

יהודה שורץ

איזהו חכם בנבואת ירמיהו ובמשנת בן זומא

שנינו במשנה הפותחת את מסכת אבות (א, א): "משה קיבל תורה מסיני, ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה". משנה ידועה זו מגדירה בקיצור ובבהירות רבה את השתלשלותה ואת רציפותה של מסורת ישראל ממשה רבנו ועד אנשי כנסת הגדולה, שאחרונייהם הם ראשוני התנאים. דומה שמשנה זו מורה ללומד לחשוף את הקשר בין דברי החכמים שבכל דור ולעמוד על משמעותם.

במאמר זה, אבקש להציע דוגמה אחת לזיקה שבין הנביאים והתנאים. המאמר יעסוק במשנתו של ר' שמעון בן זומא במסכת אבות (ד, א) ובזיקתה לדברי הנביא ירמיהו. במהלך הדברים נבחן את דמותו של ירמיהו הנביא ונעסוק בנבואות אחדות שלו, ובעיקר בנבואתו שבפרק ט, המקבילה למשנת בן זומא. בפתח הדברים ראוי לעמוד על משמעות הזיקה שבין פסוקי התנ"ך ודברי המשנה. יעקב נגן מכנה את הזיקה הזו "זיקה אינטרטקסטואלית":

השפעתו של המקרא על עיצוב המשנה אינה רק משום שהתורה שבכתב היא התשתית של התורה שבעל פה, אלא משום שהתנ"ך הוא הספר המרכזי שהיה ידוע לחכמי המשנה וללומדיה, ולפיכך נשאבו ממנו פעמים רבות מוטיבים, רעיונות ואסוציאציות.¹

יש מורים הנוהגים להחזיק על שולחנם דרך קבע תנ"ך שלם בכרך אחד וש"ס משניות בכרך אחד, מתוך מגמה להנחיל לתלמידיהם את זיקת שני הספרים ה"קטנים" האלה, באשר יש בהם את שני עמודי היסוד של הקיום היהודי: התורה שבכתב והתורה שבעל פה. דומני שזיקת המשנה לתנ"ך ניתנת להדגמה כמעט בכל פרק מפרקי המשנה, וכאמור במאמר זה אציין דוגמה אחת לכך.

* מאמר זה הוא הרחבה של הרצאה שהושמעה בימי העיון בתנ"ך במכללת הרצוג בקיץ תשס"ט. אני מודה לבני הרב אביהוד שורץ על טרחתו בעריכת מאמר זה.

1 נגן יעקב, נשמת המשנה, עתניאל תשס"ז, עמ' 10.

משנת בן זומא

ניתוח ספרותי-תבניתי למשנת בן זומא

שמעון בן זומא² חי בדור השלישי לתנאים (110–135 לספירה), היה תלמיד חבר לר' עקיבא,³ וכנראה שהושפע גם מסגנונו של ר' עקיבא ומכוחו הפיוטי.⁴ בן זומא לא הגיע לסמיכת חכמים ולכן לא נקרא רבי.⁵ בין היתר עסק בן זומא במדרש הכתובים, ונראה שהיה מומחה בקישור הלכות שהועברו במסורת עם התורה שבכתב.⁶ הוא נמנה עם הארבעה שנכנסו לפרדס⁷ ועליו נאמר "שהציץ ונפגע", וככל הנראה דעתו נשתבשה עליו.

את דבריו של בן זומא במשנה שבה אנו עוסקים אבקש ללמוד על דרך השירה והתבנית. לדעת אשר אברהם ריבלין המאמר הבודד במסכת אבות הוא סוג של פיוט. כדי לזהות את ההיבטים הפיוטיים יש לעמוד את דברי המשנה, בדומה לעימודה של שירה. כמו כן יש לזהות ביטויים מרוכזים ושיריים, לעסוק בפירוש של מילים ומבעים, ולחשוף בפני הלומד את זיקת הצורה והתוכן. ניתוח מעין זה מהווה בסיס להוראה משובחת. ריבלין מוסיף: "טיבו של מאמר [במסכת אבות] שהוא קצר וחסכוני במילים [...] בתוכנו – המאמר הוא תמצית רעיונית יהודית או אוניברסאלית; בסגנונו ובלשונו – הוא משופר ומבריק. היטב ניכרים בו סממני מקצב ומצלול, חזרות על מילות מפתח, חדות של הפכים, צימוד ולשון נופל על לשון".⁸

- 2 על פי מרגליות מרדכי, אנציקלופדיה לחכמי התלמוד, א, תל אביב 1976, עמ' 174; האנציקלופדיה העברית, ט, עמ' 106.
- 3 ראו בבלי, חגיגה, יד ע"ב.
- 4 על שירת ר' עקיבא ראו שורץ יהודה, "סייג לחכמה – על חכמת השירה של ר' עקיבא במסכת אבות", שאנן (תשס"ט), עמ' 129.
- 5 ראו למשל בפירוש ר"ע מברטנורא למשנתו, אבות ד, א.
- 6 כך למשל למדנו במשנה בברכות (א, ה): "מזכירין יציאת מצרים בלילות. אמר ר' אלעזר בן עזריה הרי אני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתיאמר יציאת מצרים בלילות עד שדרשה בן זומא, שנאמר [...]". אפשר שזו כוונת חז"ל בגמרא בבלי, סוטה מט ע"א: "משמת בן זומא – בטלו הדרשנין".
- 7 בבלי, חגיגה יד ע"ב.
- 8 ריבלין אשר אברהם, מבחר מאמרים מתוך פרקי אבות להוראה בבית הספר העברי בתפוצות, ירושלים 1992, עמ' 19.

עימודה ועיצובה השירי של משנת בן זומא (אבות, ד, א) ייראה אפוא כך :

בן זומא אומר :		
1	2	3
א. איזהו חכם?	הלומד מכל אדם	שנאמר : "מכל מלמדי השכלתי כי עדותיך שיחה ליי".
ב. איזהו גיבור?	הכובש את יצרו	שנאמר : "טוב ארך אפים מגיבור ומושל ברוחו מלוכד עיר".
ג. איזהו עשיר?	השמח בחלקו	שנאמר : "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך"; אשריך – בעולם הזה, וטוב לך – לעולם הבא.
ד. איזהו מכובד?	המכבד את הבריות	שנאמר : "כי מכבדי אכבד ובוזי יקלוי".

מבנה זה של המשנה מסודר ומרשים. העימוד מבליט את צורת השיר, המורכב מארבעה בתים, כשבכל בית שלוש צלעות מקבילות. הצלע הראשונה נכתבה בלשון שאלה, והיא מעוררת מחשבה לקראת המעבר אל שתי הצלעות הבאות.

שאלה משמעותית שאותה יש לבחון בקריאת המשנה היא כיצד בחר בן זומא את סדר הנושאים : חכם, גיבור, עשיר ומכובד. ניתן לומר שהסדר הירארכי : בראש הסולם עומד החכם, אחריו הגיבור (בין על פי פירושו הפשוט – הפיזי, ובין על פי פירושו של בן זומא – הגיבור המוסרי השולט ביצרו), אחריו העשיר ולבסוף המכובד.

ניסוח אחר מציע גישה "מעגלית" : בלב המעגל עומדת החכמה, המבטאת את עולמו הפנימי של האדם. המעגל השני הוא מעגל הגבורה, אשר על פי פשוטו נוגע אף הוא לאדם עצמו, אך לא מבחינה פנימית, אלא מבחינה חיצונית. במעגל השלישי נמצא העושר, אשר מצד אחד נוגע לאדם עצמו, אך מצד שני בא לידי ביטוי גם בזיקה שבין האדם ובין סביבתו הקרובה. במעגל הרביעי – החיצוני – עומד הכבוד, אשר תלוי כל כולו בסביבה וביחסה אל האדם. ניתן גם לפרש, שסדר הדברים שאותו קבע בן זומא מבוסס על סדר הדברים בנבואתו של ירמיהו, אשר בה נעסוק להלן.

בפירושו למסכת אבות הציע הרב ברוך ישר כי בן זומא התכוון להשראת השכינה.⁹ בגמרא במסכת נדרים (לח ע"א) למדנו: "אמר ר' יוחנן: אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו, וכולן ממשנה". הזיקה בין דרישותיו של ר' יוחנן לקבלת נבואה ובין דברי בן זומא ברורה מאוד. אלא שבן זומא קובע כי לכל אחת מארבע הדרישות יש משמעות עמוקה ושונה מהמשמעות הפשוטה והרדודה השגורה בפי ההמון. עמדה זו, המצביעה על הקשר בין משנת בן זומא ובין הנבואה, מהווה נדבך נוסף בזיקה הכללית יותר שבין דברי חכמים במשנה ובין הנבואה.

כללו של דבר, שאלת סדר הדברים, כמו גם שאלות אחרות המתעוררות בקריאה, מהוות אתגר נכבד ללומד ולמלמד. התחכום הפדגוגי במשנה זו בולט לעין, וגם בכך עסק ריבלין, תוך ניתוח תופעת ה"פדגוגיות" בדברי חכמים במשנה.¹⁰

הפרשנות למשנת בן זומא

להשלמת ניתוחה של משנת בן זומא נציין נקודות אחדות מדברי הפרשנים בנוגע לדברי בן זומא על החכם.
א. רבנו יונה מגירונדי כתב:

איזהו חכם – אמרו חכמי האומות, כי היודע כל החכמות אם אינו אוהב החכמה, אינו חכם אלא טיפש הוא, אחר שאינו אוהב החכמה כי היא הדעת. אך האוהב אותה ומתאוה אליה, אף על פי שאינו יודע כלום, הרי זה נקרא חכם [...] ועל זה אמר בן זומא איזהו חכם הלומד מכל אדם, שכל כך אוהב החכמה ומתאוה אליה ששואל לכל אדם, ואף מי שאינו יודע כי אם דבר אחד, ילמד ממנו ואז יצליח דרכו ואז ישכיל.

לדעת רבנו יונה, בן זומא מציע הצעה פרקטית להשגת השלמות האינטלקטואלית על פי התפיסה הפילוסופית של אהבת החכמה. על פי פרוש זה, דברי רבנו יונה על החכם אינם בדרך של "איפכא מסתברא", אלא אדרבה, בן זומא מציג את הדרך הסלולה והמקובלת אל החכמה. דברים דומים כתב ר' שמעון בן צמח דוראן בפירושו "מגן אבות":¹¹ "איזהו חכם –

9 ישר (שליכטר) הרב ברוך, מסורת ועקרונות במסכת אבות, ירושלים תשס"ז, עמ' 125.

10 ריבלין אשר אברהם, כנגד כולם – הפדגוגיה של חז"ל, תל אביב 1986.

11 מעניין שהרשב"ץ כותב דברים כמעט זהים לרבינו יונה, אך הוא אינו מזכיר אותו.

וכבר אמרו חכמי האומות כי היודע החכמות ואינו אוהב אותן, אינו חכם. ולזה קוראין בלשון יון אל החכם פילוסוף [...] ורצוני לומר, באותו לשון, אוהב החכמה".

ב. רבי עובדיה מברטנורא פירש: "הלומד מכל אדם – ואף על פי שהוא קטן ממנו; שכיון שאינו חס על כבודו, ולומד מן הקטנים, ניכרים הדברים שחכמתו הוא לשם שמים, ולא להתייחר ולהתפאר בה". לדעת הברטנורא, הצעת בן זומא היא הצעה מוסרית-דתית. הלומד מן הקטנים מוכיח שאין מגמתו בקידומו האישי או בתפארתו, אלא הוא מבקש לעשות נחת רוח לקונו.

ג. רבי ישראל ליפשיץ, בעל "תפארת ישראל", סבור שבן זומא מציע הצעה פרקטית: "השכלת האדם שמעצמו, מבלי שיקדימוה לימוד סברות מאחרים, היא לרוב דלה ורזה". כדי שהשכלתו של האדם לא תהיה "דלה ורזה", עליו ללמוד גם מפי אחרים. זאת אף אם נתעלם מהיבטים מוסריים, ערכיים או דתיים. סוף סוף אם האדם מבקש טובה וחכמה לעצמו, עליו ללמוד גם מאחרים.

בין היתר מדגיש בעל "תפארת ישראל" שעל האדם ללמוד אף אם מן החולקים עליו. רעיון דומה מביע גם הרמב"ם ב"שמונה פרקים". הלומד מכל אדם ילמד גם מאלה שאינם מקובלים עליו, וינקוט בדרך של "קבל האמת ממי שאמרה". יתר על כן הלומד מן החולקים עליו יוכל לנצל את דבריהם לביקורת עצמית ולתיקון דרכיו שלו.

בעל "תפארת ישראל" (בהשלמות "בועז") מציע גם ללמוד מטעויות או ממעשים שליליים של אחרים, ומתוך כך לברור את הדרך הנכונה – דרך החכמה.

ההבדל בין גישת הברטנורא וגישת בעל "תפארת ישראל" ברור: בעל "תפארת ישראל" (ובמידה רבה גם רבנו יונה והרשב"ץ) מציע כיוון פרקטי אינטלקטואלי, בעוד שהברטנורא מציע כיוון מוסרי וחינוכי. דומה שדווקא הכיוון המוסרי עולה בקנה אחד עם המבנה הספרותי של המשנה, מבנה שמתוכו מתגלה הגישה המפתיעה והמחודשת של בן זומא ביחס לארבע המידות הנידונות.

בן זומא מוסר מסר חינוכי הקורא לאדם לתקן את דרכיו. מסתבר מאוד שבמסגרת אותה קריאה מורה בן זומא להימנע מן היהירות ולכוון את המעשים לשם שמים, כפי שפירש הברטנורא.

המקבילות למשנת בן זומא

ממד ההפתעה או ה"איפכא" מסתברא" בולט מאוד גם בהשוואת דברי בן זומא למקורות אחרים בדברי חז"ל, העוסקים באותו עניין. מלבד משנתו מצאנו שלושה מקורות אחרים שבהם נשאלה השאלה "איזהו חכם":

"וחכם – זה תלמיד המכחיש את רבותיו"	(חגיגה יד ע"א);
"אי זה הוא חכם [...] המקיים תלמודו"	(ספרי דברים, פיסקה יג);
"איזהו חכם – הרואה את הנולד"	(תמיד לב ע"א).

בשלושת המקורות הללו יש הגדרות קלאסיות לחכם כאישיות אינטלקטואלית בעלת יכולת התמדה, הברקה וחיוזי. דווקא לאור המקורות הללו מתבהר חידושו של בן זומא: המפתח לחכמה אינו נוגע לעומקה או לדרך להשגתה אלא לעמדתו המוסרית של החכם: הוא עניו ומוכן ללמוד מכל אדם. לדעת בן זומא, הבסיס לחכמה מצוי דווקא בתיקון המידות. כאמור, השוואת הגדרתו של בן זומא להגדרות האחרות מחזקת את ההערכה שלפיה בן זומא מבקש להפגיע בהגדרה מחודשת ובלתי קונבנציונאלית לחכמה ולחכמים.

בן זומא הציץ ונפגע¹²

כפי שהוזכר לעיל, בן זומא "הציץ ונפגע", דהיינו ניסה את כוחו בכניסה ל"פרדס" ולא יצא בשלום. על דרך שאלותיו של בן זומא ניתן להציע שאלה נוספת: "איזהו בריא בנפשו? זה שאיננו מציץ מעבר לגבולה של הנפש ומעבר לראוי לו". בן זומא היה חכם בעל כשרונות יוצאי דופן, בעל שאיפות גבוהות ובעל יכולת יצירתית לחידוש בהבנת התורה. דא עקא, דבר מה השתבש בסימון הגבולות או בקביעת האיזונים בין חלקי הפרד"ס.

12 סעיף זה מבוסס על דברים שנתבררו עם ד"ר רננה שורץ-איתן, רופאה פסיכיאטרית העוסקת ברפואת הנפש, ותודתי נתונה לה על הערותיה המחכימות.

השלושה שנכנסו לפרדס ונפגעו עומדים בניגוד לר' עקיבא, שנכנס בשלום ויצא בשלום. על פי דרכנו ניתן לומר שר' עקיבא העריך נכונה את כוחותיו, וידע לנסח את האיזון המתאים בין התחומים השונים. אותו איזון עדין בין כוחות מנוגדים וסותרים בנפשו של האדם הוא כלל חשוב בהבנת משנת בן זומא, ובדרכו של כל אדם באשר הוא.

ירמיהו הנביא: מראשוני מורי התורה שבעל פה

כאמור לעיל, במוקד המאמר עומדת השוואת דברי בן זומא, שבהם עסקנו עד כה, לנבואת ירמיהו בפרק ט. קודם עיסקנו באותה השוואה נעסוק בשתי נקודות אחרות: האחת נוגעת לפועלו של ירמיהו, והשנייה נוגעת ליחסו של ירמיהו לחכם ולחכמה.

בערך "ירמיהו" באינציקלופדיה העברית נכתב:

בתולדות הרעיונות מילאה דמותו של ירמיהו תפקיד חשוב בשני תחומים ראשיים שעליהם מושתתים עקרונות ה"פרושים", שהפכו לעקרונות היהדות המסורתית: (א) הכרה בתורה שבעל פה כיסוד מובהק ליהדות בצד התורה שבכתב; (ב) הניטרליות המדינית. ירמיהו שהיה לרבו של עזרא הסופר באמצעות ברוך בן נריה נחשב לאחד מראשוני מורי התורה שבעל פה.¹³

חז"ל הדגישו במקומות שונים שחלק נכבד בפעילותו של ירמיהו היה ההכרה והביסוס של התורה שבעל פה כחלק בלתי נפרד מתורת ישראל בצד התורה שבכתב.

בפרק לו מירמיהו (פסוק ד) נאמר: "ויקרא ירמיהו את ברוך בן נריה ויכתב ברוך מפי ירמיהו את כל דברי ה' אשר דבר אליו על מגלת ספר". אם כן, ברוך היה תלמידו המובהק של ירמיהו. הגמרא במסכת מגילה (טז ע"ב) קובעת: "אמר רב ואיתימא רב שמואל בר מרתא: גדול תלמוד תורה יותר מבנין בית המקדש, שכל זמן שברוך בן נריה קיים - לא הניחו עזרא ועלה". כלומר עזרא הסופר, מייסד הכנסת הגדולה ש"שיירה" היו ראשוני התנאים, היה תלמידו של ברוך בן נריה. ואמנם הרמב"ם בהקדמתו ל"משנה תורה", במסגרת תיאורו את השתלשלות התורה שבעל פה, כתב: "וירמיה קיבל מצפניה ובית דינו. וברוך בן נריה קיבל מירמיה ובית דינו. ועזרא ובית דינו קיבלו מברוך בן נריה ובית דינו.

13 האנציקלופדיה העברית, כרך כ', עמ' 398.

בית דינו של עזרא הם הנקראים אנשי כנסת הגדולה". ניתן לומר כי ירמיהו וברוך מהווים את החוליה המקשרת בין ה"נביאים" ו"אנשי הכנסת הגדולה", כמבואר במשנה באבות שבה פתחנו.

כאמור עמדה מיוחדת זו שבה ניצב ירמיהו היא עמדת מפתח בהשתלשלות התורה שבעל פה. והנה בספר חשמונאים (ב, ב, א-ח) נזכרת אגדה מופלאה המספרת על כך שירמיהו גנו את הארון ואת הלוחות לפני חורבן בית ראשון, אך ציווה על הגולים לבבל לקחת עמם אש מעל המזבח. אפשר שגניזת הארון היא רמז לכך שהתורה שבכתב, על משמעויותיה השונות, הופכת נסתרת, אך התורה שבעל פה גולה לבבל, והיא זו שתעמוד מעתה במוקד החיים היהודיים.

אציין מדרש נוסף, שקשור לאותה נקודה. בפרק לא (ל-לב) מנבא ירמיהו: הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת יהודה ברית חדשה. לא כברית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ מצרים אשר המה הפרו את בריתי ואנכי בעלתי בם נאם ה'. כי זאת הברית אשר אכרת את בית ישראל אחרי הימים ההם נאם ה' נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה והייתי להם לאלהים והמה יהיו לי לעם.

ובמדרש "שיר השירים רבה" (פרשה א):

בשעה ששמעו ישראל "אנכי ה' א-להיך" נתקע תלמוד תורה בלבם, והיו למדים ולא היו משכחין [...] חזרו להיות למדים ושוכחים [...] באו להם אל משה, אמרו לו: משה רבינו לוואי יגלה לנו פעם שניה, לוואי ישקני מנשיקות פיהו, לוואי יתקע תלמוד תורה בלבנו כמוות שהיה, אמר להם אין זו עכשיו, אבל לעתיד לבא הוא, שנאמר: "ונתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה".

דומה, שה"ברית החדשה" היא ברית התורה שבעל פה. התורה שבעל פה מרחיבה ומעמיקה את התורה שבכתב, ומכוח ההרחבה וההעמקה, מבטיח המדרש שהתורה שבעל פה "לא תשכח מפי זרעו", ואפילו בימי הגלות.

כפי שראינו לעיל, יסוד שני המיוחס לירמיהו הוא הניטרליות המדינית. ירמיהו קרא לשיתוף פעולה עם הכשדים (כא, ט): "הישב בעיר הזאת ימות בחרב וברעב ובדבר והיוצא ונפל על הכשדים הצרים עליכם וחייה והיתה לו נפשו לשלל". ההוראה לצאת אל הכשדים מקבילה ליציאתו של רבן יוחנן בן זכאי מהעיר ירושלים אל הרומאים הצרים עליה. מהמסופר בפרק לט בירמיהו עולה,

שירמיהו אף נפגש פגישה ממשית עם נבוכדנצר ונבזרדאן והם הצילו את חייו, בדיוק כפי שהציל אדריאנוס את רבן יוחנן בן זכאי. הזיקה בין ירמיהו ובין רבן יוחנן בן זכאי מהווה ביטוי נוסף לקשר שבין עולמם של התנאים ובין ירמיהו הנביא, מראשוני מורי התורה שבעל פה.

על החכמה ועל החכמים בנבואתו של ירמיהו

בהקדמתו לפירוש ספר ירמיהו, עומד מנחם בולה על אחת התופעות המייחדות את ספר ירמיהו, והיא החזרה על לשונות קרובים פעמים רבות: ירמיהו חוזר לעיתים קרובות על אותן הלשונות [...] אין צריך לומר, שלא מתוך עניות לשון (ירמיהו היה משורר גדול!) ובודאי לא מתוך דלות מחשבה חזר ירמיהו על אותן מילים או על אותם פסוקים או על אותם קטעים. אלא שנהג ירמיהו כמורה משובח זה, המבקש לשנן את לימודיו העיקריים לתלמידיו בלשון פשוטה ומובנת ועל ידי חזרות מרובות של אותן הלשונות, שכל תורתו כלולה בהן, בחינת מועט המחזיק את המרובה.¹⁴

בהקשר זה, ראוי להזכיר גם את דבריו של יהודה אליצור: בפרשיות שונות ניתן להבחין במילה, על פי רוב שורש לשוני, שיש בו כדי להביע בתמציתיות את תוכן הפרשה כולה, והוא חוזר על עצמו בצורות שונות ובמשמעויות מתחלפות [...] לפעמים מטרת מילת המפתח החוזרת על עצמה היא יצירת בריח סמוי המחבר בין פרשיות.¹⁵ דוגמה לאחת מאותן חזרות מרובות על אותו העניין מצאנו ביחסו של ירמיהו לחכמה ולחכמים. ירמיהו חוזר על השורש חכ"ם 17 פעמים במהלך חמישים ושניים פרקי נבואתו.¹⁶ אף שהחזרות אינן מעור אחד, אבקש לעמוד על יסוד אחד הבולט בכמה מנבואות הפורענות. בפרק ד (פסוק כב) מגנה ירמיהו את ישראל על אוילותם: "כי אויל עמי אותי לא ידעו בנים סכלים המה ולא נבונים המה חכמים המה להרע ולהיטיב לא ידעו". ירמיהו משתמש בארבעה כינויים. שני הכינויים הראשונים הם

14 מ' בולה, המבוא לפירוש "דעת מקרא" לספר ירמיהו, ירושלים תשמ"ד, עמ' 48–49.

15 י' אליצור, "מילות מפתח ככותרת עומק לפרשיות המקרא ושאלת ממחרת השבת", מגדים לח (תשס"ג), עמ' 33.

16 לשם השוואה, ישעיהו חוזר על שורש זה 14 פעמים, אף שמניין פרקיו גדול בהרבה מזה של ירמיהו. ביחזקאל מצאנו שמונה אזכורים בלבד, אף שגם מספר פרקיו גדול מזה של ירמיהו.

הכינויים הקלאסיים לטיפשות: "אוויל", "סכלים". הכינוי השלישי מנוסח על דרך השלילה: "לא נבונים". השימוש בשלושה כינויים מקבילים מבהיר עד כמה מתקומם ירמיהו כנגד מי שאין בו חכמה והוא איננו נבון. על רקע זה יש לבאר גם את הכינוי הרביעי: "חכמים להרע". ירמיהו רואה בחכמה עניין כה חשוב ומשמעותי, ועל כן מי שמתמש בחכמה כדי להרע מבצע פשע חמור ביותר! הנביא תובע לנצל את החכמה ואת התבונה כדי להיטיב ולעשות את הישר והראוי בעיני ה'.

בפרק ח (ז–ט) שב ירמיהו ועוסק בגנותם של אלה שאין בהם חכמה, והם פועלים באופן בלתי רציונאלי:

גם חסידה בשמים ידעה מועדיה ותר וסיס ועגור שמרו את עת באנה, ועמי לא ידעו את משפט ה'. איכה תאמרו חכמים אנחנו ותורת ה' אתנו אכן הנה לשקר עשה עט שקר ספרים. הבישו חכמים חתו וילכדו הנה בדבר ה' מאסו וחכמת מה להם.

הנביא מתייחס לדרכם של בעלי החיים, שמטבע בריאתם מתנהגים על פי כללים הגיוניים ונכונים. יש בעם ישראל הרואים עצמם חכמים,¹⁷ ואולם יש בכך זיוף ושקר, שהרי אותם חכמים מצויים ב"חכמת מה", חכמה שאין בה ממש. גם כאן ניכרת אכזבתו של ירמיהו מכך שהחכמה האמתית, שהיא כלי מחזיק ברכה, איננה נחלתו של עם ישראל.

על דרך זו, ניתן לבאר נבואה נוספת של ירמיהו (ו, טז–טז):

כה אמר ה' עמדו על דרכים וראו ושאלו לנתבות עולם אי זה דרך הטוב ולכו בה ומצאו מרגוע לנפשכם ויאמרו לא נלך. והקמתי עליכם צפים הקשיבו לקול שופר ויאמרו לא נקשיב. לכן שמעו הגוים ודעי עדה את אשר בס. שמעי הארץ הנה אנכי מביא רעה אל העם הזה פרי מחשבותם כי על דברי לא הקשיבו ותורתי וימאסו בה.

החכמה אינה נזכרת כאן בפירוש, ואולם נזכרים כאן ביטויים רבים הקשורים בחכמה: "ושאלו", "הקשיבו", "שמעו", "ודעו", "פרי מחשבותם". ביטויים אלה מאפיינים את בקשת הדעת והחכמה, ודומה שזו קריאתו של ירמיהו כאן.

ירמיהו משתמש במשל של אדם העומד על פרשת דרכים, ועליו לחשוב היטב ולהחליט בחכמתו מהי הדרך הנכונה עבורו. החכמה מובילה את האדם גם

17 השוו לישעיהו פרק ה, פסוק כא והלאה.

להתבוננות ב"נתיבות עולם", המשמשים לדרך שעומדת לפניו, אך גם לדרך שממנה בא בבחינת "זכור ימות עולם".

העם מתנגד לדרישת הנביא, וקובע "לא נלך" ו"לא נקשיב", וגם כאן בולטת מאוד האכזבה מנטישת דרך החכמה. אם ישראל אכן ממאנים לשמוע ולהקשיב, אין בָּרָה אלא להשמיע לגויים ולאֶרֶץ על עונשם הכבד.

בפרק ט בירמיהו (טז–יז) נאמר: "כה אמר ה' צב-אות התבוננו וקראו למקוננות ותבואינה ואל החכמות שלחו ותבואנה. ותמהרנה ותשנה עלינו נהי ותרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים". בדברי חז"ל, ה"חכמה" היא המיילדת.¹⁸ ניתן לומר שהחכמה היא זו שמביאה את האדם אל העולם. בנבואת ירמיהו כאן החכמה הופכת למקוננת, והיא מלווה את האדם בבכי ובנהי ביציאתו מן העולם. גם כאן נראה שיש היפוך: החכמה, אשר בדרך כלל נושאת עמה בשורה משמחת של חיים חדשים, נושאת כאן תפקיד שכל כולו אומר צער ויגון. אפשר שגם בכך יש לראות את כאבו של ירמיהו על כך שעם ישראל נטש את דרך החכמה, שהיא דרך ראויה ורצויה.

נבואת ירמיהו ומשנת בן זומא

בפרק הקודם עמדנו על מרכזיות החכמה בנבואת ירמיהו. אם החכמה היא אכן עניין מרכזי וחשוב כל כך, אך טבעי הוא שירמיהו ישתדל להתחקות אחר יסודותיה ושורשיה, וישאל את שאלתו של בן זומא: "איזהו חכם". ואמנם, בנבואת ירמיהו (ט, כב–כג) מצאנו פסוקים דומים מאוד למשנת בן זומא:

כה אמר ה' :

אל יתהלל חכם	בחכמתו
ואל יתהלל הגבור	בגבורתו
אל יתהלל עשיר	בעשרו.
יתהלל המתהלל	השכל וידע אותי
עשה חסד משפט וצדקה בארץ	כי אני ה'
כי באלה חפצתי	

נאם ה'.¹⁹

18 ראו למשל במשנה, שבת יח, ג. אפשר שעל דרך זו יש לפרש גם את המימרא ממסכת תמיד שהוזכרה לעיל ולדרוש: 'איזהו חכם? הרואה את הנולד ביציאתו ממעי אמו'.

19 כידוע נקראים פסוקים אלה כפסוקי הנחמה שבסוף הפטרת "אסף אסיפם", הפטרת יום תשעה באב.

מנחם בולה כתב כי: "פרשה קצרה זו היא מעין מכתם [...] ונראה שהיה ירמיהו למוד להשמיע לעם מכתמים קצרים כדי שיחרתו על לוח חיבם עד שיהרהרו בתשובה".²⁰ ירמיהו קובע כי אין ערך בחכמה שהיא פיקחות, בגבורה שהיא אומץ לב במלחמה, או בעושר שכל כולו ריבוי נכסים חומריים. ירמיהו מבהיר לשומעיו, כי אף לא אחד מאלה הוא תכלית החיים. תפקידו של האדם בעולם הוא לדעת את הקדוש ברוך הוא ולהידבק בו, ומתוך כך ללכת בדרכיו ולעסוק בחסד, במשפט ובצדקה. אין ספק שירמיהו מכוון בדברים אלה לייעודו של עם ישראל עוד מימות אברהם אבינו (בראשית יח, יט): "כי ידעתי למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט למען הביא ה' על אברהם את אשר דבר עליו". ירמיהו מתגלה בפסוקים שלפניו כמורה דגול, המעמיד את ערכי היסוד של האדם מישראל מול הערכים המקובלים בחברת בני האדם.

למרות הפער המשמעותי של כ-750 שנים השאלות שבהן עוסק ירמיהו הן אותן שאלות שבהן עוסק גם בן זמא, ונראה שאכן קיים חוט דק המקשר בין שני האישים ובין ה"מכתמים" – זה של ירמיהו וזה שבמשנת בן זמא, הערוכה אף היא בתבנית פיוטית.

הצד השווה לירמיהו ולבן זמא הוא ההתנגדות הנחרצת לחשיבות שמעניקים בני האדם לחכמה, לגבורה ולעושר. ירמיהו קובע, כי ערכים אלה, על פי פשוטם, אינם משמעותיים כלל ועיקר, והם בני חלוף. ערכי הנצח הם ידיעת ה', המובילה לחסד, למשפט ולצדקה; והם אלה שאמורים למלא את נפש האדם. בן זמא מפתח אותו יסוד, וקובע שאכן אין כל ערך בחכמה, בגבורה או בעושר במובנם הפשוט, ועל כן יש להעניק להם משמעות עמוקה יותר.²¹

ניכר שגם ירמיהו וגם בן זמא הכירו היטב את הלך הרוח האנושי. שניהם ידעו היטב, שדרך העולם להתהלל בחכמה רחבה או בעושר ובנכסים. כאמור, שניהם מתנגדים לכך ומציעים דרך אחרת: מוסרית יותר, כנה יותר, ונראה שאף אמתית יותר.

ניתן לומר שהחיבור בין בן זמא ובין ירמיהו הוא חיבור סגנוני, תוכני ורעיוני. בכך מהווה בן זמא אחד ממעתיקי שמועתו של ירמיהו הנביא, נושא

20 בולה (לעיל הערה 14), עמוד קכט.

21 בן זמא מוסיף גם תכונה רביעית – הכבוד. ירמיהו אינו מתייחס לכך בפירוש, אך ייתכן שניתן לקשור את הכבוד לעניין "השכל וידוע אותי".

המסורת של כנסת ישראל, כמבואר לעיל. לפנינו דוגמה יפה לכך שאותו רעיון עצמו הפך עם השנים מנבואה למשנה.

סיום

הזכרנו לעיל את הגמרא במסכת תמיד ששאלה אף היא בדומה לבן זומא איזהו חכם. אם נעיין בגוף הסוגיה (תמיד לא ע"ב – לב ע"א) נמצא שהדברים נאמרו במסגרת דיון מעניין:

עשרה דברים שאל אלכסנדרוס מוקדון – את זקני הנגב [...] אמר להם: אידין מתקרי חכים? אמרו ליה: איזהו חכם – הרואה את הנולד. אמר להם: אידין מתקרי גבור? אמרו לו: איזהו גבור – הכובש את יצרו. אמר להן: אידין מתקרי עשיר? אמרו ליה: איזהו עשיר – השמח בחלקו.

כידוע אלכסנדר מוקדון לא היה רק מצביא גדול אלא גם פילוסוף, מתלמידיו של אריסטו (332 לפני הספירה). חכמינו מדגישים שהשאלות שבהן עסק ירמיהו, ובעקבותיו גם בן זומא, הן שאלות אוניברסליות אשר הטרידו גם את חכמי אומות העולם.

עובדה זו מחדדת ומבהירה את החשיבות בנבואת ירמיהו ובמשנת בן זומא. דווקא משום שהשאלות שבהן הם עוסקים הן שאלות אוניברסליות, חשוב מאוד לומר את תשובתה הברורה של היהדות לשאלות הללו, אשר כאמור אינה עולה בקנה אחד עם ההבנה הרווחת בין הבריות.

ירמיהו ובן זומא שואפים לחכמה של אמת, אשר נושאת עמה את הענווה של אלה הלומדים מכל אדם ואשר מכבדים את הבריות ואת החסד הכרוך בידיעת ה'. נעים זמירות ישראל לימדנו (במזמור קז): "מי חכם וישמר אלה ויתבוננו חסדי ה'". דרישת החכמה מתלכדת עם הדבקות בחסד, ויחד הן משלימות את דמותו האידאלית של האדם מישראל.

כפי שנוכחנו לדעת חוט דק אך משמעותי מקשר את מכתם ירמיהו עם משנת בן זומא, והוא נושא עמו רעיונות ומסרים המחנכים כל אדם מישראל, ומוליכים אותו בדרך הראויה והמתאימה לעובדי הקדוש ברוך הוא המשכילים ודבקים בה', הלומדים מכל אדם, הכובשים את יצרם, השמחים בחלקם והמכבדים את הבריות.

