

העתיד: צפייה ורשות

שלום רוזנברג

הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נידון והכל לפי רוב המעשה – זה המאמר כולל דברים גדולים מאד וראוי היה זה המאמר שיהא לר' עקיבא וזהו פירושו בקצרה, ועל תנאי שתדע כל מה שקדם בפרקים הקודמים אמר כל מה שבעולם ידוע אצלו יתברך והוא משיג אותו והוא אמרו הכל צפוי, ואח"כ אמר לא תחשוב שבהיותו יודע המעשים יתחייב ההכרח, כלומר שיהיה האדם מוכרח במעשיו על מעשה מן המעשים אין העניין כן אבל הרשות ביד האדם במה שיעשה, והוא אמרו הרשות נתונה, רצונו לומר כל אדם רשות נתונה לו כמו שביארנו בפרק השמיני... (הרמב"ם, פירוש אבות ג, טו)¹.

לפי פירוש קלאסי זה, נושא המשנה הוא פרדוקס הידיעה והבחירה. חוקרים בני זמננו הטילו ספק בפרשנות זו. כך סבר מורי, א"א אורבך ז"ל, שקריאה פילוסופית זו בטעות יסודה. טענתו מתבססת על ניתוח משמעות השורש 'צפה' בלשונם של התנאים. לדברי אורבך, ברובד לשוני זה "אין 'צפה' ידיעת העתיד לבוא, אלא ראיית הקיים והנתון, כמו השימוש שבמקרא 'עיני ה' צפות רעים וטובים' (משלי טו, ג)². אין ה'צפייה' כושר אלוהי המדלג על פני מחסומי הזמן ויודע את העתיד והנולד. היא איננה צפייה זמנית אלא הסתכלות שאפשר לכנותה מקומית או 'לוקאלית'. אורבך מוצא לו תנא דמסייע בפירושם של כמה מהראשונים: "כבר אחדים ממפרשי המשנה הראשונים לא פירשו

1 ראה גם פירושו של בעל תוספות יום טוב למשנה זו.

2 א"א אורבך, חז"ל – פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ט (מהד' שנייה), עמ' 229-230. מעניין להעיר שהמלבי"ם פירש פסוק זה כמתייחס גם לצפיית העתיד: "בכל מקום עיני ה' צופות רעים וטובים... והגם שמצאנו שה' יסתיר פניו מן הרע והבט אל עמל לא יוכל, בכ"ז דע כי עיני ה' הם בכל מקום אבל לפי ההשקפה שכל הבריאה הם עיני ה', והכל הוכן באופן שלא יעזוב שום דבר אל המקרה, וכל הטבע והמערכה והתולדה היא מלאה עינים שהם שלוחי ההשגחה המביטים וצופים על כל דבר הנעשה והצופה הוא הצופה את העתיד לבא, וכן יביטו העינים האלה שהם עיני ההשגחה את העתיד בין הרע בין הטוב, והכל עפ"י ההשגחה המלאה את כל המקומות". בקטע זה מלא העניין שוור המלבי"ם שלושה רעיונות: כל הבריאה היא בבחינת עיני ה', צפיית העתיד, והרעיון שלמרות התעלמות ה' מן הרעים הם ייענשו.

'הכל צפוי' במובן: 'הכל גלוי וידוע מראש', אלא כל 'כל מה שאדם עושה בחדרי חדרים הקב"ה צופה ומביט', וכמו שאמר רבי: 'דע מה למעלה ממך - עין רואה' (אבות ב, א). "שלילת הפרשנות הפילוסופית אכן מתבססת על עובדות לשוניות מוצקות. השימוש בצורת הפועל 'צפוי' במובן של ידיעה מראש, שייך לרובד של לשון האמוראים³.

פירוש זה משתלב במגמה כללית יותר, המנסה להמעיט את התוכן הפילוסופי של דברי חז"ל. פרשנות פילוסופית חשודה באנכרוניזם שאינו מתקבל על דעתה של המתודה הפילולוגית ההיסטורית. הזהירות הפילולוגית באה לחייב אותנו, העוסקים בפילוסופיה, משנה זהירות ופרישות, כדי שלא ליפול ברשתו של היצר הרע המביא אותנו להכניס לתוך דברי החכמים, ואף לתוך המקראות, ספקולציות פילוסופיות רחוקות אשר לא שיערו החכמים ולא עלו על לבם. ואכן, מודה אני באשמה: יצר פילוסופי רע זה הוא המדריך אותי במאמרי זה⁴. לא אטען בו, חלילה, שיש קשר כלשהו בין הגותם של חז"ל ובין הפילוסופיה של התקופה. ברצוני לטעון, שבהגותם של חז"ל התעוררו פרדוקסים ושאלות. אחת מהן, פילוסופית ותאולוגית במהותה, באה לידי ביטוי בדברי רבי עקיבא: "הכל צפוי והרשות נתונה".

3 אורבך, שם, עמ' 229. כך קוראים אנו במסכת סופרים המאוחרת (כא, ד): "ובאחד באדר משמיעין על השקלים ולמה באחד באדר שהיה צפוי וגלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שיהיה המן עתיד לשקול על ישראל לפיכך הקדים ואמר למשה שיהיו שקלי ישראל קודמין להמן". אין ספק בעיניי שיש בדברים האלה במסכת סופרים התייחסות ישירה ללשונו של רבי עקיבא, ולפיכך הם מעין פירוש קדום להם. דברים אלה מיוחסים בבבלי (מגילה יג ע"ב) לריש לקיש: "אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתידי המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו". כאן לשון 'צפוי' חסר.

כפי שניזכר להלן, לשונות רבים אחרים מבטאים את גישת חז"ל לידיעת העתיד. אנו חייבים להיות זהירים מאוד בעניין זה. אדגים זאת בשני ביטויים שונים המתייחסים לאדם 'הרואה את העתיד'. את ההבחנה שביניהם ביטא רש"י בצורה תמציתית ונוקבת, כדרכו. מצד אחד הוא כותב (תמיד לב ע"א ד"ה "הרואה את הנולד"): "הרואה את הנולד - המבין מלבו מה שעתידי להיות קורות שעתידיים לבא ונזהר מהן". מצד שני בסוטה (יב ע"א ד"ה "הרואה את הנולד") הוא כותב אחרת. הגמרא דנה שם בלידתו של משה: "ותרא אותו כי טוב הוא. תניא ר' מאיר אומר טוב שמו ר' יהודה אומר טוביה שמו רבי נחמיה אומר הגון לנביאות". על ראייה זאת כותב רש"י: "ראתה ברוח הקודש שעתידי [להיות הגון] לנבואה". ההבדל בין 'לב' ל'רוח הקודש' משמעותי ביותר. דבר זה מתקשר לדעתי עם הדיון בבבא בתרא יב ע"א-ע"ב למי ניתנה הנבואה: "אמר רבי אבדימי דמן חיפה מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לחכמים. אטו חכם לאו נביא הוא? הכי קאמר: אע"פ שניטלה מן הנביאים מן החכמים לא ניטלה". לעומת זאת, ר' יוחנן אמר: "מיום שחרב בית המקדש ניטלה נבואה מן הנביאים וניתנה לשוטים ולתינוקות".

4 עיון בהמשך דבריו של אורבך, וביחוד בעמ' 237 ואילך, מעמיד אותנו באופן חריף בפני הבעיה הפילוסופית הנעקפת כאן בפירוש הזה. אינני יודע איך אפשר לחבר בעקיבות את שלילת הידיעה מראש (עמ' 230) עם כוונותיה של ההשגחה 'היודעת מה שעתידי להיות' (עמ' 237).

[כ]

בדבריו שהובאו לעיל רומז א"א אורבך לפירוש המיוחס לרש"י שהיה בסיס לדברי ר' עובדיה מברטנורה:

הכל צפוי – כל מה שאדם עושה בחדרי חדרים צפוי וגלוי לפני הקב"ה. והרשות נתונה – בידו של אדם לעשות שנאמר: ר' נתתי לפניך היום את החיים ואת הטוב וגו' (דברים ל, א), וכתוב 'ובחרת בחיים' (שם, יט).

כך הופכת אמרתו של רבי עקיבא מ'זמנית', בהתייחסות לעתיד, ל'מקומית': 'בחדרי חדרים'. בדומה לכך פירש המאירי:

רצה באומרו הכל צפוי שכל המעשים ידועים לפניו לא יוכל להתעלם כענין אומרם (לעיל פ"ב מ"א) 'וכל מעשיך בספר נכתבים'. וכן אמרו ז"ל (קדושין לא ע"א) 'כל העובר עבירה בסתר כאלו דוחק רגלי השכינה', כלומר, העובר עבירה בסתר לכוונת התעלמותה ממנו יתברך כהתעלמותה מבני אדם, כאלו דוחק רגלי השכינה, כלומר, כמי שמכריע בעיונו הסתלק ידיעתו מן התחתונים. ואמר אחר זה הרשות נתונה, כלומר שהחוטא אינו חוטא בהכרח רק מצד בחירתו ולזה ראוי שיענש על חטאו⁵.

לפנינו אכן קביעות ידועות, החשובות מבחינה חינוכית, ואולי אף מבחינה תוכנית, בהקשרים פילוסופיים מסוימים (על רקע שיטות דטרמיניסטיות). ולמרות זאת אין בקביעות אלו חידוש כלשהו. זאת ועוד, לפי פירוש זה, הסדר בין הרישא לסיפא בדברי רבי עקיבא, חסר משמעות. הסדר מורה על בעיה ועל הדגשה שלמרות הרישא הרשות נתונה. אילו היינו גורסים במאמר 'הרשות נתונה והכל צפוי', ניחא, ופשר הדברים היה: הרשות נתונה אך דע שהאלוהים יביאך במשפט. בלא זיקה משמעותית בין הרישא והסיפא, נשאר המאמר טריויאלי לחלוטין.

אורבך מזכיר שפירוש 'מקומי' מצוי גם במחזור ויטרי. אכן, כפי שניזכר, יש בדברים המצויים שם פירוש אחר, המציל את המאמר מהטריויאליות שבו:

הקב"ה צופה כל מעשה בני אדם שנא' עיני ה' משוטטים בכל הארץ, וכשבא לעשות שלא כהוגן הוא רואה ויודע, ואעפ"כ אינו מוחה בידו. אלא הרשות נתונה ביד כל אדם, רצה חוטא, רצה נמנע מלחטוא, דכת' 'ראה נתתי לפניך' וגו' וכתוב 'ובחרת בחיים'. אין לומר לאדם 'בחר' אלא בדבר שיש לו רשות לבחר, אלמא הרשות בידו. ואית דאמרי' הכל צפון, מלמד שכל מעשיהם של בני אדם צפונין הן אצל הקב"ה שנאמר הלא הוא כמוס ימדי⁶.

5 המאירי, בית הבחירה על מסכת אבות, מהד' ב"ז הלוי פרג, עמ' נג-נד.

6 מחזור ויטרי, מהד' ש' הלוי איש הורוויץ, ח"ב, עמ' 514.

לפי פירושו של בעל מחזור ויטרי, דברי רבי עקיבא מתייחסים לשאלה למה אין הקב"ה מונע את הרע שמתרחש מול עיניו. לפי מסקנתו, הקב"ה פטור מדיני הצלת הנרדף מיד הרודף. בדברי בעל מחזור ויטרי יש התייחסות לסדר: למרות העוול שבדבר, שהרי 'הכל צפוי', מאפשר הקב"ה התרחשותם של פשעים, בשם החופש האנושי. בגין ערכה של החירות האנושית אין הקב"ה מונע את הרע, למרות שהוא צופה בו. לפנינו אכן אלטרנטיבה פרשנית. פירוש 'מקומי' רציונלי, מול פירוש 'זמני' פרדוקסלי.⁷

[ג]

אפשר לסכם את התזה שהעלה א"א אורבך בדבריו שלו עצמו: "אין למצוא בה [=ב'הכל צפוי והרשות נתונה]... את האמונה בגזרה קדומה ואף לא בדיעה מראש (Praescientia); להפך, לא מן הנמנע, שהיא מכוונת דווקא נגד הדוגלים באמונה זו".⁸ אורבך אכן רואה את דברי רבי עקיבא כבאים לסתור את תורת הגזרה הקדומה של פאולוס ושל שיטות דומות. אין ספק שיש בהגות התנאים דגשים מיוחדים על החופש ועל האחריות האנושיים, אך האומנם אין 'דיעה מראש'?

שאלה זו חורגת מעבר לשאלת פירוש המשנה ומחייבת אותנו לדיון רחב יותר. עלינו לשאול את עצמנו, האם מצאנו במשנת התנאים את העיקרון התאולוגי לפיו הקב"ה יודע את העתיד, ולנסות להבהיר את משמעותו של עיקרון זה כפי שהוא השתקף בהגותם. מתוך כך אולי נוכל להבין טוב יותר את עולמו ההגותי של רבי עקיבא בסוגיה זו. כדי להגיע לתשובה נכונה, ותוך כדי כך גם לתרום לפתרון החידה שבמשנה שלפנינו, עלינו לעקוף, לדעתי, את הסוגיה הלשונית ולנסות להיזקק במקום זה לאנליזה מושגית. דוגמת מפתח ראשונה מצויה בדיאלוג שנשתמר בכראשית רבה כז, ד (מהד' תיאודור-אלבק, עמ' 258-259), שם מובאים דבריו של אחד מבני בית מדרשו של רבי עקיבא, רבי יהושע בן קרחה:⁹

7 על הניגוד שבין שני הפירושים אפשר לעמוד מתוך הערתו של הגר"א על המשנה. בדוגמות הקודמות הסבירו המפרשים את המשנה, אך הוסיפו להסברם את הפסוק הרומז לדברי המשנה, כדברי המחזור ויטרי על "עיני ה' משוטטים בכל הארץ". מן המפורסמות שדרך זו לקשר את דברי חכמים עם התורה שבכתב הייתה דרכו של הגר"א, ולפיכך ראוי לעיין בדבריו. הגר"א כותב: "הכל צפוי, כמ"ש (ירמיהו לב, כז): 'הממני יפלא כל דבר' וכיוצא בזה". יתכן שהגאון מתייחס כאן לדברי רש"י שפירש שם: "וכי העתידות עלומות ממני?". אך, נראה לי שיש בקשר אל הפסוק ממד נוסף: הטענה שהקב"ה מצוי מעבר לפרדוקסים. במילים אחרות, 'הכל צפוי והרשות נתונה' הוא פלא, כדברי רבינו יונה שצוטטו לעיל: "את הכל יודע תחילת המעשה והוא פלא". ייתכן שהתבונה לא תוכל להסביר את הפרדוקס שבדבר, ולמרות הכל אין הפרדוקס תופס בנוגע הקב"ה: 'הממני יפלא כל דבר?'.

8 שם, עמ' 230.

9 קטע זה מובא על ידי אורבך בעמ' 237. והדברים אינם רחוקים מן האגדה על בתו של רבי עקיבא, ודרשתו: "צדקה תציל ממות, ולא ממותה משונה אלא ממיתה עצמה" (שם עמ' 235). וראה שם עמ' 236 הע' *33.

אפיקורס אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה אמר לו: אין אתם אומרים שהקב"ה רואה את הנולד אמר לו הן. והא כתיב 'ויתעצב אל לבו'. אמר לו נולד לך בן זכר מימך. אמר לו הן. אמר לו מה עשית. אמר לו שמחתי ושמחתי את הכל. אמר לו ולא היית יודע שסופו למות. א"ל בשעת חדוותא וחדוותא בשעת אבלה אבלה. א"ל כך מעשה לפני הקב"ה דאמר רבי יהושע בן לוי שבעה ימים נתאבל הקב"ה על עולמו קודם שלא יבא מכול לעולם מאי טעמיה ויתעצב אל לבו ואין עציבה אלא אבילות. היך מה דאת אמר 'נעצב המלך אל בנו' (שמו"ב, יט)¹⁰.

נתעלם מהקטע האמוראי, למרות שהוא משיח לפי תומו¹¹. הסיפור הראשון מתאר ויכוח תאולוגי בין רבי יהושע בן קרחה לבין אפיקורס מסביב לשאלת ידיעת העתיד. האפיקורס מייצג כאן עמדה רציונליסטית ביקורתית המצויה בפגאניות המאוחרת. ראיית הנולד, כלומר ידיעת העתיד, נתפסת כאחת האמונות המקובלות על חכמי ישראל ('אתם אומרים')¹². העובדה שידעת העתיד הייתה תלויה במחלוקת עם הגויים באה לידי ביטוי גם במשנותיהם של רבי יהושע בן חנניה, רבו של ר' עקיבא, ושל רבי שמעון בר יוחאי, תלמידו. כך אנו קוראים בבבלי סנהדרין צ ע"ב:

שאלו רומיים את רבי יהושע בן חנניה מניין שהקדוש ברוך הוא מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות אמר להו תרווייהו מן המקרא הזה שנאמר 'ויאמר ה' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה', ודילמא 'וקם העם הזה וזנה' אמר להו נקוטו מיהא פלגא בידיכו דיודע מה שעתיד להיות. איתמר נמי אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחאי מניין שהקדוש ברוך הוא מחיה מתים ויודע מה שעתיד להיות שנאמר 'הנך שוכב עם אבותיך וקם' וגו'.

10 מקבילה לכך מצוייה בירושלמי (מועד קטן פ"ג ה"ה [פב ע"ג]: "ומניין ששימר הקב"ה על עולמו שבעה ויהי לשבעת הימים ומי המכול היו על הארץ' (בראשית ז, י). ומתאבלין קודם שימות המת? אלא בשר ודם שאינו יודע מה עתיד להיות אינו מתאבל עד שימות המת אבל הקב"ה שהוא יודע מה עתיד להיות שימר על עולמו תחילה". הד לדברים אלה מצאנו בתוספות מועד קטן כא ע"א המיישם את הדברים האלה על סיטואציה אחרת: "אע"ג דושכב ארצה כתיב נמי אצל הילד דבת שבע אע"ג דלא גבי מת כתיב אלא על בנו ושמא הואיל והנביא אמר לו מות ימות הרי הוא כמת ואע"פ שהתפלל עליו שיחיה וכענין זה אמר בירושלמי הקב"ה שהיה יודע שעתיד להיות מכול היה מתאבל על עולמו קודם המכול".

11 הדגש האחר של הקטע קשור בהבנת העצב כאבל. האבל אינו מעורר את אותן הקושיות כעצב, המצביע לכאורה על תקווה שנכזבה, לא כן האבל. לפיכך, למרות הידיעה מראש הקב"ה מתאבל על הנפגעים.

12 חז"ל הדגישו רבות את אי ידיעת העתיד על ידי האדם. כך למשל קוראים אנו בפסיקתא דרב כהנא כו, ט (מהד' מגדלבוים, עמ' 396): "א"ר ברכיה אמר להם הקב"ה אל תתהלל ביום מחר כי לא תדע מה ילד יום (משלי כז, א) הרבה סייחים מתו ונעשו עורותיהם שטיחים על גבי אימותיהן". פסוק זה הפך להיות מוקד לטענה שהאדם אינו יודע לראות את הנולד (והשווה תנחומא אחרי מות, ו).

דברים אלה של ר' יהושע בן חנניה מתקשרים לדעתי עם מחלוקת, לכאורה צדדית ובלתי חשובה, המצויה בבבלי תולין צב ע"א:

תניא רבי אליעזר אומר 'גפן' זה העולם, 'שלשה שריגים' זה אברהם יצחק ויעקב, 'והיא כפורחת עלתה נצה' אלו האמהות, 'הבשילו אשכולותיה ענבים' אלו השבטים. אמר לו רבי יהושע וכי מראין לו לאדם מה שהיה והלא אין מראין לו לאדם אלא מה שעתיד להיות אלא 'גפן' זה תורה, 'שלשה שריגים' אלו משה ואהרן ומרים, 'והיא כפורחת עלתה נצה' אלו סנהדרין, 'הבשילו אשכולותיה ענבים' אלו הצדיקים שבכל דור ודור.

ראיית העתיד מודגשת כאן על ידי ר' יהושע בן חנניה. ר' אליעזר אינו מסכים עם דרשה זו. נראה שמכאן נובע שגם לפי דעתו של ר' יהושע בן חנניה העתיד כבר נקבע, וזאת אף בנוגע למעשיהם של בני האדם הנעשים בבחירה. ייתכן שדבריו אלו עשויים להטיל אור על המחלוקת הגדולה בינו לבין רבי אליעזר בן הורקנוס בסוגיית הגאולה: רבי אליעזר רואה את הגאולה כתלויה בתשובה. לעומתו סובר רבי יהושע, שתהליך הגאולה קבוע, ואינו תלוי בתשובה.

[ד]

הדברים שהובאו לעיל משל רבי יהושע בן קרחה הם עדות אותנטית להגותו. על כך יעידו מקורות נוספים המובאים בשמו, והקשורים עם אותם הרעיונות. דוגמה ראשונה לכך תהייה פירושו לביטוי 'בהבראם':

אמר רבי יהושע בן קרחה 'בהבראם' – 'באברהם' בזכותו של אברהם. רבי עזריה אמר על הדא דרבי יהושע בן קרחה 'אתה הוא ה' לבדך אתה עשית וגו' וכל אשר בהם' (נחמיה ט) כל האונקים הזה בשביל מה? בשביל אתה הוא ה' האלוהים אשר בחרת באברם והוצאתו מאור כשדים ושמת שמו אברהם (בראשית רבה יב, ט [מהד' תיאודור-אלבק עמ' 107]).

לדעתי, אין לתפוס דברים אלה כמליצה בעלמא. נראה לי שאכן בדברי רבי יהושע בן קרחה באה לידי ביטוי הטענה שדמותו של אברהם מצויה לפני הקב"ה קודם לבריאת העולם ובזכותו העולם נברא. זהו הצד החיובי שבידיעה מראש, שהרי העולם ניצול על שם סופו. אולם תיתכנה גם מסקנות אחרות, קשות יותר, הקשורות באופן ברור וישיר לשאלת הרשות שנשארת לאדם לאחר הצפייה מראש. ואכן במדרש אחר, מוצאים אנו את ר' יהושע בן קרחה מתמודד עם תוצאות אלו (תנחומא וישב פרק ד). אביא את הדרשה בשלמותה בגלל העניין הרב שיש בה:

ויוסף הורד מצרימה זש"ה 'לכו חזו מפעלות אלהים נורא עלילה על בני אדם' (תהלים סו, ה). א"ר יהושע בן קרחה אף הנוראות שאתה מביא עלינו בעלילה את מביאן. בא וראה כשברא הקב"ה את העולם מיום הראשון ברא מלאך המות

מנין א"ר ברכיה משום שנאמר 'וחושך על פני תהום' (בראשית א) זה מלאך המות המחשיך פניהם של בריות. ואדם נברא בששי ועלילה נתלה בו שהוא הביא את המיתה לעולם שנאמר 'כי ביום אכלך ממנו מות תמות', למה"ד למי שמבקש לגרש את אשתו כשבקש לילך לביתו כתב גט נכנס לביתו והגט בידו מבקש עלילה ליתנו לה אמר לה מזגי לי את הכוס שאשתה מזגה לו כיון שנטל הכוס מידה אמר לה הרי זה גיטך, אמרה לו מה פשעי אמר לה צאי מביתי שמזגת לי כוס פשור אמרה לו כבר היית יודע שאני עתידה למזוג לך כוס פשור שכתבת הגט והביאתו בידך, אף כך אמר אדם לפני הקב"ה רבש"ע עד שלא בראת עולמך קודם שני אלפים שנה היתה תורה אצלך אמון שכך כתיב 'ואהיה אצלו אמון ואהיה שעשועים יום יום' (משלי ח) ב' אלפים שנה וכתיב בה 'זאת התורה אדם כי ימות באהל' (במדבר יט), אלולי שהתקנת מות לבריות היית כותב בה כך אלא באת לתלות בי את העלילה הוי נורא עלילה על בני אדם.

בהמשך הדרשה נאמרים דברים דומים על משה ועל יוסף. דרשות אלו מתבססות על ההנחה בדבר קיומן של גזרות ותכניות קודמות של הקב"ה. לא רק ידיעה מראש יש כאן אלא, במידה מסוימת, אף גזרה מראש. אם נברא מלאך המוות ביום ראשון הרי שהאדם כבר אינו חופשי. אולם בדוגמות האחרות מיוסף ומשה, וכמו כן בגרסאות אחרות הקרובות למדרש זה, אנו מוצאים מוטיב נוסף. עצם הכתיבה בספר התורה מעוררת את הפרדוקס, מאחר שהדברים כתובים בתורה שקדמה לבריאה. ואכן, הדברים נאמרים במפורש על ידי רבי יהושע בן קרחה בנוגע לידיעת העתיד¹³:

בעשרה מאמרות נברא העולם... רבי נחמיה אומר מנין שאדם אחד שקול כנגד כל מעשה בראשית שנאמר 'זה ספר תולדות אדם' וגו' (בראשית ה, א) ... מלמד שהראהו הקב"ה כל הדורות שעתידין לצאת ממנו כאלו הם עומדין ומשחקין לפניו... רבי יהושע בן קרחה אומר הרי הוא אומר 'גלמי ראו עיניך ועל ספרך כולם יכתבו' (תהלים קלט, טז) מלמד שהראהו הקב"ה לאדם הראשון דור דור ודורשיו, דור דור ופרנסיו, דור דור ומנהיגיו, דור דור ונביאיו, דור דור וגבוריו, דור דור ופושעיו, דור דור וחסידי, בדור פלוני עתיד להיות מלך פלוני, בדור פלוני עתיד להיות חכם פלוני (אבות דר' נתן נו"א לא [מהד' שכטר, עמ' 90-91]).

דברים אלה מונחים בבסיס דברים אחרים שאמר ר' יהושע בן קרחה (שמות רבה מה, ה):

ויסתר משה פניו ר' יהושע בן קרחה אמר לא עשה משה יפה שהסתיר פניו שאלולי שהסתיר פניו היה מגלה לו הקב"ה מה למעלן ומה למטן ומה שהיה ומה עתיד להיות.

13 השווה אבות דרבי נתן נו"ב, ח (עמ' 22-23).

לא זו בלבד שהעתיד פרוש בפני הקב"ה, אלא שגם בני האדם יכולים לזכות ולראותו¹⁴. ידיעת העתיד מנוסחת כאן בצורה המזכירה לנו את הנוסח הקלאסי של חז"ל: 'מה לפנים ומה לאחור', ואין ספק שהם פרפראזה להם. נראה לי שפרפראזה זו היא פירוש נאמן לביטוי קלאסי זה, והדברים מקבלים סיוע מתוספתא מפורשת במסכת חגיגה ב, ז (מהד' ליברמן, עמ' 382):

כל המסתכל בארבעה דברים ראוי לו כאלו לא בא לעולם מה למעלה מה למטה מה לפניו ומה לאחור יכול קודם למעשה בראשית תלמוד לומר 'למן היום אשר ברא אלוהים אדם על הארץ' (דברים ד). יכול עד שלא נבראו סדרי תקופות תלמוד לומר 'ולמקצה השמים ועד קצה השמים'. מה תלמוד לומר 'למן היום אשר ברא אלוהים אדם על הארץ' (שם), מן היום אשר ברא אלוהים אדם על הארץ אתה דורש ואי אתה דורש מה למעלה מה למטה מה היה ומה עתיד להיות¹⁵.

14 אין ספק שהעליונים יודעים את העתיד, אך לא רק הם, ראה בבלי חגיגה טז ע"א: "תנו רבנן ששה דברים נאמרו בשדים שלשה כמלאכי השרת ושלושה כבני אדם שלשה כמלאכי השרת יש להם כנפים כמלאכי השרת וטסין מסוף העולם ועד סופו כמלאכי השרת ויודעין מה שעתיד להיות כמלאכי השרת יודעין סלקא דעתך אלא שומעין מאחורי הפרגוד כמלאכי השרת...". נראה לי שיש כאן הד לפרקטיקה של ניחוש העתיד, לפעמים מוצלחת, שהשתמשה בשדים או שהוסברה כנוקמת לשדים. שדים ואף מלאכים אינם יודעים את העתיד, אלא שומעים עליו לפעמים 'מאחורי הפרגוד'.

15 על שאלת פירושו של ביטוי זה עמדו כבר בעלי התוספות (חגיגה יא ע"ב ד"ה 'יכול ישאל'): "משמע הכא דלפנים ולאחור הוי מה שיש אחורי הכיפה מזרח ומערב והוא הדין צפון ודרום ואילו לקמן (טז ע"א) בפירוש משמע מה שהיה קודם שנברא העולם ומה שיהיה לאחר כך דקאמר בשלמא מה למעלה מה למטה ומה לאחור שפיר אלא לפניו אמאי מה דהוה הוה... והכי תניא בתוספתא (פ"ב) מה שהיה ומה שעתיד להיות וי"ל דאיכא למימר הכי ואיכא למימר הכי". וראה הערתו של שאול ליברמן לחגיגה (עמ' 1295 הע' לשו' 35 ועמ' 1296 הע' לשו' 40) הקובע שהיה מטבע לשוני קדום וקבוע מעין זה שהתייחס לממדי המקום "אלא שחכמינו ז"ל היטו אותו גם לממדי הזמן". אולי ההיפותזה הזאת נכונה, ויש תקדימים שבהם מדובר על ימין ושמאל, מעלה ומטה, פנים ואחור. אולם אין ספק בעיני שכאשר האמרה הזאת נטבעה על ידי התנאים, כבר הייתה בה משמעות זמנית ולא מקומית. חסרים בה שנים מבין ממדי המקום, אך אין זה מקרי. דברי החכמים מתייחסים להגבלות המחויבות לעמוד בפני המחקר האנושי. אמנם, המעלה והמטה – השמים ואולי השאול – הם בעלי משמעות פילוסופית, אולם, האם חקר הצפון והדרום, המזרח והמערב אסורים? המשמעות המקורית של מונחים אלה בלשון חז"ל היא אכן הזמנית. וכך מורה הביטוי 'לאחורין' במנחות (כט ע"ב): "אמר רב יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות... אמר לפניו רבש"ע הראהו לי אמר לו חזור לאחורין". יש ללא ספק שורשים מקראיים לביטויים אלה ('לפנים בישראל' ו'אחריית הימים') המבטאים את העובדה שאין האדם יכול לראות את העתיד אלא לאחר שכבר התרחש. האדם מתקדם אפוא כשגבו מופנה אל העתיד.

דברים אלה חוזרים במדרש מאוחר, שלדעתי משמר מסורת קדומה:

ומפני מה לא יאמר אדם מה לפניו ר' שמעון בן גמליאל אומר משל למלך שבנה פלטורין ושכללה והיה מקומה של פלטורין לשעבר מקום אשפתות וגלי אבנים משבנה המלך פלטורין ושכללה אינו רוצה שיזכירו לפניו תחלת פלטורין לשעבר כך היה העולם מתחלה תהו ובהו משברא הקדוש ברוך הוא את העולם ושכללו אינו רוצה שיזכירו לפניו תחלת ברייתו של עולם לכך לא יאמר אדם מה לפניו: ומפני מה לא יאמר אדם מה לאחור משל למלך שחשב בלבו ואינו רוצה לאמרו בפיו אם יאמר אדם לחברו יודע אני מה בלבו של מלך אין שבחו של מלך בכך כך ברא הקדוש ברוך הוא יום נקם ונתנו בלבו שנאמר (ישעיה סג, ד) כי יום נקם בלבי וגו' ואם יאמר אדם לחברו יודע אני אימתי תדון, אימתי דקץ באימתי משיח בא, אימתי גאולה באה, נתקצרו ימיו. שכבו בקשו אחרים לימוד על הקץ ונטלו נשמתן לכך לא יאמר אדם מה לאחור [בתי מדרשות, א, מדרש שני כתובים, א]. כאן עדים אנו להבנה שלמה יותר של 'מה לאחור', הוא סוד אחרית הימים והקץ.

[ה]

הווייתה הקדומה של התורה מלמדת על קיומה של תכנית אלוהית קודמת לבריאת העולם. אלא שנדמה לי שבספר אדם הראשון לא כל ההיסטוריה כתובה במפורש. אפשר לתפוס את ההיסטוריה כזרם שאפיקו נקבע רק בצורה חלקית. התוכנית האלוהית מתערבת בפעילות האנושית ומשפיעה על מהלך ההיסטוריה, וכאן מתעוררת הבעיה התאולוגית. מקדמותה של התורה נובע שהמאורעות הכתובים בתורה קבועים מראש. לידיעה קודמת זו יש השלכות רבות בנוגע להבנת ההשגחה והמצוות¹⁶. יש לכך גם מסקנות מכריעות בנוגע לביוגרפיה האנושית. נוכל לעמוד על כך מתוך דברים המובאים משמו של רבי יהושע בן קרחה בתנא דבי אליהו, אשר לדעתי שמר כאן על גרעין עתיק ואותנטי:

וזו היא השאלה ששאל הקיסר את רבי יהושע בן קרחה ואמר לו כתיב באלוהיכם אשר לא ישא פנים ולא יקח שחד והיכן הוא המשפט של אלוהיכם אם כן למה חרשים אלמים סומים וחגרים יוצאין ממעי אמן. וא"ל רבי יהושע אל הקיסר משום שכבר גלויין לפני הקב"ה מעשיו של אדם קודם שעלה במחשבה להבראות אם טובים הן ואם רעים הן שנאמר 'הוא גלא עמיקתא ומסרתא ידע מה בחשוכא ונהורא עמיה שרא' (דניאל ב) ואמר לו הקיסר לר' יהושע וכי אין

16 כך למשל בדברי ריש לקיש שהובאו לעיל: "אמר ריש לקיש גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל לפיכך הקדים שקליהן לשקליו" (מגילה יג ע"ב), וכן במסכת סופרים (כא, ד).

תשובה לפניו יעשה תשובה ויפתח עיניו, א"ל רבי יהושע אל הקיסר אם רצונך שאודיעך דבר זה תן לי אלף דינרין ושני עדים נאמנים מאצלך, מיד נתן הקיסר לרבי יהושע אלף דינרין ושני עדים נאמנים מאצלו, מיד הלך לו רבי יהושע אצל סומא אחד שהיה סומא ממעי אמו וא"ל רבי יהושע לאותו סומא הקיסר גזר עלי להרוג אותי ויש לי אלף דינרין ואיני יודע מה אעשה בהם לכן אלף דינרין הללו יהיו אצלך אם יהרוג הקיסר אותי שלך הן ואם לא יהרוג הקיסר אותי תחזיר לי אותן אלף דינרין, ואמר ליה הסומא לרבי יהושע הן לו יהיה כדברך שלא יהרגוך ואחזיר לך אלף דינרין הללו. המתין לו רבי יהושע שלשה חדשים ואח"כ בא אצל אותו הסומא עם אותן עדים נאמנים וא"ל הקיסר היה מבטל הגזירה ממני שלא יהרגוני לכן תחזיר ותתן לי אותן האלף דינרין שאני הפקדתי אצלך, א"ל הסומא לרבי יהושע איני יודע מה טיבן של האלף דינרין הללו שאמרת שהפקדת אצלי כי לא היו הדברים מעולם כי מימך לא הפקדת אצלי כלום, מיד הביא רבי יהושע לאותו סומא לפני הקיסר והעמיד לאותן העדים נאמנים והעידו בפניו, מיד הכחיש הסומא גם את העדים ואמר להד"ס. מיד א"ל רבי יהושע לאותו סומא אוי לו לאותו איש שאין אתה נהנה כלום מאותן אלף דינרין כי אני ראיתי את אשתך שהיא משחקת עם אדם אחד ואמרה לו עכשיו יהרוג הקיסר את בעלי הסומא ואני ואתה נאכל את הדינרין הללו, מיד הביא הסומא את הדינרין הללו והניחן לפני הקיסר, מיד אמר לו רבי יהושע לאותו סומא ריקה אלמלא לא העדתי בך כבר היית גונב את ממוני וא"ל רבי יהושע להקיסר נאמן הוא אלוהינו שעשה אותו סומא ממעי אמו ואין להרהר אחר אלוהינו כלום ואמת הוא הכתוב בו 'הצור תמים פעלו כי כל דרכיו משפט אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא', מיד הודה הקיסר לרבי יהושע. באותה שעה העטיר הקיסר את רבי יהושע בכל מרגליות טובות ואמר לו אשרי אלוהיכם ואשרי עמו ואשרי למי שזוכה להתעפר תחת כפות רגליכם לכך נא' 'דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו' (שיר השירים ה, ד), ונאמר 'יענך ה' ביום צרה' (תהלים כ, ב) (תנא דבי אליהו זוטא פרק כג).

אינני יודע אם אמנם נאמרו דברים אלה על ידי רבי יהושע בן קרח. מכל מקום ברור מעבר לכל ספק, שהדברים מתאימים לגישתו הכללית ולדבריו של רבי עקיבא, שעליהם נעמוד עתה.

[ו]

נחזור עתה לדברי רבי עקיבא, המובאים באבות דרבי נתן נו"א, לט' (מהד' שכטר, עמ' 116) בנוסח שונה: "הוא היה אומר הכל צפוי והכל גלוי והכל לפי דעתו של אדם"¹⁷.

17 השווה אבות דרבי נתן נו"ב מד (מהד' שכטר, עמ' 123): "רבי אליעזר בנו של רבי יוסי

השווה לאבות דרבי נתן נו"ב מד (מהד' שכטר, עמ' 123): "רבי אליעזר בנו של רבי יוסי הגלילי אומר הכל צפוי וגלוי ותלוי במעשה, ומצודה פרוסה על כל החיים, והדין דין אמת, והחנות פתוחה והשלחן ערוך והפנקס פתוחה והיד כותבת והחנוני מקיף והגבאי חי וחזק".

דברים אלה סתומים עוד יותר מאשר דברי המשנה, אך כדי להבינם נחזור לשאלת משמעות הפועל הסתום 'צפוי'. רוצה אני לפנות לדברים אחרים המצויים באבות דרבי נתן, נו"ב כב (מהד' שכטר, עמ' 46-47), למרות הקשיים שבנוסח:

דבר אחר ושנא את הרבנות... רבי יוסי אומר צדיק ורע לו צדיק וטוב לו, רשע וטוב לו רשע ורע לו. צדיק וטוב לו צדיק בן צדיק שמעשיו טובים ומעשה אבותיו טובים, אבותיו זכו לו לאכול בעולם הזה והוא זכה לעצמו לאכול לעולם הבא. צדיק ורע לו צדיק בן רשע שמעשיו טובים ואין מעשה אבותיו טובים, אבותיו לא זכו לו לאכול בעולם הזה והוא זכה לעצמו לאכול לחיי העולם הבא. רשע וטוב לו זה רשע בן צדיק שאין מעשיו טובים ומעשה אבותיו טובים. אבותיו זכו לו לאכול בעולם הזה והוא לא זכה לעצמו לאכול לחיי העולם הבא. רשע ורע לו רשע בן רשע, אבותיו לא זכו לו לאכול בעולם הזה והוא לא זכה לעצמו לאכול לחיי העולם הבא.

רבי עקיבא אומר צדיק ורע לו צדיק וטוב לו; רשע וטוב לו, רשע ורע לו. צדיק וטוב לו צפוי היה שלא נטלו נכסים מזה מפני שיכול לעמוד בצדקו אבל אין נוטלין ממנו נכסים כדי שיהא צדיק שלם. צדיק ורע לו צפוי היה (שינטלו) [שלא נטלו] נכסים מזה אבל (אין) נוטלין ממנו נכסים [כדי שיהא צדיק שלם. רשע וטוב לו צפוי היה שינטלו נכסים ממנו אבל אין נוטלין] ממנו נכסים כדי שיעשה תשובה שנאמר 'למעני למעני אעשה' (ישעיהו מח, יא). רשע ורע לו צפוי היה שהוא בעל זרוע ויוצא לשוק והולך לפרשת דרכים והורג את הנפשות ומקפח את הבריות ועולה למלכות ומדבר עליהם והמלכות שולטת בהם. לכך נאמר ושנא את הרבנות¹⁸.

הגלילי אומר הכל צפוי וגלוי ותלוי במעשה, ומצודה פרוסה על כל החיים, והדין דין אמת, והחנות פתוחה והשלחן ערוך והפנקס פתוחה והיד כותבת והחנוני מקיף והגבאי חי וחזק".

18 אנסה להציע כאן נוסח מתקבל על הדעת: "רבי עקיבא אומר צדיק ורע לו צדיק וטוב לו, רשע וטוב לו רשע ורע לו. צדיק וטוב לו צפוי היה שינטלו נכסים מזה מפני שיכול לעמוד בצדקו אבל אין נוטלין ממנו נכסים כדי שיהא צדיק שלם. צדיק ורע לו צפוי היה שינטלו נכסים מזה כדי שיהא צדיק שלם. רשע וטוב לו צפוי היה שינטלו נכסים ממנו, אבל אין נוטלין ממנו נכסים כדי שיעשה תשובה שנאמר 'למעני למעני אעשה' (ישעיהו מח, יא). רשע ורע לו צפוי היה שהוא בעל זרוע ויוצא לשוק והולך לפרשת דרכים והורג את הנפשות ומקפח את הבריות ועולה למלכות ומדבר עליהם והמלכות שולטת בהם. לכך נאמר ושנא את הרבנות".

ההבדל בין דבריו של רבי יוסי לדבריו של רבי עקיבא ראוי לעיון. לפי רבי יוסי האדם נשפט על פי העבר. למרות הקשיים שבנוסח, אנו קוראים כאן שאליבא דרבי עקיבא האדם נידון על פי העתיד הפוטנציאלי העומד לפניו. 'צפוי היה' (!) כלומר העתיד גלוי לפני מי שאמר ונברא העולם, גם העתיד שלא התרחש. על פי עתיד זה קובע הקב"ה את המציאות, למרות שלפעמים היא נראית בלתי צודקת, וכאילו היא מבטאת איפה ואיפה. אי הצדק נובע מכך שאנו מודדים את הדברים רק לפי העבר וההווה שלפנינו. לעומת זאת, הקב"ה מייעד לאדם גורל שהוא פונקציה של העתידים האפשריים שלפניו. עיקרון זה, המבין את פעולותיו של הקב"ה ואף את מצוותיו לפי מה שיתרחש בעתיד, הפך להיות עיקרון חשוב בהגותם של חז"ל, ובייחוד בהגותם של האמוראים. כך למשל קוראים אנו באבות דרבי נתן נו"ב (מהד' שכטר, עמ' 23):

ד"א 'אחור וקדם צרתני' זה אדם וחווה שנבראו כאחד ולמה לא נתנה לו מיד אלא שהיה צפוי לפני הקב"ה שאדה"ר עתיד לעשות לו במה של עץ להיות יושב ודן עליה והרי דברים ק"ו ומה אם דבר שנדבר בפיו עשאו תרעומות אילו (לא) נתנו לו מיד עאכו"כ.

גם קטע זה הוא ללא ספק משובש. אבל הוא בנוי על העיקרון שהקב"ה מגביל את נתינתו לאור העתיד האפשרי¹⁹.

19 ברצוני לעמוד כאן על מקור נוסף, ודאי מאוחר, מעניין ומוזר, המפרש את אמרתו של רבי עקיבא. מקור זה הובא על ידי שכטר בהוספה בנו"א ח, ד"ה 'הכל צפוי', עמ' 162:

הכל צפוי והרשות נתונה. כך אמרו חכמים משעה שחטא אדם צפוי לבו היה מאור החכמה ועכשיו בניו אינם יודעי' מה למחר דכתי' (משלי כו, א) אל תתהלל ביום מחר וגו', ועוד בחכמת חכמים אל תצר צרת מחר כי לא תדע מה ילד יום. ומנין שנחסר וצפוי אור חכמה של אדם דכתי' ואדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו (תהלים מט, כא). והרשות נתונה לרגל בני האדם ומה הוא הרשות זה רשת ומלכות וכח שטמון בארץ לאדם דכתי' טמון בארץ חללו. ובטוב העולם נדון בטובו ובחסדו מכלכל את כל העולם כלו, ונותן לחם לכל בשר לצדיק ולרשע בעה"ז דכתי' נותן לחם לכל בשר. [הכל] על פי מעשה אבל בעה"ב הכל אוכל לפי מעשה צדיק על פי מעשיו דכתי' אוי לרשע רע וגו', אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו. הוא היה אומ' הכל נתון בערבון ומצודה פרוסה.

קטע זה, שבנוסח המצוי בפנינו אולי משובש הוא, והנו מעין פירוש קדמון לדברי רבי עקיבא, אולי הראשון המצוי בידינו. הוא מלמד אותנו שצפיית העתיד אינה סגולה בלעדית של הקב"ה. הוא העניק אותה לאדם הראשון, ובגין חטאו אבדה לבניו שאינם יודעים מה ילד יום, לא בנבואה ולא בחכמה. הפירוש על הקטע השני מפתיע. נראים הדברים שהטקסט משחק בהומוגרפיות של התיבה רשת – רשות (מלכות) ורשת: הקשר עם המלכות והכוח אינם אלא רשת הטמונה לרגלי האדם. לפי זה קשורים הדברים האלה עם מה שלמדנו לעיל מדברי רבי עקיבא: "רשע ורע לו צפוי היה שהוא בעל זרוע... ועולה למלכות ומדבר עליהם והמלכות שולטת בהם. לכך נאמר ושנאו את הרבנות". ולמרות זאת נראה לי שהפירוש שונה. הקטע מתבסס על הפסוקים באיוב יח, ח-י: "כי שלח ברשת ברגליו ועל שבכה

[ז]

ראינו עד כה את צפיית העתיד בעולמה של האגדה. ברצוני להראות עתה שלהשקפה זאת השלכות בגבול שבין האגדה וההלכה, ואולי אף מעבר לכך. אדגים זאת בשתי התייחסויות מפורשות למעמדו ההלכתי-תאולוגי של העתיד. התייחסויות אלו הן לכאורה מתונות ביותר, שהרי מי שפועל בהם, בידיעת העתיד, הוא הקב"ה. בעיניי יש כאן רצף המתחיל בפרדוקס הצפייה והרשות, אך מתמשך עד לעמדתם של חכמים מסוימים במשפט ההלכתי. בעיניי, ראיית העתיד כנוכח כבר בהווה, משתקפת בדיני 'ברירה' או במעמדו של 'דבר שלא בא לעולם'. אני מקווה שהקב"ה יזכני לסיים את עבודתי על נושא זה.

הדוגמה הראשונה מצויה בדיון בגלגול שבועה שבמשנת סוטה ב, ה:

על מה היא אומרת אמן אמן. אמן על האלה, אמן על השבועה. אמן מאיש זה, אמן מאיש אחר. אמן שלא שטיתי ארוסה ונשואה ושומרת יבם וכנוסה, אמן שלא נטמאתי. ואם נטמאתי, יבואו בי. רבי מאיר אומר, אמן שלא נטמאתי, אמן שלא אטמא.

הנחת היסוד של דברי החכמים היא שהמים בודקים את אמתות השבועה. על מה בודקים המים את הסוטה? רש"י (יח ע"ב ד"ה 'אמן שלא אטמא') פירש את המשנה כמתייחסת לעתיד: "אמן שלא אטמא – שאם תטמא לאחר זמן מים מערערין אותה לאחר שתטמא כדתניא בברייתא בגמרא". בעקבותיו פירש ר' עובדיה מברטנורה: "אמן שלא אטמא – שאם תיטמא לאחר זמן מים מערערים אותה. ואין הלכה כר"מ". נעמוד עתה על שלושה מקורות תנאיים העוסקים בסוגיה זו:

ר"מ אומר אמן שלא נטמאתי אמן [שאיני עתידה ליטמא]. לא שהמים בודקין אותה מיד אלא אפילו תקלקל לאחר עשרים שנה המים מתעררין עליה שנא 'מנחת זכרון מזכרת עון' (תוספתא סוטה ב, ב [מהד' ליברמן, עמ' 154-155]). לא שהיה ר' מאיר אומר המים בודקין אותה [מעכשיו אלא המים פקודין בה כשתטמא בודקין אותה] למפרע (ירושלמי סוטה פ"ב ה"ה [יח ע"ב]). תניא לא כשאמר ר"מ אמן שלא אטמא שאם תטמא מים בודקין אותה מעכשיו אלא לכתטמא מים מערערין אותה ובודקין אותה (בבלי סוטה יח ע"ב).

יתהלך: יאחז בעקב פח יחזק עליו צמים: טמון בארץ חבלו ומלכדתו עלי נתיב". מכאן שיש לתקן את הנוסח המובא על ידי שכטר: "והרשות נתונה לרגל בני האדם ומה הוא הרשות זה רשת ומלכודת ופח שטמון בארץ לאדם דכתי' טמון בארץ חבלו". פירוש זה מזהה את דברי רבי עקיבא אלו עם האמרה: 'מצודה פרוסה'.

מעיון במקורות אלו אנו רואים שאת דברי רבי מאיר אפשר להבין, לדעתי, בשלוש צורות שונות:

- [1] זכרון המים נשאר אף אחרי שנים ארוכות והוא יפעל אז. בפירוש זה בחר רש"י.
- [2] שתיית המים המאררים קובעת עכשיו שהיא תמות לאחר זמן, אם תחטא.
- [3] הסוטה תמות עכשיו, בגין העוון שהיא עתידה הייתה לחטוא בו, לאחר זמן, אילו נשארה בחיים²⁰. את התפיסה הנועזת הזאת מצאנו לעיל בדברי ר' יהושע בן קרחה בתנא דבי אליהו. יש כאן פרדוקס בתוך פרדוקס. הקב"ה פועל לפי העתיד הפוטנציאלי שלא עתיד להתממש, דווקא בגלל שהוא פועל על פיו.

שתי הברייתות הראשונות, מהתוספתא ומהירושלמי, מתאימות, לכאורה, לפירוש הראשון. לא כך הברייתא השלישית, המצויה בבבלי. הברייתא הזאת שוללת באופן קטגורי את דברי רבי מאיר: "לא כשאמר ר"מ אמן שלא אטמא שאם תטמא מים בודקין אותה מעכשיו". המסקנה של הברייתא השוללת את דברי ר"מ, מתאימה לדברי ר"מ בברייתות הקודמות. מתוך השלילה אנו לומדים שיש לפרש את דברי רבי מאיר דווקא על פי ההבנה השלישית הפרדוקסלית.

הברייתא השנייה נראית גם היא פרדוקסלית, ומתאימה לפירוש השני. אכן, שתי האפשרויות האחרונות הן פרדוקסליות. הפרדוקסליות של העמדה השלישית ברורה מאליה. האישה תיענש על עבירה שאף פעם לא תחטא בה. לפנינו דוגמה קלאסית של אדם שנידון על שם סופו, סוף פוטנציאלי ולא ממשי. אולם, בדוגמות שהבאנו לעיל, מצאנו רעיון דומה לו בהחלט, על עונש שקדם לחטא שלא יתממש. גם האפשרות השנייה היא פרדוקסלית: משל למה הדבר דומה? לאדם הצריך להפעיל עכשיו, מנגנון שיפעל בעתיד. הוא חייב לבחור באחת משתי חלופות, אלא שחלופות אלו תלויות בשתי

20 זאת היא ללא ספק עמדה פרדוקסלית. על כך העיר ש' ליברמן בתוספתא כפשוטה, סוטה, עמ' 620-621: "ונראה שכוונת ר"מ היא שהיא צריכה לקבל עליה את השבועה גם להבא, ואם בשעת מעשה חשבה להטמא להבא המים בודקים אותה למפרע, אבל אם בשעה שנשבעה קבלה את השבועה באמונה, אין המים בודקין אותה, וצריכה השקיה אחרת". ובהערה מוסיף: "ועיין מ"ש בצפנת פענח פ"ד מה' סוטה הי"ז". זהו ללא ספק הסבר רציונלי של דברי ר' מאיר, אבל אם כך מוזר למה התנגדו חכמים באופן נחרץ לשיטתו: "לא כשאמר ר"מ אמן שלא אטמא". גם בעל מנחת חינוך עמד בפני הפרדוקסליות הזאת (סימן שסו): "ופרש"י בד"ה לא כשאמר לא עלתה על דעתו שתבדק עכשיו על העתיד, אלא לכשתטמא מים מערערין אותה ובודקין אותה... והנה הדברים תמוהים איך יעלה זאת על הדעת דהמים יבדקו תיכף על העתיד, והיכן מצינו עונש ביני שמים על העתיד, דהבחירה ביד האדם, דאפשר שלא תזנה... והיאך תהיה סברא דהשי"ת יענוש אותה על העתיד, ומצינו כמה פעמים (ר"ה טז ע"ב) דאין זה דרכו יתב' שמו, מרוב חסדיו משלם שכר לעתיד אבל לא עונש כמבואר הרבה בספרים, ולמה צריך הש"ס לפרש דלא עלה על דעת ר' מאיר דבר זה". ובהמשך: "אבל זה אינו יכול לעלות על הדעת כלל שתיכף תענש קודם העבירה חלילה זה משופט כל הארץ ברוך הוא". אולם, אין זה תימה. דברים אלה נאמרו במפורש בדוגמות שהבאנו לעיל.

אפשרויות שאחת מהן תתממש בעתיד, בלי שהדבר יוכל להתברר כעת. האדם צריך להפעיל את המנגנון כעת באופן שיתאים למה שיתממש בעתיד. נתאר לעצמנו רופא המשתיל תרופה מסוכנת לאדם בריא, הצריכה לרפא אותו ממחלה שאולי תתגלה אצלו בעתיד. הפירוש הראשון מניח שיש לתרופה חיישן מסוים שעל פיו היא תפעל בבוא הזמן. זוהי משמעות הקביעה ש'לאחר זמן המים מערערים אותה'. לפי הפירוש השני על הרופא להפעיל את התרופה המושהית כבר עכשיו. ידיעת העתיד הופכת לקריטית.

מתוך הדוגמות אנו יכולים ללמוד שגישת בית מדרשו של רבי עקיבא באגדה באה לידי ביטוי גם בתחום ההלכתי. שמא אמרו לו החברים: 'מה לך אצל סוטה וגטין, כלך לך אצל הגדה'. על כל פנים למדנו ממדרש זה שהעתיד נוכח גם בהווה ומשפיע עליו.

[ח]

עד כאן מצאנו את דבריו של רבי מאיר. האם גישה מעין זאת המקשרת בין אגדה והלכה בסוגיית הזמן מצויה גם במשנתו של רבי עקיבא עצמו? התשובה היא חיובית. דוגמה לכך מצויה בסוגיה נוספת, המבשרת את הדיונים השונים על 'ברירה'. נביא זו מול זו את שתי הנוסחאות: מהספרא ומהבבלי, ששמר בלא ספק על נוסח מתוקן יותר.

ספרא צו פרשתא ח

ואם האכל יאכל ביום השלישי לא ירצה א"ר אליעזר כוף אזנך לשמוע שהשוחט את זבחו ע"מ לאוכלו ביום השלישי הרי זה ב'לא ירצה'.

אמר ר"ע שומע אני אם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה אם אכל ממנו ביום השלישי יהיה פסול וא"א לומר כן מאחר שהוכשר יחזור ויפסל הן אם מצינו בזב וזבה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכשראו סתרו אף זה שהיה בחזקת היתר אם אכל ממנו ביום השלישי יהיה פסול ת"ל המקריב בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל ביום השלישי.

זבחים כט ע"א

תנו רבנן ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו אמר רבי אליעזר כוף אזנך לשמוע במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר. או אינו אלא באוכל מזבחו ליום שלישי? אמרת אחר שהוא כשר יחזור ויפסל?

אמר לו רבי עקיבא הן מצינו בזב וזבה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו, אף אתה אל תתמה על זה שאע"פ שהוכשר שיחזור ויפסל.

אמר ליה הרי הוא אומר 'המקריב' בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי, או אינו אומר 'המקריב' אלא זה כהן המקריב כשהוא אומר 'אותו' בזבח הוא מדבר ואינו מדבר בכהן.

דבריו של רבי אליעזר, 'כוף אזנך לשמוע במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר', הקסימו את כל המפרשים, עד שהשכיחו לחלוטין את דברי רבי עקיבא. רבי אליעזר שומר על רצף הזמן, תוך כדי שלילה מוחלטת של הרטורואקטיביות: 'אמרת

אחר שהוא כשר, יחזור ויפסל? עלינו לשים לב למלוא משמעותה של התמיהה. אין כאן פסילה לאחר זמן. זריקת הדם נפסלת באופן רטרואקטיבי. זוהי, בלא ספק, סיבת השינוי בהבנת ה'פיגול', תוך עזיבת הפשט. פיגול מתייחס למחשבה אסורה לפני זריקת הדמים ולא באכילה ממש מאוחר יותר, כפי שלכאורה פשוטו של מקרא מחייב. יציאה זו מהפשט מביאה את רבי אליעזר לנסח את דבריו בצורה חריפה: 'כוף אנן'.

רבי עקיבא מתייחס לפרדוקס הרטרואקטיביות: 'אף אתה אל תתמה על זה שאע"פ שהוכשר שיחזור ויפסל'. רבי עקיבא מביא דוגמה אחרת שבה מתרחשת הרטרואקטיביות: 'הן מצינו בזב וזבה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכיון שראו סתרו'. ננסה להדגים את עמדתו של רבי עקיבא בדברי המשנה נדה י, ח: "טבלה ביום שלאחריו ושמשה, הרי זו תרבות רעה, ומגען ובעילתן תלויים". מדובר בזבה השומרת יום כנגד יום, וטובלת באותו יום שעשוי להיות יום של טהרה. היא טובלת אחרי שעבר מקצת היום 'דעבדה קצת שימור ושימשה'. מעמדו של אותו יום עתיד להתבאר רק בלילה. כל אותו יום 'מגען' – לענין טומאה וטהרה, 'ובעילתן' – לענין קרבן על השוגג 'תלויין', כדברי ר' עובדיה מברטנורה: "שאם תראה, מגען מגע זבה וחייבין קרבן בבעילתן. ואם לא תראה, מגען טהור ופטורים מן הקרבן על בעילתן". כלומר, בלילה ייקבע מעמדה של הטבילה באופן רטרואקטיבי²¹. יש כאן הקבלה ברורה למעמדו של הקרבן העתיד להיקבע עם אכילת הבשר ביום השלישי.

[ט]

אסיים את דבריי בהערה אחרונה הנוגעת לשינוי נוסח אפשרי באמירתו של רבי עקיבא. ראינו לעיל במחזור ויטרי: "ואית דאמרי' הכל צפון, מלמד שכל מעשיהם של בני אדם צפונין הן אצל הקב"ה שנא' הלא הוא כמוס עמדי"²². לנוסח זה מתייחס ר' נחמן קרוכמל באגרת לר' צבי הירש בודק²³:

הכל צפוי (פארהער בעשטיממט) כמו: וצפו [קרי: וצפוי] הוא אלי חרב (איוב טו, כב), ודומה לשורש צפן, יצפן לבניו אוננו (שם כא, יט), מדוע משדי לא נצפנו עתים (שם כד, א), ומספר שנים נצפנו לעריץ (שם טו, כ) והרשות נתונה.

21 דומה לכך היא ההתייחסות לזב. וכך קוראים אנו במסכת נדה עב ע"א-ע"ב: "תנן הרואה ראייה אחת של זוב בית שמאי אומרים כשומרת יום כנגד יום ובית הלל אומרים כבעל קרי ותניא המסיט את הראייה בית שמאי אומרים תולין ובית הלל מטהרין. משכבות ומושבות שבין ראייה ראשונה לראייה שנייה בית שמאי אומרים תולין ובית הלל מטהרין". לפי בית שמאי דווקא, מעמדה של הראייה הראשונה יתברר רק עם הראייה השנייה.

22 וכן בערוך ערך סעד א'.

23 כרם חמד ט, עמ' 17, ובנספחים למהד' רבידוביץ', ברלין תרפ"ד, עמ' תמה, והשווה במורה נבוכי הזמן, עמ' קמד.

הפסוק הראשון מדגים במפורש את השימוש ב'צפה' כמתייחס לעתיד. ייתכן מאוד שהוא אשר עמד בפני רבי עקיבא כשניסח את אמרתו. הפסוקים האחרים מתייחסים לשורש 'צפן'. רנ"ק מצביע על כך שגם שורש זה מורה על קביעה מראש של העתיד. בייחוד בולטת הבנה זאת בדוגמה האחרונה. הביטוי 'נצפנו לעריץ' פירושו ששמורות לו מראש השנים שהוא צריך לחיות, דבר המתאים לעמדתו של רבי עקיבא בתוספתא עדיות א, טו (מהד' צוקרמנדל, עמ' 46): "הרי הוא אומר 'את מספר ימיך' (שמות כג), אלו שני דורות, ושאר כל אדם זכה משלימים שנותיו לא זכה פוחתין לו משנותיו". השימוש בשורש 'צפן' אכן אינו מורה על שמירת הידיעה, אלא על קביעת הגורל לעתיד. איוב קובל: "מדוע משדי לא נצפנו עתים?", כלומר מדוע לא קבועים מועדי הדין על הרשעים. ובמילים אחרות: למה לא נקבע הקץ? קובלנה זו של איוב נשמעת כמנוגדת לקביעות אחרות במקרא וכהטלת ספק בהן: "הלא הוא כמס עמדי חתום באוצרתי. לי נקם ושלם לעת תמוט רגלם כי קרוב יום אידם וחש עתדת למו" (דברים לב, לד-לה), "כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה" (ישעיה סג, ד). ההצפנה קשורה כאן בלא ספק עם הקץ. על צפייה או הצפנה זו דיבר רבי עקיבא; 'הכל צפוי והרשות נתונה' מתייחס לפרדוקס שבין החופש האנושי להשגחה ולידיעה האלוהית.