

על מערכת המטאפורות בירמיהו ב-ג

נביא וסגנון

שנינו: "סגנון אחד עולה לשני נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין פט ע"א). מימרה זו משתמשת במשחק מילים, הבנוי על שימוש במילה היוונית (או הלטינית) "סגנון" בשתי הוראות שונות. כוונת הדברים, שאפשר ואפשר, ששני נביאים יקבלו מאת ה' אותו מסר (signum) ואותה ידיעה, אך כל נביא מעביר את הדברים אל קהלו בניסוח ("סגנון") שלו. כל אחד בורר לו אמצעים רטוריים משלו: משלים ודימויים, תקבולות, מצלולים, משחקי מילים וכדומה. עם זאת אפשר כמובן שנביא יושפע מסגנונו של נביא אחר, וכבר עמדו על הדמיון והקרבה שבין סגנונו של הנביא הושע, בן זמנם של מיכה וישעיהו, ובין סגנונו של ירמיהו, נביא התקופה שקדמה לחורבן.

ספרו של הושע פותח בפרשיות מעוררות עניין מיוחד: פרשת נישואיו עם אשת הזוננים (פרקים א-ב) והפרשה המוזכרת בהמשך (פרק ג). וכרגע אין כל חשיבות לכך, אם מקבלים את המסופר בפרקים הללו כמעשה שקרה, או כדעת מרבית הפרשנים, בני ברית ושאינם בני ברית, שכל המתואר כאן לא התרחש אלא במראה הנבואה. מכל מקום, מערכת היחסים, המתוארת בפרקים הללו, משמשת בבואה ליחסים בין ה' לבין עמו. האיש מייצג כאן את ה', והאישה את ישראל. מערכת יחסית כזו, כמשל ליחס בין ה' לישראל, מופיעה בנבואותיו של ירמיהו.

"אהבת כלולותיך"

בירמיהו ב א עד ג ה יש צרור של נבואות, העוסקות בטובה שגמל ה' עם ישראל, בכפיות הטובה של ישראל ובתוצאות המרות של התנהגותו זו. בקובץ הנבואות יש שורה של מטאפורות מגוונות, הלקוחות מן החי ומן הצומח, מחיי החברה ומחיי המשפחה. האם המטאפורות הללו קשורות בקשר כלשהו זו לזו? לכאורה, כל אחת עומדת לעצמה. הנביא מדמה את ישראל לכלה ולגפן, לבהמה משולחת רסן ולנווד צמא ויחף, לראשית התבואה ולכובסת, ועוד כיוצא בזה. לדעתנו, מלכדת את המטאפורות מסגרת כללית, אולי קצת רופפת, של תמונת נישואין ואהבה גדולה שהופרו.¹ מן הראוי להקדים, שאין זה קל להגדיר היקפה של כל נבואה (או כל יחידת נאום) בצרור הנבואות הזה. במקומות אחדים יש מעין נוסחת חתימה. אך אי אפשר לבטוח בסימן הזה לבדו. מכל מקום, אנו נתייחס להלן רק לפסקות ענייניות.

1. לעניין זה ראה:

M. A. Zipor, "'Scenes from a Marriage' according to Jeremiah", *JOT* 65 (1995), pp. 84-93

דומה, שהקריאה "באזני ירושלים" (ב-ג) היא שליחותו הראשונה של ירמיהו. ממרחק הזמן זוכר ה', המסומל כאן כבעל, לישראל, המסומל כאישה, את חסד נעוריה, אהבת כלולותיה², אותם ימים של "לכתך אחרי במדבר, בארץ לא זרועה"³. ההליכה במדבר שייכת כאן הן לרובד של המטאפורה, המספרת על הכלה הצעירה, ההולכת אחר אישה בארץ ציה ושממה, הן לרובד הריאלי של הנמשל, ישראל ההולכים אחר ה' במדבר. אבל הפרשנים חלוקים בפירוש הדברים. יש הרואים כאן תיאור החסד שעשתה הכלה, בזה שמתוך אמון ללא מצרים באלוף נעוריה היא הולכת אחריו בעיניים עצומות לכל אשר יקחנה, וברובד של הנמשל: הנכונות של ישראל לצאת בהנחיית ה' אל "המדבר הגדול והנורא, נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים" (דב' ח טו)⁴. לפי דיעה אחרת, הנביא מדבר כאן על החסד של הבעל (כדימוי של ה'), שהשכיל להוביל את כלתו בדרך החתחתים של המדבר הנורא תוך דאגה מתמדת לשלומה ולכל מחסורה (ראה דב' שם יד-טו)⁵.

במחלוקת זו תלוי הקשר שבין תיאור זה לבין המשפט הבא, "קדש ישראל לה", ראשית תבואתה" (פסי ג), אם זהו המשך של תיאור יחסו של ה' אל ישראל, או שבמילים הללו מובעת התמורה, שמעניק ה' לישראל, על אותם חסד ואהבה שגילה העם. מבחינה לשונית שתי הגישות אפשריות. להלן בנבואות הנחמה של ירמיהו (לא א-ב) יש שימוש באותם לשונות של פרקנו: חסד, אהבה, הליכה, מדבר. מלשון הכתוב "אהבת עולם אהבתך, על כן משכתיך חסד" (לא ב) ברור, שהחסד והאהבה הנזכרים בפסקה זו הם אלו שמרעיף ה', האיש, על כלתו⁶. לנו נראה, שגם פסקה זו בפרק ל"א מתייחסת לתקופת המדבר. השווה לזה דב' לב י-יא; הו' ט י. עם זאת, הלשון "לכתך אחרי במדבר" בפסוקנו מורה בבירור, שזוהי פעולה, הנוקפת לזכות הכלה, שהרי אין כתוב כאן לשון "הולכתך במדבר", כפי שנמצא בהמשך פרקנו. החסד והאהבה הם אלה שמעניקה הכלה. לפיכך יש לומר שבפרק ל"א יש שימוש מהופך בדימוי השאול מפרק ב.

הדימוי אשר בפסוק ג הוא של "קדש", תרומה, האסורה לזרים, והאוכלים אותה (השווה י כה), יוטל בהם "עון אשמה באכלם את קדשיהם" (ראה וי' כב י-טו, והשווה לשון פסוקנו), וכידוע, עונשם של אלה חמור ביותר⁷. אפשר שהמעבר מן המטאפורה שבפסוק הקודם הוא בדרך אסוציאטיבית מן "לא זרועה" אל "ראשית תבואה". הפסקה מסתיימת בחתימה הפורמלית "נאם ה'".

2. המושג "כלולות" בריבוי מגדיר מצב בחיי האדם, כמו "בחורות" (קה' יב א), "ילדות", "נעורים", "זקונים". למילים הללו אין צורת יחיד.
3. אין למצוא במקרא אידיאלוֹציה, כביכול, של חיי המדבר. ראה על כך: ש' טלמון, "מוטיב המדבר במקרא ובספרות קומראן", והנה אין יוסף – קובץ לזכרו של יוסף אמורי, תל אביב (1973), עמ' 107-73, ובמיוחד עמ' 99-91.
4. כך למשל תרגום יונתן, המוסיף ומרחיב, "רחמת אבהתכון דהימנו במימרי" (אהבת אבותיכם שהאמינו בדבר); רש"י, ועוד.
5. ראה למשל ר' יוסף קרא: "את שכחת חסד, שעשיתי לך מנעורך, שגאלתי אתכם מתחת סבלות מצרים והולכתי אתכם במדבר וספקתי צורכיכם במדבר ארבעים שנה, והריני מזכיר לך חסד, שעשיתי לך מנעורך כשהלכת אחרי, וקראתיך קודש, כמו שנאמר, 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש', באותו פרק ובאותו העונה כיניתי להם השם הזה" (מהדורת פאריס 1881). כמוהו אחדים מן המפרשים המודרניים. אך ראה גם בהמשך.
6. לפסקה זו ראה בהרחבה: נחמה ליבוביץ, "הוראת הפטרת יום ב' של ראש השנה", מעינות, מאסף לעניני חינוך והוראה ט: ימים נוראים, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ירושלים תשכ"ח, עמ' 170-145, ובמיוחד עמ' 157-147.
7. ראה נחמה ליבוביץ, גליונות לעיני בספר ירמיהו, המחלקה לחינוך ולתרבות תורניים בגולה, ירושלים תשל"ד, עמ' 17. ראה גם מי בולה, ספר ירמיהו, תורה נביאים וכתובים עם פירוש "דעת מקרא", ירושלים (תשמ"ד), עמ' י, הערה 49. כניגוד עגום להצהרה "כל אכליו יאשמו" קובע ירמיהו, "כל מוצאיהם אכלום, וצריהם אמרו: לא נאשם".

”שתים רעות עשה עמי”

הפסקה הבאה (פס' ד-יג) סובבת סביב המוטיב של ”שתים רעות עשה עמי” (פס' יג):
”עמי המיר כבודו⁸ בלואיוועל”. יש מידת-מה של קרבה אל הפסקה הקודמת: גם כאן נמצא המוטיב של ההליכה במדבר (וכאן בבירור נוקפת תקופה זו לזכותו של הי' דווקא); אך הוא משמש כבסיס לכתב אישום (או ל”ריב”, ראה פס' ט, והשווה הוי' ב ד)⁹ על כפיות הטובה של ישראל. אך נראה, שפסקה זו אינה המשך של קודמתה. כאן הפנייה אל ישראל היא בריבוי זכר, ולמרות התיאורים הצויריים העשירים בפסקה, דלה היא במטאפורות. למעשה יש בה רק הדימוי של ישראל לחוצבי הבארות הנשברים, שזנחו את מקור המים החיים שברשותם (פס' יג).

יש מי שרוצה לראות קשר בין דימוי זה לבין הנאמר בלשון מטאפורית במשלי ה טו-יט, על הנאמנות לקשר הנישואין: ”שתה מים מבורך, ונזלים מתוך בארך... יהי מקורך ברוך, ושמח מאשת נעורך”. ובפרקנו הדימוי הוא של הליכה למקורות מים זרים. אך הטוען זאת מתעלם מן העובדה, שבמטאפורה במשלי שותה המים הוא האיש, ואם יש לראות במטאפורה של חוצבי הבורות שבפרקנו (דהיינו, ישראל) השפעת אותו קטע של ספרות החכמה, יוצא שישראל מופיעים כאן בדמות האיש והי' מופיע בדמות האישה. ולזה אין אח ורע במקרא. נראה אפוא, שפסקה זו, פס' ד-יג, עומדת בפני עצמה, ואינה קשורה ישירות עם קודמתה.

”רע ומר עזבך את הי”

לעומת זאת אפשר לראות מעבר אסוציאטיבי מן הזרים האסורים לאכול תרומה, (לעיל פס' ג), לבין הפרשה הבאה, פס' יד-יט, הפותחת בעבד ”יליד בית”, הרשאי לאכול ממנה (וי' כב יא)¹⁰. הפסקה יד-טו נראית כהשתקפות הפוכה מן המתואר בפס' ג. ישראל אינו עוד ”קדש, ראשית תבואה”, אשר כל אוכליו רעה תבוא עליהם. עתה — קורא הנביא בתדהמה ובכאב — ישראל לבו ולמשיסה ועריו לשממה, כאילו היה עבד, יליד-בית¹¹.

8. המסורה מונה את הכתוב הזה כאחד מ”תיקוני סופרים”, כתחליף ל”הימיר כבודי”. למסורת זו ראה מאמרי ”י”ח תיקוני סופרים” — לידתה וגלגוליה של מסורת, **דברי הקונגרס העולמי העשירי למדעי היהדות**, ירושלים תשמ”ט (תש”ן), עמ' 51-58; ובנוסף מעודכן ומורחב: “Some Notes on the Origin of the Tradition of the Eighteen”, *Tiqqune Soperim*, VT 44 (1944), pp. 77-102.
9. בכתובים רבים השורש ”ריב” משמעו התדיינות משפטית או תביעה משפטית. ראה גם דבי יט ח; הוי' ד א; מיי' ו ב; ועוד. ההאשמה, לרוב, היא בנוסח ”אני גמלתיך טובה, ואתה השיבות רעה”. ראה למשל ברי' לא ל-מב.
10. אכן, בפסקה זו נמצאים המונחים ”עבד” ו”יליד בית”, ולא המונח האחר, ”מקנת כסף”, המופיע בוי' כב יא. אבל מטעמים של מיקצב אי אפשר להשתמש במסגרת משפט השאלה המשולש של פס' יד בשני הצירופים הארוכים ”יליד בית” ו”מקנת כסף” גם יחד, וצריך היה להמיר אחד מהם בביטוי נרדף בן מילה אחת, כגון ”עבד”.
11. השאלה הרטורית מנוסחת כאן בצורה משולשת, באופן שהתשובה על שתי השאלות-התמיהות הראשונות היא ”לא”, וממילא עולה התמיהה השלישית. מבנה זה של השאלה הרטורית, ”ה--אם--מדוע--” ייחודי לירמיהו. הוא נמצא גם בפס' לא ובמקומות נוספים. ראה: י' אבישור, ”דגמי השאלה הכפולה והמשולשת במקרא ובאוגריתית להסתעפויותיהם”, **זר לגבורות, קובץ מחקרים לכבוד נשיא המדינה זלמן שז”ר** (בעריכת ב”צ לוריא), כתבי החברה לחקר המקרא בישראל כח ירושלים (תשל”ג), עמ' 421-464.

ראוי לשים לב גם לזה, שבפסי יג מדובר בישראל בגוף שלישי יחיד, וכך גם בפסי יד-טו; זאת לעומת הפסקה ד-יג, שם מדובר בישראל בנוכחים. אך במהרה חוזר הנביא לדבר על ישראל בנוכחת (מפסי טז), כאשר הוא מסביר את פשר ההרעה במצבם של ישראל. פסי יז נראה כהתייחסות ניגודית אל פסי ב, ובו חוזר המוטיב של ההליכה אחרי ה' – במהופך! וכך ניתן לראות כמו התייחסות כיאסטית בין שתי הפסקאות הללו:

הגורם: "לכתך אחרי במדבר" (פסי ב).

התוצאה: "קדש ישראל לה'... כל אכליו יאשמו רעה תבא עליהם" (פסי ג).

וכנגדם

התוצאה: "(ה)עבד ישראל.. עליו ישאגו כפירים" (פסי יד-טו).

הגורם: "עזבך את ה' אלקיך, בעת מוליכך בדרך" (פסי יז).

את המוטיב האחרון מפתח הנביא בהרחבה. את ההליכה (בדרך) אחרי ה' הימירו ישראל בהליכה בדרך אל מצרים ובהליכה בדרך אל אשור¹². הליכה זו תסתיים בסופו של דבר באכזבה (פסי לו).

הפסקה מסתיימת במה שפתחה:

"ודעי וראי, כי רע ומר עזבך את ה' אלקיך" (פסי יט).

לפסקה זו יש חתימה פורמלית: "נאם ה' אלקים צבאות".

מעלליה של האישה שבמטאפורה

פסי כ פותח סדרה של מטאפורות חדשות. וכאן לפנינו תופעה מעניינת: מטאפורה בתוך מטאפורה! הנביא פונה אל ישראל בלשון נקבה, כי הוא מדבר אל אותה רעיה לא-נאמנה, וכשהוא מייסר בדברים את האישה הדמיונית הזאת, הוא מתאר אותה ואת מעשיה באמצעות מטאפורות, הלקוחות מעולם החי והצומח. כביכול שכחנו, שאישה זו לא הייתה ולא נבראה, אלא משל הייתה¹³. על דרך הפשט נראה, שהפעלים "שברתי", "נתקתי", הם בנוכחת, כמו להלך, פסי לג, ועוד¹⁴. בפסקה זו מדמה ירמיהו את האישה המטאפורית דלעיל לבהמה מרדנית, אשר שוב ושוב שוברת את העול, מנתקת את המוסרות (השווה להלן ה ה) ומסרבת למלא את חובתה: "לא אעבד!" ושוב מטאפורה חדשה: זונה (המילה "כזי" היא מילת פתיחה, ולא מילת קישור מסוג כלשהו).

12. ראה גם הוי ז יא; טז כו-כח; איכה ה ו; וכן להלן פסי לו. הזכרת אשור ומצרים יחד בפרקנו אינה בהכרח מכוונת לאירועים קונקרטיים של קשירת בריתות לסירוגין עמהן, אלא כצמד מילים שירי. ראה מ' הרן, "סוגיות מקרא – דגם המספר המודרג לצורותיו ויחסו אל הדפוסים הפורמאליים של התקבולת", **תרביץ** לט (תש"ל), עמ' 109-136 [= **ליקוטי תרביץ** א, **מקראה בחקר המקרא**, ירושלים תשל"ט, עמ' 220-247] (בעמ' 119).

13. בספרות חז"ל ובפרשנות ימי הביניים מרבים להשתמש במונח "כנסת ישראל" (ביטוי לא-מקראי!), כדי להתגבר על הבעיה, שמדברים על עם ישראל בלשון "את". תרגום יונתן מעביר את הדברים במרבית הפסוקים מלשון "את" אל לשון "אתם", בני ישראל.

14. וכן ג ד; ד יט; לא כ; והשווה שופ' יז ב; מל"א יד ב. זוהי גם הצורה המקובלת בערבית. ראה: W. Gesenius, E. Kautzsch, A.E. Cowley, *Hebrew Grammar*, Oxford 1910 (1946), #32h. במרבית המקרים מפשט נוסח הקרי את הדברים על ידי החלפת הצורה הדקדוקית הארכאית בצורה הרווחת. שירה כתובה כרגיל בלשון גבוהה, ואחד מסממניה הוא שימוש בצורות לשון ארכאיות.

במטאפורה הזאת מעורב המשל בנמשל. אין דרכה של זונה לעשות מעשיה על גבעה גבוהה ותחת עץ רענן, ותיאור המקומות הללו מתייחס לנמשל, עבודת האלילים (השווה דבי יב ב).

את האכזבה ממעשיה של האישה הבוגדנית (שהיא עצמה אינה אלא מטאפורה) מתאר הנביא באמצעות מטאפורה מקובלת נוספת: הגפן-השורק, אשר הפכה לגפן נכרייה¹⁵. הדימוי לקוח מישי' א-ז (אמנם שם מדובר ב"כרם", אך גם שם נזכר "ויטעהו שורקי"). עם זאת הגפן כדימוי לישראל נמצאת גם במקומות נוספים: הוי' י א; והשווה תהי' פ ט-יז¹⁶. אך האם הגפן כאן היא מטאפורה של עם ישראל, או שמא מטאפורה למטאפורה – לאישה? כפי הנראה, השימוש בדימוי הזה נוצר בעקבות "עץ רענן" אשר בפסוק הקודם. השווה לזה את הצימוד המשולש "גפן – זית – ברוש רענן", הוי' יד ז-ט¹⁷.

הגפן והכובסת

מכאן עוברים אנו למטאפורה חדשה: הכובסת, המנסה לשווא להסיר את הכתמים שעל הבגד. במקומות שונים מוצאים לשון כיבוס מחטאים ומעוונות, כגון בתהי' נא ד, ט. אלא שאצלנו אין הכוונה לנכונות לחזור בתשובה (השווה להלן ד יד; תהי' שם יב; ועוד), אלא ניסיון להסתיר ולהעלים את המעשים הרעים¹⁸. ניסיון זה לא יצלח. האם יש לזה קשר עם המטאפורה הקודמת? את הקשר בין הגפן לכיבוס מוצאים אנו בברכת יעקב ליהודה (ברי' מט יא). ברכת האדמה ושפע יבול הכרם מתוארים שם כך: האיכר קושר את העיר בן האתון לגפן – לשורקה; אולי משום שאינו חש לזה, אם העיר יאכל וימלא כרסו בענבים. כדי לתאר על דרך ההפלה את שפע היין, אומר יעקב בברכתו: האיכר מכבס את לבושו ביין, ב"ידם ענבים". רוצה לומר, שהיין זול כמים; או כביטוי ציורי, שרגלי הדורך בגת טובלות עמוק בתוך היין הרב, ובגדו "מתכבס" (כלומר טובל ונספג) ביין. והשווה התמונה בישי' סג א-ג. אפשר אפוא, שהמעבר אצל ירמיהו מן הגפן-השורק אל הכיבוס היה בדרך אסוציאטיבית, בהשפעת הפסקה הנזכרת לעיל בברכת יעקב.

אך אפשר לראות קשר אסוציאטיבי אחר. הגפן כמטאפורה לאישה מופיעה בתהי' קכט ג. בספרות חז"ל הורחב הדימוי הזה (משנה נידה ט יא; כתובות י ע"ב; ועוד), וסוגי יין משמשים כלשון נקייה לדמים שרואה אישה. הפועל כת"ם שבפסוקנו הוא יחידאי במקרא. שם העצם **כתם** נמצא במקרא כמילה נרדפת ל**זהב**, ובעיקר בהוראה של זהב אדמדם. מכאן, שהפועל "נכתם" אין פירושו התלכלך סתם, אלא "התלכלך בצבע

15. על אוצר המילים הקשורות בגפן ראה: "פליקס, **עולם הצומח המקראי**, רמת גן (1968), עמ' 17-24; הנ"ל, "עצי פרי למיניהם", **צמחי התנ"ך וחז"ל**, ירושלים תשנ"ד, עמ' 67-82.
16. על הדימוי הזה ראה בהרחבה: "יעקבסון, "הגפן והכרם במליצת המקרא", **חזון המקרא, סוגיות בתנ"ך על פי עיונים בהפטרות השבוע**, תל אביב (תשכ"ו), חלק ב, עמ' 17-36.
17. מי גרסיאל, **המקבילות בין ספר ירמיהו ובין ספר תהלים**, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, תל אביב (תשל"ג), עמ' 40.
18. ראה ר"י אברבנאל, בפירושו למקום, ותשובתו על "השאלה הרביעית": "לא נאמר כאן כי אם תכבסי מרעה לבך", שהוא רמז לתשובה האמיתית, כמו שאמר בפסוק האחר (ד', יד)... אבל היתה כוונתו לומר, שאנשי דורו היו רשעים בסתר ומראים עצמם חסידיים בגלוי... שהקדוש ברוך הוא היה יודע מעשי סתריהם הרעים". השווה לזה דעת רד"ק והמובא בבבלי ראש השנה יח ע"א.

אדמדס". בספרות הבתר-מקראית משמש שם העצם "כתם" באופן בלעדי ככינוי לסימני דם נידה (לסימני לכלוך אחרים קוראים "רבבי"). אפשר אפוא להבין את המעבר מן המטאפורה של הגפן אל המטאפורה של היין, המסמל את הנידה: "נכתם עוונך". הציור הנמצא כאן הוא של האישה, המנסה לכבס בנתר את כתמי הנידות; אך במקרה שלנו סימני הכתם אינם נעלמים. הניסיון להעלים את סימני הפשע ייכשל.

לא נטמאתי! כחש והתכחשות

טומאת הנידה (וי' טו יח-כח) משמשת כמטאפורה לחטאים. ראה למשל יחי' לו יז: "כטמאת הנדה היתה דרכם לפני". כמו כן, הניאוף והבגידה בנישואין מכונים "טומאה" (ראה למשל לשון הכתוב בפרשת הסוטה, במ' ה יג ואילך, "ושכב איש אתה... ונסתרה והיא נטמאה"¹⁹ ו"עוון" (שם, פס' לא). ראה גם יחי' יח ו. האישה בפרקנו מכחישה בכל תוקף את החשד: "לא נטמאתי!", וכמעבר אל הנמשל-הקונקרטי: "אחרי הבעלים לא הלכתי!" (פס' כג). אבל אין היא יכולה להעלים את סימני בגידתה: "נכתם עוונך לפני!" ובחזרה אל הקונקרטי: "ראי דרכך בגיא, דעי מה עשית!" "הגיא" מרמז אולי למעשה בית פעור (כך דבי ג כט; לד ו) או לגיא בן הנם (השווה להלן ז לא-לב; יטו; ועוד). האישה טוענת בתוקף לחפותה, "נקיתי!" (פס' לה). בפרשת הסוטה משמש פועל זה לציין את חפותה של האישה (במ' ה כח; והשווה פס' לא). ההכחשה הנמרצת אינה תואמת את המציאות. להיטותה חסרת-הבושת לרדוף אחר מאהבים מצוירת כאן באמצעות השוואה להתנהגותן של בהמות אחוזות תאוה (פס' כד).

נואש!

בדימוי הנזכר קודם הפכה האישה-הגפן מ"זרע אמת" ל"גפן נכריה". הגדרתה כ"גפן נכריה" מציינת לא רק את הפירות הבאושים, אלא גם את הפניית העורף למי שנטעה ואת לכתה במקום זה אחרי זרים (פס' כה). בהמשך מובאים דבריה הפסקניים, המביעים עיקשות ופאטאליזם כאחד: "לא! כי אהבתי זרים, ואחריהם אלך!" (שם). היא ממשיכה לנדוד אחריהם ולחפש אותם, מוכת צמא, רגליה יחפות (אולי כוונת הדברים, שנעליה כבר בלו מרוב שיטוטיה; זאת לעומת "ואולך אתכם ארבעים שנה במדבר... נעלך לא בלתי מעל רגלך" (דבי כט ד), והשווה שם, ח ב-טז. עד כמה זועק הניגוד בין הימים של "אהבת כלולותיך, לכתך אחרי במדבר", לבין הימים הללו, של "אהבתי זרים ואחריהם אלך". הזרים הללו הם עמי נכר, שאתם כורת עם ישראל בריתות ובהם שם מבטחו. הזרים הללו הם גם אלוהי נכר.

אפשר שהשוואה ל"בשת גנב כי ימצא" (פס' כו) יש גם לה קשר אסוציאטיבי לעניין הבגידה בנישואין. שהרי כך אומר החכם מכל אדם: "לא יבוזו לגנב כי יגנוב למלא נפשו כי ירעב; נאף אשה חסר לב [=חסר תבונה]... נגע וקלון ימצא, וחרפתו לא תמחה" (מש' ו ל-ג). ירמיהו מבאר, שדבריו מכוונים לזה, ש"המה, מלכיהם, שריהם, כהניהם ונביאיהם,

19. ייתכן, שלעניין זה התכוון ירמיהו בדבריו (כג כד), שהקשר בינם לבין העיסוק בנביאי השקר אינו ברור. ראה שם פס' י, יד; כט, כג. השורש "חנף" מוזכר גם הוא בקשר עם ניאוף; ראה ג, א-ב.

אומרים לעץ 'אבי אתה'²⁰ ולאבן 'את ילדתי' (ק': 'ילדתנו'). 'הבישו' מתבאר כאן הן במשמע של כלימה (ראה ו טו), הן במשמע של מפח נפש (השווה יד ד), המוטעם על ידי קריאת הלגלוג 'ואיה אלהיך אשר עשית לך? יקומו, אם יושיעוך בעת רעתך'²¹.

וידוך על ראשך

הפסקה הבאה, פסי כט-לז, מכילה בעיקר סדרה של תלונות, ברובן בצורה של שאלה רטורית. יש בפסקה שימוש בתמונות ובדימויים מאלה שהיו בקטעים הקודמים, קצתם מעובדים בצורה חדשה. ה"ריב", שנזכר קודם, של ה' עם עמו, הופך להיות ל"ריב" שיש לעם כנגד ה'; אך ה' שולל את זכותו של העם לנסות להפוך עצמו מנאשם למאשים (פסי כט). המוטיב של ה', המוליך את ישראל במדבר, בארץ חשך וצלמות, מוצג כאילו במהופך, כתמיהה בניסוח משולש: "המדבר הייתי לישראל, אם ארץ מאפליה, מדוע אמרו עמי..." (פסי לא). לעומת ההכרזה "זכרתי לך חסד נעורך, אהבת כלולתיך" באה כאן התהייה: "התשכח בתולה... [התשכח] כלה... ועמי שכחוני" (פסי לב). הדימוי של הכובסת והכתמים (של דם) שבבגדיה מהדהד בתיאור "גם בכנפיך נמצאו דם נפשות אביונים נקיים" (פסי לד; לעניין "מציאיה במחתרת" ראה סולה ב"דעת מקרא"; ראה גם פסי כת). חוזרת ההתכחשות של האישה שבמטאפורה לחטאה וההכרזה על היותה נקיה (פסי לה; השווה במי ה יט, כת, לא).

כחתימה לפסקה מופיע שוב תיאור האישה, שמתוך התבזות עצמית ממשיכה לרדוף אחרי מאהביה, בה בשעה שהללו נקעה נפשם ממנה (פסי לו-לז). בניסיונותיה הנואשים להשיג אותם היא מנסה להתייפות בעיניהם (השווה הו' א טו) ואינה חפצה לראות, ש"מאסו בה עוגבים" (ראה ד ל; והשווה גם הו' ב ט). אך הנביא מבהיר לה, שגם מחיזוריה אחרי מצרים תנחל רק מפח נפש ("יתבשי"), כפי שנחלה מפח נפש מאשור. התמונה של "גם מאת זה תצאי וידוך על ראשך" (פסי לז) מזכירה את יציאתה רווית ההשפלה של תמר מחדרו של אמנון, אחרי שמאס בה והשליך אותה ככלי אין חפץ בו (שמי"ב יג יט).

שילוחין – ושוב אלי?

הסוף הבלתי נמנע של התנהגות זו הוא גירושין והרחקה סופית (ג א). לפי הכללים המקובלים (דב' כד א-ד), אם הייתה האישה לאיש אחר, אין אפשרות לחדש את ברית הנישואין, ומכל שכן במקרה זה, של זנות עם מאהבים ("ירעים", השווה הו' ג א) רבים, ואפילו בפרהסיה (פסי ב). ואף על פי כן, מציין ירמיהו, במקרה של ברית הנישואין בין ה' וישראל, למרות כל מה שאירע קיימת האפשרות שעם ישראל וה' ישובו זה אל זה²².

20. השווה לזה: "קראתי לי אבי, אלוף נעורי אתה" (ג ד; קרי: "קראת"; ראה הערה 14 לעיל). זוהי

"מטאפורה מעורבת"; השווה ג יט. ראה גרסיאל (לעיל, הערה 17), עמי 25-26.

21. השווה לזה, במהופך, הפנייה המקנטרת של הגויים לישראל, "איה אלהיכם", כגון תהלים עט י, והשווה גם תהלים מג ז.

22. כך מפרשים רש"י ואחרים. ראה דברי ר' יוחנן על פסוקו, 'ומא פו ע"ב, "גדולה תשובה, שדוחה את לא תעשה" שבתורה". לדעת אחרים (כגון אברבנאל) נאמרים הדברים בתמיהה: האפשר שישוּב אליה עוד! ראה גם נ' ליבוביץ (בהערה 7 לעיל), עמי 39-40.

הנה כי כך ראינו, ששפע המטאפורות בפרקים שלנו קשורות זו בזו, ויש ברקע כמו משל כולל, על האישה האהובה-שנואה, שהפרה ברית נישואיה, ובעקבות זה מצאוה רעות רבות וצרות. עם זאת, על האישה לדעת, שבעלה זוכר בחיבה ובערגה את חסד נעוריה ואהבת כלולותיה. אלה ישמשו יום אחד בסיס לחידוש קשרי האהבה ביניהם. זו הערובה לגאולת ישראל.