

## קווים מנחים בתוכחה החברתית הנבואית באמצעות מטאפורות

### מבוא

במאמר זה נדון ונחקר את המטאפורות שבהן השתמשו הנביאים בתוכחה החברתית שלהם, המשמעות התיאולוגית הנובעת מנבואות אלה והמסרים הכלולים בתוכן. על פי תפיסת העולם של המקרא,<sup>1</sup> ישנו קשר בין האל לאדם. קשר זה בא להבליט ולהדגיש את המערכת של שכר ועונש. ניתן להבחין בשלושה ערוצי תקשורת (בין האל לאדם):

א. דיבור ישיר של האל לאדם.

ב. שיגור שליח (מלאך האל או אדם אחר) מהאל אל האדם.

ג. מעשים של האל המכוונים אל האדם.

כאן נעסוק בערוץ השני. נתמקד במסרים המטאפוריים של הנביא (כשליח האל) ובדרך ההתקשרות של הנביא והאל עם העם. על פי המקרא האל כרת עם ישראל ברית (ברי' יז ז), ונתן להם מערכת של מצוות והדרכה התנהגותית (וי' כו). הקשר בין האל לעמו הוא שכח וקבוע. ננתח כאן את המסרים והדגמים של אותן התוכחות, כדברי קליינס: "יכולים לקרוא מקרא כעדות כתובה, כשקוראים אותו כספרות".<sup>2</sup>

איני מתכוון להציג תיאוריה של קרבה ספרותית למקרא ולהיכנס לפולמוס על ההצדקה של שיטה זו או אחרת. אסתפק בניתוח כמה אספקטים היכולים לנסוך אור חדש על הנושא. יושם לב לדברי נורנברג: "יכולים להכיר את המקרא כספרות, אבל זה לא מונע מאתנו להכירו כמקרא".<sup>3</sup>

בראש דיונונו חשוב לזכור שהאדם, כצופה וכשומע פאסיבי, יוצר הודות לגירווי המילה תמונות שהן "לא תשריט של המחשבה",<sup>4</sup> אלא אחיעזר ואחיסמך למסר הנבואי. ראוי להדגיש את המסר הסובלימינלי של דבר הנביא לציבור. אותן התמונות שהאדם ראה דרך דמיונו הן הגדרות שאין להן תחליף. כבר אמר זה ורד: "תרגום מטאפורה בהגדים לא מטאפוריים הוא תהליך הכרוך בבעיות רבות, כי בתהליך של התאמת האידיאה המקורית לתרגום, מאבד אותו טקסט את תופעת ההלם של המסר הראשוני".<sup>5</sup> כך היא גם דעתו של פיש: "הביקורת לא תתרגם את הדמיון הקונקרטי של המשורר, ותהפוך אותו לנאום קונצפטואלי. תפקידה הוא לזהות ולהגדיר באותן התמונות את

<sup>1</sup> J. D. Crossan, 'Waking the Bible, Biblical Hermeneutic and Literary Imagination', *Interp.* 32 (1978), pp. 269-285, בעיקר עמ' 281. ראה י' הופמן, שלמות פגומה, ירושלים תשנ"ה, עמ' 3: "האם כתב המחבר רק לבני דורו, או שמא ראה לנגד עיניו קורא על זמניו, ואולי כתב לא 'למען' אלא 'בגלל' ולא ראה לנגד עיניו כל קוראיו".

<sup>2</sup> D.J.A. Clines, 'Story and Poem. The Old Testament as Literature and as Scripture', *Interp.* 34 (1980), pp. 115-127, בעיקר עמ' 115.

<sup>3</sup> J. Nohmberg, 'On Literature and the Bible', *Theology Digest* 25 (1977), pp. 39-44, בעיקר עמ' 39.

<sup>4</sup> Y. Gitay, 'A Study of Amos's Art of Speech: A Rhetorical Analysis of Amos 3: 1-15', *CBQ* 42 (1980), pp. 293-309.

<sup>5</sup> J. De Waard, 'Biblical Metaphors and their Translation', *BTrans* 25 (1974), pp. 107-112, בעיקר עמ' 112.

התהליך היצירתי שבתת המודע של המשורר [...]. תפקיד הביקורת הוא לסכם, יותר מאשר לנתח.<sup>6</sup>

### חשיבות האספקט הרגשי בתוכחה החברתית

כשאנו דנים באספקטים הרגשיים של התוכחה החברתית, חייבים אנו להתמקד באימפליקציות שלהם לאדם. עלינו להתמקד בלשון ככלי המתרגם למסר את רעיונות המוח ומוציא אותם מהפועל אל הפועל. אותם רעיונות חייבים ליצור אצל השומע-צופה תמונות של הזדהות. הנביאים מארגנים את התמונות והמטאפורות בסימביוזה עם דלי הארץ המנוצלים. דמויות-תמונות כגון רועה צאן, כבשת הרש, האריה הטורף, יוצרות רקע: חולשה ואוזלת יד מול אכזריות; קשר בין שולט ונשלט. כבר טען גורדיס: "שפירוש המקרא אינו מדע אבל הוא אומנות".<sup>7</sup>

### ישעיהו א כא-כו

חשיבות האספקט הרגשי בתוכחה החברתית עשויה להתבהר בעיינו בקטע הנבחר בישעיהו.<sup>8</sup>

"איכה היתה לזונה קריה נאמנה, מלאתי משפט, צדק<sup>9</sup> ילין בה ועתה<sup>10</sup> מרצחים. כספך היה לסיגים,<sup>11</sup> סבאך מהול במים.<sup>12</sup> שריך סוררים וחברי גנבים<sup>13</sup> כלו אהב שחד ורדף שלמנים, יתום לא ישפטו וריב אלמנה לא יבוא אליהם. לכן נאם האדון ה' צבאות אביר ישראל, הו<sup>14</sup> אנחם מצרי ואנקמה מאויבי. ואשיבה ידי עליך ואצרף כבר סיגך ואסירה כל

<sup>6</sup> H. Fish, 'The Analogy of Nature, A Note on the Structure of the Old Testament Imagery', JTS (1955),

pp. 161-173. בעיקר עמ' 164.

<sup>7</sup> R. Gordis, 'On Methodology in Biblical Exegesis', JQR 61 (1970), pp. 93-118

<sup>8</sup> ראה במסכת מגילה לא ע"ב את המחלוקת בדבר השאלה אם צריכים לקרוא את יש' א בתשעה באב או לא. הגמרא יוצרת קשר רעיוני ספרותי עם איכה א א, ואולי בעקבות הטאמר במדרש זוטא לאיכה פרשה א, "לשון איכה לשון תוכחה". השווה: דב' א יב; ב' ג ט.

<sup>9</sup> ראה מדרש תנחומא שופטים סימן א: ה' נפרע מהדיינים על התנהגותם הבלתי הגונה.

<sup>10</sup> וילדברג טוען שהמילה "ועתה" היא תוספת מאוחרת, על מנת לעדכן לצורכי הזמן את נבואתו של ישעיהו, ומצביע על תקופת מלכות מנשה שבה נעשה 'עדכון הנבואה' (מל"ב כא טז). ראה: H. Wildberger, Jesaja, Neukirchen 1982.

<sup>11</sup> לעומת זאת, רינגל רואה ביחידה שלמות ספרותית ולא תוספת מאוחרת. ראה L.G. Rignell, 'Isaiah Chapter I, Some Exegetical Remarks with Special Reference to the Relationship between the Text and the Book of Deuteronomy', ST 11 (1957), pp. 140-158, בעיקר עמ' 154. וראה כלי יקר לדב' א יח: בדיני נפשות מלינים את האדם, אבל באותה תקופה לא היו מלינים, "ועתה תיכף בלא לינה

היו מוכנים לרצחו".

<sup>12</sup> ראה בבא בתרא טו ע"ב, שבאותה תקופה היה בלבול חושים וחוסר רצון לראות את המציאות הקיימת. וראה מדרש ב' רבה, פרשה כח, שלפני קשור כסף זה עם הכסף והזהב שהוציאו בני ישראל ממצרים, דהיינו כסף לא הגון. לפי שם' רבה פרשה לא, היו מלווים בריבית, כמו שמציין מדרש תנחומא משפטים סימן ט. ילקוט שמעוני על הפסוק אומר: "כלם מתחברים לגנבים, המעות היו של נחושת מצופות כסף", וכן דעת רש"י.

<sup>13</sup> רד"ק להו' ד יח: "ורוב שתיית היין ושכר מביא אותם לידי זנות". קביעה זו תואמת את פתיחת היחידה.

<sup>14</sup> אפשר להבין את המילים "חברי גנבים" כמציינות שותפים ותומכי גנבים (אם מתייחסים לביטוי במשמעות הורבאלית) או חברות גנבים (אם מתייחסים ל"חברי" כאל ריבוי של חבר). לפי האפשרות הראשונה השופטים הם שותפיהם ותומכיהם של הגנבים. לפי האפשרות השנייה: השופטים הם עצמם גנבים.

<sup>14</sup> ראה ו' ויסמן, סתירה פוליטית במקרא, תל-אביב תשנ"ד, עמ' 123.

בדיליך.<sup>15</sup> ואשיבה שפטיך כבראשנה ויעציך כבתחלה, אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה".

בקומפוזיציה של פרק א מגלים יחידות שונות<sup>16</sup> המאפשרות את החלוקה התימטית של הפרק. נידיץ<sup>17</sup> סבור שמכיוון שהיחידות מחולקות באופיין, טבען ומסרן התיאולוגי, יש להתמקד רק בשתיים מהן: יחידה אחת כוללת את הפסוקים ב-ג, כ-א-לא; ויחידה שנייה את הפסוקים ד-כ.

נידץ רואה ביחידה הראשונה מבנה של תהליך. במבנה זה הוכנסו בתקופה מאוחרת פסוקים ד-כ (פסוקינו ביחידה הם חלק מהאשמה ופסק הדין).

### שלוש תמונות

הנביא משתמש בשלוש תמונות בכדי לתאר את החברה כמדורדרת ומושחתת. שלושתן מצביעות על התחלפות המוקדים המרכזיים ממצב טוב והגון למצב גרוע ורע. התמונה הראשונה מתייחסת לעיר והשתיים הנותרות למנהיגות.

### שלושה מצבים

עתיד	הווה	עבר
נאמנה	זונה	נאמנה
	סיגים	כספך
	מהול במים	סבאך

פעולת ה': "אצרף כבר סיגין ואסירה כל בדיליך".

הנושא המרכזי הוא המתח ההולך וגובר בין זנות לנאמנות. "לאחר שהגדרנו את הסוג הספרותי ואיתרנו את המטאפורה הבסיסית, העיר זונה, הפואמה מתקדמת בצורה לוגית לתוצאותיה של אותה התנהגות, הזנות לכסף ובשביל הכסף. הזנות הקשורה לכסף תיהפך שוב בעתיד לעיר טהורה, כסיגים העוברים ביד הצורף".<sup>18</sup>

א. חשיבות התמונה זונה-נאמנה, מודגשת מבחינת פורמלית בשילובם של הפסוקים כא, ב: "איכה היתה לזונה קריה נאמנה... אחרי כן יקרא לך עיר הצדק קריה נאמנה".

<sup>15</sup> ראה שבת קלט ע"א: ב"ואסירה כל בדיליך" מקופלת תפילה שיכלו שופטים ושוטרים רעים מישראל. במסי סנהדרין צה ע"א רואים במילים אלה נבואת נחמה-תקוות, "דור שמתמעט והולך חכה לך" (למשיח).

<sup>16</sup> S. Niditch, 'The Composition of Isaiah I', Bib. 61 (1980), pp. 509-529. הוא מדבר על ארבע יחידות שונות יחד עם פסי א (שבדרך כלל מייחסים אותו לעורך). פורמולה של פתיחה בפסי ב, ד, י, כא; ופורמולת סיום בפסי כ: "... כי פי ה' דברי". אם כן אפשר להציג את החלוקה הזו: 1. פסי א; 2. פסי ב-ג; 3. פסי ד-ט; 4. פסי י-כ; 5. פסי כ-לא. כיחידה עצמאית מוצגת היחידה שאנו עוסקים בה. ראה T.K. Cheyne, Introduction to the Book Isaiah, London 1895; B. Duhm, Das Buch Jesaja, Göttingen 1922; G.B. Gray, A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah, N.Y. 1912; A. Bentzen, Jesaja I, Copenhagen 1964; W. Eichrodt, Der Heilige in Israel, Jesaja 1-12, Stuttgart 1960. ראה ש' ורגון, 'המבנה והמשמעות של ישעיהו א 18-20', עיוני מקרא ופרשנות (ערכו: ר' כשר, מ' ציפור, "צפת"), רמת גן 1997, עמ' 37-54.

<sup>17</sup> Niditch, שם, עמ' 513.

<sup>18</sup> R. Lack, La Symbolique du livre d'Isaie, Rome 1973, p. 166

המשורר גם יוצר מבנה כיאסטי<sup>19</sup> וקשר בין פס' כא - אא; כו - בא; כב - כה; כג - כד. במבנה זה יש מרכיב בודד, פס' כד, הכולל בתוכו את פורמולת המשפט האלוהי.<sup>20</sup> תחושה עמוקה של זמן מרחפת על הפואמה, עבר-הווה-עתיד. האחרון תלוי בהתערבות המיוחדת של האל.

ב. הצורה הספרותית של הקטע היא של קינה. הז'אנר הספרותי מביע רגשי אבל והבעת צער וכאב, תלונה והשתוממות, הנועד בדרך כלל לקינה על מת לעומת האדם החי. הנביא מתייחס כאן לירושלים, האישה הנאמנה שהפכה לזונה.<sup>21</sup> הקינה, ששימושה הרגיל הוא ביטוי צער על מות אישים (שמ"ב א יז-כז), עוברת בקטע שלפנינו טרנספורמציה והתרחבות. הקינה משמשת אצל הנביאים כלי לביקורת על הפריצות (עמ' ה ה) הבעת צער על התרוקנות העיר מאנשים (איכה א).<sup>22</sup>

ראויה לציון מיוחד העובדה שקינה זו נאמרת במסגרת חגיגה מלכותית. וילדברגר<sup>23</sup> סבור שמושג החיים (Sitz im Leben) של הפואמה הוא מסיבה מלכותית. האתר הוא מקום אמירת מזמורי תהילים, המשבחים את ציון ובניה, העיר המבוססת והפרוגרסיבית, מלאת הצדק והמשפט. ישעיהו גרם לתפנית והשתוממות אצל צופים-שומעים, שיש להניח שלא רק שלא הבינו את פשר הקינה (מסר עצוב הנמסר במסגרת של חגיגה) אלא אמירת הקינה בעיני השומעים הייתה כפירה.

### הדמויות (תמונות)

#### 1. הזונה

תמונת הזונה נפוצה בספרות הנבואית, והשימוש בה קשור לתיאור עבודה זרה.<sup>24</sup> אפשר להניח שרקע למטאפורה משמשת הקונצפציה של הפריצות הפולחנית של הכנענים במקדשיהם.<sup>25</sup> נתון זה הוא חיזור לעומת הבגידה, עזיבת האל והריחוק של העם מאלוהיו.

עבודה זרה היא הבעת אי-אמון בנאמנות, בקשר ההדוק בין איש ואישה (בין האל לעמו), אבל בעיני הנביאים עבודה זרה היא בגידה עמוקה יותר:

א. בצו האלוהי להושע "קח לך אשת זנונים" ותלד "ילדי זנונים", "כי זנה תזנה הארץ", מחמת ריחוקם מהאל, "מאחרי ה'" (הו' א ב).

ב. בפס' ד מוסבר הכינוי בן זנונים: "ופקדתי את דמי יזרעאל... והשבתי מלכות בית ישראל".<sup>26</sup>

<sup>19</sup> Lack, שם, עמ' 164.

<sup>20</sup> H.B. Hoffman, 'The Covenant Lawsuit in the Prophets', JBL 78 (1959), pp. 285-295. התואר 'אביר' ישראלי מופיע רק פה, וכנראה הוא וריאציה של "אביר יעקב" (בר' מט כד; יש' מט כו; ס טז; תהי קלב ב, ה). הצורה העתיקה לביטוי הנפוץ יותר 'אלהי יעקב'.

<sup>21</sup> רוב החוקרים תמימי דעים שהעיר היא ירושלים (בתרגום השבעים: ציון).

<sup>22</sup> ראה: R.B.Y. Scott, The Book of Isaiah, N.Y. 1956, p. 156.

<sup>23</sup> H. Wildberger (ראה לעיל, הערה 11), עמ' 58.

<sup>24</sup> ראה בעיקר הו' ג א; ד יב; יר' ב כב; יח' טז טו. ראה גם S. Erlandson, ThWat II, הערך 'זנה', בעיקר טורים 618-615. שם הוא מראה באמצעות עיון אטימולוגי שיש קשר בין זנות ועבודה זרה.

<sup>25</sup> ראה: J. Killewein, THAT I, הערך 'זנה', טורים 520-518; J. P. Asmussen, 'Bemerkungen zur sakralen Prostitution im AT, ST 1957-1958, pp. 167-192.

<sup>26</sup> דעה זו עומדת בסתירה עם העורכים של האסכולה הדאוטרונומיסטית, שפירשו את מעשי שושלת יהוא והמלך עצמו רצונו האל ומלייב ט א-ג. ו-כ. לו.

לפי הושע, שפיכות הדמים בתקופת יהוא משקפת חברה מושחתת ומתפוררת, השוכחת את האל, אשר איבדה צלם אנושי, והיא חסרת עקרונות של צדק ומשפט, רחמים ונאמנות. נקודת ההתחלה היא בעצם האי-צדק שנעשה בידי שושלת יהוא. לא עבודת הבעל ועגל הזהב הם המכריעים את מאזני הצדק האלוהי, אלא הדם. נתון זה מביא לידי ההתערבות הפעילה של האל.<sup>27</sup>

חשוב להבליט ולהדגיש נקודה זו כדי להבין מה פשר הביטוי ארץ מושחתת בזנות, מרוחקת מהאל. אנו רוצים לראות ולהראות דווקא את מרחב המשמעות של הזנות, לא כדי לשלול את משמעותה הבסיסית, עבודה זרה, אלא להבליט ולסמן משטח רחב יותר במטאפורה של ישעיהו.

2. התמונה נראית ברורה יותר לאור ברית הנאמנות החוזרת (ה' ב כא-כב), המזכירה את התפנית במטאפורה של ישעיהו (יש' א כו). נישואין הם קשרים חדשים בין האל ועמו. חמשת הביטויים: צדק, משפט, חסד, רחמים ואמונה אינם משקפים את עמדת האל כלפי ישראל, אלא מתארים את המציאות החדשה, שבה ה' מעניק לעמו עתיד חדש, שבו יהיה אפשר ליצור קשר בר קיימא, יחסי אמון הדדי בין האל לעמו ובין העם לכל שכבותיו. לחיזוקה של עמדה זו יש שתי טענות:

א. במסר הנוסף של הושע (ד א-ב) אמת, חסד ודעת אלוהים<sup>28</sup> נמצאים סביב המערכת של הקשר הבין אישי בקרב העם; "לחזור אל האל" פירושו לשמור על חסד ומשפט (יב ז), האל חפץ בחסד ודעת, ולא בעולות וזבחים (ו ז).

ב. השימוש בצמדים צדק-משפט / חסד-רחמים, נפוץ בקונטקסט של הצדק הבין-אישי.<sup>29</sup> דברים אלה מזכירים את הנאמר בזכריה כשהנביא משתמש בצמד השני כדי להבליט את הפעילות הנבואית של לוחמי הצדק החברתי (זכ' ז ט).

הדמות הפרסונלית של האישה, נאמנה או פרוצה, הוא רפלקסיה למציאות שכוללת את העם כולו בהתנהגותו ויחסו לאל.

בטקסט של הושע אפשר לציין שיש התרחבות רעיונית וערכית למוטיב הזנות, לא רק Sitz im Leben של פולחן-פריצות, אלא דרישות אתיות ובעיקר צדק בין אישי.

טקסט נוסף הראוי לתשומת לב והתבוננות במסגרת הזנות הוא מזמור עג בתהילים, המסכם בצורה סימבולית את גורלו של הרשע, המכונה "זונה ממך" (פס' כז). הזונים הם אותם הפושעים פורעי החוק ש"עם אדם לא ינגעו" (פס' ה), אשר "ענקתמו גאווה, יעטף שית חמס למו" (פס' ו), "וידברו ברע עשק" (פס' ח).

הטקסט השלישי הוא דברי נחום (ג א-ד) המיועדים לעיר הנכרית נינוה. התמונה שמציג המשורר היא לא רק של אריה טורף (ב ג) המשקפת את אכזריותו של העם אלא למעלה מזה. אותה עיר לא הסתפקה בשימוש בכלי זין כדי להפיל חללים רבים, אלא "פיתתה את הגויים כזונה, המושכת את קורבנותיה בכשפים".<sup>30</sup> שוב רואים פה פיתוח של מושג הזנות,

<sup>27</sup> השווה: ברי ד י. וראה רש"י לברי ו ו, ד"ה "וינחם ה' כי עשה"; שם' ב כג, רש"י ד"ה "וימת מלך מצרים".

<sup>28</sup> ראה ז' ויסמן, עולם התנייך (הושע, ערך: ז' ויסמן), תל אביב 1994, עמ' 40.

<sup>29</sup> ראה מ' ויינפלד, משפט וצדקה בישראל ובעמים, ירושלים תשמ"ה, עמ' 12-25. בקשר לוריאנטה "אמת וחסד" ראה נ' אררט, אמת וחסד במקרא, ירושלים תשנ"ג, עמ' 9.

<sup>30</sup> ראה י' אבישור, עולם התנייך (נחום, ערך: י' אבישור) תל אביב 1994, עמ' 81-80. השווה עם מל"ב ט כב; יש' א ד.

לא רק במשמעותו המצומצמת, אלא כמצין פריצת כל גדר בנורמות החברתיות המקובלות.

חשוב להבליט את הטקסטים שהצגנו לא כדי למזער את חשיבות המסגרת של הפולחן הכנעני, ששם אפשר לאתר את היווצרותה הקלאסית של המטאפורה, אלא להוכיח את התפתחותה סביב המוטיבים של נאמנות-בגידה, הקשורים לחיי נישואין. ובדרך זו נתהוותה משמעות חדשה למסר הנבואי. התפתחות והתרחבות במטאפורה היא הדרך שמוביל אותנו בה ישעיהו, בהדגישו את הקשר בין נאמנות לצדק ומשפט (השווה יש' יא ה). המסורת על ציון העלתה על נס את העיר כעיר צדק ומשפט. זה מהותה וייעודה, כי שם שוכן האל, המגן בקנאות על עקרונות אלה (תה' צו ב). על דוד עבדו מצוינים אותם הדברים (תה' פט טו; יש' ט ו). שושלת דוד מושתתת על משפט וצדקה.<sup>31</sup>

המלך שיקים האל משושלת דוד יהיה בו מילוי האידיאל המשיחי, איש צדק ומשפט (יר' כג ה-ו). אפשר לציין שהקשר ההדוק בין צדק וירושלים מופיע כבר בתקופה הקדם-ישראלית [מלכי-צדק (בר' יד יח), אדוני-צדק (יהו' י א)].<sup>32</sup>

מכאן המטרה והמשמעות של התלונה על העיר ותושביה, המלווה את התיאור של תהליך ההתפוררות והזנות, הקשר של המנהיגות לעושר והפגיעה בשכבות החלשות.<sup>33</sup>

חשוב להדגיש שבתהליך הרעיוני של המטאפורה על הזנות אפשר לאתר שני פעלים טיפוסיים: "רדף" ו"אהב" (השווה הו' ב ט; יר' ב כג). יצירתיותו של המשורר, המשווה את הבגידה (זנות) עם נטישת האל, הצדק והמשפט, מבוטאת כאן בשני אספקטים:

א. המנהיגות סוררת, חברות גנבים ורודפי בצע.<sup>34</sup>

ב. אי שמירה על זכויות היתומים והאלמנות.

המפרשים מצביעים פה אחד על האורגניליות של המטאפורה, כך אומר גיוס: "התנהגות בלתי הוגנת זו של ישחיתות חברתית, גיוס של דרכים שקריות ותחבולות אין סוף, שווה בערכה לעבודת הבעל".<sup>35</sup>

המסקנות מדברי המשורר: להיות נאמן לאל, לשמור מצוותיו, משפטיו וחוקותיו. פירוש הדבר להעניק ולהבטיח צדק ומשפט. הושע רואה בזנות תוצאה של אי-קיום מצוות האל, ישעיהו רואה את תופעת הזנות בהווי של צדק ומשפט.

### הכסף והסיגים

דמות הזנות, כביטוי של הידרדרות העיר, מחוזקת על ידי שתי מטאפורות נוספות המצביעות על שחיתות תושביה. המשורר יוצר תקבולת של שתי סיטואציות: אחת תקינה

<sup>31</sup> H. Brunner, 'Gerechtigkeit als Fundament des Thrones', VT 8 (1958), pp. 426-428; G.C. Macholz, 'Die Stellung des Königs in der israelitischen Gerichtsverfassung', ZAW 84 (1972), pp. 157-182.

<sup>32</sup> H.W. Hertzberger, 'Die Entwicklung des Begriffes Im AT', ZAW 40 (1922), pp. 256-287.

<sup>33</sup> תפקיד מרכזי ביחידתנו שמור למוטיב העושר, אף שלעיתים קרובות נתון זה אינו מורגש דיו.

<sup>34</sup> ראה הערה 14 לעיל.

<sup>35</sup> D.R. Jones, 'Exposition on Isiah Chapter One, Verses twenty one to the End', ScotJT 21 (1968), pp. 320-329. בעיקר עמ' 322.

והשנייה מתפוררת. המצב השני הוא התפוררותו של הראשון. כדי לתאר מצב זה של התפוררות ההולך וגובר, משתמש המשורר בפורמולה: "היה לי".<sup>36</sup> כדי להבין את משמעות המטאפורה, עלינו להשוותה עם כתובים אחרים במקרא בעיקר עם משלי כה ד-ה. המשורר יוצר תקבולת בין הסיגים והרשע, והפעולה הנדרשת היא הסרת הסיגים, מעשה של טוהר. הסרת הרשע היא תנאי הכרחי לביסוס המלוכה על יסודות של צדק. ובמטאפורה: עם הסרת הסיגים הצורך יוצר כלי טהור ויקר ערך. אפשר לראות אותה השוואה של רשעים עם סיגים בתה' קיט קיט. המשורר מציג אותם כ"נתנו רשעים פח ליי" (פסי קל), "שקר תרמייתם" (פסי קיח). כשבעל המזמור מבקש את שחרורו מעולם, הוא מכנה אותם "עשקי" (פסי קכא). המשורר מבסס את עמדתו: "עשיתי משפט וצדקי" (פסי קכא). הרשעים הם שוב נתון להשוואה עם הסיגים, בקונטקסט של העיסוק והשימוש במשפט ובצדק. אפשר שאילוסטראטיבי יותר להבנת ההתפתחות וההתרחבות של התמונה הוא יח' כב יח-לא.<sup>37</sup> ההשוואה של בני אדם עם סוגים שונים של מתכות וההפיכה לסיגים מופיעות שלוש פעמים:

א. בקשר לבית ישראל (פסי יח).

ב. בקשר לעם כולו (פסי יח).

ג. כולם (פסי יט).

הנושא הוא בית ישראל אשר סטה מן הדרך. הנתונים צריכים לשמש מורה דרך ומצפן לתמונה המשתקפת בישיעיהו א כב-כה. אותם הנתונים של יחזקאל תורמים וממסגרים את היחידה בישיעיהו תחת הכותרת של רלוונטיות חברתית;<sup>38</sup> על אף שאין מדובר על זה במפורש. יחזקאל מרחיב ומסביר, מעשיר ומעצב את התמונה: עצם הימצאות המילה סיגים פעמיים מחזקת את עובדת השחיתות שבה שרויים המנהיגות והעם. בית ישראל פורצי גדר, כולם מתכות חסרות ערך: נחושת, בדיל, ברזל ועופרת.<sup>39</sup> בולט בפסוק חסרון הכסף. המתכות המייצגות את בית ישראל הן ללא ערך. מושכת את תשומת לבנו הופעת הכסף ליד הסיגים, בסוף פסי יח: "סיגים כסף". פתרונות שונים הוצעו לאנומליה הזאת.<sup>40</sup> אך האם לא כדאי להשאיר את הסתירה על עומדה! אולי רצה משורר הקטע ביחזקאל

<sup>36</sup> C.H. Ratschow, *Werden und Wirken, Eine Untersuchung des Wortes hajah als Beitrag Zur Wirklichkeit Verfassung des A.T.*, Berlin 1941, p. 10. שם הוא טוען: "הפורמולה מצביעה על מציאות פנימית". מדובר אפילו בשינוי משמעותי המשפיע בממדים גדולים מאוד.

<sup>37</sup> W. Zimmerli, *Ezekiel*, Neukirchen 1969, p. 518. שם הוא מדבר על הקשר ההדוק בין יחזקאל ויש' א כב-כה, אף שמופיעים בטקסט ביטויים מן האסכולה היחזקאלית, הן בצורה והן בלשון, כגון שינוי המילה 'צרי' ב'נתד', המופיעה חמש פעמים בפסי כ-כב. השורש 'צרי' אינו מופיע ביחזקאל כלל.

<sup>38</sup> לא חשוב בעצם שנקודת הראות הכללית היא שונה: בישיעיהו מדובר על טהור - עם תכונות מיוחדות - וביחזקאל בחורבן. ראה עך כך: J.B. Taylor, *Ezekiel*, N.Y. 1956, p. 185; H.G. May, *The Book of Ezekiel*, London 1969, p. 168. בשני הטקסטים מדגישים את חוסר הערך של הסיגים.

<sup>39</sup> לא נראה לנו לנכון לקבל את פתרון RSV לפסוק כ הכולל את הכסף שבראש המתכות המושלכות לאש, ומתחיל את פסי יח בכסף. נראה לנו שתיקון זה מפחית מערכו ומעושרו של הטקסט של יח'י. ראה J.B. Taylor, p. 168: "Israel has no silver in her: She is utterly worthless, all dross". השווה עם במו' כא א-ט, שם עובר כחוט השני המוטיב של עבודה זרה (אי-אמון בה' ובמעשיו), ואז בונה משה, בניגוד לצו האלוהי, נחש נחושת. ראה רמב"ן על פסי ח ומל"ב יח ד שחזקה הפסיק את עבודת נחש הנחושת, ומס' ראש השנה כט ע"ב על חוסר האמונה בעם.

<sup>40</sup> ראה החערה הקודמת.

ליצור מתח בין הסיגים והכסף (בית ישראל, עם הסגולה, ממלכת הכהנים, הגוי הקדוש, בפנימיותו הוא נפסל, מבחוץ כסף ובתוכו סיגים) ובכך יצר גם מבנה ריאליסטי? אותה אי-ודאות משתקפת ביש' א כא, "כספך היה לסיגים". האין סתירה עמוקה בתיאור של ההידרדרות הזאת! פרוקש<sup>41</sup> מצביע על הסתירה הבולטת בדברי ישעיהו. לפיו, אין מדובר בישעיהו בערבוב של הכסף עם הסיגים, אלא שהכסף הפך לסיגים. סתירה דומה רואים בנס המים אצל אלישע (מל"ב ב כא; השווה מל"ב ד לח-מא; שמי' טו כא-כה). המנהיגים אינם עוד הכסף, המתכת יקרת הערך שהיו אמורים להיות. לכן יחזקאל (כב יח) אינו משווה אותם לכסף. שינוי מהותי זה בטיב המנהיגות, "מכסף לסיגים" הופכת את המנהיגות לכלאיים נדירים: "כסף סיגים".

בירמיהו נמצא ביטוי שונה להבעת הסתירה בשימוש של אותה מטאפורה של המתכות: "כסף נמאס" (יר' ו ל). פה המשורר מתאר בתיאור דרמטי וצבעוני את כישלון שליחות הנביא. במילוי תפקידו כבורח העם קיבל עליו את תפקיד הצורף (אינקוויזיטור), אבל כל המאמץ לשוא היה. הכול הפכו לגוש טמא של נחושת וברזל, מתכות מושחתות. לא הייתה אפשרות של הפרדת המתכות מהסיג (הובהר מהטקסט של יחזקאל שישראל הם הסיגים). הטקסט בירמיהו מדגיש במפורש את הטיב הלקוי של המתכות, שהופכות את מלאכת הצורף למשימה בלתי אפשרית. "נחר מפח (קרי: מאש תם) עפרת לשוא צרף צרוף ורעים לא נתקוו" (יר' ו כט). חשובה המסגרת של המטאפורה: מבחן התנהגות העיר, תכונת הסיגים מסלקת כל סיכוי של טיהור, "עם ה' שהיה אמור להיות אור לגוים ונוצץ כמתכת יקרת ערך בין אומות העולם, התגלה בכור האש כמתכת חסרת ערך".<sup>42</sup>

ישעיהו מתייחס בדבריו במטאפורה למנהיגות קלוקלת, אשר הייתה ככסף, וכעת עקב בגידות, אי-צדק ושחיתות, הפכה לסיגים ללא שום ערך (קרי: ללא ערכים ועקרונות). פעולת הטיהור של המנהיגות על ידי האל מצוינת בפס' כה, הסרת הסיגים (השופטים המושחתים) נעשית על ידי הופעתה של מנהיגות חדשה רמת דרג "כבראשונה". המשורר בוודאי עשה אידיאליזציה של העבר.<sup>43</sup>

בהתייחסות לפעולה המטאפורית של האל, הסרת הסיגים, יש שתי מגמות: א. החוקרים אשר אינם מתקנים את הטקסט העברי טוענים שה"בר" היה החומר שהשתמשו בו לזיכוכ הכסף.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> ראה O. Procksch, Jesaja I, Leipzig 1930, p. 46. השווה עם דב' ד כ, "ויוצא אתכם מכור הברזל ממצרים", וראה כלי יקר, ד"ה "מכור הברזל ממצרים": "המנקה הכסף מכל סיג ופסולת עד שיהיה נקי וזך". רמב"ן: "שהייתם בתוך מצרים בכור אש ועצים". רש"י: "כור: הוא כלי שמוקקין בו את הזהב". והשווה זכ' יג ט. כנראה המוטיב של הכור בא להצביע על מגמה של טיהור. מצרים הייתה הכור שבו הפך ישראל לעם, כמו שכבשן האש היה הכור לאברהם להיות האב של האומה (פסחים ק"ח ע"א). כך דורשים גם הנביאים, להחזיר עטרה ליושנה (יש' א כו). וראה עוד במדבר רבה, פרשה ז; ותנחומא, וארא, סימן יד: "פיח הכבשן מגיע עד כסא הכבוד". אפשר שמדרשים אלה באים להצביע על תהליך שבו נקבעת העמדה שעם ישראל חייב לצאת ממצרים כעם מושלם.

<sup>42</sup> W. Eichrodt, Der Prophet Hesekeiel, Göttingen 1966, p. 207.

<sup>43</sup> יש להניח שהמשורר מתייחס לעידן אידיאלי (אולי לתקופת דוד). אמנם יש לציין שסוגיית הזמן אינה רלוונטית, אלא הדגש הוא על טאמנות אידיאלית.

<sup>44</sup> ראה רינגל, המדבר על חומר ניקיון כתומר מנקה בבבליה: L.G. Rignell, ST 11, p. 155. ראה גם E.W. Davies, 'Prophecy and Ethics, Isaiah and the Ethical Tradition of Israel', Sup.Series 16, Sheffield 1981, pp. 90-112.



ב. החוקרים המתקנים את נוסח המסורה, על פי B.H.<sup>45</sup> סבורים שמדובר בתהליך זיכוך של הכסף בכור, כדי להסיר את הסיגים. יש להניח (על אף הבעיות הרבות),<sup>46</sup> שעצם ההימצאות של הפועל "צרף" נותן תשתית איתנה למגמה השנייה, אבל לפי דעתנו אפשר לפרש את הדברים לכאן ולכאן.<sup>47</sup> יש להניח שהמטאפורה לקוחה מהסמליות המטלורגית של הכור שמניחים בתוכו מתכת על מנת להסיר ממנה את הסיגים. כבר בישי' (מח ח) וביחי' (כב יח, כב) נזכרים כלי ההתכה, התנור והכור: המקום (ירושלים?); האש: כלי של עונש (האויב?); המתכות: החומר (מנהיגות עם ישראל?). המשוררים עושים גם את ההשוואה הדרושה: חרון אפו של האל ככלי של עונש, המתבטא באש (השווה יר' א יג "סיר נפוח", סיר רותח שהבשר מתבשל בו; יח' יא, ז-יא המוטיב של הסיר והבשר הוא מבנה ריאליסטי). ביחי' (כב כב) נמשך פיתוחה של המטאפורה בערבוב המסגרת הפיגורטיבית והאישית: "כהתוך כסף בתוך כור, כן תתכו בתוכה, וידעתם כי אני ה' שפכתי חמתיי". אותה משמעות מציע לנו המשורר בישי' א כה. "ואסירה כל בדילך" הוא ביטוי המחזק את תוצאות תהליך ההתכה, שמקבל הדגשו ב"אצרף כבר סיגיד".

### סבאך מהול במים

אותה משמעות שיש לסיגים ולכסף, המסמלים את המנהיגות המדורדרת והמושחתת, יש גם לייך המשובח. גם פה אפשר לאתר שני מצבים: א. היין המשובח עם תכונותיו המעולות; ב. יין שאיבד את תכונותיו וטעמו, והוא יין מהול במים. המטאפורה היא קצרה, והמשורר לא חוזר עליה שנית (דבר שאינו קורה עם המוטיבים הקודמים). במטאפורה נוטלים חלק שני ביטויים הבונים את המסגרת: 'סבאך' ו'מהול' (רוב החוקרים תמימי דעים שהמילה 'מים' היא תוספת).<sup>48</sup>

ה'סבאך' הוא שכר משכר (בתרגום השבעים ובוולגטה הפירוש נע בין בירה לייך). הופעת הפועל 'מהול', צורה הדומה ל'מול', מציגה לפנינו באופן מטאפורי תמונה של ברית מילה (השווה וי' יט כג), שיש בה הסרת החלק הטמא (הערלה) או כריתת דברים מיותרים. פרוקש,<sup>49</sup> אינו מקבל את הפתרון אשר מצביע על יין מסורס, "Vinum castratum", מחמת ההבדל בין מסורס למהול, אבל מקבל את פתרון ברט ונולדקה המתרגמים יין עסיסי. אפשר שבערבית נמצא בסיס לשוני לפתרון הבעיה. <sup>50</sup>Mahin בערבית מציין יין המפתח תהליך של חימוץ. על כל פנים אנו נמצאים לפני מציאות של שכר משכר שהוא תשוש או חמוץ.

<sup>45</sup> B.H. מציע "ואצרף כָּכֵר סיגיד", במקום "כָּכֵר".

<sup>46</sup> ראה ש' אברמסקי, עולם התנ"ך (ישעיהו, ערך: "ה' הופמן), תל אביב 1994, עמ' 24-25. ונגד הטעון הזה: יש' מ יט; מח' י; יר' ט ט; זכ' יג ט; תה' יב ז ועוד.

<sup>47</sup> ראה למשל שמו' יט י: האל מצווה את משה, שהעם יכבס שמלותיו כתהליך של טיהור. השווה יהו' ג ה; וי' יא כה, מ; יג ו, לד, נו-ז; יד ח ועוד; במ' ח ז, כא; יט ז, ח, י, יט; יר' ד יד; מל' ג ב; תה' נא ד, ט. במקומות אלו בא 'צרף' ליד 'בר'.

<sup>48</sup> ספק אם כך יש לפרש את הדברים. על כל פנים התוספת היא משמעותית להבנת המטאפורה הקצרה.

<sup>49</sup> O. Proksch, Jesaja, p. 46.

<sup>50</sup> ראה גם Mahuna כביטוי לחולשה, לתשישות (בערבית).

בסָבָא חשוב דווקא כוחו המשכר, נתון המתאים ליין לפי טיבו בהיקרותו הראשונה במקרא, כבעל כוח משכר (בר' ט כא).

השימוש הפיגוראטיבי בתכונה זו של היין נעשה בעיקר כדי להצביע על מצב שלילי: שכרות, חוסר דעת, אי שליטה בחושים. וכן לציון מציאות חיובית: היין כמקור שמחה, אהבה ותענוג.<sup>51</sup>

ברור שישעיהו המקונן על היין של ירושלים, מתכוון לתכונות החיוביות שלו. חסרון של התכונות הללו הוא סימן לשממה (יש' כד ז, ח, יא-יב).

דרך אגב ראוי להזכיר את השימוש המטאפורי של השכרות, המופיע ביר' יג יב-יד. שם מוצג כוחו המשכר של היין ככלי של פעולה חברתית-פוליטית. כפי שממלאים את הכדים ביין, כך האל ממלא ביין את כל יושבי הארץ, כדי לגרום לאי-סדר ולחורבן. ביד נמצאת כוס יין כדי שישתו ממנה כל הגויים, והם "ושתו והתגעשו והתהוללו מפני החרב" (יר' כה טו-טז). היין יכול לשמש כלי של עונש בידי האל (יר' נא ז). שם משווה המשורר את בבל ל"כוס זהב" ה"משכרת כל הארץ מיינה", יין התרעלה. האל גורם לעם לשתות (תהי' סה). היין בידי האל הוא בשימוש גם נגד הרשעים, השותים "יין החמר מלא מסך" (תהי' עה ט). הכוח הפיגוראטיבי של היין הוא לא רק בשירות הכוח, אלא גויס גם לתיאור האהבה (שהי"ש א ד). לכן מאכזבת היא המטאפורה של ישעיהו, שהרי היין, סמל האהבה והכוח מופיע שם כמהול במים.

<sup>51</sup> ראה רק כמה דוגמות מרבות: "אינו אוכל בשר ושותה יין" (ברכות יז ע"ב), היינו היין והבשר הם גורמים של שמחה; "הקב"ה זמן להן יין לעשות כרצונו" (מכילתא דרבי ישמעאל, בשלח, פרשה ב, ד"ה כי גאה); ליין נקבעה ברכה מיוחדת (ברכות לה ע"א); ובצד השלילי: "כל הפורש מן היין זוכה לאריכות ימים" (מכילתא דרשב"י, פרק יז, כז).