מוחלט. אם יזכה ד' נעסוק בעתיד באורחותיו של גילוי זה.

הציפייה שאנו מצפים אפוא ללא לאות לחידוש הנבואה כוללת בתוכה אפוא שתי משמעויות. ראשונה בהן היא ההכרה העמוקה בדבר העתיד הצפוי לנו. אנו מייחלים ליום בו נבוא לשמוע את דבר ד' כשכל הוויתנו דרוכה וקשובה לקולטו, ונמצא שאין ריבונו של עולם חפץ שנאיין את עצמנו, כי אם שנעצים את כל מהותנו לעומת דבר ד'. זו החוויה העמוקה ביותר של הקיום, ואליה מתנשא האדם השלם והמלא. קול א-לוהים חיים מחולל בתוכו נפלאות, וכדי להאזין לו הוא נתבע לחדד את הכרתו ואת כשרונותיו, ועימם לפענח את טיב החזון הנראה לו. אשרי עין שתזכה לכל אלה, ורוח ד' תשרה בנשמתה.

שניה בהן היא עולם האמונה שאנו חיים בשעה הזו. עולם אמונה זה בבואה הוא מעולם הנבואה, אך מושפע ממנה. יכול האדם לבוא לאמונתו העמוקה כמפגש בין שני הטפחים שהוא אוהז בהם לבין שני הטפחים שריבונו של עולם אוהז בהן, ולהידרש לאמונה באותם שני טפחים שבתווך. דרמת האמונה הגדולה מתחוללת שם, כשהעולם המוסרי והערכי כמו גם החושי וההשכלתי משתלבים בשמיעת דבר ד'. אין האדם נותר באותו מקום שהיה קודם אמונתו. דבר ד' מבער את הרע בתוכו, מעצים את הייחודיות שבקדושה ובאמונה, שולל חלק מהכרותיו ומעניק חדשות. ברם, כל זה מתרחש כחלק מהעצמת האדם וקרבתו אל הקודש, בדרך אל הזכייה במפגש הגדול עם הא-להים – הנבואה.