

## תפיסת ההיסטוריה במקרא

אין גישותיהם של שני היסטוריונים דומות זו לזו, ודבר העומד במרכז מחשבתו ותיאורו של זה אינו תופס שום מקום בדבריו של זה. בלא קו מנחה ובלא רעיון מרכזי כל שהוא, אין קיום ומעמד למקצוע זה שנקרא היסטוריה. ללא הקו המנחה אין ההיסטוריה אלא ליקוט של עובדות, שלמעשה אין בהן שום עניין. מאידך, אם יש קו מנחה הרי זו כתיבה מגמתית, ויש באמת הטוענים שהיסטוריה בכלל איננה מדע. מכל מקום, דבר אחד ברור: ללא קו מנחה וללא מגמה אין ההיסטוריה.

המקרא מרבה לעסוק בהיסטוריה דווקא לשם המגמה. רצוני לעמוד כאן על סגולה אחת מאותן הסגולות הרבות שהזכיר ידידי יהודה קיל,<sup>1</sup> שלדעתי היא המרכזית והיא הנותנת טעם להיסטוריוגרפיה המקראית. סגולה זו לא רק חשובה כשלעצמה אלא היא גם מסבירה ומתרצת בעיה חשובה מאוד, התופסת מקום נכבד באסכולה של הביקורת הספרותית בימינו. תכונה זו היא הדו־ממדיות של ההיסטוריה המקראית, היינו: המקרא כותב היסטוריה כדי להוכיח ולהדגים שמה שמתרחש עלי אדמות, והוא מסתבר במתכונת של השתלשלות סיבה ומסובב, יש לו משמעות נוספת; הוא מתרחש בשתי ספירות מקבילות: בספירה אנושית ובספירה אלוהית־נבואית. עיקרון זה חוזר במקרא פעמים הרבה ובוואריאציות שונות. נתבונן לדוגמה באחת הפרשיות, שבהן הפכו אנשי הביקורת הספרותית החל בתלמידי ולהאוזן הגרמנים ועד חוקרים ופרשנים עבריים. לקמן נראה כי בניינם השניא, לכאורה, של המבקרים, בנוי מחוץ לתחום ההבנה של המקרא ומגמתו.

ענייננו הוא בפרקים העוסקים בהמלכת המלך הראשון בישראל (שמ"א ח-יד). פרקים אלה הם אחת הדוגמאות המובהקות לתורת המקורות של הביקורת הספרותית. תורת המקורות טוענת, כידוע, שההיסטוריה המקראית אינה אלא תרכובת של מקורות שונים, מיסודם של מחברים בעלי מגמות שונות, שרדקטור מסוים מיזג אותן, מתוך חוסר הבנה או מתוך דבקות מיכאנית במסורת. ועל־כן הדברים סותרים תדיר זה את זה. לפיכך נקל להבחין בין המקורות השונים שעליהם בנוי הסיפור.

המבקרים טוענים, כי בפרק ח אנחנו שרויים בתוך אווירה תיאולוגית, נבואית קפדנית: "ויתקבצו כל זקני ישראל ויבאו אל שמואל הרמתה. ויאמרו אליו: הנה אתה זקנת... וירע הדבר בעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו ויתפלל שמואל אל ה'. ויאמר ה' אל

1 ראה: י' קיל, "על היסטוריה והיסטוריוגרפיה במקרא", [ז], 'קורא הדורות מראש', בתוך: י' כהן (עורך), חברה והיסטוריה (הכינוס השנתי למחשבת היהדות), ירושלים תש"ם, עמ' 358-361.

שמואל: שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך כי לא אתך מאסו כי אתי מאסו ממלך עליהם" וגו' (פס' ד ואילך). במרכז הפרשה ניצב שמואל הנביא. הוא מקפיד, הוא פוסל את המלוכה, כי עיניו נשואות לשמים. הוא מדבר בשם ה' אלוהי ישראל. הכל מתנהל בין שמואל הנביא לבין זקני העם ומנהיגיו.

שונים מאוד הדברים בפרק ט: "ויהי איש מבנימין ושמו קיש בן אביאל... ולו היה בן ושמו שאול, בחור וטוב ואין איש מבני ישראל טוב ממנו, משכמו ומעלה גבה מכל העם. ותאבדנה האתנות לקיש אבי שאול ויאמר קיש אל שאול בנו, קח נא אתך את אחד מהנערים וקום לך בקש את האתנת" (א-ג). אנחנו נקלעים לאווירה אחרת לגמרי. כאן אין נביא וזקני עם, כי אם בחור פשוט המחפש אתונות. הכל יום-יומי, מפוכח. בפרק הקודם שמואל הוא האישיות המרכזית שכל ישראל מכירים אותה, והוא עוסק בהנהגת האומה ומתבקש להמליך מלך; ואילו כאן יוצא האיש הנועד למלוכה, ובכלל אינו יודע שיש איש ששמו שמואל, וכאשר הוא לומד להכירו מפי נער, הריהו מכיר מושיע עממי העוסק בגילוי בהמות אוכדות וכיוצא באלה. שאול נותן לו רבע שקל. כאן, בלא ספק, אווירה שונה לגמרי. "המה עלים במעלה העיר והמה מצאו נערות יצאות לשאב מים ויאמרו להן: היש בזה הראה. ותענינה אותם ותאמרנה: יש, הנה לפניך מהר עתה, כי היום בא לעיר כי זבח היום לעם בבמה. ככאם העיר כן תמצאון אתו בטרם יעלה הבמתה לאכל כי לא יאכל העם עד באו, כי הוא יברך הזבח אחרי כן יאכלו הקראים, ועתה עלו כי אתו כהיום תמצאון אתו" (ט, יא-ג). יש כאן לא רק הצגה של פולקלור, נערות יוצאות לשאוב מים, אלא הכתוב מחקה את שיחתן של חברות נערות שכולן מדברות יחד. חז"ל עמדו על רוח המקראות האלה והעירו — בוודאי לא בלי נימה של היתול — כי להקת הנערות מקיפה את הבחור הנחמד שבא ממקום אחר, ומעכבת אותו בשיחות ארוכות "כדי להסתכל ביופיו של שאול" (ברכות מח ע"ב). אולי יש בזה מן הדרש וייתכן שזהו הפשט, על כל פנים יש כאן אווירה אחרת לגמרי. כל הכבודות של פרק ח חלפה וכאן נימה קלה ממשית וארצית.

מסקנת הביקורת היא, כמובן, שיש כאן שני מקורות. פרק ח — מקור שהוא בעל אופי תיאולוגי קדורני רציני מאוד, נבואי; פרק ט הוא פרק ארצי, חילוני, מפוכח, קל, ממקור אחר.

ועוד דבר, בפרק ט נאמר: "וה' גלה את אֶזְנֵן שְׂמוּאֵל יוֹם אֶחָד לִפְנֵי כּוֹא שְׂאוּל לֵאמֹר: כַּעַת מִחַר אֲשַׁלַּח אֵלֶיךָ אִישׁ מֵאַרְצֵי בְנֵימִן וּמִשְׁחַתּוּ לְנֹגֵיד עַל עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְהוֹשִׁיעַ אֶת עַמִּי מִיַּד פְּלִשְׁתִּים כִּי רֵאִיתִי אֶת עַמִּי כִּי בָאָה צַעֲקוּתוֹ אֵלַי. וּשְׂמוּאֵל רָאָה אֶת שְׂאוּל וְה' עֲנָהוּ: הִנֵּה הָאִישׁ" וגו' (טו-יז), ואחר-כך הוא אומר לו: "ולאתנות האבדות לך היום שלשת הימים אל תשם את לבך להם כי נמצאו ולמי כל חמדת ישראל הלוא לך ולכל בית אביך" (כ). אין כאן זכר לתוכחת ולפסילת המלוכה; אדרבה, המלוכה היא חמדת ישראל ושואל הוא בחיר ה', והכל למישרין. פרק ח ופרק ט הם שני עולמות, טוענים אנשי הביקורת, וגם בתחילת פרק י נמשכת האווירה של פרק ט: "ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו" וגו' (א), ואחר-כך: "ותצלח עליו רוח אלהים" (י). ואולם באמצע פרק י משתנה התמונה: "ויצעק שמואל את העם אל ה' המצפה, ויאמר אל בני ישראל: כה אמר ה' אלוהי ישראל: אנכי העליתי את ישראל ממצרים ואציל אתכם מיד מצרים ומיד כל הממלכות הלחצים אתכם. ואתם היום מאסתם את אלהיכם אשר הוא מושיע לכם מכל רעותיכם וצרותיכם ותאמרו לו כי

מלך תשים עלינו" (יו ואילך). כאן מחזירנו הכתוב לספירה הנבואית. שמואל שוב איננו הפטרוני הטוב, המנהיג שמחפש את האתונות של בני-אדם ומשיא להם עצות בענייניהם היום-יומיים, כי אם הנביא הסוקר את ההיסטוריה, המדבר בשם ה' והמוכיח — והמלוכה שוב נעשתה פסולה.

בתחילת פרק יא שוב נעלם שמואל מן האופק: "ויעל נחש העמוני ויחן על יביש גלעד, ויאמרו כל אנשי יביש אל נחש: פרת לנו ברית ונעבדך. ויאמר אליהם נחש העמוני: בזאת אכרת לכם, בנקור לכם כל עין ימין ושמתיה חרפה על כל ישראל. ויאמרו אליו זקני יביש: הרף לנו שבעת ימים ונשלחה מלאכים בכל גבול ישראל ואם אין מושיע אתנו ויצאנו אליך. ויבאו המלאכים גבעת שאול וידברו הדברים באזני העם (לא באזני שאול) וישאו כל העם את קולם ויבכו. והנה שאול בא אחרי הבקר מן השדה (אחרי שהמליכוהו בסוף פרק י) ויאמר שאול: מה לעם כי יבכו (כי לא באו אליו בכלל, במקרה נזדמן לשם), ויספרו לו את דברי אנשי יביש. ותצלח רוח אלהים על שאול בשמעו את הדברים האלה ויחר אפו מאד" (א-1). שאול יוצא ומציל את אנשי יבש גלעד. אין כאן נביא, אין כאן תוכחה, אין כאן קדורנות, הכל נעשה בדרך הטבע. במקרה הוא שומע, צלחה עליו רוח אלוהים, הוא אוסף את העם, הוא מארגן אותם שלושה ראשים, מפתיע את העמונים. הדברים משתלשלים בצורה הפשוטה של סיבה ומסובב. מסבירה הביקורת: גם כאן המקורות מתחלפים. פרק יא הוא המשך הסיפור הממשי, הארצי, המפוכח.

פעמים הרבה צודקים המבקרים בהצגת בעיות ובניסוח שאלות. ההבחנה המעניינת הזאת של האווירה המשתנה והמתחלפת בפרקים האלה היא הבחנה נכונה. אך במקום שאתה מוצא יתרונה של שיטת הביקורת שם אתה מוצא חסרונה: לכל הבעיות פתרון אחד (מקורות שונים), והפתרון מוכן לפני הקושיה. הבעיות שהם מציגים הן לעתים קרובות נכונות, הפתרון — לעתים רחוקות מאוד. ואף במקרה דנן כך הדבר. בצדק שואלים: על שום מה כתובים פרקי המלכת שאול בסגנונות שונים ומתחלפים? ואילו התשובה השגרתית, הנצחית — מקורות סותרים — אין בה ממש. מהו אפוא פשר דבר?

הנכון בעיני, כי התחלפות סגנונות זו אינה מקרה, כי אם שיטה מכוונת להביע באמצעותה את העיקרון ההיסטוריוסופי אשר למענו עוסק המקרא בתולדה. המקרא עוסק בעניינים האנושיים, בהתרחשויות כגון מלחמה, שלום, אהבה, שנאה, הצלחה וכישלון. כל אלה הם עניינים אנושיים חולפים לכאורה, וכפי שאמר קוהלת "הכל הבל". על שום מה אפוא מספר הכתוב את כל הדברים האלה באריכות? הווה אומר משום שיש משמעות עילאית גנוזה וחסויה בהם. הנה למשל הפרשיות שלנו. פרק ח נתון בספירה נבואית כבודה. הנביא מדבר בקטגוריות של היסטוריה ושל השגחה אלוהית ותוכחה. ברם, מה המסקנה של פרק זה? "שמע בקול העם לכל אשר יאמרו אליך" (ח, ז), "שמע בקולם והמלכת להם מלך" (ח, כב) — נגזרה גזירה (או הסכמה) אלוהית שימלוך מלך בישראל. ועתה אומר הכתוב: צא ולמד כיצד מתגשם רצון אלוהים בעולם: "ויהי איש מבנימין ושמו קיש בן אביאל... ולו היה בן ושמו שאול" (ט, א-ב), והבן הזה לא ידע כלל שזקני ישראל באו אל שמואל. לא רק זאת לא ידע, בכלל לא הכיר את שמואל, נערו אמר לו שיש רואה, שאפשר לבוא אליו (לפי השגתו של הנער) כדי לגלות היכן האתונות שאבדו. ואדם זה שיצא לבקש אתונות, רגליו מוליכות אותו למקום שהוא צריך לילך. לא משום שהוא יודע, לא משום שהוא רוצה להיות

מלך, לא משום שהוא קשור בשמואל, אלא מפני שנגזר שימלוך מלך, הרי נמצא האיש שנועד לכך והגיע למקום שהוצרך להגיע אע"פ שלא ידע על כל זה, והשגתו את הנביא היא השגה פשוטה, וכל עולמו ועולם מחשבתו הוא אחר. על-כן מציג לעינינו הכתוב בפרק ט את יחסן של הנערות אליו ואת יחסו אל מהלך העניינים, את טיבו ואת מהותו. ללמדך כיצד מתגשם רצונו של אלוהים בעולם המעשה. לשם כך מורידנו הכתוב משמים ארצה, מן הספירה האלוהית הנבואית התיאולוגית לספירה הארצית המפוכחת, שבה הדברים משתלשלים בצורה של סיבה ומסובב.

תופעה זו חוזרת חלילה כמה פעמים בסדרת הפרקים האלה (ח-יד). בפרק י, יז ואילך, מחזירנו הכתוב לספירה הנבואית-תיאולוגית: "ויצעק שמואל את העם אל ה' המצפה"; הוא מוכיח אותם והוא ממליך את שאול למלך. והנה, לבסוף שאול הולך לביתו והוא מוסיף להלך אחרי הבקר בשדה. מדוע? מפני שבאותו זמן פלשתים מושלים בישראל. החלטה של נביא אינה יכולה לתת לו כיסא מלכות. הפלשתים שבידיהם הכוח והסמכות המעשית (י, ה; יג, ג, יט-כ) אינם מודים בסמכותו של שמואל להמליך מלך. אם כן, כיצד יכול דבר נבואה נטול מן המציאות כגון זה לצאת לפועל? אומר הכתוב: הסכת ושמע! לכן מורידנו הכתוב שוב לספירה הארצית המעשית ופותח בפרק יא: "ויצל נחש העמוני ויחן על יביש גלעד" וגו'. התחילה שרשרת של מאורעות סיבה ומסובב, הרחק ממקום ההתרחשות כאן. הרחק, בעבר הירדן, יש עיר והעיר הזאת הותקפה על-ידי מלך בני עמון, שדבר אין לו ולמתרחש בעבר הירדן המערבי ולבעיית המלוכה בישראל. אנשי עבר הירדן אינם יודעים הרבה אודות שמואל ולא-כלום על-אודות שאול. המלאכים מיבש גלעד באים אל בני בנימין לא מפני ששאלו הומלך (זאת אינם יודעים), אלא משום שאנשי יבש גלעד הם קרוביהם, שאריהם של בני בנימין (שופטים כא), על-כן באו אל בני בנימין וביקשו עזרה. שאול שמע זאת במקרה, צלחה עליו רוח ה' ותכנן תכנית טובה למלחמה. כל זה מתרחש בספירה אנושית, טבעית וריאלית. להודיעך עיקר כוונת הכתוב ומגמתו: כיצד יכול לצאת לפועל אותו ייעוד נבואי בשעה שלשאול אין דבר מן הדברים הנחוצים לשליט? צא וראה כיצד משתלשלים הדברים בספירה המעשית הארצית עד שדבר ה' ביד נביאו מתגשם. לשון אחר: כל מה שמתרחש בעולם במתכונת של סיבה ומסובב קדמה לו גזירת עליון.

בפרק יב חוזר הכתוב ומעלנו לספירה הנבואית. שמואל נואם בגלגל, מוכיח ומדבר על היסטוריה והשגחה ועל רצון ה', ובאותו מעמד הוא מחדש את מלוכת שאול. אולם עדיין פלשתים מושלים בארץ. בפרקים יג ויד חוזר הכתוב ומורידנו לספירה של מציאות מדינית צבאית. כאן מתאר הכתוב איזו טעות אסטרטגית חמורה טעו הפלשתים, שהיו חמושים חימוש כבד ומצוין, לעומת ישראל הדלים והמעטים והכלתי חמושים. הנה כך יצא לפועל הדבר שנראה בלתי אפשרי. הכתוב מתאר בפרק יד תיאור ריאלי והגיוני, אשר על-פיו שחזר ההיסטוריון הגרמני Jirku את כל המאורע ההיסטורי-הצבאי המכריע שהוא שחזור חריף וסביר. הפלשתים טעו כאן בשיקול דעת אסטרטגי, וזה לדעת Jirku מסמר הפרשה. ואולם מה למספר הנבואי ולפליאה אסטרטגית? הוזה אומר שוב, ללמדך כיצד רצון אלוהים יוצא לפועל בעולם, לעתים כדרכים נפתלות בלתי צפויות.

לשון אחר, הדברים המתרחשים בעולם יש להם מקבילות בספירה האלוהית, והן הנותנות להם את משמעותם. אלמלא כן, למה הנביאים צריכים לספר שמלך פלוני מת ומלך

אחר קם תחתיו, ושבמלחמה פלונית ניצחו ובמלחמה אלמונית נוצחו? כל זה מעניין אותנו מפני שלכל המתרחש בעולם האנושי, מלמד הכתוב, יש משמעות מעבר לו, הואיל ויש לו מקבילה בספירה האלוהית. זו, בעצם, הנשמה של ההיסטוריוגרפיה המקראית. והנה, דבר זה נאמר וחוזר בהרבה מקומות. במלכים א פרק יא מכריז הכתוב בשלמה חטא ועל-כן נגזר על מלכות ישראל להתפלג. אחר-כך חוזר הכתוב ומתאר בלשון של היגיון מדיני-היסטורי כיצד יצא הדבר לפועל על-ידי הדד האדומי ועל-ידי רוון בן אלידע וירבעם בן נבט.

ברם, לא בכל מקום מובע כלל זה בנוסח אחד. אופייני לשמואל א בפרקים אלה (ח-יד) הוא ששני הצדדים מוצגים חליפות, פעם הספירה האלוהית ופעם הספירה האנושית הריאלית. שונה הדבר במקומות אחרים. למשל, בספר שופטים בפרק ו: "ויעשו בני ישראל הרע בעיני ה' ויתנם ה' ביד מדין שבע שנים. ותעו יד מדין על ישראל, מפני מדין עשו להם בני ישראל את המנהרות... והיה אם זרע ישראל ועלה מדין ועמלק ובני קדם ועלו עליו, ויחנו עליהם וישחיתו את יבול הארץ... כי הם ומקניהם יעלו ואהליהם... וידל ישראל מאד מפני מדין ויזעקו בני ישראל אל ה'" (א-ו). כאן יש קיצור של השיטה, היינו פרק זה מעמיד אותנו בספירה האלוהית בלבד. הספירה האנושית הריאלית ברורה לכל אדם שחי באותה תקופה ולא קשה לשחזרה. הפרק אמור אחרי מלחמת ברק וסיסרא בעמק יזרעאל. זה עתה נשבר תוקפם של מבצרי הכנענים בעמק בית-שאן ובעמק יזרעאל (תענן ומגידו ובית-שאן), הם הוכו מכה מכרעת. מי מנע קודם פלישה של בני קדם דרך עמק בית-שאן ודרך מעברות הירדן? הוזה אומר, המצודות הכנעניות האדירות לאורך העמקים. ישראל שברו את תוקפם של הללו, אבל עדיין לא היו מסוגלים לכונן מצודות ישראליות במקומן. נפרץ הסכר, מיד באו המדינים דרך עמק בית-שאן, נחל חרוד וכו'. זהו ההסבר ההיסטורי הגיאוגרפי הפשוט של המאורע. הכתוב אינו מספר זאת כי הדבר פשוט ומובן לכל. אין המספר הנבואי חולק על ההסבר הריאלי המוסכם. הוא מתכוון להוסיף עליו. נכון שהדברים מתרחשים בעולם בדרך של סיבה ומסובב, אך יש להם גם פנים אחרים של אמונה, נבואה והשגחה.

ואריאציה שלישית של אותו עיקרון היסטוריוסופי אנו מוצאים בשמואל ב, החל בפרק יג, שם מסופר בפרטות מעשה אמנון ותמר. הואיל ואמנון עשה מה שעשה, בא אבשלום והרג אותו. מסתבר שנקם נקמת אחותו ברצון, שכן אמנון היה גדול ממנו ועל-ידי כך, סבר אבשלום, נתפנתה לפניו הדרך אל המלוכה. הואיל וחשב כך — עשה, כמו שכתוב שם: "ויגנב את לב אנשי ישראל" (שמ"ב טו, ו), עשה לו מרכבה וסוסים, נהג גינוני מלכות, וקשר קשר ומרד וכו'. אלה פרקים ארוכים המספרים בדרך השתלשלות אנושית של סיבה ומסובב את תולדותיו של דוד. כאן הכתוב מאריך בספירה האנושית הריאלית של גורמים ותוצאותיהם, ומקצר מאוד בספירה האלוהית ההשגחית. שומה על הקורא לזכור, כי הטעם והמשמעות של אותם עשרת הפרקים בשמואל ב, פורשו בקיצור בפרק יב בדברי הנביא לוד: "ועתה לא תסור חרב מביתך עד עולם עקב כי בְּתָנִי וְתַקַּח אֶת אִשְׁתְּ אֹרִיָּה הַחַתִּי לְהִיטֵל לָךְ לְאִשָּׁה. כֹּה אָמַר ה': הַנְּנִי מִקִּים עֲלֶיךָ רֵעָה מִבֵּיתְךָ... כִּי אַתָּה עֹשֶׂית בְּסִתְרִי, וְאֲנִי אֶעֱשֶׂה אֶת הַדָּבָר הַזֶּה נֶגְדְךָ כֹּל יִשְׂרָאֵל וְנֶגְדְךָ הַשָּׁמַשׁ" (י-יב). זהו הטעם ההשגחי התיאולוגי, זו היא הספירה האלוהית אשר ממנה משתלשלים כל אותם הפרקים. בדומה לנוסח זה אנו מוצאים בכמה וכמה פרשיות ארוכות בספר בראשית.

נמצא שאותו עיקרון היסטוריוסופי, שלמענו כותב המקרא היסטוריה, מצוי בו בשלושה

אופנים שונים. פעמים ששתי הספירות באות חליפות, הספירה האלוהית-הנבואית ואחריה הספירה האנושית המעשית, הביצועית. לפעמים הכתוב מעמיד אותנו רק על הספירה האלוהית, מפני שהספירה האנושית ההגיונית היא פשוטה ומובנת. ויש להיפך, הכתוב מאריך בצד של סיבה ומסובב בהשתלשלות האנושית מפני שהצד האלוהי ההשגחי הוקדם ונאמר מכבר והוא זכור למבין. אלמלא שני הממדים האלה של המאורעות, לא היה ערך להתרחשות האנושית והמקרא לא היה כותב היסטוריה.

מבקש אני לסיים בדוגמה רביעית המוכיחה שיש גם צורות ביניים, הסתכנויות ומאורעות שאין להבינם, אלא על רקע הנפתולים האידיאולוגיים עם עקרון הדו-ממדיות של התולדה. כוונתי לירמיהו לר' — פרשת שילוח העבדים, שכבר דנתי בה במקום אחר<sup>2</sup> וכאן אזכיר תמצית דברים לצורך ענייננו. זהו פרק מסובך של ניסיון קשה שהעם לא עמד בו: "הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' אחרי כרת המלך צדקיהו ברית את כל העם אשר בירושלים לקרא להם דרוו. לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעבריה חפשים לבלתי עבד כם ביהודי אחיהו איש. וישמעו כל השרים וכל העם אשר באו בברית לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו חפשים לבלתי עבד כם עוד וישמעו וישלחו. וישוכו אחרי כן וישבו את העבדים ואת השפחות אשר שלחו חפשים וכבשו לעבדים ולשפחות" (ח-יב). ואחר-כך התוכחה הקשה: "לכן כה אמר ה' אתם לא שמעתם אלי לקרא דרוו איש לאחיו ואיש לרעהו, הנני קרא לכם דרוו נאם ה' אל החרב אל הדבר ואל הרעב ונתתי אתכם לזעוה לכל ממלכות הארץ" (יז). כל המפרשים שואלים כאן: מה ראו לשלח ומה ראו לשוב ולכבוש? התשובה השטחית של כמה מן החדשים היא, שהואיל וזה היה בשלבים האחרונים של המצור הכשדי על ירושלים וממילא לא היה במה להעביד את העבדים, הרי היו הללו בחינת אוכלים ואינם עושים ואוכל לא היה, לכן שילחו אותם לחופשי. וכאשר הוסר המצור החזירו אותם מיד, מפני שלא התכוונו לשחררם ברינות. יש מביאים גם אנאלוגיה מן ההיסטוריה הרומית. אבל זו תשובה מוטעית, שהרי העניין מתחיל ב"הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' אחרי כרת המלך צדקיהו ברית את כל העם אשר בירושלים" וגו' (פס' ח), והכתוב אומר: "ונתתי את האנשים העבדים את ברתו אשר לא הקימו את דברי הברית אשר כרתו לפני" וגו' (יח). זו היתה ברית שנכרתה בבית-המקדש בזמנת ירמיהו הנביא. ירמיהו הנביא אינו מעוניין במיוחד באספקטים כלכליים או אסטרטגיים. מהו אפוא פשר דבר לאמיתו?

נפתח בשאלה פשוטה יותר: מתי קרה הדבר? הרי זה רמזו בסוף הפרק: "ואת צדקיהו מלך יהודה ואת שריו אתן ביד איביהם וביד מבקשי נפשם וביד חיל מלך בבל העלים מעליכם. הנני מצוה נאם ה' והשבתים אל העיר הזאת ונלתמו עליה ולכדוה ושרפה באש" (כא-כב). מכאן שהדבר קרה אחרי שהתחיל המצור האחרון על ירושלים ואותו מצור נפסק ונתחדש. מעתה לא יקשה לשחזר את המאורע ואת מסיבותיו. כאשר היתה ירושלים על סף חורבנה עמד ירמיהו וקרא לעם: קיימו את המצווה אשר לא קיימתם כל ימי בית ראשון, שחררו את עבדיכם העברים ותינצלו מן החורבן. באותה שעת פורענות וסכנה נתרכך לבב העם לנוכח החורבן מכאן והבטחת הנביא לישועה בשם ה' — מכאן. "וישמעו וישלחו",

2 "הרהורים על ההגות ההיסטורית של המקרא", דעות, כ (תשכ"ב), עמ' 73-74.

וזמן-מה אחר-כך נשאו את עיניהם מעל החומות והנה הכשדים הצרים על ירושלים עולים מעל העיר ונסוגים. אז אמר עם ירושלים: נס גלוי הוא, ירמיהו הראה הפעם את כל כוחו של ה' אלוהי ישראל, שהרי אין שום קשר בין המצווה הזאת שקיימנו לבין נסיגת צבא מלך בבל מעל ירושלים.

ולמה חזרו וכבשו את העברים? זה אנחנו למדים מפרק לו פסוקים ו-ח: "ויהי דבר ה' אל ירמיהו הנביא לאמר. כה אמר ה' אלהי ישראל, כה תאמרו אל מלך יהודה השלח אתכם אלי לדרשני הנה חיל פרעה היצא לכם לעזרה שב לארצו מצרים. ושבו הכשדים ונלחמו על העיר הזאת ולכדה ושרפה באש". כלומר, אותו העם הנלהב שנסחף בגלי האמונה, נודע לו עתה מה בעצם קרה בספירה האנושית הארצית הפוליטית. היינו, כששמעו הכשדים הצרים על ירושלים שבשפלה עומדים צבאות פרעה, נסוגו מעל ירושלים כדי להילחם במצרים. עכשיו התפרצו האכזבה וההתנגדות לנביא. שרי יהודה טענו: שקר דיברת לנו, אתה אמרת שירושלים תינצל בזכות מצוות ה', אך האמת היא שהעיר ניצלה בזכות החכמה הפוליטית שלנו. יתר על כן, אתה אמרת תמיד שלא נכרות ברית עם פרעה מלך מצרים מפני שאנחנו חייבים להשתעבד לבלבל, אילו בקולך שמענו היינו עכשיו עם אוכד. השיב הנביא: אני אמרתי לכם שאם תקיימו את המצווה הזאת, תינצל ירושלים והכשדים ייסוגו. זו גזירת עליון. כיצד תשתלשל הנסיגה הזאת עלי אדמות בספירה הפוליטית הריאלית, אני בעצמי לא ידעתי. אמרתי לכם שייסוגו והם נסוגו. אבל העם לא השתכנע, הוא טען: אם אתה מבטיח לנו ישועת אלוהים, אנחנו רוצים לראות את ידו של ה' צבאות ולא את פרעה שהוא עולה עקב מדיניותו (הפסולה לדעתך).

היה פה מבחן של אמונה באותו כלל גדול, שכל המתרחש בעולם בספירה האנושית — וכאן, בהיבט הפוליטי והכלכלי — במתכונת של סיבה ומסובב, אינו אלא מישור מקביל לרצונו של האלוהים. לא קשה להאמין שכשה' יורד בקולות וברקים על הר סיני, זו היא התגלות שכינה. המקרא דורש מן האדם המאמין לראות במעשי יום-יום, ובשרשרות האין-סופיות של סיבה ומסובב בהיסטוריה, את התגלות כוחו של קורא הדורות מראש, ולשם כך כותב הנביא היסטוריה. העם לא עמד באותו מבחן, ואז חזר הנביא וניבא: "ואת צדקיהו מלך יהודה ואת שריו אתן ביד איביהם וביד מבקשי נפשם וביד חיל מלך בבל העלים מעליכם. הנני מצוה נאם ה' והשבתים אל העיר הזאת" (לד, כא-כב).

מדוע? מפני ששבתם וכבשתם את העברים; זו מידת הצדק האלוהי. ואילו בפרק לו הוא רומז לספירה ההיסטורית האנושית הפוליטית ואומר: "הנה חיל פרעה (שאתם תולים בו את הישועה) היצא לכם לעזרה שב לארצו מצרים. ושבו הכשדים ונלחמו על העיר הזאת ולכדה ושרפה באש" (ז-ח). והרי אלה שני פנים של מאורע אחד. שיבתו של חיל פרעה תגרום ממילא לשיבתו של הצבא הכשדי אל חומות ירושלים. למה? כי הנני מצווה וכו'. מדוע אני מצווה? מפני שלא קיימתם מצוותי והפרתם את בריתי. הקושי במבחן האמונה הזה, שאין שום קשר נראה לעין בין הספירה האלוהית לבין הספירה האנושית הסיבתית, שהרי הכשדים בכלל אינם יודעים שיש דין של עבד עברי ולא אכפת להם אם ישראל מקיימים את המצווה הזאת אם לא. אלא למי אכפת? למי שחולש על הכשדים ועל המצרים. לא אכפת כלל לרזון בן אלידע ולהדד האדומי שלשלמה המלך יש נשים הרבה והן מזבחות ומקטרות לאלוהיהן. ובכל זאת אומר הכתוב במל"א יא כי פעולותיהם של רזון בן אלידע, של הדר

האדומי ושל ירבעם אינם אלא תוצאה של אותם החטאים שחטא שלמה. החוט המקשר בין הגורם לבין התוצאה עובר דרך הספירה האלוהית. זהו עיקרו של מבחן האמונה. ניתן לסכם ולומר בלשון נמלצת, כי גורל אנוש הוא מעין סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. פועל ה' בא לידי ביטוי בקורות אדם ומעשה ידיו בתולדה.