

- א. גאולה ופרנסה
- ב. היקש וגו"ש כאנלוגיות
- ג. "על ניסוך שבכל יום עמנו": יומיומיות וניסים

## א. גאולה ופרנסה

**אמר רבי יוחנן: שלשה מפתחות בידו של הקדוש ברוך הוא שלא נמסרו ביד שליח, ואלו הן: מפתח של גשמים, מפתח של חיה, ומפתח של תחיית המתים. מפתח של גשמים - דכתיב "יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לתת מטר ארצך בעתו". מפתח של חיה מנין - דכתיב "ויזכר אלהים את רחל וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה". מפתח של תחיית המתים מניין דכתיב "וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם".**  
(בבלי תענית ב ע"א, סנהדרין ק"ג, בראשית רבה פ' עג)

ג המלאך הגואל אותי מכל רע וגו', אמר ר"י בר חלפתא קשה הוא הפרנסה כפלים כלידה, בלידה כתיב "בעצב תלדי בנים", בפרנסה כתיב "בעצבון תאכלנה כל ימי חיידך", ר"א ורבי שמואל בר נחמן, רבי אלעזר אמר הקיש גאולה לפרנסה, ופרנסה לגאולה, מה גאולה כפלים אף פרנסה כפלים, מה פרנסה בכל יום אף גאולה בכל יום, ורבי שמואל בר נחמן אמר וגדולה מן הגאולה, שהגאולה ע"י מלאך ופרנסה על ידו של הקב"ה, גאולה ע"י מלאך, "המלאך הגואל אותי", ופרנסה ע"י הקב"ה "פותח את ידך ומשביע לכל חיי", רבי יהושע בן לוי אמר קשין מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף שנאמר "לגוזר ים סוף לגזרים", וכתוב תמן "נותן לחם לכל בשר"  
(בראשית רבה, פרשה צז, ד"ה ג' המלאך הגואל', וראה גם פרשה כ ד"ה ט' בעצבון תאכלנה')

**מבוא.** המדרש המובא ראשון למעלה מתאר שלושה מפתחות שלא נמסרו בידי שליח, אלא רק הקב"ה בעצמו פועל בהם: לידה (=חיה), גאולה (=תחיית המתים) ופרנסה (=גשמים). אשכול המדרשים השני מתאר יחסים שונים ביניהם.

**גאולה, לידה ופרנסה.** במדרש השני, חז"ל עוסקים בעיקר בפרנסה, ומשווים בינה לבין הלידה והגאולה. מובאות בו ארבע דרשות שונות, שגם מסקנותיהן נראות שונות זו מזו. ראשית, נתבונן מעט על המושגים שנדונו במדרש.<sup>1</sup>

צמד המושגים העיקרי שנדון במדרש שלנו, הוא גאולה ופרנסה. כבר בקונוטציה הראשונית שמלווה את שני המושגים ניתן להבחין בניגוד שביניהם: פרנסה היא משהו יומיומי, כמעט חוק טבע, בעוד גאולה היא חד פעמית, פתאומית, כמעט נגד חוקי הטבע. בשני התהליכים נוצר קשר שלנו עם הקב"ה. את הפרנסה אנו מקבלים ממנו בעזרתנו האדיבה, בעוד שביחס לגאולה אנו מצפים שתבוא מלמעלה (מעשינו קובעים את זכאותנו, אולם לא נוטלים חלק בעשייה עצמה). ישנם קונפליקטים שמלווים את ההתייחסות לשני המושגים, דווקא על הציר הארצי-שמימי. רבים מאיתנו לא ממש חשים שהפרנסה ניתנת לנו מהקב"ה. מקובל במחשבה הדתית לגעור בבעלי גישות אלו, ולטעון שאמונתם לקויה ופגומה, אולם זוהי תופעה קיימת ורווחת. לגבי הגאולה המצב הוא הפוך: התפיסה המקובלת היא שהגאולה תגיע אלינו מלמעלה, ללא התערבות (השתדלות) שלנו, אולם כידוע בעיקר בדורות האחרונים מתנהל פולמוס קשה סביב התזה הזו.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> היחס בין גשמים ללידה נדון בדף לפ' וירא. כעת רואים שאלו שתי דוגמאות של תהליכי גאולה (או פקידה).  
<sup>2</sup> יודועים דברי רש"י בסוכה מא ע"א, ד"ה 'אי נמי', שכתב:

**דאיבני בחמיסר סמוך לשקיעת החמה, והיא היא, ואי קשיא דבלילה אינו נבנה דקיימא לן בשבועות (שו, ב) דאין בנין בית המקדש בלילה, דכתיב וביים הקים ולא בחמיסר שהוא יום טוב, דקיימא לן בשבועות (שם/שו, ב/) דאין בנין בית המקדש דוחה יום טוב, הני מילי - בנין הבנוי בידי אדם, אבל מקדש העתיד שאנו מצפין בנוי ומשוכלל הוא יגלה ויבא משמים, שנאמר (שמות טו) מקדש ה' כוננו ידך.**

רש"י (וכן הוא בתוס' וריטב"א) כותב שבית המקדש לעתיד לבוא יבנה בידי שמים. אמנם ר' יעקב עטלינגר, בעל ערוך לנו שם, מתקשה בכך, וחולק על הראשונים הללו. רבים רואים במחלוקת הזו שורש לפולמוס בין ההשקפה הציונית-דתית לבין החרדיות, אף שכמובן הדבר אינו הכרחי.  
על רקע זה נציין כי ישנן קורלציות מעניינות בין הגישות השונות: אלו שדוגלים בגישת הביטחון בה' בתחום הפרנסה, בד"כ דוגלים בכך גם בתחום הגאולה, ולהיפך (ענייננו כאן הוא באידיאות, ולא דווקא ביישומן).

מעיון בכללות המדרש (ויפורט יותר בהמשך) עולה שהלידה, אשר נראית לנו כמעשה ניסים, בריאה יש מאין, דווקא היא מגדירה את הסולם, וניצבת על השלב הנמוך ביותר.<sup>3</sup> הפרנסה, שהיא לכאורה מעשה טבעי (שכר על העבודה שלנו, או ירידת גשמים בדרך הטבע), מתוארת כמעשה ניסים (כפליים כלידה). ולפי רשבי"ג הגאולה שהיא ניסית, ממוקמת למטה מהפרנסה הטבעית. ההיררכיה המתקבלת ממכלול הדרשות היא: לידה, אירוע פשוט. גאולה ופרנסה, כפליים מלידה. וייתכן שפרנסה היא אף למעלה מן הגאולה. כמעט הפוך לציר הסיווג הטבעי והפשוט.

**הרקע המקראי לדרשות.** המדרש שלנו מתחיל בציטוט מברכת יעקב לשני בני יוסף (מנשה ואפרים): "המלאך הגואל אותי מכל רע..." שני אלו גדלו בבית יוסף, אשר פירנס את העולם כולו. גם במדרש מקביל (**מדרש תהלים** (בבובר) מזמור פ, ד"ה ' [ב] רועה ישראל') מובאות הדרשות הללו כאשר ברקע נערכת השוואה בין הקב"ה ליוסף. שניהם נותנים מזון לפי הטף, וגם למי שהרע להם. המסגרת הזו רומזת לנו על ההקשר הרעיוני. סביר שהמדרש בא להסביר את היחס הנכון לפרנסה, שלכאורה מושגת באמצעות מעשינו, אולם למעשה היא תוצאה של ניסים מופלאים, לא פחות מן הגאולה. לא יוסף הוא המשביר אוכל לכל חי, אלא הקב"ה בעצמו הוא המחזיק במפתח זה.<sup>4</sup>

**הלקח העולה מהמדרש.** יש לשים לב לכך שהמדרש מתקן את ההסתכלות הזו לשני הכיוונים: מחד, הגאולה אינה כל כך ניסית, שכן היא נעשית על ידי מלאך (ומלאך הוא שליח, לפעמים בשר ודם. ראה בדף לפי וישלח) ולא על ידי הקב"ה. ומאידך, הפרנסה אינה כל כך טבעית. היא ניסית מאד, אף יותר מן הגאולה.

המסקנה היא כפולה: אין לראות בפרנסה, או בגאולה, רק תהליך טבעי, וגם לא תהליך ניסי בלבד. שניהם מתרחשים בשני המישורים גם יחד, ויש להיות מודעים לכך. הן אלו שתולים הכל בשמים ומתעלמים מן ההיבט הארצי, והן אלו שתולים הכל בכוחם ובהשתדלותם הם, ומתעלמים מן ההיבט התיאולוגי-שמיימי, טועים. אנו נפרט זאת להלן.

**הדרשות השונות.** במדרש שלנו מופיעות ארבע דרשות. נראה בבירור שהסדר הוא ענייני ולא כרונולוגי,<sup>5</sup> והוא עולה מתוך מבנה המדרש. נתאר אותו בקצרה:

1. הדרשה הראשונה היא דרשתו של ר' יוסי בר חלפתא, שמסיק מן ההבדל בין 'עצבי' ל'עצבון',<sup>6</sup> שפרנסה קשה כפליים מלידה. זוהי הקדמה לדרשות הבאות, שקובעת קנה מידה לפרנסה וגאולה.
2. דרשת ר' אלעזר שמקיש גאולה לפרנסה ופרנסה לגאולה: מגאולה הוא לומד שפרנסה כפליים (מלידה), ומפרנסה הוא לומד על גאולה שגם היא בכל יום. שתיהן מהוות נס גדול כפליים מן הלידה, ומאידך הן מתרחשות בכל יום. זוהי הדגשה של העיקרון שניסיות אינה סותרת את היומיומיות, וכפי שראינו למעלה זהו כנראה מוקד המסר של אשכול הדרשות הזו.
3. דרשת ר' שמואל בר נחמן מוסיפה על ר"א שהפרנסה שנעשית ע"י הקב"ה גדולה מן הגאולה שנעשית ע"י מלאך.<sup>7</sup> זו כנראה קביעה שמקצינה את המסר הערכי: יומיומיות גדולה מניסיות.

<sup>3</sup> המדרש הראשון עוסק לכאורה בהשוואה לגבי מידת הקושי, ולא במידת הטבעיות או הניסיות. אולם התבוננות בהמשך המדרש מורה שהקושי הוא כנראה רק אינדיקציה למידת הפלאיות. ובאמת במדרש רבה המקביל (וכן במדרש תהילים) מופיעה הדרשה הראשונה כך: "מה הגאולה פלאים אף פרנסה פלאים".

<sup>4</sup> יש מקום לבחון את הדרשה על רקע התקופה בה היא עצמה נוצרה (ולא רק על הרקע המקראי שלה). למשל, ייתכן שהדרשה נוצרה בימי משה רבנו (במדרש המקביל מופיעים פסוקים ממזמור קל"ו בתהלים כבסיס להיקש של ר"א. כידוע, חז"ל קובעים שמזמור זה נאמר על ידי משה רבנו. כך גם עולה מתוכנו). במדבר בהחלט עלה הצורך לבחון את היחס בין פרנסה (המון) לגאולה (ממצרים). אמנם במדבר היה ברור שהפרנסה היא פלאית.

<sup>5</sup> למשל, ריב"ל, דור ראשון לאמוראי א"י, מופיע אחרי רשב"ג שהוא בדור השני/שלישי, ועוד.

<sup>6</sup> היחס בין 'עצבי' ל'עצבון', דומה למה שמצינו פעמים רבות במקרא. למשל, 'שבת' ו'שבתון', ועוד. לא לגמרי ברור על סמך מה ר"י בר חלפתא קובע יחס של כפליים? ייתכן שזו משמעות ההטייה הזו בלשון המקרא: שבת שבתון היא שבת שהיא שבתון, כלומר כפולה. בה במידה, עצבון הוא עצב כפול. המפרשים ניסו להציע פירושים ספציפיים, לפי הנושא (בפרנסה שני בני הזוג סובלים שלא כמו בלידה, וכדו').

אולם ייתכן שכלל לא מדובר כאן על פירוש מילולי, אלא על עיקרון פרשני לוגי. בסוגיית ב"ק כד ע"א, הגמרא מביאה את הדרשה: "ואביה ירק בפניה הלא תיכלם שבעת ימים" – ק"ו לשכינה ארבעה עשר יום, ולומדת מכאן את דין 'דיו לבא מן הדין להיות כנדון', כלומר שעל אף שהכלימה מהקב"ה קשה מזו שמהאב, ההרחקה מן המחנה לא תהיה יותר משבעה ימים. בגמרא רואים שלולא העיקרון של 'דיו', היינו לומדים שכשהקב"ה ירק בפניה היא היתה צריכה להיכלם כפליים: ארבעה עשר יום. אם כן, ישנו כאן עיקרון פרשני-לוגי כללי לפיו כשהקשר אחד חמור מחבירו הערך שנקשר אליו הוא כפול. עניין זה תלוי בהבנת העיקרון של 'דיו'. ראה בעבודת הדוקטור של גבריאל חזות (עדיין לא הודפסה), ואכ"מ.

<sup>7</sup> זה עומד בבירור כנגד דרשת ר"א, אולם יש מקום לדון האם הוא חולק גם על ר"י בר חלפתא, ואומר שגאולה היא כמו לידה (ולא כפליים), ופרנסה היא כפליים מהגאולה. או שמא כוונתו לחלוק על רשב"ג, ולומר שפרנסה היא כפליים מהגאולה, וזו כפליים מהלידה (ולתסכים עם ר"י בר חלפתא). מתוך לשון המדרש נראה בבירור שהתפיסה השנייה היא הנכונה בכוונת רשב"ג. נציין שר"א הוא כנראה אמוראי, ור"י בר חלפתא הוא תנא (אם כי, במדרשים אין זה יוצא דופן שאמוראי יחלוק על תנאים).

4. מסיימת את האשכול דרשתו של ר' יהושע בן לוי, הקובעת שמזונותיו של אדם קשים כמו קריעת ים סוף. לכאורה אין כאן השוואה כלל. אולם המקור לדרשה הוא הסמיכות בפסוק בתהילים (קלו, יג): "לגוזר ים סוף לגזרים כי לעולם חסדו, ונתן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו". בדף לפי ויגש ראינו שמסקנה בדבר דמיון בין שני פריטים ברשימה היא בדרך כלל היקש. אם כן, מסתבר שדרשת ריב"ל היא היקש. אמנם הסכימה הלשונית בדרשה זו אינה תואמת לאף אחת משתי אלו המוצגות שם, מה שמעורר ספק לגבי השייך הפורמלי של דרשה זו למידה 'היקש'. בכל אופן, אם נתייחס לקריעת ים סוף כדוגמה לנס של גאולה, אז גם הדרשה הזו מבצעת השוואה כלשהי בין פרנסה לבין גאולה. אמנם לא ברור האם ריב"ל מסכים לר"א שתופס אותן כמצויות באותה רמת ניסיות, או כרשב"נ שמבין שהפרנסה ניסית יותר מגאולה (שכן קריעת ים סוף היא ביטוי לאחד הניסים המובהקים, אשר שידדו לגמרי את מערכות הטבע).<sup>8</sup>

## ב. היקש וגז"ש כאנלוגיות

**ההיקש של ר"א.** כפי שראינו, המסר העיקרי של האשכול מצוי בדרשתו של ר"א, שמוצגת כהיקש. בדף לפי ויגש עמדנו מעט על טיבה של מידה זו, וראינו שלפעמים היא מבטאת היסק סילוגיסטי (בעיקר בשפתנו, ופחות בלשון חז"ל), ולפעמים אנלוגיה כלשהי. זהו מונח עמום, שפרשנותו צריכה להיעשות על סמך הקשר החז"לי בו הוא מופיע. כבר ממבט ראשון על הניסוח המובא כאן עולה שדרשה זו היא בעלת מבנה לשוני חריג. הפסוקים שמהווים בסיס טכסטואלי לדרשה כלל לא מופיעים במדרש (אמנם במדרש המקביל בפרשה כ מובאים שני פסוקים מתהלים קלו). מעבר לכך, ישנה התייחסות כפולה ומפורשת לשני צידיו של ההיקש, מה שלא מקובל במופעים אחרים של מידה זו. לכאורה התייחסות כזו אף סותרת את אחד העקרונות היסודיים של ההיקש: אין היקש למחצה. לפי העיקרון הזה, מספיק להקיש את האחד לשני כדי שניסיק גם את ההיקש של השני לראשון, ואין צורך לעשות זאת במפורש.

**האם אלו שתי דרשות.** התבוננות ברש"י על המדרש המקביל (פרשה כ) תיתן לנו רמז ראשוני. עבור ההיקש מגאולה לפרנסה רש"י מביא את הפסוקים מן התורה: "האלוקים הרועה אותי", ו"המלאך הגואל אותי". ואילו להיקש מפרנסה לגאולה המדרש שם בעצמו מביא שני פסוקים אחרים מתהלים קלו: "ויפרקנו מצרינו", ו"נותן לחם לכל בשר". מסתבר שרש"י מבין שר"א רק מצרף ומביא בבת אחת שני היקשים שונים. ההיקש הראשון מסיק שפרנסה היא על-טבעית כמו גאולה, והשני מסיק שהגאולה יומיומית כמו פרנסה.<sup>9</sup> בדף לפי וירא (סוף ח"ב) ראינו את הכלל 'אין גז"ש למחצה', ועמדנו שם על המחלוקת בין רש"י לבין הרשב"ם בעניין זה. לפי רש"י (כריתות כב ע"ב) הכלל הזה אינו קובע סימטריה של כיווני הגז"ש, אלא רק שבכיוון הלימוד שנבחר יש להקיש את כל המאפיינים הרלוונטיים. ואילו לפי רשב"ם (ב"ב קכ ע"ב) הכלל הזה קובע שהגז"ש חייבת גם להיות סימטרית. כפי שראינו בדף לפי ויגש, רבים השוו בין היקש לגז"ש, ומסתבר לפי זה שגם משמעותו של הכלל בשני ההקשרים היא דומה.<sup>10</sup> אם כן, לפי רש"י ההיקש אינו בהכרח סימטרי, ולכן ר"א במדרש שלנו צריך מקור נוסף כדי להסיק גם את המסקנה בכיוון ההפוך.<sup>11</sup> ראינו שם שסימטריה של מידת דרש מורה על היותה אנלוגיה. אם שני נושאים הם אנלוגיים, והמידה אינה רק אינדיקטור טכני להסקת מסקנה ספציפית, כי אז מדובר בדמיון מהותי בין ההקשרים. תכונת הדמיון היא סימטרית במהותה: אם א' דומה ל-ב' אז ב' גם דומה ל-א'.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> ראה את מיונו של המהר"ל לסוגי הניסים השונים, בהקדמתו לספר **גבורות ה'.**

<sup>9</sup> אמנם ייתכן שרש"י רצה לעגן את המדרש בפסוקים מן התורה. עוד ייתכן לומר שלפני רש"י היתה הגירסה של המדרש שבפרשה צו. אמנם שתי הנחות אלו אינן סבירות, שכן רש"י עצמו בפירושו כאן מזכיר את ארבעת הפסוקים, ולכן די ברור שהוא נזקק לכולם.

בכל אופן, עדיין לא ברור מדוע רש"י בוחר לשייך כל צמד פסוקים דווקא לדרשה האחת ולא לשנייה. ייתכן שהשיקול הוא טכסטואלי, למשל: הופעת הפועל בפסוקים. בפסוקים של ההיקש הראשון מופיע הקב"ה ומלאך, דבר שמרמז על נס גלוי, בעוד שבפסוקי ההיקש השני הדברים נעשים 'מעצמם'. הפועל הוא נסתר, וזהו רמז על התנהגות טבעית, יומיומית. ראה, למשל, בפירוש **מתנות כהונה** על המדרש בפרשה צו. ניתן להביא לכך תימוכין ממה שראינו בדף לפי ויגש, שההיקשים מחולקים לשני סוגים עיקריים: האחד, יוצא מקושי בפסוק, ומטרתו לפתור אותו. האחר, אינו מבוסס על קושי בפסוקים, ומקורו הוא מסורת (מה שלא מסתבר כאן) או שיקול טכסטואלי. כפי שראינו, בדרשה שלנו כלל לא מובאים פסוקים. סביר להסיק מכך שההיקש אינו בא לענות על קושי בפסוקים. כנראה שיקול טכסטואלי אחר (לא קושי) הוא אשר רומז כאן להיקש.

<sup>10</sup> ראה **אנציק"ת ע' הקש'**, סביב הערות 236-238.

<sup>11</sup> אמנם ייתכן שגם לפי רש"י זהו מקרה חריג, שכן ההיקשים נראים סותרים בתכניהם. המסקנה שגאולה היא יומיומית סותרת לכאורה את היותה פלאית, והוא הדין גם לגבי פרנסה. לכן אנו צריכים עוגן של היקש משני פסוקים לכל כיוון. אמנם מפירוש רש"י לגבי גז"ש לחצאין נראה שהוא עקבי גם כאן, כפי שהערנו למעלה.

<sup>12</sup> שם ראינו שגם לפי רש"י הגז"ש אינה פורמלית לגמרי, שאם לא כן, העיקרון 'אין גז"ש למחצה' אינו ברור.

במקרה שלנו ר"א עושה שני היקשים בשני הכיוונים, ולכן גם רש"י יסכים שמדובר באנלוגיה של ממש בין גאולה לפרנסה, ולא רק בדרש טכני גרידא. אם כן, הפרנסה והגאולה דומות זו לזו, ואנו מבצעים ביניהן אנלוגיה דו-צדדית. ההיקשים רק מרמזים לנו על קיומה של אנלוגיה כזו.

**היקש רגיל.** גם ביחס להיקש רגיל ניתן להעלות כמה שאלות. ניטול כדוגמה היקש מגאולה לפרנסה. לפני קביעת הנחותיו של ההיקש עלינו להחליט על ציר ההיקש: באיזה פרמטר הוא יעסוק. זוהי החלטה של הדרשן עצמו מתוך התבוננות בשני צידי המשוואה (הפרנסה והגאולה), או מתוך מסורת שנתונה לו. הציירים שבהם בחר הדרשן כאן הם: על-טבעיות (=ניסיות) ויומיומיות. בשלב הבא הדרשן קובע את הנחותיו: גאולה היא על-טבעית ולא יומיומית, ופרנסה היא טבעית ויומיומית. לאחר מכן עליו להחליט ביחס לכיוון ההיקש: מגאולה לפרנסה, או להיפך.

כעת עולות השאלות הבאות: כאשר אנו עושים היקש, משתנה חלק מן התמונה שבנתונים הראשוניים (הגאולה מתבררת כיומיומית, והפרנסה כניסית). כיצד אנו בוחרים באיזה מהציירים, או באיזה כיוון, יש לבצע את ההיקש? לכאורה ישנן ארבע אפשרויות שונות, שכל אחת מהן תניב תוצאה שונה:<sup>13</sup> 1. ללמוד מגאולה שפרנסה היא ניסית. 2. ללמוד מגאולה שפרנסה היא לא יומיומית. 3. ללמוד מפרנסה לגאולה בציר היומיומיות. 4. ללמוד מפרנסה לגאולה בציר הטבעיות. מכל זה מסתבר מאד ששניים מתוך ארבעת הנתונים הללו אינם מוחלטים. לא ידוע מראש שהפרנסה היא טבעית, היא רק נתפסת בד"כ באופן כזה. וכן לא ידוע שהגאולה אינה יומיומית, היא רק נתפסת בד"כ ככזו. שני הנתונים האחרים, העל-טבעיות של הגאולה והיומיומיות של הפרנסה, כנראה נתפסים אצל הדרשן כוודאיים, ולכן רק הם מהווים מקורות אפשריים לביצוע היקש. כל כיוון היקש משנה את התפיסות של אחד משני הנתונים האחרים (שאינם וודאיים).

אם כן, אנו נותרים עם שני נתונים מוחלטים שמהם אפשר לצאת. הדבר שנותן לנו לקבוע את כיוון ההיקש. במקרה שלנו ישנם היקשים לשני הכיוונים, אולם לפי רש"י זה רק מפני שיש שני צמדי פסוקים. בהיקש רגיל, היה עלינו לבצע רק היקש בכיוון אחד.<sup>14</sup>

אנו רואים שוב, כמו בכמה דוגמאות אחרות שכבר הבאנו, שהנחותיו המוקדמות של הדרשן משתתפות בביצוע ההיקש. כאן, למשל, הוא מבין מראש (מסברא, ממסורת, או ממקור אחר) את המסקנה שפרנסה וגאולה שתייהן על-טבעיות ויומיומיות (ולכן אלו כיווני ההיקש שלו). ההיקש עצמו רק מעגן את ההבנה הזו. תופעה דומה ראינו בדף לפי וירא, בדיון על 'גזירת הכתוב'.

**אנלוגיה.** תופעה כזו מאפיינת כל היסק אנלוגי. לדוגמה, נניח שברצוננו לערוך מחקר מדעי על תכונות העורבים. אנו צופים בכמה עורבים, ורואים שהם דומים זה לזה מכמה אספקטים, למשל: היותם בעלי כנפיים, צבע שחור וכדו'. אנו מסיקים מכאן שכל העורבים דומים, ולכן כולם יעופו בגובה שבין עשרה לעשרים מטר, או שאורך חייהם הוא כשנה, או שאורך מקורם הוא עשרה ס"מ. ישנם כמה מדדים להערכת טיבה של אנלוגיה.<sup>15</sup> מספר הפרמטרים (צירי האנלוגיה) שבהם ראינו את הדמיון. מספר העורבים שאצלם ראינו את התכונות הללו. הגיוון בפרמטרים הללו, והגיוון בקבוצת עורבים הנצפים (מבחינות אחרות, שאינן מאפיינות את העורב), הספקולטיביות שבמסקנה ועוד. אולם הפרמטר החשוב ביותר להערכת אנלוגיות הוא הרלוונטיות של התכונות הנצפות לגבי התכונה שהסקנו מן האנלוגיה.

הרלוונטיות אינה ניתנת להגדרה אפריורית, שכן כל עוד לא חקרנו את העורבים איננו יכולים לדעת מהן תכונותיהם המהותיות ומהן תכונותיהם המקריות. הרי אם נחקור את משך החיים של העורב, ואת הגורמים לאורכו, לא נוכל להסתמך על רלוונטיות של פרמטרים מסויימים לתכונות אלו, שכן בטרם נסיים אנו עדיין איננו יודעים מהם הגורמים שקובעים את התכונה הזאת. יש לנו תחושה שצבע וכנפיים אינם רלוונטיים לאורך המקור, אולי לאורך החיים או גובה המעוף - כן. איך מתבססת תחושה כזו אפריורית? זו אמורה להיות תוצאת המחקר, ולא הנחה בבסיסו.<sup>16</sup> משיקולים אלו ואחרים עולה בבירור שהאנלוגיה תמיד מתבססת גם על אינטואיציות אפריוריות, שקיימות בנו עוד בטרם ערכנו את ההיסק, או המחקר, עצמו.

**בחזרה לפרשנות.** בהקשר הפרשני המצב שונה במקצת, שכן ההחלטה אודות הדמיון אינה תוצאה של הכללה מתצפית על אוסף פרמטרי דמיון כלשהם, אלא של רמז טכסטואלי. (כמובן שכפי שראינו לא פעם, חלק מן הרמזים מבוססים על אינטואיציות כאלו). הבחנה זו מעמעמת את חשיבותם של רוב מדדי ההערכה שהובאו למעלה, אולם שאלת הרלוונטיות בהחלט נותרת. אנחנו

<sup>13</sup> ישנן אפשרויות נוספות, שכן ניתן גם להיקש שני נתונים ביחד (בפרט על רקע הכלל 'אין היקש למחצה').

<sup>14</sup> ישנן נסיבות שמאפשרות היקש דו כיווני גם לפי רש"י. ראה **אנצ"ת** ע' 'הקש' שם.

<sup>15</sup> ראה, למשל, **מבוא ללוגיקה**, אירווינג מ. קופי, יחדיו 1979, פרק 11.

<sup>16</sup> שאלה זו מקבילה במידה רבה לדוגמה על מחקרו של זמלווייס לגבי קדחת הלידה, המובאת בספרו של קרל המפל, **פילוסופיה של מדע הטבע**, האוניברסיטה הפתוחה 1979, בתחילת פרק 2. אותה תופעה עצמה בהקשר של המחקר ההיסטורי, מתוארת בספרו של ההיסטוריון א. ה. קאר, **היסטוריה מהי**, מודן 1986, פרק 1. בשני המקרים מתואר הקושי לקבוע את צירי האנלוגיה בטרם מחקר אודות השפעותיהם של הפרמטרים השונים.

לא נקבל היסק שהפרנסה תגיע על ידי משיח בן דוד, כמו הגאולה, או שכדי להביא גאולה יש לקבל משכורת ולקנות במכולת. זהו ביטוי כללי יותר לשאלת הבחירה של צירי ההיקש, בה עסקנו לעיל.

### ג. "על ניסידך שבכל יום עמנו": יומיומיות וניסים

**נס וטבע.** הזכרנו למעלה את שני המישורים הסותרים: הטבע היומיומי, שמתבטא בפרנסה, והעל-טבעי, או הניסי, שמתבטא בגאולה. המדרשים כיוונו אותנו לטשטוש דו-כיווני של ההבדל בין המישורים: היומיומי הוא ניסי, והעל-טבעי הוא יומיומי. הרמב"ן, בסוף פ' בא, כותב על כך את הדברים הבאים:

**ומן הנסים הגדולים המפורסמים אדם מודה בניסים הנסתרים, שהם יסוד התורה כולה. שאין לאדם חלק בתורת משה רבנו עד שנאמין בכל דברינו ומקרינו שכלם נסים אין בהם טבע ומנהגו של עולם בין ברבים בין ביחיד. אלא אם יעשה המצוות יצליחנו שכרו, ואם יעבור עליהם יכריתנו עונשו, הכל בגזירת עליון...**

דברי הרמב"ן מבטאים לכאורה גישה רדיקלית, אשר דוחה כל ניסיון לתלות התרחשויות שונות במנהגו הטבעי של העולם. ההתרחשויות בעולמנו נגזרות רק ממצוות ועבירות. כולן על-טבעיות. למשל, ירידת גשם היא תוצאה של עבודת ה', ולא של תנאים מטאורולוגיים מתאימים. דוגמא לגישה כזו מובעת בפסוק (דברים ח, יז): "ואמרת בלבבך: כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה". האלטרנטיבה מופיעה מייד: "וזכרת את ה' אלוקיך כי הוא הנותן לך כח לעשות חיל".

**בכל זאת, שכל ישר.** על אף הכל, קשה לאמץ השקפה רדיקלית שכזו. עינינו הרואות שמעשינו מניבים פירות, והסיבתיות הטבעית שוררת בעולם. אפולוגטיקה שהתפתחה לאורך הדורות גורסת שיש חובת 'השתדלות', שהיא מין 'גזירת הכתוב', אולם לא היא מביאה לתוצאות המבוקשות. מצב זה מתואר כניסיון שהקב"ה מנסה אותנו. חיים בחוויה היומיומית-טבעית הם כישלון אמוני. בלי להיכנס ממש לעבי הקורה, נאמר רק שמסקנה זו אינה הכרחית. ההסבר התיאולוגי להתרחשויות אינו בהכרח סותר את ההסבר הטבעי. ייתכן כי שני מישורי ההסבר הללו קיימים בו-זמנית. מבחינה תיאולוגית - הגשם הוא תוצאה של מעשינו הטובים, ומניעתו נגזרת מריבוי עבירות. ומבחינה פיסיקלית - הגשם הוא תוצאה של תנאים מטאורולוגיים שונים.

**מישורי התייחסות מקבילים.**<sup>17</sup> תמונה כזו של התייחסויות מקבילות אינה פשוטה כלל ועיקר. בדרך כלל סיבה נתפסת כמשהו שמכריח את התוצאה. על כן, באומרנו (במישור התיאולוגי) שהמצוות הן סיבתו של הגשם, משמעות הדברים היא שכאשר ייעשו מצוות, גם אם לא ישררו תנאים מטאורולוגיים מתאימים - ירד גשם. ואם לא ייעשו מצוות, אזי גם אם ישררו תנאים מתאימים - לא ירד גשם. ובאומרנו (במישור הטבעי) שהתנאים המטאורולוגיים הם הסיבה לירידת הגשמים, כוונתנו היא שאין כל תלות במעשינו הטובים או הרעים. אם כן, לכאורה אלו הן התייחסויות סותרות, ולא ברור כיצד ניתן לאמץ את שתיהן בו-זמנית.

ניתן להסביר את האפשרות של מקבילות כזו בכמה אופנים ומודלים. כאן לא נאריך בכך, רק נזכיר שנושא זה נדון בקצרה בדף לפי ויצא ח"ג. ראינו שם שני הסברים מקבילים לנפילת התפוח המפורסם על ראשו של ניוטון: מבחינה פיסיקלית - מחמת כוח הגרביטציה שמשך אותו למטה, ומבחינה תיאולוגית - מחמת עבירות של ניוטון שהקב"ה העניש אותו עליהן.

אחד המנגנונים שמאפשר את המקבילות הזו היא ראיית המישור האחד כנגזר מן המישור השני: למשל, העובדה שאנו 'משתדלים', כלומר פועלים בצורות שונות, אכן היא אשר גורמת פיסיקלית לתוצאות המצופות. אולם מי שמפעיל את הקשר הפיסיקלי-סיבתי הזה הוא הקב"ה.<sup>18</sup> גישה כזו ביחס לשאלת 'כוחי ועוצם ידי' ניתן לראות בדרשות הר"ן (מהדורת אריה פלדמן), בתחילת הדרוש העשירי. למעשה, זה בדיוק מה שמופיע בפס' יח למעלה: הקב"ה "נותן לנו כוח לעשות חיל".

**אנקדוטה ספרותית.** נסיים בקטע מתוך סיפור הילדים הידוע של אוסקר וויילד, הנסיך המאושר (תרגום: רפאל אלגד, יבנה, תל-אביב, תשנז), המתאר את פרידתה העצובה של הסנונית מן הנסיך (שהיה פסל עשוי מזהב ואבנים טובות, עם לב מעופרת):

"אני שמח כי סוף-סוף יוצא לדרך למצרים, סנוני קטן שלי", אמר הנסיך.  
"שהיה כאן זמן רב מדי. אנא נשקני על שפתי שכן אני אוהב אותך!"  
"לא למצרים אני נוסע", אמר סנוני. "פני מועדות אל בית המוות. המוות הוא אחיה של השינה, לא כן?", והוא נישק את הנסיך על שפתיו, ואחרי כן צנח מת לרגליו.

<sup>17</sup> דיון מפורט בנושא זה מצוי בספר השני בטרילוגיה שתי עגלות וכדור פורח, שבעד"ה יצא לאור השנה.

<sup>18</sup> דאה על כך עוד בספר הנ"ל. מתברר שמנגנון זה אינו יכול לפתור את מכלול הבעיות שמלוות את תופעת ההתייחסויות המקבילות, ועל כן מוצגים ונדונים שם כמה מנגנונים נוספים.

**ברגע זה נשמע קול נפץ מוזר, כאילו התפוצץ משהו בתוך הפסל. ועובדה היא שלב העופרת של הנסיך נבקע לשנים. אכן הכפור היה נורא ביותר.**

יש כאן צירוף נסיבות. לב העופרת של הנסיך נבקע לשנים בעת מיתת הסנונית, לכאורה מתוך צער ו"שברון לב" (תרתי משמע). אך משפט הבהרה תמים שמסיים את הקטע תולה זאת דווקא בחוזק החומרים של העופרת שלא עמד בכפור. אז מה באמת בקע את ליבו של הנסיך: הקור, או העצב?

**בחזרה למדרש.** זה גופא הלקח שמלמד אותנו המדרש בו עסקנו. היומיזם והניסיזם אינם סותרים. הגאולה היא אמנם ניסית, אולם היא גם יומיזם וטבעית. והפרנסה היא אמנם יומיזם וטבעית, אך גם ניסית. אסור לנו 'לברוח' מן המישור הטבעי ולעסוק רק במישור התיאולוגי, אולם גם הגישה ההפוכה היא שגויה. הן לפרנסה והן לגאולה ישנם הסברים מקבילים במישורים היומיזמיים והתיאולוגיים. זוהי אינטרפרטציה לעניין 'הנסים הנסתרים' שבדברי הרמב"ן הנ"ל. כהמשך למסקנה זו, נאמר כי דרשתו של רשב"י, הגורסת שהפרנסה גדולה מן הגאולה, אינה מוכנה לקבל את ההשוואה הגורפת הזו. אולם לאו דווקא מחמת דגש תיאולוגי, אלא דווקא מפני הדגשה נחוצה של הארצי. לדעתו הנסים הנסתרים גדולים מאלו הגלויים. הנהגת הטבע באופן מתמיד וקבוע (=פרנסה) מרשימה אותו יותר, ומעידה יותר על קיומו של 'מנהיג לבירה', אשר שולט בה באופן מתמיד ומלא, מאשר הפיכת הטבע ברגעים מסויימים (=גאולה), סינגולריים.