

שערי תשובה בנבואת ירמיהו

מבוא

א. מהלך הפרקים

1. חטא!

2. תשובה?

3. משל הנשים

ב. שערי תשובה

1. שער נעול

2. פתוח - סגור - פתוח

3. שער פתוח

4. "ישבו בנים לגבולם"

סיכום

מבוא¹

דברי ירמיהו בן חלקיהו מן הפתאים אשר בענתות בארץ בנימן. אשר היה

דבר ה' אליו בימי יאשיהו בן אמון מלך יהודה בשלש עשרה שנה למלכו.

[ירמיהו א', א - ב]

פרק א' בירמיהו עוסק בהקדשתו של ירמיהו לנביא ובהגדרת מטרותיו. ירמיהו מוקדש לנביא בשנת שלוש עשרה ליאשיהו בן אמון, ונראה שבתקופה זו ניבא גם את נבואותיו הראשונות לעם.

בשנת שתיים עשרה למלכותו החל יאשיהו [דברי הימים ב' ל"ד, ג] "לטהר את יהודה וירושלם מן הבמות והאשרים והפסלים והמסכות". לאחר עשרות שנים בהן הנהיג מנשה את מלכותו באוירה חזקה של עבודת אלילים ומחק כל זכר לעבודת ה', פתח יאשיהו נכדו במסע חזרה בתשובה וטיהור של הארץ מן העבודה הזרה. בשנת

1. מאמר זה מבוסס על פרקים ב' - ד', ו - ח' בירמיהו. על מנת להבינו מומלץ לקרוא את הפרקים טרם קריאת המאמר.

שמונה עשרה למלכותו, במסגרת חיזוק בית ה', נמצא ספר תורה אשר הביא את יאשיהו לדרוש את ה' אצל חולדה הנביאה. בעקבות דברי ה' החריפים אסף יאשיהו את כל אנשי יהודה וירושלים, וכרת ברית מחודשת עם ה' [דברי הימים ב' ל"ז]. נראה שבקרב העם היו אנשים רבים שהיו מורגלים בעבודה זרה מימי מנשה - התשובה הציבורית שביצע יאשיהו לא הצליחה להניא אותם מדרכם, והם המשיכו לעבוד עבודה זרה בסתר.

במישור הבין - לאומי בתקופה זו החלה להתפורר ממלכת אשור, אשר שלטה עד כה בכיפה. רווח הזמן שנוצר בין נפילתה ובין עליית בבל אפשר ליאשיהו לפעול ביתר חופשיות גם בתחומי ממלכת ישראל, שאנשיה הוגלו כמאה שנה קודם לכן. על פי חז"ל פעל יאשיהו רבות אף בניסיונות להשיב את הגולים לארצם². במאמר זה אנתח את נבואותיו הראשונות של ירמיהו [ב' - ג'³], הנבואות הראשונות שנאמרו לציבור הרחב⁴.

"נבואה שהוצרכה לדורות - נכתבה, ושלא הוצרכה - לא נכתבה".

[מגילה י"ד ע"א]

במהלך המאמר אשתדל להתמקד יותר במסר לדורות העולה מן הנבואה, ופחות במשמעותה ההיסטורית. מתוך ניתוח הפרקים אנסה להעלות יסוד חשוב בנבואותיו של ירמיהו וברעיון התשובה.

המסורה חילקה את פרקים ב' - ג' לשש פרשיות, אשר הפרשנים לאורך הדורות לא ראו אותן כמהלך אחד. ברצוני להציג מהלך כולל בפרשיות אלו, אף שאין הוא מחייב שהנבואה נאמרה בבת אחת. תחילה אעבור על הפרקים ואציג את דרכיהם של פרשני הפשט ואופני התמודדותם עם נקודות הקושי, ולאחר מכן אציע את המהלך שלי מתוך התמודדות מחודשת עם דברי הנביא.

2. עיין בערכין [ל"ג ע"ב] ובמגילה [י"ד ע"ב]. בהמשך דברינו נתייחס למאמרי חז"ל אלו.

3. ציטוטים של פסוקים ופרשנים מפרקים אלו יופיעו ללא ציון מקורם.

4. מנחם בולה **בדעת מקרא** [עמוד כ"ט] מסיק שאלו נבואותיו הראשונות של ירמיהו, ומוסיף שזו הדעה הרווחת בין כל המפרשים הקדומים והחדשים כאחד.

א. מהלך הפרקים

1. חטא!

וַיְהִי דְבַר ה' אֵלַי לֵאמֹר: הֲלֹךְ וְקִרְאתָ בְּאָזְנֵי יְרוּשָׁלַם לֵאמֹר כֹּה אָמַר ה', זְכַרְתִּי לְךָ חֶסֶד נְעוּרַיִךְ אֲהַבֵת כְּלוּלֵתֶיךָ לְכַתֵּב אַחֲרַי בְּמִדְבַר בְּאֶרֶץ לֹא זְרוּעָה.

בפסוקי נחמה אלו פותח הנביא את פנייתו לעם, ומדמה את יחסי הקב"ה וכנסת ישראל ליחסי בעל ואשה. שימוש במשל זה ניתן למצוא בנבואותיהם של נביאים נוספים⁵, ונראה שמטרתו להמחיש קשר רוחני, שעולה מעל לרמות הקשר החומריות הנמוכות. במשל זה מתוארת תקופת ההליכה במדבר שלאחר יציאת מצרים, כתקופת הנישואין הראשונה, תקופת הכלולות בה התבטאה האהבה בצורה אמיתית ושלמה.

מיד אחר כך עובר הנביא להסביר את יחסי הקב"ה ועם ישראל במשל אחר: "קִדְּשׁ יִשְׂרָאֵל לַה' רֵאשִׁית תְּבוּאָתָהּ כֹּל אֲכָלֶיךָ וְאֲשָׂמוּ רְעָה תִּבְאֵ אֲלֵיהֶם נָאָם ה'" - הביטויים בפסוק זה נלקחו מהפסוקים בספר ויקרא העוסקים בתרומה⁶. מעמדם של עם ישראל באותה תקופה נפלאה היה כמעמד של תרומה המיוחדת לקב"ה בלבד ושמורה מכל זר.

רבים רואים בפסוקים אלו פסוקי סיכום לנבואות ההקדשה המעודדים את הנביא לפני צאתו לדרך⁷. נראה שלהבנה זו הגיעו בעקבות הניגוד החד שבין פסוקים אלו לנבואה הקשה שבאה מיד אחריהם.

5. למשל הושע [פרקים א' - ג'], יחזקאל [ט"ז], יחזקאל [כ"ג] (נבואה המקבילה לפרק ג' בירמיהו). ספר ישעיהו שזור החל מפרק מ' בדימוי ירושלים לאשה.

6. ובת כהן כִּי תִהְיֶה לְאִישׁ זָר הוּא בְּתֵרוֹמַת הַקִּדְּשִׁים לֹא תֹאכַל... וְאִישׁ כִּי יֹאכַל קִדְּשׁ בְּשִׁגְגָה וְיִסַּף חֲמֻשִׁיתוֹ עָלָיו וְנָתַן לַכֹּהֵן אֶת הַקִּדְּשׁ. וְלֹא יִחְלְלוּ אֶת קִדְּשֵׁי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר יְרִימוּ לַה'. וְהִשְׂיֵאוּ אוֹתָם עֲוֹן אֲשֶׁמָּה בְּאֲכָלָם אֶת קִדְּשֵׁיהֶם כִּי אֲנִי ה' מְקַדְּשִׁים

[ויקרא כ"ב, יב - טז]

במקום אחר ניתן לראות שהתרומה נקראת 'ראשית' [דברים י"ח, ט]: "רֵאשִׁית דְּגַנְךָ תִּירֹשְׁךָ וְיִצְהָרְךָ וְרֵאשִׁית גֹּז צֹאנְךָ תִּתֵּן לוֹ".

7. עיין למשל באברבנאל ובדעת מקרא.

החל מפסוק ד' ניצבת בפנינו נבואת תוכחה קשה. הנבואה פותחת בביקורת על שכחת ה' על ידי העם ועל ידי ההנהגה ("הכֹּהֲנִים לֹא אָמְרוּ אֵיךָ ה' וְתִפְשֵׁי הַתּוֹרָה לֹא יִדְעוּנִי") ועל כפיות הטובה שבכך. היא ממשיכה בנסיונו של הקב"ה להבהיר לישראל את חוסר הכדאיות שבהמרת הקב"ה באלהים אחרים ובתיאור החורבן שנוצר בארץ בעקבות מעשיהם. הנביא קורא לשומעיו להימנע מלכפוף עצמם תחת חסותם של מצרים ואשור, ומתאר בכעס גדול את רדיפתם חסרת הבושה אחרי העבודה הזרה. בחלקה השני של הנבואה עולות האשמות חמורות אף יותר על רציחת הנביאים ורמיסת העניים. במהלך הנבואה שוזר הנביא ציטוטים מדברי העם: "לֹא נִטְמַאתִי, אַחֲרֵי הַבְּעָלִים לֹא הִלַּכְתִּי", "לֹא כִּי אֶהְבֵּתִי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֶיךָ" ועוד.

הנבואה פותחת בפניה ישירה לעם, אולם במהלכה עובר הנביא לדבר בשפת המשל - הוא ממשיל את הקב"ה למקור מים חים כהקבלה ניגודית לבארות הנשברים שבחר עם ישראל. לאחר מכן הוא מתאר את ישראל כאשה שזנתה תחת בעלה. בהמשך יש שימוש במשל הגפן הנכריה⁸, ובדימויים נוספים: ישראל ככובסת המנסה לנקות לשוא את הכתם מן הבגד, כבהמה משולחת רסן, כנודד צמא ויחף וכגנב שנתפס בשעת מעשה. **נחמה ליבוביץ'** מסבירה את ריבוי המשלים שבנבואה [עיונים בספר במדבר,

עמוד 380]:

נראה שאין בכוח הנביא הזועם להשהות דיבורו על יד דימוי אחד, להרחיבו, לעבדו לכל צדדיו (כמעשה ישעיהו במשל הכרם, פרק ה'). נראה שסערת רוחו דוחפת אותו לרוץ מדימוי אל דימוי. ברגע עלות תמונה אחת לפניו אשר בה יראה את דמות עמו ואת בגידתו - וכבר מתייצבת תמונה שנייה לנגד עיניו הדוחפת את הראשונה מפניה.

2. תשובה?

ברור הדבר שירמיהו בתוכחתו זו מנסה להמחיש לעם את חומרת חטאיו ואת התוצאות העלולות להיגרם מכך. באחד הפסוקים [ב', כב] נראה כי הוא מפריז לכאורה בדבריו, באמירה שנראית כסותרת את רעיון התשובה: "כִּי אִם תִּכְבְּסִי

8. רעיון זה מקביל למשל הגפן המפורסם של ישעיהו בפרק ה'.

בְּנֶתֶר וְתִרְבִּי לֵךְ בְּרִית נִכְתָּם עֹנֵךְ לְפָנַי נְאֻם ה' אֱלֹהִים. מאמר חז"ל בנושא ממחיש את חומרתו של הפסוק [ר"ה י"ח ע"א]:⁹

והא כתוב אחד אומר: "כבסי מרעה לבך" וכתוב: "כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני" - מאי לאו כאן קודם גזר דין כאן לאחר גזר דין? לא, אידי ואידי לאחר גזר דין, ולא קשיא - כאן בגזר דין שיש עמו שבועה כאן בגזר דין שאין עמו שבועה.

על דברי חז"ל אלו תמה ר' יצחק אברבנאל:

אם אמרנו כדברי חז"ל, שאמרו "נכתם עונך לפני" לפי שהיה גזר דין עם שבועה שאי אפשר שישוב אחור ולא שיקובל בתשובה, הנה יקשה עלינו מאד שליחות הנביאים ותוכחותיהם השכם ושלוח ויהיו כל דבריהם שוא ודבר בטל, כי אם הגזרה אמת חריצות הנביאים יהיה שקר. ומלבד זה הנה נחליש מאד בזה הדעת מעלת התשובה שקבלנו שאין דבר עומד לפנייה...

נראה שהבעייתיות שהציג אברבנאל בדברי חז"ל היתה ידועה גם להם. בהמשך הגמרא מוצגת דרך שונה להתמודד עם הרעיון הקשה שעולה מן הפסוק [יבמות ק"ה ע"א, שם נאמרו הדברים במלואם]:

אמר רב שמואל בר אבוןאמר רב: מנין לגזר דין של צבור שאינו נחתם, אינו נחתם? והא כתיב: "כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית, נכתם עונך לפני"? אלא מנין שאפילו נחתם מתקרע? שנאמר: "מי כה' אלקינו בכל קראנו אליו".

משמעות הדברים היא שאמירתו של הנביא איננה מוחלטת - העוון נכתם, אך ניתן יהיה לנקות אותו.

דבריהם של אברבנאל וחז"ל נאמנים, אמנם, לרעיון התשובה, אולם נראה שהתמודדות עם הפסוק מתאימה יותר לרובד הדרש מאשר לרובד הפשט. אמנם לאורך התניך שזורים פסוקים רבים המעידים על מוחלטותה של אפשרות

9. מופיע גם בניסוח שונה **בבמדבר רבה** [י"א, ז].

התשובה, גם למי שנמצא בשפל המדרגה, אולם נראה שאין זו ההבנה הפשוטה בפסוק זה¹⁰.

בהמשך דבריו מציע אברבנאל את פירושו לפסוק. על פי הבנתו, הכיבוס בנתר מתייחס לתשובה חיצונית מזויפת, ולא לתשובה פנימית אמיתית:

אבל לדעתי אין לשאלה מקום בפסוק הזה, כי הנה לא נאמר כאן "כי אם תכבסי מרעה לבך", שהוא רמז לתשובה האמתית, כמו שאמר בפסוק האחר "כבסי מרעה לבך", לא נאמר כזה בפסוק הזה, לפי שלא כיון הנביא לומר בו שאף על פי שיעשו תשובה לא יועיל להם. אבל היתה כונתו לומר, שאנשי דורו היו רשעים בסתר ומראים עצמם חסידים בגלוי, ועל זה אמר כנגדם - שאף על פי שיעשו בגלוי מעשה חסידות, שהקדוש ברוך הוא היה יודע מעשי סתריהם הרעים, וזהו "כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית", שהם הדברים שיכבסו בהם הבגדים כדי ללבן אותם, הנה עם כל המעשים הנגלים שאתה עושה במרמה והונאה "נכתם עונך לפני", רוצה לומר: עונך הנסתר הלא הוא נכתם ורשום לפני.

אנו נציע כיוון אחר בהמשך.

פרק ג' נפתח בשאלה 'הלכתית': "לאמר: הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר, הישוב אליה עוד, הלוא חנוף תחנף הארץ החיא". השאלה מבוססת על הנאמר בספר דברים [כ"ד, א - ט]:

כי יקח איש אשה ובעלה, והיה אם לא תמצא חן בעיניו כי מצא בה ערות דבר, וכתב לה ספר פריית ונתן בגדה ושלחה מביתו. ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר וישנאה האיש האחרון וכתב לה ספר פריית ונתן בגדה ושלחה מביתו, או כי ימות האיש האחרון אשר לקחה לו לאשה. לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה להיות לו לאשה אחרי אשר הטמאה, כי תועבה הוא לפני ה' ולא תחטיא את הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך נחלה.

10. בגמרא על אלישע בן אבויה [חגיגה ט"ו ע"א] ניתן לראות שגם חז"ל ראו בפסוק זה אמירה חריפה השוללת את התשובה: אלישע פונה לתינוקות שיפסקו לו פסוקם, וכולם מצטטים פסוקים

על בסיס הלכתי זה ממשיך הנביא בדבריו: "וְאֵת זְנִית רַעִים רְבִים וְשׁוֹב אֵלַי נָאִם ה' . שְׂאֵי עֵינֶיךָ עַל שְׁפִים וְרָאִי אֵיפֹה לֹא שָׁכַבְתָּ עַל דְּרָכֶיךָ לְהֵם פְּעָרְבֵי בַמִּדְבָּר וּתְחַנִּיפֵי אֶרֶץ בְּזִנְיֹתֶיךָ וּבְרָעַתְךָ...". הדברים מוצגים בצורת קל וחומר - אם האשה שגורשה מבעלה ברצונו לא תוכל לחזור אליו, ברור הדבר שאשה שזינתה תחת בעלה ("רעים רבים") לא תוכל לחזור אליו.

הבנת הביטוי "וְשׁוֹב אֵלַי נָאִם ה'" כשאלה רטורית שתשובתה ברורה, כפי שהצגתי, היא הבנתם של רד"ק¹¹, אברבנאל ושל"ל, ולעניות דעתי זהו פשט הפסוק. כנגד הבנה זו עומדת הבנתם של רש"י, מלבי"ם ועוד פרשנים שמפרשים שאת הביטוי יש לקרוא בסימן קריאה. משמעו - אמנם על פי דין אין ראוי להחזירך, "ואף על פי כן שובו אלי" [רש"י]. פירוש זה מבוסס על דברי ר' יוחנן במסכת יומא [91 ע"ב]:

אמר ר' יוחנן גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה, שנאמר: "לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר, הישוב אליה עוד? הלא חנוף תחנוף הארץ ההיא, ואת זנית רעים רבים ושוב אלי נאם ה'.

שוב ניתן לראות כיצד מתמודדים חז"ל עם פסוק שעל פי פשטו פוסל את אפשרות התשובה בנסיבות מסויימות, כדי להציג רעיון תשובה המתאים לכל חטא ולכל מצב. בהמשך המאמר אראה כיצד מתמזגת תפיסה זו של חז"ל עם הבנתי בדברי הנביא.

3. משל הנשים

הקטע הבא בפרק ג' נפתח בכותרת: "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי בְּיָמַי יֵאשְׁיָהוּ הַמְּלֶךְ". חלוקות הדעות בשאלה האם כותרת זו מורה על כך שהנבואה נאמרה קודם לחזרתו בתשובה של יאשיהו בשנת שמונה עשרה למלכו, או שהיא מובילה להבנה שהנבואה נאמרה לאחר שחזר יאשיהו בתשובה¹².

השוללים את רעיון התשובה, כדוגמת: "אין שלום אמר ה' לך שעים". אחד הפסוקים הוא: "כי אם תִּכְבְּסֵי בְּנֵתְךָ וְתַרְבִּי לָךְ בְּרִית וכו'".

11. דברי רד"ק חדים במיוחד: "ואחר שהלכת לבעלים איך תשובי אלי עוד? ואפילו תשובי בתשובה לא תוכלי לשוב אלי, עד שתגלי מארצך ותשבי שם ימים רבים עד תשכחי עונך הראשון ולא יעלה על לבך עוד עבודת אלילים. ואחר כן תשוב אלי ואשוב אליך".

12. שתי הדעות מובאות ברד"ק.

בפסוקים ו' - י' מתוארת התנהגותן של שתי אחיות - משובה ישראל ובגודה יהודה¹³. משובה ישראל זינתה תחת בעלה, ולאחר שלא ניצלה הזדמנות לשוב אליו, היא שולחה מביתו. בגודה יהודה אחותה לא למדה את הלקח וזינתה גם היא תחת בעלה. ברור שמעשיה של בגודה יהודה חמורים יותר. חומרה זו מתבטאת בשמות שניתנו לשתי האחיות: ישראל נקראת משובה - מלשון שובבות, בעוד יהודה נקראת בגודה, וכפי שמסביר רש"י - "בגודה קשה ממשובה ישראל שהם ראשונים לקילקול ולא ראו פורענות ללמוד ממנו ולשוב קרויין משובה, יהודה שראו שגלו אלו ולא לקחו מוסר קרויין בגודה"¹⁴. המסקנה מתיאור זה אמורה להיות ברורה: אם משובה שזינתה תחת בעלה ללא דוגמא מוקדמת ללמוד ממנה שולחה מביתו בגט כריתות, קל וחומר שבגודה תשולח, שהרי לה היה ממי ללמוד: "צִדְקָה נִפְשָׁה מִשְׁבָּה יִשְׂרָאֵל מִבְּגָדָה יְהוּדָה".

אולם, במפתיע, משתמש הנביא בקל וחומר זה בכדי להגיע למסקנה הפוכה - "הֲלֹךְ יִקְרָאֲתָ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה צְפוּנָה וְאִמְרָתָ שׁוּבָה מִשְׁבָּה יִשְׂרָאֵל...". נראה שהנתון הבסיסי איננו העובדה שמשובה משולחת אלא דוקא העובדה שאין אפשרות לשלח את בגודה, ה'קל וחומר' עובד בכיוון ההפוך ממה שציפינו - אם בגודה נשאר, קל וחומר שמשובה תחזור. מדוע? האם ישנה ברית הכרותה עם בגודה יהודה המונעת אפשרות של שילוחין? ואם כן, כיצד יתכן שכמה עשרות שנים לאחר מכן היא בכל זאת משולחת?

בפרשנים יש שתי גישות מרכזיות ביחס לציווי "הֲלֹךְ יִקְרָאֲתָ" שהוטל על הנביא: רש"י: "הלוך כתרגומו אזיל לשון צווי כאן ציווהו לילך ולחזור עשרת השבטים בימי יאשיהו... וחזרו מקצת מהן...". וכן מהר"י קרא: "מיכן יש ללמוד שירמיה הלך להחזיר י' השבטים ויאשיה מלך עליהן".

דברים אלו מבוססים על דברי ר' יוחנן [ערכין ל"ג ע"ב]¹⁵:

אלא אמר ר' יוחנן: ירמיה החזירן ויאשיה בן אמן מלך עליהן. ומנא לן דהדור? דכתיב: "כי המוכר אל הממכר לא ישוב", אפשר יובל בטל והנביא מתנבא עליו שיבטל? אלא מלמד שהחזירן ירמיה. ומנלן שיאשיה מלך

13. שמה של בגודה מתחלף מדי פעם בבגדה.

14. להרחבה עיין: ארפא משובתם, הרב יגאל אריאל [עמוד 221, הערה 54].

עליהן? דכתיב: "ויאמר מה הציון הלז אשר אני רואה, ויאמרו אליו אנשי העיר, הקבר איש האלקים אשר בא מיהודה ויקרא את הדברים האלה אשר עשית על המזבח בית אל". וכי מה טיבו של יאשיהו בבית אל? אלא כשהחזירן ירמיהו - יאשיהו מלך עליהם...

כנגד גישת רש"י ומהר"י קרא עומדת גישת רד"ק ואברבנאל. לטענתם אין בפסוקים אלו ציווי לנביא שילך צפונה אלא שינבא כלפי העם היושב בצפון:
רד"ק:

אינו אומר לנביא שילך צפונה במקום שגלו עשרת השבטים, כי הגלה אותם מלך אשור בחלח וחבור וערי מדי, והם צפון העולם כלפי מזרח. אלא פירושו: הלוך - ענין זרוז, כמו: "לכה נא אנסכה בשמחה", "לכו ונפילה גורלות", והדומים להם. ומה שאמר: "וקראת", רצונו לומר שיקרא הדברים האלה בירושלם לפני זקני יהודה, ויקרא הדברים כנגד ישראל שגלו, כאילו מדבר עמהם פנים בפנים. ואמר להם: "שובה משובה ישראל", רמז להם שעתידים לשוב באחרית הימים...

אברבנאל:

ועם היות שאמר: "הלוך וקראת את הדברים האלה צפונה", אין הכוונה שילך ירמיהו למקומות שיגלו שם שבטי ישראל, אלא שינבא זה בירושלם עליהם, והיה ייעוד זה שלא יתיאשו בגלותם אבל ישובו בתשובה...

שיטת רד"ק ואברבנאל נראית לכאורה סותרת את דברי ר' יוחנן, אולם בפירושיהם על מלכים ב' אנו מוצאים שגם לפי דעתם ירמיהו הלך להחזיר את עשרת השבטים¹⁶. אם - כן נראה להסביר את כוונתם כאן שעל אף שירמיהו הלך להחזיר

15. ועיין עוד במגילה [י"ד ע"ב].

16. במלכים ב' [כ"ג, יט] על הפסוק: "וְגַם אֶת כָּל בְּתֵי הַבָּמֹת אֲשֶׁר בְּעָרֵי שְׁמֶרֶן אֲשֶׁר עָשׂוּ מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְעִיס הִסִּיר יְאִשְׁיָהוּ...". הם כתבו:

אברבנאל:

ועם היות שגלו ישראל משמרן ונתישבו שם הכותים, הנה עם כל זה נשאר שנים שלשה גרגרים בראש אמיר מבני ישראל בארץ... ואמרו חז"ל במסכת מגלה שירמיהו הלך אחרי השבטים, והחזיר אנשים ונשים מהם ומלך עליהם יאשיהו.

את עשרת השבטים, לא לענין זה מכוונת הנבואה שבפרק ג'. שיטתם נראית עדיין קשה, שכן לא ברור מה תהיה התועלת בנבואה הנאמרת בירושלים ומתייחסת לגולים שנמצאים הרחק בצפון העולם. כמו כן, מה מנע מרד"ק ואברבנאל להסביר כרש"י ומהר"י קרא שדברי ר' יוחנן מכוונים לנבואה שבפרק ג'?

החל מהקריאה לישראל בפסוק י"ב: "שׁוּבָה מִשְׁבָּה יִשְׂרָאֵל", בנוי הפרק כולו כקריאה גדולה לישראל לשוב אל ה' ואל ארצם. בפסוק י"ד קורא הנביא: "שׁוּבֵי בְנֵי שׁוֹבְבִים", ומבשר שחזרתם תהווה פתיחה למהלך של חזון אחרית הימים. שוב הוא קורא בפסוק כ"ב: "שׁוּבֵי בְנֵי שׁוֹבְבִים אֶרְפָּה מְשׁוּבְתֵיכֶם", ומתאר את דברי התשובה העתידיים של הגולים. את קריאתו הגדולה הוא מסיים בהבטחה "אִם תָּשׁוּב יִשְׂרָאֵל נָאִם ה' אֵלֵי תָשׁוּב וְאִם תִּסָּר שְׁקִיזִיךְ מִפְּנֵי וְלֹא תִנּוּד. וְנִשְׁבַּעְתָּ חֵי ה' בְּאֵמֶת בְּמִשְׁפָּט וּבְצִדְקָה וְהִתְבָּרְכוּ בּו גוֹיִם וּבו תִּהְלָלוּ". בין קריאה לקריאה מדגיש הנביא את חסדיו ורחמיו של הקב"ה: "לֹא אֶפִּיל פָּנֵי בְּכֶם כִּי חֲסִיד אֲנִי", "לֹא אֶטוֹר לְעוֹלָם", מבטיח הבטחות לימים בהם ישובו הגולים לביתם ובעיקר מדגיש את הצורך של משובה ישראל להכיר בחטאיה ולהתוודות: "אֵךְ דְּעֵי עֲוֹנְךָ, כִּי בַה' אֶלְקֶיךָ פָּשַׁעְתָּ...". "נִשְׁכָּבָה בְּבִשְׁתַּנּוּ וּתְכַסְנוּ כְּלַמֵּתֵנוּ כִּי לַה' אֶלְקֵינוּ חָטָאנוּ...". ועוד.

נסכם את הקשיים המרכזיים שעלו במהלך סקירת הפרקים:

1. מדוע לקחו חז"ל פסוקים שעל פי פשטם שוללים אפשרות של תשובה מאנשי יהודה, והציגו אותם בצורה המשנה את משמעותם ומותירה פתח לתשובה?
2. מה הביא את הנביא להפך את כיוונו של ה'קל וחומר' ולקרוא למשובה ישראל לשוב לארצה במקום להודיע שבגודה יהודה נשלחת לגלות?

רד"ק:

והלא הכותיים היו יושבים בשמרון וישראל גלו? אלא הבמות היו עדין קיימים, וגם שארית נשארה בארץ אחר גלות ישראל מפוזרים בארץ זעיר שם וזעיר שם... ורבותינו ז"ל אמרו כי ירמיהו החזיר מעשרת השבטים ומלך עליהם יאשיהו.

אמנם כאן יש להתלבט האם רד"ק קיבל את דברי ר' יוחנן כפשטם, מכיון שבפסוק ח בפרקנו הוא כותב: "לפי שעשרת השבטים לא שבו בשׁוּב הגלות מבבל ועוד משגלו לא יצאו ממקום גלותם וארך להם הגלות מאד".

גם בדברי חז"ל עצמם ניתן למצוא דעות שעשרת השבטים לא חזרו, כדוגמת הנאמר **בקהלת רבה** [ה', טו]: "גלו עשרת השבטים ולא נשתייר מהם".

3. מדוע בחרו רד"ק ואברבנאל להסביר שקריאתו של הנביא - 'שובה משובה ישראל' - נאמרה בירושלים, ומה התועלת בקריאה שכזו לשיטתם?

ב. שערי תשובה

כפי שפחתתי, ברצוני להציג מהלך כולל בפרקים אלו. לאחר שראינו את הנקודות והקשיים המרכזיים ניתן לפתוח בהצגתו.

טענתי המרכזית בפרק ב' היא שהפרק כולו על שלל המטאפורות שבו שזור ממטאפורה אחת מרכזית המדמה את יחסי הקב"ה ועם ישראל ליחסי בעל ואשה¹⁷. הקב"ה פונה לעמו, באמצעות הנביא, כבעל הפונה לאשתו - הוא פורס בפניה את רגשותיו וטענותיו, מפנה כלפיה האשמות ואף מגיב לדבריה. ככל שיחה המתנהלת בין שתי דמויות, משתמש ה'בעל' בדימויים מעולם המוכר לו ולאשה, בכדי להמחיש ולחדד את דבריו. ממילא, מוצגות בפנינו מספר מטאפורות בתוך המטאפורה הכללית, וכלשונו של **משה צפור** [שם, עמוד 40]: "כביכול שכחנו, שאישה זו לא הייתה ולא נבראה, אלא משל הייתה".

לטענה זו תורמת העובדה שחלק ניכר מן הנבואה נאמר כפנייה לנוכחת, ושהמעבר בין הגופים משתלב בטבעיות ברצף המשפטים. בפסוק ט"ז, למשל, משנה הנביא את גוף הדיבור ממש באמצע המשפט - "עָרְיוּ נִצְתוּ מִבְּלִי יֵשֶׁב. גַּם בְּנֵי נֶף וְתַחֲפִנְחֹס יִרְעִיזוּ קִדְקִד...".

1. שער נעול

הפסוקים הראשונים שבפרק - "זָכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ אֲהַבֶּתְּ כְּלוּלֶתְיֶךָ" - משמשים כרקע לשאר הנבואה. הבעל מעלה זכרונות מתקופת הכלולות, מהימים הראשונים בהם היתה האהבה שלמה וטהורה, מלאה נאמנות ומוכנות להקרבה. זכרונות אלו אינם רק נוסטלגיה, השלכותיה של תקופה נפלאה זו ניכרות עד היום, הבעל עדיין זוכר לטובה את 'חסד נעוריה' של הכלה.

אולם בד בבד עם תיאור אידיאלי זה, מגדיר הבעל חד משמעית את מעמדה של האשה - "קִדְשׁ יִשְׂרָאֵל לְה' רֵאשִׁית תְּבוּאָתָהּ" - כתרומה המותרת לכהן בלבד, שכל אוכליה יענשו, כך מותרת האשה לבעלה בלבד, וכל הבאים עליה "רָעָה תִּבָּא

17. רעיון זה מבוסס על מאמרו של משה צפור, "על מערכת המטאפורות בירמיהו ב' - ג'", מורשתנו כרך ט', התשנ"ה, עמודים 44 - 37.

אֲלֵיהֶם¹⁸. הבעל מבהיר שלמרות חסד הנעורים, המחויבות של האשה כלפיו לא פחתה, והיא עדיין תקפה כבעבר.

לאחר הבהרה זו, יכול הנביא לחזור למציאות הקשה ולהציגה בפני הציבור. חלקה הראשון של הנבואה לא מוצג במישור המשל, אלא פונה לעם ישראל בצורה ישירה. אולם, הביטויים הרבים המקשרים חלק זה לנבואה הקודמת¹⁹ והתפרצותו של המשל בשיא דברי הנביא, מעידים על כך שניתן להציג את הדברים בצורה זהה גם על ציר המשל, ובאופן כזה להסביר את הפסוקים.

הבעל פונה לאשה בשאלה: "מה מִצְאוּ אֲבוֹתֵיכֶם בִּי עוֹל כִּי רָחֲקוּ מֵעָלַי". בניגוד חד להליכה הנאמנת במדבר אחרי הבעל, מוצגת כאן תמונת מציאות הפוכה לחלוטין - האשה מתרחקת מהבעל. במקום "לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בְּמִדְבָּר" בעבר, יש כעת "וַיֵּלְכוּ אַחֲרַי הַהָבֵל וַיְהַבְלוּ". בניגוד לבעל שזוכר עד היום את החסד שעשתה עמו האשה במדבר, האשה שכחה לחלוטין את החסד שעשתה עמה הבעל: "וְלֹא אָמְרוּ אִיָּה ה' הַמַּעֲלָה אֶתְנוּ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם הַמּוֹלִיךְ אֶתְנוּ בְּמִדְבָּר בְּאֶרֶץ עֲרָבָה וְשׁוּחָה בְּאֶרֶץ צִיָּה וְצִלְמוֹת בְּאֶרֶץ לֹא עֵבֶר בָּהּ אִישׁ וְלֹא יָשָׁב אָדָם שָׁם". מתברר שלכל אורך הדרך במדבר טיפל הבעל בנאמנות רבה באשה ודאג לכל צרכיה. בכבודו ובעצמו הוביל הבעל את האשה עד שהביאה בשלום "אֶל אֶרֶץ הַפְּרִמָּל לְאָכַל פְּרִיָּה וְטוֹבָה". אולם, האשה החזירה רעה תחת טובה, ובמקום לנצל את טוב הארץ - "וַתִּבְאוּ וַתִּטְמְאוּ אֶת אֶרְצִי וַנִּחְלָתִי

18. ניתן לקשר את הביטוי "כִּל אֲכָלְיוּ וְאֶשְׁמוּ" לדברי חז"ל על הפסוק "וַיַּעֲזֹב כָּל אִשָּׁר לוֹ בְּיַד יוֹסֵף וְלֹא יָדַע אֶתֹו מְאוֹמָה כִּי אִם הִלָּחֵם אִשָּׁר הוּא אוֹכְלִי" [בראשית ל"ט, ט]. רש"י הסביר בעקבות חז"ל [בראשית דב"ה, ט"ז]: "היא אשתו אלא שדבר לשון נקיה". דברים אלו מעוגנים בפשט הפסוק, שכן בהמשך אומר יוסף לאשת פוטיפר [שם ל"ט, ט]: "וְלֹא חָשַׁף מִמֶּנִּי מְאוֹמָה כִּי אִם אוֹתָךְ בְּאִשָּׁר אֶת אֶשְׁתֹּי" (ועיין **בדעת מקרא**).

גם במשלי ניתן לראות שהביטוי 'אכילה' משמש כמשל ליחסי אישות [משלי ל', כ]: "כִּן דָּרַךְ אִשָּׁה מִנְּאֻפֵּת אֲכָלָה וּמִחֲתָה פִּיהָ". על פי זה, ניתן לראות גם את ה'אכילה' כאן כמשל ליחסי אישות.

19. ההליכה בדרך מופיעה כמוטיב מרכזי בהמשך הנבואה: "וַיֵּלְכוּ אַחֲרַי הַהָבֵל וַיְהַבְלוּ" [ה], "הַמּוֹלִיךְ אֶתְנוּ בְּמִדְבָּר" [ו], "עֲזַבְךָ אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ בְּעַת מוֹלִיכְךָ בְּדֶרֶךְ" [ז], ועוד בהמשך: בפרק ב' - פסוקים יח, כג, כה, לג - לו. ובפרק ג', פסוקים א, ב, ו, ח, יב, יג, יז, יח - כא. כמו כן מוזכר בהמשך הנבואה גם המדבר: "הַמּוֹלִיךְ אֶתְנוּ בְּמִדְבָּר" [ב', ו], "הַמְדַבֵּר הַיִּיטִי לְיִשְׂרָאֵל" [ב', לא].

שְׁמַתְם לְתוֹעֵבָה". 'טומאה' ו'תועבה' אלו ביטויים הרומזים לזנות²⁰. רמזים כאלו יתרבו בהמשך עד כדי אמירות מפורשות ממש. לא מדובר בבגידה ובנסיון לחיות חיים כפולים, מדובר בהתעלמות: "הַפְּהַנִּים לֹא אָמְרוּ אִיָּהּ ה' וְתַפְּשֵׁי הַתּוֹרָה לֹא יְדַעוּנִי וְהַרְעִים פְּשָׁעוּ בִּי וְהִנְבִּיאִים נִבְּאוּ בַּבַּעַל וְאַחֲרָי לֹא יוֹעִלוּ הֶלְכוּ". התעלמות כזו היא סטירת לחי קשה ביותר שבעקבותיה הבעל נשאר המום ושואל - "מַה מַּצָּאוּ אַבּוֹתֵיכֶם בִּי עֲוֹלִי". "לִכֵּן עַד אָרִיב אֶתְכֶם נְאֻם ה' וְאֵת בְּנֵי בְנֵיכֶם אָרִיב" - במקומות רבים במקרא 'ריב' איננו עונש, אלא התדיינות וויכוח²¹, הבעל בטוח בצדקתו, ופותח בפריסת טיעונו. בפסוקים הבאים רבים הביטויים והטענות העוסקים בחוסר ההגיון וחוסר התועלת שבעזיבת הבעל:

כִּי עָבְרוּ אֲנִי כְּתַיִם וְרֵאוּ וְקָדַר שְׁלַחוּ וְהִתְבּוֹנְנוּ מְאֹד וְרֵאוּ הֵן הִיְתָה כְּזֹאת. הַהִימִיר גּוֹי אֱלֹהִים וְהִמָּה לֹא אֱלֹהִים וְעַמִּי הִמִּיר כְּבוֹדוֹ בְּלוֹא יוֹעִיל: שְׁמוֹ שְׁמִים עַל זֹאת וְשָׁעְרוּ חֲרָבוֹ מְאֹד נְאֻם ה'. כִּי שְׁתִּים רְעוֹת עָשָׂה עַמִּי אֶתִּי עֲזָבוּ מְקוֹר מַיִם חַיִּים לְחַצֵּב לָהֶם בָּאֲרוֹת בָּאֲרֹת נִשְׁבְּרִים אֲשֶׁר לֹא יָכְלוּ הַמַּיִם.

הבעל איננו מסוגל להבין מה גרם לאשתו לעזוב אותו ולבחור במישהו אחר. אלו לא רק טיעונים של כפיות טובה על העבר ועל ההווה, אלא פשוט חוסר הבנה גמור למעשי האשה ומניעיה.

התמיהה מתעצמת כאשר האשה ממשיכה במעשיה למרות הבזיון הגדול הכרוך בכך. במקום לבחור במעמד של גבירה ובעלת הבית, היא מעדיפה לחיות במעמד נחות ואף לסבול סבל רב - "הַעֲבֹד? שְׁרָאֵל אִם יֵלִיד בֵּית הוּא מִדּוֹעַ הִיָּה לְבָז. עֲלִיו יִשְׁאָגוּ כְּפָרִים נְתָנוּ קוֹלָם וַיִּשְׁתִּיתוּ אֶרְצוֹ לְשִׁמָּה עָרְיוּ נִצְתּוּ מִבְּלִי יִשְׁבִּי"²². הבעל איננו

20. למשל, בסיום פרשת העריות [ויקרא י"ח, כז]: "כִּי אֵת כָּל הַתּוֹעֵבֹת הָאֵל עָשׂוּ אֲנָשֵׁי הָאָרֶץ אֲשֶׁר לִפְנֵיכֶם וְתִטְמֵא הָאָרֶץ".

21. עיין, למשל, במיכה [ו', ב], ובהושע [ד', א], וכן בהמשך הפרק כאן: "לִמָּה תִרְיָבוּ אֱלֹהֵי". אמנם 'ריב' יכול להתפרש גם כדין ומשפט - כך, למשל, בישעיהו [ג', יג]: "נִצָּב לְרִיב ה' וְעָמַד לְדִין עַמִּים", אולם על - פי ההקשר כאן נראה יותר שהכוונה לויכוח.

22. לא ברור מהו האירוע ההסטורי אליו מתייחס הנביא. בסיכום הפרשה **בדעת מקרא** [עמוד כ"ט] מציע מנחם בולה: "...באותו זמן נחלשה מלכות אשור ששלטה בארץ ישראל, ונראה שהעמים השכנים של מלכות יהודה בקשו להרחיב את גבולם ופלשו לארץ יהודה כדי לכבש אותה כלה או מקצתה".

מבין כיצד האשה כה עיוורת למציאות העומדת מולה - "הלוא זאת תעשה לך עזבך את ה' אלקיך בעת מוליכך בדרך²³" - בעוד הבעל דואג לכל צרכיך, את מפנה לו עורף ובחרת בדרך הסבל והבזיון - "ועתה מה לך לדרך מצרים לשתות מי שחור ומה לך לדרך אשור לשתות מי נהר" - במקום מקור המים החיים התמידי שמלווה אותך לאורך כל הדרך את בחרת ללכת בדרך מי השיחור והנהר שאינם אלא "בארות נשברים אשר לא יכלו המים". כאן לראשונה חושפת הנבואה בפני הקורא את שמש של הזרים שהעיצו לאכול מראשית תבואתו של הבעל - מצרים ואשור.

מכאן ואילך עובר סגנון דיבורו של הבעל להיות חריף יותר ויותר. לאחר שכל תחונניו ונסיונותיו להבין את האשה כשלו, מתחלפים תחונניו בכעס גובר והולך - "תנסה רעתך ומשבותיך תוכחך ודעי וראי כי רע נמר עזבך את ה' אלקיך ולא פחדתי אליך נאם ה' אלקים צב - אות". גם הוספת שם "צב - אות" מורה על חילוף הטון, כפי שאמרו חז"ל [שמות רבה ג, ו]: "כשאני דן את הבריות אני נקרא אלקים, וכשאני עושה מלחמה ברשעים אני נקרא צב - אות". שוב חוזרים טיעוני כפיות הטובה, אך הפעם טון הדיבור שונה לחלוטין: "כי מעולם שברתי עלך נתקתי מוסרתך ותאמרי לא אעבור כי על כל גבעה גבהה ותחת כל עץ רענן את צעה זנה". בעקבות דברי נחמה ליבוביץ' שהובאו לעיל לגבי השימוש במשלים נוכל לומר שבשלב זה, בו סערת רוחו של הבעל גוברת, הוא משתמש במשלים בתדירות גבוהה יותר כדי להסביר את מה שהוא לא מצליח להביע במילים פשוטות - "ואנכי נטעתיך שרק פלה זרע אמת ואיך נהפכת לי סורי הגפן נכריה". שוב מודגשת כפיות הטובה והתנהגות האשה מתוארת כמציאות בלתי נתפסת.

בפסוק הבא יש משל נוסף המתאר כובסת המנסה לשוא להוריד את הכתם מן הבגד. משה צפור במאמרו [עמודים 42 - 41] מציע לראות זאת כחלק מהמשל הכללי:

הפועל כת"ם שבפסוקנו הוא יחידאי במקרא. שם העצם כתם נמצא במקרא כמילה נרדפת לזהב, ובעיקר בהוראה של זהב אדמדם. מכאן שהפועל "נכתם" אין פירושו התלכלך סתם, אלא "התלכלך בצבע אדמדם". בספרות הבתר - מקראית משמש שם העצם "כתם" באופן בלעדי ככינוי לסימני דם נידה... הציור הנמצא כאן הוא של האישה, המנסה לכבס בנתר את כתמי

23. בשלב זה כבר חל המעבר מדיבור ישיר במציאות לדיבור במישור המשל.

הנידות. אך במקרה שלנו סימני הכתם אינם נעלמים. הניסיון להעלים את סימני הפשע נכשל.

הבעל מודיע לאשה שכל נסיונותיה להעלים את חטאיה עלו בתוהו. ראינו לעיל את שיטת אברבנאל שהנביא לא מקבל את תשובת העם מכיוון שהם עדיין עוסקים בסתר בעבודה זרה. לעניות דעתי, מהלך הפסוקים מוביל להבנה שהנביא מסרב לקבל כל תשובה. הכתם קיים ושום חומר ניקוי לא יסיר אותו.

נראה שבשלב זה התחלפו היוצרות - כעת האשה היא זו שמנסה לשוב אל הבעל ולהעלים את סימני החטא, אך נתקלת בסירוב. "אֵיךְ תֹאמְרִי לֹא נִטְמְאֵתִי אַחֲרֵי הַבְּעָלִים לֹא הִלַּכְתִּי", זועם הנביא, "רְאֵי דְרָכְךָ בְּגִיא דְעֵי מָה עֲשִׂיתִי" - ה'גיא' הוא כנראה גיא בן הנם ששימש כמרכז לעבודת אלילים בימים ההם²⁴.

כעת מתאר הנביא את האשה בדימויים חריפים מעולם החי - "בְּכֶרֶה קִלְהַ מְשֻׁרְכֶת דְרָכֶיהָ", "פָּרְה לְמֹד מְדָבֵר... כֹּל מְבַקְשֶׁיהָ לֹא יִעֲפוּ". פסוקים אלו ממחישים את התנהגותה החומרית והרדודה של האשה ומבליטים את כעסו של הבעל בתארו את הפקרותה של האשה הבוגדת.

הבעל מוסיף לתאר את מעשיה של האשה בעבר, את תחנוניו בפניה ואת עזות פניה שהביאו לסירובו לקבלה כעת בתשובה - "מִנְעֵי רְגְלְךָ מִיַּחַף וּגְרוֹנְךָ מִצְמָאָה וְתֹאמְרִי נוֹאֵשׁ לֹא כִי אֶהְבֵּתִי זָרִים וְאַחֲרֵיהֶם אֵלֶיךָ".

כאן חוזר הנביא אל הנמשל בדמותו את בני ישראל לגנב שנתפס בשעת מעשה ובתארו באירוניה את פנייתם לעץ ולאבן. קריאתם הנוכחית "קוֹמָה וְהוֹשִׁיעֵנִי" נתקלת בסירוב - "וְאִיָּה אֶלְהֵיךָ אֲשֶׁר עֲשִׂיתָ לָךְ יְקוֹמוּ אִם יוֹשִׁיעוּךָ בְּעַת רְעַתְךָ".

בפיסקה הבאה מתואר מהלך מקביל למהלך שתואר עד כה, אולם בניגוד לפיסקה הקודמת נוספו כאן טיעונים חריפים גם מתחום בין אדם לחבירו: "אֶכְלָה חֶרֶבְכֶם וְבִיאִיכֶם כְּאֲרִיָּה מְשֻׁחִית", "גַּם בְּכַנְפֶיךָ נִמְצְאוּ דָם נִפְשׁוֹת אֶבְיוֹנִים נְקִיִּים". אפשר שמדובר בנבואה חריפה יותר מתקופה מאוחרת יותר, מתקופה בה יחסי ה'בעל' וה'אשה' החריפו. כנגד הריב שרב הבעל עם האשה בפיסקה הקודמת, כאן האשה מחזירה ריב - "לָמָּה תִּרְיֵבוּ אֵלַי כְּלֶכֶם פֹּשְׁעֵתֶם בִּי". כפי שנראה בהמשך - גם מסקנותיו של הבעל בסוף פיסקה זו יהיו חדות וחריפות יותר.

24. עיין בירמיהו [ד', לא].

כבפיסקה הקודמת, עוסקת תחילת הפיסקה בנסיונו של הקב"ה, שמיד יוצג שוב כבעל, להבין את מעשיהם של אנשי יהודה. טיעונים כמו "הַמְדַבֵּר הַיִּיטִי לְיִשְׂרָאֵל אִם אֶרֶץ מֵאֲפֵלָה הִתְשַׁכַּח בְּתוֹלָה עֲדִיָּה פֶלֶה קִשְׁרִיה... מִה תִּיטְבִי דְרָכָךְ לְבַקֵּשׁ אֲהַבָּה" - באים כנגד "זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ אֲהַבַת כְּלוּלֶיךָ לְכַתֵּךְ אַחֲרַי בַּמְדַבֵּר". כמו בפיסקה הקודמת, גם כאן מגיעים בשלב כלשהו טיעונים של האשה בנסותה לחזור אל הבעל - "וְתֹאמְרֵי כִי נִקִּיתִי אֶךְ שָׁב אִפּוּ מִמֶּנִּי הֲנִי נִשְׁפָּט אוֹתָךְ עַל אֶמְרָךְ לֹא חֲטָאתִי".

גם כאן מתוארים שני ה'מאהבים' העיקריים, מצרים ואשור - "גַּם מִמִּצְרַיִם תְּבוֹשִׁי כְּאִשׁ בְּשֵׁת מֵאֲשׁוּר", ומיד אחר כך מתואר הבזיון שהם יגרמו לה. דברי הנביא: "גַּם מֵאֵת זֶה תִּצְאִי וְגִדְךָ עַל רֹאשְׁךָ" רומזים למקרה המביש שעבר על תמר בחדרו של אמנון, שבסופו [שמואל ב' י"ג, יח]: "וַיֵּצֵא אוֹתָהּ מִשְׁרֵתוֹ הַחוּץ... וַתִּשָּׂם יָדָהּ עַל רֹאשָׁה".

וכמו בפיסקה הקודמת, אולם בחריפות רבה הרבה יותר, ובעיגון יציב בהלכה, מגיעה מסקנתו של הבעל - "לֹאמַר הֵן יִשְׁלַח אִישׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְהִלְכָה מֵאִתּוֹ וְהִיָּתָה לְאִישׁ אַחֵר הַיָּשׁוּב אֵלֶיהָ עוֹד הֲלוֹא חֲנוּף תִּתְחַנַּף הָאֶרֶץ הַהִיא וְאֵת זְנִית רַעִים רַבִּים יָשׁוּב אֵלַי נָאִם ה'": ראינו לעיל שחז"ל ורש"י בעקבותם הציגו את הפסוקים כמובילים למסקנה החותרת תחת ההלכה כדי למחול לאשה. לעניות דעתי, פשט הפסוקים לאור ההקשר הרחב הוא כרד"ק ואברבנאל, שהבינו שהמסקנה החד משמעית היא שאין לאשה סיכוי לתשובה במצבה הנוכחי. בפסוקים הבאים ממשיכים התיאורים המנמקים ביתר חריפות את עזות מצחה של האשה למרות כל הרמזים מאת הבעל - "וַיִּמְנְעוּ רַבִּימִים וּמִלְקוֹשׁ לֹא הָיָה וּמִצַּח אִשָּׁה זֹנָה הָיָה לָךְ מֵאֲנֵת הַפְּלִם". ממילא המסקנה היא שלמרות ש"מַעֲתָה קָרָאת לִי אָבִי אֵלּוּף נְעָרִי אֶתָּה", ולמרות שאת בטוחה בתשובתך - "הֲיִנְטָר לְעוֹלָם אִם יִשְׁמַר לְנֶצַח" - תשובתו המוחלטת של הבעל היא 'לא' - "הֲנֵה דְבַרְךָ וַתַּעֲשֵׂי הָרְעוֹת וַתּוֹכְלִי"²⁵.

25. בהבנת הביטוי כסירוב מוחלט הסתמכתי על דברי שד"ל: "לשון תמיהה: היתכן שבדבר אחד שתדברי (והוא אמרך 'אבי, אלוף נעורי') תנצחי, תצליחי ויועיל לך?". יש לציין שפרשנים אחרים הבינו את הביטוי אחרת.

הנה כי כן מסתיימת נבואה זו במסקנה חד משמעית - עקב חומרת מעשיה של האשה בעבר, אין לה שום סיכוי לחזרה בתשובה, הבעל לא יקבל אותה בחזרה.²⁶

2. פתוח - סגור - פתוח

סיפורן של שתי הנשים הזונות על בעלן מגיע כהמשך ישיר למה שתואר עד כה. מתברר שלסיפורה של בגודה יהודה שתואר עד כה היה תקדים - אחותה הגדולה זינתה תחת בעלה כבר לפניו. אם כן, המסקנה החריפה מקבלת חיזוק משמעותי - אם משובה ישראל קיבלה גט כריתות למרות שלא היה לה ממי ללמוד, קל וחומר שאחותה הקטנה שראתה את כל אשר נעשה ולא למדה לקח תגורש גם היא. כפי שהצגנו, הקושי העיקרי בחלק זה הוא המסקנה הנובעת מה'קל וחומר' שמציב הנביא - במקום לשלח גם את 'בגודה יהודה' מקל וחומר, הנביא קורא ל'משובה ישראל' לחזור.

בכדי להסביר זאת, נתמקד יותר בשיטה שהציעו רד"ק ואברבנאל: לטענתם אין בנבואה זו ציווי לנביא להחזיר את עשרת השבטים, אלא ציווי לקרוא דוקא בפני זקני ירושלים את הקריאה - "שׁוּבָה מְשׁוּבָה יִשְׂרָאֵל". שאלנו כיצד יתכן שנבואה שנאמרת בפני אנשי ירושלים תועיל כקריאה לגולים הנמצאים הרחק משם. **הצעתי היא שקריאה זו היא קריאה מתודית בלבד.** מטרתה העיקרית של הנבואה היא להעביר **מסר לאנשי יהודה.** מדובר במסר שלא יוכל להיאמר בצורה ישירה, ולכן הנביא נאלץ להעבירו בצורה עקיפה.²⁷

26. כתבתי לעיל שהנבואה נאמרה בימים שלפני המהפך הדתי שביצע יאשיהו, בתקופה בה השפעתם של ימי מנשה עוד הורגשה. מבחינה זו, מתאימה המסקנה לנאמר בירמיהו [ט"ו, א - ד]: "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי אִם יַעֲמֵד מֹשֶׁה וְשִׂמוּאֵל לְפָנַי אִין נִפְשִׁי אֶל הָעָם הַזֶּה שְׁלַח מֵעַל פְּנֵי וַיֵּצְאוּ... וּפְקַדְתִּי עֲלֵיהֶם אַרְבַּע מִשְׁפָּחוֹת נָאִם ה' אֶת הַחֲרֹב לְהָרֵג וְאֶת הַכְּלָבִים לְסַחֵב וְאֶת עוֹף הַשָּׁמַיִם וְאֶת בְּהֵמַת הָאָרֶץ לֶאֱכֹל וְלִהְשָׁחִית. וְנִתְּתִים לְזַעֲנָה לְכָל מַמְלָכוֹת הָאָרֶץ בְּגִלְל מְנַשָּׁה בְּן יְחִזְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עַל אֲשֶׁר עָשָׂה בִירוּשָׁלַם".

במלכים ב' [כ"ג, כה - כז] ניתן לראות שגם לאחר המהפך שעשה יאשיהו לא נמחו חטאות מנשה: "וַיִּכְמְהוּ לֹא הָיָה לְפָנָיו מֶלֶךְ אֲשֶׁר שָׁב אֶל ה' בְּכָל לְבָבוֹ וּבְכָל נַפְשׁוֹ וּבְכָל מְאֹדוֹ כְּכָל תּוֹרַת מֹשֶׁה וְאַחֲרָיו לֹא קָם כָּמָהוּ. אֲדָּ לֹא שָׁב ה' מִחֲרוֹן אַפּוֹ הַגָּדוֹל אֲשֶׁר חָרָה אַפּוֹ בַיהוּדָה עַל כָּל הַכְּעָסִים אֲשֶׁר הִכְעִיסוּ מְנַשָּׁה. וַיֹּאמֶר ה' גַּם אֶת יְהוּדָה אֲסִיר מֵעַל פְּנֵי...". מנשה הוביל את יהודה אל החורבן במסלול שכמעט אין דרך חזרה ממנו. ועיין עוד בעניין זה בהערה 28.

27. יש להעיר מספר הערות:

אברבנאל עצמו הסביר כך את הדברים בפרק ד' [ג] - עיין ציטוט מדבריו בהמשך.

הפיסקה פותחת בכותרת חדשה - "וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי בְּיָמַי יֵאָשְׁהוּ הַמֶּלֶךְ": נראה שעברה תקופה מסויימת מאז הנבואה הקודמת - אולי כמה ימים, אולי כמה שנים. בכל אותו הזמן מסתובבים רבים מאנשי יהודה ששמעו את דבריו החרिפים של הנביא בהכרה שעוונם לא יכול להימחות.

כשנביא בא ומודיע לציבור שאין סיכוי לתשובה - מטרתו היא לזעזע. כשיונה הנביא הגיע לנינוה והודיע שדינה נחתם להיחפך בעוד 40 יום - זו לא היתה הודעה רשמית וסופית. המטרה היתה שאנשי נינוה יבהלו ויחזרו בתשובה, ואם כך הם יפעלו, ימחק גזר דינם. כך בנידון דידן, השאיר הנביא את שומעיו ברושם עז שדינם נחתם, כדי שיתחננו על חייהם וישובו בתשובה²⁸.

אולם, יש חשש גדול שהתוצאה מנבואה שכזו תהיה הפוכה לחלוטין. אפשר שאדם שישמע שאבדו סיכוי לתשובה יקלוט את הדברים כפשוטם ובכך יגיע עד כדי יאוש. הכרתם של אנשי יהודה בימי צדקיהו בכך ש"עֵזֶב ה' אֶת הָאָרֶץ" הביאה אותם להפוך את בית ה' לבית עבודת אלילים, כמתואר בפרק ח' ביחזקאל, וכן בפרק ט' שם [פסוק ט] - "וַיֹּאמֶר אֵלַי עֹן בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיהוָה גָּדוֹל בְּמַאֲד מְאֹד וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ דָּמִים וְהָעִיר מְלֵאָה מָטָה כִּי אָמְרוּ עֵזֶב ה' אֶת הָאָרֶץ וְאֵין ה' רָאָה".

כדי למנוע אפשרות שכזו, שאולי כבר קיימת ואולי תיווצר בעתיד, יש להעביר לעם מסר נוסף. כדי למנוע יאוש, יש לבשר לעם שתמיד יש סיכוי לתשובה, שאין דבר שיעמוד בפני תשובתם אם רק ישובו בלב שלם. המסר צריך להיות כפול - 'חטאתם, דינכם נגזר, אך אם תשובו בתשובה יקרע גזר דינכם'.

נבואות מסוג זה מצויות בתנ"ך - יחזקאל פונה בכמה מנבואותיו להרי ישראל ומנבא אליהם [פרק ו', ופרק ל"ו], כאשר ברור שמטרתו להעביר מסר לאנשי הגולה השומעים אותו.

ההצעה איננה פוסלת את ההשערה, המבוססת היטב בפרשנים ובחז"ל, שחלק ניכר מנבואותיו של ירמיהו התייחסו גם לממלכת אפרים, ושירמיהו ויאשיהו פעלו במשותף בכדי להחזיר את עשרת השבטים, אלא טוענת רק שהנבואה הנוכחית איננה קשורה לאותה פעילות.

בנוגע להחזרת עשרת השבטים ניתן לעיין במאמרים העוסקים בנושא זה: שלמה לסרי, "נבואת עשרת השבטים", **שדה חמד** ה - ו התשנ"א, עמודים 37 - 30. ישראל בן שם, "ירמיהו הנביא וגולי עשרת השבטים", **בית מקרא**, טבת - אדר ב' התשל"ג, עמודים 226 - 221. יוסף פרוינד, "הבן יקיר לי אפרים", **בית מקרא**, אלול תש"ל, עמודים 396 - 390.

28. על פי זה, נראה להסביר שגם אמירה חד - משמעית כפי שנאמרה בעקבות חטאי מנשה (עיין לעיל הערה 26) איננה מוחלטת. אם גזר הדין נחתם כבר בימי מנשה, אין סיבה שירמיהו ימשיך לצאת לרחובות ולקרוא לעם לחזור בתשובה גם בימי יאשיהו ובניו. אפשר שהמסקנה הוצגה בצורה כזו בפני אנשי יהודה במטרה לזעזע אותם ולהביא אותם לחזור בתשובה.

אלא שכאן מתעוררת בעיה הפוכה - הרי את המסר הכפול הזה אמרו הנביאים לאורך כל הדורות. כמעט בכל נבואה ניתן למצוא את שני צדדיו של המסר הזה. אזהרות על אסון מתקרב משולבות בקריאות לשוב בתשובה, בשורת פורענות ובסמוך לה בשורת נחמה, פורענות - "שִׁמְמָה תִּהְיֶה כָּל הָאָרֶץ", וכנגד - "וְכָל־לֹא אֶעֱשֶׂה" [ירמיהו ד, כז]. שנים על גבי שנים צעקו הנביאים, אך ברובם של המקרים נכשלה נבואתם, העם לא שב. מדוע?

נראה שהמסר הכפול הזה איננו מספיק. אדם ועם השומעים על פתח לתשובה, גם אם הוא קטן - יתייחסו אליו באופטימיות. נבואות הפורענות החדות של הנביאים התנפצו אל מול השרטון שהציבו נביאי השקר באמנם [ירמיהו ו, יד] "שְׁלוֹם שְׁלוֹם". מצד אחד עמדו הנביאים ואיימו באסון מתקרב, ומנגד עמד העם ודיקלם [ירמיהו ד, כז] - "הִיכַל ה' הִיכַל ה' הִיכַל ה'" - היכל ה' לא יחרב לעולם. אם יש לאדם עוגן של תקוה להיאחז בו, אף אם הוא מוצג כקטן ביותר - הוא יאחז בו. אם ירמיהו יבוא לעם ויאמר - 'אמנם אמרתי שאין סיכוי, אך זה לא היה מדויק', סביר מאד שהעם יאמרו 'יהיה טוב', "הִינְטָר לְעוֹלָם אִם יִשְׁמַר לְנַצְחִי", וימשיכו במעשיהם הרעים.

כדי לפתור את הבעיה הזו, משתמש הנביא בפניה המתודית לאנשי יהודה : המסקנה בעקבות מעשיהן של האחיות הזונות על בעלן היא ברורה, ואיננה צריכה להיאמר - גם בגודה יהודה צריכה להשתלח, מכיוון ש"צִדְקָה נִפְשָׁה מִשֶּׁבֶה יִשְׂרָאֵל מִבְּגֵדָה יְהוּדָה". בשלב זה יוצא הנביא בפני אנשי יהודה בקריאה לגולים - "שׁוּבָה מִשֶּׁבֶה יִשְׂרָאֵל נְאֻם ה' לֹא אֶפִּיל פְּנֵי בָכֶם כִּי חִסִּיד אָנִי נְאֻם ה'" - אמנם גם את משובה אין סיבה להחזיר, ה'קל וחומר' מדין התורה שנלמד על בוגדה ("לֹא־מֵר הָן יִשְׁלַח..."), יכול לחול באותה מידה גם על משובה. אולם, כאן הנביא מבשר למשובה שגם מעומק הגלות יש לה סיכוי לתשובה. אולי אם ישמעו אנשי יהודה שיש סיכוי לתשובה גם מעומק הגלות, גם לאחר הגירושין - הם יבינו שגם הם יכולים לשוב ושמסקנתו של הנביא לא מוחלטת. הפעם זה לא יביא לזלזול ולאמירות כמו 'יהיה טוב', כי בד בבד עם הקריאה לישראל לשוב הם שמעו את הנביא אומר גם "צִדְקָה נִפְשָׁה מִשֶּׁבֶה יִשְׂרָאֵל מִבְּגֵדָה יְהוּדָה". כנגד אמירתם "הִינְטָר לְעוֹלָם" הנביא טען שאין סיכוי לתשובה, ומנגד הוא מודיע ליושבי הגולה - "לֹא אֶטּוֹר לְעוֹלָם". המסר שמתקבל הוא שתמיד יש סיכוי לתשובה, גם ממעמקי הגלות, אולם זה לא כל כך פשוט - הקריאה כעת היא לישראל שהם רק 'משובה'. ליבגודה יהודה יש עוד עבודה רבה כדי לזכות בחנינה לה זכתה משובה ישראל.

3. שער פתוח

לאחר הקריאה הראשונה למשובה לשוב, מתעוררת מיד השאלה כיצד יתכן שפתאום יכולה משובה המגורשת לחזור, לאחר שהנביא כבר הוכיח מ'קל וחומר' שמדין תורה אי אפשר להחזירה. הנביא מודע לשאלה זו והוא לא מתעלם ממנה, הוא עדיין מתייחס למשובה כאשה חוטאת שאינה ראויה לתשובה - "אֵךְ דָּעִי עֲוֹנָךְ כִּי בַה' אֶלְקֶיךָ פָּשַׁעְתָּ וַתִּפְּזְרִי אֶת דְּרָכֶיךָ לְזָרִים תַּחַת כָּל עֵץ רַעְוֹן וּבְקוֹלִי לֹא שָׁמַעְתָּם נְאֻם ה'". אם כן, כיצד יתכן שהאשה החוטאת שבה אל הבעל?

"שובו בְּנִים שׁוֹבְבִים" - במקום להתמודד עם בעיות הלכתיות של גירושין ועם הצהרות ישנות, עובר הנביא לדבר במישור אחר לחלוטין. המשל משתנה, אין מדובר כלל באשה משובה, אלא ב'בנים שובבים'. בניגוד לאשה, שאיננה יכולה לחזור לאחר שגורשה - את הבנים אי אפשר לגרש, וגם אם הם רחקו והורחקו **תמיד** הם יוכלו לחזור. יחסו של הקב"ה לעם ישראל כאשה בעלת מחויבות, הופך כעת להיות יחסו של אב לבניו, בנים שתמיד יכולים לחזור לאביהם, גם לאחר שסרחו. אם יחסי הבעל והאשה הגיעו למבוי סתום, ה'פיתרון' הוא להפכם ליחסי בנים ואב, מידת הדין הקשה והתובענית מתחלפת במידת הרחמים.²⁹

29. במסכת קידושין [ל"ו ע"א] דנים התנאים במעמדם של 'בנים':

בנים אתם לה' אלהיכם, בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים - אתם קרוים בנים, אין אתם נוהגים מנהג בנים - אין אתם קרוים בנים, דברי ר' יהודה; רבי מאיר אומר: בין כך ובין כך אתם קרוים בנים, שנאמר: בנים סכלים המה, ואומר: בנים לא אמון בס, ואומר: זרע מרעים בנים משחיתים, ואומר: והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני א-ל חי.

המהר"ל בנצח ישראל [פרק ר"א] מצמצם את מימדי המחלוקת:

אמנם כל מחלוקת של אלו החכמים אם נקראו החוטאים עצמם בנים, אבל בודאי על ישראל בכלל שם בנים כי כבר אמרנו לך כי החטא הוא לפרטיים בלבד הם החוטאים אבל שיסור בשביל הפרט שם בנים מן כלל ישראל דבר זה אי אפשר, כאשר תבין כי השם הזה מפני כי הש"י עלה לישראל כמו שאמרנו למעלה, ומצד העלה אין הסרה לזה כלל רק מה שהוא מצד העלול עצמו...

מעלתם של ה'בנים' על פני ה'אשה' היא במוחלטות ובנצחיות של הקשר שבינם לבין אביהם שבשמיים.

ומרגע שעברנו להמשיל את היחסים כחסי אב ובנים, הדרך לחזון אחרית הימים סלולה³⁰:

וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם אֶחָד מֵעִיר וְשָׁנִים מִמִּשְׁפָּחָה וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם צִיּוֹן. וְנִתַּתִּי לְכֶם רָעִים כְּלִבֵּי וְרָעוּ אֶתְכֶם דָּעָה וְהִשְׁפִּיל... בְּיָמֵים הַהֵמָּה יִלְכוּ בֵּית יְהוּדָה עַל בֵּית יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹאוּ יַחְדָּו מֵאֶרֶץ צָפוֹן עַל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר הִנְחַלְתִּי אֶת אֲבוֹתֵיכֶם.

לאחר שהשלים להציג את השלכותיו של 'משל הבנים', חוזר הנביא לתאר את ההתלבטות הקשה ב'בחירת המשל', ההתלבטות בין מידת הדין למידת הרחמים. מצד אחד - "וְאֵנֹכִי אִמְרֹתִי אֵיךְ אֲשִׁיתֶךָ בְּבָנִים וְאֵתָּן לְךָ אֶרֶץ חֲמֻדָּה נְחֻלַּת צְבִי צְבָאוֹת גּוֹיִם וְאָמַר אָבִי תִקְרָאִי לִי וּמֵאַחֲרַי לֹא תִשׁוּבִי"³¹. מנגד ניצבת אפשרות אחרת - "אָכֵן בְּגֹדָה אִשָּׁה מֵרַעָה כֵּן בְּגֹדְתֶם בֵּי בֵּית יִשְׂרָאֵל נָאִם ה'". שוב מתעוררת מידת הרחמים - "קוֹל עַל שְׁפִיִּים נִשְׁמָע בְּכִי תַחֲנוּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל כִּי הֶעָוּ אֶת דְּרָכָם שָׁכְחוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם. שׁוּבוּ בָנִים שׁוּבְבִים אֶרְפָּה מִשׁוּבְתֵיכֶם". בביטוי זה מזכיר הנביא את דברי הושע בן אלה שנאמרו בימיה האחרונים של ממלכת ישראל. ספר הושע פותח במספר נבואות הממשילות את ישראל לאשה נואפת, זוהי אותה משובה ישראל, אחותה הגדולה של בגודה יהודה שאת מעשיה מתאר ירמיהו³². הושע מסיים את נבואותיו בקריאה גדולה לישראל [י"ד, ב - ה]: "שׁוּבָה יִשְׂרָאֵל עַד ה' אֱלֹהֶיךָ כִּי כָשַׁלְתָּ בְּעֹנֶךָ... אֶרְפָּא מִשׁוּבְתֶם אֶהְבֶּם נְדָבָה כִּי שָׁב אִפִּי מִמְּנוּ...". אולם משובה לא ניצלה את הזדמנות, ושולחה בגט כריתות, וכעת עומדת בגודה יהודה באותו מצב. לנביא

30. הביטוי "כִּי אֵנֹכִי בְעֵלְתִי בְכֶם" [ג', כב] נראה כלא שייך למהלך הדברים, במיוחד אם הוא רומז ליחסי בעל ואשה (עיין מספר הצעות להבנתו **בדעת מקרא**). נראה שאף חז"ל שמו ליבם לכך [יומא פ"ו ע"א]: "רב יהודה רמי: כתיב 'שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם' וכתוב 'כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה!' (רש"י - "אלמא עבדים מיקרו") לא קשיא, כאן - מאהבה או מיראה, כאן - על ידי יסורין".

על פי המהלך שאני מציע, ניתן לומר שכוונת הביטוי להסביר שראיית יחס הקב"ה לישראל כיוחס אב לבניו היא זו שהביאה לשינוי הגישה של הבעל לאשתו במשל הראשון.

31. אמנם מצינו לעיל קריאת 'אָבִי' [ג', ד], אך קריאה זו הגיעה במסגרת 'משל האשה', במושגים של מידת הדין אין לקריאה זו כל משמעות. קריאות מעוררות רחמים לא מסוגלות לשנות דבר במערכת של חוקים.

32. יש לציין שגם בהושע יש שימוש במשל האשה לצד משל הבנים, אך אין מקום להאריך בכך במאמר זה.

לא נותר אלא להזכיר את אותה קריאה רחוקה למשובה, ואת הגלות שבאה בעקבותיה.

בגודה יהודה כבר היתה במצב של איבוד כל התקוות, והנה חתר הקב"ה תחת כסא הכבוד ונתן לה הזדמנות נוספת. כל שעליה לעשות הוא להתוודות: "הֲנֵנו אֲתָנוּ לָךְ פִּי אֲתָהּ ה' אֱלֹהֵינוּ. אֲכֹן לְשִׁקֵּר מִגְבְּעוֹת הַמּוֹן הַרִים אֲכֹן בְּה' אֱלֹהֵינוּ תִשׁוּעַת יִשְׂרָאֵל...".

ושוב חוזר הנביא ומדגיש - "אִם תִּשׁוּב יִשְׂרָאֵל נְאֻם ה' - אֵלֵי תִשׁוּב... וְנִשְׁבַּעְתָּ חַי ה' בְּאֵמֶת בְּמִשְׁפָּט וּבְצִדְקָה וְהִתְבָּרְכוּ בּוֹ גּוֹיִם וּבּוֹ תִהְלְלוּ".

סקרנו בחלק הראשון את פרקים ב' - ג', אולם נראה שהנבואה אינה מסתיימת כאן. הפיסקה הבאה פותחת במילה 'כי', ואם כן ברור שהיא מהווה המשך של הנבואה. לאחר קריאתו הגדולה של הנביא **לאנשי ישראל** הוא ממשיך ברצף את דבריו:

כִּי כֹה אָמַר ה' לְאִישׁ יְהוּדָה וְלִירוּשָׁלַם נִירוּ לְכֶם נִיר וְאַל תִּזְרְעוּ אֶל קוֹצִים...
פֶּן תִּצְאָ כְאֵשׁ חֲמָתִי וּבְעָרָה וְאִין מְכַבָּה מִפְּנֵי רַע מַעַלְלֵיכֶם. הַגִּידוּ בִיהוּדָה
וּבִירוּשָׁלַם... וְאָמְרוּ הָאֲסָפוּ וְנִבְוָאָה אֶל עָרֵי הַמְּבָצָר... כִּי רָעָה אֲנֹכִי מִבֵּיא
מִצְפּוֹן וְשָׁבַר גָּדוֹל: עֲלֵה אֲרִיָּה מִסָּבִיב... לְשׁוּם אֲרָצָךְ לְשִׁמָּה עָרֶיךָ תִצְיָנָה מֵאִין
יּוֹשֵׁב.

המסקנה מכל אותה קריאה גדולה לישובה ישראל' מתייחסת לאנשי יהודה, כפי שכתב **אברבנאל**:

אין ספק שכוונת ירמיהו הנביא היה להוכיח את בני יהודה וירושלם על חטאייהם ולהתרות בהם ומפני זה באו בדבריו עניני מלכות ישראל ופשעיהם וגלותם לא מכוונים לעצמם אלא לעשות מהם טענה לבית יהודה וירושלם...

הנבואה כולה מופנית בראש ובראשונה לאנשי יהודה: "על זאת חָגְרוּ שָׂקִים סִפְדוּ וְהִילְלוּ" - כי לא אפסה התקוה, עליכם לשוב בתשובה ולא להשלות את עצמכם שינקיתי אֶךְ שָׁב אֶפּוּ מִמְּנִי - "כִּי לֹא שָׁב חֲרוֹן אַף ה' מִמְּנוֹ".

בשלב זה נוכל לחזור ולהבין בצורה מחודשת את דברי חז"ל [ר"ה י"ח ע"א]:

אמר רב שמואל בר אבוןא אמר רב מנין לגזר דין של צבור שאינו נחתם, אינו נחתם? והא כתיב "כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נחתם עונך לפני?"

אלא מנין שאפילו נחתם מתקרע שנאמר: "מי כה' אלקינו בכל קראנו אליו".

אמנם ראו חז"ל שעל פי פשט הפסוק אין לחוטאים דרך תשובה - "נְכַתֶּם עֲוֹנֵי לְפָנַי", אולם הם הכירו את הקשר הרחב של הנבואה, ואת המסר העולה מתוכה - "שׁוּבוּ בְּנִים שׁוֹכְבִים".

4. "ושבו בנים לגבולם"

לאורך נבואות הפורענות שבספר ירמיהו ניתן למצוא ביטויים ונבואות הממשילים את עם ישראל לאשה³³, אולם קשה מאד למצוא נבואה הממשילה את עם ישראל לבנים.

פרקים ל' - ל"ג בספר ירמיהו מהוים את ספר נבואות הנחמה של ירמיהו. נבואות אלו נאמרו, ככל הנראה, על סף החורבן ואחריו. עיקר מגמתו של הנביא בהן היא לעודד את הגולים וליצור בהם תחושת ארעיות, תחושה שבסופו של דבר הם יחזרו. בשלב זה הנביא פונה לגולי ישראל וגולי יהודה גם יחד, כפי שמצוין בפתיח לספר הנבואות - "כִּי הִנֵּה יָמַי בָּאִים נְאֻם ה' וְשָׁבְתִי אֶת שְׁבוֹת עַמִּי יִשְׂרָאֵל וְיִהְיֶה אָמֵר ה' וְהִשְׁבַּתִּים אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לְאַבוֹתֵם וִירְשׁוּהָ".

בפרקים ל' - ל"א ניתן למצוא שימוש נרחב בשורש ש.ו.ב, בהיקף המקביל לשימוש בשורש זה בפרקים ב' - ג'. בפרק ל"א רבים הביטויים המזכירים ביטויים מפרקיננו³⁴. העובדה החשובה ביותר היא שגם בפרק זה יש שימוש מעורב במשל האשה לצד משל הבנים.

הפסוק הפותח את פרק ל"א משולב כולו בביטויים מתחילת פרק ב' - "כֹּה אָמַר ה' מִצֵּא חַן בַּמִּדְבָּר עִם שְׂרִידֵי חֶרֶב הַלֹּחַ לְהַרְגִיעוּ יִשְׂרָאֵל. מִרְחוֹק ה' נִרְאָה לִי וְאַהֲבַת עוֹלָם אֶהְבֵּתִיךָ עַל כֵּן מְשַׁכְּתִיךָ חֶסֶד".

הנביא פותח בפתיחה דומה לנבואתו מאז, מלפני עשרות שנים, כאשר אנשי יהודה עוד ישבו בארצם והוא פנה אליהם במטרה להחזירם בתשובה ולמנוע את גלותם. הוא מזכיר להם את אותו המשל, משל האשה, ואת קריאתו לתשובה שלא זכתה

33. ראה למשל - ד', יז - יח. ד', ל - לא. ו', ב. ז', כט. י"ג, כא - כב. י"ג, כה - כז. י"ד, יז.

34. ביטוי כזה שיוזכר בהמשך יודגש. כמו כן, פסוקים מפרק ל"א יובאו בהמשך המאמר ללא ציון מקור.

להד. גם עכשיו הוא מדבר על אשה, אבל הפעם המגמה הפוכה - "עוד אָבְנָךְ וְנִבְנִית
בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל עוד תַּעֲדִי תַּפְיֵךְ וְיָצֵאת בְּמַחֹל מִשְׁחָקִים".
 כדי לעודד ולבשר על הגאולה יש צורך להשתמש באותו המשל שהזהיר מפני חורבן
 - אמנם אז יצג המשל את מידת הדין, אז הנסיון לתקן **כאשה** נתקל בחומה
 הלכתית בצורה. כאן מתברר שלמרות הכל - **האשה** תחזור.
 על הביטוי "בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל" כותב רד"ק: "כי עוד תהיה כבתולה שלא נבעלה ולא
 יבעלך אדונים זולתי". האשה הנוכחית, לכאורה, איננה האשה הקודמת - נפתח דף
 חדש, הכל נשכח.
 דברים אלו מזכירים את דברי הושע בן אלה, בהציגו את מסקנתו בפני אנשי ישראל
 : [ב', טז - כב]:

לְכֹן הִנֵּה אֲנֹכִי מִפְתִּיחָהּ וְהִלְכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר וְדִבַּרְתִּי עַל לְבָהּ. וְנָתַתִּי לָהּ אֶת
 פְּרִמְיָהּ מִשֶּׁם וְאֶת עֵמֶק עֶכוֹר לְפֶתַח תְּקוּהָ וְעֲנַתָּה שָׁמָּה כִּימִי נְעוּרֶיהָ וְכִיּוֹם
 עֲלֵתָה מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם... וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי בְצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט
 וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים. וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי בְּאַמוּנָה וְיָדַעְתָּ אֶת ה'.

היציאה לגלות משמשת ככור ברזל הבא לצרף את האשה ולחדש את היחסים
 הבריאים והטהורים. לאחר התהליך שתעבור האשה במדבר היא תזכה ל'איירוסין
 מחודשים', ותחזור כמו חדשה - כ'בתולת ישראל'.

"כי כה אמר ה' רנו ליעקב שמחה... הנני מביא אותם מארץ צפון וקבצתיים מירפתי
 ארץ בם עור ופסח הרה וילדת יחדו קהל גדול ושובו הנה". לא ישמע עוד 'קול על
 שפיים', 'בכי תחנוני בני ישראל' בצאתם לגלות, אלא "בבכי יבאו וכתחנוני
אובלים אוליכם אל נחלי מים בדרך ישר לא יפְּשְׁלוּ בָהּ" - לא כפי שנכשלו בהליכתם
 בדרך מצרים ואשור לשתות מי נהרות זרים.

היציאה לגלות מגיעה כעונש לאנשי יהודה שלמרות האזהרות הרבות המשיכו
 לחטוא ולא ניצלו את ההזדמנות שניתנה להם לחזור בתשובה. הקריאה "שובו בנים
 שובבים" לא נענתה, ולכאורה בזאת נסגר שער הרחמים שפתח הנביא. גזר הדין
 נחתם, האשה גורשה.

על רקע הבנה זו, יש לברר מה הביא לפתיחת הדף החדש וליירוסין המחודשים -
 הרי שער הרחמים כבר סגור, ומידת הדין ביטאה בצורה חד משמעית ש"לא יוכל
 בעלה הראשון אֶשֶׁר שָׁלְחָה לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ לְהִיּוֹת לוֹ לְאִשָּׁה". את התשובה נותן הנביא
 בהמשך דבריו:

"כִּי הָיִיתִי לְיִשְׂרָאֵל לְאָב וְאֶפְרַיִם בְּכָרִי הוּא" - שוב חוזר השימוש במשל הבנים. אם היתה הוה אמינא שהאב יוכל להינתק מבניו לנצח, בא הנביא ומבהיר שאין זה כך - שער הרחמים לעולם לא יסגר, "שערי תשובה אינן ננעלין לעולם" [מדדש תהלים, מזמור ס"ה]. אמנם בגודה יהודה לא ניצלה את ההזדמנות שניתנה לה ולכן היא גורשה, אך השימוש במשל הבנים מבטיח את חזרתה, זהו המשל בו טמונה הסיבה לפתיחת הדף החדש, ל'בתולת ישראל'³⁵.

"כֹּה אָמַר ה' קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמַע נְהִי בְּכִי תַמְרוּרִים רַחַל מִבְּכָה עַל בְּנֵיהָ מֵאַנָּה לְהַנְחִים עַל בְּנֵיהָ כִּי אֵינְנִי". כנגד בכיה של רחל מבטיח הקב"ה: "וְיָשְׁבוּ בָנִים לְגְבוּלָם" - בניה של רחל הם בניו של הקב"ה. הנביא משקיף לעתיד, וצופה בישראל הנענים לקריאת אביהם שבשמיים 'שובו בנים שובבים' - "שְׁמוּעַ שְׁמַעְתִּי אֶפְרַיִם מִתְּנוּדָד יִסְרָתְנִי וְאַנְסֵר כְּעֶגְלָה לֹא לְמֹד הַשִּׁיבְנִי וְאַשׁוּבָה כִּי אֶתָּה ה' אֱלֹהֵי", וכנגד עונה הקב"ה - "הֲבֵן יִקִּיר לִי אֶפְרַיִם אִם יֵלֵד שְׁעֵשְׂעִים כִּי מִדֵּי דְבָרֵי בּוֹ זָכַר אֶזְכְּרֶנּוּ עוֹד" - אותה זכירה ראשונית, "זְכַרְתִּי לָךְ חֶסֶד נְעוּרֶיךָ", מתעוררת כאן מחדש כדי להשיב את הבנים לביתם - "עַל כֵּן הָמוּ מְעִי לֹא רַחֵם אֶרְחַמְנֹו נְאֻם ה'".³⁶

כך ממשיך הבעל - האב לקרוא לאשה - בנים לשוב: "הַצִּיבִי לָךְ צִינִים שְׁמִי לָךְ תַמְרוּרִים שְׁתִּי לְבָבְךָ לְמִסְלָה דָרְךָ הִלְכְתְּ שׁוֹבֵי בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל שְׁבִי אֶל עַרְיָךְ אֵלֶּה. עַד

35. במדרש דברים רבה [ב'] ניתן למצוא על פסוק זה רעיון המתאים לענייננו:

"ושבת עד ה' אלהיך" - אמר ר' שמואל פרגריטא בשם ר' מאיר: למה הדבר דומה? לבן מלך שיצא לתרבות רעה, והיה המלך משלח פדגונו אחריו, ואמר לו: חזור בך בני. והיה הבן משלחו, ואמר לאביו: באלו הפנים אני חוזר בי, ואני מתבייש לפניך? והיה אביו משלחו, ואומר לו: בני, יש בן מתבייש לחזור אצל אביו? ואם אתה חוזר, לא אצל אביך אתה חוזר? כך הקב"ה משלח ירמיה לישראל בשעה שחטאו, ואמר לו: לך אמור לבני, חזרו בכם. מנין? שנאמר "הלוד וקראת את הדברים האלה וגו'". והיו ישראל אומרים לירמיה: באלו הפנים אנו חוזרים להקב"ה? מנין? שנאמר "נשכבה בבשתנו ותכסנו כלמתנו וגו'". והיה הקב"ה משלח, ואומר להם: בני, אם חוזרים אתם, לא אצל אביכם אתם חוזרים? מנין? "כי הייתי לישראל לאב ואפרים בכורי הוא".

36. יש לציין שהנבואות בחלקו הראשון של פרק ל"א, בהן מרוכזים רובם המוחלט של הביטויים הקשורים לאשה ולבנים, מתייחסות לאפרים בלבד. רק הנבואות בחלקו השני של הפרק (החל מפסוק כ"ב) משתפות גם את יהודה בחזון הגדול. על פי זה נוכל להרחיב את רעיון הפנייה המתודית במידה מסויימת גם לפרק ל"א, ולומר שנבואות הנחמה מכוונות בעיקר לאנשי יהודה הנמצאים בדרכם לגלות. הנביא משתמש באותן המתודות, כהמשך לנבואות שנאמרו על ידו עשרות שנים קודם לכן.

מְתִי תִתְחַמְקִין הַבַּת הַשׁוֹבְבָה³⁷ כִּי בָרָא ה' חֲדָשָׁה בְּאֶרֶץ נִקְבָּה תִסּוּבֵב גְּבָר³⁸...". קריאתו מלאה הבטחות: "הִנֵּה יָמִים בָּאִים בָּאִים נְאֻם ה'..."³⁹, "בְּיָמִים הָהֵם..."³⁹, ובסופה של הקריאה הוא פונה אל בתולת ישראל בהבטחה לכרות עמה "בְּרִית חֲדָשָׁה", לחדש את קשר הנישואין, "וְהָיִיתִי לָהֶם לְאֱלֹקִים וְהָמָּה יִהְיוּ לִי לְעָם". ואז, בימים ההם, כבר לא יהיו כהנים האמרים 'אֵיךְ ה' ותופשי תורה ש'לא יִדְעוּנִי', "וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רַעְיוֹנוֹ וְאִישׁ אֶת אֲחִיו לְאֹמֵר דְּעוּ אֶת ה' כִּי כוֹלֵם יִדְעוּ אוֹתִי לְמַקְטָנִם וְעַד גְּדוּלָם נְאֻם ה' כִּי אֶסְלַח לְעוֹנֵם וְלַחֲטָאֹתָם לֹא אֶזְכֹּר עוֹד"³⁹.

סיכום

פרקים ב' - ג' מתארים מהלך שלם הפותח ביציאת מצרים וממשיך עד הרגע האחרון שלפני היציאה לגלות. פרק ל"א משלים את המהלך - החל ביציאה לגלות וכלה בגאולה שבסופה, הסוגרת את המעגל וחוזרת לנקודת הפתיחה. על פי מה שהצענו, המהלך כולו מתואר על ידי משל המדמה את יחסי הקב"ה ועמו ליחסי בעל ואשה, שאליו מתווסף בהמשך משל נוסף המתאר את היחס כיחס אב ובנים.

יציאת מצרים נמשלת לתקופת הקשר הראשונה בין הבעל לאשה, והיא מתוארת כתקופה אידיאלית של אהבה ונתינה הדדית. הבעל מביט אל תקופה זו כזיכרון רחוק, בעוד הוא עומד בתקופה שונה לחלוטין, בה האשה עוזבת אותו והולכת אחרי

37. הביטוי "הַבַּת הַשׁוֹבְבָה" מבטא בצורה יפה את השילוב בין שני המשלים: מצד אחד - לשון נקבה ושימוש בכינוי 'שובבה' המתאים ל'משובה', ומצד שני - בת, שהקשר בינה לבין האב איננו ניתן לניתוק.

38. מתוך מגוון הפירושים לביטוי "נִקְבָּה תִסּוּבֵב גְּבָר" פירושו של רש"י הוא המתאים ביותר לרעיונו: "שהנקבה תחזיר אחר הזכר לבקשו שישאנה לשון ואסובבה בעיר אבקשה וגו'" - שוב תחזור האשה לדבוק בבעלה כבעבר.

39. נראה שאת רעיונו של ירמיהו הביע כבר שנים רבות לפני כן דוד המלך במזמור ק"ג בתהילים:

בְּרָכִי נַפְשִׁי אֶת ה' וְאֵל תִּשְׁכַּחֵי כָּל גְּמוּלָיו. הַסְּלַח לְכָל עֲוֹנֵי הַרְפָּא לְכָל תַּחֲלָאִיכִי. הַגּוֹאֵל מִשַּׁחַת חַיִּיכִי הַמַּעֲטָרְכִי חֶסֶד וְרַחֲמִים. הַמְּשַׁבֵּיעַ בְּטוֹב עֲדִיךָ תִּתְחַדֵּשׁ כַּנֶּשֶׁר נְעוּרַיִכִי... רְחוּם וְחַנוּן ה' אֲרֵךְ אַפַּיִם וְרַב חֶסֶד. לֹא לְנֹצַח יָרִיב וְלֹא לְעוֹלָם יִטּוֹר לֹא כַחֲטָאִינוּ עָשָׂה לָנוּ וְלֹא כַעֲוֹנֵיתֵינוּ גָּמַל עָלֵינוּ. כִּי כָגֵבַה שְׁמַיִם עַל הָאָרֶץ גְּבַר חֶסְדּוֹ עַל יְרֵאָיו. כְּרַחֵם מְזַרְח מִמַּעַרְב הַרְחִיק מִמֶּנּוּ אֶת פְּשַׁעֵינוּ. כְּרַחֵם אָב עַל בְּנֵים רַחֵם ה' עַל יְרֵאָיו. כִּי הוּא יִדַּע יִצְרָנוּ זְכוֹר כִּי עָפַר אֲנַחְנוּ...

זרים. תחנונו אל האשה לא עוזרים, והם מתחלפים בכעס גובר שמוביל להחלטה לגרש את האשה. בשלב זה נראה כי אין לאשה סיכוי לשוב בתשובה, בעיקר לאור העובדה שהיא לא למדה לקח ממקרה תקדימי, בו אחותה הגדולה גורשה גם היא. גזירת הגלות שחלה על ממלכת ישראל, עומדת כעת לפתחה של ממלכת יהודה. באופן מפתיע, משנה הנביא את הדימוי ועובר להמשיל את אנשי יהודה לבנים. משמעותו של השינוי היא שגורלם של אנשי יהודה אינו נקבע עוד על פי מידת הדין, וחטאם כבר לא נתפס כהפרת ברית. משל הבנים מבטא את העובדה שהקשר בין הקב"ה לעמו הוא נצחי ולעולם לא ינתק.

החלפת המשל איננה מוחלטת, אלא ניתנת רק כהזדמנות נוספת לאנשי יהודה לשוב בתשובה. גורלם של אנשי יהודה נתון בידיהם, וכדי להמחיש זאת משתמש הנביא בקריאה מתודית לאנשי ממלכת ישראל הנמצאים בגלות, בה הוא מודיע להם שאם ישובו בתשובה יוכלו לחזור אף ממעמקי הגלות. קריאה זו מבהירה לאנשי יהודה ששערי התשובה אינם ננעלים לעולם, אך שלא כקריאות אחרות היא איננה מובילה לשאננות ולזלזול באיומי הגלות, מכיוון שהיא מופנית דוקא לאנשי ישראל שחטאם הוגדר כחטא קל יותר מחטאם של אנשי יהודה.

מכיוון שאנשי יהודה לא ניצלו את ההזדמנות שניתנה להם, גורלם נקבע על ידי מידת הדין והם נשלחים לגלות. בשלב זה מפתיע הנביא שוב ומודיע שמשל הבנים איננו משל **תחליפי** למשל האשה שכבר איננו קיים, אלא משל **מקביל** אליו⁴⁰. אמנם אנשי יהודה נשלחים לגלות, אך אין משמעות הדבר שלא יוכלו לחזור - יום יבוא והם ישובו אל הקב"ה כבנים אל אביהם ויוכלו לזכות עמו 'ברית חדשה' ולחדש את קשר האהבה שבין הבעל לאשה.

כפי שראינו, לשאלה האם ישראל נחשבים כאשה או כבנים יש משמעות רבה לגבי האפשרות שניתנת להם לחזור בתשובה. אם ישראל נחשבים כאשה, הם נדרשים לעמוד במערכת מחויבויות הדדית שאם יפרו אותה יענשו בחומרה ללא הזדמנות לתקן את מה שעיוותו. אם ישראל נחשבים כבנים, מובטח להם שגם אם יחטאו הם בסופו של דבר ישארו קרובים לקב"ה.

מתוך הנבואה עולה מסר לדורות המחייב **לראות את יחסי הקב"ה ועם ישראל במבט כפול** - גם כיחסי בעל ואשה וגם כיחסי אב ובנים. נקודת מבט כזו תיצור מתח תמידי בין מידת הדין למידת הרחמים, אשר ימנע שאננות מצד אחד ויאוש

40. ועיין מה שכתבנו בהערה 37 לגבי הביטוי "הבת השובבה".

מצד שני, ובכך יסלול דרך ישרה אל התשובה. כאשר אדם יחטא תהדהדנה באזניו שתי קריאות. מחד גיסא ישמע את הבעל זועם - "נִכְתָּם עֲוֹנֵךְ לְפָנָי", ומאידך גיסא תבוא לאזניו קריאתו הרכה של האב - "שׁוּבוּ בְּנִים שׁוֹבְבִים". אדם שיצא לגלות יבין לדאבון לבו שמעשיו הם שהמיטו עליו את האסון, אך יתעודד מיד בIODעו שביום מן הימים הוא עוד ישוב לארצו.

במשך אלפי שנות גלות המשיכו לנסר בחלל האויר קריאותיהם של הנביאים, המשלבות איומי פורענות על חטאיו הנוראים של העם עם יעודי נחמה משיבי נפש. כאלפיים שנה חיכה עם ישראל ליום בו ישיב האב את הבנים הביתה. בתקופה זו אנו עדים למימושו של משל הבנים, והתמונות שמתאר ירמיהו בפרק ל"א חיות לנגד עיננו. נראה שבימים אלה ישנה חשיבות יתרה להבטה במבט הכפול על המאורעות הגדולים שאנו חווים - מחד גיסא לשיר ולהלל על תקומת בני ישראל, ומאידך גיסא להמשיך לפעול לתיקון מעשיה של האשה, כנסת ישראל, ולהפכה לבתולת ישראל השבה מאהבה אל קונה.