

## אתר דעת - מכללת הרצוג

### ישעיהו

מאת

מתתיהו צבת

רוח רובם של מפרשי המקרא: סבורים, סברה שאין מהרהרים אחריה ושאין צריך לנמקה, שפרק ו' של ספר ישעיה הוא דין וחשבון של המאורע, שבו הוקדש ישעיהו לנביא.<sup>1</sup> כנגדם נוטה אני לדעת המיעוט הקטן, שהפרק אינו סיפור ההקדשה.<sup>2</sup> מילגרום פירט דעה זו, ונימוקו עמו:<sup>3</sup> הרבה סימנים בתוך חמשת הפרקים הראשונים של ישעיה (למעט א', א-ט) מקדימים פרקים אילו בתוכנם ובצורתם למותו של ישעיהו, ומאחר שמאורע פרק ו' מתוארך לשנת מותו, הרי נבואות א', ו-ה', ל קודמות לחויה הנבואית של ו'; משמע שישעיהו כבר היה נביא כשחזה את חזון הכיסא, וחזון זה אינו חזון הקדשתו לנביא.<sup>4</sup> אבל מאמרי אינו מיוסד על תיארוך יחסי של פרק ו', ומחלוקת הרוב והמיעוט – אם הפרק תחילת נביאותו של ישעיהו או המשכה – אינה נוגעת בהרצאת דברי אלא כחצי נימה; קבלת פירושי או דחייתו אינה תלויה בפתרון המחלוקת הזאת.

1. קיצורים אלו משמשים במאמר: וילדברגר – (1968–1969) (3–4) *Jesaja*; H. Wildberger, יני – 321–339; E. Jenni, "Jesajas Berufung in der neueren Forschung", *Theolog. Zeitschr.* 15 (1959). מורר, מירוש – (1966) *Das Buch Jesaja 1<sup>2</sup>*; G. Fohrer, קנירים – *The Vocation of R. Kaierim*, 47–68 (1968). *Petus Testam.* 18 (1968). קסלן – *Isaiah<sup>1</sup>*, *Petus Testam.* 18 (1968). M. M. Kaplan, "Isaiah 6: 1–11", *Journ. of Bibl. Liter.* 45 (1926). 251–259.

2. הדברים עתיקים; אנו מוצאים את הסברה במכילתא, שירתא, לט"ו, ט.  
3. וילדברגר, ע' 239 +, מזכיר חמשה מפרשים (אחד מטעם) השולקים על דעת הרוב; עליהם גיתוסף חזא גינזברג בתוך "ע"ו לרוד; קובץ... מוגש לר. בן-גוריון" (תשכ"ד) 385 +. כבעל דעת המיעוט מציג וילדברגר את קסלן, ואין לו קושי לבטל את דבריו. האחרים, למעט מילגרום (עיון הע' 4), או שאינם ממקים את דעתם, או שנימוקיהם אינם טובים מנימוקי קסלן.  
4. J. Milgrom, *Vetus Testam.* 14 (1964). 164–182.  
5. אמרתי שאני "נוטה לדעה המיעוט". התיסוס הגלום בלשון זו נובע בין השאר מחוסר הבירוח כל שהוא במאורעות של העשור הראשון של תגלת-פלאטר השלישי, להביא ענייני כרונולוגיה.

הטקסט, הלשון והחיבור.

(א) הטקסט. שאלת שמות אלהים (ה' כנגד אדני, פס' א.ח.יא.יב) אין לה הכרעה. בשלכת, במ (סביר בה, פס' יג) – המגילה השלמה של מדבר יהודה משלכת, במה. נסיונות, מקצתם מיוסדים על שגיאות עובדתיות, לגלות בגרסת קומרן נוסח קרוב יותר למקור, לא הצליחו. שני הנוסחים מוקשים. מתוך ספק אני מקבל את הפירוש המצוי: "אשר (אף) בעונה של גשירת עלים (או פרחים)" גועם עומד (או אולי: תנבט להם נטיעה [חדשה])<sup>6</sup>. זרע קדש מצבתה (פס' יג) – המגילה השלמה הקודש. קיום התבות האלו או ביטולן אינו ענין לביקורת הטקסט אלא לפירוש הפרק. השאלה היא, אם שלוש התבות האלו עולות עם הפירוש שפרשן נותן לפרק כולו, ועם דמות הנביא שהוא מדמה; מבחינה טקסטואלית הן למעלה מכל ספק<sup>10</sup>.

(ב) הלשון. אמרת (פס' ד) אינה ידועה. בשלכת ומצבת (פס' יג), קשיין נוכר ב(א).

(ג) החיבור. חוקרים אחדים מפרידים פס' יב-יג מגוף הפרק כנבואה מקוטעת, אם כי מקורית, או כתוספת מעתיק<sup>11</sup>. נימוקי המפרידים הם: (1) החלפת הגוף הדקדוקי בדברי ה' מגוף ראשון (פס' ח) לגוף שלישי (פס' יב). (2) כפל הענין של פס' יא ויב. (3) גיגוד של פרוזה בפס' א-יא (ז) לשירה בפס' יב. (4) תערובת של סוגים ספרותיים שונים: תחילתה ועיקרה של הפרשה הקדשה, וסופה (פס' יב) איום ופורענות. (א) ממש בנימוקים הללו.

(ד) החלפת מספר גוף זו מצויה במקרא בדברי אלהים, ועדיין לא עלה על דעת אדם לנתח כתובים על פיה<sup>12</sup>.

6. בפס' יא מגילת קומרן השלמה גורסת ה' במקום אדני של הנוסח שלנו. שאר כתבי היד מאחרים, והשתיקה יפה להם.  
7. עיין וילדברג, ע' 233+.  
8. השוה וישלך בזית נצתו (איוב טז, ג); חשף חשפה רהשליך (יואל א, ז).  
9. H. Torczyner, בתרומתו הגרמני (1936) III: Die Heilige Schrift. ע"פ התורה הסורית. בינתים חזר בו מהצעתו: ניה טורצ'יני, "שטוטו של מקרא" ב (1967), ע' 22+.  
10. ידוע לכל מאיב דעת, שתרגום השבעים אינו עד לכיטול החתום. אבל מצב המקור מובן ומעמם. בודה (K. Budde), ובשני מקומות, וליגמן (I. L. Seeligmann), אנגל (J. Engnell), חשבון, לינדבלום (J. Lindblom), קיזר (O. Kaiser), ולאחרונה אף וילדברג הוכיחו או העירו, שהנוסח העברי של השבעים היה כאן נכונה שלבו; אפשר הרבה מהברים ממשכים עד עכשיו לחזור על הטעות והשגה, שהשבעים לא קראו את התבות, כלא נסיון לסטור דעת בודה וחבריו.  
11. אחרים מפרידים רוב פס' יג מפס' יב. אלו ואלו תרבה אחרים עמם וקשים שלוש התבות האחרונות של הפרק על השבון גלוטטור מאוחר יותר; עין הע' 10. תמצא סקירה קצרה אצל יג, ע' 330, וילדברג, ע' 241; הוסף עליהם קנירים, ע' 61.  
12. בראשית יח, יד. יט; שמות כ"ב, כ-כה+; במד' י"א, כג; ישעיהו י"א, ט; מ"ד, כד-כה; (ירמיהו ב', ג); חושע א', ז; (תהלים ק"י, א-ב). המעבר החפז, מגוף שלישי לגוף ראשון, נמצא לנביא אלהים פעמים אחדות בסביבת הפרק שלנו: ג, א-ד; י, יב; כ"ב, יח-ט.

מחזרה על תוכן פס' יא: בשעה שפס' יא מדבר בחורבן הארץ, מדבר פס' יב במחציתו הראשונה כפי הנראה בגלות העם<sup>13</sup>, ואפילו נאמר שענין אוד לפס' יא ויב – מאימתי משמש כפל ענין בסגנון ומלך או שירתה של המקרא סימן של הרכב כתובים? כלום חשוד א' יג אחר א' יא או א' יד אחר א' יג?

(3) המעין בעריכה הסטיכומטרית של הכתוב בביבליאה הבראיקה<sup>14</sup> או בתרגומי פירושים חדשים<sup>15</sup> אינו מבחין בין פס' ט–ו, כניכול פרוחה, א ל לבין פס' יב–ג, כניכול שירה.

(4) בין שעיקר הפרק דו"ח של הקדשה ובין שאינו כן, מ"מ אינו דו"ח של הקדשה גרדא, כפי שנראה להלן<sup>16</sup>; ובמקום שאין סוגים ספרותיים טהורים, קשה לגלות תערובת של סוגים<sup>17</sup>.

הקושי המרכזי של פרק ה' לך ואמרת לעם הזה: שמעו שמוע ואל תבינו... השמן לב העם הזה... סן יראה בעיניו... ושב<sup>18</sup> ורפא לו. הדברים האלה אכן נגף למאמינים, לחובבי מקרא ולחוקרים כאחד. קשה להשלים עם הכבדת לב פרעה, סחון ואחרים<sup>19</sup>. שליחות של נביא, שכל עיקרה השמנת לב של עם שלם כדי שיאיש וייעש – כך טוענים או מניחים – הר' זו ויתר משהאמתה סובלת, שהרי המושכל התיאולוגי (ואף הדתי?) אומר שה' אינו חפץ באבוד רשעים כי אם בשובם מדרךם; ויתר משהדמות הרווחת של נביא סובלת, הואיל ועל פי התפיסה הכללית נביא נשלח להחזיר את ישראל למוטב (או לנחמם) ולא להרחיקם מתשובה; ויתר

13. יחזקאל יא, טז דומה לו קצת בלשנונו.

14. קינור (1960) O. Kaiser, סורר או וליכברג.

15. עיין אף בגידים (הסובר שהחזון חזון הפקדת ישעיהו לנביא), ע' 57–58 ועוד.

16. הדוגמה הזאת, שאינה ממין ניתוח הנבואה שבו נפסקו לחלק, עשויה להבחיר את העניין: פס'

יא, כניכול חלק של דושיה ההקדשה, נזמן תשובה לשאלת קצבת המקור הנביא ופעולתו (ע' 17).

אבל לפי שחובני התשובה: אין צבעה, הפעולה חיימך עד גמירתי, הרי שפסקו זה נבואת איום

ופתרונות לאין מעצור בדומה לפס' יב, שעמו הוא שורר, ובאמת אין בשני הפסוקים סימנים להפריד

ביניהם ולסווגם לסוגים ספרותיים שונים.

17. טועים הרבים האומרים, שהעם הזה לשון ביוון, כגון B. Duhm, Das Buch Jesaja<sup>2</sup>

תעמדם על שמותם 134–148 (1926). 44: P. Dhorme, Les Livres de Samuel (1910).

18. ע' 337, הע' 1. J. Boehmer, Journ. of Bibl. Liter. 45 (1926).

19. על דעת המקרים יחזור בתשובה (ירמא לו); על דעת משני הניקוד יקב' ושוב (ירמא

לו).

19. עיין J. M. Tsevat, "The Death of the Sons of Eli", Journ. of Bible & Relig. 32 (1964), 355–358.

משמחקר ספר ישעיה סובל, שהרי בנבואות ישעיהו שאחר חזון הכסא עוד גלום רעיון התשובה.<sup>20</sup>  
 תרומה חשובה לפשר את הקושי נותן קגיריס.<sup>21</sup> פשרו מיוסד על השוואת ישעיה ו' עם מל"א כ"ב, יט-כב(בג), מעשה מיכיהו בן ימלה.<sup>22</sup> נעמת שני הכתובים:

ישעיה ו'	מלכים א' כ"ב
א. ואראה את אדני	יט. ראיתי את ה'
ישב על כסא רם ונשא...	ישב על כסאו
ב. שרפים	וכל צבא השמים
עמדים ממעל לו...	עמד עליו מימינו
	ומשמאלו
ה. ואשמע את קול אדני אמר	כ. ויאמר ה'
את מי אשלח ומי ילך לנו	מי יפתה את אחאב...
	כא. ויצא הרוח...

ויאמר אני אפתנו  
 ויאמר הנני שלחני  
 כב. ויאמר... צא ועשה כן ט. ויאמר לך ואמרת...  
 דמיון שתי הפרשיות אינו מניח לנו לדון בשניה, כאילו הראשונה אינה קיימת. כן אין אנו יכולים לומר, שבעל השניה יצק לצורת הראשונה תוכן נטול שיכות; אין זו דרכו של מקרא, ועוד שהפרשיות דומות זל"ז לא בצורתן בלבד אלא אף בתוכנן, אשר לתוכן הפרשה הראשונה, הריהו ישיבת בית דין שלמעלה. הדין, דינו של אחאב, נגמר, והשאלה, המלים הראשונות הנשמעות, שאלת הוצאתו לפועל: מי יפתה את אחאב ויעל ויפל ברמת גלעד? אשר לתוכן הפרשה השניה, דמיון הגינונים, דמיון השאלה (מי ילך?) ודמיון העונש (פן... רפא לו...; ... מאין אדם... מראים, שאף ישיבה זו ישיבת בית דין, שהדין נגמר, ושהשאלה שאלת הוצאתו לפועל. יתיר על כן, בשתי הפרשיות מתגבד מוציא את הדין לפועל, ולשתיהן דרך הוצאה אחת -

20. נבד + 137. H. W. Wolff, *Zeitschr. für Theol. u. Kirche* 48 (1951).  
 21. קגיריס, ע' 54, 57-59. קגיריס צנוע מרזי; הוא אומר דבר (ע"ע 55, הע' 1) בשם מי שלא אמרו מעולם.  
 22. קדמו לקגיריס משווים, אבל בידו נהפכת ההשוואה לכלי פירוש חשוב. בין קודמיו קסלן, ע' 258-259; וכן 21-18. W. Zimmerli, *Ezechiel* (1959/1969). והספרות הנוכרת; וילדרבורג, ע' 234-236.

פתיחו וטמטום לב, כלומר טשטוש הבנה ונטילת כוח שיפוט. אמור מעתה, פקודת השמנת הלב שבספר ישעיהו אינה פקודת האשמה אלא פקודת ענישה. שלא כבפרעה מלך מצרים, השמנת הלב של חזון הכסא אינה קודמת לאשמה ואינה נטרמת אותה, אלא באה אחריה ונרמת על ידה. האשמה חסאות יהודה (ישראל), שנערמו בעשרות ובמאות של שנים קודם מות עזיחיו; חזון הכסא המתוארך בהדיא מציין את המפנה: שעת הפרעון והפורענות הגיעה. דומה ישעיהו לעמוס האומר לישראל, שה' זימן להם זימן אחר זימן לשוב, חמישה זימונים פרדיגמטיים, ולא שבו (עמוס ד', ו-יא); וכשו עברה כל הזדמנות (פס' יב-ג), וה' לא יסיף עוד עבור להם (י', ח; ח', ב). המיוחד לישעיהו, שהוא בא לא כלבד להודיע את הפורענות אלא, ובעיקר, לבצע אותה. כאן, בחזון הכסא (פס' ט-י), יותר משהוא קריינא דאיגרתא הריהו פרונוקא.

בוה נסתלקו שתי אבני נגף, שכשלו בהן רבים. ישעיהו אינו נשלח להשמין לב העם על מנת שיאשמו, ואין הוא הנביא היחיד האומר שעברה שהות של תשובה. לאמיתו של דבר אין הוא ועמוס היחידים; בידוע שהרבה נביאים עמדו להם לישראל שנתנבאו בפרקים שונים של שליחותם, ששערי תשובה ננעלים.

הביאורים לענין ההשמנה המקובלים על רוב החוקרים במאה הזאת, אינם לתפארת מחקר המקרא החדש. מספרם שנים; ביאור פסיכולוגי וביאור תיאולוגי.<sup>23</sup> הביאור הפסיכולוגי אומר, שמאסה ממושכת בדבר ה' נהפכת לאטימה גמורה של דעת המואס, והוסר רצון נעשה לחוסר יכולת; כך עונשם של חסרי רצון. הביאור התיאולוגי אומר, שלא היתה פקודת השמנה מעולם, אלא הפסוקים המדברים בה הם פרי הגות מאוחרת של ישעיהו. כשהסתכל ישעיהו זמן מעט או הרבה אחר שהוקדש לנביא בפעולתו הנבואית, מצא שלב העם שמן ואונין כבדות יותר משהיו קודם. מיד הסיק, שפעולתו גרמה לכך, ולפי שה' שלחו לפעול, הרי ה' הוא שפיקדו להשמין ולהכביד. אין כאן מאורע ותיאור חריה ראשונית של מאורע אלא ביאור של שורת חוויות משניות.<sup>24</sup> עלינו לדחות את שני הביאורים האלה דחיה מוחלטת. הצד השווה שבהם, שהם פסיכולוגיטיים. הם מוציאים אותנו מחוץ לכתוב<sup>25</sup> ואינם

23. עיין 164-162. G. von Rad, *Theologie des A.T.* II (1960).

24. אחדים מבדלי הביאור הראשון וחיבוריהם נזכרים אצל פון רד; עיין הפ' 23. אשר לבדלי הביאור השני, ריי (1912). *Commentary on... Isaiah I* (1912). 101) G. B. Gray, *A Critical...* כתב לפני שנים רבות, שחוקרים אחדים הגיחו שעל סיפור חזון הכיסא השיטה חזונית ישעיהו שלאחר החזון מאו מתרבו המחזיקים בדעה זו.

25. השווה פון רד (תע' 23), ע' 164.

מבארים אותו על פי מושגיו וכוונותיו שלו, אלא באים לגלות מנגנונות פסיכולוגיים, הפועלים בעם (על פי הביאור הראשון) או בנביא (על פי הביאור השני). עם שנתגלו המנגנונות הללו, נשלמה לפי הגישה הפסיכולוגיסטית מלאכת הביאור, ונתמזתה כוונת הכתוב; אין בכתוב מושגים וערכים, שאי אפשר להעמידם על המכנה הפסיכולוגי, ושאינן הפסיכולוגיסט יכול לגשת בעגה שלו<sup>26</sup>.

אתר קיצור ביקורת עקרונית בגישה הנפוצה עלי להראות, שאין הביאורים האלו נותנים אפילו את המעט שמבטיחים. על דעת הפירוש הפסיכולוגי השתמטת הלב תוצאה של תהליך טבעי. אם הדבר כן, אין התהליך נצרך לפעולת נביא. ואם תאמר, שעל הנביא לפעול בכיוון התהליך הטבעי ולהשתמש במנגנון שלו, ושכל עיצומו של מעשהו לזרוו ולחוקו, הרי הקושיה חוזרת למקומה, והביאור לא ביאר כלום. הצי השמנה השמנה היא, ועדיין אנו שואלים, למה על הנביא לגרום להשמנת הלב או לתרום לה.

הביאור התיאולוגי רע מן הפסיכולוגי. מצייעו אינם משלימים עם דמות אלהים, שמעשהו כל כך זר ועבודתו כל כך נכריה, שהוא מצווה על נביאו להכביד אוני העם שאליו ידבר, ולחסום דרך תשובה מבני אדם. ברם מבארים אלו לא הועילו דבר מבחינה תיאולוגית והזיקו מבחינה ספרותית. מבחינה תיאולוגית, זאת אומרת על פי שיטת האמונות והדעות שמפשיטים מדברי הנביא, אין הבדל אם פס' י מביע חוויה ראשונית של ישעיהו או ביאור של חזרות משניות; זו וזו מגלמות אמונות, והאמונה אחת בשניהן. נמצא שאף קושיה זו חזרת למקומה, אבל תוך כדי הנסיון להרץ אותה נסתלפו דברי הספר, והחלק המרכזי של פרק ו' נתרוקן מכל תוכן משתלב בהקשר הכתוב. באלהי הנביא לא נגע הביאור. ומעבר לתיאולוגיה של המקרא? אולי יש בין המציעים אותו מתברכים בלבבם האומרים, שהצילו כביכול כבוד אלהים ושגב דמותו; מעכשיו אלהיהם טהור מאלהי מי ששפתיו נוקו ברצפה.

הפתרון שהצעת<sup>27</sup> ישמש יסוד תשובות לשאלות נוספות. (1) כלום נתמצו אפשרויות השוואה של מ"א כ"ב וישעיהו? ראינו דמיונות; מה השונויות? (2) כיצד ישמין ישעיהו את לב העם, יכביד את אוניו וישע את עיניו? (3) עסקנו באמצעותו של הפרק; מה לסופו?<sup>28</sup> (4) מאחר שנצטווה ישעיהו להכביד את

26. דוגמה לגישה המבוקרת נאמרו של קפלן, ביחוד שלושת העמודים האחרונים. היא מכאיבה כל חלקה טובה שבטינוני.

27. אין בעיות יסוד בראש הפרק, פס' א-ו. כתובים האומרים: פרשנו, רובם נתפרשו, ואין בידי לחוסף על דברי קודמי.

אזני העם, מה טעם המשיך להתנבאות עשרות בשנים? מאחר שנשלח כאן למנוע תשובה מהם, מה יפיו כוחו במקום אחר לזרום לשוב?<sup>28</sup> (1) השוואת ישעיהו עם מ"א כ"ב, יט-כב(כג) עושה הרבה להבנת פרקנו; והיא תלויה אותו במשך החיבור הזה. כאן נצטמצם בשימת הדמיונות וההבדלים. סיכום הדמיונות: המעמד - ישיבת בית דין שלמעלה; התוצאה - מירה גזרה; הבעיה - ביצוע המירה; פתרון הבעיה - הופעת מתגרב; דרך הביצוע - סימוי עינים וכלבול דעת (הענין ברור במיכיהו מצד המעשה ובישעיהו מצד הלשון). כנגדם בולט הבדל אחד: במעמד מיכיהו ארבע נפשות - ה', שהוא שופט כל הארץ, עם הפמליה שלו; הרוח; העושה מקצת השליחות; מיכיהו, העושה מקצתה האחרת; והנידון, שהוא אחאב. במעמד ישעיהו שלוש נפשות - ה' והפמליה שלו; ישעיהו, העושה כל השליחות; והנידון, שהוא העם ה' הזה; הא ד.ס. בחזון ישעיהו נתמעט המרכיב המתולוגי, ונתחוק המרכיב האנושי.<sup>29</sup> אין כאן חילוף מושגים או שינוי רשויות נרידא. ישעיהו המשמיע את דבר ה', הוא שרץ בשליחותו והוא שעומד בסודו ופועל בו; רחבה שדה פעולתו, רב תפקידו, וגדול כוחו.<sup>30</sup> (2) כיצד יבצע ישעיהו את שליחותו? בדבר זה יש דמיון והבדל בינו לבין מיכיהו. הדמיון דמיון של תוכן - השמנה וטמטום - וההבדל הבדל של צורה - במיכיהו פקודה ומעשה, ושניהם בהירים (רוח השקר מדבר מפי נביאי אחאב); בישעיהו פקודה בלבד, והיא עטופה מליצה (ה ש מ ל ב ה ע ס). את מליצת ישעיהו איננו מבינים, אם לא נראה את המציאות שמאחוריה בבהירות של תיאור המעשה שבמיכיהו. ישעיהו נביא, ולפי שיעקר כלי נביא נבואותיו, נשאלת השאלה, איזו נבואות מנבאות ישעיהו עשויות להשמין? להכביד ולהשע. בוכר, השואל שאלה זו משיב בצדק: נבואות ישע, המבטיחות קיום העם, המרגיעות נשמתם החרדה ומאשרות אשליהותיהם.<sup>31</sup> תשובה זו, שבובר מנמק לפי דרכו, מסתייגת ממעשה מיכיהו, שהשוואתו מועילה אף בפרט זה.<sup>32</sup> פיתוי אחאב פיתוי על ידי נביאים, ותוכנו תוכן של ישועה: על זה הצלח (מ"א כ"ב, וראו: יב:טו). מובן שאסמכתא זו אין בה משום מיעוט ההבדל העקרוני בין

<sup>28</sup> עינין: ה' ע' 20. עינין: ה' ע' 20. עינין: ה' ע' 20. עינין: ה' ע' 20.

<sup>29</sup> קפלן, ע' 256, ראה דבר זה ופרשו לפי דרכו.  
<sup>30</sup> על הנביאים כאנשי טור סבילים או פעילים, כשלושים וכמרוות של ה' עינין יר' כ"ג, כא-כב; עמוס ב' ז-ז; א-ט; ח' א-ג. (ע' 10) עינין: ה' ע' 20. עינין: ה' ע' 20.  
<sup>31</sup> מ. בוכר, "תורת הנביאים" (תשי"ב) 123.  
<sup>32</sup> כאן אנו חולק על בוכר.

נבואת אמת של ישעיהו לנבואת שקר של הרוח. אולם אין כאן ענין לאמת ושקר, אלא לעובדה שהבטחות של אושר והצלחה עשויות לאטום דעת אדם מלשפר מעשיו.

(3) תפקידו המורחב של ישעיהו, בניגוד לתפקיד מיכיהו המצומצם, כאיש סודו של ה' מתגלה בפס' יא-יג. שאלת עד מתי? שלו אין לה ולא כלום עם השאלה בת אותו הניסוח המצויה בתהלים למשל (ד, ג) ושעולה מתוך מצבים שונים לגמרי. הכתוב התואם את כתובנו הוא זכריה א', יב: ויען מלאך ה' ויאמר: ה' צבאות, עד מתי אתה לא תרחם את ירושלים ואת ערי יהודה אשר זעמתה זה שבעים שנה? מקומו של אותו החזן בית דין שלמעלה, בפירוט פתח בית דין<sup>34</sup>, ושואל השאלה הוא אחד היועצים, העמדים (ג, א.ג.ה.]; ז; השוה מ"א כ"ב, יט; ישעיהו ו, ב). את תפקיד מלאך ה' של ספר זכריה, תפקיד מליץ ישר, מקבל על עצמו ישעיהו, שעם התנדבותו לשליחות כתובתו לשאלת מי ילך לנו? נתנו לו מהלכים בין העומדים האלה. כוונת שאלת עד מתי? ברורה בשני הכתובים: פתיחת פה לה' שיתן קצבה לרוע הנמירה. תחילה תשובת ה' אינה מעודדת; קודם שאלת ישעיהו עמד ה' על עובדת העונש (פס' ט-י) ואחריה על תוצאתו (פס' יא-יב). אבל כשנראה, שעומק הדין מתמצה, ושאלה העשיריה<sup>35</sup> המשתתרת מוזמנת לשמך, אותה שעה תיעשה תשובה לשארית ישראל: היא תישמר מכליה ותהיה תְּכַנָּה, שממנה אולי שוב תצמח גפן ישראל.

(א) לפירוש זה אין ערר לא מבחינת הטקסט, לא מבחינת הלשון ולא מבחינת ספרותיות. אשר לטקסט, עין למעלה, ע' 179. אשר ללשון, אפילו נותר על כל ביאור של אשר בשלכת מצבת בם, ברי שלאור הרישא (ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער) אין לסיפא (כאלה וכאלון... [מצבת]... זרע קדש [מצבתה]) פירוש אלא פירוש בדומה לאותו שהצעתי, ושאחרים הציעו לפני. אשר לבחינה הספרותית, אין ביחידה השלמה - בפרק ו' - דבר הסותר את הפירוש הזה. הערר האמתי נובע מדעות על כלל נבואותיו של ישעיהו ועל התהוות ספרי הנביאים. ידועה הדעה, ועד היום מחזיקים בה רבים, שישעיהו לא נתבא נבואות של תשובה; כל המחמיר בה אינו יכול לשייך

33. נגד וילדברגר, ע' 257.

34. E. Sellin, *Des Zwölfprophetenbuch*<sup>3</sup> (1929), 494; (Th. H. Robinson-) F. Horst, *Die*

*Zwölf Kleinen Propheten*<sup>2</sup> (1954), 218 +

35. עשיריה מספר השבר הקטן ביותר בלשון מקרא.



לישעיהו סיום התשובה של פרק ו'. כן ידועה הדעה, שקוראים ועורכים של ספרי הנביאים המציאו סיום מעודד ומנחם לנבואות של פורענות; סוף פרק ו' הוא סיום מעודד שכזה. אפתח בדעה השנייה, שתשובתה קצרה. אין היא חלה על עניינו. ההנחה הסבירה שלנבואות קשות, רבות או מעטות, נתנו דורות מאוחרים סיום מעודד; אינה סימטרית במובן שסיום מעודד של נבואות קשות היא חוספת של דורות מאוחרים; מכלל ההנחה היסודית אין אתה שומע היפוכה. מה שנוגע לדעה הראשונה, הרי זו אינה נשנית בעקביות. מייצגה הנאמן בדורנו ג. פורר<sup>36</sup>. והנה פורר מקיים לישעיהו את הפסוקים ח', יח; י"ד, לב; כ"ח, טו; ל"א, ט'<sup>37</sup>. משותף לארבעה אלה קשר ה' לציין. אין הוא נע כביחזקאל י', ד. יח-יט; י"א, כג, מוכן לעובד את ירושלים ולזמן אותה לחורבן עולם. בישעיהו אין נידות ממשית של ה'<sup>38</sup>; כביכול הוא מוזהה בציין ומוגדר בה. ומאחר שלא תעלה על דעתנו, שהוא ימשיך לשכון בציין אבל יחליף את ישראל באומה אחרת, שאותה יחיל את הארץ (עיי' י"ד, לב), בעל כרחנו אנו אומרים, שבכתובים הללו יש קורטוב של נחמה לישראל; אמנם נחמה מוגבלת עד לאחת, עד שמהססים לקרותה נחמה, אבל די בה לשמש יחד לתלות בה הנבואה, שהעשיריה האחרונה, שאף היא כבר נחרכה באש או ניזוקה במרעה, תינצל<sup>39</sup>.

(ב) שאלת עד מתי של ישעיהו גרמה להקלה מסוימת מן העונש. וכאן אפשר שהקורא שואל, אם היתה תקווה לשארית ישראל אילולא נכנס הנביא לתוך דברי ה'. אולם שאלה זו שאלה תפלה. אין לפרשן אלא הטקסט שלו, ואין הוא מפרש אילים ואילולאים, אלא את הכתוב בלבד (להביא שתיקותיו שבכוונה<sup>40</sup>), כשם שהיסטוריון אינו עוסק במה שהיה מלחש אילו זו ואילולא זה, אלא במה שהתרחש באמת. האם שאלת ישעיהו ומיקומה בחבולה ספרותית? אין טעם לצמצם את הבעיה לשלוש התבות של שאלתו, אלא מן הראוי להרחיבה: האם פרק ו'

<sup>36</sup> G. Fohrer, *Einleitung in das A.T.* (1965); *Das Buch* במקומות שונים; *Wandlungen Jesajas* 1<sup>2</sup>-11<sup>2</sup> (1966); *Studien zur alttestam. Prophetie* (1967); "Wandlungen Jesajas" apud, *Festschr. für W. Ellers*, ed. G. Wiessner (1967), 58-71.

<sup>37</sup> לא ברקני את הספרות הביקורתית בשלמותה. הרשם שלי הוא, שהכל מקיימים לישעיהו את שלושת הפסוקים הראשונים וכמעט הכל אף את הרביעי.

<sup>38</sup> כתובים כגון כ"ט, ב-ו, שלכאורה רומזים על דמות אחרת, מתבארים בתוך המסגרת הכללית של קשר ה' לציין.

<sup>39</sup> אצ"ל שפורר מפרש את הפסוקים הללו על דרך אחרת. לא זה המקום להיכנס לפרטי פירושיהם, פורר נאמן לשיטתו, אבל לשע"ד שיטתו כופה על הפסוקים פירושים, שאינם גובעים מהבנתם הטבעית, ושאינן להם טמך בתקשרם.

<sup>40</sup> העניין עדין, בדרך כלל כוונה זו אינה בה הוכחה, והפרשן הדין בה, פומד בגבול הפרשנות; אבל עניין אילו ואילולא רואי מרחק מן הגבול.

תחבולה ספרותית? הבעיה הזאת קרובה לבעיה, שבה עסקנו למעלה<sup>41</sup>, ודומה שאין צורך לחזור ולטפל בראשונה בניסוח האחרונה. כן אין טעם לעסוק בבעיה, מצומצמת לספי' יא או מורחבת לכל הפרק, תוך בידוד הפרק, חלק גדול שלו דושיה של נביא עם אלהים; שאלת ישעיהו עצמה חוליה חשובה בדושיה. לפיכך זה יהא ניסוח הבעיה המתאים: האם רשימות דושיתי הנביאים, ואלהים שבמקרא תחבולה ספרותית? מובן שאי אפשר לדון בכך כאן ואי אפשר לעסוק בדושיה הנביאים ואלהים כלאחר יד<sup>42</sup>. אך אעיר, שלדעתי אין בכל הספרות הנבואית דבר רציני מדושיחים אלו.

(4) בזה הגענו לבעיה של המשכת נביאותו של ישעיהו: מאחר שנצטווה ישעיהו להכביר את אוני העם, מה טעם המשיך להתנבאות עשרות בשנים ולהשמיע נבואות, שאין טיבן וכוחן להשמין את הלב? מאחר שנשלח לנעול שערי תשובה היאך יכול לחזור ולפתחם? בירור הבעיות הקודמות הכין פתרונו של זו: דרכו של ישעיהו אחר חזון הכיסא היא ריכוז מאמציו לעשיריה, לשארית שבכוה<sup>43</sup>; אחת מכוונותיו היתה הרחבת השארית, הגדלת מספר הנציולים.

לכאורה פירוש זה חשוד. השליח נראה כמסלף שליחותו וכמורד בשולחו; היכן נאמעות הנביא, היכן ידידות הידיד? עוד פעם תאלף אותנו פרשת מיכיהו. נמרה מירה על אחאב – הריגה ברמות גלעד, נקבע האמצעי לממש את הגמירה – פיתוי של ניצחון במלחמה, ונתיחד מפעיל האמצעי – חבל נביאי שקר. אבל בתוך הגמירה נפתח לאחאב פתח הצלה – נבואת מיכיהו. עם שמיכיהו מגיד לאחאב ולכל העומדים עליו מה שחזה, הריהו מסיר את הלוט, ואחאב יכול לראות את הרקע ואת הגרמים ומי מגבא את ארבע מאות נביאי – לראות, להחליט ולהנצל. אפילו לאחר שנגמר הדין, עדיין אחזה הברירה ביד הגידון. וכדי שלא ייעלם הדבר מן הקורא ויטעה בהבנת המעשה, מיוחד לו הכתוב פסוק מלא: ועתה, הנה נתן ה' רוח שקר בפי כל נביאיך אלה; וה' דבר עליך רעה (מ"א כ"ב, כג<sup>44</sup>). עיקר הפרשה אינו ישיבת בית דין שלמעלה אלא העובדה של נבואה, ז"א שנביא חזה את

41. ע"ע 166.

42. בדעתי לפסוק בדושיה הנביאים עם אלהים בהקף רחב.

43. דליצש ראה מקצת המתירן ועיקרו לא ראה *Jesaja*<sup>4</sup> Franz Delitzsch, *Commentar über...*

(1889), 131.

44. E. Würthwein *apud Das ferne und d. nahe Wort: Festschr. L. Rost, ed. F. Maas* (1967).

12: 250, q. הולך בדרכי פולץ (P. Volz, 1910) ודן פס' כג כחוספה. דין זה מיוסד על טיפולו בסיפור כולו, שאותו הוא מורר לנזירים – לפי דעתי בנימוקים בלתי מספיקים.

הישיבה והגיד מה שחזה<sup>45</sup>. גרעין ההגדה הוא: שגורלו של אחאב הנידון עדיין מסור בידו, ועצם ההגדה מוסרת לו את גורלו. מה שסיפור הגדת הנבואה בפרשת מיכה, הרי זה תיאור פקודת הנבואה בפרשת ישעיהו, אבל עיץ מן מדקק קובע, שלעובדת הנבואה, הפשוטה במיכה, מקבילה כאן פקודה מורכבת משתים (כנגד איחוד שני התפקידים ביד ישעיהו הנפרדים במ"א כ"ב ומסורים לרוח ולמיכה<sup>46</sup>): פקודה לבצע פעולה נבואית (פס' י) ופקודה להשמיע דיבור נבואי (פס' ט). העובדה שישעיהו ישמן לב העם בעיקר, על ידי דבריו, אינה נוטלת מתוכן הפקודה את הטיב הפעולתי שלו; השמן, ה"כ ב"ו ה"ש ע ציוויי פעולות הן, ובכל מה שהנביא עתיד להגיד ולעשות; לרבות קריאת שמות לבניו, העמדת עדים; הליכה ערום ויחף, הוא הולך בשליחות ה' ועושה דברו. צירוף של פעולה ודיבור מצוי אצל הנביאים חכה לעיני חוקרים<sup>47</sup>. מהות הפעולה והדיבור, תפקידים יחסיים ההדדי הרגילים הם שהפעולה סמלית והדיבור מבאר את הסמל ומציא את הקשר למציאות ההיסטורית. דוגמאות: ירמיה י"ג, א-ז – פעולה (סמלית), ח-א – ביאור; יחזקאל ל"ז; טז-יז – פעולה (סמלית), יט-כ (כח) – ביאור. בישעיה י"ד הדברים שונים. הפעולה (פס' י) אינה סמלית אלא מציאותית. לביאור ולקישור אינה צריכה, אבל העם, האובייקט שלה, צריך אזהרה כפני המציאות שתיווצר על ידה: הדיבור (פס' ט) דיבור של אזהרה. שיעורו של הכתוב מאושש על ידי המבנה המקביל של מ"א כ"ב, הבונה לו אב, אלא שבישעיה ו' פקודות הפעולה והדיבור האזהרה מורדות לנביא כרוכות. במידה שיצליח בפעולת ההשמנה, מתממש דין המושמנים; אבל עם שהוא מתקן עצמו לבצע פקודת העונש, הוא אומר לעם מה שהוא עומד לעשות. השולח ושלוחו מגלים את הקלפים. בשעה האחרונה של צלילות דעת העם, כששליטתם בתבונתם עדיין שלמה, נאמר להם בכירור: דעו מה שדבר הנבואה יעשה לכם. המסקנה שכל אחד יכול להסיק לעצמו ולגורלו; אינה פחות ברורה. (כשם שברורה היתה המסקנה הטמונה בדברי מיכה): לא להתפתות!<sup>48</sup> דבר ה' בפס' ט, כדברו

45. יש' כ"א, א-ד פרשה למופת. מרובים בה בזורים מרשי ראה יחזקאל צפתה שמע וקשב, אבל במקומות המרכזיים משמשת הגדה: לך העמד המצפה אשר יראה יגיד (פס' ו); מרשתי וכן גרני, אשר שמעתי מאת ה' צבאות-אלהי ישראל הגדתי לכם (פס' י). *ibid.* 46. ישע 184.

47. G. Fohrer, *Die symbolischen Handlungen der Propheten* (1953); J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel* (1962), 165-173.

48. פרשנים העירו מה שהעירו על דרך הציווי: השלילי ואל תבינו... ואל תדעו (פס' ט) במקום דרך הציווי "ולא תבינו". המצופה (עיני מירושיהם של שריל, דליצש ווילדברגר)

בחזון מיכיהו, אינו דיבור טעון כוח, שאין ממנו מנוס<sup>49</sup>, אלא הוא מושיט לעם אפשרות מעוטתה של הצלה; אמנם קשה לעמוד בפני הפיתוי, אבל אפשר. כשאימרים לאדם, שבאים לטוח את עיניו, אולי ישכים וישפוך את הטיח; כאומרים לו, שיהפנטו אותו, הוא יכול להתנגד. – עכשיו נראה לעין, שבכל מה שישעיהו אומר לעם, הוא נאמן לשליחותו; אפילו אבק חשד אינו דבק בו. נאמנות השולח אינה ביטול דעתו מפני דעת שולחו ואינה מורה על זהות כוונותיהם. נדמה שכאן דעת ה' ודעת נביאו אינן שוות. ה' שולח את ישעיהו להתרות בעם בשעה האחרונה, שלא יתפתו אלא יתקנו מעשיהם ויורשו; משמע שמי שלא יקבל ההתראה, יאבד. ישעיהו משתדל בשאלתו להבטיח שמירת שארית, אפילו לא יימצאו בעלי תשובה כל עיקר. אין זה פירוש של ודאי, אבל אם לא לכך מתכוון הנביא, מה מובן שאלתו (פס' יא), ובמה עוברת היא על מה שכלול בדברי הפקודה (פס' ט-ט)? המשך הפרק מסייע להשקפה, שתחילה היו דעות ה' וישעיהו שונות. תשובת ה' (פס' יב-ט) ממין שאלת הנביא היא; ואת הנחה פילולוגית שרירה עד לביטולה המנומק, ועל פיה משתלבים פסוקי הסוף. היתומים כביכול בתוך הקשר הפרק כולו. לאור הנחה זו אנו רואים, שבפס' יג ה' לא רק עונה לשאלת הנביא, אלא גם נענה לבקשתו הגלומה בשאלה. הפעם מובטח קיום לשארית עם בני דל. הפעם – מה יהיה בדין הבא?

אולי לא ראוי לראות בצורות האלה יותר מתפארת הסגנון אבל אם יש להן פונקציה של תוכן, הריהו אינה אלא זו: ציווי חיובי או שלילי נותן למצווה ברירה לציית לצו או לא לציית. העם מצווים לא להבין, אבל אם הם רוצים, ישמלו להבין ולהלכה אף יצליחו. כנגד הציווי היה החיובי קובע עובדה; הם ישמעו אבל לא יבינו, בין שרוצים ובין שאינם רוצים. אם כן, בדיקה של פונקציה דקדוקית, אם היא מוצדקת כאן, מוליכה אותנו להיטות דעתם של בני (ע' 336-337; *Machtwort, das dynamisch*); עיין A. F. Key, "The Magical (ע' 198-204; *Journ. of Bibl. Liter.* 86 [1967], 9-13; Background of Isa 6: 9-13; ההבאה מע' 203). יני סולל את הדרך לקבלת דעתו על ידי תרגום גרמני העוקף את הציווי וסומך אותה על ידי סינון הסוק לסוג ספרותי – סוג של ברכות (וקללות) – שלו אין הסוק דומה כלל וכלל. קי יותר זחיר בערך מליו, ועם שאני חולק על מגמת מאמרו, אני מסכים לכמה מפרטיו.

49. לכאורה מ'א כ"ב, כב2 סותר את זאת במה שנוגע למעשה מיכיהו, אבל פס' כג, פסוק ברור כבוקר המוטר למלך את הברירה, מתקן מראית עין זו. תפ"ה ו"ג ת"כ כל (פס' כב2) נאמר על שם סוף המעשה או כמראור יעילות רוח השקר; בדמה שאייספלט מתכוון לאפשרות השנייה, כשהוא מתרגם ("Du vermagst zu beüßeren"; O. Eissfeldt, *Schrift des A.T. ... übersetzt* 1<sup>4</sup> (1922), 541; E. Kautzsch [-A. Bertholet], *Die Heilige*). אופיין ואעיר, שהפונקציה הסיפורית של הפסלים המרכזיים במ'א כ"ב, כב2 מכאן ובישעיהו' ט' ס' מכאן שונות גם מעבר להבדל בין ציווי לחיובי (עיין הע' 48). הנושא של ת"ב י"ג ושל ת"ד ע"ו הנידון (העם), ולפעלים אין מושא אישי; הנושא של תפ"ה ו"ג ת"כ כל) מבצע היין (הרוח), ויש מושא אישי במשמע (אחאב), ז"א הצלחת המעלה, חיובית או שלילית, תלויה במקרה הראשון בנושא בלבד; הצלחת המקרה השני תלויה בנושא ובמושא; בערמת הפועל ובפתיית המושל. (על ו"ג ת"כ כל עיין למעלה).