

ישראל רוזנסון

כולו חורבן: עיון בנבואות ירמיהו ובשפת הנבואה¹

וירמיהו כוליה חורבנא (בבלי, בבא בתרא יד ע"ב)

א. הקדמה

להלן ננתח מספר סוגיות בספר ירמיהו המתייחסות, כך נראה, לתהליכים בעולם הנבואה שיש בהם לכאורה כדי "לעצור" אותה. "לעצור" – ברובד המצומצם, כפשוטו, כלומר למנוע את יציאתה מחלל הפה אל חללו של עולם; וברובד רחב יותר למנוע את התחוללותה בתודעה, דהיינו להוביל להיעלמה כשיטה אפקטיבית להבעת דבר ה' בעולם.

חקירה זאת באה לעולם בניסיון לגיבוש אסטרטגיה פרשנית לספרי הנביאים, וברצות ה' תוחל גם על ספרים אחרים. ההנחות הנבחנות כאן הן שתיים. האחת, פרשנית-דתית במהותה, מתייחסת למורכבותו ולריבוי פניו של הניסוח הנבואי: "נביאים אינם מתנבאים בסגנון אחד" במשמעות הרחבה ביותר של הביטוי,² ולפיה הניסוח הנבואי אמור לקדם, לשנות לטובה, אך בנסיבות מסוימות עלול להסיג אחור. השנייה, דתית-מוסרית במהותה, מתייחסת לתוצאותיה של הנבואה לגבי נמעניו של הנביא. לפיה האשם בהימנעות משמוע לדברי הנבואה איננו נעוץ רק בעם הכושל שלא השכיל לאזור אומץ ולעקוב אחרי האזהרות, להפנים את התוכחות ולעמוד מול האתגר המוסרי הצפון בהן, אלא משהו בלשון הנבואית עצמה איננו מתאים לדור. דומה בעינינו כי בניסוח פשוט זה תזכינה הנחות אלו להסכמה רחבה למדי, ולו רק בהישען על המודעות העמוקה להשפעה ארוכת הטווח של הנבואה באשר היא נבואה, אם לא השיגה הצלחה בעת היאמרה ושפתה אינה מובנת, אז יבוא דור

1 חברי יצחק ספיר לימדני רבות בהערותיו למאמר זה; כולן, גם אלו שלא הסכמתי עמיהן, ספוגות בדבריי. תודתי העמוקה נתונה לו, הן על ההערות הן על לימוד משותף שיסודו בידידות רבת שנים.

2 במשמעות הצרה: "דאמר רבי יצחק: סיגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד. עובדיה אמר 'זדון לבך השיאך' ירמיה אמר 'תפלצתך השיא אתך זדון לבך'" (בבלי, סנהדרין פט ע"א). כלומר מדובר על הבדל לשוני לא גדול, אולם דומה שהדברים דורשים הרחבה.

שייטיב לפרשה וליישמה.³ אולם כבר בשלב זה נרמז כי הדברים אינם כה פשוטים משום שאם הבעיה היא בעיה של "שפה", והצורך לתקן את הדור דחוף ודוחק, נשאלת השאלה מדוע לא שונתה ה"שפה" והומרה ב"שפה" אחרת?⁴ אין לנו אלא להציע כי כשבענייני "שפה" עסקינן, הדברים קשורים במצבים אנושיים ודתיים מורכבים, והזיקה ל"שפה" מסוימת מעצבת לנבואה אופי מהותי מיוחד שאינו ניתן לשינוי פשוט. הרוצה יראה בכך הערכה בדבר הקשר הפילוסופי המהותי שבין השפה ובין העולם האנושי המתחולל "בתוך השפה". קביעה מורכבת זו עומדת כנר לרגלינו לקראת הברור שייעשה בהמשך.

כשהנחות אלו בידינו לא נותר אלא לבחון את השתקפותן בספר ירמיהו, ספר הרווי ברמזים, חלקם נושאים אופי אישי ביותר על אודות כישלונה של הנבואה באותו הדור. לא נביא כאן דוגמות מפורשות מנביאים אחרים,⁵ אך בדיוננו המסכם נזכיר בקצרה את החשיבות האפשרית של הדיון לסוגיית חתימת המקרא.

בדיון שלהלן נתמקד בשלוש סוגיות מרכזיות הממצות לדעתנו את שאלת גורלה של הנבואה בספר ומעבר לו. האחת, הציווי החוזר ונשנה שלא לשאת תפילה למען העם; השנייה, המאבק בנביאי השקר המתמצה ומגיע לשיאו בעימות מול חנניה בן עזור; והשלישית, השיהוי במתן תשובת ה' בידי הנביא למבקשים לירד מצרימה. ננסה לזהות את בעיית ה"שפה" המהותית בכל אחת מהסוגיות, להציגן כשלבם הדרגתיים ולבחון את התהליכים המובילים משלב לשלב.

3 ידוע בהקשר זה המאמר: "הרבה נביאים עמדו להם לישראל כפלים כיוצאי מצרים, אלא נבואה שהוצרכה לדורות נכתבה ושלא הוצרכה לדורות לא נכתבה" (בבלי, מגילה יד ע"א). וקשור לכך גם המאמר "ואמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: כל הנביאים כולן לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעולם הבא יעין לא ראתה אלהים זולתך" (בבלי, ברכות לד ע"ב).

4 "שפה" במשמעות הרחבה המקובלת בפרשנות סטרוקטורליסטית כמכלול דרכי השימוש וההבעה בממד מסוים של ההוויה האנושית.

5 אעסוק בכך בע"ה בעתיד.

ב. "אל תתפלל בעדום": שתיקה מובנית

בצורתו המפורשת מושג, אולי מוסד, השתיקה הנבואית מוכר בעיקר מיחזקאל.⁶ אכן שתיקתו הגלויה של נביא הגולה רבת רושם היא, אך היא קיימת גם אצל נביאים אחרים. נביא נביא ושתיקתו (האם ערלות השפתיים של משה אינה מייצגת סמלית תערובת של שתיקה ודיבור?).⁷ בבואנו לבאר את שתיקתו של ירמיהו נבחין על נקלה בסוג פשוט: שתיקות המוסקות מתוך ניתוח הדיאלוגים עם ה'.⁸ בדרך ניתוח זו האופיינית למבט המעמיק לסיפור המקראי, ניתן לראות את חזון ההקדשה בפרק א כדיאלוג שזור בשתיקות. נציג חלק (א, ד-ג), במבנה הבא:

דבר ה': "ויהי דבר ה' אלי לאמר. בטרם אצרך בבטן".

דבר ירמיהו: "ואמר אהה אדני ה' הנה לא ידעתי דבר".

דבר ה': "וואמר ה' אלי אל תאמר נער אנכי".

שתיקת ירמיהו: ----

מעשה מחזק של ה' – נגיעה בפה (ששתק!): "וישלח ה' את ידו ויגע על

פי".

דבר ה': "וואמר ה' אלי הנה נתתי דברי".

עקרונית המצב הגלום בקטע איננו נדיר (הוא בולט מאוד גם אצל משה).⁹ מה טיבה של שתיקה שכזו? ניתן להבינה כפועל יוצא של העמידה לנוכח הנשגב, כלומר היעדר שפה מתאימה לנסיבות או היעדר יכולת להשתמש בשפה נתונה;¹⁰

6 כבר בפתיחת הספר בולטים אירועי הנפילה של הנביא, הסתגרותו וכמובן מיעוט תגובותיו המילוליות למה שחוה. דווקא התפרצותו בפרק כ מאירה באור מיוחד את השתיקות האחרות.

7 משה טען: "ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתיים" (שמות ו, יב), משמע היה קושי בדיבורו, אך אין איזושהי עדות בספר ובתורה לקושי ממשי שבפועל הפריע לו: איש לא התלונן שאינו מבין את משה. אשר על כן יהא מצבו הפיזיולוגי אשר יהא, אני תופס זאת כקושי שעיקרו פסיכולוגי, רוצה לומר, מצב של רצון לשתוק ויכולת לדבר.

8 הנחת היסוד היא שדיאלוג מחייב מענה. הסיפור המקראי אינו נוהג להכריז במפורש על שתיקות, ולכן אם הדובר חוזר על עצמו, הרי שבין שתי אמירותיו מוצפנת שתיקה. דוגמה נאה דברי שלמה לשמעני בפרק ג במלכים א, ועוד הרבה.

9 ניתן דעתנו לקטע הבא (הכנסתי בסוגריים מרובעים את אפיון המצב): "וואמר [ה'] משה משה ויאמר [משה] הנני. ויאמר [ה'] אל תקרב הלם [...] ויאמר [שוב, ה'] אנכי אלהי אביך [...] ויסתר משה [שלא דיבר] פניו כי ירא מהביט אל האלהים. ויאמר [שוב] ה' ראה ראיתי [...] ויאמר [לבסוף] משה אל האלהים מי אנכי" (שמות ג, ד-יא).

10 כפרפראזה על דבריו של ויטגנשטיין בסוף "הטרקטט הלוגי פילוסופי": "כל מי [במקור 'מה'] שאי אפשר לדבר אליו [במקור 'עליו'] יש לשתוק אליו [במקור 'עליו']".

ולחלופין כסוג של סירוב ואף מחאה שביודעין ובכוונת מכוון אינו ממצה את השפה הזמינה.¹¹ לא כאן המקום להכרעה פרשנית בין שתי אפשרויות אלו, ויש פנים לכאן ולכאן.¹² מכל מקום אצל ירמיהו ניתן לגלות גם שתיקה מיוחדת מסוג אחר, שתיקה שהמאפיין אותה הוא מעין ניסיון לכפייה מצד האל העומד מול נביא המעוניין להתפלל ולא לשתוק. שתיקה הנכפית ולו ברמת הנחיה על נביא שאינו מעוניין למלא פיו מים.

בצד דפוס השתיקות שהוצע למעלה, נציג הוראות מיוחדות לשתיקה שנגזרה עליו,¹³ נלבן אותה ונבחן את השלכותיה לגבי המהלכים בהמשך הספר. כוונתנו לציווי שלא להתפלל המושת על הנביא.

הופעתה הראשונה של ההוראה באה בפרק ז אחרי ההכרזה כי בית ה' יהיה כשילה: "ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה ואל תפגע בי כי איני שמע אתך" (ז, טז). הסגנון ארכני ומפורט; נכללות כאן מספר לשונות תפילה,¹⁴ ולענייננו חשובה לשון "תפגע" שנתפסה כמיוחדת לתפילתו של גדול או צדיק על הזולת התופסת כשזה אינו יכול להתפלל בעצמו.¹⁵ דומה כי אין צירוף לשונות זה מליצה בעלמא, והתחושה העולה מריבוי הלשונות ומהחזרה המשולשת על השלילה "אל"י¹⁶ המובילה אל הסיום הקצר והבוטה "איני שומע

11 אולי כמו השתיקות של משה, לעיל הערה 9.
 12 כבסיס לדיון אפשרי בסוגיה זו יש מקום לעסוק בשאלת המראות הנבואיים. האם הם מהווים שפה עצמאית הנפוצה במיוחד בחזיונות הקדשה משום שעדיין לא עומדת לרשות הנביא שפה אחרת הנדרשת להעמיק בנבואתו? ראו מאמרי: "תודעה נבואית: על מראות נבואיים ופסיכולוגיה נבואית אצל ירמיהו", דרך אפרתה יא (תשס"ד), עמ' 157-162.
 13 מעניינת ההשוואה לישיעהו: בפרק ו אין הוא מנסה לחמוק מהנבואה. לאחר שטוהרו שפתיו (=כשיר לומר דברים מקודשים), הוא אומר במפורש: "הנני שלחני" (ישיעהו ו, ח), גם מבלי שנצטווה. בפועל, ה' אומר לו שדיבורו לא יהיה אפקטיבי ("לך ואמרת לעם הזה שמעו שמוע ואל תבינו" [ישיעהו ו, ט]), ומשול כשתיקה נבואית. במובן זה מצבו הפוך לירמיהו המצווה לדבר מלכתחילה. רמזנו מה שרמזנו, ויש מקום להאריך בסוגיה זו.
 14 על שאלת הנרדפות בלשונות התפילה ראו מ' גרינברג, ערך: תפילה, אנציקלופדיה מקראית, ח, עמ' 897 ואילך. על הסוגיה בכללותה ראו י' מופס, אהבה ושמחה: חוק לשון ודת במקרא ובסיפור חז"ל, ירושלים תשס"ב, עמ' 9-41.
 15 גרינברג, לעיל הערה 14, עמ' 905. אם כי יש כמובן חריגים לשוניים. אצל שמואל ההימנעות מלהתפלל נתפסת כחטא: "וגם אנכי חלילה לי מחטוא לה' מחדול להתפלל בעדכם" (שמואל א יב, כג).
 16 המבנה של הפסוק מעניין. יש כאן זרימה מ"אתה" אל הדובר – ה'. "אל תפגע בי" מדגיש את ההתקרבות אל הדובר. כביכול התפילה הולכת ומתקרבת אליו, נעשית יותר חודרת, אך מול ההתקרבות הזו בולט הסירוב הקצר וחסר הפשרות.

אותך",¹⁷ היא של השבתו ריקם בכל דרך אפשרית. לא נותר ערוץ תפילה אחד פתוח, הכול נחסם.

חומרתה של הנחיה זו¹⁸ תובן על רקע אפיונו הידוע של אברהם: "ועתה השב אשת האיש כי נביא הוא ויתפלל בעדך וחייה" (בראשית כ, ז). לפי זה התפילה בעד היא מאפיין נבואי מהותי מעיקרא. רצוננו לומר, אברהם זכה להתגלויות שוב ושוב, אך אפיונו המפורש כנביא מובא רק בהקשר זה. דוק, להידברות המילולית עם ה' פנים רבות, כך גם תופעת ההתגלות. הזוכים להידברות ולהתגלות הם נביאים; ובכל זאת במקרים מסוימים אין בעצם הזכאות להתגלות כדי לכנותם, גדולים ככל שיהיו, נביא, מה שאין כן כאן כשמדובר באופן המפורש ביותר בתפילה בעד הזולת, ליתר דיוק, למען חייו של הזולת. מעניין כי גם התפילה החשובה של משה, זו שנישאה למען אחרתו, באה בהקשר של "בעד" (הצלתה מן הצרעת המשולה כהצלה ממוות¹⁹), ושל אפיון כנביא. ליתר דיוק, היא פועל יוצא של ברור מהותי מהי נבואה ומי ראוי לה.²⁰ איננו באים כמובן להפליג ולטעון כי באין קביעה מפורשת בכתוב בדבר היותו של פלוני נביא, הרי לא לנביא ייחשב; ובמקרה דנן, מי יהיו לומר כי משה לפני תפילתו זו (או קודמותיה) לא היה נביא! ברור שהיעדר אפיון נביא הוא לעתים מקרי ונגזר מהנסיבות שבהן הוצגו הנביאים השונים; ובכל זאת ההיגדים שהובאו אינם חסרי משמעות, וגם אם אינם "מגדירים חד-חד ערכית את..." הם "מלמדים על...". נמצאנו למדים כי ל"תפילה למען" יש למצער ממד משלים מהותי במכלול הנבואי.

לפי תפיסה זו הנביא איננו רק מקבל הזוכה לשמוע את דבר ה', הוא גם משמיע לה', ודומה כי זו ההשלכה העולה גם לגבי התפילה של ירמיהו. בהתחשב בהסתייגות דלעיל, ברור כי אחרי שה' הניאו מלהתפלל הוא ימשיך להיות נביא,

- 17 בהקשר זה מעניינת ההשוואה לישעיהו שם למד הנביא כי העם לא יזכה שישמעוהו: "גם אם תרבו תפילה איני שמע" (ישעיהו א, טו).
- 18 בלשונו של מ' גרינברג: "כיוון שרוב התפילות נענות, נחשבת גזרת האל החוסמת את זעקת המתפלל מלהגיע אליו בגלל החטא כגזירה קשה [...] וביותר איסורו על ירמיה כי יתפלל בעדם". לעיל הערה 14, עמ' 915.
- 19 מן ההיבט הפסיכולוגי, צרעת משולה מן הסתם למוות בגין השינוי הפיסי במראה הגוף וההדרה מן החברה. אלו סימנים למה שעתיד לקרות בצורה קיצונית לאין ערוך עם המוות.
- 20 ראו מה שכתבתי: דברים במדבר, ירושלים תשס"ד, עמ' 138-149. דוק, יש כאן שימוש מפורש בלשון נביא: "אם יהיה נביאכם ה' " (במדבר יב, ו) ובתפילה: "ויצעק משה אל ה' לאמר" (במדבר יב, יג).

אך פן מהותי של הפוטנציאל הנבואי נשלל ממנו. בניסוח החשוב לנו לצורך עבודה זו: מדובר במניעת תפילה קונקרטי, מניעה העלולה להחמיר עד כדי היעדר עקרוני של יכולת להתפלל, בנסיבות אלו נוצר מצב של שלילת שפה – שפת התפילה אינה קיימת. לטענתנו העקרונית בהיעדר שפת התפילה תיפגם גם היכולת לנחם, כפי שיתברר להלן.

אם נמשיך ונפתח גישה זו ביחס לעם יתקבל המצב הזה: אין שלילת התפילה מן הנביא אינה עונש ישיר לעם שייחלש משום שאיבד כביכול מקור לחיזוקו. קרה כאן משהו נוסף הקשור גם בנביא עצמו; פונקציה בסיסית של הנבואה הפוגעת באיזון פנימי שלה ניטלת כאן מן הנביא, והנבואה מובאת לעם בצורה לא שלמה.

לאור חומרתה של ההוראה שלא להתפלל והבעייתיות לגבי מצבו של הנביא הנגזר ממנה, נשאלת השאלה האם ירמיהו היה צריך להישמע להוראה זו?²¹ אמנם זוהי הוראה, אך בוודאי היו מקומות שנביאים התווכחו בדרכים שונות עם הוראות.²² קשה להשיב על השאלה, ואנו נכנסים כאן לסבך פילוסופי. בפשטות ירמיהו יכול היה להתפלל לביטול ההוראה ועל פניו זו תפילה נגד ההוראה, אך בעקיפין זו כמובן תפילה בעד – למען העם, וכזכור נגזר עליו שלא להתפלל. לעניינו חשוב לציין כי בהיעדר אפשרות להתפלל אין הנביא נאטם רגשית. נהפוך הוא, כפי שנראה להלן יש בהמשך תפילה (לב, טז), ויש גם ניסיון להביע מעין תפילה. יש גם יותר מכך, מכאן ואילך מתרבות אמירות אישיות, חלקן כאובות ומרגשות ביותר, של ירמיהו המכוונות במישרין כלפי ה', שאולי אינן תפילה שלמה לפי ההגדרות המקובלות²³ (והן בגדר שברי תפילה, ראו דיון מסכם), אך הן מעידות על מצב נפשי, שבנסיבות אחרות עשוי היה להוביל לתפילה; ומי יודע אפשר ששברים אלו, שבר תפילה הבוקע מן הנפש השבורה, גדול כוחם אצל מעלה, לא פחות מתפילה סדורה, ערוכה ובנויה כהלכתה. לסיום, על דיון מסוג זה בשינוי החל אצל הנביא מרחפת השאלה המהותית אם נבואת נחמה ניתנת בכלל להיאמר בלי יכולת מוקדמת לתפילה, דהיינו רצון

21 אין זו שאלה מקראית טקסטואלית, אך לדעתנו היא שייכת למה שראוי לקרוא ההגות המקראית. ההנחה היא שבתרבות הדיאלוג השוררת במקרא, יש מקום עקרוני להפגין התנגדות כזו או אחרת.

22 כך ניתן כמדומה להבין את התנהגותו של משה במעשה העגל והמרגלים.

23 איני נכנס כאן להגדרות המקובלות, אך בפשטות תפילה המיועדת להשיג מטרה היא נאום המחייב מבנה וסגנון מיוחדים לדבר.

פנימי להצלה הזולת המובע מילולית. ברור שלדעת הגורס שנבואה היא מסר מוכתב באופן מלא על ידי ה' השאלה כלל אינה קיימת, אין שינוי ואין שאלה, אך אליבא לסבור כי עיקרון "אין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" איננו טכני אלא מהותי, והנביאים משתפים בנבואה גם את אישיותם המיוחדת, הרי שנביא שאינו כשיר להתפלל יתקשה לנחם. לפי שעה נרפה משאלה מרכזית זו שתחזור להעסיקנו בדיון המסכם.

ג. האיסור להתפלל במבט כולל

ניתחנו עד כה הוראה על הימנעות מתפילה, והנאמר לעיל ראוי להרחבה. במבט כללי בקבוצת הפרקים ז–טו, מתברר כי היא חוזרת ונשנית פחות או יותר באותן לשונות:

"ואתה אל תתפלל בעד העם הזה ואל תשא בעדם רנה ותפלה כי איני שמע בעת קראם אלי בעד רעתם" (יא, יד);

"אל תתפלל בעד העם הזה לטובה. כי יצמו איני שמע אל רנתם" (יד, יא).

מה ניתן ללמוד מכך? בהנחה שיש בספר איזו רציפות עלילתית גולמית, ואין הוא קובץ של נבואות בלתי תלויות (אנו מתנסחים בזהירות, הנושא ראוי כמובן להעמקה שאין מקומה כאן),²⁴ נקודת המוצא ברורה לחלוטין: יש טעם לשנות ולשלוש בהוראה שאין "להתפלל בעד" רק, אם ברור כי עז היה רצונו של ירמיהו דווקא כן להתפלל. בנסיבות אלו ברור שההוראה עצמה צריכה חיזוק, וכבר רמזנו כי היו מצבים של נביאים שלא שעו להוראות מעין אלו, ואף ירמיהו מצא דרך לשאת תפילה (במיוחד בפרק לב).

מהו ההבדל בין ההוראות? אשר לניסוח ההוראה גופא – ההבדלים קלים, אך ההוראות שלא להתפלל משובצות בהקשר מסוים שיש מקום ללבנו, ומשתקף כאן כמדומה תהליך התפתחותי בתודעת הנביא. בפעם הראשונה, שנידונה לעיל, מלווה ההוראה במעין ניסיון לשכנוע. אחרי שה' מצווה על ירמיהו שלא להתפלל, ה' שואל רטורית: "האינך ראה מה המה עשים בערי יהודה ובחצות ירושלים" (ז, יז). אין כאן תגובה של הנביא, אלא אם כן נראה בדברים על היעדר ציווי על הקרבנות בהמשך רמז סמוי על כוחה של תפילה (להלן).

24 נציין רק כי רציפות עלילתית הכרוכה בגיבוש ספרותי אינה בהכרח רציפות כרונולוגית, וברור שאין עומד לפנינו ספר מן הספרים הסיפוריים, שגם בהם פועל העיקרון "אין מוקדם ומאוחר".

בשתי הפעמים הבאות ההסבר (הכתוב משתמש במילית הסיבה "כ"י") לציווי הקשה נעשה במה שנראה בעינינו כהכללת ירמיהו בתפילתו חסרת התוחלת של העם. אין אתה רשאי להתפלל: "כי איני שמע בעת קראם אלי בעד רעתם" (יא, יד); "כי יצמו איני שמע אל רנתם" (יד, יב).

כלומר אין טעם בתפילת הנביא משום שהיא אינה עומדת בפני עצמה, וגם אם העם ילך בעקבותיו ויתפלל, מה שבנסיבות רגילות עשוי להיחשב כהצלחה נבואית, אין ה' שומע את תפילתו של העם. פרק יד מלמד מה קשה הדבר בעיני הנביא, שהרי שלא כשתי הפעמים הקודמות, שבהן אין תגובה של הנביא המתבצר באיזו שתיקה ואפשר יש בה מן המחאה, הפעם הזו שבה דברי הנגד נוקבים. תחילה הנביא מפנה את האשם אל הנביאים (יד, יג), ולאחר שה' בתשובתו מסמן אותם כנביאי שקר (יד, יד), ומורה תוך שימוש בסגנון מיוחד במינו (משלב בדבריו את דברי הנביא)²⁵ על עצמת העונש (יד, טו-יח), פונה הנביא אל ה' במישרין: "המאס מאסת את יהודה [...] ידענו ה' רשענו עון אבותינו כי חטאנו לך" (יד, יט-כב). והרי הנאום הזה מצטייר כמעין תפילה. זאת למרות ההנחיה אל תתפלל שנאמרה קודם לכן. הנה כי כן מתגובות של שתיקות עבר הנביא לדיבור.

חשים אנו בקיומה של הדרגתיות מסוימת בציווי ה' בנידון ובהתפתחות דרכי התגובה של הנביא, ודומה כי מול השיא שבדברי ירמיהו המתפלל לכאורה נגד ציווי ה', ניתן להצביע על שיא בדברי ה' המגיע בהמשך: "ויאמר ה' אלי אם יעמד משה ושמואל לפני אין נפשי אל העם הזה שלח מעל פני ויצאו" (טו, א). ברור כי "יעמוד" כאן הוא בתפילה.²⁶ ניתן לסכם את ההדרגתיות כך:

"אל תתפלל" – האינך רואה את מעשיהם?

"אל תתפלל" – איני שומע את תפילתם! (2X)

(אין טעם להתפלל כי גם) תפילת משה ושמואל לא תושיעם!

כביכול ה' אומר תפילתך לא תעזור גם אם תגבורת של נביאי האומה הקדומים שיפצחו בדברי סנגוריה תצטרף באופן כלשהו לתפילתך. השאלה שצפה ועולה היא אם לאורך הזמן ירמיהו, שנשא פה דברים כה נרגשים שיש בהם ממד של תפילה, אכן שוכנע. כאמור, הנחתנו היא שגם בספר נבואות יש

25 יש כאן צד חזק של ניסוח אישי: "לכן כה אמר ה' [...] ואמרת אליהם [...] תרדנה עיני דמעה לילה ויומם ואל תדמינה [...] נשברה בתולת בת עמי [...] אם יצאתי השדה" (יד, טו-יט), לכאורה ה' משתמש בדברי הנביא.

26 מ' בולה, דעת מקרא, עמ' קצב.

עקבות למבנה עלילתי, למצער לאורך הפרקים שבהם עסקנו. בהנחה זו ההמשך מלמד שאין יותר ציוויים ספציפיים בנושא התפילה, ובפועל, עד לתפילה בפרק לב, היא אכן לא הושמעה במפורש (ואף שם נסיבותיה מיוחדות במינן, להלן בדיון המסכם), אם כי כאמור 'שברי תפילה' היו גם היו. לסגור לבו של הנביא לא נשכיל לחדור (אם כי הקטעים האישיים המרובים בהמשך רומזים ויותר מכך על גודל כאבו), אך על השלכות המצב הזה, נאמר דבר מה בהמשך. דיוננו בסעיף זה נסב סביב השתקפותה של השתיקה המוכתבת – ציווי על הימנעות מן התפילה, בסדרה שלמה של פרקים (בפועל פרקים ז–טז, אך דומה כי מיוצגים כאן הרבה יותר).

בטרם נעבור לדיון בפרשת חנניה, כאן המקום לחזור ולהדגיש ששתי תופעות מלוות בפרקים אלו את התגבשותה של ההימנעות מן התפילה. ראשית, נקדיש משפט לריבוי הקטעים האישיים שנרמז לעיל. תופעה זו מיוחדת למדי כמדומה, לירמיהו, הן בהיקפה הן באיכותה. לשם השוואה: ישעיהו מתחיל לדבר בגוף ראשון רק מפרק ו, ואין בו פניות ישירות לה', ואפשר שטמון בד ההסבר לדחייתה של נבואת ההקדשה שלו לפרק ו.²⁷ אם תתקבל דעתנו כי קטעים אישיים אלו מהווים מעין תחליף תפילה, מצטיירים הפרקים הנידונים כמאבק של ממש בין הנביא המנוע מלהתפלל ובין ה' הגוזר עליו לא להתפלל, כשהאנרגיה התפילתית מועתקת לביטויים האישיים הכאובים המאפיינים את הפרקים הללו.

שנית, יש להעיר בדבר החשיבות העקרונית של התפילה אצל ירמיהו. בספר מוקדשת תשומת לב לנושא, מן הסתם בגלל הדעות המובעות בו בענייני מהות המקום הקדוש, וההתפתחות הכללית שחלה במקרא ובנבואה ביחס לסוגיית הקורבנות.²⁸ בדברים הלא פשוטים: "כי לא דברתי את אבתיכם ולא צויתים ביום הוציא אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח" (ז, כב), הנביא מכוון כמובן למידות טובות ולהליכה בדרכי ה' באופן כללי, כביכול נאמר: "לא

27 דומה כי נבואת הקדשה היא אישית בעצם מהותה. היא חושפת את האדם הפרטי ההופך להיות נביא לתכנים הכלליים.

28 באופן כללי הדברים ידועים אם כי הנושא ראוי כמובן להרחבה. הערה זו לא באה אלא כדי להצדיק את השימוש במושג התפתחות ביחס לקרבנות. הנחתנו היא כי מודעות לבעייתיות הבסיסית של מצב ההקרבה טמונה כבר בספר ויקרא, אך עם חלוף הזמן והתמסדות המקדש וכוהניו השגרה גוררת פגיעה בדרישות הנעלות הנדרשות מן הקרבן, כדי שלא ייהפך למזונו של האל הניתן ברוב חסדו של האדם.

דיברתי על עולה וזבח, אך דרשתי מידות טובות²⁹ אך בעקיפין יש כאן הכוונה לתפילה. זאת משום שאם זהו היחס לקרבנות נוצרת אפשרות לעבודת ה' בדרך אחרת. מן הראוי לציין כי העם בא להשתחוות במקדש ('הבאים בשערים האלה להשתחוות לה' [ז, ב]).³⁰ עולה אפוא שלמצער מבחינת הפרק, העם לא בא כדי להקריב קרבנות אלא כדי להשתחוות, וזהו מרכז הכובד של עבודת ה' במצב הזה (השתחויה כרוכה מן הסתם בתפילה), ומכאן צמח כל הדיון בפרק ז על משמעותה של תפילת הנביא. כביכול העם שבא להתפלל מעמיד אתגר של תפילה בפני הנביא, אך ה' קוטע את התהליך שמתחיל להתפתח אצלו. לא נרחיב בדבר (ראו גם בסעיף שלהלן), אך דומה שבשרטוט רקע זה של חשיבות התפילה, יש כדי לחזק את תחושת החמצה במניעת התפילה במלאותה התוכנית והרעיונית מן הנביא.

ד. בעקבות העימות עם חנניה

העימות עם חנניה בן עזור המשורטט בפרק כח בולט על רקע פולמוס מר וקשה עם נביאי השקר העולה בספר שוב ושוב (גם בנקודה זו מאלפת ההשוואה לישעיהו שסוגיית נביאי השקר כמעט שאינה עולה בו).³¹ כאן היסוד הוא סיפור נבואי, היינו בתוך מצע סיפורי שזורים דברי נבואה. השאלה הפרשנית המרכזית היא איך הנבואה מוצגת בכליו של הסיפור, ובעקיפין נכרכת שאלה זו בשאלת תגובותיו האפשריות של ירמיהו, שהיא עצמה נגזרת מתוך שאלת מניעת התפילה דלעיל. להלן נעסוק בשאלות אלו, ולצורך זה נעקוב אחרי דקויות

29 לפי הרמב"ם: "כי צווי ראשון שנצטוינו בו לא היה בו דברי עולה וזבח כלל [...] ולפיכך התנה בפסוק זה ואמר ביום הוציא אותם מארץ מצרים, כי צווי ראשון שבא אחר יציאת מצרים הוא אשר נצטוינו בו במרה [...] ומטרה נוספת עם ההשקפות האמיתיות סילוק מעשי העוול מבין בני אדם. והנה נתבאר לך כי הצווי הראשון לא היה בו דברי עולה וזבח, לי שאלה הם על דרך המטרה השנייה [=מחיית זכר עבודה זרה באופן המקובל דאז כדי להשיג את אחדות האל, שזו המטרה הראשונה] כפי שאמרנו" (מורה נבוכים, חלק ג, פרק לב). דומה כי על אף הדגשים השונים, רוח הדברים אינה שונה מהנאמר למעלה.

30 דעת מקרא, לעיל הערה 26, מדבר על נוכחות במקדש בעטיה של הבצורת והוראת היציאה היא מן המקדש. זה הגיוני משום שהפסוקים הקודמים עוסקים ביכולת ה' להוריד גשם. אין הכרח להבין כך, אך יש כאן סגירת מעגל מסוימת המשתלבת בדגם שלנו. הם התכנסו בפרק ז לתענית בגלל היעדר הגשם וכאן התבקשו לצאת.

31 יש בו חשש מקוסמים וממגידי עתידות, אך החשש מנביאי שקר במובן של ירמיהו המנבא ערב החורבן פחות לאין ערוך. כמו עניינים רבים אחרים הקשורים להשוואה בין ירמיהו וישעיהו הנרמזים כאן שוב ושוב, גם צד זה ראוי לדיון עצמאי.

סגנוניות בסיפור, האמורות לייצג היגדים סמויים הכרוכים בתחבולות ספרותיות.

אשר למבנה הפרק לא ננתחו בהרחבה, אך נציין כי בהיותו סיפור יש כאן עלילה הכרוכה בשינויים, אולי אפילו דרמטיים, של מצבים אנושיים. כן נודע עניין לאופן הרצאת הדברים – חילוף של דברי המספר ודברים הנאמרים בסגנון אישי, כלומר נאמרים דברים על ירמיהו ודברים של ירמיהו, ולנו חשובות מאוד ההתבטאויות האישיות המיטיבות לחשוף משהו מפנימיותו של הנביא. אשר לשפה במובן הרחב, ניתן גם להצביע על שימוש בשפת גוף בולטת מאוד (נשיאת עול, שירת עול), ומתברר כי נוכח כאן גם יסוד רב משמעות של שתיקה, אם כי לא בהכרח מאותו סוג שנקבע קודם.

לענייננו חשוב עוד לציין כי הנביא אכן אינו מתפלל כאן לה', אך כפי שנראה להלן הוא כמעט מתפלל. כלומר עולה מדבריו שאיפה כנה שהדברים הנאמרים על ידי חנניה יתקיימו על ידי ה', רצון שברגיל מובע באמצעות תפילה. אם נציג את העיקרון המנחה את פרשנותנו לפרק, הרי אין העיקר מתרכז רק בהצגה של מבחן נבואי – מי הוא נביא האמת היפה לכל עת, אלא יש בו גם נגיעה אישית מאוד בשורשים מהותיים של נבואת השקר. עד כמה עמוקה נגיעה זו, עד כמה מיוחדת היא למקרה דנן, ועד כמה מתחככים נביא האמת ונביא השקר? גם אם לא נפתור שאלות לא פשוטות אלו, הן לפחות תעמודנה לעינינו כאתגר פרשני. נציג תחילה את הקטעים החשובים לענייננו:

ויאמר ירמיה הנביא אל חנניה הנביא לעיני הכהנים ולעיני כל העם העמדים בבית ה'. ויאמר ירמיה הנביא אמן כן יעשה ה' יקם ה' את דבריך אשר נבאת להשיב את כלי בית ה' וכל הגולה מבבל אל המקום הזה. אך שמע נא הדבר הזה אשר אנכי דבר באזניך ובאזני כל העם. הנביאים אשר היו לפני ולפניך מן העולם וינבאו אל ארצות רבות ועל ממלכות גדלות למלחמה ולרעה ולדבר. הנביא אשר ינבא לשלום בבא דבר הנביא יודע הנביא אשר שלחו ה' באמת (כח, ה-ט).

אכן קטע רב חשיבות לפנינו הגדוש בתובנות נבואיות, ובתוכן גם הצעת מה המצטיירת כדרך לקבוע מיהו נביא אמת,³² אך התמקדות בסוגיה זו לבדה עושה

32 רמב"ם בחיבורו ההלכתי הוביל לעיקור הממד האישי: "דברי הפורענות שהנביא אומר כגון שיאמר פלוני ימות או שנה פלונית רעב או מלחמה וכיוצא בדברים אלו אם לא יעמדו דבריו אין בזה הכחשה לנבואתו [...] אבל אם הבטיח על טובה ואמר שיהיה כך וכך ולא באה הטובה שאמר בידוע שהוא נביא שקר" (הלכות יסודי התורה י, ד). אך באופן מדהים

לדעתנו עוול לפרק המופלא. חשוב להדגיש כי בהיגררותו של ירמיהו אחר חנניה, יש מסמוס מסוים של נבואת נחמת אמת אפשרית. למה כוונתנו? ירמיהו מודה כי הדברים של חנניה הם דברים ראויים, הבעיה היא שהם אינם אפשריים. בראייה כוללת, ועל רקע ריבוי החששות מנביאי השקר לסוגיהם השונים, מרכז הכובד של השתלשלות הדברים הוא הקביעה שהנביא המנבא לשלום צריך להיבחן. זוהי הבנה סבירה, ומבחינת זיהוי העתיד הגלום כרכיב בכל דבר נבואה, זה בוודאי נכון. אולם מבחינה פסיכולוגית ומבחינת ההשפעה על השומעים, זה משאיר משנה עצמה ותוקף דווקא לדבר נביא הפורענות. בסופו של ויכוח האיום נתפס כרציני וכמשמעותי. ואם בפרקי הברכה והקללה הקלאסיים בתורה עומדים התכנים הרעים מול התכנים הטובים במעמד של שוויון אפשריות בבחינת זה גם זה אפשרי, באופן שהדברים מועמדים כאן נבואת השלום מזוהה עם מצב של חשד מובנה.

ברור שיש לכך סיבה כבדת משקל, אין ספק שזהו רגע מכריע, אולי הצומת המרכזי בספר, שבו שאלת האימות ניצבת במלוא עצמתה, ושיטות מנוגדות מתנגשות זו בזו. לא כאן המקום להרחיב בהבנת שיטתו של חנניה, אך ברור כי שיטה לפנינו, והיא מתחברת באופן עמוק עם ההנחה שנוכחות המקדש חייבת להשרות ביטחון על העם, שיטה שירמיהו יצא חוצץ נגדה בחריפות בפרק ז.³³ והנה הנביא העומד כאן באתגר העתיד המנובא בדיוקנות על ידי חנניה, מתרכז בשלילתם של הדברים, ואינו מלווה את הכרזת שלילתו באופציית נחמה משלו. זו תבוא אמנם לדעתנו בצורה מקוטעת בהמשך,³⁴ אך פריסה רחבה יותר של האפשרות האחרת אין כאן.

עתה נבוא לדייק במצבו של ירמיהו ולדייק במצבם של השומעים שהרי הם ככלות הכול יעדה האמתי של הנבואה, ונוכחותם המיידית היא היוצרת את ההבדל המהותי בין נבואה ובין צורת התגלות אחרת. אשר לירמיהו, אנו מניחים כי אין הוא אומר את הדברים בצניניות. ניכרים דברי אמת, והוא באמת שואף שיתקיימו, אך הוא אינו מתפלל על כך לה'. "אמן כן יעשה ה' יקם ה' את דבריך

למעמי נרמז כאן על דרך ההיפוך המצב בפרקנו, שכן הרמב"ם מדבר על סיטואציה של נבואה שפלוני ימות ובסופו של דבר לא מת, ואילו בפרקנו המתנבא מת.

33 הדבר מתקשר מן הסתם לכך שירמיהו אין מסופר על חורבן הבית אלא על חורבן ירושלים לבדה. אולי אצל ירמיהו כפי שידוע במאמרי חז"ל תופס העיקרון של "בית הרוס נהרס".

34 חרף יסודות מנחמים שיש בו, לעניות דעתי פרק כט אינו נבואת נחמה בשום פנים ואופן.

אשר נבאתי – הדברים נאמרים לחנניה לא לה'. ניתן כמובן לבאר כי אין בכך טעם משום שהמהלך ההיסטורי המכוון מלמעלה נכנס כבר לשלב של אל-חזור, אך מנגד ניתן לומר כי ירמיהו היה מסכים שזה יקרה, אך להתפלל איננו יכול משום שנאסר עליו. אין הוא מתפלל והוא אינו פונה לה' בכל פנייה אחרת. לברור העניין נציג סדרת שאלות דתיות: כיצד היה פועל אדם צדיק במקרה שלא היה יודע את העתיד, וכי לא היה נושא תפילה? וגם אם אדם יודע את העתיד כלום אין ערך לתפילה? האם התפילה עומדת רק במבחן ההתגשמות-היענות או אולי יש לה תוכן עצמי המשפיע בעצם נשיאתה ללא קשר של התניה להתגשמותה? כאן, בהיפרס מתח בין נבואה רשמית ותפילה, אנו חשים עדיין ברצון העז של הנביא להתפלל, אך חובת הנבואה במובנה המצומצם – המוכיח, מנצחת.

לא בדיון אקדמי במגדל שן כלשהו עסקינן, וברור כי דברים אלו פועלים ומשפיעים על הנוכחים הנחשפים בינתיים לוויכוח בשאלת זיהוי נבואת האמת, אך אינם יודעים מתי, ואם בכלל, תבוא הטובה אליבא דירמיהו. בהמשך הדברים הולכים ומתדרדרים. תחילה פועל חנניה:

ויקח חנניה הנביא את המוטה מעל צואר ירמיה הנביא וישברהו. ויאמר חנניה לעיני כל העם לאמר כה אמר ה' ככה אשבר את על נבכדנאצר מלך בבל בעוד שנתים ימים מעל צואר כל הגוים וילך ירמיה הנביא לדרכו (כח, י-יא).

מבחינת התוכן, העיקרון של שלטון ה' בגויים משותף לשניהם, ולכן אין חנניה נביא שקר טוטלי. על רקע הביקורת הקשה על נביאי שקר אחרים המתמקדת במוסריותם³⁵ שאינה מופנית כלפיו, ובהתחשב בעובדה כי חנניה הוא יחידי ואיננו חלק ממקהלת נביאים,³⁶ ניתן לראות בחנניה מקרה מיוחד, ואכן חז"ל אבחנוהו כנביא שתחילתו אמת.³⁷ על רקע זה מצבו של ירמיהו איננו פשוט.

35 נביאי שקר המוקעים על מוסריותם הפגומה הם צדקיהו ואחאב (כט, כא-כג), ומכלל ה"הן" לגביהם ניתן ללמוד על ה"לאו" לגבי חנניה.

36 זו כמדומני ההתרשמות מהעימות שבין מיכיהו והנביאים במלכים א פרק כב.

37 כך עולה מדברי חז"ל: "אלא כגון חנניה בן עזור שמתחילתו נביא אמת ולבסוף נביא שקר" (בבלי, סנהדרין צ ע"א); "המתנבא מה שלא נאמר לו כגון חנניה בן עזור דקאי ירמיהו בשוק העליון וקאמר 'כה אמר ה' צבאות הנני שבר את קשת עילם' נשא חנניה קל וחומר בעצמו מה עילם שלא בא אלא לעזור את בבל אמר הקדוש ברוך הוא 'הנני שבר את קשת עילם' כשדים עצמן על אחת כמה וכמה. אתא איהו בשוק התחתון אמר כה אמר ה' וגו' שברתי את על מלך בבל" (סנהדרין פט ע"א).

מבחינת מצבו של ירמיהו אין כאן תגובה מילולית של ירמיהו, וה"הליכה לדרכו" ללא תגובה מילולית דורשת הסבר. אנו מבינים זאת כאי-יכולת לומר דבר מה, אין זה ביטוי רגיל של שתיקה, אך בה בעת אין נקיטת עמדה ברורה. אם קודם הזדהה במידת מה עם תוכן נבואתו של חנניה ללא העיתוי, עתה עם ההיחשפות לפגיעה הפיזית הוא עובר לשתיקה. אם כן ירמיהו אינו פועל ביזמתו. אולם כאן ה' נכנס לתמונה ומנבאו:

ויהי דבר ה' אל ירמיה אחרי שבור חנניה הנביא את המוטה מעל צואר ירמיה הנביא לאמר. הלוך ואמרת אל חנניה לאמר כה אמר ה' מוטת עץ שברת ועשית תחתיהן מטות ברזל. כי כה אמר ה' צבאות אלהי ישראל על ברזל נתתי על צואר כל הגוים האלה לעבד את נבוכדנאצר מלך בבל ועבדהו וגם את חית השדה נתתי לו (כח, יב-יד).

מבחינת התוכן זוהי נבואה שגרתית והיא אינה מיוחדת, הרעיון הכללי מוכר ועולה באופן ברור בפרק כה.³⁸ "חייית השדה" היא מוטיב ידוע שם, וכאן יכול לשרת את השימוש בעול המושם תדיר על צואר בעל חיים. אולם מבחינת אופן ההשפעה על הבריות ברור שה' אינו מציע שינוי דרסטי, מוצע אותו דגם, רק חסין יותר: ברזל במקום עץ. ה' ממשיך לרצות בשינוי המושג לאורך זמן.

מה אומר ירמיהו? "ויאמר ירמיה הנביא אל חנניה הנביא שמע נא חנניה לא שלחך ה' ואתה הבטחת את העם הזה על שקר. לכן כה אמר ה' הנני משלחך מעל פני האדמה השנה אתה מת כי סרה דברת אל ה' " (כח, טו-טז). עומדים כאן זה מול זה: "ויהי דבר ה' אל ירמיה [...] הלוך ואמרת אל חנניה לאמר", לעומת "ויאמר ירמיה הנביא אל חנניה הנביא [...] לכן כה אמר ה' ". הדברים עומדים בסמיכות ישירה, והציפייה שירמיהו יאמר את התוכן המקופל בהוראת "הלוך ואמרת" (שינוי העול), והנה הוא אומר דברים אחרים. דומני שהפרשנות הדתית לדילמה זו תנוע בין שני הקטבים: האחד, "ה' אמר אך זה לא כתוב", והשני, "חנניה היה ראוי למותו".³⁹ גם כיוון זה וגם זה עשויים בהחלט להיות נכונים, אך בחקירת הסגנון אי אפשר להשתחרר מהערכה שהכתוב מבקש ליצור כאן פער בין דברי ה' לנביא ולציפייתו ממנו ובין מה שנאמר בפועל. לשון אחר, יש כאן יזמה שה' מגבה אך לא הוא היוזם (זה מזכיר מאוד את המצב המובע

38 נגעי בכך במאמרי על פרק כה בירמיהו: "השגחה על ישראל והשגחה על הגוים: עיון בנבואת ירמיהו בפרק כה", מגדים ט (תשי"ו), עמ' 49-62.

39 דוק ומצא כי פרשנות הכרוכה בשני קטבים אלו מרווה את מדרשי חנניה בבבלי, סנהדרין פט ע"א ואילך.

בהופעתו הראשונה של אליהו בזירת ספר מלכים).⁴⁰ על פניו והדברים קשים להבעה ולניסוח, נכנס כאן אפוא ממד אישי מסוים; קרי, בדברי ירמיהו מעורבות תחושותיו.⁴¹

בפועל הדבר באמת התרחש: "וימת חנניה הנביא בשנה ההיא בחדש השביעי" (כח, יז). ניתן להבין הצלחה זאת כאות וכסימן למבוי סתום מבחינה היסטורית. הדברים נחתכו, העתידי נקבע, וכל דיבור על שינוי הוא בגדר שקר מלא ומות הנביא המתחרה יוכיח. אך מבחינה פסיכולוגית המעורבות האישית של הנביא, בל נשכח כי יעדו הוא התיקון, מבשרת כאן מוות ואינה נושאת רחמים וחסד. אם נחזור לנמענים, לא סופר כלל כיצד הגיב העם לכל זה, ואפשר שבשתיקת הכתוב התגנבה רמיזה פורתא כי ההמתה לא השיגה את השכנוע המיוחל.⁴²

אם נסכם, אין כאן תפילה אלא הבעת משאלה. אשר על כן מבחינת ירמיהו מעיקרא יש כאן יסוד של שתיקה הכרוכה בחוסר יכולת או רצון להגיב בתוספת נבואת נחמה שעשויה הייתה להעניק ממד אחר לגמרי לכל מה שנאמר כאן. בנסיבות אלו ההפרדה הדיכוטומית בין נביא השלום ונביא הפורענות מתחזקת ומתעצמת. אין תמה אפוא שראוה כעניין של מלכתחילה הראוי לעמוד ביסוד "הלכות נבואה".⁴³ מעין נבואת נחמה תבוא רק בפרק כט והיא מכוונת לבבל, ואין היא נבואת נחמה במשמעות הפשוטה אלא כרוכה בהנחיות ברורות לפעולה. הדברים מתקשרים למיעוט נבואות נחמה בספר ירמיהו, ונעמוד על כך להלן.

40 אליהו מופיע בעצם ללא הנחיה של ה' והוא מדגשי באופן חזק מאוד כי העתיד יתרחש "על פי דברו".

41 בשולי הדיון ראוי להזכיר כי הוויכוח ההתחלתי בין שני הנביאים (חנניה מכונה נביא) לא נסתיים בענישת ירמיהו, דוגמת הפגיעות שפגעו בו במקדש בפרק כו. מעניין בהקשר זה הזיווג בין נביאים לכוהנים, שכל הנראה אינו תקף לגבי חנניה. הכוהנים פשעו בירמיהו מן הסתם משום שערער את מטה לחמם ואת בסיס אמונתם. ראו את המתרחש בפרשת פשחור – פניות עצמיות לנביאים (כג, ט).

42 בובר בדיון קצר וממצה בסוגיה כתב על רגשות זוועה: "מן הסתם קיבל העם את הידיעה ברגשי זוועה, ברם, לא סופר לנו שנשתנו יחסיו ואורחות חייו של העם בעקבות ידיעה זו" (תורת הנביאים, תל אביב וירושלים 1975, עמ' 162).

43 כך הרמב"ם, לעיל הערה 32.

ה. אחרי עשרת הימים

כללית אנו באים לעסוק כאן בצומת נוסף, אף הוא חשוב ביותר מכל בחינה אפשרית, ובו תעלה שאלת גורלה של הנבואה במלוא עוזה. בפרשה זו (מב, טז–מג, ח), הקרובה לסופו של ספר, התרכזו כל העניינים שבהם אנו עוסקים: בקשה להתפלל (מתברר כי העם רואה בתפילה תפקיד נבואי), שתיקה (עיכוב לעשרה ימים משמעותו בפועל שתיקה), נבואת שקר (כאן דווקא ירמיהו מואשם בה) והחשוב לענייננו היעדר נבואת נחמה של ממש (להלן נדון במעמדם של פסוקים י–יא בפרק מב המציגים מצב של בנייה ונטיעה). טענתנו העקרונית היא כי פרשה זו מהווה גלגול של ההתרחשויות הקודמות, ומבחינה זו רבות השלכותיה על נבואה באשר היא נבואה. נעלה כאן את השאלה האם במקרה זה העם הממשיך את הספקנות הגלומה בהתנהגות העם בפרשות חנניה (לעיל) ובפרשת משפט ירמיהו (פרק כו), צודק ולו במידת מה.

כדי לבחון כיצד מתפתחים הדברים בסוגיה זו ניתן דעתנו לרקע. האירועים המתוארים את הרקע מתחילים מוקדם יותר, ולא הכול כתוב במפורש. יש חשיבות לכך שירמיהו נשאר בארץ ולא הלך עם הגולים בבלה, והדבר מלמד כי זיהה (הוא זיהה משום שה' לא הורה לו להישאר) אל נכון את מרכז הכובד של ההתרחשויות ההיסטוריות בארץ ישראל, וכנביא חש לפרשן. בכך הוא עשוי למלא ללא ספק תפקיד כנביא, אך בפועל הוא עושה זאת בעצתיים. משהו בנבואה חסר. השתיקות מרובות יותר מדיי. הנה אף על פי שנאמר במפורש כי בא לגדליה ("ויבא ירמיהו אל גדליה בן אחיקם המצפתה וישב אתו בתוך העם הנשארים בארץ" מ, ו), אין הוא מתייחס באופן ברור לא למעמדו של גדליה – הלה מכלכל את מעשיו בתבונה אך במעמדו המיוחד נזקק מן הסתם לעידוד נבואי, ולא לפרשת הרצח, וכלל לא ברור מה היה מצבו ומעמדו בכל הפרשה המזוויעה ההולכת ומתגלגלת בפרק שלאחר זה. יש כאן ללא ספק תעלומה של ממש, והיא מתחזקת לאור אי הוודאות בשאלה מה נאמר לו על ידי ה' ומה לא. נדגיש ונשוב ונדגיש: מי שרואה את הנביא כצינור פשוט להעברת דברי ה' ונוקט בכך עמדה דתית ופרשנית ברורה, ספק אם יתרשם מהמהלך הפרשני-רעיוני שיוצע להלן. מהלך זה מכוון למניחים משקל אישי במכלול הנבואי. בהנחה זו ניתן לפרק מ הפותח בהצהרה שגרתית לכאורה: "הדבר אשר היה אל ירמיהו מאת ה' אחר שלח אתו נבוזראדן רב טבחים מן הרמה" (מ, א). אולם בהמשך מובא סיפור מעשה היסטורי, וכלל לא ברור מה ה' אמר. ניתן כמובן

להשלים ולהציע תוכן ל"דבר (הספציפי) אשר היה אל ירמיהו",⁴⁴ אך יש כאן קושי של ממש, שכן אין הניסוח הזה שכיח, ובדרך כלל אחרי הכרזת עצם קיומו של דבר ה' מובא תוכנו. לדעתנו ניסוח זה מנוגד באופן עמוק לציפיות מדבר נבואה, והוא מתקשר למצבו של ירמיהו שאינו מתואר כאן כמגיב. מצד ה' זוהי מעין קריאת כיוון, קריאה להמשך. דבר ה' האמור להגיע לנביא בנסיבות כה מוגדרות, איננו נושא כל תוכן ממשי בגלל הנביא ולא בגלל ה'. דומני כי גם אם נמלא את ההצהרה על דבר ה' בתוכן כזה או אחר, עדיין יישאר סגנון זה תמוה ביותר. הנה כי כן זיהינו כאן שתיקה, וכל זה מכין לקראת השתיקה הגדולה באמת, שתיקת עשרת הימים!

מבחינת סדר הדברים אחר כך קורה הנורא מכול – רצח גדליה, הגורר דילמה אמיתית: "וילכו וישבו בגרות כמהם אשר אצל בית לחם ללכת לבוא מצרים. מפני הכשדים כי יראו מפניהם כי הכה ישמעאל בן נתניה את גדליהו בן אחיקם אשר הפקיד מלך בבל בארץ" (מא, יז–יח). בנקודת מוצא זו באה הבקשה אל ירמיהו: "תפל נא תחנתנו לפניך והתפלל אל ה' אלהיך בעד כל השארית הזאת כי נשארנו מעט מהרבה כאשר עיניך ראות אתנו. ויגד לנו ה' אלהיך את הדרך אשר נלך בה ואת הדבר אשר נעשה" (מב, ב–ג).

אל יהיו הדברים קלים בעינינו. בנסיבות אלו פנייה של העם אל נביא יכולה להיות הישג נבואי, גם אם קודם פניות מסוג שכזה לא היו טובות בעיני ה'.⁴⁵ זאת במיוחד כשספק אם העם בכלל מודע לאיסור על התפילה שנגזר על הנביא, ומבחינתנו עולה השאלה אם איסור זה פקע בנסיבות שלאחר החורבן. בקשת העם, בקשה פשוטה מנביא היא. כך נראים הדברים בשלב הזה. גם התשובה מבשרת לכאורה טובות: "ויאמר אליהם ירמיהו הנביא שמעתי הנני מתפלל אל ה' אלהיכם כדבריכם והיה כל הדבר אשר יענה ה' אתכם אגיד לכם לא אמנע מכם דבר" (מב, ד).

ירמיהו מוכן להתפלל, הלא דבר הוא. והנה חל עיכוב והוא ללא ספק בלתי שגרתי: "ויהי מקץ עשרת ימים ויהי דבר ה' אל ירמיהו. ויקרא אל יוחנן בן קרח ואל כל שרי החילים אשר אתו ולכל העם מקטן ועד גדול. ויאמר אליהם" (מב, ז–ט). השיהוי בתשובה מוזר. הלא הבעיה הייתה כל כך דחופה. לפני שנדון

44 מ' בולא, דעת מקרא, עמ' תצא, מפרש שהנאמר אחרי עשרת הימים הוא בפועל הדבר אשר אליו כיוון ה' מלכתחילה. מבחינת הרצף הטקסטואלי זה הגיוני, ובעינינו פער שכזה מותר את הקושי בעינו, ולמעלה הצענו מה שהצענו.

45 למשל יש להשוות ל"כי ישאלך העם הזה" (כג, לג).

בסירוב של העם, בניסוחו ובפשרו, ראוי לתת את הדעת לתכנים הנאמרים שהם מעין נבואת נחמה:

אם תשבו בארץ הזאת ובניתי אתכם ולא אהרס ונטעתי אתכם ולא אתוש כי נחמתי אל הרעה אשר עשיתי לכם. אל תראו מפני מלך בבל אשר אתם יראים מפניו אל תיראו ממנו נאם ה' כי אתכם אני להושיע אתכם ולהציל אתכם מידו. ואתן לכם רחמים ורחם אתכם והשיב אתכם אל אדמתכם (מב, י-יב).

מבחינת התכנים זוהי נבואה המצטיירת כנבואת נחמה,⁴⁶ אך היא קצרה, בת שלושה פסוקים בלבד, עם יסודות החוזרים מפרק א, והיא נאמרת בהתניה ברורה ("אם תשבו") ולא כנושאת תכלית עצמאית. נבואת הפורענות (גם היא מותנה) הדבוקה בה, ארוכה לאין ערוך וקשה ביותר:

"ואם אמרים אתם לא נשב בארץ הזאת לבלתי שמע בקול ה' אלהיכם [...] כאשר נתך אפי וחמתי על ישבי ירושלים כן תתך חמתי עליכם בבאכם מצרים והייתם לאלה ולשמה ולקללה ולחרפה ולא תראו עוד את המקום הזה [...] ועתה ידע תדעו כי בחרב ברעב ובדבר תמותו במקום אשר הפצתם לבוא לגור שם" (מב, יג-כב).

הפרופורציות ברורות. נבואת התוכחה ארוכה בהרבה מהנחמה, ולאריכות שכזו נודעת השפעה. התגובה לנבואה חד משמעית: "ויאמר עזריה בן הושעיה ויוחנן בן קרח וכל האנשים הזדים אמרים אל ירמיהו שקר אתה מדבר כי לא שלחך ה' אלהינו לאמר" (מג, ב). ברור שהעם אשם, והכתוב חורף את משפטו בהשתמשו בביטוי "זדים", אך למשחר אחר המורכבות מעוררת בעיה. מה היה "בין לבין". איך במצבם פירשו האנשים את שתיקת עשרת הימים, ואיך במצבם, פירשו את עצמתה. ולא רק ההיבט הכמותי לבדו הוא החשוב. מבחינת איכותה נבואת הפורענות הזו חוזרת על הנאמר לאנשי ירושלים כשעמדה עדיין על תילה: "כאשר נתך אפי וחמתי על אנשי ירושלים כן" (מב, יח). והלב מקשה: וכי מי הוא העם העומד לנוכח הנביא?, הלא הם עצמם רואים את עצמם

46 חברי יצחק ספיר רואה בנבואה זו נבואת נחמה מובהקת בגלל תכניה המרשימים, ואכן ביטויי הרחמים הם העושים אותה כה מרשימה. בעיניי מושג נבואת נחמה קשה להגדרה. אכן עיקר הצגתה של הנבואה כנחמה תלוי בעצמיותה, בתכניה העצמיים, אולם מה שעושה אותה נבואת נחמה מובהקת הוא ההקשר. התניה ישירה ומפורשת היא הקשר שפוגע בהיותה נחמה "נטוי", הדעת מוסבת לתנאי ויש לו גם מקבילה של פורענות, ולא לתוצאת הנחמה לבדה. אמנם תמיד הכול מותנה בצורה כזו או אחרת, אך יש היקש לתנאי רופף, ואילו כאן הוא ישיר ביותר.

כשארית הפליטה. האם בשבר הכלי הלאומי העומד לנוכח הנביא ראוי להטיח: "כי התעיתם בנפשותיכם כי אתם שלחתם אתי אל ה' אלהיכם לאמר התפלל בעדנו אל ה' וככל אשר יאמר ה' אלינו כן הגד לנו ועשינו" (מב, כ). אכן גישתו של הנביא מציגה עמדה הפוכה לתפיסת העולם המקראית הרואה את החזרה מצרימה כהיפוך ההיסטוריה המונהג על ידי האל וכעברה ממשית. אכן הנביא מוכיח כי לקח המאבק הנבואי נגד ברית עם מצרים לא הופק. אולם השאלה הדידקטית במקומה עומדת: האם כדי להשיג את המטרה הנבואית הנכונה שלא לירד מצרימה לא היה ראוי לנסח את הדברים בצורה שונה לחלוטין? הלא כל גישה דידיקטית בסיסית (ובנבואות הנביאים נמצא אין ספור תחבולות דידיקטיות) תוביל לנבואה מנוסחת באופן שונה מהותית, ניסוח נבואה שיש בה אמפתיה לציבור הנרדף הזה המתענה בציפייה לדבר ה', ולניסוח שיש בו אהדה והתחשבות.

לסיכום, יש כאן שתיקה ויש הימנעות מתפילה שלא הוצגה במפורש – נבואת התוכחה משתלטת על המכלול. התפילה אינה עומדת בפני עצמה. הנביא כרך את התפילה באיום על העם. בנסיבות אלו החסר האמתי המבצבץ בדברים הוא נבואת נחמה ממשית.

ה. דיון

לאור הצטברות הנתונים דלעיל חוזרת ועולה השאלה מדוע ה' מצווה על ירמיהו שלא להתפלל. אין זאת אלא שבתפילתו של הנביא מקופל משקל אישי רב שבאמצעותו הוא יכול להביע ולהשפיע, ואכן ניכר כי ירמיהו המרבה לשזור בנבואותיו קטעים אישיים לרוב, נחון ביכולת הבעה מרשימה של המתרחש בפנימיותו. ביסוד הנאמר עומד לדעתי הצורך להבחין בין קטע אישי לנבואה רגילה, והקביעה שהכול "נאמר ברוח הקודש" אינה אוסרת לדעתי התייחסות לז'אנרים (ליתר דיוק תת ז'אנרים) פנימיים בנבואה. פרקי ירמיהו חובקים לפי זה מאבק ארוך על השתיקה הנבואית בין הנביא שכבר בהקדשתו אמר כי "נער" הוא ו"לא ידע דבר" ובין ה' האוסר עליו למלא פונקציה מילולית בסיסית ביותר של תפקידו. מאבק על מהותה של השתיקה הנבואית, שכן ה' מצווה לדבר דברי נבואה במובן של תוכחה הטבועה בהם כמרכיב מרכזי, ואחר כך מתברר שה' מצווה שלא לדבר דברי תפילה. ירמיהו המסתייג מן הראשונות נכנע לאחרונות, לפחות למשך זמן רב. במתח העז שבו היה שרוי יצאו מפי הנביא קטעים אישיים רבי עצמה שלא הרבינו לראות כמותם אצל נביאים אחרים (יוצא מן הכלל בולט

הוא משה, אך במקרה שלו הוויכוח ממוקד בנקודות מסוימות, ואילו אצל ירמיהו מתחולל הליך רציף וכאוב. תנו דעתכם לביטויים: "יסרני ה' אך במשפט אל באפך פן תמעטיני" (י, כג); "וה' צבאות שפט צדק בחן כליות ולב אראה נקמתך מהם כי אליך גליתי את ריבוי" (יא, כ); "המאס מאסת את יהודה אם בציון געלה נפשך" (יד, יט); "ה' עזי ומעזי ומנוסי ביום צרה" (טז, יט); "רפאני ה' וארפא הושיעני ואושעה" (יז, יד); "הקשיבה ה' אלי ושמע לקול יריבתי" (יח, יט-כג); "פתיתי ה' ואפת חזקתני ותוכלי" (כ, ז-יב) ועוד רבים. בחלקם של הביטויים התפילה הנבואית מכוונת להרע לאנשי ענתות. אכן בצדק מתפלל הנביא, אך על רקע זה בולט שבעתיים היעדר התפילה בעד. בחלקם מובע סבלו הנורא של הנביא, סבל נפשי הכרוך באיסור להתפלל שהושת עליו, והנביא מודע כי הוא עומד במשפט וה' עלול להמעוטו, וניתן להבין בכך גם את ההמעטה האישיותית הכרוכה באיסור להתפלל ולמלא את תפקידו כפי שהוא מוכר מנביאים אחרים מימות עולם.

חז"ל קבעו שירמיהו כולו חורבן: "וירמיה כוליה חורבנא" (בבלי, בבא בתרא יד ע"ב); "שכן מצינו בנביאים הראשונים שהיו חותמין את דבריהן בדברי שבח ובדברי נחמות. אמ' ר' אלעזר חוץ מירמיהו שחתם בדברי תוכחות" (ירושלמי, ברכות פ"ה ה"א, ח ע"ד). הדברים נאמרו כטיעון בשאלות אחרות: ארגון וסידור ספרי הנביאים בתנ"ך החתום, והאופן שבו צריכים להיפרד מאדם. אך יש בהם אפיון מעניין ביותר של הספר. ברור שגם אצל ירמיהו נגלה יסודות של נחמה (פרק לא), אך המהלך הפנימי בספר חותר לחורבן כמאפיין נבואי מרכזי. דומה בעינינו שניתן לתאר את הדברים באמצעות שלושה ניסוחים. בניסוח פשוט: שתיקה, מניעת תפילה, היעדר נחמה, חשד בשקר; בניסוח הכולל נבואה: שתיקה נבואית, מניעת תפילה המגדירה נביא, היעדר נבואת נחמה, נבואת שקר; ובניסוח הכולל שפה: היעדר שימוש מספיק בשפה (=שתיקה), היעדר שימוש בשפת התפילה, היעדר שפה לצורך הנחמה, סטייה מן האמת הגלומה בשפה.

אין זה מקרה כמדומה שהתפילה המובהקת והמפורשת של הנביא בפרק לב נישאת בהקשר של נבואת נחמה. רק אז בשומעו את דבר ה': "עוד יקנו בתים ושדות בארץ הזאת" (לב, טו), נאמר מפורשות בלשון שלכאורה נאסרה: "ואתפלל אל ה' אחרי תתי את ספר המקנה אל ברוך בן נריה" (לב, טז). ירמיהו מתפלל אל ה' אך עניינה של תפילה זו ממוקד ברצונו לקבל תשובה ומשמעות למעשה הקניין שנתבקש לעשות.

האם בסכמה דלעיל מדובר בסדר כרונולוגי? האם התהליך הגלום בתרשימי זרימה אלו התרחש עם הזמן? אפשר שהדברים אכן התפתחו לאורך זמן ולקראת הסוף נוצרה השתיקה הגדולה, אך יש כאן קודם כול סדר פסיכולוגי. פסיכולוגית שתיקות מהסוג הנידון במאמרנו שוללות את שפת הנחמה. לכל זה יש השלכות על אופן ארגון התנ"ך. אם נביא מרכזי כירמיהו ייכנס למלכוד השתיקה וההשתקה, משהו מהותי במבע הנבואי לא יהיה עוד כבעבר. אולי מתבקשת דרך אחרת להבעת המסר האלוקי שתמציתה "חכם עדיף מנביא". אמנם יהיו עוד נביאים אחרי ירמיהו, אך משהו בשלמות הנבואית בצורתה המוכרת נפגם באופן שמחייב מציאת דרכים נוספות להעברת דבר ה' לעולמו.

נקודה נוספת שאיני יכול שלא לגעת בה חרף הטיפול הרב שהיא עדיין דורשת, קשורה למעמדו המיוחד של ספר ישעיהו. במהלך מאמר זה ערכנו השוואות תמציתיות לישעיהו מתוך הבנה ברורה שירמיהו שונה. השוני מהותי, ולדעתנו מוביל להתפתחות הקשורה לאופן שבו נחתמו ספרי התנ"ך. אין להיכנס כאן לדיון על מעמדם של פרקי ישעיהו אחרי פרק מ, אך דעתנו נוטה לומר כי בספר כה אישי כירמיהו אין לשער המשכיות. האישי נותר בחלק משמעותי שלו כבול ותחום באישיות. ישעיהו אינו כזה, והממד הכללי של "תורותיו" עשוי להיות "נצור" ל"לימודיו". ישעיהו נוח יותר להמשכיות ולהתפתחות מעין אסכולה נבואית העשויה לבצבץ בימי בית שני. האסכולה תיקרא על שמו – ישעיהו, כשבפועל מדובר על בית ישעיהו כפי שבית הלל מכונה על שם הלל. לירמיהו אין בית ממשיך, וגם גורלו של תלמידו ברוך יוכיח.

ו. סוף דבר

תחושת קושי לסכם מאמר על שתיקה הובילתני לשורות הבאות:

חזון מראה ירמיהו מתבונן בספר ירמיהו

והוא מה רצה סידור (סידור פשוט, יהודי, של בית כנסת)

מה אתה רואה ירמיהו מתבונן בספר ירמיהו?

שפתיים קפוצות אתה רואה

כי קוצף אני על דברי לעשותו

הריעות לרעות...

