

השגחה על ישראל והשגחה על הגויים

עיון בנבואות ירמיהו בפרק כ"ה

כדרכם של נביאי ישראל ניבא ירמיהו נבואות רבות לעמו, אך כבר בנבואת ההקדשה שלו נתבשר שיהיה גם נביא לגויים - "נביא לגויים נתתיך" (ירמיה, א', ה)¹. הקביעה שנביאי ישראל הם גם נביאים לגויים מסתברת מאוד מבחינה דתית - שהרי הקב"ה אלוהי העולם כולו הוא - ונכונה במידה זו או אחרת לגבי כל הנביאים. אולם, דומה שאצל ירמיהו, אולי יותר מכל נביא אחר, קשורות הנבואות על הגויים לנבואות על ישראל ומשולבות בתוכן. ניתן לייחס זאת כמובן לקורות הימים הסוערים ההם, כשממלכת יהודה נתונה הייתה בסבך הפוליטי של המזרח התיכון, החל מהתמוטטותה של האימפריה האשורית וההתפתחויות המדיניות והצבאיות המהירות שבאו לאחר מכן, הקשורות ליחסי בבל, מצרים ומדינות המזרח התיכון². ברי גם שהקְשֻׁת העמוקים שרווחו בעם כלפי המעצמות - הזדהות חזקה מול עוינות עזה - חייבו את ירמיהו לנקוט עמדה בנדון. נוסיף גם שהמצב של גלות שבו נתון עם ישראל באותה עת (גלות עשרת השבטים, גלות יהויכין, הגלות עקב החורבן וגלות יתר הפלטה למצרים), כשלמעשה חלקים נכבדים של עם ישראל ישבו בקרב מעצמות האזור, משווה משנה תוקף לנאמר לעיל. כללו של דבר, מאז ומתמיד היה הציווי הדתי להליכה בדרכי התורה, קשור בצורה זו או אחרת בהתייחסות נכונה לגויים שמסביב. אך בימי ירמיהו היה הקשר בין שני אלה חזק ואמיץ מְתָמִיד, וההליכה בדרך פוליטית מסוימת הפכה להיות חלק בלתי-נפרד מן הדרישות הדתיות שאותן מפנה הנביא לעם.

ההשקפה העקרונית על דרך הנהגת הקב"ה את ההיסטוריה, שיסודה בתורה, נתבארה חזור ובאר בנבואות קודמיו של ירמיהו. במיוחד ראויה כאן לציין נבואתו המפורסמת של ישעיהו: "הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי. בגוי חנף אשלחנו ועל עם עֲבֵרְתִי אצְנֶנו לשלל שלל ולבֹזֵז בָּזוּ ולשימו [וּלְשׁוֹמוֹ קְרִי] מרמס כחמר חוצות. והוא לא כן יִדְמָה ולבבו לא כן יחשב... היתפאר הגרון על החֲצִיב בו אם יתגדל המשורר על מניפו...". (ישעיה, י', ה-טז). אולם, דומה שירמיהו, אולי בשל התקופה הסוערת שבה חי, הצליח לחדד נקודות רבות בהשקפה זו ולהבהירן.

מטרתנו העיקרית במסגרת זו הִנָּה לבחון כיצד מתאר ירמיהו את הנהגת ההיסטוריה

¹ אנו מניחים ש'גויים' פירושו לפי פשוטו: עמים נכריים. וכך במדרש, המשווה את נביאי ישראל לנביאי האומות: "נביאי ישראל מזהירין את האומות על העברות. וכן הוא אומר 'נביא לגויים נתתיך'" (תנחומא, בלק, א). רש"י פירש אחרת, ועסקנו בכך בקצרה בסוף מאמרנו.

² לסקירה ממצה על כך ראה: א' מלמט, 'דמדומי ממלכת יהודה - במערבולת המצרית-בבלית', בתוך: ישראל בתקופת המקרא, ירושלים, תשמ"ג, עמ' 242-292. המחבר עומד בהרחבה גם על הפוליטיקה הפנימית ביהודה ומתאר את הסיעות השונות שהזדהו עם מעצמות האזור.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

של הקב"ה, כשזו כוללת את עמו ישראל וגם את הגויים בעולם כולו. לכאורה, עניין זה מן הפשוטים הוא, עם ישראל זכה להשגחה מיוחדת, מה שאין כן הגויים! אולם, דווקא בנקודה זו מתעורר העניין, שהרי המיוחד קשור קשר הדוק לבלתי מיוחד ונפגש עמו תדירות. לשון אחרת, אם היה עם ישראל נתון במערכת מבודדת מנותקת כליל מן העולם הגויי שמסביב, ניתן היה לדבר על שני סוגי השגחה, השונים לגמרי זה מזה ואינם מושפעים זה מזה. אלא, שלא כך הם פני הדברים. המצב של "עם לבדד ישכן ובגוים לא יתחשב" הוא מצב מוסרי-אידיאי, אך לא מצב מעשי-ריאלי. על כן, קשורים שני טיפוסים ההשגחה האלה בקשר הדוק, ונשאלת השאלה - איך משפיע גורלו המיוחד של עם ישראל על גורל העמים הבאים עמו במגע? במה שונה גורלו של עם המתנהג בצורה מסוימת כלפי שכנו מן הגויים, מגורלו של אותו עם המתנהג באותה צורה עצמה כלפי עם ישראל? למותר לציין, ששאלות מעין אלו תקפות יותר מתמיד בימיו של ירמיהו, שבהם הסיבוך הפוליטי כה גדול, ועם ישראל קשור לגורמים חיצוניים רבים כל-כך.

דומה שבנבואתו בפרק כ"ה מתמודד ירמיהו עם בעיה זו, ועל כן מצאנו לנכון להאיר כמה נקודות בפרק זה. דרכנו בלימוד הפרק עוברת במסלול המוכר הפותח בניסיון להבין את דרכי ההבעה המיוחדות והסגנון, לפני ההתמודדות עם הבעיה הרעיונית המרכזית. אי לכך, נדון בנפרד בכמה מענייניו הסגנוניים. אך יודגש: אין הכוונה במסגרת זו להידרש לניתוח סגנוני כללי של הפרק, משימה חשובה בפני עצמה וחיונית ללימודו המסודר, אלא לגעת רק באותם ענייני סגנון הקשורים ישירות, לענ"ד, לבעיה המרכזית שאותה הצבנו. אנו נוטים לקבל את החלוקה העקרונית שחילק מ' בולה³ את הפרק (חלק א: חורבן יהודה והארצות שמסביב לה - פס' א-ד; חלק ב: כוס החמה - פס' טו-כט; חלק ג: שאגת ה' ויללת הרועים - פס' ל-לח). אנו מניחים שפרק כ"ה הנו נבואה אחת (או קובץ נבואות קרובות מאוד זו לזו בזמן ובעניין), שנאמרה לעם ישראל והעוסקת בצורה יסודית בענייני הגויים.

הזיקה לפרק ל"ו

יש בספר ירמיהו כמה נבואות המופיעות בספר בנפרד, ובכל זאת ניתן למצוא ביניהן קשרים אמיצים, הבאים לידי ביטוי בזמן שבו נאמרה הנבואה, במקום ובתוכן. לעתים ניתן לטעון, שנבואות אלו משלימות זו את זו, תוך שהן מדגישות, כל אחת בנפרד, פנים שונות של הנושא הכללי. דוגמה מפורסמת לכך מצויה בפרקים ז' ו-כ"ו⁴. נראה שניתן להצביע על כמה קשרים חשובים הקושרים את הנבואות של פרק כ"ה, העומד במרכז דיונונו, לפרק ל"ו. את הקשר ביניהן ניתן להאיר בהשוואת התוכן, הזמן, המקום והסגנון של שתי הנבואות.

מבחינת התוכן יש בשני הפרקים התייחסות מיוחדת לנבואות מן העבר, מיום תחילת

³ ספר ירמיה מפורש בידי מנחם בולה, פירוש דעת מקרא, ירושלים, תשמ"ד.

⁴ הקשר בין פרקים ז' וכ"ו כרוך בתוכן דומה, נסיבות אמירת הנבואות והמקום דומים. מגמה זו קיימת בדרגות פירוט שונות במקומות רבים בספר. מן הראוי להזכיר את הקשר על דרך ההיפוך בין פרקים ב' ו"א.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

נבואתו של ירמיהו, ועד להווה. עם זאת, אין הם מהווים סיכום 'יבש' של העבר, וברור שיש בהן צד מסוים של חידוש, הכרוך בניסוח הנחרץ שניתן לקביעה שמלך בבל יבוא ויכה את הארץ. בפרק כ"ה שעניינו, כאמור, בהשגחת ה' על הגויים, נאמרו הדברים מפורשות: "הנני שלח ולקחתי את כל משפחות צפון נאם ה' ואל נבוכדראצר מלך בבל עבדי והבאתים על הארץ הזאת ועל יבשיה ועל כל הגוים האלה סביב והחרמתים ושמתים לשמה ולשךקה ולחרבות עולם" (כ"ה, ט). בפרק ל"ו, שעיקרו במאורעות סביב חצרו של יהויקים, אנו למדים על כך כבדרך-אגב, מתוך דברי יהויקים אודות המגילה ששלח ירמיהו: "ב'א יבוא מלך בבל והשחית את הארץ הזאת והשבית ממנה אדם ובהמה" (ל"ו, כט). הסגנון השונה של שני אזכורים אלו קשור, כמובן, להבדל העקרוני בין שתי הנבואות: זו עוסקת בעיקרה בגויים, וזו מיועדת ישירות לישראל.

חשיבות מיוחדת נודעת להשוואת זמן של שתי נבואות אלו. מתברר שה' אמרן לירמיהו באותו פרק זמן פחות או יותר. על זו של פרק כ"ה נאמר: "הדבר אשר היה על ירמיהו על כל עם יהודה בשנה הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה היא השנה הראשנית לנבוכדראצר מלך בבל" (כ"ה, א), ועל זו של פרק ל"ו: "ויהי בשנה הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה היה הדבר הזה אל ירמיהו מאת ה' לאמר" (ל"ו, א). אמנם הנבואה האחרונה הושמעה בפועל לאחר זמן מה: "...בשנה החמישית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה" (ל"ו, ט), אולם שתי הנבואות נאמרו באותה שנה, ולולא הנסיבות שמנעו את השמעתה של הנבואה השנייה, הייתה גם היא מושמעת באותה שנה עצמה.⁵

מה משמעותו של ציון זמן זה הקושר את שתי הנבואות זו לזו? ראשית, שומה עלינו להכיר בייחודו. יש בספר ירמיהו נבואות מ"ראשית ממלכות יהויקים"⁶, אך אין עוד נבואות לישראל שכותרתן היא "השנה הרביעית ליהויקים". נבואות נביאי ישראל ראשן בנצח, אך בסיסן באירועי זמנם. התאריך המשותף לשתי הנבואות מחייב אפוא לבחון מה קרה באותה שנה, וכאן אי-אפשר להתעלם מן העובדה שנבואות אלו נאמרו זמן קצר לאחר קרב כרכמיש, שבו זכה נבוכדנצר הצעיר לניצחון גדול על מצרים, בכרכמיש שבסוריה. ניצחון זה שינה את פני המזרח התיכון דאז.⁷ ירמיהו מייחס בנבואתו חשיבות רבה לקרב זה, שהתנהל הרחק מגבולות ארץ ישראל: "למצרים על חיל פרעה נכו מלך מצרים אשר היה על נהר פרת בכרכמיש אשר הכה נבוכדראצר מלך בבל בשנת הרביעית ליהויקים בן יאשיהו מלך יהודה" (מ"ו, ב). בהמשך הפרק רואה ירמיהו בנבואתו את מפלתה המוחצת של מצרים. והנה מודגשת "השנה הרביעית ליהויקים"! בפרק א',

⁵ הדעת נותנת שאנשי הכהונה ופקידי המלך אסרו על ירמיהו לבוא לבית המקדש ולשאת שם את נבואותיו, לאחר התגובות הקשות שעוררו הנבואות על חורבן בית ה' (פרקים ז', כ"ו). ירמיהו מנסח זאת: "אני עצור לא אוכל לבוא בית ה'" (ל"ו, ה), ונראה שהכוונה שנאסר עליו להיכנס לשם.

⁶ הנבואות מראשית מלכות יהויקים הן הנבואות שבפרקים כ"ו (ובעקבותיו פרק ז') וכ"ז. בפרק ל"ה צוין שהנבואה היא מימי יהויקים, מבלי לציין במדויק מאיזו שנה. באשר לנבואות מן השנה הרביעית ליהויקים, הודגש למעלה שהנבואות הנדונות הן היחידות על ישראל. ידועה גם הנבואה האישית על ברוך בן נריה (פרק מ"ה) והנבואה הקשורה לעניינינו - פרק מ"ו, הדין בגורלה של מצרים.

מעניינת המגמה הקיימת בספר ירמיהו לציין תאריכים בעיקר לגבי הנבואות מימי יהויקים וצדקיהו. נראה שבימים אלו גורם הזמן הוא משמעותי במיוחד בשל ההתפתחויות המהירות, מה שאין כן בימי יאשיהו.

⁷ ראה דיונו של מלמט (לעיל, הערה 2).

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

המתאר את הקדשת הנביא, נאמר כי "מצפון תפתח הרעה על כל ישבי הארץ" (א', יד), ואילו עתה נתברר מי הוא זה שיבוא מצפון ויגשים את הנאמר שם. מכאן ואילך ימשיך ויתגלגל התהליך ההיסטורי, עד להכנעת עמי האזור כולם תחת עולו של מלך בבל.

מאחורי ההיסטוריה מסתתרת, כמובן, השגחת הקב"ה, ורש"י שחש במיוחדותה של השעה פירש: "בשנה הרביעית - שנה שנחתם גזר דינם שיגלו ושישנו 'כוס החמה', וקודם גזר דין אמר לנביא להוכיחם אולי ישובו ולא יתחתם גזר הדין". הנה כי כן, נבואות השנה הרביעית מהוות ניסיון אחרון להניע לתשובה ולמנוע את הוצאתו לפועל של גזר הדין שהיה עד כה בכוח⁸. "השנה הרביעית" משותפת אם כן לשני הפרקים. אך בפרק כ"ה מוגדר תאריך הנבואה באמצעות פרט מעניין נוסף: "היא השנה הראשנית לנבוכדראצר מלך בבל". מטרתה של תוספת זו ברורה: בנבואה זו, העוסקת בעיקרה בגויים ובגיבוש השקפה על מקומם בכל מה שקורה, נמנה גם מניין שנותיהם של מלכי הגויים המובהקים (במקרה זה - נבוכנצר). ללמדנו, שהתאריך הפותח הנו אמצעי סגנוני ביד הנביא להכניס את המעיין לאווירה של הנושא המרכזי.

מעניין גם לנתח את גורם המקום ולעסוק בשאלה בפני מי נאמרו נבואות אלו והיכן. נראה ששתי הנבואות פונות לכלל - לציבור הרחב ביותר, וסביר שנועדו להיאמר בפני קהל רחב מאוד. כל זה מתאים לתפקידן לזעזע את העם לקראת אותו 'גזר דין' הצפוי בקרוב (רש"י). כך, למשל, בפסוקי הפתיחה של פרק כ"ה נאמר פעמיים: "על כל עם יהודה" (כ"ה, א), ו"על כל עם יהודה ואל כל תושבי ירושלם" (כ"ה, ב), וברור בהקשר זה תפקידה של המלה 'כל'. גם הנבואה של פרק ל"ו נועדה להיאמר בציבור רחב, והדגש מושם על מקום אמירתה, במקדש: "...לקרא בספר דברי ה' בית ה'" (ל"ו, ו, ט).

מעבר לצדדי הדמיון קיים כמובן גם הבדל עקרוני. הכתוב מציין שהנבואה של פרק ל"ו נועדה להיאמר במקדש, והדבר מסייע בהדגשת אופייה היהודי הפנימי. לשון אחרת, העובדה שנאמרה באתר יהודי מובהק כל-כך, מחדדת את תחושת עיסוקה הספציפי בעניינים יהודיים. כשם שתיאור הזמן "השנה הראשנית לנבוכדראצר" סייע בהקניית אופי אוניברסלי לנבואה של פרק כ"ה, כך הדגשת המקום שבו נאמרה הנבואה של פרק ל"ו - במקדש, מקנה לה אווירה יהודית.

מן הראוי לשים לב לנקודות דמיון נוספות בין שתי הנבואות. כמה מנבואות ירמיהו מיוחדות בהיותן כתובות על ספר⁹, וגם בפרק ל"ו למדנו שהנבואה נכתבה בספר: "קח לך

⁸ יחזקאל, שניבא מספר שנים לאחר מכן (מן השנה החמישית לגלות יהויכין ואילך) חזר כבר בתחושת החורבן, וממקומות רבים בספרו עולה שגזר הדין כבר נחתם, לפחות במובן הלאומי הכולל. ראה מה שכתבתי בעניין זה במאמרי: 'עיונים בנבואת יחזקאל - הפסיביות ומשמעותה', שמעתין, 90 (סיון-אב תשמ"ז), עמ' 21-30.

⁹ הנבואות בפרקים כ"ט-ל' נכתבו בספרים. קשה לתת פתרון חד וברור לשאלה מדוע נכתבות דווקא נבואות מסוימות בספרים, ואחרות - לא. לגבי פרק כ"ט שנשלח כידוע לגולה, אולי הסיבה היא טכנית, לאפשר את העברתו בצורה הנוחה והיעילה ביותר. לגבי פרק ל' העוסק בעתיד, אולי כדי לרמוז לצורך לשמור את הנבואות הללו לעתיד ולבחון כיצד יתקיימו. בפועל, דומות שתי הצעות אלו למה שהצענו למעלה לגבי נבואות ל"ו ו-כ"ה, שהרי גם בהן יש עניין טכני של שליחת המגילה למקדש וגם מתבקשת שמירתן לעתיד כמצויין למעלה.

מגלת ספר וכתבת אליה את כל הדברים אשר דברתי אליך על ישראל ועל יהודה ועל כל הגוים" (ל"ו, ג), ואחר-כך: "לקרא' בספר דברי ה' בית ה'" (שם, ח). כזכור, מילאה המגילה תפקיד מכריע בהמשך כשיהויקים קרעה ושרפה. תיאור כה מפורט של המגילה לא נמצא בפרק כ"ה, אולם גם שם נרמז שהנבואה הייתה כתובה בספר: "...את כל הכתוב בספר הזה אשר נָבֵא ירמיהו על כל הגוים" (כ"ה, ג). הנבואה המתוארת בפרק ל"ו נאמרה: "על ישראל ועל יהודה ועל כל הגוים" (שם, ב), ומשום כך הדעת נותנת, שהספר האמור בפרק כ"ה הנו חלק מספר הנבואות הכולל, ואותו חלק הוא המתייחס לגויים. לשון אחרת: הביטוי 'אשר ניבא ירמיהו על כל הגוים' אינו הגדרה של הספר כולו, אלא של חלק ממנו, והוא הנבואה שבפרק כ"ה.

מהי מטרתה של הכתיבה בספר? דומה שהעיסוק בשאלה זו מאפשר לעמוד על ההבדל בין יעדים לטווח הקרוב למטרות רחוקות יותר בעולמה של הנבואה. לכאורה, נכתבה הנבואה בספר בכדי שתיקרא בבית ה', והדבר קשור לנסיבות שנוצרו לאחר נבואתו המפורסמת של ירמיהו בבית ה' "בראשית ממלכות יהויקים" (פרקים ז', כ"ו). סביר להניח שעל ירמיהו נאסר אז לבוא לבית ה' והוא נאלץ להעביר את המסר בידי שליח באמצעות מגילה. עם זאת, הנסיבות המיוחדות של 'עֲרַב גֹזֵר דִּין' יש בכוחן לעורר את העם למחשבה נוספת, ובתנאים שכאלו רבה החשיבות של **משקלן המצטבר** של נבואות העבר לבני אותו דור וגם לדורות הבאים.

הנביא מקפיד לציין בשני הפרקים הנדונים גם את המועד שבו החלו להיאמר הנבואות הכתובות בספר: "מן שלוש עשרה שנה ליאשיהו בן אמון מלך יהודה ועד היום הזה זה שלש ועשרים שנה היה דבר ה' אלי" (כ"ה, ג), ולעומתו: "...מיום דברתי אליך מימי יאשיהו ועד היום הזה" (ל"ו, ג). הנה כי כן, מדובר בנבואות מצטברות מתחילת נבואתו של ירמיהו בימי יאשיהו. מעניינת גם הדגשת ההווה בשני הפרקים: "ועד היום הזה". השימוש באותו תיאור זמן רומז אולי לכך שמדובר באותו יום עצמו, דבר ההופך את הקשר בין שני הפרקים לחזק ואמיץ עוד יותר.

בסיכום, במאמר זה שמנו מטרה לעצמנו לבחון את השקפת הנביא בכל הקשור לגורל עם ישראל ולגורל הגויים. והנה, הנביא מחלק את הנבואה העקרונית על עלייתו של מלך בבל לשתי נבואות, הקשורות זו בזו אך שונות מאוד בפרטים רבים. בפרק כ"ה יש הדגשה יתרה על ענייני הגויים, ובה תיאור עתידו הפוליטי של המזרח התיכון וגורלו של העולם דאז. לעומת זאת, הנבואה בפרק ל"ו מיועדת אך ורק לעם ישראל ומתוכננת להשְׁמִיעָה במקום הקדוש לו יותר מכול - במקדש. מפרק כ"ה, עולה שגורלו של עם ישראל קשור קשר הדוק לתהפוכות המדיניות והצבאיות בסביבה ולגורל הגויים שמסביב. נשים לב: פרק כ"ה מציע בבהירות רבה את מנת חלקו של עם ישראל במסגרת העולם כולו, ובכל זאת טרח הנביא - ליתר דיוק, הקב"ה העומד מאחוריו - להציג בנפרד (בנבואת פרק ל"ו) את השקפתו על העתיד לקרות את עם ישראל. דומה שהפרדה זו בין שתי הנבואות יש בה כדי להמחיש את העיקרון המנחה הבא: יש דמיון בין קורות ישראל והגויים, ויש גם הבדל מהותי. הדמיון נעוץ בעובדה שהקב"ה מנהיג את עולמו בדרך הטבע, במקרה זה באמצעות מלך כובש - נבוכדנצר, וממילא אותם אמצעים פועלים על העולם כולו - על ישראל ועל הגויים כאחד. ההבדל נעוץ בגורלו המיוחד של עם ישראל המתקיים בתוך המסגרת הכללית. להלן נדגים אמצעים סגנוניים נוספים, שבעזרתם מדגיש הכתוב נקודה זאת.

בדברינו לעיל ניסינו להציג את הקשר והזיקה ההדוקים, כמו-גם את ההבדלים המהותיים, שבין הנבואה על הגויים לבין הנבואה לישראל, המתייחסות שתייהן לאותה מציאות היסטורית. מתברר, שאבחנה מעין זו קיימת גם בפרק כ"ה עצמו. פרק זה מציג כזכור את עתידו המדיני של המזרח התיכון, ודומה שהמסר העיקרי בנבואה הוא היותו של נבוכדנצר מלך בבל 'עבד ה' הנשלח יחד עם 'משפחות צפון' אל 'הארץ הזאת' והגויים שמסביבה (כ"ה, ט). לכינוי 'עבד ה'' זכו גדולי המאמינים, אבות האומה: משה ואף יהושע בסוף ימיו, דוד וחזקיהו, ישעיהו ואח"ה. יש, על כן, משהו מביך ואולי אף בעייתי מבחינה דתית בראיית נבוכדנצר כ'עבדו' של הקב"ה (אגב, בדברו על כורש - שאף הוא מילא שליחות הקשורה לעמים רבים ומשמעותה רבה גם לגבי עם ישראל - משתמש הנביא ישעיהו בכינויים אחרים כמו 'משיחי' ו'רועי'. ההשוואה למלך בבל יוצרת תחושה מסוימת של פגיעה וזלזול באחרון). לפיכך, מן הסתם, הקפיד בעל מצודת-דוד להדגיש: "עבד - ר"ל עושה שליחותי בעניין זה". נראה אפוא שהשימוש בביטוי זה מיטיב להדגיש יותר מכל ביטוי אחר את 'הצד השני של המטבע' - היות הקב"ה אדונו של אותו עבד, ויש בו להסיר ספקות מכל סוג ביחס לשאלה מי הוא המנהיג את המאורעות ההיסטוריים באותה עת. מכאן תובהר גם הדרשה המוחלטת לכניעה לנבוכדנצר - דרישה המוצגת בהמשך כחובה דתית של ממש¹⁰, שהרי בפועל אין זו כניעה לעבד אלא לאדונו. עניין זה בולט במיוחד אם נזכור שנביאים קודמים שעסקו בשאלת הנהגת ה' בהיסטוריה לא השתמשו במונח החד והחריף 'עבד' אלא במונחים אחרים. ישעיהו, בנבואתו המפורסמת על אשור, מכנה מעצמה זו בכינויים 'שבת אפוי' ו'מטה זעמו' של הקב"ה וממשיל אותו ל'גרזן' ו'משור' ביד הקב"ה. ואין פלא בדבר, שהרי שם לא הוצגה ההשתעבדות לאשור כחובה דתית מוחלטת. נמצאנו למדים שהביטוי 'עבדי' המתייחס לנבוכדנצר משתלב היטב במגמתה של הנבואה של פרק כ"ה ונבואות אחרות של ירמיהו העוסקות בנושא זה.

מעניין לתת את הדעת לשימוש הנוסף שעושה הנביא בפרקנו במלה 'עבד'. בצד "נבוכדנצר מלך בבל עבדי", מציין הנביא הסוקר את העבר: "וְשָׁלַח ה' אֱלֹהֵיכֶם אֶת כָּל עַבְדֵי הַנְּבִיאִים" (כ"ה, ד). הנה, עבדים רבים יש לו לקב"ה. ניתן לשער שהנביא התכוון להדגיש באמצעות הדמיון בין "נבוכדנצר עבדי" לבין "עבדיו הנביאים" מוטיב דתי מפורסם, המובע פעמים רבות במקרא באמצעות דמיון לשוני - המוטיב של 'מידה כנגד מידה'. לא שמעתם לעבדי הנביאים ששלחתי לטובתכם, ועל כן אשלח לכם עבד אחר, עבד שיגרום לכם הרס וחורבן.

כיצד קשור כל זה לענייננו? משתמע מכאן שנבוכדנצר - שבוודאי הנו 'עבד' כללי להענשת כל הגויים, כמתואר באריכות בפרק כ"ה - יש בו בכל זאת גם צד מיוחד שבא כנגד עם ישראל. במסגרת כל פעולותיו כעבדו של הקב"ה, צריך תמיד להדגיש את ההתייחסות המיוחדת לעם ישראל - מידה כנגד מידה. דומה שיש בכך כדי לסמל את הנהגתו של הקב"ה הבאה לידי ביטוי בפרקנו, הנהגה שיש בה השגחה כללית על העולם כולו ומשולבת בה התייחסות מיוחדת לעם ישראל.

¹⁰ למשל: ירמיה, כ"ז, יב; כ"ז, יז ובפרק כ"ט.

סדרי קדימויות בעונש

בכמה מקומות בפרק ובספר מודיע הכתוב על הענשת הגויים כולם בידי נבוכדנצר. והנה, באופן עקבי, מקפיד הנביא בפרקנו להציג את הנענשים לפי סדר מסוים: "וְהַבְּאֲתִים עַל הָאָרֶץ הַזֹּאת וְעַל יִשְׂרָאֵל וְעַל כָּל הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה סָבִיב" (כ"ה, ט). הסדר כאן ברור (אף שמבחינה היסטורית לא כך התנהלו הדברים): קודם מצוינת 'הארץ הזאת' ויושביה, ורק אחר-כך באים כל הגויים שמסביב. סביר להניח שהסדר בפסוק מצביע על סדר ההענשה, ועם ישראל קודם לשכניו. הנביא מקפיד מאוד לשמור על סדר זה גם בהתבטאויות אחרות. כך למשל במשל כוס החמה, שבו משקה הנביא את הגויים השונים ב"כוס יין החמה", הוא מתחיל להשקות "את ירושלים ואת ערי יהודה ואת מלכיה את שריה" (כ"ה, יח), ורק אחר-כך עובר למצרים ולעמי הסביבה הקרובים והרחוקים. בסופו של אותו משל מציין הנביא מפורשות: "כי הנה בעיר אשר נקרא שמי עליה אנכי מִחַל להרע" (כ"ה, כט). בקטע האחרון של הפרק נאמרו הדברים בלשון אחרת: "שָׂאֵג יִשְׂאֵג עַל נְיָהוּ הַיַּדָּד פְּדֹרְכִים יַעֲנֶה אֶל כָּל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ" (כ"ה, ל), והקדים כאן הנביא את "נְיָהוּ" של הקב"ה, מונח המתייחס למקדש, ל"כל יושבי הארץ".

מה הסיבה לסדר זה? ניתן לומר, שההדגשה היתרה על קדימותם של המקדש, ירושלים והארץ, באה כנגד אותו הלך-רוח בעם, הבא לידי ביטוי בבנאות מראשית מלכות יהויקים, ותמציתו היא, כי לא ייתכן שהקב"ה יזניח את מקדשו-ביתו וממילא את עמו: "אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ה' היכל ה' המה" (ז', ד). לפ זה בא כעת הנביא וקובע שלא זו בלבד שהקב"ה לא יגן על ביתו, אלא שדווקא בו יפגע לראשונה, ובכך יסמל עד כמה 'שהותו' בבית הזה אינה עניין בעל ערך עצמי, אלא עניין התלוי במצב הדתי והמוסרי של העם.

ניתן להציג רעיון זה בצורה כללית עוד יותר המתאימה לנאמר למעלה. סדר הענישה בפסוקים דלעיל, משקף סדר קדימויות המדגיש את מקומו המיוחד של עם ישראל בהשגחת הקב"ה על עולמו. וכשהקב"ה עושה משפט בעולמו, כפי שמצטייר מפרק כ"ה, נודעת חשיבות ראשונה במעלה למשפטו של עם ישראל שמחויבותו לערכים האלוהיים גדולה מכל עם אחר ותפקידו בעולם אחראי וחשוב יותר מכל עם אחר. כדי להמחיש זאת, בוחר הקב"ה דווקא בו להענישו ראשונה.

שבעים שנה מול הנצח

בפרק כ"ה ובפרקים אחרים מדגיש הנביא מפורשות את משך הזמן של שלטון בבל בעולם: "ויעבדו הגוים האלה את מלך בבל **שבעים שנה**" (כ"ה, יב, וראה גם בפרק כ"ז). בהקשר זה, מעניין לבחון תיאור זמן אחר שמשמש בו הנביא בפרקנו בהתייחסו לארץ ישראל: "ושבו על האדמה אשר נתן ה' לכם ולאבותיכם למן עולם ועד עולם" (כ"ה, ה). ירמיהו מרבה להשתמש בתיאור הזמן 'מעולם'. בביטוי 'מן עולם' שבפרקנו, ודאי כוונתו 'למן ימים קדומים' (מי' בולה, בפירוש 'ידעת מקרא', בעקבות רבים אחרים), ויש בכך משום הפלגה והגזומה. בכל-זאת מעדיף הנביא להשתמש בביטוי שיש בו סימטריה פנימית בין עבר לעתיד, ולמעשה הוא מעיד על הנצח. עיון בפרק מראה שהשימוש ב'עולם' אינו מסתיים רק בעניין זה. הנביא משתמש בתיאור זמן זה גם בדברו על חורבן הארץ והגויים שמסביב: "והחרמתים ושמתיים לשָׁמָּה ולשָׁרָקָה ולחרבות עולם" (כ"ה, ט), ובאופן בולט עוד יותר

לגבי חורבן בבל עצמה: "והיה כמלאות שבעים שנה אפקד על מלך בבל ועל הגוי ההוא נאם ה' את עֲזָנְךָ ועל ארץ כשדים ושמתי אתו לשממות עולם" (כ"ה, יב). הערה סגנונית זו עשויה לסייע בידינו לשפוך אור נוסף על ענייני ההשגחה על ישראל ועל האומות. מתבקשות כאן שתי השוואות הקשורות לגורם הזמן. השוואה ראשונה בין משך הזמן של שבעים שנה - תקופת שלטונה של בבל, לבין הנצחיות המיוחסת להבטחת ארץ ישראל לעם ישראל. שבעים השנים, שנועדו לשלטונו של המלך האמור להחריב את ארץ ישראל, נראות מנקודת המוצא של ההווה כארוכות וממושכות, אולם הן מתגמדות לעומת הנצח שהוקצב לעם ישראל על-פי התכנית האלוהית ארוכת הטווח. שבעים שנה הן כשני דורות, כפי שמקפיד הנביא להדגיש במקום אחר: "ועבדו אתו כל הגוים ואת בנו ואת בן בנו עד בא ית ארצו גם הוא" (כ"ז, ז). ביטוי זה ממחיש בצורה שונה את דברי ימייה הקצרים של בבל, שיהיו בפועל כשני דורות. ממלכה זו עולה כסופה אך גם נופלת במהירות גדולה.

גם השוואת תיאור הזמן 'עולם' הנזכר ביחס לעם ישראל לזה הנזכר ביחס לעמים אחרים, מאלפת. כשמדובר על עמים זרים מדובר על **חורבן עולם**, והמושג מביע את החורבן הנצחי, לעומת הקיום הנצחי המובע באותה מלה לגבי עם ישראל. הנה כי כן, גוי הולך וגוי בא, ממלכה עולה וממלכה נופלת ועם ישראל עומד לעד. אגב, הנאמר כאן נכון בוודאי לגבי בבל, שעליה נגזר להיות ל"שממות עולם". אך יש בעיה מסוימת ביחס ל"חורבן עולם" הצפוי לבוא "על הארץ הזאת ועל ישיבה ועל כל הגוים האלה סביב". "הארץ הזאת" היא ארץ ישראל. מהו, אם כן, פשר החורבן של "הארץ הזאת"? נראה לעני"ד, שהביטוי 'חורבן עולם' מתייחס בעיקר לגויים הנזכרים בפסוק. ייתכן שאכן נרמז כאן גם חורבנה המוחלט של הארץ כפי שבאמת קרה במציאות. מחורבן שכזה קשה מאוד, ואולי אף בלתי-אפשרי, להתאושש בדרכים טבעיות. אלא שהקב"ה לא עזב את עמו, ורווח והצלה עמדו לעם ישראל ממקום אחר: שארית הפליטה שממנה צמח ועלה עם ישראל לא באה מ"הארץ הזאת" אלא מבבל, והיא שבישרה את ההתאוששות של עם ישראל.

כוס היין החמה

יסוד סגנוני חשוב מאוד בפרקנו הנו השימוש במשל, והכוונה כמובן למשל על "כוס היין החמה". משל זה מבוסס על מראה נבואי הכרוך ב"האנשה" של הקב"ה: "קח את כוס היין החמה הזאת מִיַּדִּי" (כ"ה, טו). לענייננו, חשוב לעסוק כאן בשתי נקודות: לימוד הזיקה שבין המשל לנמשל, וביאור מטרת הסדר ברשימת העמים השונים מכוס היין. אשר ליחס בין המשל לנמשל. המשל משורטט בפנינו בצורה בהירה ומפורטת, ונראה שכך גם הנמשל. מנקודת ראות ספרותית טהורה, אין המשל והנמשל ערוכים בפרקנו בנפרד כמקובל במקומות רבים, אלא הנמשל חודר אל תוך המשל. כך למשל נאמר: "ושתו והתגעשו והתהללו" - לא מפני כוס היין המשכרת, כצפוי בהמשך המשל, אלא "מפני החרב אשר אנכי שלַחַ בִּינְתֶם" (כ"ה, טז). באומרו "מפני החרב" עובר הנביא מן המשל אל הנמשל, ומיד אחר-כך חוזר הנביא אל המשל: "ואקח את הכוס..."¹¹

¹¹ ראה בפירושו שד"ל ובידעת מקראי כאן, וראה גם בפסוק כז להלן.

מבנה ספרותי זה של שימוש בפרטים שונים מן המשל ומן הנמשל זה לצד זה מבלי להפריד ביניהם, מעורר ביתר שאת את שאלת ההתאמה בין המשל לנמשל. שאלה זו קיימת כמובן לגבי כל משל, אולם דומה שכאן היא חריפה במיוחד, וההצגה הצמודה של הכוס מן המשל והחרב מן הנמשל מיטיבה להמחיש זאת. אם החרב הממיתה היא הנמשל של הכוס, אין זה ברור כלל ועיקר מדוע נבחר דווקא משל זה. אמנם כוס מסמלת את הפורענות פעמים רבות במקרא¹², אך ספק אם דווקא הכוס מיטיבה לסמל את החרב. אפשר להסביר את מקומה של הכוס במשל בהסתמך על התוצאה של השתייה, הדומה במקצת לתוצאת מכת החרב: "ולא תקומו" - שתהיו שְׁפֹרְיִים במידה כזאת שלא תוכלו לקום עוד אחרי נפילתכם" (ידעת מקרא! לפס' כז). ובכל זאת, לשיטה זו אין צורך כלל במשל, שהרי ברור מהי פעולת החרב ומה תוצאותיה, גם מבלי להמחיש בצורה כה מפורטת באמצעות תופעת השְׁפֹרְוּת. נראה אפוא שיש צורך בבחינת משמעות המשל לא רק בקשר לחרב המצטיירת לפי פשוטו של מקרא כנמשל. השכרות מתוארת כאן בצורה מפורטת ובהירה כל-כך, שלא נוכל להזניח את המסר העצמי שלה שאינו קשור כלל לחרב. כדי להבין מסר זה, ניזכר בהשפעת היין המשכר על האדם, והיטיב לבאר זאת בעל מצודת דוד: "המשיל חמת ה' וגזרת הפורענויות ליין המבלבל את המוח". אכן, השכרות מסמלת בראש ובראשונה את טשטוש החושים ואובדן היכולת לראייה נכונה של המציאות ולהחלטות הגיוניות המתחשבות במציאות זאת. כיוון מחשבה זה יכול להיות קשור למה שפירש רש"י (בפס' טו): "והשקיתה אותו" - הינבא להם שלא תשוב עוד בשום תשובה". פירוש זה מתאים לשיטתו של רש"י שמדובר כאן בסמוך מאוד ליום גזר הדין, שממנו ואילך אין עוד אפשרות לשנות את מהלך המאורעות בצורה משמעותית. מניעת התשובה מסתברת כאן, שהרי תשובה דורשת הכרה צלולה, בשל הצורך בחשבון נפש הכרוך בנייתוח אירועי העבר. חוסר היכולת לראות ולהבין את המתרחש מסביב ואת יד ה' המובילה את התהליכים ההיסטוריים מונע אף הוא את התשובה, והשכרות מסמלת זאת יפה. לפי זה, ניתן לדבר כאן על 'מנגנון' של 'הכבדת לב'. מנגנון זה מהווה אחד מדרכי השגחתו של הקב"ה, המונעת חוטאים לאחר שלב מסוים (גזר דין) מלעשות תשובה. אכן, זה בדיוק היה מצבם של עם ישראל ושכניו למן אותה עת ועד לחורבן. נבוכדנצר זכה בניצחון גדול בקרב כרכמיש והוכיח את עליונותו על מצרים. מדוע אם כן רווחה כל-כך הנטייה למרוד בו? אמנם לכל מרידה יש סיבות ייחודיות הקשורות למצב נתון, אך המורדים חייבים לקחת בחשבון גם את סיכויי ההצלחה, וכאלה לא היו! ניתן לראות בתהליכים פוליטיים אלו אות לעיוורון שפקד את עמי האזור, שהנביא תלה אותו בשכרות שפקדה אותם עם השתייה מכוס היין הַחֲמָה.

כדי להבהיר נקודה זו, ברצוני להוסיף הערה בעלת משמעות אקטואלית. לפני שנים מספר פרסם מי שהיה מפקד המודיעין בצה"ל, יהושפט הרכבי, מסה¹³, ובה הציג את ירמיהו כמדינאי (לא מקצועי, אמנם!) ריאליסט ומפוכח, המבין נכון את יחסי הכוחות באותה עת ויודע להעריך נכונה לאן מועדות פני ההיסטוריה. כל זה נבצר לרוע המזל

¹² כוס, של יין או של רעל, משמשת דימוי נפוץ במקרא לחורבן ופורענות. ראה: ישעיה, נ"א, יז (גם שם מופיעה 'כוס חמתו' של ה'); יחזקאל, כ"ג, לג-לה; תהלים, י"א, ו, ועוד.

¹³ י' הרכבי, בתוקף המציאות - לקחים לאומיים וחינוכיים מירמיהו, מהמרד הגדול וממרד בר-כוכבא, ירושלים, תשמ"א, עמ' 3-5.

ממדינאים אחרים באותה עת, והדבר הביא את עם ישראל לחורבנו הגדול¹⁴. באופן עקרוני, צודק כמובן הרכבי בקביעתו זאת: ירמיהו אכן ראה נכוחה לאן מועדות פני ההיסטוריה. אלא שבנקודה זו, נתערבבו אצלו סובב ומסובב. ירמיהו לא הביין תהליך; הוא סייע בעיצוב תהליך. לא היו לירמיהו איש ענתות שום כלים מיוחדים לניתוח מדיניות החוץ דאז. ירמיהו הביין את המתרחש כיוון שהיה השליח להשקאת עם ישראל והגויים ביין המשכר והמטשטש, המונע את הבנת המתרחש. זהו חלק מהעונש, שאותו ניתן להגדיר כהכבדת לב, שסופה להביא את השותים ליפול בחרב.

בהתייחס לשאלה המנקה את מאמרנו זה - שאלת היחס בין השגחת ה' על ישראל ועל הגויים - חשוב לציין כאן, שיש מעין שוויון בין ישראל לגויים שהרי כולם שותים מאותה כוס, ולפיכך כולם יופו בסנוורים ביחס למתרחש סביבם. אם כן יש דמיון בסיסי בהשגחת הקב"ה על ישראל ועל העמים המתבטאת בתהליך ההיסטורי. אך ביחס לשאלה מי ישתה ראשון מן הכוס, מודגש חזור והדגש שעם ישראל יהיה הראשון, על כל מה שמשתמע מכך. עובדה זו הוחזרה לנו בדיוננו הקודם ויש בנאמר כאן משום חיזוקה וחיזוקה. עם זאת, כאן המקום להדגיש עניין נוסף הקשור בכך. ירמיהו מביא במשלו זה רשימה ארוכה מאוד של עמים האמורים כולם לשתות מכוס היין החמה. היותו של עם ישראל ראשון ברשימה זאת משקף כאמור את השגחתו המיוחדת של הקב"ה עליו. בנקודה זו ניתן לשאול האם יש סדר משמעותי גם בהמשך הרשימה, והעמים סודרו על-פי עיקרון מסוים. דומה, שהתשובה לשאלה זו היא חיובית. נשים לב שבמקום השני ברשימת העמים השותים מן הכוס באה מצרים ("את פרעה מלך מצרים ואת עבדיו ואת שריו ואת כל עמו" - כ"ה, יט). מקומה בראש רשימת הגויים שיוכו על-ידי מלך בבל (לאחר עם ישראל), מובן והגיוני. מצרים הנה אויבתן המסורתית של ארצות מסופוטמיה, והיא זאת שהתחרתה אֶתְּן על ההגמוניה במזרח התיכון. בנסיבות הנוכחיות מצרים היא המובילה והמתסיסה את עמי האזור כנגד נבוכדנצר, והקוראת תיגר על מנהיגותו. נפילתה מבשרת אפוא את נפילת המזרח התיכון כולו. לאחר מכן מופיעה רשימה של עמים שכולם נמצאים בסביבותיה הקרובות של ארץ ישראל וחלקם גובלים אתה ממש (זאת בהנחה ש"ארץ העוץ" שבפס' כ היא חלק מאדום¹⁵). רשימה זאת מסתיימת בצידון. לאחר מכן מוזכר הנביא את "האי אשר בעבר הים" (כב), והדעת נותנת שמדובר בקפריסין. כאן מדובר במעגל של ארצות מרוחקות יותר, וצדק רש"י שציין: "וואת מלכי האי" - כל אלו שמִנְהָ עד כאן שְׁכְנֵי ארץ ישראל הם". נוצר כאן מבנה מעניין של מעגלים ההולכים ומתרחקים מן המרכז - ארץ ישראל - ומשתרעים על פני העולם כולו. ואכן, הנביא מרבה להשתמש בהקשר זה בסדרה של ביטויים שעניינם העולם כולו. כך למשל: "בא שאון עד קצה הארץ" (לא), וכן: "הידד כדרכים יענה אל כל יושבי הארץ" (ל), "וסער גדול יעור מירכתי ארץ" (לב), "והיו חללי ה' ביום ההוא מקצה הארץ ועד קצה הארץ" (לג). הנה כי כן, השגחת הקב"ה פְּרוֹשָׁה על העולם כולו, ובבוא העת ייווכחו בכך הכול. הנביא הממחיש את השגחתו זו בוחר בהצגתה

¹⁴ הדברים הובאו לא במסגרת לימוד תורה לשמה, ואף לא במסגרת מחקרית כלשהי, אלא בניסיון להטיף לאימוץ גישות ריאליסטיות לפי השקפת המחבר בסכסוך הישראלי-ערבי.

¹⁵ סביר להניח, שעוץ הנוכרת שם היא חלק מאדום. ראה: איכה, ד', כא.

באמצעות מעגלים גיאוגרפיים שמרכזם ארץ ישראל. ההצגה הגיאוגרפית הזו מסמלת את ענייני המיוחד של הקב"ה בארץ ישראל, ובכך מסומל פן נוסף של היחס בין השגחת הקב"ה על עמו ועל העולם כולו.

בעקבות פירוש האברבנאל

עסקנו לעיל בדרכים שבהן מציג הכתוב בפרק כ"ה מפורשות ועל דרך הרמז את עניין היחס שבין השגחת הקב"ה על ישראל לבין השגחתו על העולם כולו. דומה שהאברבנאל מיצה בשאלותיו את הדילמה הבסיסית העומדת ביסודו של עניין זה. כך בשאלתו השנית: "...כי איך יענשו הגויים בעבור עוונות ישראל, כי הגויים בעובדם לאלוהים אחרים אין עליהם אשמה, כי חלק ה' כוכבי מעלה ושריהם לכל העמים, ולמה אם כן נתחייבו גלות כבית יהודה הפושעי?" דומה שניתן להשיב לשאלתו זו בעקבות דברי הכתוב בפרקנו. אין ענישת הגויים באה בעבור ישראל. הנביא מעיד שהגויים נענשו בגלל רשעתם: "כי ריב לה' בגוים נשפט הוא לכל בשר הרשעים נְתָנָם לְחַרְבַּ נָאֵם ה' (כ"ה, לא). הקב"ה, אלוהי העולם כולו, מעניש את הרשעים על חטאייהם, ולכאורה אין לכך כל קשר לענישת עם ישראל ולהשגחה על עם ישראל. אולם, שאלתו הבאה של האברבנאל מחדדת מאוד את עניין היחס בין ישראל לגויים. "השאלה השלישית... כי הנה היות גלות בני יהודה ע' [=שבעים] שנה, ביארה התורה סיבתו, על אשר לא שבתה הארץ שמיטותיה, ואמר 'כל ימי השמה תשבת וכו'" (ויקרא, כ"ו, לה). וידוע שהם ביטלו שבעים שמיטות ולכן היה גלות בבל שבעים שנה. אבל הגויים שלא ציווה אותם לשבות בשמיטות ולא נענשו עליהם, למה זה הגביל עונשם שבעים שנה כבית יהודה עצמם?" עצם העונש לגויים הנו מובן והגיוני, אולם שיעורו של העונש קשור באופן מיוחד לישראל, ונראה חסר משמעות לגבי הגויים. מה ניתן להסיק מכך לגבי הבעיה שבה אנו עוסקים - בעיית היחס בין ההשגחה על ישראל ועל הגויים? האברבנאל מציע עיקרון מפורסם, בלשונו המיוחדת ובהסתמכו על עולם המושגים המאפיין את ימי-הביניים: "אמנם ההשפעה ויצאת הדברים לפועל הזה בערך כל האומות אשר לא מבני ישראל המה היא מסורה בהחלט לגרמים השמימיים, או יותר באמת אל שְׂרֵי מעלה שהם נפשות הגלגלים והכוכבים ההם, אבל בערך עם ישראל אין הדבר כן כי עם היות ההוראה והכוח וההכנה בהם גם כן מהשמיים ולא מנפשותיהם של שרי מעלה, אלא מהאל יתברך, סיבת הסיבות כולם, בלבד...". דומה, שניתן להעביר את דבריו גם למונחים בני ימינו, מבלי להזדקק להבנת מקומם של גרמי השמיים בדרכי השגחתו של ה'. ההשגחה על האומות הַנָּה עקיפה, ומתבצעת לפי כללים מסוימים, הלא המה כללי ההיסטוריה. ואכן, עולמנו עולם דינאמי הוא, וצפויות בו התפתחויות ותהפוכות מסעירות בכל הקשור ליחסים בינלאומיים, חלקן על רקע מדיני ואחרות על רקע כלכלי ודתי. יש ביכולתם של ההיסטוריונים לפתח שיטות וכללים המאפשרים לבאר את כל השינויים הללו. הכוונת הקב"ה מסתרת מאחורי כל אלו, ועל כן יש לה פנים רציונליות, הניתנות לכאורה להבנה ומוצדק לקרוא לה בשם השגחה עקיפה. לעומת זאת, מן המפורסמות הוא שגורלו של עם ישראל נקבע בהשגחתו הישירה של הקב"ה. האברבנאל רומז גם לטעם ההבדל המהותי הזה שבין שני סוגי ההשגחה, הבדל שזכה לדין והרחבה על ידי הוגי דעות בני עמנו לאורך הדורות. ההבדל נעוץ ברוחניותו הגדולה יותר של עם

ישראל, הנובעת מקיום התורה, והמאפשרת קרבה גדולה יותר לקב"ה. קרבה זו מאפשרת את שבירתה של החוקיות ההיסטורית השגרתית, המשקפת כאמור השגחה עקיפה. כיצד משתקפים עקרונות בסיסיים אלו בפרקנו? כזכור, מוצגת הענישה של ממלכת יהודה בפרקנו כחלק מתהליך היסטורי הפוקד את המזרח התיכון כולו, ובו כובש נבוכדנצר את מדינות האזור ומשעבדן. האברבנאל מסביר את הכפיפות של עם ישראל לתהליך ההיסטורי המצויר כאן, כנובעת מחטאיו הגדולים: "וכאשר הם לא שמעו בקול השם עזבו את קדוש ישראל, הסתיר פניו מהם ונשאר כיתר הגויים ונחרבו כמוהם בהוראת המערכת השמימית, כי לא הייתה זכות בבני יהודה לשיצילם ה' ממנה וישדד מערכות השמיים בעבורם". רצונו לומר, כשחוטאים בני יהודה הופכים הם להיות ככל גוי אחר, ועל כן כפופים הם למערכת ההשגחה על הגויים על כל המשתמע מכך. לשיטה זו לא צריכה להיות איזו שהיא עדיפות לטוב או לרע לעם ישראל על פני כל עם אחר! מעניין מאוד ניסיונו של האברבנאל ליישב את שאלת שבעים השנה. שיעור זמן זה הצטייר קודם לכן כקשור לעקרונות יהודיים, ועורר כזכור את שאלת האברבנאל מדוע נגזר על הגויים להשתעבד למלך בבל דווקא למספר כזה של שנים, המזכיר יותר את חטאי ישראל. האברבנאל קושר מספר זה לכוכבי הלכת: "...ואולי היו השבעים שנה כפי שבעת הכוכבי לכת כי הנה יש לכל אחד מכוכבי הנוכחה מניין מיוחד מהשנים יורו עליהם בהשפעותיהם... וסכום שנות כולם הם שבעים שנה...". בהסברו זה הולך האברבנאל בשיטתו, שההשגחה העקיפה של הקב"ה כרוכה בהשפעת גרמי השמיים, וזאת כדי להגיע לתקופת שעבוד של שבעים שנה על-פי כללי הכוכבים, מבלי לקשור אותה במיוחד לתכנים יהודיים ספציפיים. ממילא נפתרה בזאת השאלה שהצגנו בדבר היחס בין ההשגחה על הגויים וההשגחה על ישראל בפרקנו. תמצית התשובה בניסוח בן זמננו: יש השגחה מיוחדת על ישראל, ויש השגחה עקיפה על הגויים. בשעה שעם ישראל חוטא, הופך הוא להיות ככל גוי אחר. זהו המצב בפרקנו, כשעם ישראל משתלב עד לבלי הכר בתהליך ההיסטורי העובר על האזור.

המלבדים, המקבל את הסבר האברבנאל בעניין שבעים השנה, מציג גישה עקרונית שונה בפרטים מסוימים בעניין היחס בין השגחת ה' על ישראל להשגחתו על הגויים: "ויעל כל הגויים" (כ"ה, ט) - שעל ידי שאעניש אתכם אעניש גם כל הגויים. ואין פורענויות בא לעולם אלא בשביל ישראל, וגם שהמערכה היה מחייב אז שנבוכדנצר ימשול על העולם ויחריב ממלכות, והמערכה תורה על האומות ועל ישראל בשווה, רק בעת שישראל זכאים יבטל את המערכה והיה משפיל את נבוכדנצר וממילא גם האומות היו ניצלים, אבל על ידי שלא שמעו תתקיים הוראת המערכת על כל הגויים". כלומר, לעם ישראל תפקיד מרכזי בעולם, ועונשו של ישראל גורם להענשתם של הגויים, אם כי בדרך עקיפה, בשל היעדר זכויות לישראל, זכויות שיש בהן כדי למנוע עליית רודנים כנבוכדנצר.

מן הראוי לחדד עוד יותר כיוון מחשבה זה ואף להוסיף עליו. בסעיפים הקודמים הדגשנו כזכור את שני הפנים של השגחת הקב"ה על ישראל בספרנו. האחד מדגיש את היותו חלק מהגויים, והשני - את ייחודו. דומה שהאברבנאל בביאורו הדגיש בעיקר את הפן הראשון. לאמור, בשעה שעם ישראל חוטא, מאבד הוא את יתרונותיו והופך להיות מושפע מהשגחתו העקיפה של הקב"ה כאחד העמים. לעומת זאת, בנייתוחינו בסעיפים הקודמים הדגשנו שגם בעת הענשתו של עם ישראל עדיין מודגש חזר והדגש מקומו

המיוחד וערכו. ניתן לומר, שבדרכי ההבעה המיוחדות לו, הכתוב עושה מאמץ מיוחד להדגיש זאת. הדבר בא לידי ביטוי בצורך שראה הכתוב להעביר את המסר העקרוני של אותה עת ("השנה הרביעית ליהויקים") בשתי נבואות שונות, אחת מיועדת בלעדית לעם ישראל (פרק ל"ו), ובשנייה, עם ישראל נכלל בתוך כלל הגויים באזור ובעולם. ציינו לעיל את ההדגשות המרובות על קדימותו של עם ישראל בקבלת העונש ובשתיית כוס היין החמה, ועמדנו על מרכזיותו ברשימת העמים המופיעה שם. כל אלה הנם יסודות סגנוניים שניתן להסבירם בצורות שונות, אך אי אפשר להשתחרר מהתחושה שהן מצביעות על מקומו המרכזי וחשיבותו של עם ישראל בתהליך הענישה של כלל האומות. מכאן קצרה הדרך לראות את ענישת ישראל בתוך כלל האומות כעניין בעל ערך עצמי. אין עם ישראל הופך בחטאו לעם רגיל, שהוסרה ממנו כליל ההשגחה המיוחדת. גם בחטאו פועלת עליו השגחתו המיוחדת של הקב"ה אם כי בכיוונים אחרים ובצורות שונות לחלוטין ממה שמתבקש היה בטרם חטא. במסגרת דיון בפרק כ"ה, העוסק בעיקר בבעיות הייחודיות של התקופה, קשה להיכנס לשאלה מה עולה ממעמדו המיוחד של עם ישראל בעת העונש. ניתן כמובן לעסוק בשאלה קשה זו במקומות אחרים במקרא, וידועים ומפורסמים דברי הנביא, המצטט את דברי הגויים שייווכחו לדעת שבסבלו הביא עם ישראל למחיקת חטאייהם של אחרים: "אכן חָלֵינוּ הוא נשא ומכאֵבֵינו סָבָלָם ואנחנו חשבָנוהוּ נגוע מִפְּנֵי אֱלֹהִים וּמַעֲנָה" (ישעיה, נ"ג, ד). דוגמה זו לא הובאה כדי לדון בה, אלא להראות את מורכבותו של הנושא, שפרק כ"ה בירמיהו מציג רק חלק מריבוי פניו.

אור חדש על פרק א'

התמקדנו עד כה בהבנת ההשגחה על ישראל ועל הגויים בפרק כ"ה. דומה, שהשיטה המובלעת כאן עוברת כחוט השני בנבואות רבות של ירמיהו. זאת, משום שבימיו, אולי יותר מאשר בכל עת אחרת בעבר, היה גורלו של עם ישראל קשור באופן בלתי ניתן לניתוק במתרחש בסביבתו, והושפע מכל מה שקרה באזור, כחלק מתכניתו של הקב"ה ומהשגחתו עלי אדמות. נראה, שיסודותיה של גישה זו נעוצים כבר בנבואת ההקדשה שבפרק א'. כזכור, מלותיו הראשונות של הקב"ה לירמיהו היו: "בטרם אצורך [אֶצְרְךָ קרִי] בבטן ידעתִך וּבטרם תצא מרחם הקדשתיך נביא לגוֹיִם נתתיך" (א', ה). ובהמשך: "ראה הפקדתיך היום הזה על הגוים ועל הממלכות לנתוש ולנתוץ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע" (א', י). באלו גויים מדובר? רש"י, בעקבות חז"ל, פירש: "נביא לגויים - לישראל שהיו נוהגים עצמם כעכו"ם. כך נדרש בספרי: 'נביא מקרבך וגוי יקים לך' (דברים, י"ח, טו) - ולא למכחישי תורה. הא מה אני מקיים 'נביא לגוים נתתיך' בבני ישראל שהיו נוהגים כעכו"ם". זהו פירוש יפה, הטומן בחובו רעיונות רבים. יש בו כדי להמחיש את מצבו הקשה של עם ישראל בשלהי ימי הבית הראשון, וכן, את הקביעה, שהאברבנאל היטיב לנסחה, שעם ישראל משול היה באותה עת לאחת מאומות הגויים, על כל המשתמע מכך. אולם, דומה שבראש ובראשונה ממחיש פירוש זה את הפליאה הגדולה הכרוכה בתואר 'נביא לגויים' שניתן לאחד מגדולי הנביאים שניבאו מאז ומעולם לעם ישראל. נראה שאין פירוש זה יכול להיות פשוטו של מקרא. מדוע אם כן זכה דווקא ירמיהו לתואר 'נביא לגויים' כבר בעת שהוקדש? קשה להניח שזאת רק בגלל שניבא נבואות רבות לגויים,

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

שהרי נביאים רבים ניבאו על הגויים ולא זכו בשל כך לאיזה שהוא תואר מיוחד. במיוחד בולטים אלו שעיקר נבואתם הייתה על הגויים (למשל: יונה ועובדיה). נראה אפוא שירמיהו זכה לתואר זה בגלל הסיבות שציינו בתחילת דברינו. הקשר ההדוק בין גורל ישראל וגורל הגויים באותה עת וההשגחה המיוחדת על הגויים הקשורה להשגחה על ישראל מכתובים קשר הדוק בין נבואות על הגויים לנבואות על ישראל. במצב המיוחד הזה גם נביא לעם ישראל הנו 'נביא לגויים', וכינוי הזה מסייע באפיון אופים המיוחד של דברי ירמיהו ובהדגשת פן זה בנבואתו. נבואת ההקדשה מתווה את דרכו של הנביא לעתיד לבוא, ועיקרי נבואתו נתמצו ונרמזו בה. היותו של ירמיהו 'נביא לגויים' והקביעה כי "מצפון תפתח הרעה" מהווים יסודות בתכנית האלוהית שתצא מהכוח אל הפועל בעשרות השנים הקרובות.

