

משמעות הגלות במקרא

הגלות היא נושא מרכזי במקרא ובמציאות ההיסטורית של עם ישראל וארץ ישראל. כאן, כמובן, אין למצות אלא מעט מהרבה, לסקור את הנושא ולציין גופי ענייניו וראשי פרקיו. לפנינו נושא מקראי, אך תמיהני אם יכולים אנו כאן להיזקק למדע המקרא ולשיטותיו. הפרובלמאטיקה של תולדות חיבור הספרים לא תתרום הרבה לדיונונו זה. התיאוריות הרבות על דבר המציאות החברתית-המדינית, שהולידה נבואה פלונית ודעה אלמונית וההיפותזות המופלגות על השתלשלותן של הללו וגלגולי צורותיהן וניסוחיהן לתקופותיהן — אינן במקומן במסגרת דיון מחשבתי על גורל וייעוד.

מחשבת היהדות חייבת ללכת בעקבות הוגינו ומפרשינו הקלאסיים ובעקבות חז"ל. הללו תפסו את דברי התורה — ועוד יבוא העתיד ויצדיק אותם ואת שיטתם — בחינת "אתה זוכר מעשה עולם" ולא בחינת יצירה של תקופה מסוימת ילידת מציאות היסטורית חולפת.

עיקרון זה שמתי לי לקו; והריני מבסס את דברי על ההנחה כי דברי התורה בנושא הנידון חובקים זרועות דור ודור. יש לפרשם לאו דווקא על רקע העבר המקראי, כי אם גם לאור המציאות החיה של הגלות בכל התקופות, מציאות ששיקפה תמיד במידה מרובה את הייעודים הנבואיים הקדמונים בחינת "בצע אמרתו אשר צוה מימי קדם".

אברהם בין שלוש ארצות

בבראשית יב, א נאמר: "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך אל הארץ אשר אראך". זמן רב אחר-כך אומר אברהם לבני חת: "גר ותושב אנכי עמכם" (שם כג, ד), תושב כידוע, לפי פשוטו של מקרא, הוא דרגה גבוהה מגר, אבל נמוכה מאזרח. כעבור פרק אנחנו קוראים שאברהם אומר אל עבדו זקן ביתו: "כי אל ארצי ואל מולדתי תלך" (שם כד, ד) — ארצו של אברהם באותה שעה עדיין היא חרן ולא ארץ כנען, וזאת בוקנתו. והנה בפרשת ברית בין הבתרים נאמר: "גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה" (שם טו, יג). אברהם טרם הצליח להתאזרח בארץ כנען, זמן רב אחר-כך הוא קורא "ארצי ומולדתי" לחרן, וכבר היה אליו דבר ה': "גר יהיה זרעך בארץ לא להם". כלומר, לא בארצך, בחרן ולא בארץ הזאת שנועדה לך, כי אם בארץ שלישית. הרי יש כאן טלטלת גבר. מיום שהוטלה על אברהם התעודה שהוטלה עליו מפי הגבורה, הרי מבחינת הטריטוריה שבמסגרתה הוא חי ואומר ליצור את עתידו — הוא מיטלטל, למעשה או בחזון, ממקום למקום ולא ניתן לו להשחרש ולהיקבע במקום אחד.

הרגשת הגלות

יחזקאל קויפמן שואל: מאין לישראל, לאורך כל התקופות, מקור ההרגשה של הגלות הצפויה? הוא אומר: "מקור האיום הזה של הגלות בהרגשת העם הישראלי שאינו אוטוכטוני בארץ כנען".¹ הרגשתו שהארץ הזאת היא לא שלו מיסודה. היא ניתנה לו, וכשם שה' נתנה לו כך הוא יכול לקחתה ממנו. ודאי לא נסכים להנחה הראציונאליסטית, שכל מה שנאמר במקרא על גלות מקורו בהרגשה של העם. כך מנסח את הדבר גם זליגמן: "היתה הרגשת עם קדומה בישראל, שעתידי העם לגלות מארצו".² אך האומנם במשך שבע מאות או שמונה מאות שנה אין עם יכול להפוך לאוטוכטוני? עמים רבים בימינו אינם אוטוכטוניים בארצם, ואיש לא יעלה על דעתו שהם עתידים לגלות ממנה אי-פעם. אין להפוך את התופעה הטראנסצנדנטית הכבירה של הנבואה והגורל המיוחד של עם סגולה ל"הרגשת עם".

הארץ – מתנה

אמיתו של מקרא הוא, שמי שבישר לישראל את הבשורה הזאת, מי שהכניס ללבכם את האיום של גלות, הוא במתכוון נטע בלבם בתחילה את ההרגשה – כך יוצא מן המקראות האלה – של אי-אוטוכטוניות; יש איום מתמיד של גלות במקרא. וכדי להכשיר את לב העם לקראתו, מתחיל הכתוב באבי האומה, העברי הראשון, והיהו נוטע בלבו את ההרגשה שהוא איננו אוטוכטוני, שהארץ ניתנה לו ויכולה להילקח ממנו. זו הכשרת לבבות לקראת אותה בשורה, הבאה ממקור עליון. כבראשית יז, בסוף "לך לך", ישנם שני כתובים החשובים גם לגבי ענייננו וגם לגבי בעיה חשובה אחרת השנויה במחלוקת: מה היו יסודות אמונתם של האבות? הכתוב אומר בעניין זה כללים גדולים: "והקמתי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם לברית עולם להיות לך לאלהים ולזרעך אחריו. ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגריך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלהים" (שם, ז-ח). שלושה דברים נאמרו כאן:

- א. "בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחריו לדרתם" – בחירת זרע אברהם לדורותיו. בלשון הסיפור: "אתה בחרתנו מכל העמים"; בלשון עמוס – בהמשך שמחייב ואריאציה אחרת: "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה" (ג, ב).
- ב. "והייתי להם לאלהים" – אם נלך בעקבות תפיסת חז"ל כי כאן הניחה התורה יסודות הרעיון המונותאיסטי, נוכל לפסוח על דברים הרבה שנאמרו על נושא זה במחקר המקרא, ולפרש כי בפסוק זה רמזו הרעיון של אחדות ה', כמות שירשו אותו ישראל.
- ג. ארץ-ישראל, ארץ הבחירה לזרע אברהם.³

1 יי קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, א, ירושלים-תל אביב תש"ך, עמ' 199.

2 י"א זליגמן, "גלות", א"מ, ב, ירושלים תשי"ד, טור 496.

3 [ראה בהרחבה מאמרו של המחבר: "ארץ ישראל במחשבת המקרא", א. ארץ ישראל יסוד אמונה,

לעיל, עמ' 262-263].

והנה, בשלושת היסודות האלה יש צד אחד שווה — שלושתם אינם דברים המובנים מאליהם כי אם חידושים שנתחדשו, דברים שאינם באים מאליהם ואינם נתונים מאליהם, כי אם מתנה חדשה שניתנת לאברהם. העניין של בחירת קומץ בני־אדם מכל האנושות על־ידי יוצר האדם בצלמו, איננו דבר המובן מאליו; הוא משהו חדש שניתן לאברהם. גם "והייתי להם לאלהים" — כפירוש ברוח חז"ל — בוודאי שהוא דבר חדש לגמרי. כיוצא בזה מתנת הארץ לגבי ישראל היא חידוש, והיא מתנה שיכולים לחול בה שינויים ותמורות. הווה אומר, הקשר בין ישראל לבין הארץ, הינו מתחילה רופף במובן מה. זוהי מתנה שניתנה על תנאי. המקרא מתכוון כי ישראל לא יהיו בעיניהם לעולם אוטוכטוניים בארץ כנען, כי אם תמיד ירגישו שזו מתנה שיש לזכות בה ככל יום ויום, והיא יכולה להינטל מהם בכל עת. מכאן אותו מוטיב העובר לכל אורך ספרות התורה והנבואה, עניין שלכאורה אינו הגיוני כלל וכלל: עם שיושב על אדמתו, והנה כל הימים מרחפת מעל לראשו חרב דמוקלס של גלות. לחינם טורחים כל הטורחים למצוא לזה בסיס רציונאלי, ולמצוא על סמך איזו מציאות נוצר כביכול האיום הזה של הגלות. השכל אומר, ששום מציאות לא יכלה להצמיח הרגשה זו בדרך הטבע. אמור מעתה: הארץ ניתנה על מנת שתהיה מתנה תמיד.

איום הגלות מתמיד

כדי להנחיל תודעה זו שהארץ מתנה תמיד, אין הבשורה הקודרת של הגלות פוסקת מפי התורה והנביאים. בלי להיכנס בשלב זה לדיון במהות הגלות וטיבה, נזכיר רק מקראות שעניינם הגלות כדבר ידוע וצפוי. למשל בדברים יא, יז: "וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יכולה, ואבדתם מהרה מעל הארץ הטבה אשר ה' נתן לכם".

ביהושע כג, טז נאמר: "בעברכם את ברית ה' אלהיכם אשר צוה אתכם והלכתם ועבדתם אלהים אחרים והשתחיתם להם, וחרה אף ה' בכם ואבדתם מהרה מעל הארץ הטובה אשר נתן לכם". בעצם תקופת ההתנחלות חוזר אפוא הכתוב על רעיון הגלות.⁴ בשמואל ב ז, בדברי תשובתו של ה' לדוד, אנחנו קוראים פסוק מאלף מבחינתנו. בפסוק י אומר ה' לדוד: "ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתי ושכן תחתיו ולא ירגז עוד ולא יסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה". יש חילוקי דעות לגבי המשמעות של הכתוב פה. מכל מקום, רמוזה כאן אפשרות שישראל ייעקר מאדמתו. "ונטעתי ושכן תחתיו" — הרי הנטיעה היא היפוכה של נטישה ועקירה. לפסוק זה בספר שמואל יש חשיבות מיוחדת בגלל התקופה שבה נאמר.

נכון הדבר שבתקופה שלאחר ההתנחלות קהתה במידת־מה ההרגשה של גלות. אכן אין אנחנו מוצאים את כשורת הגלות לא כפי שמואל הנביא ולא כפי אליהו ואלישע. האם כאמת ניטשטש איום הגלות באותו פרק, או שיש כאן מקרה או סיבה אחרת — לא קל

4 אף אילו היה נכון, לא היה מן המועיל לשים לבנו לחיבוריות על דבר זמן חיבורו של יהושע כג. נאמנים עלינו מסדרי המקרא שכתבו וערכו את הדבר. מי ניסח ומתי ניסח, אין זה נוגע לענייננו. הדברים מתאימים לתקופה, והם נאמרו לדורות, אך קודם כל לתקופתם.

להחליט. אפשר לומר, שאחרי ההתנחלות, בתקופת העלייה בארץ ישראל, בתקופת המלכות ולקראת הביצור, ניטל עוקצו של האיום הזה במידת-מה. לפיכך יש חשיבות לכך שגם בפרק זה, בימי דוד המלך, אנחנו רואים, בצורה אולי מצועפת קצת, אותו "להט החרב המתהפכת", אותו איום שלא ניטל מעל ראשם של ישראל.

במלכים א ט, ו-ז נאמר: "אם שוב תשבון אתם ובניכם מאחורי ולא תשמרו מצותי חקתי אשר נתתי לפניכם והלכתם ועברתם אלהים אחרים והשתחיתם להם. והכרתי את ישראל מעל פני האדמה אשר נתתי להם ואת הבית אשר הקדשתי לשמי אשלח מעל פני והיה ישראל למשל ולשנינה בכל העמים". הרי אלו המוטיבים שישנם בתורה בנוגע לגלות. נראים הדברים כי גם בתפילת שלמה יש רמז לגלות. בפרק ח, לד נאמר: "ואתה תשמע השמים וסלחת לחטאת עמך ישראל והשבתם אל האדמה אשר נתת לאבותם". אמנם מכיוון שתחילת הפסוק שלפניו הוא: "בהגגף עמך ישראל לפני אויב", יש מפרשים שהכוונה לא לגלות אלא לשביה. מכל מקום, הלשון "והשבתם אל האדמה" יש בו מן התחושה של גלות. גם בפסוקים מו-מז שבתפילת שלמה אנחנו קוראים: "כי יחטאו לך כי אין אדם אשר לא יחטא ואנפת במ ונתתם לפני אויב ושבו שביהם אל ארץ האויב רחוקה או קרובה. והשיבו אל לבם בארץ אשר נשבו שם ושכו והתחננו אליך בארץ שביהם" וגו'. אפשר היה לפקפק אם רמזה כאן תפילת שלמה לגלות. אבל מי שקורא את הפרק הבא, את דברי ה' הנוזכרים לעיל לשלמה — מוצא אלי-נכון שבהכרת הנבואה, גם בתקופה ההיא לא נשכח האיום של הגלות.

כך גם בדברי הימים א כת, ח (ובאותה תקופה), בדברי דוד המדבר אל שלמה, מדגיש הכתוב: "למען תירשו את הארץ הטובה והנחלתם לבניכם אחריכם עד עולם". נמצא, שאפילו אם נסכים לדעה שבתקופת העלייה, לקראת מלכות ישראל, ובתקופת השיא של מלכות ישראל קהתה במקצת התחושה של איום הגלות, בכל זאת היתה קיימת בלבם. והנביאים, נביאי הכתב הראשונים וזכרים ומזכירים וניבאים. הושע הוא אחד המגדירים את הגלות, בפרק ט, טו פסוקים הקשים להבנה, כרגיל בהושע, אבל עניין הגלות ברור בהם: "כל רעתם כגלגל כי שם שנאתים על רע מעלליהם מביתי אגרשם לא אוסף אהבתם כל שריהם סוררים". ובפסוק יז: "ימאסם אלהי כי לא שמעו לו ויהיו נדדים בגוים". גם עמוס חוזר על איום הגלות בדברים ברורים: "כי כה אמר עמוס בחרב ימות ירבעם וישראל גלה יגלה מעל אדמתו" (ז, יא). וזה מעין פזמון חוזר גם בסוף הפרק, כשעמוס אומר: "לכן כה אמר ה' אשתך בעיר תזנה ובניך ובנתיך בחרב יפלו ואדמתך בחבל תחלק ואתה על אדמה טמאה תמות וישראל גלה יגלה מעל אדמתו" (ז, יז). נמצאנו למדים, שיש כאן חוט רצוף שאינו ניתק.

ארץ ישראל וגלות — שני צדדים של מטבע אחד

אמור מעתה: הגלות היא הצד השני של מטבע המציאות הישראלית. נוהגים לומר, בעקבות ר' יהודה הלוי ומהר"ל מפראג, כי מצבם הנורמאלי של ישראל הוא שהם שוכנים על אדמתם, ואילו הגלות היא קללה רחוקה; זוהי הגזמה. לפי פשוטו של מקרא, הגלות היא מעין אלטרנאטיבה של חיים ישראליים, קרובה יותר ממה שנוהגים לחשוב. ר' שמשון

רפאל הירש⁵ הסביר, דרך משל, שימי בית שני אינם אלא מעין חזרה קצרה הביתה, כדי להצטייד בכוחות מספיקים לקראת הגלות הארוכה. הרי שימי בית שני, בעיניו, אינם תקופת קוממיות של ישראל על אדמתו, כי אם מעין פרוזדור לגולה. אינני יודע אם הוא צודק לגבי ההערכה ההיסטורית בכללה; מכל מקום, לעניין זה אין ההבדל בין בית ראשון לבין בית שני עמוק כמו שתיאר רש"ד הירש. היסטוריונים ופרשנים נוטים למתוח קו בין שתי התקופות, וכבר הסביר קלוזנר, כי המציאות האנושית של תקופת בית שני קרובה יותר לתפיסתנו מאשר ימי בית ראשון, הרחוקים הארכאיים. אבל מבחינת הזיקה לגלות אין ההבדל גדול ביותר, שכן לפי המקרא ישיבה בארץ וגלות הן מעין תאומים; צל הגלות היה מרחף גם על ימי בית ראשון. ענן הגלות היה תלוי מעל לראשם של ישראל במשך כל תקופת המקרא — כל אותה תקופה, שהמשכילים והמון העם מתארים תיאור אידיאלי אגדי שישאל ישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו שלווים ובטוחים ומאושרים. אין צורך לומר, שתמונה דמיונית נאיבית זו אינה הולמת כלל את המציאות הקשה והסבוכה של ימי בית ראשון.

האפשרות של גלות במציאות הישראלית היא, לפי המקרא, משהו יותר ריאלי, קרוב וכבר, ממה שבני אדם מתארים לעצמם; משהו שיש לו מעין זכות אורח בחיים הישראליים. ארץ ישראל לישראל היא לא כבעמים אחרים, שארצם היא אטריבוט מובן של מציאותם הלאומית. ארץ ישראל היא מתנת חסד שיש לזכות בה בכל יום ויום, לפיכך נתנה ההשגחה ושליחיה הנביאים בלבם של ישראל — מימי אברהם ואילך — שאין הם אוטוכטונים, ושהגלות היא אפשרות; זהו איום התלוי על ראשם של ישראל תמיד.

היש תכלית לגלות?

מה משמעותה של גלות במקרא? מהי סיבת הגלות? יש שואלים את השאלה הזאת בנוסח אחר: מה תכלית הגלות, מה מטרת הגלות? קל להוכיח שאין טעם ואין מקום לניסוח הזה. בין האחרונים היו שחיפשו תכלית ומטרה. במקרא אין כדבר הזה: במקרא יש לגלות סיבה; מטרה ותכלית — אין לה.

מהי סיבת הגלות במקרא? אין לחדש בעניין זה שום חידוש מרעיש. האמת פשוטה ביותר: לפי המקרא, יש לגלות רק סיבה אחת וטעם אחד: חטאיהם ועוונותיהם של ישראל מכל הסוגים ומכל המינים.

מדוע אני מדגיש את הדבר? כיוון שלרעת יחזקאל קויפמן⁶, חוקר התפתחות הדת הישראלית, היתה התפתחות רבה בנידון זה מן התורה ועד הנבואה. התורה — סובר קויפמן — מאיימת בגלות בגלל עניינים שבין אדם למקום, כגון עבודת אלילים: "ולא תקיא הארץ אתכם" (ויק' יח, כח) סמוך לענייני המולך והעריות; ואילו הנביאים מאיימים בגלות בגלל חטאים שבין אדם לחברו. (מן הראוי לציין מדי פעם בשולי תוכחות הנביאים, כי אותם עוונות מצויים בחברה האנושית מאז ומקדם; אלא, כפי שהגדיר עמוס בפרק ג, פס' ב: "רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה").

5 אגרות צפון, מכתב ט.

6 קויפמן (לעיל הערה 1), עמ' 29–30.

הבה נבדוק את הדבר. בויקרא יח, כו—כח אנחנו קוראים: "ושמרתם אתם את חקתי ואת משפטיי". קשה לומר ש"משפטים" הם דווקא עניינים "סאקראליים". "ולא תעשו מכל התועבת האלה האזרח והגר והגר בתוכם. כי את כל התועבת האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ. ולא תקיא הארץ אתכם... כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם".

יתר על כן, להלן כ, כב—כד נאמר: "ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אתם, ולא תקיא אתכם הארץ אשר אני מביא אתכם שמה לשבת בה. ולא תלכו כחקת הגוי אשר אני משלח מפניכם כי את כל אלה עשו ואקץ בם. ואמר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אתה ארץ זבת חלב ודבש אני ה' אלהיכם אשר הבדלתי אתכם מן העמים". הפשט פה ברור ומוכן. יש כאן שני דברים: הכתוב מדבר אל ישראל ואומר: אתם תשמרו את כל חוקותי ואת כל משפטי, ואם לא תשמרו, תקיא אתכם הארץ. והרי לכם דוגמה: הגוי שהיה לפניכם עשה את כל התועבות האלו והארץ הקיאה אותם, כך תקיא הארץ אתכם, אם לא תעשו את כל חוקותי. ענייני עריות, המולך וכו' אינם העוונות היחידים הגורמים לגלות, כי אם הדוגמה הקונקרטית שגרמה להקאת הכנענים.

בתוכחה שב"בחקותי" (ויק' כו, יד—טז): "ואם לא תשמעו לי ולא תעשו את כל המצות האלה. ואם בחקתי תמאסו ואם את משפטי תגעל נפשכם לבלתי עשות את כל מצותי להפרכם את בריתי. אף אני אעשה זאת לכם, והפקדתי עליכם כהלה את השחפת ואת הקדחת מכלות עינים ומדיבת נפש וזרעתם לריק וזרעכם ואכלהו א'ביכם" וגו', וכסופו של עניין — "ואתכם אזרה בגוים" (פס' לג). הכתוב אומר וחוזר ואומר: "את כל חקתי ואת כל משפטי" (ויק' יט, לז; כ, כב) וכן "את כל מצותי" (ויק' כו, טו; במ' טו, מ; דב' ה, כו). וכן בדברים כח, טו: "והיה אם לא תשמע בקול ה' אלהיך לשמר לעשות את כל מצותיו וחקותיו אשר אנכי מצוך היום וכו' ואלו עליך כל הקללות האלה והשיגוך", וסופן של הקללות — גלות. אם תאמרו, למה מדגיש הכתוב דווקא שמיטה, מדוע "אז תרצה הארץ את שבתתיה" (ויק' כו, לד)? מפני שהמקרא מחזר תמיד בעונשים אחרי ניסוח של מידה כנגד מידה, אבל אין כאן כל זכר להפרדה ולהבחנה בין מצוות מסוגים מסוימים.

גם בקצה השני אין הדברים פשוטים כל-כך. אין להסכים, שהנביאים מאיימים בגלות תמיד בגלל עוונות שבין אדם לחברו. אנחנו קוראים, למשל, בירמיה ט, יא—יג: "מי האיש החכם ויבן את זאת ואשר דבר פי ה' אליו ויגדה על מה אבדה הארץ נצתה כמדבר מבלי עבר. ויאמר ה' על עזבם את תורתיו אשר נתתי לפניהם ולא שמעו בקולי ולא הלכו בה. וילכו אחרי שררות לבם ואחרי הבעלים אשר למדום אבותם" (דווקא העוון "הסאקראלי"). ירמיהו חוזר כאן בדיוק על המוטיבים של התורה: "את תורתו" ועבודת האלילים, כמו שכתוב בדברים כח, ומסיים: "לכן כה אמר ה'... והפצותים בגוים... ושלחתי אחריהם את החרב עד כלותי אותם". בירמיהו ה, יט הוא אומר: "והיה כי תאמרו תחת מה עשה ה' אלהינו לנו את כל אלה, ואמרת אליהם כאשר עזבתם אותי ותעבדו אלהי נכר בארצכם כן תעבדו זרים בארץ לא לכם". אמנם עמוס בפרק ו, ג—ו מזכיר עוונות מסוג מיוחד, הוללות ואדישות, בדומה לישעיהו ה, ח—כב, שגם שם מדובר על הוללות. הוזה אומר, הנביאים מנמקים את הגלות בעוונות מסוגים שונים: סאקראליים וחברתיים כאחד.

אין כאן שום קצוות, ותורת ההתפתחות הורכבה על הדבר הזה בדרך מלאכותית. הנביאים חוזרים רק על דברי התורה. אלא שהם. כדרכם של נביאים, נוהגים הדגמה

ואילוסטראציה. התורה מדברת דרך "אתה זוכר מעשה עולם", היא מדברת לדורות ובסתם: על "תורת"; דוגמותיה הן עניינים עיקריים, כגון עבודת אלילים, עניינים שבסגנון נבואי (שמיטה) ועוונות שגרמו בפועל לעקירת עמים מן הארץ (עירות), באים הנביאים וחוזרים על דברי התורה, אלא שהם נוהגים אקטואליזאציה ואומרים: בימינו יש עוונות אלה ואלה והם יגרמו לכך.

קריפמן רוצה לייחס לספר דברים אופי פרימיטיבי, הנובע ממצאות ארכאית פרימיטיבית, שאיננה רואה מראש, שעתידים ישראל להיות הוללים ושבעים, ורק הנביאים אחר-כך מפתחים זאת. האמת היא פשוטה: זהו דבר אלוהים שמדבר לדורות עולם, ולכן איננו עומד על נקודות מציאות מסוימות שמתבלטות אחר-כך, בתקופת עמוס וישעיהו.

עד כאן לסיבת הגלות לפי פשוטו של מקרא. ברם, היתה גם תורת התכלית של הגלות. ידועים דברי רבי יהודה הלוי⁷ על ישראל בגולה, שהוא לב האנושות ועבד ה'; על-ידי שישאל נפוצו בין הגויים יצא טיבה של דת האמת בכל העולם. אך מסתבר שאין הוא מתכוון לומר, שמלכתחילה גלו ישראל כדי שיהיו לב האנושות ויפיצו את דת האמת. רבי יהודה הלוי הגדיל לפרש את דברי התורה והנבואה לאור המציאות, ואת המציאות לאור התורה. מכל מקום, במקרא אין תכלית ותעודה לגלות לכתחילה.

נפתח כאברהם אבינו. כשהכתוב אומר: "והיה ברכה... ונברכו בך כל משפחת האדמה" (בר' יב, ג), או כשאמר לו כהר המוריה: "והתברכו בזרעך כל גויי הארץ" (בר' כב, יח), אין הדבר קשור כלל וכלל בגלות ובפורענות.

סוגיה קשה לעצמה היא "עבד ה'" בישעיה, ואין כאן מקום לבררה. אציין אך זאת, שלפי פשוטו "עבד ה'" איננו ישראל הגולה, אלא ישראל הסובל, שסופו להיגאל; וכשהוא נגאל, אז אומרים כל העמים: הנה, לא ידענו, לא הבינונו, "אכן חלינו הוא נשא" וגו' (יש' נג, ד). גם שם כשעבד ה' "מפיץ את דת האמת" — בלשון של ימי הביניים — בקרב האומות, הוא איננו עושה זאת מתוך הסבל שלו; הוא עושה זאת דווקא על-ידי העובדה, שה' גאל אותו והוציאו משפלותו. נמצאנו למדים שאין כל יסוד לרעיון שהגלות והשפלות הן מטרות לעצמן, לשם הפצת דת האמת או לשם עשיית משהו בעולם; אדרבה, כשישראל ייגאל, אז תתגלה מהותו וגדולתו. "למען דעת כל עמי הארץ כי ה' הוא האלהים אין עוד" (מל"א ח, ט) — נאמר בתקופת גדולתם ושלוותם של ישראל. לשם תיקון עולם במלכות שדי אין ישראל חייבים להיות נפוצים בין האומות, להיפך: התיקון יבוא כאשר נכון יהיה הר בית ה'. במקרא אין אחיזה לרעיון של תכלית לגלות.

יתר על כן, בתורת הגלות של המקרא — שיחזקאל הנביא הוא אחד ממנסחיה הגדולים — יש ניגוד חריף עקרוני לכל התורה הזאת: "ויהי דבר ה' אלי לאמר: בן אדם בית ישראל ישבים על אדמתם ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם כטמאת הגדה היתה דרכם לפני. ואשפך חמתי עליהם על הדם אשר שפכו על הארץ ובגלוליהם טמאוה. ואפיץ אתם בגוים ויזרו בארצות כדרכם ובעלילותם שפטתים. ויבוא אל הגוים אשר באו שם ויחללו את שם קדשי באמר להם עם ה' אלה ומארצו יצאו. ואחמל על שם קדשי אשר חללוהו בית ישראל בגוים

7 [רעיון מעין זה כבר כפסחים פז ע"ב: "לא הגלה הקב"ה את ישראל לבין האומות אלא כדי שיחוספו עליהם גרים".]

אשר באו שמה. לכן אמר לבית ישראל כה אמר ה' אלהים לא למענכם אני עשה בית ישראל כי אם לשם קדשי אשר חללתם בגוים אשר באתם שם. וקדשתי את שמי הגדול המחלל בגוים אשר חללתם בתוכם וידעו כי אני ה' נאם ה' אלהים בהקדשי בכם לעיניהם. ולקחת אתכם מן הגוים וקבצתי אתכם מכל הארצות והבאתי אתכם אל אדמתכם" (יח' לו, טז-כד). למדנו, שהגלות כשלעצמה מחללת את שם קדשו של ה' בגוים, ואין תרופה לחילול הזה שישראל מחללים את שם קדשו של ה' בגלות אלא על-ידי קיבוץ ישראל מכל הארצות. רעיון תכלית הגלות סותר אפוא את פשוטו של מקרא.

ושבו אין להסכים להנחתו של יחזקאל קויפמן,⁸ הרוצה לתלות בירמיהו פרק י את תעודת השליחות של ישראל בגוים. הרי נאמר שם: "אל דרך הגוים אל תלמדו ומאתות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה. כי חקות העמים הבל הוא" וגו' (פס' ב-ג). וכאן באה פסקה, המקבילה לתיאור יותר ארוך בישעיהו, על הבלותם של אלילי עץ ואבן. אחר-כך אנו מוצאים: "כִּדְנָה תִּאמְרוֹן לְהוֹם אֱלֹהֵי דֵי שְׁמִיָּא וְאַרְקָא לֹא עִבְדוּ יַאֲבְדוּ מֵאַרְעָא וּמִן תַּחְתוּ שְׁמִיָּא אֱלֹהֵי" (פס' יא).

רבים פירשו שזה קטע ממכתב ששלח ירמיהו אל ישראל הגולים, אומר קויפמן:⁹ כאן יש בשורה לכבוש את המלכה בבית. עתה משער ירמיהו, שגם הגולה הזאת היא משהו קונסטרוקטיבי בתכנית האלוהית, ששם יפרסמו ישראל שהאלילות היא הבל. ולא היא. נכון שזו איגרת של הנביא אל ישראל הגולים, אבל אין כוונתה ותכליתה לומר שכעת הגיעה השעה לתקן עולם במלכות שדי; תכליתה היא, מה שכתוב במפורש בתחילת הפרק: "כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאתות השמים אל תחתו" — אתם אל תלמדו, ואתם מיעוט קטן מובלע ברוב האילי; "ומאתות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה" — יאמרו לכם שתעבדו את אלהים, תענו אתם שהם אין ואפס. זה עניין של התגוננות. הנביא שולח אל נידחי ישראל הנפוצים בין הגוים ואומר: אל תלכו בדרך הגוים. אין כאן זכר ל"מיסיה" ולתורת התעודה; אין כאן לא שליחות ולא ייעוד. אין לדבר הזה שום שורש במקרא. יש סיבה לגלות, אך טעם ותכלית אין לה לפי המקרא.

כל נסיונות ההסבר אין בהם כדי לשנות אמת זו. בעל "שבט יהודה" אומר, שישראל גלו בין האומות כי ה' רצה לנסות אותם. כל חיי האדם הם ניסיון, ושעה רעה ועת מצוקה הן ניסיון קשה — אבל ודאי אין בזה משום הגדרה של כוונת ההשגחה (עיין בדברים ח, טז). יש גם תיאוריות יותר רחוקות. בער¹⁰ מביא הסבר מיסטי מספרות האנוסים: כל מה שישראל יורדים בעולם העכור הזה, הריהם עולים במלכותא דרקייעא. כנגד כל מדורגה שהם יורדים כאן — הם עולים שם. אלה הם רעיונות קרובים לתורת הסוד, ואולי יש בהם גם קורטוב של השפעת האמונה הנוצרית. במקרא אין להם כל אחיזה.

אנחנו יכולים לסכם בנקודה זו, שאין לגלות במקרא אלא סיבה בלבד. לא שמרו ישראל את התורה לכן גלו אל בין האומות, הרי זה עונש ותו לא (עיין בויקרא כו, מא).

8 קויפמן (לעיל הערה 1), עמ' 41.

9 שם.

10 "בער, גלות (תרגום: "אלרד), ירושלים תש"ם, עמ' פה.

שארית

מה טיבה של הגלות? הכתוב מצייר בזה כמה קווי יסוד, בדבר מספר הגולים, מעמדם ומצבם. "ונשאתם מתי מספר בגוים" (דב' ד, כז). ישראל בגולה הוא "שארית". הכתובים מרבים להשתמש בשורש "שאר". הכתוב אומר בויקרא כו, לו-לח: "והנשארים בכס והבאתי מִרְךְ בלככם בארצת איביהם ורדף אתם קול עלה נדף ונסו מנסת חרב ונפלו ואין רדף. וכשלו איש באחיו כמפני חרב ורדף אין ולא תהיה לכם תקומה לפני איביכם. ואבדתם בגוים ואכלה אתכם ארץ איביכם". ובדברים ד, כז: "והפיץ ה' אתכם בעמים ונשאתם מתי מספר בגוים אשר ינהג ה' אתכם שמה". וכן בירמיהו ח, ביחזקאל ו ובעוד מקומות בדברי הנביאים אנו מוצאים, שישאל ישראל ישארו מתי מספר בגוים.

בדבריהם של שני נביאים יש הרחבה חשובה של הרעיון של "ואכלה אתכם ארץ איביכם". הראשון הוא עמוס (ט, ט): "כי הגה אנכי מצוה והנעוטי בכל הגוים את בית ישראל כאשר ינוע בכברה ולא יפול צרור ארץ". בתבואה יש צרורות עפר, וכאשר מנפים את התבואה בכברה, הבר נושר והצרורות נשארים — זוהי פעולת הניפוי. אומר הכתוב, שרק הבר יפול וכל הצרורות ישארו. זוהי הרחבה של הרעיון "ונשאתם מתי מספר בגוים" — הגלות תנפה את ישראל. זו לא סתם הישארות, אלא הישארות הטובים, והשמדתם של האלמנטים שהם בבחינת צרורות. סיוע לפירוש זה אנו מקבלים מיחזקאל כ, לד-לח: "והוצאתי אתכם מן העמים וקבצתי אתכם מן הארצות אשר נפוצותם כס ביד חזקה ובוזרוע נטויה ובחמה שפוכה. והבאתי אתכם אל מדבר העמים ונשפטי אתכם שם פנים אל פנים. כאשר נשפטי את אבותיכם במדבר ארץ מצרים כן אשפט אתכם נאום ארני ה'. והעברתי אתכם תחת השבט והבאתי אתכם במסדת הברית. וברותי מכם המרדדים והפושעים כי מארץ מגוריהם אוציא אותם ואל אדמת ישראל לא יבוא וידעתם כי אני ה'".

כאן ברור הרעיון של ברירה: הנשמדים הם הצריכים להישמד, והנשארים הם הצריכים להישאר. רמזו חז"ל כי הנביא ניבא כאן, שקיבוצים יהודיים העומדים להיטמע לא יספיקו כי יישמדו (ספרא בחוקתי פרשה ב, ה). מעין זה אומר אברבנאל, שטעות לחשוב כי אפשר להימלט מפני יד ה' וגורל ישראל; וניכרים בדבריו עקבות דברי יחזקאל. גם בסדר אליהו רבה מובעת השקפה דומה לזו. ואכלה אתכם ארץ אויביכם — זו גזירה; אבל היא פועלת, לפי דברי עמוס ויחזקאל, בכיוון של ברירה. אלמלא "ואבדתם בגוים ואכלה אתכם ארץ איביכם" היה העם היהודי אחד העמים הגדולים ביותר באוכלוסיית העולם.

את העניין הזה, של "ונשאתם מתי מספר" מלווה הערה, שהיא אחד הדברים המופלאים ביותר במקרא. יש כאן הסתייגות שעמדו עליה רבי יהודה הלוי (כזורי ב לג, מהד' אבן-שמואל עמ' ע) ורבים אחרים. בויקרא כו, מד נאמר: "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלתם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלהיהם". לכאורה זו סתירה, שהרי הכתוב אומר: "והריקותי אחריכם (אחרי השארית) חרב" וגו', ויש להבין אפוא שלא ישאר מהם מאומה. ירמיהו חוזר על העניין הזה בדברים ברורים לא פחות מזה: "כי אתך אני נאם ה' להושיעך כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הפיצותיך שם אך אתך לא אעשה כלה ויסרתך למשפט ונקה לא אנקך" (ל, יא). גם עמוס אומר: "אפס כי לא השמד אשמיד את בית יעקב" (ט, ח). חשיבותו של מקרא זה "ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם"

רבה דווקא בשל מיעוט מספרם של ישראל, הרי העובדה שהם עדיין קיימים וקיומם אינו נפסק — היא אחת ממופתי האמונה שנתגלו בהיסטוריה האנושית.

”ואף גם זאת” פורש והואר בדרכים שונות, וכיניהן מקוריות מאוד. אברבנאל אומר במקום אחד, שהכשרון המיוחד שניחנו ישראל — כשרון המסחר — הוא אמצעי לקיים אותם בתנאים של הגלות. וניכר מכותלי דבריו, שבעצם הוא בא לפרש את העניין של ”ואף גם זאת”; בתוך הנדודים והתלישות וההליכה ממקום למקום, החוש הזה מציל את ישראל ונותן להם קיום, כיוון שהאומות צריכים לכך. אברבנאל אומר, שדווקא ההתעסקות הזאת נותנת לאדם אפשרות לעסוק בתורה ובגמילות חסדים (”אזו יכנע לבכם הערל”). אף הוא אומר, שהסטאטוס החוקי המיוחד של היהודים באירופה — שאינם מופקרים סתם — הוא חסד אלהים מיוחד, והוא הדין לעובדה שישראל נפוצים בעיקר בין עמים מונותאיסטים, שיש להם זיקה לישראל ולתורתו — ואף זה חסד מיוחד של הבורא, כך נתקיים: ”ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם”.

גם ר' מנשה בן ישראל מציין, שהמסחר הוא המקיים את ישראל בגולה. אף הוא מדגיש את הפלא, כי אף-על-פי שהיהודים מושפלים — יש להם השפעה על שליטי העולם; דווקא אותו אלמנט מושפל, זה בכה וזה בכה, חודר לחצר מלך ונסך, ועל-ידי כך צומחת הישועה לתפוצות ישראל, וזה אחד מדרכי חסדיו של ה' עם עמו ישראל.

טומאת הגלות

הגלות היא קודם כל מבחינת טיבה טמאה. וכאן המקום להעיר, שכמה וכמה עקרונות בהלכה, בתורה שבעל פה, שלכאורה נקבעו בתקופה מאוחרת, שורשם קדום מאוד. כזה הוא עניין ”טומאת ארץ העמים”, שהיא לכאורה גזירה מאוחרת. והנה ביהושע כב, יט, כשהשבטים נידונים כיניהם בעניין אותו מזבח, אומרים להם לשבטי עבר-הירדן: ”ואך אם טמאה ארץ אחזתכם עברו לכם אל ארץ אחזת ה' אשר שכן שם משכן ה' והאחזו בתוכנו ובה' אל תמרדו ואותנו אל תמרדו בבנתכם לכם מזבח מבלעדי מזבח ה' אלהינו”. מה פירוש ”אך אם טמאה ארץ אחזתכם”? כלומר, אם אתם סבורים שארץ אחזתכם היא חוץ לארץ, ארץ העמים. הווה אומר: טומאת ארץ העמים היא אחד הרעיונות הקדמונים במורשת ישראל.

שלושה נביאים אומרים זאת. עמוס אומר: ”על אדמה טמאה תמות” (ז, יז). כלומר הגולה, חוץ לארץ, היא טמאה. הושע אומר: ”גרן ויקב לא ירעם ותירוש יכחש בה. לא ישבו בארץ ה' ושב אפרים מצרים ובאשור טמא יאכלו” (ט, ב-ג) — יש ארץ ה', והשאר טמא. וכן: ”לא יסכו לה' יין ולא יערכו לו זבחיהם כלחם אונים להם כל אכליו יטמאו כי לחמם לנפשם, לא יבוא בית ה'” (שם, ד). והוא הדין ביחזקאל: ”ויאמר ה' ככה יאכלו בני ישראל את לחמם טמא בגוים אשר אדיחם שם” (ד, יג). כלומר: ארץ העמים טמאה היא; הגלות טמאה.

שמה ושנינה זרות

ויש עוד כמה נקודות, שהמקרא מציין בהן את טיבה של הגלות: מעמדם של ישראל בגולה — שפל ונדכא ובזוי. ישראל יהיו בגולה "לשמה ולשנינה", ככתוב בדברים כח, לו; מלכים א ט, ז; ירמיהו כד, ט; כט, יח; מב, יח; יחזקאל ה, יב-טו. מכל המקראות האלה, הראשון והאופייני ביותר הוא דברים כח, לו: "והיית לשמה למשל ולשנינה בכל העמים אשר ינהגך ה' שמה", וירמיהו מושפע ממקרא זה.

לעניין מעמד ישראל בגויים שייכים אולי עוד שני דברים: "והבאתי מרץ בלבכם" (ויק' כו, לו). כלומר, ישראל בגולה יחדלו להיות עם לוחם ומתגונן. "ורדף אותם קול עלה נדף" וגו'. הרי זו בעצם האילוסטרציה של אלפי שנות גלות ופחד מפני רשעות הגויים.

לכאן שייך גם הכתוב, שגזר על ישראל זרות נצח: "יולך ה' אתך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבתיך" (דב' כח, לו), הווה אומר: זר. וירמיהו חוזר על הדבר ואומר: "והפצותים בגוים אשר לא ידעו המה ואבותם" (ט, טו).

כל דבר אפשר לדרוש לטובה. שמחה לוצאטו כותב בחיבור אפולוגטי שלו באיטלקית, המופנה בעיקר לגויים, שהעובדה כי ישראל הם למשל ולשנינה, היא בעצם שומרת את קיומם. זו קשורה כנראה לדעתו ב"ואף גם זאת בהיותם בארץ איביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם". מאוסים יהיו אבל לא יכלו. כיוון שהם במעמד בזוי, אין השליטים חושרים בהם, ואינם חוששים מפניהם.

ללא מנוח וללא תקומה

חשיבות יתירה נודעת לעניין הזרות, והוא קשור בכלל גדול בתורת הגלות: "ובגוים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך ונתן ה' לך שם לב רגז וכליון עינים ודאבון נפש" (דב' כח, סה). כשהכתוב אומר דברים אלה, הוא בעצם מפקיע את חוקי ההיסטוריה והסוציולוגיה מישראל. כי מה קורה לכל עם בגולה? לפי חוקי ההיסטוריה, יש שתי אפשרויות לכל קיבוץ אנושי שגלה מעל אדמתו: או טמיעה או תקומה חדשה — כמו המדינות הלאטיניות באמריקה הדרומית, שנוסדו בידי גולים שגלו ממקומם, והיתה להם תקומה חדשה במקום אחר.

בא הכתוב ומפקיע מישראל את שתי האפשרויות האלו ואומר: מצד אחד, "ולא תהיה לכם תקומה" (ויק' כו, לו); שום קוממיות ממלכתית ישראלית במקום אחר לא תהיה לכם.¹¹ נביא או בן נביא היה מזהיר בוודאי את מלך כוזר בשעתו, כאשר בא להתגייר — שלא יעשה זאת, כי ממלכה יהודית בגולה, לפי הכלל הזה לא תיתכן. מצד אחר, גם הדבר השני — טמיעה — הוא בלתי אפשרי. הכתוב אומר: "ובגוים ההם לא תרגיע". לשם טמיעה נחוצה אפשרות לשבת בשלווה, דור אחרי דור, זו ניתנה כמעט לכל קיבוץ אנושי, חוץ מישראל. אלה הם שני כללים גדולים בתורת הגלות של המקרא, ויש להם אילוסטרציה נאמנה

11 [ראה הדין במאמרו של המחבר "ארץ ישראל במחשבת המקרא", א. ארץ ישראל יסוד אמונה,

לעיל, עמ' 268-270.]

מאוד במציאות של העם היהודי. עד כמה שידוע לי, על שני מומנטים אלה לא דובר הרבה בחיבוריהם של חוקרי מקרא מודרניים. כי כדי לעמוד על הללו באמת, נחוץ כל הניסיון ההיסטורי הממושך שיש לנו.

וכללים אלה קשורים בכלל אחר, וגם הוא אין לו אח ורע בתולדות האנושות: ישראל עתידים בסופה של אותה גלות לחזור לארצם. מובן מאליו, שתנאי קודם לדבר הזה הוא, שלא יתאזרחו ולא ייטמעו בשום מקום. אם יצליחו לייסד להם ממלכה אחרת באיזה מקום, הרי לא יטשו אותה כדי לחזור לארץ ישראל. יש כאן שרשרת, שבה חוליה נתונה בחוליה. מכיוון שבסופה של הגלות נועדו ישראל לחזור לארצם מכל גלויותיהם — דבר שאין לו דוגמה מבחינת מדע ההיסטוריה והסוציולוגיה, אין הם יכולים להיטמע, אף לא להקים מדינות משלהם בארצות גלותם.

אז יכנע

נזכיר בקיצור נמרץ עוד נקודה: "או אז יכנע לבכם הערל" (ויק' כו, מא). מצוקות הגלות עשויות להכניע את ישראל ולשבור את לבם להחזירם למוטב. משום רעיון מקראי זה הביע ר' שמשון רפאל הירש את החשש-האזהרה, שהגלות "הטובה" עלולה להעביר את ישראל על דעתו, וכי האמנציפאציה וכל הכרוך בה היא ניסיון קשה לישראל מבחינה זו.

אלהים אחרים

יש עוד דבר מעניין ומוזר הטעון בירור. בדברים ד, כז–כח נאמר: "והפיץ ה' אתכם בעמים ונשאתם מתי מספר בגוים אשר ינהג ה' אתכם שמה. ועבדתם שם אלהים מעשה ידי אדם עץ ואבן אשר לא יראון ולא ישמעון ולא יאכלון ולא יריחון". והנה הכתוב חוזר על עניין זה אחר כך בדברים כח, סד וברמיהו טז, יג: "והטלתי אתכם מעל הארץ הזאת על הארץ אשר לא ידעתם אתם ואבותיכם ועבדתם שם את אלהים אחרים יומם ולילה אשר לא אתן לכם חנינה".

מהי משמעות הדבר הזה? מי שאינו מסיח דעתו מתורת הגלות של המקרא ומעמיק להתבונן בה ובהתגשמותה בהיסטוריה, לא בנקל יסכים לקויפמן, שלדעתו יש כאן זכר להשקפות פרימיטיביות קמאיות, נטולות מן המציאות. לרעיון זה ולדברים קרובים לו יש אחיזה של ממש במחשבת ישראל ובקורותיו. הנה אמרו חכמים: "כל הדר בארץ ישראל כמי שיש לו אלוה" (כתובות קי ע"ב). השאלה היא מה המשמעות הקונקרטי של הדבר. נדמה לי, שיש בתולדות הגולה מאורעות העשויים לשמש במידת-מה הסבר ופירושו ריאלי לאותו מקרא סתום. כידוע, גזרו הרומאים על תפוצות ישראל, שיהיו מעלים מס ליופיטר הקפיטוליני. מסורת היסטורית מספירה אחרת ותקופה אחרת מספרת על יהודים שנאלצו לבנות צלם של ישו ולחרוט במצחו: "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות". ייתכן אפוא שפירושו הכתוב הוא, כי בגולה תהיו במסיבות שבהן לא תוכלו להישמר מפני עבודת אלילים. תופעה דומה בלבוש חרדיש הוא הנוהג בעיירות ארצות-הברית, מקום שם הנכרים מזמינים את הרב לדרוש בכנסייתם והיהודים מוכרחים לגמול להם כגמולם. ויש אשר

יחליפו יהודים בתי כנסיותיהם בבתי תפילתם של נכרים לאות ידידות. לפי תפיסת התורה והנביאים, סמלי פולחן נכרי בבתי כנסיות או תפילת יהודים במקום צלמים ומסכות — הם בגדר עבודת עץ ואבן. מסתבר אפוא, כי כוונת הכתוב לומר, שכיוון שישראל עברו אלילים בארצם מרצון, נגזר עליהם לגלות ולחיות במסיבות שבהן יהיו נאלצים לעבוד עץ ואבן.

תורת הגולה הקונקרטיית

עלינו לעמוד עוד על תורת הגולה הקונקרטיית של ירמיהו ושל יחזקאל. בירמיהו אנחנו מוצאים את תורת הגולה הלכה למעשה, בדברים ששלח לגולה: "כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל לכל הגולה אשר הגלית מירושלים בבלה: בנו בתים ושבו ונטעו גנות ואכלו את פרין. קחו נשים והולידו בנים ובנות וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים ותלדנה בנים ובנות ורבו שם, ואל תמעטו. ודרשו את שלום העיר אשר הגלית אתכם שמה והתפללו בעדה אל ה' כי בשלומה יהיה לכם שלום" (כט, ד-ז).

ירמיהו יודע את האמת, שאין להימלט ממנה, כי ישראל ישארו בגולה מתי מספר — אם ירצו או לא ירצו. אף-על-פי-כן ודוקא משום כך הוא קורא להם: "קחו נשים... ורבו שם". אין שום סתירה בין שני הדברים. יש כאן פירוש אקטואלי קונקרטי של התורה הישנה; הנה הגולה ארוכה היא, ועליכם לשבת שם. וכאן יש חידוש גדול — ירמיהו אומר כאן דבר, שלגמרי לא היה עולה על דעת בני הדור. מקצתם של הללו סברו: כיוון שגלינו בין האומות — ניטמע בהן. כלפי הללו אומר ירמיהו: "והתפללו בעדה אל ה'". מקצתם אמרו, כי הגלות אינה אלא אפיזודה קצרה של מגורי ארעי בקרב נכרים אויבים, שיש להילחם בהם. כלפי הללו אומר ירמיהו: "בנו בתים ושבו" וגו'. הנביא הציע כאן דרך ביניים שנובעת במישרין מתורת הגולה הקדומה: הגלות היא מצב שישראל נקלעו לתוכו; הם חייבים לעמוד בו, והם חייבים לשוב את-ר-כך; ועל-כן הדרך היא: "קחו נשים והולידו בנים ובנות" וגו'.

משלים את הדבר הזה יחזקאל: "לכן אמר כה אמר אדני ה', כי הרחקתם בגוים וכי הפיצתם בארצות ואהי להם למקדש מעט בארצות אשר באו שם" (יא, טז). זה מקביל ל"התפללו בעדה אל ה'". כלומר, הגולה היא מצב של קיימא; אך הקשר בין ישראל לאלהיו לא נפסק. זה מצב שישראל חייבים לעמוד בו, התגשמות כל אותן הנבואות הקדומות שהיו בידיהם.

חוליה אחרונה בשלשלת רעיונות אלה הוא דבר יחזקאל: "והעלה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אמרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן... אם לא ביד חזקה ובורוע נטויה ובחמה שפוכה אמלך עליכם" (כ, לב-לג).

מן ההכרח להעיר כאן ולו אך ברמז: יש הבדל בין תורת הגולה הקונקרטיית האקטואלית שבירמיהו כט ושביחזקאל כ, לבין כל מה שאמרו הללו על זרות וסבלות וייסורים בעקבות ספר דברים. ברם הבדל זה אינו נעוץ ב"התפתחות הנבואה" וכשינוי השקפותיה: כשהנביאים חוזרים על ייעודי ספר דברים, הם מדברים על דורות עולם, ואילו כאשר הם נדרשים להורות הוראה ולייעץ עצה ברגע מסוים, הריהם משמיעים הוראות מעשיות אקטואליות הנובעות מאותם הייעודים באותה שעה. גם עתה נכונים דברי ספר דברים כנכון היום לגבי הגלות בכללה. ואף-על-פי-כן יש תקופות שקטות וגלויות שלוות, שגם להן יש לאמור את שלהן.

כלפי הללו מופנים דברי האזהרה הגדולה של יחזקאל: "ביד חזקה וזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלך עליכם", וההוראות הנבואיות של ירמיהו.¹²

הצד השווה בין ארץ ישראל ובין גלות

כסיכום אפשר לומר, שיש במקרא שני צדדים למציאות הישראלית. צד אחד: ישראל יושבים על אדמתם, שהיא מתנה שניתנת להם יום-יום, והריהם חייבים לזכות את עצמם ולהיות ראויים לאותה מתנה. אם אינם מזכים הרי צד שני של המציאות, והיא הגלות. הגלות אינה אפיזודה או אנומאליה, כי אם צד שני של הוויה ישראלית.

כדי לברר את הקשר בין שני הדברים האלה, ייאמר בזה עוד דבר קצר אחד. אנחנו קוראים בספר דברים לגבי בחירת ארץ-ישראל: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים היא אשר יצאתם משם אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עברים שמה לרשתה ארץ הרים ובקעת למטר השמים תשתה מים. ארץ אשר ה' אלהיך דרש אתה תמיד עיני ה' אלהיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה" (יא, י-יב). לכאורה משבח כאן הכתוב את ארץ ישראל בדבר שמבחינה משקית ממשית הוא חסרון. אלא במקום שאתה מוצא את חסרונה של ארץ ישראל מבחינה משקית, שם אתה מוצא יתרונה מבחינה דתית.

למותר לומר שעניין הגשם הוא דוגמה. הכוונה היא, שארץ ישראל היא מכל הבחינות ארץ ההשגחה. זו ארץ שבה אתה תלוי כחסדי שמים.¹³ אם אינך ראוי למתנה הזאת, אתה מוטל לתוך מציאות אחרת שנקראת גלות, שגם העיקרון העיקרי שלה הוא: "ובגויים ההם לא תרגיע ולא יהיה מנוח לכף רגלך... ואף גם זאת...". כלומר, שוב אתם תלויים בגורם שמעל לשיקולים אנושיים ולחישוכי היגיון, נתונים כתנאים שבהם על-כורחכם אתם תלויים אך ורק בהשגחה — זה הקו המאחד את ארץ-ישראל ואת הגולה. ישראל הוא עם ההשגחה. ישראל נתון להשגחה הזאת — אם בפנים מאירות בארץ-ישראל, ארץ הבחירה וההשגחה, ואם בגולה, שאמנם כעצם טיבה היא מציאות אפלה, אבל דומה היא לארץ-ישראל, באשר היא מציאות שבה ישראל תלוי על כורחה בהשגחה ובכוחה. ובכוחה כלכד הוא מתקיים.

סוף דבר, גולה וארץ-ישראל אינן אלא שני צדדים של מציאות אחת, מציאותו של עם אלהים, שעצם חייו וקיומו הם עדות למציאות אלהים והשגחתו.

12 [הרחבה כעניין זה ראה במאמר "שני נביאים מול ארבע מפלגות — ירמיהו ויחזקאל בימי גלות יהויכין", לעיל עמ' 224–229].

13 [ראה בהרחבה במאמר הנזכר בהערה 9 סעיף ב: "למה נבחרה ארץ ישראל מכל הארצות?", לעיל, עמ' 271–279].