



ספר בראשית בנבואות אחרית הימים לירושלים

יאיר זקוביץ

החוג למקרא, האוניברסיטה העברית בירושלים



■ מבוא

קודם שנבחן כמה מנבואות אחרית הימים לירושלים היונקות מבראשית עלי להקדים כמה הערות, וראש להן: ספר התורה בכלל וספר בראשית בפרט, עניים מאוד, כידוע, באזכורים וברמיזות לירושלים שאינה נזכרת בשמה זה כלל.

שלושה פסוקים מוקדשים למפגשו של אברהם עם מלכי-צדק מלך שלם (בראשית יד, יח-כ),¹ ואחד ההרים בארץ המוריה שעליו עוקד אברהם את יצחק בנו, הוא הר ה', כמתבאר מהמשך המעשה (שם, כב, יד).² ירושלים נרמזת גם בשירת הים: "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכוון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך" (שמות טו, יז), וגם חומש דברים שב ורומז לירושלים בלי לנקוב בשמה, בהבטחה החוזרת ונשנית כי לעתיד לבוא, עם התנחלות ישראל בארצם ושיבתם בה לבטח, יבחר ה' במקום "לשכן שמו שם" (ראו לדוגמה דברים יב, יא).³ הפיצוי על הופעותיה הנדירות והסמויות של ירושלים בתורה בא בדמות שיקוע הדיהם של החשובים שבסיפורי התורה בנבואות על ירושלים לאחרית הימים.

ועתה מקצת משהו על מהות הנבואה והנביאים: הנביאים האצים איש איש לעשות רצון קונם, ודבר שליחותם בוער בקרבם כאש לא יוכלו כלכל, אינם בבחינת מכשיר הגברה, רמקול של אלוהים לשים באוזנינו דברו שהשמיע במרחקים, בשמי מרום. הנביאים הינם אנשי רוח, יוצרים ומשוררים, היוצקים את המסר האלוהי לדפוס עולמם התרבותי, אוצר חווייתיהם, לשונם וסגנונם הטבוע בחותם אישי המיוחד לכל אחד ואחד מהם. חזונות אחרית הימים הם ממיטב השירה המקראית, שירה שלמרות דפוסי הסגנון ומסורת הכתיבה האופייניים לה, אינה כובלת את יוצריה ומותירה להם מרחבים עצומים ופתוחים של חירות החידוש, הייחוד וההפתעה להתגדר בהם.

נביאי אחרית הימים נוטים לשוב אל המבוע, אל הראשית, אל העבר המיתי, אל הדפים הראשונים בתולדות תבל - כגון מעשה הבריאה, גן עדן, המבול ומגדל בבל, ואל הפרקים הראשונים בבריאה האחרת, בריאת ישראל כעם, עם יציאת מצרים ומתן תורה. שתי הבריאות הללו, של עולם ושל עם, משרתות את הנביאים כמאגר מילולי, רעיוני וסגנוני, כתוכן העניינים של תוכנית הקורות שלעתיד לבוא.

1 האסמכתא לקביעה ש"שלם" היא ירושלים מצויה לנו בתהלים עו, ג: "ויהי בשלם סכו ומעונתו בציון".

2 האסמכתא המזהה את ההר שבארץ המוריה בהר הבית בירושלים נחבאת בספר דברי הימים, בפסוק יחיד בו מופיע הציון "הר המוריה": "ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה אשר נראה לדוד אביו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבסי" (דברי הימים-ב ג, א).

3 העדר שמה של ירושלים מן התורה כולה נובע מן הרצון שלא לפגום במתח, בצפייה לפתרון החידה שמציב ספר דברים, אשר יתבאר עם ריכוז הפולחן בירושלים בימי חזקיהו (מלכים-ב יח, ד, כב) ויאשיהו (שם, פרקים כב-כג). הסתרת ירושלים בתורה תחת מעטה של שמות אחרים אפשרה לשומרונים לטעון שהמקום הקדוש האחד והיחיד הוא שכם. את שלם זיהו בשכם באמצעות בראשית לג, יח: "ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען בבאו מפדן ארם...". לדידם "עיר שכם" - תמורה ל"שלם", ואין שלם תואר הפועל כדרך הבנתם של היהודים. גם את "מוריה" מזהים השומרונים בשכם, והר המוריה לדידם הוא הר גריזים, וזאת לאור הדמיון בין השם "אלון מורה" שבשכם, מקום מזבחו הראשון של אברהם בארץ כנען והתגלות אלוהים אליו (בראשית יב, ו-ז), לבין "מוריה". השומרונים דחו את ספרי נביאים וכתובים בהם ניכרת קדושת ירושלים, והם אווזים בחמשת חומשי תורה בלבד.

גלוי וידוע לכול שחלומותינו, ולו הנועזים ביותר, נעוצים בעולם המושגים שלנו, באוצר ידיעותינו ובחוויותינו, וכי אין מראין לו לאדם אלא מהרהורי לבו. גם אם רוחנו ממריאה מעלה מעלה ובוראת לנו עולמות חדשים, יהיו חומרי הבנייה שאולים תמיד מחורבותיו של העולם הישן. ארגון המרכיבים עשוי להשתנות, אך לא המרכיבים עצמם.

האוטופיה הנבואית, החזון המשיחי לעתיד ירושלים, אינה חורגת מכלל זה; היא אינה ניתקת מכוח המשיכה של ההיסטוריה אלא מחוברת אליה כאילו הייתה המשכה הטבעי. עיצוב דמותה של ירושלים לעתיד לבוא והייעוד אשר תמלא בימים יבואו קשורים כעובר אל רחם אמו לתמונות העבר, אמונותיו ודעותיו. והיה כי ישאל השואל מדוע דווקא אל סיפורי הראשית שבים נביאנו לחצוב מהם את חזונם, נשיב להם, כי דווקא העבר המיתי נטוע עמוק בליבו של כל קורא, ממשי ומוחשי מכל חוויה וזיכרון של העבר הקרוב. סיפורי הראשית הם המכנה המשותף לכל בני העם, הם כורכים את כולנו בעבותות הזיכרון הקיבוצי, זיכרון המעצב זהות תרבותית-לאומית איתנה, בבחינת "אני זוכר משמע אני קיים".

האמונה באמיתות מסורות הראשית (אמת פנימית-נפשית עמוקה מכל אמת עובדתית, "היסטורית") מעוררת לאמונה בהתגשמות החזון שלעתיד לבוא. אם ידע האדם את גן עדן בראשית ימיו, אין לו סיבה לפקפק בשיבה בעתיד אל הגן, שיבה שהכול מייחלים אליה מאז הגירוש מהבוסתן הקסום של האושר העילאי, אשר השליך אותנו אל מגילת ההיסטוריה האנושית הקשה של קוצר ימים ורוגז רב, מגילה שדפיה הולכים ונגלים לנו מאז ועד היום הזה. ומי שבריאת העולם וימות גן עדן הם פרקים חשובים בזיכרונו האישי, בהווייתו התרבותית, גם ישמח להאמין כי החזרה אל אור הבריאה ואל הגן, שישוב ויפתח שערינו, תהיה נפלאה לאין שיעור מן המפגש הראשון. זיכרון העבר, ניסיוננו המר, ילמדנו שלא למעוד וליפול בפח היקוש של משוגותינו; הפעם לא נשוב ונבעט ברוב הטובה שישפיע עלינו אלוהים בעיר ירושלים, שאליה יִקְוּ ובה יתגשמו החלומות כולם.

גם כאשר ירמזו הנביאים לתמונות קשות מן העבר הרחוק, תמונות של חורבן ושל אובדן חיים - סיפור המבול ומעשה מגדל בבל - הרי שאלה יעלו בזיכרון על דרך ההיפוך, בבחינת תמונת מראָה, או תשליל שעם פיתוחו יהפוך לתמצית כל הטוב.

הקורא אשר יגלה בחזון העתיד את נסתרות העבר, אל לו להסתפק במניין קווי הדמיון שבין ישן לחדש. אדרבה, יואיל ויבקש אחר ההבדלים, כי לא אחת ולא שתיים דווקא בהם לוז העניין, הרעיון, המסר שביקש הנביא ללמד את שומעי לקחו.

כיוון שקצר המצע מהשתרע, אעסוק בהרצאתי אך בשלוש נבואות, שלושתן מספר ישעיהו, ספר שכידוע לכולכם לא יצא כולו מבית מדרשו של נביא אחד ולא נכתב בתקופה אחת.⁴ בדברי לא אציע פירוש שלם לנבואות הללו, אלא אתמקד ביחסיהן עם מסורות העבר המיתיות.

4 ספר ישעיהו הינו צירוף של שני ספרים: ספרו של ישעיהו בן אמוץ (פרקים א-לט) מן המאה השמינית לפני הספירה, ואוסף נבואותיו של נביא אנונימי מימי שיבת ציון (פרקים מ-סו), המכונה במחקר ישעיהו השני. חוקרי מקרא רבים מניחים שגם פרקי ישעיהו השני אינם מקשה אחת, וכי מפרק נו (או נד) יש לנו עניין עם נביא נוסף, ישעיהו השלישי. על אפיונם של הקבצים השונים מהם חובר ספר ישעיהו ראו בקצרה א' רופא, מבוא לספרות המקרא, ירושלים תשס"ו: 230-233.

■ ישעיה יא, א-י

עניינה של נבואה זו בדמותו של המנהיג האידיאלי לעתיד לבוא, החוטר מגזע ישי, והשפעתו על דמות העולם. ב"חוטר מגזע ישי"⁵ מדבר הכתוב, ולא בחוטר מגזע דוד, משום שדוד לא היה בשום פנים ואופן נקי מעוון, טלית שכולה תכלת.⁶ ברצותו להציג שליט אידיאלי, מבקש אפוא הנביא לחזור אל הראשית, אל אבי השושלת, בתקווה כי הפעם אכן יצא מגזעו אדם שהוא כליל המעלה. הנביא אף חומק מן השימוש במושג מלך מפני שמלוכה אינה דפוס השלטון האידיאלי.⁷ על השליט נחה הרוח, ולא צולחת עליו (ראו לדוגמה בסיפור משיחת דוד שמואל-א טז, יג). הפועל "נוח" מופיע בזיקה לרוח רק בשני הקשרים נוספים במקרא: האחד, כאשר ה' אוצל מרוחו על שבעים הזקנים במדבר: "ויהי כנוח עליהם הרוח ויתנבאו ולא יספו. וישארו שני אנשים במחנה שם האחד אלדד ושם השני מידד ותנח עליהם הרוח... ויתנבאו במחנה" (במדבר יא, כה-כו). גם במעשה האחר ההקשר הוא נבואי: מעבר הרוח מאליהו ליורשו, אלישע: "וירָאָהוּ בני הנביאים אשר ביריחו מנגד ויאמרו נחה רוח אליהו על אלישע" (מלכים-ב ב, טו). דומה אפוא כי כוונת כתובנו לומר, כי רוח נבואה שורה על החוטר, ואכן כך מתרגם יונתן: "ותשרי עלוהי רוח נבואה מן קדם יי". דומה כי ייחוס רוח נבואה לשליט מבית דוד לעתיד לבוא יונק ממסורת פרשנית קדמונית, אשר ביקשה לראות בדוד נביא, ולכן ביארה את הרוח הצולחת עליו בסיפור משיחתו, לא כרוח גבורה למלחמה אלא כרוח נבואה. פירושו זה מצוי לנו במזמור המכונה "דברי דוד האחרונים" (שמואל-ב כג, א-ז) הפותח בנוסחה הנבואית: "נָאֵם דוד בן ישי ונָאֵם הגבר הקם על" (פס' א; השוואה ראשית דברי הנביא בלעם: "נָאֵם בלעם בְּנֹוֹ בער ונאם הגבר...") [במדבר כד, ג, טו], והמשכו במילים: "רוח ה' דבר בי ומלתו על לשוני" (פס' ב).⁸

בשליט שלעתיד לבוא יש אפוא משהו מן הנביא, חזרה לדפוס המנהיגות הקדמון בימיהם של ראשוני המנהיגים, משה ויהושע. השפעתו של מנהיג שכזה מעוצבת בליבה של נבואת החוטר, בפס' ו-ח המעבירים אותנו באופן פתאומי מתיאור מלחמת החוטר למען הצדק אל עולם גן העדן שבו כבר

5 תמונת החוטר מעלה את האפשרות שהנבואה יצאה מתחת ידו של נביא עלום בימי גלות בבל. ציור החוטר מניח כי העץ, השושלת המלכותית המושלת ביהודה, נכרת, ומפיח תקווה כי בימים יבואו תתחדש מן הגזע הכרות צמיחה חדשה, ושליט ממשפחת דוד ישוב להנהיג את עמו. המילה "חוטר" מופיעה עוד רק במשלי יד, ג אך רווחת בארמית: "חוטרא". "גזע" אף היא מילה מאוחרת המופיעה עוד באיוב יד, ח ובישעיה מ, כד.

6 רק עם הישיבה בגלות וגיבושה של גישה נוסטלגית כלפי העבר לובשת דמות דוד איצטלה אידיאלית. עריכת ספר מלכים שהושלמה בבבל (ראו סיום הספר על שחרור יהויכין מכלאו והפלייתו לטובה משאר המלכים שם [מלכים-ב כה, כז-ל]) הופכת את דוד לקנה מידה על פיו נשפטים כל המלכים יוצאי חלציו לדורותיהם, אם הלכו בדרכיו (כגון מלכים-ב יח, ג) או סטו מהם (שם טז, ב). בספר דברי הימים שנכתב בימי שיבת ציון דוד הוא דמות מושלמת שלא הוטל בה רבב.

7 ראו הפרק: "מהפכה שקטה - אופוזיציה למוסד המלוכה", בספרי: התנ"ך - מהפכת אלוהים, ירושלים תש"ף: 99-116.

8 במגילת המזמורים שנתגלתה במערה 11 בקומראן (J. Sanders, *The Dead Sea Psalms Scroll*, Ithaca, N.Y., 1974) מופיע קטע בפרוזה המציג את המזמורים כולם כפרי נבואתו של דוד: "ויהי דוד בן ישי חכם ואור כאור השמש וסופר ונבון ותמים... וכתובת תהלים שלושת אלפים ושש מאות... כל אלה דיבר בנבואה אשר ניתן לו מפי העליון", ואף יוסף בן מתתיהו מבאר כי הרוח אשר צלחה על דוד במעשה משיחתו הייתה רוח נבואה: "ואלוהים עזב את שאול ועבר אל דוד שהתחיל להינבא בצלוח עליו רוח אלהים" (קדמוניות היהודים, ספר שישׁי ח, א), ורד"ק בפירושו לשמואל-א טז, יג כותב: "וכן רוח הקודש נולדה בו מהיום ההוא ומעלה, ואמר השירים והמזמורים ברוח הקודש שנולדה בו". ההנחה כי דוד זכה לרוח נבואה קנתה לה שביתה גם במסורות חז"ל, וראו לדוגמה סדר עולם רבה כ: בבלי סוטה מח, ע"א.

שולט הצדק המוחלט שהוא הנהיג. בגן שוררים סדרי הבריאה שקדמו לגירוש ממנו: פס' ו-ז מציגים צמדים של חיות טרף ובהמות מבויתות, כולן שריויות יחדיו בהרמוניה וניזונות מן הצומח: "וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבץ ועגל וכפיר ומריא⁹ יחדו... ופרה ודב תרעינה יחדו ירבצו ילדיהן ואריה כבקר יאכל תבן". מזונן של החיות הוא "תבן", כמזונן של חיות מבויתות, אשר יהיה מכאן ואילך אף למזונן של חיות הטרף. כך אפוא שבות החיות כולן לאכול מה שניתן להן עם בריאתן (בראשית א, כט-ל) לפני שהותרה אכילת בשר לאחר המבול (שם, ט, ב-ג).

במרכז הוויית הגן ניצב האדם, הרועה הצעיר שלא יתקשה לרעות, להנהיג את בעלי החיים השוחרים טוב זה לזה. תמונת הנער הניצב בלב עולם החי ונוהגו חוזרת אל סיפור הבריאה, שם ניתנו בעלי החיים לשלטון של האדם: "ויאמר אלהים נעשה אדם בצלמנו כדמותנו וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובהמה ובכל הארץ ובכל הרמש הרמש על הארץ" (בראשית א, כו; ראו עוד פס' כח). השלטון האלים הבא לידי ביטוי בפועל רדה מתחלף כאן בהנהגת הרועה הנער הקטן.

תמונת גן עדן לא תשלם ולא תיכון עד אשר ישתלב בה נחש. אך מה רב ההבדל בין הנחש בסיפור בראשית לבין הנחש בנבואתנו. בפרקי בראשית, הנחש ה"ערום מכל חית השדה" (ג, א) הוא שעירער את סדרי הבריאה והפר את שלוות הגן והביא בנכליו לגירוש אדם וחווה משגרת הגן הטובה אל ההיסטוריה האנושית רבת-התהפוכות והסבל. סיפור הגן מסתיים באיבת עולם בין הנחש לבין האדם, כדברי ה': "ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב" (ג, טו).

השלטת סדר חדש, סדר גן עדן, תובעת את סילוק שרידי האיבה מן העולם, השלמה בין זרע האדם לזרע הנחש. והנה, בתמונת הגן שבנבואה, הנחש הוא נוכח-נפקד; מדברים בו, והוא אינו נראה לעין. מאורתו נזכרת, אך הוא אינו מגיח ממנה.

מול הנחש לא מתייצב בזו הפעם יצור אנושי בוגר, אלא הפעוטות: "ושעשע יונק על חר פתן", אולי זיכרון לכתוב שציטטנו לעיל על האיבה בין זרע הנחש לזרע האישה. אך עיקר הטעם להופעת הילדים הקטנים בפסקו להצביע על הביטחון השלם כי לא יאונה כל רע אפילו לילד קטון השרוי במחציתו של נחש.

תמונת הגן שבלב הנבואה לא גילתה לנו מהו מקומו של הגן. סוד זה יתבאר לנו למקרא פס' ט המחזירנו מעולם בעלי החיים אל עולם האדם. משפט הצדק שהשליט החוטר שורר "בכל הר קדשי", ותנו דעתכם לכך שבמילים אלה פורץ האני האלוהי אל דברי הנביא: ה' הוא האומר-מבטיח: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי". הר הקודש הוא הר ה' שבירושלים. ראו לדוגמה: "והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלת" (ישעיה נו, ז); "ה' מי יגור באהלך מי ישכן בהר קדשך" (תהלים טו, א). מכאן שמקומו של גן העדן הוא בהר ה', במקדשו שבירושלים. יושם אל לב, עם זאת, כי אין

9 במילים "ועגל וכפיר ומריא יחדיו" מוצבים שלושה בעלי חיים, שני נטרפים וטורף אחד, הכפיר. מילים אלה חסרות פועל, ולפיכך עדיפה גרסת מגילת ישעיה השלמה מקומראן הממירה "מריא" (כגון שמואל-ב ו, יג; מלכים-א א, ט) בפועל "ימרו" שמשמעו אכילתן של בהמות, והוא מוכר לנו מלשון חז"ל: "אין ממרים את העגלים אבל מלעיטין" (שבת כד, ג). ראו י' קוטשר, הלשון והרקע הלשוני של מגילת ישעיהו השלמה ממגילות ים המלח, ירושלים תשי"ט: 244.

הכתוב מזכיר ולו משהו מתפקידיו של בית המקדש; לא כמקום המזבח ולא כבית תפילה, ואם כן אפשר שכוונת "הר קדשי" לירושלים כולה, וראו דרך משל: "תקעו שופר בציון והריעו בהר קדשי" (יואל ב, א); "אני ה' אלהיכם שכן בציון הר קדשי" (שם ד, ז); "גדול ה' ומהלל מאד בעיר אלהינו הר קדשו" (תהלים מח, ב).

האם בהרחבת גבולות הר הקודש אל העיר ירושלים כולה תחמנו סופית את גבולות גן העדן? לא ולא; יש ומשמע הר הקודש ארץ ישראל כולה. כך בשירת הים, בכתוב שציטטנו לעיל: "תבאמו ותטעמו בהר נחלתך מכוון לשבתך פעלת ה' מקדש אדני כוננו ידיך" (שמות טו, ז), ובהשפעת כתוב זה נוצק הפסוק בתהלים עח, נד: "ויביאם אל גבול קדשו הר זה קנתה ימינו". התפשטות גבולותיו של גן העדן מהר ה' והלאה מתבטאת גם במילה "בכל", והיא הטעם לפירושו של רד"ק: "כל ארץ ישראל קרא הר קדשי".

אך גם בכך לא די. המשך הכתוב "כי מלאה הארץ דעה את ה'" מדבר בהתפשטות הטובה אל תבל ומלואה. החוטר היטיב לשפוט את עניי הארץ והכה את (רשעי) הארץ (פס' ד) והתוצאה אינה מאחרת לבוא. המילים "כי מלאה הארץ דעה את ה'" מעוררות את זכר הכתוב בהקדמה לסיפור המבול: "קץ כל בשר בא לפני כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ" (בראשית ו, יג; וראו עוד שם פס' יא: "ותשחת הארץ לפני האלהים ותמלא הארץ חמס"). תנו דעתכם גם לפועל שח"ת החוזר בפסוקים אלה של סיפור המבול, והוא הפועל המופיע גם בכתובנו: "לא ירעו ולא ישחיתו". הטובה השוררת עתה בארץ כולה היא אפוא היפוכה הגמור של הרעה שבעקבותיה בא המבול על הארץ. הארץ מלאה דעה את ה' בהשפעת מעשי החוטר הפועל מכוחה של רוח ה', "רוח דעת ויראת ה'".

הדימוי להתפשטותה של דעת ה' על פני הארץ כולה "כמים לים מכסים" מעורר רושם כאילו דעת ה' פרושה על פני הבריאה כולה, ים ויבשה. הדימוי, כמוהו כשאר חלקי הכתוב, יונק מסיפור המבול ומהפך אותו: בסיפור המבול כוסתה במים הארץ כולה, ואפילו ההרים הגבוהים כוסו: "והמים גברו מאד מאד על הארץ ויכסו כל ההרים הגבהים אשר תחת כל השמים" (בראשית ז, יט; ראו עוד שם, פס' כ), ואילו בנבואתנו שורר הסדר הנכון, ורק הים, המדומה לאגן ענקי, מכוסה במים ואינו פורץ את הגבול אשר נקבע לו בששת ימי בראשית.

המילים החותמות את הנבואה: "והיתה מנוחתו כבוד" שבות ומזכירות לנו פעם נוספת כי "מנוחת" החוטר היא תוצאה ישירה של פועל אלוהי אשר בחר בו והאציל עליו מרוחו: "ונחה עליו רוח ה'" (פס' ב). משמע מנוחה "שלום", ראו לדוגמה: "ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל" (מלכים-א ח, נו; "וישב עמי בנוה שלום ובמשכנות מבטחים ובמנוחת שאננות" (ישעיה לב, יח). השלום שאותו מייצג המלך, שלום אשר ניכר בתיאורו של גן העדן, הוא פועל יוצא של מלחמת המשפט שהנהיג השופט בראשונה כנגד רשעי הארץ (פס' ד-ה).

במנוחה מכוון הנביא גם למקום משכנו של החוטר, מקום המנוחה, המקום שבו השליט שלום (וראו ישעיה לב, יח אשר צוטט לעיל, וראו עוד: "זאת מנוחתי עדי עד פה אשב כי אָנֹתִיָּהּ" [תהלים קלב, יד]). מנוחתו של המלך, מקום משכנו שבירושלים, בלב גן העדן, יהיה "כבוד", היינו מכובד על ידי הגויים כולם, ושמה מבקש הנביא לרמוז לכבוד ה'¹⁰ שהוא מקור מנוחתו ושלומו של המלך וכך אמנם הבין

10 ראו לדוגמה שמות טז, ז; כד, טז, וכן רבים. עיינו: 'היינמן, כבוד ה', אנציקלופדיה מקראית ד, ירושלים תשכ"ג: 4-6.

את כתובנו מי שציטט ממנו בחבקוק ב, יד: "כי תמלא הארץ לדעת את **כבוד ה'** כמים יכסו על ים". ולסיכום הנבואה וזיקתה לסיפורי בראשית, ובמיוחד בריאת העולם, גן עדן והמבול. מאז גורש האדם מגן העדן הוא מייחל לשיבה אל הגן האבוד. ההיסטוריוגרפיה המקראית כולה היא ביטוי למפח נפש הנובע מן הגירוש, מן הגלות הראשונה, ואין בכוחה של זו לנחם ולספר על החזרה לגן. רק הנבואה עתירת התקווה לימים יבואו יכולה לפרוט על נימי התוחלת לשובו של הסדר הקדמון, להרמוניה הראשונית, לשלום הניכר בכך שאין עוד טורפים ונטרפים והכול אוכלים מן הצומח כבימים הראשונים (בראשית א, כט-ל). תחת כפייה, שלטון ביד חזקה ובזרוע נטויה של אדם בבריאה (שם פס' כו, כח), ינהג נער קטן בכל בעלי החיים החיים בשלום זה עם זה. הנחש, אשר עירער את סדר גן העדן, לא יצא הפעם מחורו. פעוטות ישתעשעו ליד מאורתו באין מפריע.

רוח היום המנשבת בגן (בראשית ג, ח) היא רוח ה' הנחה על החוטר, החוטר מגזע ישי, אדם שהוא גם אילן, עץ הדעת, היא דעת ה', שמכוחה הוא פועל.¹¹

סיפור המבול, עונש נוסף שניחת על האנושות אשר לא למדה לקח מן הגירוש מגן העדן, מתהפך אף הוא בנבואתנו מרעה לטובה: לא עוד חמס מלאה הארץ (בראשית ו, יא-יג) כי אם "דעה את ה'" (ישעיה יא, ט), לא עוד נשחתת הארץ (בראשית ו, יא), אלא "לא יָרְעו ולא ישחיתו" (ישעיה שם), ואף הדימוי הנפלא "כמים לים מכסים" (ישעיה שם) מהפך את המסופר על אודות מי המבול שכיסו ארץ ומלואה.

■ ישעיה סה, יז-כה

נבואה זו, המשוחחת עם נבואת החוטר ותמונת גן העדן שבה, נחלקת לשלושה חלקים:

- א. בריאה חדשה - של שמים וארץ, של ירושלים ועמה - ושמחה עליה (פס' יז-יט^א);
- ב. הקץ לקללה, והברכה אשר תשרה על עמה של ירושלים ועל מעשה ידיו (פס' יט^ב-כד);
- ג. גן עדן חדש בהר הקודש (פס' כה).

בחלק הראשון ניכר הרצף בין הבריאה הראשונה לשנייה, בביטוי שמחת אלוהים על מעשה בריאתו. בבריאה הראשונה נאמר "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאד" (בראשית א, לא), ובפסוקי מקרא רבים ניכר הקשר בין "טוב" ל"שמחה", כגון בצירוף: "שמח וטוב לב" (אסתר ה, ט) או התקבולת "אנסכה בשמחה וראה בטוב" (קהלת ב, א). אם בבריאה הראשונה שמח אלוהים בבריאתו, הרי בבריאה השנייה ישמחו גם בראיו, בשל הבטחתו לנצחיותה.

בהמשך הנבואה מצטמצמת התמונה: תחת מבט פתוח, רחב, אל תבל ומלואה, אל שמים וארץ, מתמקדת עתה העין בירושלים ובעמה, כאילו לא נבראו שמים חדשים וארץ חדשה אלא כדי לשוב ולברוא את ירושלים: "כי הנני בורא את ירושלים גילה ועמה משוש" (פס' יח).

המעבר מבריאת שמים וארץ חדשים לבריאת ירושלים החדשה עולה מהדה של נבואתנו בברית

11 לנבואות נוספות המבשרות חזרה לגן עדן שמיקומו בירושלים ראו לדוגמה ישעיה נא, ג; יחזקאל מז, א-יב. גם באחד משירי שיר השירים מעוצבת חזרה לגן (ד, יב - ה, א).

החדשה, בחזון יוחנן כא, א-ב: "וארא שמים חדשים וארץ חדשה כי השמים הראשונים והארץ הראשונה עברו, והים איננו עוד. וארא את העיר הקדושה ירושלים יורדת מאת האלוהים מן השמים נכונה ככלה המקושטת לבעלה".

אם לב הנבואה, הברכה אשר תשרה על ירושלים, מתקשר לספר בראשית, בהבטחה לאורך ימים: "לא יהיה משם עוד עול ימים וזקן אשר לא ימלא את ימיו כי הנער בן מאה שנים ימות והחוטא בן מאה שנה יקלל" (פס' כ). מעול ימים ועד זקן, הכול ימלאו את ימיהם. טבעית היא הציפייה-התקווה כי העול, הנער,¹² יגיע לאריכות ימים, אך פסוקנו פותח פתח תקווה גם לזקנים: גם לאדם שבע ימים עוד נכוננו שנים הרבה.

במילים "אשר לא ימלא את ימיו" (פס' כ; ותנו דעתכם למשחק המילים בין "עול ימים" לבין "מילוי ימים") מהדהדת לשון הברכה המותנית בספר שמות: "ועבדתם את ה' אלהיכם וברך את לחמך ואת מימך והסרתי מחלה מקרבך. לא תהיה משכלה ועקרה בארצך את מספר ימיך אמלא" (שמות כג, כה-כו). שאילת פסוקנו מברכה מותנית עשויה לרמוז, כי גם נבואתנו אינה מבטיחה אורך ימים לכול, בלא שייבחן האדם ויישקלו מעשיו, כפי שאכן יתברר מסיום הפסוק: "כי הנער בן מאה שנה ימות והחוטא בן מאה שנה יקלל". סוף הכתוב יוצר סימטרייה שבורה עם ראשיתה:

זקן	X	עול ימים
חוטא	X	נער

ועל כן מבינים אנו כי אם ימות נער, יהיה זה בעוון חטאו, כדרך שמתרגם-מפרש תרגום יונתן: "ארי חייב עולים בר מאה שנים יהא מאית" וכן רש"י: "יהא (= הנער) בן עונשין להתחייב במיתה בעבירה שיש בה מיתה". בימים יבואו יזכו בני אדם לאורך ימים אשר איפיין את ימי בראשית, ימות הדורות אשר קדמו למבול, וכדברי רד"ק: "לא יאמרו על זקן שמלא את ימיו עד שיהיה בן שלוש מאות או חמש מאות שנה ויותר, כמו שחיו הדורות הראשונים בתחילת בריאת העולם".¹³ בן מאה יחשב אפוא לנער, מי שימות בן מאה יהיה החוטא אשר יקולל במוות בלא עת, ולהבהרת המשוואה בין הנער לחוטא נכפלות המילים "בן מאה שנה" אצל שניהם. אם בימי אבות האומה, בימים שלאחר המבול, נחשבה העמדת זרע על ידי בן מאה לנס, כתמיהת אברהם: "הלבן מאה שנה ינלד" (בראשית יז, יז), הרי לעתיד לבוא יתהפכו היוצרות ורק חוטא גמור יסתלק מן העולם והוא בן מאה בלבד.

עם זאת, פסוקנו מבהיר כי גם סדרי הבריאה החדשה אינם מבטלים את תורת הגמול וכי גם בעתיד אלוהים יבוא חשבון עם בני האדם וישקול את מעשיהם במאזנים. ברי עם זאת, כי רק מעטים יחטאו ואילו רוב עמה של ירושלים יינה משפעת הברכה הצפונה לו.

ניכר בה נבואתנו, כי אף שהיא מבטיחה לשומעיה עתיד נפלא ואף שיבה לעדן (להלן פס' כה), עדיין

12 ל"עול" ראו עוד ישעיה מט, טו. באיוב יט, יח מצויה הצורה "עויל", ושם כא, יא מקביל "עויליהם" ל"ילדיהם". תנו דעתכם לדמיון בין "עול" ו"עולל".

13 אורך חייהם של דורות בראשית הוא כאין וכאפס לעומת אורך חייהם של המלכים ברשימות המלכים השומריות. ראו מ"ד קאסוטו, מאדם עד נח (מהדורה רביעית), ירושלים תשכ"ה: 179-170.



ארכיון עיר דוד. צילום: קובי הראתי

נטועות רגליה בקרקע המציאות; ההכרה כי גם בעתיד יחטאו בני אדם וישלמו בחייהם את מחיר עוונם עולה בקנה אחד עם התפיסה כי המוות לא ייבטל ולא יעבור מן העולם, אך בהגיע הצדיקים אל יום מותם כבר יהיו שבעי ימים, והסתלקותם מן העולם לא תעורר בכי וקול זעקה.

חלקה השלישי של הנבואה (פס' כה) מכניס אותנו בשערי גן עדן, באמצעות כתוב שבו מהדהדת נבואת החוטר (ישעיה יא, א-י), ובמיוחד פס' ו-ט שם. ומכאן שבשביל נביאנו תורה ונבואה היינו הך, אלה ואלה דברי אלוהים חיים. אגב הדיון ניווכח על מה ולמה ביקש נביאנו לרמוז לאותה נבואה, מדוע הוא נוטל ממנה מה שהוא נוטל ומשייר מה שהוא משייר, וכיצד משתלב זכר אותה נבואה בנבואתו ומסייע לבניין רעיונותיה.

השלווה המאפיינת את עולם האדם מתפשטת גם אל עולם החי. כשם שהמזון מצוי לאדם העמל: "ונטעו כרמים ואכלו פרים" (פס' כא), כן מצוי הוא לבעלי החיים: "זאב וטלה ירעו כאחד ואריה כבקר יאכל תבן" (פס' כה). נביאנו בחר להביא מנבואת קודמו על שלום בעלי החיים, טורפים כנטרפים, רק אותם פעלים המדברים באכילתם.

כשהנביא אומר "וארי כבקר..." (ציטוט מישעיה יא, ח) אין כוונתו לדימוי, האריה כמוהו כבקר, אלא לציין שזה גם זה יאכלו תבן, כשם שהזאב כמוהו כטלה ירעו כאחד, "יחדו" בלשון ישעיה יא, ז. באכילתם יחדיו של שני צמדי בעלי חיים הכתוב מדבר, ואכילת כולם מן הצומח, כמו בימי הבריאה אשר קדמו למבול (בראשית א, כט-ל).

מאכילת חיות השדה ואלה אשר ביית האדם עובר הנביא לאכילת הנחש, ולפנינו שלוש דרגות של אכילה שהן גם שלוש מדרגות גובה. אדם אוכל מפרי כרמו (פס' כא); חיית השדה ובהמת הבית אוכלות תבן (פס' כה), והנחש אוכל עפר (שם). באזכור הנחש סוטה נביאנו מדרכו של בעל ישעיה יא. בישעיה יא מופיע הנחש הן מפני שאי אתה יכול כאמור לעיל לצייר תמונת גן עדן בלא נחש, והן משום רצונו של הנביא להראות שאין בנחש סכנה - אפילו פעוטות יכולים לשחק בפתח מאורתו, והוא, השרוי בעמקי חורו ואינו נראה לעין, לא יזיקם. נבואתנו מעדיפה את נחש בראשית על נחש גן העדן של ישעיה יא; משפט הייחוד "ונחש עפר לחמו" מזכירנו את קללתו-עונשו של הנחש בבראשית: "ועפר תאכל כל ימי חיך" (ג, יד). אמת, נחש האוכל עפר לא יזיק לאדם, אך לרמוז לקללת הנחש תכלית ברורה: כשם שאדם חוטא יקולל גם בעולם החדש (ראו פס' כ), כן ישא הנחש את קללתו שמימות בראשית גם לעתיד לבוא,¹⁴ ראייה לדבר שגם בריאה חדשה אינה מבטלת כליל את קודמתה בשמים ובארץ, את סדרי בראשית ואת תורת הגמול. שאיבת נביאנו ישירות מסיפור גן עדן, מקללת הנחש, מחייבת אותנו לבחון גם את מה שבחר הנביא להשמיט; אין הוא מתייחס להמשך קללת הנחש: "ואיבה אשית בינך ובין האשה ובין זרעך ובין זרעה הוא ישובך ראש ואתה תשופנו עקב" (בראשית ג, טו), וזאת משום רצונו לתאר גן עדן ששלום ושלווה שוררים בו.

חלקו השני של פס' כה: "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי" המצטט את מחציתו הראשונה של פס' ט בנבואת החוטר, מדגיש כי לא בני אדם ואף לא בעלי החיים יזיקו עוד בגן עדן החדש שבירושלים. ואכן, הצרות הראשונה לא תיזכרנה עוד (פס' יז).

נביאנו מסתפק בחלקו הראשון של פס' ט בישעיה יא ואינו נזקק למחציתו השנייה: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", וזאת מפני שאין לו עניין במה שמעבר לגבולות ירושלים וארץ ישראל; מבטה של נבואתנו מצומצם וממוקד בירושלים ובעמה, בשמחתם ובשמחת ה' בהם, בצדקתם אשר תבטיח את שלומם, את היות עירם, ואולי ארצם, לגן עדן חדש.

היעדר עניינה של נבואתנו בגויים מסביר גם מדוע לא נזקק הנביא לפסוק החותם את נבואת החוטר: "והיה ביום ההוא שָׁרֵשׁ ישי אשר עָמַד לנס עמים אליו גוֹיִם יִדְרְשׁוּ" (יא, י), אך להתעלמות מפסוק זה טעם נוסף - לנביאנו אין חפץ במושל מבית דוד, בשופט המשליט את הצדק האלוהי עלי אדמות. ה' לבדו, המשגיח על עמו, ייצור בבריאתו החדשה תנאים לחיי שלום, שלווה וברכה לעמה של ירושלים, בגן העדן אשר על הר הקודש.

חתימת נבואתנו שבה ה' הוא הדובר הבלעדי, כניכר במילים "אמר ה'", משווה לה אופי חגיגי ומשנה תוקף; ה' הקים יקים את דברו הטוב לירושלים ולעמה.

■ ישעיה ב, ב-ה

בנבואת "אחרית הימים" של ישעיהו ניוכח הן בהשפעת סיפורי הראשית שבספר בראשית והן בהשפעת סיפור בריאת העם ויחסיו עם אלוהיו, מעשה מתן תורה. נפתח ביזקה לסיפור מתן תורה

(שמות יט), ונמשך בזיקה לסיפור מגדל בבל (בראשית יא, א-ט).

נבואת ישעיהו מציינת כי לעתיד לבוא יהיה ההר "נכון" (פס' ב), מוצק, מיוסד היטב (כגון מלכים-א ב, מה; תהלים צג, א-ב), היפוכו של המסופר על אודות הר סיני בשעת מתן תורה: "ויחרד כל ההר מאד" (שמות יט, יח).

הפועל הפותח את תיאור זיקת העמים כלפי ההר, "ונהרו", גזור מן השם נהר והוא מבטא את הזרם העז של העמים אשר יעלו להר ה', ודוק: בכוח הכבידה נהר זורם כלפי מטה, ואילו העמים כולם יזרמו כלפי מעלה, אל ראשו של הגבוה בהרים, גובהו לא ירתיעם מלטפס אל פסגתו.

דרך אחרת לבאר "ונהרו" היא מלשון נהרה, אור, ראו תהלים לד, ו: "הביטו אליו ונהרו ופניהם אל יחפרו". ובישעיה ס, ה: "אז תראי ונהרת ופחד ורחב לבבך", ועוד ראו: "כי נר מִצְּוָה ותורה אור" (משלי ו, כג), ובגמרא: "לך ויעסוק באורו של עולם, דכתיב: 'ונהרו אליו כל הגוים'" (בבא בתרא ד, ע"א). ומבאר אלקומסי לפסוקנו: "ישומו נוהר עיניהם אל הר הקודש"¹⁵. אופיו של האור בנבואת ישעיהו, שמחת העולים לרגל, עומד בניגוד לטבעו של האור המאיר את במת מתן תורה בסיני, שאליו נלווה רעש גדול: "ויהי קלת וברקים וענן כבד על ההר וקול שֹׁפָר חזק מאד" (שמות יט, טז). אין להעדיף פירוש אחד של "ונהרו" על רעהו: לפנינו משנה הוראה,¹⁶ והנביא מכוון בדבריו לשתי המשמעויות גם יחד. המשמעות השנייה, לשון אור, מוצאת את המשכה בכתוב הסוגר את נבואתנו: "בית יעקב לכו ונלכה באור ה'" (פס' ה). מול אורם, אור עיניהם, שמחתם של העולים לרגל לעתיד לבוא לקראת אלוהים: "ונהרו אליו כל הגוים" (פס' ב), מעורר הנביא בכתובנו את בני ישראל ללכת עתה באורו של אלוהים אשר יאיר דרכם.

עליית העמים כולם אל ההר מנוגדת לירידת ה' אל ראש ההר במתן תורה הראשון: "וירד ה' על הר סיני אל ראש ההר" (שמות יט, כ). בשמות יט נאסרת עליית העם להר: "והגבלת את העם סביב לאמר השמרו לכם עלות בהר" (פס' יב). בנבואת ישעיהו אין כל איסור על העלייה, ונהפוך הוא: היא רצויה לה'.

זאת ועוד, מעשה מתן תורה מוגבל לעם ישראל לבדו, ואילו בנבואת ישעיהו כל העמים כולם מוזמנים לקבלת התורה בציון. אכן, קריאת הנבואה מעמידה אותנו על השוני בין שני מתני תורה, זה שלעבר וזה שלעתיד, זה של סיני וזה של ירושלים. בסיני - רעש גדול ורעידת ההר, ובירושלים - דממה ויציבות ההר; בסיני - אור הברקים, ובירושלים אור פניהם של העולים לרגל; בסיני - איסור לעלות בהר וירידת ה' עליו, ובירושלים - עליית העמים כולם אל ראש ההר; בסיני - אלוהים נותן תורה, ובירושלים - העמים הם המבקשים לקבלה; בסיני - תורה ניתנה לישראל לבדו, ובירושלים - לכל העמים כולם; והוסיפו על זה הפרש נוסף: הר סיני נמצא מחוץ לגבולות הארץ וירושלים שוכנת בליבה. מה הוא הרעיון המתבטא בתמונת מראה מכוונת זו שבהיפוך מתן תורה בסיני? הוא ביטוי לתפיסה בדלנית המאפיינת את ההיסטוריוגרפיה המקראית בכלל, ואת ספר התורה בפרט.

15 דניאל אלקומסי, פתרון השנים עשר (ההדיר י"ד מרקון), ירושלים תשי"ח.

16 על משנה הוראה ראו ד' ילין, לתורת המליצה התנ"כית, כתבי דוד ילין, ירושלים 1983: 254-268.

עם ישראל, "עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב" (במדבר כג, ט), מקבל את תורתו - השונה מדתי עם ועם - בריק תרבותי: "במדבר בארץ ערבה ושוחה בארץ ציה וצלמות בארץ לא עבר בה איש ולא ישב אדם שם" (ירמיה ב, ו). המהפכה המונותיאיסטית, המבקשת להגן על האמונה הצעירה מכל השפעה זרה, מכל ממד אלילי, מצירת תמונה ולפיה אין לישראל חלק ונחלה בסביבה התרבותית שבקרבה הוא שכן, בארץ כנען. לפיכך אין עם ישראל מקבל את תורתו בארץ כנען, ובדרך הטבע אף לא במקום גלותו שבארץ מצרים, אלא במדבר, וישירות מאלוהיו. התמונה הדרמטית של ההתגלות על ההר הולמת את תקופת המדבר על גילויי הנס והפלא המאפיינים אותה. עם צעיר ואמונה חדשה זקוקים למראות ולקולות כדי להשפיע על הציבור הרחב לאמץ אל ליבו את אלוהיו ומצוותיו.¹⁷

לעתיד לבוא, כאשר עם ישראל כבר יהיה דבק באלוהיו ואמונתו תהיה מיוסדת היטב, לא תהיה עוד סיבה להיסתר מפני הגויים ולירוא מפניהם ומהשפעתם. אדרבה, בימים יבואו יתעורר רצונם של בני ישראל הבוטחים בעצמם ובאמונתם לקרב אל תורתם את העמים כולם, שהרי רק אם יתמסרו הגויים למשפט הצדק של אלוהי ישראל, ישרור שלום על פני ארץ ומלואה. תמונה של שלום עולם אינה עולה בקנה אחד עם רעמים וברקים, עם התגלות המטילה יראה על רואיה ועל שומעיה. תמונת מתן תורה השני היא תמונה של יציבות ושקט. הבאים לדרוש אלוהים לא יוגבלו אפוא מגשת להר, אלוהים לא ירד עליו, וכל הבאים מרחוק יעלו אל ההר הגבוה מלאי רצון טוב ללמוד את דרכיו ולעשות את מצוותיו.

הנביא ישעיהו, המהפך את תמונת מתן תורה שבספר שמות, אינו יוצא חוצץ נגד התפיסה הבדלנית המתבטאת בה אלא מבקש לומר כי הבדלנות יפה הייתה לשלב ילדותו של העם, עת יציאתו מארץ מצרים ומפגשו הראשון עם אלוהיו. עתה, משבגרו בני ישראל כעם והתחזקו באמונתם, יהיה בכוחם לעמוד במפגש עם העמים בירושלים ואף להיבנות ממנו, מפני שאך מפגש ושיח עם האחר יכול להביא לקריסת חומות החשדנות ולשלום אמת.

לאחר שהצבענו על חותמו של סיפור מתן תורה על נבואת ישעיהו, על דרך ההיפוך, הבבואה, נתבונן עתה באופן שבו מוצא סיפור מגדל בבל את בבואתו בנבואתו.

סיפור המגדל נפתח באחדות האנושות שלאחר המבול: "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים" (בראשית יא, א) ויציאתה למסע משותף: "ויהי בנסעם מקדם" (פס' ב). נבואת ישעיהו מניחה קיומן של אומות שונות היוצאות כל אחת ממקומה ליעד משותף: "ונהרו אליו כל הגוים. והלכו..." (ישעיה ב, ב-ג).

הן בסיפור והן בנבואה מביעים בני האדם את יוזמתם ומעוררים איש את רעהו בדברים: "ויאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ונעשה לנו שם" (בראשית יא, ד); "ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב וירנו מדרכיו ונלכה בארחותיו" (ישעיה ב, ג). אלה ואלה מבקשים להעפיל מעלה מעלה. הבנאים - לראש המגדל שיבנו, הנושק לשמים, והבאים לירושלים יעלו לראש ההרים הנישא מגבעות. כאן ניכר ההבדל הגדול בין בוני המגדל לבין העולים בהר: אלה מבקשים לעשות לשמם

שלהם: "ונעשה לנו שם" (בראשית יא, ד), להיות כאלוהים, לטפס עד שמי, ואלה מבקשים ללמוד וללכת בדרכיו: "וירנו מדרכיו ונלכה בארחתיו" (פס' ג).

מזימתם של בוני המגדל, שכוונתם אינה רצויה, לא תעלה בידם. תחת שהם יעלו יִרד ה' (פס' ה) ויפזר אותם לכל רוח: "ויפץ ה' אתם משם על פני כל הארץ... ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ" (פס' ח-ט). כוונת העולים בהר רצויה ושאיפתם תמומש. עלייתם להר ה' ולימוד התורה יטילו שלום בין הגויים כולם. מכאן אתה למד, כי גאווה וקריאת תיגר כלפי שמים יפלגו את בני האדם, וכי צניעות ורצון ללמוד את דרכי ה' תאחד אותם בדרך השלום והשלווה. אם כן, נבואת ישעיהו היא בבחינת תיקון וריפוי הפצע שנפער במעשה מגדל בבל, מתן סיכוי נוסף לאנושות אשר ישיב לה את היכולת לתקשר כדי ללמוד את רצון אלוהיה ולעשותו.

*

נסיים דברינו בכמה מילות סיכום:

על אף הגיוון הרב בהדגשים הרי ששלוש הנבואות בהן נגענו שותפות לא רק לכמיהה לשלום ולשלווה אלא גם לשפעת הרמיזות הנובעות מהן: לסיפורי הראשית, מבריאת עולם ואדם ועד לידתו של עם הנגאל ממצרים ומקבל תורה מאלוהיו, סיפורים על הטוב ועל הרע כאחד, והטוב שלעתיד לבוא יהיה טוב שבעתיים מן הטוב הראשון, והרע הראשון יתהפך לטובה בימים יבואו.

הקריאה בנבואות מבהירה לנו כי הנביאים אינם מופקדים רק על בשורות העתיד; אדרבה, בהביאם את זיכרון העבר אל ההווה ואל העתיד ניכר כי פיקדון חשוב נמסר בידם: הזיכרון הקיבוצי הבונה גשרים בין מה שהיה למה שיהיה ובין כל בני העם שמפתח ניתן להם אל אוצרות התרבות ואל עולם האסוציאציות אשר מקורו ויסודותיו בעבר המקראי.