

בין 'ואכול שם לחם' לבין 'לא תאכל לחם'

מוטיב אכילת הלחם בשני סיפורי נביאים
וזיקתו אל תפישת הנבואה המקראית

מחבר: נילי סמט

מלכים א, יג; עמוס ז

מסכת, חוברת ב' התשס"ד 2004

תוכן המאמר:

- א. סיפור איש האלהים והנביא הזקן
- ב. עמוס הנביא ואמציה כהן בית אל
- ג. למשמעותו של מוטיב האכילה והשתייה
- ד. יסודותיו של מוטיב האכילה והשתייה ועקבותיו בסיפורים נוספים

תקציר: השוואת שתי נבואות.

מילות מפתח: אכול לחם, נביא שקר, נבואה



אכילת לחם, לעיתים בסמוך לשתיית מים, היא מוטיב חוזר במקומות רבים במקרא, בהקשרים שונים. בעיון זה נבדוק את הופעותיו של המוטיב בשני סיפורי נביאים, אשר נדמה כי אכילת הלחם טעונה בהם משמעות סמלית מיוחדת, הנוגעת להגדרות היסוד של מהות הנבואה בישראל.

א. סיפור איש האלהים והנביא הזקן

במלכים א' י"ג בא סיפור מיוחד, הבולט בזרותו הן בהקשר ההיסטוריוגרפי בו הוא מופיע, והן בתכניו המיוחדים והמוקשים. זהו סיפורו של איש האלהים אשר בא מיהודה להוכיח את ירבעם ואת כהניו, התעמת עם נביא מקומי מבית אל, עבר את פי ה' ונענש במיתה, ועצמותיו מילטו את עצמות הנביא הזקן מבית אל כעבור שנים רבות. [1] הסיפור מעורר קושיות רבות בתחום הפרשני, הספרותי והמוסרי, והוא זכה לכמה ניתוחים מקיפים [2]. לא נדון בו כאן בהרחבה, אך נתייחס לשאלה אחת, המהווה צומת מרכזי בסיפור: שאלת מהותו של איסור האכילה והשתייה שהוטל על איש האלהים. איסור זה הוא אחד משני איסורים שהוטלו עליו, המוטעמים לראשונה בפסוקים ח-ט:

וַיֹּאמֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים אֶל הַמֶּלֶךְ אִם תִּתֵּן לִי אֶת חֲצִי בִּיתְךָ לֹא אֲבֹא עִמָּךְ וְלֹא אֲכַל לֶחֶם וְלֹא אֶשְׁתֶּה מִיַּם בְּמָקוֹם הַזֶּה: כִּי כֵן צִוָּה אֶתִּי בְּדַבְרֵי ה' לֵאמֹר לֹא תֹאכַל לֶחֶם וְלֹא תִשְׁתֶּה מַיִם וְלֹא תִשׁוּב בְּדֶרֶךְ אֲשֶׁר הִלַּכְתָּ:

בהמשך הופכים שני האיסורים לציר מרכזי, אשר עליו נעה העלילה: הנביא הזקן מנסה לפתות את איש האלהים להפר את שני האיסורים, ונתקל בסירוב, המנוסח בארכנות בנוסח דומה למה שנאמר לירבעם, כנראה כדי להדגיש את מוחלטות האיסור וסופיותו:

(טו) ויאמר אליו לך אתי הביתה ואכל לחם:
 (טז) ויאמר לא אוכל לשוב אתך ולבוא אתך ולא אכל לחם ולא אשתה אתך מים
 במקום הזה:
 (יז) כי דבר אלי בדבר ה' לא תאכל לחם ולא תשתה שם מים לא תשוב ללכת בדרך
 אשר הלכת בה:
 הנוסחה המפורטת של האיסור מופיעה שוב כאשר הנביא הזקן מכחש, ושובו באותו
 הסדר, כאשר איש האלהים מתפתה:
 (יח) ויאמר לו גם אני נביא כמוך ומלאך דבר אלי בדבר ה' לאמר השבהו אתך אל
 ביתך ויאכל לחם וישת מים כחש לו:
 בהמשך באה אותה נוסחה בנוואה הנמסרת לאיש האלהים מפי הנביא הזקן:
 (כא) ויקרא אל איש האלהים אשר בא מיהודה לאמר כה אמר ה' יען כי מרית פי ה'
 ולא שמרת את המצוה אשר צוה ה' אלהיך:
 (כב) ותשב ותאכל לחם ותשת מים במקום אשר דבר אליך אל תאכל לחם ואל תשת
 מים לא תבוא נבלתך אל קבר אבתיך:
 ולבסוף חוזר הסיפור ומדגיש את חטא האכילה והשתייה בפס' כג:
 ויהי אחרי אכלו לחם ואחרי שתותו ויחבש לו החמור לנביא אשר השיבו:
ההדגשה היתרה של נוסחת האיסור היא אמצעי צורני להביע את מרכזיותו התכנית
של איסור זה כגורם מרכזי בעלייתו ובנפילתו של הדמויות. אך טבעי הוא, אפוא,
 שמפרשים קדמונים וחדשים כאחד השקיעו מאמץ פרשני ניכר בחשיפת משמעותם
 ומטרתם של האיסורים המוטלים על איש האלהים. האיסור לשוב בדרך אשר הלך
 נתפרש בפנים שונות; [3] לענייננו נדון באיסור לאכול לחם ולשתות מים.

רבים מן הפרשנים סבורים כי איסור זה מבטא סלידה מבית אל וניתוק מגע עמה.
 רד"ק עומד על זהותה של בית אל כעיר של עבודה זרה, שאסור להיכנס אליה אלא
 לשם התראה נבואית, אך לא לכל צורך אחר. רלב"ג מדגיש את עונשה העתידי
 ורואה באיסור סמל לכך שבעתיד יאבדו כולם ולכן כבר עתה 'אין בהם תועלת
 והנאה'; בדומה לו מפרש גם אברבנאל. ר' יוסף כספי סבור, כי האיסור לאכול לחם
 קשור להקפדה שלא להתעכב בבית אל אף רגע מעבר לזמן הדרוש לקיום השליחות
 הנבואית. הצד השווה שבפירושים אלה: אכילה ושתייה יוצרות מגע וקרבה אשר
 עומדים בסתירה לשיקוצה והרחקתה של בית אל בתוכחת איש האלהים, ולכן יש
 להימנע מהם. בדרך דומה הלכו גם חלק מן המפרשים החדשים [4]. פירוש מקורי
 מציע א' רופא [5]. לדעתו, האיסור לאכול ולשתות נועד להשוות את איש האלהים
 למלאך, אשר לעולם איננו אוכל או שותה במקום שליחותו; באותו אופן, לדעתו, יש
 להבין את האיסור לשוב בדרך אשר הלך: הוא נועד ליצור תחושת היעלמות של
 השליח, אשר מזכירה את היעלמותם הפתאומית של מלאכים.

בהמשך דברינו נבדוק את איסור האכילה והשתייה כחלק מתופעה מקראית רחבה
 יותר; נעייין בהופעתו של מוטיב האכילה והשתייה בסיפורי נביאים אחרים, שנדמה כי
 הם קשורים לענייננו, ומתוך כך ננסה להציע פירוש חדש לאיסור זה.

ב. עמוס הנביא ואמציה כהן בית אל

בין חזונות עמוס בפרקים ז-ט משובץ סיפור פגישתו של עמוס עם אמציה כהן בית
 אל, המנסה לגרשו מממלכת ישראל בה ניבא אל ממלכת יהודה מולדתו, ותגובתו
 התקיפה של הנביא עמוס. בחינה מדוקדקת של פרטי הסיפור על עמוס ואמציה
 מעלה הקבלות מפתיעות לסיפור על איש האלהים והנביא הזקן; [6]

א. מסגרתם של שני הסיפורים דומה: בשניהם מתואר נביא מממלכת יהודה הנשלח
 אל ממלכת ישראל כדי להוכיחה. בשני המקרים הנביא מיהודה איננו אורח רצוי
 ומנסים להתנכל לו.

ב. גם איש האלהים אשר בא מיהודה וגם הנביא עמוס מתעמתים עם כהנים: איש
 האלהים מתנבא: 'הנה בן נולד לבית דוד וזבח עליך את כהני הבמות המקטרים

- עליך' (פס' ב), ועמוס מתעמת עם אמציה הכהן.
- ג. בשני המקרים עומדת במוקד הקונפליקט העיר בית אל: אמציה הוא כהן בית אל, ואיש האלהים נשלח אל בית אל ושם מתרחש הסיפור כולו.
- ד. בשני הסיפורים נקרא המלך ירבעם. בספר מלכים זהו ירבעם בן נבט, ובעמוס - ירבעם בן יואש.
- ה. בשני הסיפורים מוקדשת תשומת לב לשאלת כינויו של הנביא. במלכים א יג ישנה הבחנה עקיבה בין כינויהם של שני הנביאים; זה אשר בבית אל נקרא תמיד "נביא", ואילו זה שבא מיהודה נקרא רק "איש האלהים" [7]. גם בסיפור הקצר על עמוס ואמציה עומדת שאלת הכינויים במוקד המתיחות: עמוס טוען: 'לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי' אלא - 'ויקחני ה' מאחרי הצאן ויאמר אלי ה' לך הנבא על עמי ישראל'. בשני המקרים אנו מוצאים, אפוא, ניסיון להבחין בין "נביא" לבין שליחו האמיתי של ה', אשר איננו בדיוק "נביא". על מהותה של הבחנה זו נעמוד להלן.
- ו. בשני הסיפורים מצאנו אזכור של אכילת לחם בקשר לקונפליקט המרכזי. אמציה אומר לעמוס 'לך ברח לך אל ארץ יהודה ואכל שם לחם ושם תנבא', ואיש האלהים מנוע, כאמור, מלאכול לחם ולשתות מים בבית אל [8].

ההקבלה בין פרטי הסיפורים עשויה לרמז על קשר עמוק יותר - קשר בין הרעיונות המניעים אותם. כל הקורא בתשומת לב את הסיפור על עמוס ואמציה חש, כי אין כאן סיפור ביוגרפי גרידא, המתאר קטע מתולדותיו של עמוס. מאחורי תיאורו הנרגש של עמוס את אופן בחירתו לנביא מסתתרות, כך נראה, טענות מהותיות בנוגע לאופייה ולטיבה של הנבואה, המעמידות את הנבואה כנושא מרכזי בסיפור זה. ננסה אפוא לעמוד על המחלוקת העמוקה בין אמציה לעמוס בנוגע למהותה של הנבואה.

אם נבדוק את המושגים העומדים ביסוד טענותיו של אמציה, נראה כי הם לקוחים מן התחום הפוליטי: הנימוקים שהוא מביא כנגד התנבאותו של עמוס בבית אל קשורים לניגוד שבין ממלכת יהודה, מוצאו של ירבעם, לבין ממלכת ישראל, המכונה כאן 'מקדש מלך' ו'בית ממלכה'. בהיותו בן ממלכת יהודה, אל לו לעמוס להתנבא בישראל. המוטיבציות שהוא מייחס לעמוס קשורות אף הן לתחום הפוליטי: 'קשר עליך עמוס בקרב בית ישראל'. נבואתו של עמוס מכוונת, לפי תפיסתו של אמציה, אך ורק לתועלת פוליטית; תועלת כזו עשויה בהחלט להיות קונספירציה כנגד המלך שהנביא שותף לה או יוזם אותה. אפילו כאשר הוא מצטט את דברי הנבואה עצמם, משנה אמציה את מטבע הלשון המקובל, והשגור אף בפי עמוס עצמו, [9] 'כה אמר ה', ומצטט בלשון 'כה אמר עמוס!' על המטען השלילי הסמוי של ביטוי זה תמיד תשובתו של עמוס לאמציה, החוזרת וטוענת כנגדו 'כה אמר ה' (ז יז).

אמציה מעקר, אפוא, את נבואתו של עמוס מכל הקשר של התגלות אלוהית, והיא נתפשת על ידיו במונחים פוליטיים ציניים. בתפישתו הצרה, מצטרפים שני מאפיינים של עמוס לכלל הרשעה בניסיון להמרדה: האחד - עמוס הוא זר בממלכה, בן ממלכת יהודה, ולכן מייצג בוודאי אינטרסים פוליטיים יהודאיים או זרים; האחר - בפיו של עמוס נבואות תוכחה וחורבן. מה עשוי להיות המניע לנבואות אלה אם לא מזימת מרד? מדבריו של אמציה עולה הרושם, כי אין כאן אינטרפרטציה חד פעמית של נבואת עמוס, אלא הבנה עקרונית של מושג הנבואה. נדמה, כי מושג זה בכלל מתפרש אצלו במונחים מגויסים, אינטרסנטיים, ולכן הוא מכיר רק הסבר אחד לפעולותיו של עמוס: 'קשר עליך עמוס בקרב בית ישראל, לא תוכל הארץ להכיל את כל דבריו'.

כנגד הפוליטיזציה של הנבואה בדבריו של אמציה, מעמיד עמוס את אחד התיאורים החיים והאותנטיים ביותר בתנ"ך של קבלת נבואה (ז, יד):

לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי
כי בוקר אנכי ובוֹלֵס שְׁקָמִים:

ויקחני ה' מאחרי הצאן**ויאמר אלי ה' לך הנבא אל עמי ישראל:**

בדבריו של עמוס משתקפת נבואת האמת, ההתגלות הגדולה והפתאומית הכופה את עצמה על הנביא, והוא אינו יכול לכבשה; נבואה המונעת מכורח פנימי עמוק לשאת את דבר ה' ולהוכיח בשם ה', ודבר אין לה עם חשבונות פוליטיים צרים. ביטוי המפתח בדבריו של עמוס, המגלם את עומק הפולמוס עם אמציה, הוא 'לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי'. להבנתה של טענה זו נדרשו רבים ממפרשי הספר, שהעלו תמיהות קשות: האמנם אין עמוס נביא? כיצד עולים דברים אלו בקנה אחד עם הפסוק הבא, שבו אומר עמוס 'ויאמר אלי ה' לך הנבא אל עמי ישראל? כיצד יכול אדם להנבא, ובה בשעה לא להיות נביא? לכן היו שפירשו כי המשפט השמני 'לא נביא אנכי ולא בן נביא אנכי' הוא משפט מצב בעבר, והוראתו: 'לא נביא ולא בן נביא הייתי, עד שלקחני ה' מאחרי הצאן...'[10]. אולם רבים פירשו אחרת; את ההבחנה בין נביא לבין מי שה' שלחו להנבא אפשר להבין גם כהבחנה בין מי שאוחז במקצוע הנבואה ומכהן כנביא "רשמי", לבין מי שהנבואה מוטלת עליו כשליחות מפתיעה, אף על פי שמעולם לא ראה עצמו נביא ולא הכשיר עצמו לקבל נבואה, אלא היה בוקר ובולס שקמים. פירוש זה, המופיע בפרפרזות שונות אצל רבים מפרשני הספר [11] הולם את הבנת הוויכוח כולו כפולמוס עקרוני על דבר הנבואה[12].

כדי להבין וויכוח זה לעומקו, אנו נדרשים עתה לדון גם בהופעתו של מוטיב אכילת הלחם בדברי אמציה: 'חזרה לך ברח לך אל ארץ יהודה ואכל שם לחם ושם תנבא'. בניגוד להופעתו הסתומה של מוטיב זה בסיפור איש האלהים והנביא הזקן, משמעותו כאן נראית נהירה, ובדרך כלל מסכימים המפרשים לדברי מצודת דוד האומר בפשטות: 'ואכל שם לחם - שם יפרנסו אותך'. ההבדל בין עמוס לאמציה איננו מתמצה, אפוא, רק בשאלת הנבואה ה"מקצועית" מול הנבואה הספונטנית; אצל אמציה, מקצוע הנבואה הוא מקצוע ששכר בצדו. כאן מתווסף עוד נדבך לתפיסה האינטרסנטית של אמציה את הנבואה. שכן אם הנבואה היא אמצעי פרנסה, הרי שיש לנביא אינטרס מובהק להתאים את תוכן נבואתו לנטיות לבו של המפרנס, ולייצר נבואות "מטעם"; וגם למפרנס - בדרך כלל המלך - יש אינטרס להחזיק תחת חסותו נביאים אשר תוכן דבריהם מניח את דעתו. זוהי משמעותה האמתית של מה שכינינו לעיל "פוליטיזציה של הנבואה". על רקע זה יש להבין את המשפט כולו: 'לך ברח לך אל ארץ יהודה ואכל שם לחם, ושם תנבא'; שהרי אם הנבואות מכוונות נגד ישראל, אין זו אלא סכלות להשמיען בישראל; בארץ יהודה, בממלכה השכנה, עשוי המלך לקבל נבואה זו ברצון. וכך מטעים רד"ק: '...שילך וינבא בארץ יהודה, כי שם יאכילוהו לחם אם ינבא רעת מלכי ישראל'. ייתכן כי השימוש בביטוי "אכל לחם" במשמעות "התפרנס" מבטא בוז וזלזול, כדברי רש"י: 'לשון בזיון אמר לו, שם יתנו לך פתותי לחם בשכר שתנבא להם'. **עתה ברור, מה רב הפער בין הנבואה בתודעתו של עמוס לבין מושג זה בתפישתו של אמציה. נדמה שיש כאן שיתוף השם בלבד; ספק אם אמציה יכול לקלוט את משמעותה של התגלות אמיתית, כובשת, אשר איננה משרתת כל אינטרס ואיננה תלויה בפטרון המשלם משכורת[13].**

ג. למשמעותו של מוטיב האכילה והשתייה

עתה נוכל לבאר טוב יותר, על שום מה מובלטות כל כך האכילה והשתייה במל"א יג. האכילה והשתייה הן סמל ההתפרנסות מן המלך, והתפרנסות זו יוצרת הבדל עקרוני בין שני סוגי נבואה אשר תהום פעורה ביניהם.

נראה כי אין זה מקרי שירבעם מציע לאיש האלהים בדיוק את שנאסר עליו: 'באה אתי הביתה וסעדה ואתנה לך מתת'. ברובד הסמלי של הסיפור, ירבעם מועמד עתה בצדו השני של המתרס, ממש כאמציה כהן בית אל העומד כנגד עמוס. ירבעם מתפעל ממופתיו של איש האלהים כמי שצופה בבעל מקצוע מוכשר. נביא זה, אומר ירבעם בלבו, יודע את מלאכתו. ומכיון שהשיב את ידי היבשה אליי, ראוי הוא

לטובות הנאה מאת המלך, כמקובל. הצעתו של ירבעם מייצגת, אפוא, השקפת עולם שלמה בנוגע למהות הנבואה ולמגמותיה. ההצעה לסעוד מקפלת בתוכה סמליות עמוקה, המבטאת עולם ערכים ותפישות המנוגד באופן קוטבי לזה שמייצג איש האלהים. סירובו של איש האלהים טעון באותה המשמעות הסמלית עצמה, ולכן הוא מועצם ומודגש: 'אם תתן לי את חצי ביתך לא אבא עמך ולא אכל לחם ולא אשתה מים במקום הזה'. אין כאן, אפוא, ויכוח על קיומו או ביטולו של ציווי שרירותי. **הסירוב לאכול לחם מבטא את עומק הפולמוס שבין נביא אמת, התלוי בשולחו בלבד, לבין ממסד דתי שקרי ומזויף, אשר הקים עגלי זהב תחת המקדש האמתי, בדה חג מזויף תחת החג האמתי, ואולי גם יסד ועודד נבואה אינטרסנטית תחת נבואת אמת.**

מייצגה של הנבואה הממסדית של ירבעם הוא, כנראה, הנביא הזקן; [14] פרשנות זו לדמותו עשויה להבהיר כמה מן התמיהות הפרשניות הקשות בסיפור זה. שאלת מניעיו של נביא זה העסיקה רבים מפרשני הפרק. **מדוע טרח הנביא הזקן להשקיע מאמץ כה רב בפיתויו של איש האלהים לעבור על האיסורים שהוטלו עליו? מה טרד את מנוחתו בהופעתו של איש האלהים?** [15] על פי תפישתנו את דמותו של הנביא הזקן, ניתן לראות כאן מאבק של יוקרה מקצועית. לדידו, גם בנבואה, כבכל מלאכה המפרנסת את בעליה, ישנם שיקולים של קדימות, ותק וטריטוריה. הופעתו של נביא מממלכה אחרת בטריטוריה שלו עשויה כשלעצמה להיתפש אצלו כאיום, מה גם שמופתיו הצליחו מעל המשוער והרשימו אף את המלך אשר הציע 'באה אתי הביתה וסעדה ואתנה לך מתת'; אותה הצעה שאיש האלהים דוחה בבוז, נתפשת בעיני הנביא הזקן כקידום מקצועי, המותיר מאחור נביאים אחרים, זקנים מן המתחרה החדש וותיקים ממנו במקצוע, אשר במשך שנים ביססו את מעמדם בבית אל. יתר על כן, אם אכן שייך נביא זה לחצרו של ירבעם, הרי שנבואתו של איש האלהים, אשר ערערה את הלגיטימציה של הממסד הדתי של ירבעם, כרתה את הענף עליו יושבת נבואתו של הנביא הזקן, וערערה את מעמדו, תפקידו ופרנסתו.

על רקע זה יש להבין את הקפדתו היתרה של הכתוב להבדיל בכינויים בין הנביא מבית אל, הנקרא "נביא", או "הנביא הזקן", לבין זה שבא מיהודה, הנקרא "איש האלהים" [16]. ההבדל בין המונחים ידוע: "נביא" הוא שם עצם כללי, המכוון לנביא שקר ולנביא אמת כאחד, [17] ואילו "איש אלהים" הוא כינוי מיוחד, הניתן רק לנביא אמת [18]. הכתוב מעוניין, אפוא, להדגיש, כי הנביא הזקן מבית אל הוא נביא שקר [19]. ייתכן, כי הצלחתם המרשימה של מופתי איש האלהים העמידה בצל את הישגיו ה"מקצועיים" של נביא השקר, אשר מעולם לא זכה להצלחות כגון אלה, והדבר חרף את כעסו וקנאתו.

פרשנות זו מאפשרת לנו גם להעמיק להבין את חומרת חטאו של איש האלהים כאשר נתפתה לאכול ולשתות [20]. פרשני הסיפור [21] הטעימו את הפגיעה האנושה באמינות דבר ה' בפי שליחו, ההופכת את ההישג הנבואי לכישלון, ולכן מחייבת התערבות עליונה אשר תמנע את חילול השם. ביאור משמעותו של איסור האכילה והשתייה מעמיק הסבר זה: באופן סמלי, האכילה בבית אל מבדילה בין נבואת אמת בלתי תלויה ובין נבואת חצר הסמוכה על שולחן המלך. אכילתו ושתייתו מבטלות למפרע את עוצמת הכרזתו בדבר אופי הנבואה שהוא נושא, השונה כל כך מן הנבואה שמייצג הנביא הזקן, ושוב יש כאן היפוך השליחות על פניה וחילול השם. מאידך גיסא, על רקע ההדגשה היתרה של הפער שבין מושג הנבואה בתודעתו של הנביא הזקן לבין מושג זה בתודעתו של איש האלהים, מחריפה גם התפנית שמתחוללת בפס' כ, כאשר הנביא הזקן מקבל לראשונה בחייו נבואת אמת.

אמנם לפי ביאור זה היינו מצפים למצוא את חטאו של איש האלהים באכילה אצל המלך דווקא. אולם נראה כי מעשה האכילה נותק מן ההקשר הספציפי שלו והפך לסמל העומד בפני עצמו, סמלה של נבואת חצר תלוית. המטען הסמלי מתחזק מתוך ההקשר המקראי הכולל: מוטיב זה מופיע במקומות נוספים באותה משמעות,

כפי שנברר להלן.

אם נכונים דברינו, הרי הם מאירים את הסיפור כולו באור חדש; נושא הנבואה, אופייה וטיבה, הופך עתה לאחת הסוגיות המרכזיות בסיפור.

חלק מן המפרשים, אשר קראו את הסיפור בקריאה צמודה, עמדו על כך, שנושא המרכזי של הסיפור הוא "דבר ה'", והשאלה המרכזית המעסיקה אותו היא גורלו של דבר ה', והבטחת קיומו בכל מחיר. ממילא המתח המרכזי בסיפור הוא סביב השאלה האם יחולל שם ה' ודברו - או יתקדש[22]. הצבת דבר ה' וקורותיו כענייני המרכזי של הסיפור מעמידה בצל את השאלות הנוגעות לגורלן של הדמויות. א' סימון כותב:

'תמימותו ותום לבו של איש האלוהים אינם נזקפים לזכותו, ככל הנראה משום שחפותו הסובייקטיבית בטלה לנוכח הנזק האובייקטיבי שבהפרת האות על ידי דברו'[23].

בראש סולם העדיפויות והערכים המיוצג בסיפור עומד ערכו של קידוש השם ושל קיום דברו בכל מחיר. פגיעה בערך עליון זה, אף אם נעשתה בשוגג ובעקבות רמייה מכוונת, היא בלתי נסלחת ודורשת בהכרח התערבות אלוהית, אשר תגרום בסופו של דבר לכך שדבר ה' לא ישוב אחור. גורלן האישי של הדמויות הוא, אפוא, מעין מצע אשר עליו מתחוללת הדרמה האמיתית: האם יופר 'הדבר אשר קרא בדבר ה' על המזבח אשר בבית אל ועל כל הבמות אשר בערי שומרן' או יתקיים? מיקוד זה של נושא הסיפור איננו סותר את ניסיונותיהם של המפרשים לבאר את הצדק ואת ההיגיון המוסרי שעל פיו מקבלות הדמויות את גמולן; אולם הוא מסיט את תשומת הלב של הקורא והמעין לכיוון שאלה אחרת, שנראית כשאלה הראשית של הסיפור.

רעיון מרכזי זה מתיישב היטב עם שאלת נבואת האמת ונבואת השקר, וההבדל המהותי ביניהן, אשר גם היא, כפי שהראינו, נושא מרכזי בסיפור. הנבואה היא ביטוי של דבר ה', ולכן שאלת מהותה והגדרות התשתית שלה קשורה קשר הדוק לרעיון היסוד - קיומו, בכל מחיר ובכל תנאי, של דבר ה'. ממש כנביא הנושא אותו, דבר ה' הוא עצמאי, ובלתי תלוי באינטרסים אנושיים מכל סוג שהוא.

טיבה של נבואת אמת הוא, אפוא, סוגיה מרכזית בסיפור; סוגיה שבאמצעותה נידונות השאלות היסודיות שלו, הנוגעות לגורלו של דבר ה', לחילול שמו או לקידושו. נושא הנבואה מסומל בסיפור על ידי מוטיב האכילה והשתייה, המבדיל בין שני סוגי נבואה השונים זה מזה תכלית שניו, ממש כבסיפור על עמוס ואמציה. כך מתבארים מאליהם הקשרים הסמויים בין שני הסיפורים: בשניהם העימות בין שני אנשים מגלם מתח בין שתי תפישות עולם שונות של מהות הנבואה, ובשניהם מעוצב מתח זה על ידי עיסוק בשאלת כינוי הנביא, ובאמצעות מוטיב האכילה והשתייה. כאמור, יש כאן הבדל עמוק יותר ממה שאנו רגילים בדרך כלל להבין כ"נבואת אמת" לעומת "נבואת שקר"; זהו הפער שבין מקצוע חצרני, אינטרסנטי ומגמתי, לבין נבואת אמת כובשת.

ד. יסודותיו של מוטיב האכילה והשתייה ועקבותיו בסיפורים נוספים

בעקבנו אחרי התפתחותו של מוטיב אכילת הלחם בסיפור על איש האלהים והנביא הזקן טענו כי מוטיב זה מופשט שם ממשמעותו הקונקרטי ומקבל משמעות סמלית. אין איש האלהים צריך לאכול דווקא בביתו של ירבעם ודווקא כשכר על נבואותיו, כדי שהאכילה והשתייה ייאסרו. האיסור משקף תפישה סימבולית ומופשטת של האכילה והשתייה, המייצגות סוג של נבואה ושל ממסד דתי אשר הסיפור מוקיע אותם. הסמליות הגלומה באיסור מקשה על חשיפת משמעותו. לא כך במקומות אחרים בהם מצאנו מוטיב זה. שם משורטטת התמונה הריאלית, הממשית, העומדת ביסוד הסמל.

מוטיב אכילה ושתייה כסמל מקראי לתלות מוכר בדרך כלל בהקשרים חוץ-נבואיים. כך מצאנו את המלכים שהכניע אדוני-בזק מלקטים תחת שולחנו, ושם מקבלת התלות גוון של השפלה אכזרית המתבטאת גם בקיצוץ בהונותיהם (שופטים א ז). וכך מבטא בעל ספר מלכים את השרשתה של הגלות והפיכתה למציאות קבועה, כשהוא בוחר לסיים את ספרו דווקא בתיאור ארוחת המלך: 'וארוחתו [של יהויכין] ארחת תמיד ניתנה לו מאת המלך דבר יום ביומו כל ימי חייו'. (מל"ב כה ל) תיאור זה עומד בניגוד לתיאור לחם שלמה בתחילת הספר (מל"א ה ב-ד), וכך נוצרת מסגרת המעמידה את הריבונות של ימי שלמה המפוארים כנגד התלות של ימי הגלות [24]. התבטאות דומה, בקונטציה חיובית, אפשר למצוא בצוואת דוד במל"א ב ז: 'ולבני ברזלי הגלעדי תעשה חסד והיו באכלי שלחנך'. דוד איננו מצווה ציווי מופשט אלא קונקרטי: משפחתו של ברזלי תוזמן בפועל להיות סמוכה על שולחן המלך. כך גם אצל יהויכין: הוא אכן קיבל הקצבה יומית של לחם מאויל מרודך. אם כן אין כאן שימוש מושאל; אולם, מצד אחר, משמעותן של התמונות ברורה: הן מבטאות יחסים של פטרון והחוסה בצלו. אפשר אפוא לראות בתמונות כגון אלו את היסוד הממשי שממנו התפתח מוטיב אכילת הלחם והיה לדימוי עצמאי.

נדמה, כי ניתן למצוא את עקבותיו של מוטיב זה, הטעון באותה משמעות סמלית, גם בכמה סיפורים נבואיים נוספים, העוסקים בשאלת מהותה של הנבואה.

במל"א יח יט מכונים נביאי הבעל ונביאי האשרה 'אכלי שלחן איזבל'. ביטוי זה מעצים ומדגיש את הפער שבין נביאים אלו לבין אליהו, אשר נותר נביא לה' לבדו. כאן, כמובן, הפער גדול בהרבה, שכן אין כאן נבואת שקר בשם ה', אלא נבואה בשם עבודה זרה.

במל"א כב מופיע הסיפור על מלחמתו האחרונה של אחאב ועל מותו. אולם עיקר עניינו של הסיפור איננו היסטורי כי אם נבואי: חלק הארי שלו מוקדש לעימות שבין נביאי השקר של אחאב לנביא האמת מיכיהו בן ימלה, ובמוקד הסיפור עומדת שאלת מהותה של נבואת אמת, הקשורה הדוקות לענייננו. נביאי החצר של אחאב מתנבאים באותו סגנון תלותי וחנפני אופייני: 'עלה רמת גלעד והצלח ונתן ה' ביד המלך' (כב יב). כנגדם נושא מיכיהו את קולו של נביא האמת הבודד, ומבשר על מפלה בקרב ומות המלך. יחסו של אחאב אל מיכיהו לאורך הסיפור כולו מזכיר את נקודת מבטו של אמציה כהן בית אל על הנבואה: 'עוד איש אחד לדרש את ה' מאתו ואני שנאתיו כי לא יתנבא עלי טוב כי אם רע מכיהו בן ימלה' (כב ח) [25]. את השנאה למיכיהו המתנבא רע יש לבאר כמו את הרצון לגרש את עמוס המתנבא רע: אם אינטרסים, פוליטיים או אישיים, הם העומדים מאחורי נבואה באשר היא, אזי נבואה רעה משמעה התנגדות אישית של הנביא למלך. גם 'המלאך אשר הלך לקרא מיכיהו' (כב יג) מבטא את אותה ההשקפה: 'הנה נא דברי הנביאים פה אחד טוב אל המלך, יהי נא דברך כדבר אחד מהם ודברת טוב'. כלומר: תוכן הנבואה ואופי הבשורה תלויים ברצונו של הנביא.

הקונפליקט בסיפור זה דומה, אפוא, לקונפליקטים שראינו לעיל: לא רק יריבות בין-אישית אלא מתח אידאולוגי עקרוני בשאלת טיבה של נבואת אמת. מובנת תגובתו של אחאב לנבואתו הקשה של מיכיהו: 'שימו את זה בית הכלא' - שכן ככה ייעשה לנביא המתנגד למלך, אך לא רק זאת אלא גם: 'האכלהו לחם לחץ ומים לחץ עד באי בשלום' (כב ז). אפשר שצמצום הלחם והמים אינו רק עונש פיזי אלא גם מוטיב סמלי, מעין מניעת המתת המגיעה לנביא חצר נאמן [26].

ניסינו לתאר את התפישה העקרונית בדבר הנבואה המשותפת לירבעם, לאחאב ולאמציה כהן בית אל מכאן, ולאיש האלהים, למיכיהו בן ימלה ולעמוס מכאן, ואת ביטוייה במוטיב אכילת הלחם בגלגוליו השונים.

לו יהיו הדברים הערה בשולי אמרתו הקולעת והמושחזת של הנביא מיכה (ב ה):
כה אמר ה' על הנביאים המתעים את עמי
הנשכים בשניהם וקראו שלום
ואשר לא יתן על פיהם וקדשו עליו מלחמה:

תודתי נתונה לשני אנשים יקרים - חותני הרב אלחנן סמט ומורי אביה הכהן, על שטרחו לקרוא את המאמר ולהעיר את הערותיהם.

[1] מקובל כי סופו של הסיפור, המופיע במל"ב כג, טז-יח הוא חלק אינטגרלי שלו. עיין למשל: A. j. Oogan, ifings, The. M, 261. p, 1967 ICC, New York, Montgomery, The Book of King .373. p, 2000 Anchor Bible, New Yock, א' רופא, סיפורי הנביאים, ירושלים תשמ"ג, עמ' 145.

[2] שני ניתוחים ספרותיים מפורטים נתפרסמו בעברית לסיפור זה: א' סמט, 'גדול הוא קידוש השם מחילול השם', מגדים 55: א' סימון, 'אות נבואי גובר על שלושת מפיריו - מלך ישראל, נביא בית אל ואיש האלוהים מיהודה' בתוך: קריאה ספרותית במקרא: סיפורי נביאים, רמת גן תשנ"ז, עמ' 159.

[3] בפירושי של איסור זה ישנה בעייתיות מסויימת, שכן הוא מופיע בפרק בכפל משמעית: בתחילת הסיפור פירוש, שאין לשוב ליהודה באותה הדרך אלא בדרך אחרת, ובהמשך הסיפור משמעותו היא, שאסור לאיש האלהים לשוב אחר, על עקבותיו, לבית אל. חלק מן הפרשנים מתייחסים רק לאחת משתי המשמעויות. להלן כמה פירושים המפרנסים את שתי המשמעויות של האיסור: היו שסברו, כי האיסור לשוב בדרך אשר בא בה, כמו גם איסור האכילה והשתיה, מסמל את הניתוק המוחלט של איש האלהים מבית אל. כך למשל רד"ק: 'ולפי שלא יזכור דרך העיר ההיא, ולא ישוב שם עוד, מנעה מלשוב בדרך אשר בא בה.' לדעת א' סימון, השיבה על העקבות במקרא מסמלת ביטול השליחות, ולכן הציווי לשוב בדרך אחרת מבטא את סופיותה של השליחות. (לעיל, עמ' 69).. באופן דומה מפרש גם א' סמט (לעיל עמ' 61).

[4] עיין א' ממט (לעיל עמ' 61), א' סימון (לעיל עמ' 168-169), ושם ביבליוגרפיה נוספת.

[5] לעיל עמ' 148-152.

[6] הראשונים שהבחינו בקשר זה היו חז"ל, שזיהו את הנביא הזקן עם אמציה כהן בית אל בירושלמי סנהדרין ל: ובמדרש שה"ש רבה ב ה. כמו כן, נזכרה הקבלה זו לא אחת במחקר. עיין למשל: P.R. Ackroyd, 'A Approach to Amos Chronicles An int Narralive between Kings and" (eds. Long and Canoa and Authonty) 8 in: Judgm. H, 71-87. pp, 1977 Philadelphia, Long eds. (:, Canoa and Authonty) 8 in: Coacs, '9-17: 7 eds. (, Arehdologle) in Bethel', in: Kusche & kutsch Heiligtums w. w olff, Testament, Tulbingen 'Das Ende des 287-297. pp, 1970 undaltes ירושלים תשנ"ב, כך ב, עמ' 433 הערה 22. חוקרים אלו מצטטים את הצעתו של ולהאוזן, כי יש כאן שתי גירסאות של אותו סיפור מקורי. כנגד טענה זו ניתן להציב גישה ספרותית, הרואה כאן הקבלה מכוונת ומודעת של סיפור אחד למשנהו. מכל מקום, לפי שתי הגישות, יש מקום לבדוק את הזיקה הרעיונית היסודית בין שני הסיפורים. זאת ננסה לעשות להלן.

[7] לעקבות זו יש חריג אחד, בפס' כג: 'ויחבש לי החמור לנביא אשר השיבו'; שם ניתן לפרש כי הנביא אשר השיבו הוא איש האלהים אשר בא מיהודה. מפרשי הפרק דנו בבעיה והציעו פתרונות שונים, ביניהם: להבין את הביטוי כמעין סמיכות 'החמור אשר לנביא אשר השיבו', לתקן את 'לנביא אשר השיבו' ל-'הנביא אשר השיבו', ועוד. עיין בפירוט מונטגומרי, (לעיל עמ' 265), סמט (לעיל עמ' 63), סימון (לעיל עמ' 772 הערה 26).

[8] אקרוייד (לעיל עמ' 79) מוסיף על כך: הפורענות הסותמת את החזון שלפני סיפורנו, ומשמשת "טריגר" לטענת אמציה, נוגעת לחורבן הבמות, בדומה לנבואתו של איש האלהים על חורבן במת בית אל. לדעתו, ניתן לקשור לענייננו גם את עמוס ט א בהשוואה למל"א יג א, שכן בשני המקומות נזכרת עמידה על המזבח.

[9] השווה א ג, ו, ט, יא, יג, ב א, ד, י; ג יא; ה ד, טז. חלק מפרשני הספר עמדו על שינוי זה וביארוהו בדרכים שונות. עיין למשל וייס (לעיל כך א עמ' 231), 136. Amos, London, Mays p, 1969. ש' פאול, עמוס, מקרא לישראל, תל אביב תשנ"ה, עמ' 122.

[10] כך מביא ראב"ע בשם ר' משה הפרסי, ונראה שכן מבינים זאת גם חלק מן התרגומים - הפשיטתא, הוולגטה והשבעים. עוד מפרשים כך, למשל, נ"ה טור סיני במאמרו 'בעקבות הלשון והספר', לשוננו כא תשי"ז, עמ' 74-75, ע' חכם בפירושו בסדרת דעת מקרא, ירושלים תשל"ג, ש' פאול, (לעיל) ויעוד.

[11] בדרך זו פירשו, בווריאציות שונות, רש"י, ר' יוסף קרא, מצודת דוד, מלבי"ם, וכך תרגם יונתן. מן החדשים טוען כך למשל: 170. ק, Harper, The Edinburg (ICC, of Amos,) Book W. R 1973. לספרות נוספת עיין: F.I. Andersen 6 (D. N. Fridman, Amos, The Anchor Bible, New York, 1989. ק, 1989. יש לציין, כי שלילתו של עמוס את הנבואה המקצועית הרשמית נאמרת בנימה פולמוסית ובמטרה להוציא מתפישתו הקוטבית של אמציה. נראה, כי אין בכך כדי לשלול נבואה ממסדית מכל וכל, שהרי מצאנו במקרא נביאים "מקצועיים", תלמידי נביאים המכשירים עצמם לקבל נבואה וכד'.

[12] הסברה, כי הנושא המרכזי של סיפורנו הוא הנבואה ומהותה, הובעה על ידי חוקרים רבים (לביבליוגרפיה עיין מ' וייס, שם חלק ב' עמ' 433 הערה 23). לכן זכה סיפור זה, ובעיקר פסוק יד, לתשומת לב פרשנית רבה ביותר, שכן הוא נתפש כאחד מן המקורות היסודיים הדנים בתורת הנבואה המקראית. וייס כותב: 'אין עוד פסוק בספרנו שעל פירושו נשתברו קולמוסים כה הרבה' (שם, כרך א' עמ' 235). שאלות תשתית בעניין הנבואה נידונות בספר עמוס כמה פעמים, ולמשנתו בעניין זה יש מקום של כבוד בתורת הנבואה המקראית. השווה ב יא-יב, ג ז-ח, ועיין למשל ב' אופנהיימר, הנבואה הקלסית, ירושלים תשס"א, עמ' 29-30, עמ' 132-134.

[13] את הפער בין הנבואה התלויה בדבר, המיוצגת על ידי אמציה, לבין נבואתו החופשית של עמוס, אפשר אולי לראות כמתח שבין תפישה נכרית אלילית לתפישה ישראלית של מהות הנבואה. בנבואה המתועדת בארכיון מארי ניתן למצוא קווי אופי דומים לנבואה על פי תפישתו של אמציה. גם שם מצאנו נבואות רבות המכוננות לתועלתו ולביטחונו של המלך, וגם שם מצאנו מתן שכר תמורת נבואות. ישנם אף נביאים המופיעים ברשימת מקבלי ההקצבות הקבועים מן הארמון. על כך עיין א' מלמט, מארי וישראל, ירושלים תשנ"א, 127-145. ויודגשו דבריו שם עמ' 137: 'ניתן לראות במתנבאי מארי "נביאי שלום" או "נביאי שקר", אם להיזקק למטבע של חז"ל. אכן, נבואות השקר במקרא דומות דמיון רב לנבואות בתעודות מארי'.

[14] על אף שהפרק איננו מזכיר במפורש כי לירבעם היו נביאים אינטרסנטיים אשר היו סמוכים על שולחנו, וגם דמותו של הנביא הזקן מבית אל, אשר עומד בקוטב ההפוך לאיש האלהים, איננה בהכרח דמות של נביא חצר, סביר לראות בנביא הזקן את מייצגה של נבואת החצר, ההפוכה למה שמייצג איש האלהים. פרשנות זו מוצעת ואף מוכחת בראיות שונות ע"י א' סמט. ראייתו העיקרית: העובדה שהנביא הזקן דואג לגורל עצמותיו מעידה, שהוא רואה עצמו חלק מן הממסד הדתי של בית אל, שכן הגזרה לא נגזרה אלא על המשתייכים לממסד זה (לעיל עמ' 67).

[15] לדעת סימון (לעיל עמ' 170-171) האיסורים המוטלים על איש האלהים הם אותות, ומטרתו של הנביא הזקן היא לערער אותם. זאת בגלל דאגתו של הנביא לעירו וקברותיה, שגורל נורא נגזר עליהם על ידי איש האלהים. יוסף בן מתתיהו (קדמוניות היהודים, ספר שמיני ט) מפרש באופן דומה למה שנציע להלן, וכן סמט, (לעיל עמ' 67).

[16] עיין לעיל הערה 8.

[17] כך, למשל, ביחס לנביא השקר בדברים יג ב: 'כי יקום בקרבך נביא או חולם חלום', וכך בתוכחות על נביאי השקר, למשל-ירמיהו כז ט: 'אל תשמעו אל נביאיכם ואל קסמיכם... ושם פס' יד, טו, טז, יח. גם בפרק כח חנניה בן עזור מכונה 'נביא'. שימוש דו-משמעי בביטוי זה, העולה לנביאי שקר ולנביאי אמת כאחד, מצאנו בפרק כח פס' ח-ט. והשווה ירמיהו כג ט-מ, יחזקאל כב כה, כח, יחזקאל יג בטז ועוד.

[18] כך מכונים נביאים חשובים, ביניהם משה (דברים לג א, יהושע יד ו), שמואל (שמ"א ט י), אליהו (מל"ב א ט-יב), אלישע (מל"ב ה) ועוד, וגם נביאים המופיעים רק פעם אחת, כשמעיהו (מל"א יב כב, דה"ב יא ב) וכחנן בן יגדליהו (ירמיהו לה ד). הבחנה עקיבה ושיטתית בין שני הכינויים, הדומה להבחנה שבפרקנו, מצאנו גם בסיפור צרעת נעמן, מל"ב ה. ונראה שגם שם מכוונת הבחנה זו לאותה מטרה ממש: להעמיד זו כנגד זו שתי תפישות שונות לגבי מהותה של הנבואה - תפישתו האלילית של נעמן כנגד ההשקפה המקראית המיוצגת על ידי אלישע.

[19] כך מפרשים רוב המפרשים, וביניהם תרגום יונתן, חז"ל בסנהדרין קד ע"א, רש"י, רד"ק, ר' יוסף קרא ועוד.

[20] יתכן שניתן לבאר כך גם את עצם העובדה שנתפתה. א' סמט (שם עמ' 70) סבור, כי דווקא עובדת היותו נביא אמת הכשילה אותו; שכן כל מהותה של נבואת אמת היא ייצוג טהור ובלתי אינטרסנטי של דבר ה'; לכן דווקא נביא אמת יכול להאמין בשינוי פתאומי של הצו. נביא שקר, לעומתו, מכונן מראש על ידי אינטרסים ברורים, ולכן גם יודע מראש מה יהיו רוחה של "נבואתו" ואופייה.

[21] עיין סמט (לעיל עמ' 71-72), סימון (לעיל עמ' 177-188).

[22] מסקנה זו עולה מניתוחיהם של סמט וסימון כאחד, על אף שמגמתם של שני הניתוחים איננה זהה. עיין במיוחד סימון, שם עמ' 177-188, וסמט, שם עמ' 75-83.

[23] עמ' 172.

[24] אמנם, ביאור זה הרואה בפרשיית סיים זו פרשה פסימית ולא אופטימית איננו הביאור המקובל, אד לענ"ד הוא הנכון. ועיין י' קיל, ספר מלכים, דעת מקרא, ירושלים תשמ"ט, עמ' 25, שפירש כך.

[25] אחאב נאמן להשקפה זו גם ביחסו אל אליהו, ולכן היא אומר לו בפגישתם האחרונה 'המצאתני אויבי?' (מל"ב כא כ) - תוכחותיו של אליהו נתפשות כאיבה אישית כלפי המלך.

[26] נראה, כי יש להוסיף לכאן גם את הסיפור על צרעת נעמן במל"ב ה. לעיל (הערה מס' 18) עמדנו על הדמיון אשר בינו לבין הסיפור במל"א יג. ואכן, גם סיפור זה, כמו כל הסיפורים שדנו בהם, מעמיד במרכזו את ייחודה של נבואת ישראל, ויוצר קונפליקט בין דמותו של נעמן אשר תופש אותה באופן מעוות ואילי (ואולי אף של גיחזי) לבין דמותו של אלישע. שם לא נזכרת אכילת לחם, אך יש מתח סביב נתינת שכר לנביא (ה כ-כז).