

נביאים ראשונים

השופטים, שמואל ושואל¹

אחד הנושאים המרכזיים ב"נביאים הראשונים" הוא הנושא שמואל ושואל. בדרך כלל מבארים את הסכסוך שביניהם כסכסוך שבין השלטון הדתי לבין השלטון החילוני, וביאור זה המתקבל על לב הבריות גורם לאי־הבנות רבות. וראשית כל יש לשים לב לענין השופטים. מה היה טיבו של השופט? למה הקפידה המסורת הישראלית העתיקה על כך ששופט ולא מלך ימשול בעם? הרעיון העיקרי במסורת זו הוא שמנהיג העדה צריך לקום באופן ספונטני מקרב העדה, מתוך קרבתה של העדה לאלהים. רעיון זה בא לכלל ביטוי בכתוב החוזר תדיר: ותצלח עליו רוח ה'. זהו הפתרון המוחלט לבעית המושל באדם. כשאנו משתחררים מן הצד הארגוני והטכני וחושבים על מהותו של השלטון אנו נוכחים שזוהי הצורה המהותית העולה על שתי הצורות האחרות: על השלטון בעם בזכות אביו הראשון של השליט ועל השלטון בעם בכח הבחירה משום שהעם בחר בשליט. השופט עולה על המלך (ועל הכהן) וגם על הנבחר על ידי העם, כי המלך מולך בדרך כלל בזכות אבותיו (העיקר במוסד המלוכה הוא שהיא עוברת בירושה), והנבחר נבחר לפי ראות עיני אדם ו"לא אשר יראה האדם (יראה ה')". כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב", אבל ראשיתו של השופט נעוצה בעובדה הבלתי־אמצעית שצלחה עליו רוח ה'. הספונטניות, ההשפעה על העם ועחו של המבצע הם המבחנים לאמיתותו של השופט והם עדות למגע שבין האלהים לבין העדה שבקרבה קם השופט. זהו הפתרון הישראלי הקדום לבעית הנהגת העדה. והוא היה נכס חשוב, ומשום כך מיאנו להכנע ל"מציאות" שדרשה מאתם לוותר עליו.

המבצעים בספר שופטים היו קרביים, אבל ענין זה אינו אפייני לשופט, אלא למצב שבו היתה העדה נתונה. העדה היתה נתונה במצב של כבוש לשם התנחלות, והשופט קם בשבטים שעמדו בקשרי מלחמה.

1. הערות הכאות לעזור למורה המחנך בהוראת הספרים: שופטים ושמואל.

לא שהמלחמה היתה אורח חייהם. שבטים אלה לא נלחמו כדי להקים אימפריה, להרחיב את גבולות הארץ ולמשול בעמים השכנים, כדרך שעשה דוד המלך, אלא נלחמו כדי להאחו בארץ. (גם האימפריה של דוד לא היתה אימפריה סתם וגם מלחמותיו לא היו מלחמות סתם אלא מלחמות ה'. דוד הקים ממלכה חזקה, הדביר עמים תחת ישראל כדי להרחיב את מלכות האלהים, כדי שלא יגיעו שוב למצב שהיו בו בימי שמואל בשעה שעלה כוחם של הפלשתים. מלכות דוד היתה מלכות אלהים בצורת אימפריה).

בימי שפוט השופטים היה המגע שבין האלהים לבין העדה ישיר, בשופט התגלה העוז האלהי באופן בלתי אמצעי, ושושלת המלוכה נתפסה כמחיצה בין האלהים לבין העדה, ועל כן אומר גדעון לעם: „לא אמשול אני בכס ולא ימשול בני בכס; ה' ימשול בכס“, כלומר רוח ה' תצלח על האיש אשר בו יבחר ה'. העובדה שפלזני הוא אישיות של ממש אינה ערובה לכך שגם בנו יהיה אישיות של ממש (והנבחר על ידי העם אינו תמיד הנבחר על ידי האלהים, כי יתכן שנבחר על ידי העם שנהפך להיות המון סתמי). המלך הוא משיח ה', ולעתים צולחת עליו רוח ה', אך יש אשר אחרי שרוח ה' סרה מעליו הוא מחזיק עדיין במלוכה ואינו מרפה ממנה, וזוהי סכנה רבה לעדה כמו שמצינו אצל שאול, ואין אנו מוצאים מעין זה אצל השופטים.

מקום מיוחד בין השופטים תופס שמשון. הוא שופט ואינו שופט. הוא נשאר במידה רבה יחיד, אבל הוא שליח העדה. הוא אינו מושך אליו את העדה ואינו יוצא לקרב לפני העדה, אלא לוחם מן המחותרת. רוח אלהים צולחת עליו בקרב ביחיד, כשליח העדה, ולבסוף הוא מבטא את רצון העדה ואת חולשתה באופן חד-פעמי ודועך („תמות נפשי עם פלשתים“). העדה כולה נמצאה בימיו במצב של רפיון. הם חיו, כנראה, על מורשת העבר ועל צפיה לעתיד, והצפיה היתה ממושכת ורפו ידיהם. שמשון נמשך אחרי הפלשתים. (ואחרי בנות הפלשתים). כוח משיכה זה הוא סימן לעליונותם של הפלשתים. ולפי הנראה עליונותם לא נבעה מקיום אמיתי אלא ממקורות חיצוניים, פונקציונליים, ארגוניים ומרפיונם של שבטי ישראל. שמשון נמשך אחריהם כדי להתגבר עליהם ולא הגיע לידי התגברות ממשית עליהם. שמשון עשה ולא עלה בידו, ובא דוד המלך ועלה בידו.

יש לדעת שבכל שעה שנחלש עוזה של העדה האמיתית, עדת ה', יכולים אחרים שאין להם כל יחס לאלהי אמת ולחיים של ממש להכניעם. תקופתו של שמואל היתה תקופה של חולשה מתמדת ולא קם איש שתצלח עליו רוח ה'. זאת היתה תקופה של משבר באלוהות. מחבר הפרק ע"ח בספר תהילים תיאר את המצב כך שאלהים ישן היה באותו הזמן. (הוא מדבר על ההתעוררות שבאה אחרי כן, בימי דוד, ואומר: "ויקץ כישן אדוני, כגבור מתרונן מיין"). זהו בטוי אמיתי ורציני. (וכן: עורה! למה תישן?) אלהים היה כאיש נדהם, כגבר עברו יין. עוזה של עדה היה מפוזר. שמואל לא היה האיש שכוחו בו לעמוד בפרק. הוא עשה כמיטב יכלתו. הוא הלך מדי שנה בשנה וסבב את המרכזים: בית אל, הגלגל והמצפה ושפט את ישראל. ספרו בימים ההם שבניו לא הלכו בדרכיו, אבל האמת היא שגם אילו הלכו בדרכיו ממש לא היו משנים את המצב. שמואל הצליח פה ושם לעורר את העם לקרב מקומי. שמואל שמר על הקיים, אך לא יצר אנרגיה חדשה. משום כך דרש העם מלך. אם ה' לא שלח איש — מוכרחים לבחור באיש ולהקים שושלת מלוכה למען לא תהיה עדת ה' כצאן שאין לו רועה. דרישת העם: "שימה לנו מלך לשפטנו ככל הגויים", דרישה חיונית ומוצדקת היתה. החטא לא היה בדרישה עצמה אלא במצבם הפנימי, בביטול עוזה של העדה שבגלל זה נעשתה הדרישה הכרחית. משום כך הסכים ה' למשוח מלך. הסכמה זו היא בבחינת כניעה, בבחינת התפשרות מתוך הכרח, והיא שיאו של המשבר.

אחרי שהחלטה ההחלטה הגורלית, לעבור מדרך השופטים לדרך של שושלת מלוכה, הוטל על שמואל לבחור לפחות במלך, שיהיו לו סיכויים ניכרים שתצלח עליו רוח ה', שירכזו ויגדילו את עוזה של העדה. הנסיון הראשון להקים שושלת מלוכה כבר היה כפי שנוכר לעיל בזמנו של גדעון. בני ישראל אמרו אז לגדעון: "משול בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך כי הושעתנו מיד מדין". חשוב כאן הנמוק: התשועה שהביא גדעון לישראל במצב הקשה. זה היה גם הנמוק לנצחיותה של שושלת בית דוד, (עיין במיוחד תהלים ע"ח ופ"ט): כי הושיעם מיד פלשתים. גדעון ענה להם: לא אמשול אני בכם ולא ימשול בני בכם, ה' ימשול בכם. הוא לא התכוון לומר שאם יש שושלת מלוכה בטלה מלכות האלהים, אלא כוונתו שהשושלת פוגעת ביחס הבלתי אמצעי שבין ה' לעדה, כי

שלטונו של המלך נעשה כבלתי תלוי ביחס זה, והמלך מנחיל את השלטון לבניו אחריו, בין אם הם ראויים לכך בין אם אינם ראויים לכך.

המעשה הראשון של שאול בענין יבש גלעד (שמואל א' פרק י"א) בשעה שצלחה עליו רוח אלהים, שיצא כל העם אחריו כאיש אחד והנצחון על העמונים עודדו את שמואל להמליך את שאול בגלגל (שם ראש פרק י"ב). ועדיין היה הדבר תלוי ועומד אם שאול הוא האיש העשוי לבוא במקום השופט. שמואל הטיל על שאול מבחנים כדי לראות אם הוא ימשול בעם או העם ימשול בו, ואם יהיה בו כדי להגדיל את האנרגיה של העדה מבלי לדאוג לעצמו ולכבודו הארצי¹. יש להדגיש ששמואל לא רצה ששאול יכשל בנסיון. הכתוב מעיד על כך שאחרי שנכשל שאול חרה לשמואל והוא זעק אל ה' כל הלילה ולא יסף שמואל לראות את שאול עד יום מותו כי התאבל אל שאול (שמואל א', פרק ט"ז פסוק 11 ופסוק 35). חשוב להדגיש לבני דורנו שאין האידיאל בזה שרצונו האנושי של השופט או של המלך יקבע ויכריע בדברים, אלא הרצון האלהי, העוז האלהי המתגלם בו הוא צריך להיות הקובע והמכריע. אם העם משתלט על השופט או המלך כשהוא במצב של רפיון הוא מבטל את הרצון האלהי, את העוז הנוצר על ידו, וכן אם השופט או המלך נהפך ליחיד, לבלתי-תלוי בעדה והוא כעובר ובטל מן העדה ויחד עם זה הוא ממשיך למלוך הוא גורם לנתוק היחס בין האלהים לעדה.

בספר שמואל מסופר על שני מבחנים שנכשל בהם שאול. על המבחן הראשון מסופר בשמואל א' בפרק י"ג. שמואל נתן לשאול זמן ואמר לו שכעבור שבעת ימים יבוא למחנה, ורק אחרי בואו יעלו עולה ויתחילו במלחמה עם הפלשתים. שמואל רצה לראות אם יוכל שאול לרכז את העם ואת עצמתו במצב קשה. יש להתנגד בכל תוקף לדעה ששמואל רצה להכשיל את שאול, שהיה כאן ענין של התחרות בין הכהונה למלוכה וכדומה. שמואל ידע היטב שהוא עצמו איננו השופט המושיע את ישראל ובתחילה חשב ששאול יושיע את ישראל ותמך בו בכל מאודו. וכשנוכח ששאול אינו המושיע האמיתי סיכן את עצמו ומשח את דוד

1. סימנים לכך היו בו בראשיתו. עיין שמואל א' פרק י' פסוק 27 ופרק י"ב פסוק 13. הוא החריש ולא שם לב לבני הבליעל שבזו לו ולא המיתם, כי ענינו הפרטי לא היה חשוב לו.

למלך (עיין ראש פרק ט"ז). זוהי הוכחה ברורה שידע שמואל שיש הכרח בדבר למשוח מלך על ישראל. שמואל בא למחנה במאוחר כדי לראות אם יוכל שאול בעצמו — בלי עזרתו של שמואל — להחזיק בעם. כי העוז המטאפיסי מתגלם בהשפעה הפסיכית, הסוגסטיבית, המרכזת את העם ומונעת את פיזורו. וכשראה שמואל שהעם נפוץ מעליו, ידע ששואל אינו הנבחר.

המבחן השני נמצא בפרק ט"ו, במלחמה בעמלק. גם כאן לא עמד שאול בנסיון ונכנע לרצון העם ולרצונו הפרטי, והוברר לשמואל שה' סר מעליו. מובן וידוע שיש גם שלטון סתמי בעל סוגסטיה סתמית העשוי לרכז עם שלם ולעשותו ממושמע מבלי שיהיה בו עוז אמיתי. יש עוז מדומה הנראה כממשי והוא מורכב מגאווה, מיצר השתלטות, ממרירות וכד', וקולקטיב שלם יכול להתפרנס מזה זמן ניכר. אבל אם העדה היא ממשית ועווה הוא עוז של ממש (בלשון התנ"ך: אם ה' בקרבה) הרי ההשפעה הסוגסטיבית של המושל על העדה הוא קנה מידה נכון למהותו. השפעה מתמדת מסוג זה אנו מוצאים אצל דוד. דוד הוא מפנה בתולדות ישראל. כשם שההתנחלות (הבאה לידי בטוי בספרים: יהושע ושופטים) היתה תפיסה מחודשת של החיים, של הקיום, השונה במקצת מן התפיסה של הנומדים למחצה שב"ימי המועד" במדבר (והבאה לכלל בטוי בספרים: שמות ובמדבר), כך היתה מלכות דוד המושלת בעמים תפיסה מחודשת של מלכות האלהים. תפיסה זו, האחרונה, מצאה את בטוייה בפרקי "ה' מלך" (כגון פרק מ"ז והפרקים צ"ז—ק') בספר תהלים.

דוד

אין לראות את המעבר בימי שאול ודוד ממשטר של שבטים ובתי אבות למשטר של מלוכה כמעבר מדרגת קיום נמוכה יותר לדרגה גבוהה יותר. משטר בתי האבות הוא רקע טוב לחיים. במשטר הזה מכיר כל אחד את רעהו ויש לו יחס ישיר אליו, ואין הסכנה נשקפת לעדה שיהפכו היחסים שבה למופשטים.

הצנטרליזציה (ריכוז השלטון והכוח) נעשתה הכרחית תחת לחץ הפלשתים, והבעיה שעמדה על הפרק היתה: איך ליצור חיים אמתיים על הרקע החדש של מלכות מאוחדת עם צבא סדיר. לפתרון בעיה זו ניגש שאול, ועל אף הצלחתו בראשית דרכו לא עמד בו כוחו להמשיך

במפעל. לא היה כאן מעבר טבעי מן הנמוך אל הגבוה, כי אם היה הכרח ליצור משטר של מלוכה מטעמים חיצוניים, והשאלה היתה: כיצד לשמור במשטר זה — שהוא רקע פחות טוב לחיים — על המשמעות המקורית, על האינטימיות של חיי העדה. לא נכון לומר שהשבטים ובתי האב לא הבינו את ערך המלכות בריכוז העם. להיפך, הם היו בדרגה אנושית גבוהה, וחששו פן יאבדו ערכים על ידי המלכות ועל ידי הריכוז. הפלשתים היו, כנראה, מאורגנים היטב ובעלי יכולת טכנית, והארגון והיכולת הטכנית היו עיקר במהותם. מגמת חייהם של שבטי ישראל לא היתה צבאית-אירגונית כמגמת חייהם של הפלשתים. הכשלון של שבטי ישראל נגרם בגלל ירידת העוצמה בעם, וירידה זו התבטאה בהתנהגותם של הכהנים בשילה ובירידתו של שבט אפרים.

דוד נאבק עם המציאות החדשה כדי להתגבר עליה, ואף הצליח במאבק. ענין זה בא לכלל ביטוי בעיקר בפרקי תהלים: ע"ח (עין מפסוק 60 עד סוף הפרק) ופ"ט (מפסוק 20 עד 52). בפרקים אלה חשובה התכלית, המשימה, ולא הכניעת האויבים כשלעצמה. בדרך כלל סבורים, שאצל דוד ההליכה בדרכי אלוהים היא תוספת לאחדות המדינית, למלחמות וכו', אך המתעמק בפרשה יכיר שמפעלו של דוד הוא ראשית כל ההתגברות על הסכנה הפלשתית, ובעיקר מתן המשמעות למשטר החדש, למלכות, ולחיים בממלכה.

דמותו של דוד ניתנת על נקלה לתיאור הנוטל ממנה את גשמתה. הוא היה גבור חיל שנרדף ע"י שאול, אסף לו גדוד מן האספסוף, התקשר עם שרי פלשתים, ניהל "פוליטיקה" שהביאה אותו לשלטון, הפך את ירושלים למרכז, נלחם בפלשתים והצליח בקרבות מאד, לקח מהם צבא, כרת ברית עם חירם מלך צור, הכניע את העמים השכנים, בחצרו היו סכסוכים כמו בכל חצרות המלוכה, ענין אביגיל ובת שבע וכו' וכו', לפי זה יצירת המלוכה והצבא והנצחונות על העמים הם הם דוד מלך ישראל שבתודעת העם בתקופת התנ"ך, ולא היא. דברים אלה היו רק אמצעי להגשמת מפעלו העיקרי, והוא: נסיון אלוהי רציני על רקע קשה מאד: על רקע של אירגון, ריכוז, חיל שכירים, חצר וסכסוכי חצר, של כל הפסולת הנפשית הקשורה במלוכה, ועל רקע של יצרים חזקים, וכפי שידוע לנו לא תמיד עמד דוד במבחן.

לא נצחונותיו הם שגרמו למקומו בתודעת העם בתקופת התנ"ך,

כי אם אישיותו. מפעלו היה כמפעלם של אברהם ומשה. כמותם שינה גם הוא את פני העולם. ודוקא התיאור האמנותי בספר שמואל שחולשותיו של דוד מובלטות בו מלמדנו לעמוד על עיקר דמותו. וזו דמותו לדורות. דוד היה בעל יצרים עזים ובעל עוז שמימי וארצי כאחד; איש שידע חטא עמוק וחרטה עמוקה; איש שכוחו בתפילה ובנגינה; איש מלחמה ששאפתו ותוכן חייו לייסד מלכות אלוהים עלי אדמות.

ה' אמר לשמואל על דוד: קום משחתו כי זה הוא. בכל שעה של הכרעה צלחה עליו רוח ה' כעל השופטים, ומכאן קיבל את סמכותו. דוד הצליח במעשיו, וההצלחה הפנימית היא קנה מדה אמיתי לקיומה ולעוזה של האישיות, ראייה לדבר שה' עמה. היתה בו אמונה גדולה ומשום כך כשבא האריה או הדוב ונשא שה מהעדר יצא אחריו בפשטות ובבטחון והחזיק בזקנו והמיתו, והוא ידע בודאות שהאלוהים אשר הציל אותו מיד החיה הוא יצילנו מיד גלית הפלשתי. האידיאל שלו היה (כדבריו האחרונים בסוף ספר שמואל ב') "מושל באדם (שהוא) צדיק, מושל (שהוא בעל) יראת אלהים". האיש שהיו בו התכונות הטובות והרעות שהיו נחוצות למפעל החדש, שהוא: יסודה של ממלכה הבנויה על היסודות של המחנה-העדה שיסד משה, היה דוד, המתפלל והמנגן, איש הדמים ואיש האמת, המושל שהמרכז בתודעתו היא יראת אלוהים. דברי דוד האחרונים בסוף שמואל ב' הם סיכום מפעלו. צוואתו בספר מלכים א' ראש פרק ב' עושה עלינו רושם רע. אם היא נכונה — הרי יש בה דברים שדוד לא הספיק לבצע וחשבם להכרחיים בשביל קיום המדינה.

המחנך המסביר את דמותו של דוד לחניכיו המתבגרים נהפך למלמד זכות על דוד, למצדיקו, ולהצדיק אדם שהוא שליט ותקיף אינו מן הדברים הקלים. עמדתו של המחנך בביאורו שהאידיאה של דוד היא היא האידיאה של אברהם ושל משה דומה לעמדה בלתי מוגנת של חיל בחזית. יש לדעת שלגבי דמויות תנ"כיות על המורה-המחנך להיות הפותח בבקורת. למשל, בהגיעו לפרשת יעקב אל לו להצדיק את מעשי הערמה. להיפך, עליו להיות אמיתי ולבקר את מעשיו של יעקב. וכן לגבי דוד. אין לחפות על מעשיו הרעים, על כשלונותיו הפנימיים, אבל יש להביא את החניכים להערכה אמיתית של האישיות ושל מפעלה. המחבר של ספר שמואל היה מן המבקרים החריפים של דוד וממעריציו האמתיים כאחד.

אם משווים את התאור של דוד בספר שמואל לתיאור הניתן בספר דברי הימים רואים מה בין המבקר המעריץ לבין המהלל.

שלמה

שלמה המשיך במפעלו של דוד בדרך חדשה: בלי מלחמות, על ידי כריתת בריתות, בארגון המדינה, בבניי ביצור, פאר, בהרחבת החכמה והמסחר, מכרות ואניות. על יסודות אלה בנה את מלכותו.

הוא לא היה כדוד אביו. "תפילת שלמה" הנשגבה בתוכנה (מלכים א' פרק ח') היתה מחשבתית. שלמה מתואר כחכם, הוא הבין לגסח מה צריך להיות, ידע את סוד המשמעות, היתה בו הרבה בינה, ירש הרבה מאביו וניסה להגשים את המורשה בדרך משלו.

הניגוד שבין דוד לשלמה מודגש על ידי קירקגור: חכם ולא גבור; הוגה ולא מתפלל.

יש לזכור שיחסו לשלמה לא רק את ספר החכמה, ספר משלי, ולא רק את שירי האהבה שב"שיר השירים", כי אם גם את מגילת היאוש, מגילת-קוהלת". יחוס הספרים האלה לשלמה אינו מקרי, כשם שיחוס ספר תהילים לדוד אינו מקרי. המבין מה אומר יחוס הספרים האלה לדוד ולשלמה — מבין את שתי הדמויות הגדולות.

מבחינה היסטורית יש בהמשך של שלמה תנופה רבה. ושוב הכוונה והמטרה הן ככוונה וכמטרה של דוד: ליצור מלכות שיש בה קרבת אלהים. שלמה ניסה לבססה על רקע חכמתי-מחשבתי, של בניי פאר, של אדמיניסטרציה מסודרת, של שלום בין העמים, של מסחר מפותח, ובכל זאת מלכות אלהים, שהעיקר בה התוכן הנפשי הפנימי.

דוד ושלמה מאת פארן קירקגור

משפט שלמה ידוע למדי, הוא ידע להבחין בין אמת ובין תרמית ולהנחיל לשופט שם של שליט חכם. חלומו של שלמה ידוע פחות.

אם יש יסורים של אהבה הרי אלה הם יסורים של אדם המוכרח להתבייש באביו, באיש האהוב עליו מכל, ושהוא מכיר לו טובה יותר מאשר לכל אדם אחר, והנה הוא מוכרח להתקרב אליו בפנים מוסבים הצדה, כדי שלא לראות בקלקלתו. אבל היש אהבת אושר גדולה מזו, כשהבן יכול לאהוב כאוות נפשו, ונוסף לכך יש לו האושר להתגאות באב,

שהוא היחיד הנבחר, היחיד המצוין, מעוזו של עם, גאונה של ארץ, ידידו של האלוהים, יעודו של העתיד, מהולל בחיים, ברוך בזכרונות. שלמה המאושר! גורל זה נפל בחלקך! בעם הנבחר היה הוא בנו של המלך, בנו של המלך שהיה בחיר המלכים.

כה חי שלמה חיי אושר בקרבתו של נתן הנביא. תקפו ועלילותיו הגדולות של האב לא הלהיבוהו לעלילה, כי לא ניתנה לו כל הזדמנות לכך, אבל הם הלהיבוהו להערצה, וההערצה עשתה אותו למשורר. ואם המשורר כמעט שהתקנא בגיבורו, הרי היה הבן מאושר במסירותו לאביו. והנה בא פעם העלם אל אביו המלך. בלילה הקיץ משנתו לקול שהגיעהו מהמקום שבו ישן אביו. אימה נפלה עליו, הוא פחד פן בן בליעל הוא זה, אשר בא לרצוח את דוד. הוא מתגנב לשם, — והנה הוא רואה את דוד בשברון לבו, שומע את זעקת-השבר הפורצת מנפשו של המתחרט. אין אונים הוא שב למשכבו, נרדם, אבל אינו יודע מנוחה. הוא חולם: הוא חולם שדוד הוא נדח ונעזב מאלהים, שהוד המלכות הוא חרון אלהים הרובץ עליו, שלבוש הארגמן הוטל עליו כעונש, שהוא נדון למשול, נדון לשמוע את ברכות העם, בה בשעה שצדק אלהים מוציא עליו, על החוטא, את משפטו במסתרים. והחלום מנבא שהאלוהים אינו אלוהי הצדיקים, כי אם אלוהי הרשעים, וכי על האדם להיות רשע כדי להיות בחירו של האלוהים. והסתירה הזאת היא אימתו של החלום.

בעוד דוד שוכב בלב נדכה על הארץ, קם שלמה ממשכבו, אבל רוחו לא נכונה בו. פחד אחזהו בהעלותו על דעתו מהו גורלו של בחיר האלוהים. הוא הרגיש שלא קרבתו של הקדוש לאלוהים, לא תומו של הטהור לפני האלוהים, כי אם החטא הנסתר הוא הוא הסוד אשר באר את הכל.

ויהי שלמה לחכם, אבל לא היה לגבור; ויהי להוגה, אבל לא היה למתפלל; ויהי למטיף, אבל לא היה למאמין; הוא יכול לעזור לרבים, אבל לא יכול לעזור לעצמו; ויהי לבעל תאווה, אבל לא ידע חרטה; ותהי רוחו נכאה, אבל לא יכול להתעודד, כי כוח הרצון התיימר להיות מה שהיה למעלה מכוחותיו של העלם. הוא התנוודד דרך החיים, מהומם על ידי החיים, חזק, למעלה מדרך הטבע, כלומר; בפיתויים נועזים ובהמצאות נפלאות של הדמיון, עמוק בהארת רעיונות. ובכל זאת בא פרוד במהותו, ושלמה היה כנחלש שאינו יכול לשאת את גופו הוא. כזקן תשוש

ישב בבית הנשים עד שהתעוררה בו התאוה וקרא: „הכינה בתופים, רקודנה לפני הנשים“. אך בבוא אליו מלכת המזרח, לשמע חכמתו, היתה נפשו עשירה ושפתיו נטפו תשובות חכמה כמור יקר הנוטף מעצי ערב.

הערה: דוד ושלמה נהפכו כאן לדמויות סמליות, לאנשים המייצגים רבים הדומים להם במידה גדולה או קטנה. דוד הוא אדם בעל רצון עז, החי חיים של ממש, בעל תשובה, היודע להתפלל ממשית ולהתחרט ממשית, האדם הדתי במוכך העמוק. שלמה הוא המשכיל, העשיר בהברקות אבל מפורר במהותו ואינו חי אלא בהברקותיו, האדם שאינו יכול לרצות באופן עמוק, שאינו יודע תפילה ממשית וחרטה ממשית. (אם תרצה לומר: האדם המודרני).

מפרשה זו, כמו מכל פרשה אחרת, יכולים איפוא ללמוד גם דברים הנוגעים לנו ולחיינו ולכל אדם תמיד.

קול דממה דקה

(פרשת אליהו)

בספר מלכים א' פרק י"ט מסופר שאחרי שנצח אליהו הנביא את נביאי הבעל ברח מפני איזבל ושאל את נפשו למות. הוא אמר: רב (די)! עתה ה' קח נפשי, כי לא טוב אנוכי מאבותי. הוא הגיע עד הר האלהים חורב, והנה ה' עובר ורוח גדולה וחזק, מפרק הרים ומשבר סלעים לפני ה' — לא ברוח ה'; ואחר הרוח רעש — לא ברעש ה'; ואחר הרעש אש — לא באש ה'; ואחר האש קול דממה דקה, ויהי כשמוע אליהו וילט פניו באדרתו ויצא ויעמוד פתח המערה, והנה אליו קול ויאמר: מה לך פה, אליהו? ויאמר: קנא קנאתי לה' וגו' ואוותר אני לבדי ויבקשו את נפשי לקחתה, ויאמר אליו ה': לך שוב לדרכך וגו' ואת יהוא בן נמשי תמשח למלך על ישראל וגו' והשארתי בישראל שבעת אלפים כל הברכים אשר לא כרעו לבעל וגו'.

בדרך כלל מתפעלים הפרשנים והדרשנים של הדורות מהתגלות זו שאינה ברעש ובאש כי אם בקול דממה דקה, ורואים בה דוגמא להתגלות נשגבה¹, ושוכחים שבאותו המקום עצמו, בהר האלהים בחורב, בהתגלות המקורית הגדולה, בשעה שהגיע העם כולו לשיא אמיתי בשעת מתן תורה,

1. עיין בבלי ברכות נ"ח, א.

היו קולות וברקים (רעש² ואש) וענן כבד על ההר וקול שופר חזק מאד, משה ידבר והאלהים יעננו בקול (שמות י"ט), ואליהו הנביא הרי שם את פעמיו להר האלהים כדי לזכות בשיריים מן ההתגלות המקורית. מצבו של אליהו בהגיעו להר האלהים היה בכל רע. הוא ירד מגדולתו, כי נכשל במפעלו. כיונה הנביא, ובאותן המלים (עיין יונה פרק ד', 3) ביקש: עתה ה' קח נפשי. גם הביטוי "לא טוב אנוכי מאבותי" מעיד על ירידה פנימית. במצב של חוסר אונים מרגיש האדם כך. בזמן שהאדם נמצא בדרגה רמה הוא מרגיש שהוא טוב מאבותיו, כי היעוד שלו קיים בהווה (הרגשה זו אין משמעותה גאווה). מצבו של אליהו בברחו מפני איזבל אחרי ההישג בהר הכרמל היה יותר ירוד ממצבו של משה אחרי חטא העגל בשעה שלקח את האוהל ונטה אותו מחוץ למחנה (עיין שמות ל"ג, 7—23. שים לב לפסוק האחרון בפרק זה שיש בו משום דמיון ל"וילט פניו באדרתו" הכתוב באליהו). מפעלו של נביא הוא מפעל עדתי ואם אינו מצליח בעדה ועליו לפרוש ממנה — אין טעם לחייו. המובן של השאלה "מה לך פה אליהו" הוא: הרי אין זה מקומך (ההדגשה על מלת "פה"). לפי הרגשתך חרי נותרת לבדך, מה יוצא לך מזה שאתה נמצא פה, בהר האלהים, אם אין לך עם ומשאלתך האנושית היא: קח נפשי (עיין ישעיהו כ"ב, 16 על שבנא: מה לך פה). ומטעם זה: לא ברעש ה' ולא באש ה', אלא בקול דממה דקה, כלומר, ההתגלות היא בדרגה נמוכה (אחרי שהתגבר על המצב האנושי שבו רצה למות). נשאר עוד משהו שאינו מבוטל. יש עוד שבעת אלפים איש בישראל שלא כרעו לבעל והם היסוד להתגלות זו. יש עוד תפקיד חשוב לנביא והוא למשוך את יהוא למלך על ישראל ויהוא עתיד לתקן את המעוות. בזכות השארית (שבעת אלפים איש) ובזכות ההמשך (יהוא וגם אלישע) באה ההתגלות, אך היא חלשה, ועל כן: קול דממה דקה. (עיין איוב פרק ד', 12—16. אליפז מספר על התגלות חלשה: ואלי דבר יגונב, ותקח אזני שמץ מנהו... יעמוד ולא אכיר מראהו... דממה וקול אשמע). קול הדממה הדקה אינו בא לציין התגלות בדרגה גבוהה אלא התגלות נטולת עוז הקיימת בזכות השארית ובזכותו של הסיכוי להתחדשות.

בתקופת בעלי האגדה (בניגוד לתיאורים הקמאיים) ראו ברעש, בקול

2. עיין שמות י"ט, 18: ויחרד כל ההר מאד, ושם 13: כי סקול יסקל:

הרי רעש.

הרם דבר סתמי, המוני, ירוד, ועל כן תיארו את מתן התורה בצורה הידועה: כשנתן הקודש ברוך הוא את התורה צפור לא צייץ, עוף לא פרח וכו', אלא העולם שותק ומחריש ויצא הקול: אנכי ה' אלהיך (שמות רבה כ"ט) ¹.

ועל אחת כמה וכמה בימינו שאנו מצויים אצל הרעש המודרני הסתמי אנו מדגישים בצדק את ההתעלות שבקול הדממה הדקה בחינוך, אך אין לעשות זאת כביאור לפסוקים שבפרק י"ט במלכים א', לקול הדממה הדקה של אליהו, כי הפסוקים האלה מובנם אחר.

בדומה לכך אין להדגיש את הפסוק "כי לא יראני האדם וחי" בשמות ל"ג כדרך שעושים הפילוסופים עד ימינו בעקבות הרמב"ם. נכון הוא שבתקופות מסוימות אין מרגישים את ראיית האלהים פנים אל פנים, אבל בשמות ל"ג הביטוי "כי לא יראני האדם וחי", שהוא, כנראה, ציטט מספרות עממית או מספרות חכמה קדומה, אינו בא אלא לתאר את המצב המיוחד שבו היה משה נתון באותה שעה וזה היה מצב ירוד. המצב האמיתי מתואר לפני כן באותו הפרק בפסוק 11: ודבר ה' אל משה פנים אל פנים כאשר ידבר איש אל רעהו.

הביטויים: לא יראני האדם וחי וקול דממה דקה קרובים לנו ומתאימים למצבנו, אבל במקורותינו הקדומים הם אופייניים למדרגות גמוכות.

הערה: בהוראת ספרי הנביאים האחרונים יכולים להתחיל באלהו הנביא שהוא הנביא הגדול שקדם לנביאי הכתב, האיש שנותר לבדו ושהתגלותו היא סימן לנביאי הכתב שקמו אחריו.

* * *

ליוצרי התנ"ך ההיסטוריה יותר משהיא סיפור מאורעות הרי היא סיפור תוכניותיו ומגמותיו של האלוהים המתגלות לנו במאורעות האלה. עיקר ענינה הוא לגלות מתחת לפנייהם של המאורעות את "אצבע אלוהים" המנחה את האדם בדרכו. ההיסטוריון ה"אוביקטיבי", מן הסוג המצוי בימינו, היה נראה להם כאדם הרואה רק את פני שטחו של הים ומתעלם מכל מעמקיו האפלים והמאובלסים. לשני הממדים של הזמן והמרחב בתוכם מתרחשת ההיסטוריה החילונית מוסיפים יוצרי התנ"ך ממד שלישי: פעולתו של האלוהים. על כן יכולים הם לפרקים לסקור את המאורעות ולספר עליהם בקיצור ובצמצום נפלאים כל כך.

לפי הלן לוביאנסקה די לאנוואל

1. וכן בימי הביניים בפיוט "ונחנה תוקף": וקול דממה דקה ישמע.

נביאים אחרונים

הספרים של נביאי הכתב או נביאי הספר הנקראים במסורת נביאים אחרונים אינם מרכזיים בחינוך הדור כספרי התורה, כספרים הנקראים בשם נביאים ראשונים, כהלים ואיוב. ספרי התורה, נביאים ראשונים, תהלים ואיוב כוללים דמויות ומפעלים ראשונים במעלה העשויים להיות למופת לדורות ולשמש מורי דרך לאדם בכל הזמנים. ספרי הנביאים האחרונים משקפים בעיקר את כשלונה של העדה ואת מחאתם של הנביאים על חוסר ההגשמה של אידיאות היסוד של תורת משה ועל אופני ההגשמה המסולפים. וכבר אמרו חז"ל: „אילמלא חטאו ישראל לא ניתנו להם אלא חמשת חומשי תורה וספר יהושע בלבד“ (נדרים כ"ב, ע"ב). הרבה יש ללמוד מן הכשלון, אבל יותר יש ללמוד מן החיוב, מן האישים והמפעלים שהגשימו את האידיאות בחיים. עצמת הביטוי של נביאי הספר היא גדולה, אך היא אינה יכולה לשמש קנה המדה העיקרי בחינוך.

דמות הנביא

הנביא הוא שליח לעמו ולעמים אחרים. הוא אינו אב יוצר משפחה כאברהם, אינו יוצר מחנה-עדה כמשה, אינו שופט ומלך כדוד וגם אינו יחיד כאיוב. רוח ה' בו, וזה הוא הצד השווה של הנביא עם אברהם, משה, דוד ואיוב. הרוח מתגשמת בדיבור, ולא במפעל כמו במשה ודוד, אף על פי שהרקע הוא העם כמו הרקע של משה ודוד; אבל הדיבור הוא אלוהי: יש בו מאבק גדול באנוכיות הטבעית ויש בו נכונות לקבל על עצמו את האחריות לדיבור ולסבול למען שליחותו.

אחרי שעומדים על ההתגלות של אליהו מתחילים את נביאי הכתב בסיפור על יונה הנביא בתרי עשר. ביונה לא היה העוז להתגבר על אנוכיותו ולקבל עליו את התפקיד לנבא על ניגוה שתיחרב, בידעו שאם יחזרו בתשובה ולא תתקיים הנבואה יחשבוהו לנביא שקר ויהיו חיינו נטולי טעם. זהו ענינה של בריחתו מפני האלוהים. וכן לא היה בו העוז לקבל על עצמו את האשמה לסערה שקמה בים עד שהפילו המלחים גורלות ונפל הגורל עליו. ואחרי שניבא את נבואת החורבן על ניגוה

ציפה שנינוה תיהפך. בשלושת הדברים: בבריחה האנוכית, בזה שלא הודיע שהוא אשם בסערה ובצפיה שציפה להפיכת גינוה כדי שתתקיים נבואתו, הוכח שיונה לא הגיע עדיין לדרגת נביא, כי העיקר בנביא: ההתגברות על האנוכיות המצומצמת שלו, קבלת האחריות והאשמה על עצמו והצפיה שהעולם יתוקן גם אם הוא יסבול קשות. שלשת הדברים ממקור אחד הם.

בשעת יאושו הגיע יונה למצב בהמי מובהק המתבטא בשמחתו הרבה על הקיקיון ביום השרב. זה ביטוי למצב שבו ההנאה הגופנית היא תוכן החיים.

בחסד אלוה עליו בא מפנה בחייו. הוא הרגיש והכיר שהעיקר הוא בהתגברות על האנוכיות וההתחמקות ועל הבהמיות, ואז היה יונה לנביא.

עיקר שליחותו של הנביא: להצביע על אי־ההגשמה של תורת משה; שאין הערכים והתכנים שבה משתקפים בחיי האדם והמדינה כמו שהיו צריכים להשתקף בהם. הנביא מתריע על ההגשמה החיצונית של החוקים ללא מגע פנימי עם האידיאות שבהם, כשבחיים היומיומיים נעשים דברים שהם בניגוד גמור לרוחם ולמגמתם. רצונו של הנביא להביא לקשר בין הפנים והחוץ, לרוח שתשתקף בחיי המעשה. אי־אפשר לחיות מבלי להגיע לתיאום בין הרוח לבין המעשה, ומשום כך בטוח הנביא שיבוא חורבן על העם אם לא ישיגו את התיאום החיוני הזה.

בעיה קשה היא המרחק שבין הנביא לבין העם אליו נשלח. העם אינו שומע לו ולרוב גם לועג לו ורודפו. הנביא יודע שמקורה של שליחותו הוא אלוהי ותוכנה אמת ומרגיש באופן חזק בחובתו למלא את התפקיד המוטל עליו, ומאידך אינו רואה כמעט כל רצון בעם לקבל את דבריו. אין לו השפעה ישירה על העם. אין בו הכוח להביא את העם להגשמה. הוא אינו רואה תוצאה לפעולתו, ומילוי תפקידו מביא לו סבל רב. הסתירה בין אמת־השליחות לבין אי־הביצוע מעיקה על הנביא ומעמידה אותו במצבים פנימיים קשים; לעומת ההרגשה שיש למלא את החובה, ללכת בשליחות, מתעוררות הרגשות של מרירות, של ספקות, רפיון, רצון לנטוש הכל ולברוח לחיים של יחיד בודד, לחיים שאין בהם מועקה.

אלה הם נפתולי הנביא עם עצמו. כדי להתמיד בשליחות במצב זה, בתוך האוירה הזאת, במועקה כזאת, צריך כוח פנימי רב. ויש בו בנביא

כוח לעמוד בפני הקשיים ולהתמיד בשליחותו, אך הוא אינו מצליח להתקשר עם העם, לבטל את המרחק בינו לבין העם, להיות לחלק ממנו מבלי לפגוע באמת של השליחות. הנביא אינו מגיע לכך אלא ברגעים בודדים, וזה עיקר ההבדל שבינו לבין משה והשופטים.

„מדרש יונה“

בימים ההם לא הבדילו עדיין בין נביא שניבא לטובה ואם לא נתקיימה נבואתו הוא כי נביא שקר הנהו, לבין נביא שניבא לפורענות שגם אם לא נתקיימה נבואתו, אין הוא עדיין בחזקת נביא שקר. בימים ההם גם כל נביא שניבא לפורענות ולא נתקיימה נבואתו נחשב לנביא שקר, והבריות היו בזים לו, וחיו לא היו חיים. איש צדיק וישר, נקי כפיים וסר מרע, היה יונה בן אמת, אבל לא היה בו אומץ לב לקבל על עצמו את הסבל הצפוי לנביא שקר כדי להחזיר רשעים בתשובה. הוא לא היה אמיץ כדי לקבל על עצמו להיות בזוי בעיניהם של אלה שהצילם בנבואתו. ועל כן בהיות אליו דבר ה' ללכת אל נינוה ולקרוא אליה כי בעוד ארבעים יום תיהפך, ברח תרשישה, כי ידע שה' הוא אל רחום וחנון, ארך אפיים ורב חסד, וינחם על הרעה, ורק הוא יונה, יודע בעולם כנביא שקר או כחסר דעה שהבהיל והטריד עיר גדולה במשך ארבעים יום.

בשעה שהטיל ה' רוח גדולה בים בגלל יונה, אמר יונה למלחים שישארו ויטילוהו אל הים, כדי שינוח הים מועפו, אבל לא קיבל על עצמו את האחריות אלא לאחר שהפילו גורלות לדעת בשל מי הסער הגדול, והגורל נפל עליו. רק אחרי שנפל עליו הגורל, ראה שאין טעם להתחמקותו ועמד בו כח להחלטה, ולא קודם לכן, וגם אחרי ההחלטה הזאת היה מוכן למות כדי שלא להביא כליה על אנשים חפים מפשע, אבל לא היה מוכן לחיות חיים של בושה כדי להחזיר רשעים בתשובה.

כשקרא יונה את הקריאה על הפיכת נינוה ואנשי נינוה שבו מדרכם הרעה וה' ניחם על הרעה אשר דיבר לעשות ולא עשה, חרה ליונה מאד. הוא נוכח כי צדק בחששותיו שאלהים דורש ממנו קרבן יותר גדול מן הקרבן הראשון שקיבל על עצמו בעל כרחו: הוא דורש ממנו

כי יחיה ויהיו חייו נטולי ערך, חיים אשר אין חפץ בהם, כי נביא שהוחזק שקרן או חסר דעה אינו יכול להיות מוכיח בשער ולא צופה המזהיר את העם מפני הסכנות המתרגשות ובאות עליו. מה גשאר לו ליונה מלבד לצאת את העיר ולצפות בצפיה מגוחכת ונטולת טעם: שמא בכל זאת תתקיים נבואתו, שמא בכל זאת תיהפך נינוה.

מי יודע לבב אנוש ותהפוכותיו. אחרי הרעה הגדולה שבאה על יונה, אחרי שהתפלל אל ה' שיקח את נפשו ממנו, כי טוב מותו מחייו, הביאו צלו של קיקיון ביום השרב לשמוח שמחה גדולה. הוא התיאש מכל חפץ בחיים, מחיים אנושיים בכלל, הוא בחר בחיים סבילים, בהמיים, חיים אשר הצל, שהוא דוגמה להנאת רגע הוא המרכז בהם. שלילת הסבל היתה לו עכשיו לתוכן החיים. הוא ראה את עצמו מאושר כשהשמש הלוחטת אינה מכה על ראשו. הוא נפל ממדרגתו ונמשל כבהמה.

אבל ה' לא רצה כי יונה ישאר במצב זה. לא לשם כך בחר בו. על כן הזמין ה' בעלות השחר תולעת להכות את הקיקיון ורוח קדים חרישית כדי שיונה יתעלף, כדי ששוב ישאל את נפשו למות, כדי שאחרי היאוש מן האנושי יבוא האלהי ולא הבהמי.

אז פקח ה' את עיני יונה לראות שהוא אל רחום וחנון, המרחם לא רק על נינוה העיר הגדולה אשר יש בה הרבה משתים עשרה רבוא בני אדם קטנים וגדולים, אשר אינם יודעים בין ימינם לשמאלם, ובהמה רבה, אלא שהוא מרחם גם על יונה, האיש שרצה להתחמק, האיש שרצה להישאר באמצע הדרך וגם לשוב לאחור, לדרגתם של אלה שאינם יודעים מאומה. אלהים לא יתן לו להתחמק ולא לשוב לאחור, כי אם חננו באומץ לב לוותר על העולם ולזכות באלהים, להיות נחשב כנביא שקר או כחסר דעה ולהחזיר רשעים בתשובה. אלהים חננו בכוח להתגבר על אנוכיותו המתחמקת; הוא הכריחו להגשים את עצמו, לבסס את אישיותו ולתת משמעות של ממש לחייו.

בעיות מרכזיות בספרי הנביאים

לימוד ספרי הנביאים הוא בעיקר לימוד של דמויות ונושאים (מוטיבים).

קודם כל עומדים על דמותו של הנביא בכלל. כאמור טוב לפתוח בספר יונה שבעית הנביא ברורה בו. אח"כ עומדים על דמויותיהם של ישעיהו, ירמיהו ויחזקאל, על יחסם לתפקידם ולבני הסביבה, על לבטיהם, על גלויי האחריות, הסבל, הכשלונות וכו'. נביאים שאין הידוע עליהם מצטרף לכדי דמויות בולטות נלמדים במסגרת הנושאים (המוטיבים). בכל ספרי הנביאים חוזרים בדרך כלל אותם הנושאים בשינויים של ניסוח והבלטה. יש לעמוד בעיקר על המוטיבים שיש להם מובן ומשמעות לגבי זמננו כגון: הביקורת על תרבות העיר, על הפטישיזציה, על היחס הבלתי נכון בין אדם לרעהו וכו'. הדרך הטובה ביותר להוראת הנושאים היא: לימוד ספר אחד בתור נקודת מוצא תוך השוואה עם המקומות המקבילים בספרים האחרים. ספר ישעיהו הראשון מתאים להיות ספר היסוד, אך אפשר גם להתחיל בירמיהו אם לפי המצב והאווירה דרוש הדבר. הדוגמאות להלן הן בעיקר מספר ישעיהו.

התוכחה על העושק

יש כאן שלוש אפשרויות של הזדהות: הזדהות עם העושק; הזדהות עם המוכיח ו"הזדהות" עם העושק. ההזדהות עם העושק היא הנחה ביותר לכל חניך. היא אינה אסורה בשלב הראשון של החינוך, במגע הראשון עם תוכן התוכחה, אבל אם היא נמשכת והולכת גם אחרי המגע הראשון עם תוכן התוכחה היא מאבדת את ערכה. אם החניך רואה את עצמו בתדירות כאותו עושק של "טובתו" מדבר הנביא — הרי אין דברי הנביא מחייבים אותו כלל לשנות אפילו במקצת את דרך חייו ואינם מטילים עליו כל אחריות למעשיו, כי לא אליו מכוונים דברי התוכחה. הזדהות עם המוכיח המבקר מעשיהם של אחרים גם היא אין לה ערך חינוכי, ולא זו בלבד אלא שהיא מרגילה את החניך למתוח בקורת על מעשי אחרים ולמצוא בהם פגמים. "ההזדהות" עם העושק המחייבת את החניך לשנות במידה מה את דרכו היא החשובה בחנוך. אם הנער החניך

מביא בחשבון את הדברים שקלט לתוכו בלמוד התנ"ך, ביחסיו לחבריו החלשים ממנו; אם בהתגברות כוחו ושלטונו על אחרים הוא נזכר לפרקים בתוכחותיהם של הנביאים ובדרישותיהם מן החזק ביחסו אל החלש אזי יש קיום לדברי הנביאים. ויתכן שזהו המודד לערכן של תוכחות הנביאים על העושק ושל תביעותיהם לחיי צדק.

הבקורת על הפולחן¹

בפרק הראשון בספר ישעיהו מותח הנביא בקורת על הקרבנות, וגם זה אחד המוטיבים החשובים בספרי הנביאים. הפולחן שנהפך להיות חיצוני פטישיסטי גורם לנביאים הרגשת זוועה ואיבה כלפיה. דבר זה ניכר בבטויים: תועבה, רמוס חצרי וכד'. כל קדושה שמתרוקנת מתוכנה היא תועבה וגורמת כאב לאישים בעלי תוכן נפשי עמוק.

יש לשים לב במיוחד לכך שרק אם החניכים הרגישו כהלכה את המקדש ואת הקרבנות האמיתיים מותר ללמדם אחר כך את הבקורת שמתחו עליהם הנביאים בשעה שהתרוקנו מתוכנם. אם לא הרגישו החניכים ממשית באותה אוירה של קרבת אלהים בקודש, במקום שנפגשים שמים וארץ, אם לא חשו בערכו של המקום שממנו מקבלים חיי אנוש ומעשי אנוש תוכן ומשמעות — אין כל טעם לבקורת זו. עיקר הכשלון של חנוכנו בתחום זה הוא שאנו מלמדים את דברי הנביאים על המקדש ועל הקרבנות בסביבה שבה אין לאנשים כל יחס למקדש ולקרבת אלהים בכלל, כאילו אנו רוצים שהנביאים יגמרו את התהליך של החילוניות. אם אין כל אפשרות למחנך ללמד את הפרקים על המשכן ועל המקדש ולהביא את חניכיו להרגשה אמיתית בענינים אלה והוא אינו רוצה לוותר על הבקורת שמתחו הנביאים עליהם, עליו להעביר בקורת זו לדברים חילוניים שידוע לחניכים שהיה להם תוכן והתרוקנו מתוכנם, כגון החלוציות, ההתישבות, תנועת הנוער וכד', או כגון ידידות שנהפכה לחיצונית, או עדה שנהפכה לארגון, למנגנון נטול תוכן וכיו"ב, כדי שהבקורת על ההתרוקנות תהיה מוצדקת. זוהי הדרך שיש ללכת בה בסביבה שהיא חילונית, בכדי שלא תהיה בקורת הנביאים לשוא.

1. כבר הזכרתי לעיל שיש בקורת על הסולחן מצד הכהנים עצמם (עיין תהלים פרק נ', גם פרק ט"ו שייך לענין זה).

שיאה של הנבואה

הפרק השני בספר ישעיהו נחשב בצדק לפרק המרכזי בנבואתו של ישעיהו ובנבואה בכלל. נושאו הוא המפנה שיחול בעולם באחרית הימים: שנוי ערכין, שלום העמים, חיסול האלילות (האדם יתבייש באלילים ויכיר שהם מעשי ידיו), חיסול גאות אנוש. הנבואה היא נשגבה ומרוממת את הנפש. הפגם שבנבואה זו הוא שהיא נבואה לאחרית הימים, ויש חשש שהחניך יתפוס אותה כבלתי ממשית, ועל כל פנים כרחוקה, אבל היא עושה רושם רב ויש בה נתונים אמיתיים. טיבו של מפנה בחיים ידוע לצעיר מחייו הוא, ועל כן הוא עשוי לתפוס את המפנה הגדול המתואר בפרק הנשגב הזה. אמנם המפנה הוא כאן כלל-עולמי, ולפיכך אינו נוגע לאדם באופן אישי. בגלל כלליותו של המפנה קשה להפכו לאישי והוא עשוי להתרוקן וליהפך למעין פילוסופיה, אבל הוא בעל ערך כביר, כי הוא קובע מטרה לתולדות אדם. על ידי המטרה ניצול האדם מאי-סופיות של הזמן, של ההיסטוריה, וסוף כל הדורות מקבל כאן משמעות.

הבקורת על הציביליזציה העירונית

בפרקים ג'—ה' אנו נתקלים בבקורת על הציביליזציה העירונית שכוחה יפה בימינו יותר מבימי קדם. אשר לערכה החינוכי של בקורת זו יש להעיר שאם המחנך מתכוון להוציא את הניכיו מן העיר ולהביאם לכפר, או אם יש לו רצון לשנות את העיר, יש לבקורת הנביא על העיר (על ההולכות בטויות גרון ומשקרות עינים, על מגיעי בית בבית ועל המאחרים בנשף וכו') ערך חינוכי. וכאן יש לומר בפשטות: אם אין המחנך מתכוון להוציא את החניך ולהביאו לכפר וגם אין לו כל רצון לחיים נכונים בתוך העיר, מוטב שיוותר על פרקים מעין אלה. אם אין מוצא ואין השאיפה מכוונת כלפי המוצא — אין לפרקים כל ערך. אם המחנך השלים עם המציאות המבוקרת על-ידי הנביא והחניך מרגיש ויודע שזאת תהיה גם המציאות שלו, שדברי הבקורת של הנביאים הם יפים וטובים, אבל אין בהם כדי לשנות מציאות זו, הרי דברי הנבואה נעשים בלתי ממשיים. ואין לך דבר יותר מסוכן מקמיע שנפסל ומיחסים לו עדיין קדושה.

התוכחה הקיצונית

בפרק ו' יש, כידוע, קושי חינוכי עצום. הצו "השמן לב העם הזה" נובע מתוך התיאשות, ואם הוא עשוי להשפיע בכלל הרי זה בכיוון של הגברת הנטיה לפטליות. המחשבה שהכל אבוד והעולם צריך וחייב להשמד בהקדם והנביא נשלח להציל את השארית היא מסוכנת, כי הפתוי ללכת בכיוון זה גדול הוא בכל דור. מחשבה זו שאין חפץ ברוב בני אדם ויש להוציא מתוכם קומץ קטן של אנשים שיחיו חיי אמת עשויה להשפיע על הרוב לרעה, וגם אם תשפיע על מעטים — שבין כך ובין כך נוטים לכך — לטובה, איך לקבל אותה, כי יש לאדם התחייבות כלפי העדה כולה אפילו אם היא רעה. רק אם התחייבות זו עלולה להביא את האדם להזדהות עם העדה הרעה מותר לו לפרוש מן העדה. הנסוח של הצו, ובעיקר נמוקו הוא מזעזע: "פן יראה בעיניו... ושב ורפא לו"¹.

הנביא כאיש המדינה

בפרק ו' יש לנו דוגמא להתערבותו של ישעיהו בענין מדיני. ישעיהו הוא נביא שהשפיע על הדברים המדיניים, וזה חשוב מבחינה חינוכית, כי בזה מתקרב הנביא במידת מה ל"שופט". אבל ישעיהו הוא יוצא מן הכלל בענין זה. לרוב מופיעים הנביאים כאישים שאין להם השפעה על מהלך החיים. הם נשארים בתחום המחאה ואינם מגשימים את שאיפותיהם, ו"המוסר השכל" שלומד התנ"ך הוא: אין טעם לנסות לשנות את העולם בדרך זו. עולם כמנהגו נוהג. רק התקיפים, בעלי הכוח הם יכולים לכופף את רצונם על העולם. בחנוך עלינו לראות בשופט ולא בנביא את איש המופת. אם נראה בנביא את האישיות האידיאלית יהיה בכך משום סתירה פנימית, כי כוח הבצוע שייך למהותה של האישיות האידיאלית, והנביא אין כוחו בבצוע. אסור להביא את החניך לידי הדעה הבלתי-חנוכית ששאיפות אמיתיות אינן ניתנות להגשמה; שאישיות אי-דיאלית מוכרחה להכשל, ובכך צריך אדם להסתפק בכתיבת ספרים על ענינים מוסריים ועל תיקון העולם וכו'; שהעולם הוא רע והטובים

1. יש כתובים בדברי הנביאים שיש בהם אירוניה מרה כגון ה"עצה" של ירמיהו: עולותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר וכיו"ב. הנביא הגיע לכך מתוך כאב עמוק, מתוך אמת פנימית, אך לא לנו ללכת בדרך זו בחינוך.

(הנביאים, הפילוסופים, מתקני עולם וכד') נאבקים עם העולם ונכשלים. זהו חנוך של הטובים לחוסר מעש. זהו חנוך המעודד את הרעים.

על נביאי השקר

ההתנגשות עם נביאי השקר תופסת מקום ניכר בנביאים, לדוגמא, בספר ירמיהו. זוהי פרשה חינוכית חשובה. ירמיהו מתמרמר על נביאי השקר בצדק. הוא מרגיש ויודע שאין להם יעוד, אבל הוא גם מרגיש ויודע שאף על פי שלו יש יעוד, אין בו ובדורו הכוח להגשים את היעוד ומשום כך הוא דומה לנביאי השקר; ודמיה זו מולידה רוגז בלבו והוא מתפרץ בזעם. הוא אינו יכול להיות "שופט" ואינו יכול לפרוש מן הצבור ולחיות כיחיד. הוא מורה דרך שאינו יכול להביא את האנשים ללכת בדרכו ולשנות את המציאות, והנה הוא נתקל בנביאים שאינם רוצים לשנות את המציאות והוא נראה בעיניהם כבוגד משום שאינו משתדל להטיב מעט את המציאות, משום שהוא מראה על דרך-לא-דרך, או על דרך שאין הולך בה. ויש בין הנביאים האלה אנשים רציניים היודעים שאינם יוצאים את ידי חובתם כלפי התפקיד המוטל עליהם, אלא שהם חושבים שהדרך האמיתית רחוקה מדי ואין בהם כוח להביא את האנשים ללכת בה ועל כן הם מוליכים את האנשים בדרך שבה הם רגילים ללכת וטוב להם ונוח להם. נוחות זו מרגיזה את נביא האמת.

ישעיהו כנביא דורנו¹

אין הקבלה גמורה בין התקופות ההיסטוריות השונות, אבל יש דמיון פחות או יותר גדול ביניהן. אם קיים דמיון רב למדי בין שתי תקופות ואיזו אישיות מתבלטת באחת מהן יכולים להרגישה ולהבינה בשניה. ולענין תקופתנו: אם אנו שואלים את עצמנו מי הוא הנביא שאנו יכולים לראותו כנביא דורנו — התשובה היא: ישעיהו בן אמוץ. בקורת-התרבות של ישעיהו הוא ענין לדורות רבים וביניהם גם לדורנו. משאו על הקרבנות הוא משא על הביטוי המזויף בדת ובתרבות. הוא הרגיש את אי-ההתאמה בין הגורמים הפועלים בתודעה ובין הבטויים. "בפיו ובשפתיו כבדוני ולבו רחק ממני" (כ"ט, 1). ישעיהו מבקר מתוך

1. נכתב בימי כיבושי הנאצים הראשונים, בימי מלחמת העולם השנייה.

הרגשה חזקה, כאילו פיסית. בשעה שהוא אומר בשם ה': שבעתי עולות אילים וחלב מריאים, מי ביקש זאת מידכם רמוס חצרי? קטורת-תועבה היא לי. לא אוכל, נלאיתי נשוא! — מרגישים שהוא, ישעיהו, הבותל בצורות המזויפות, שהוא השומע את קול צעדיהם של הבאים בבית אלוהים והקול נשמע באזניו כרמיסה. הוא החש בתועבה, נפשו היא השונאת את הזיוף, הוא הנלאה ואינו יכול לשאת עוד את הטורח. ובזמננו: בעל נפש השומע את הדיבורים הרבים על התרבות, היושב באסיפות שונות (המקבי-לות לעצרות הפולחניות בתקופת ישעיהו) — הרגשתו דומה לזו של ישעיהו: טורח, תועבה, לא אוכל, נלאיתי נשוא. ההרגשה הזאת מקורה באי-ההתאמה שבין הנושא הרציני ובין גישתם של הרבה מן הנואמים והמתוכחים שהיא בלתי רצינית. אם בני אדם מתאספים לשחק בקלפים אין אנו נפגעים בראותנו שבמקום לשחק בקלפים הם מפטפטים, כי אין אנו מצפים שיעסקו בדבר בעל ערך ולכן אין אכזבה ואין כאב לב. אבל במקום שמתאספים לעבודת-אלוהים, או למטרה מדינית או תרבותית חשובה, ואחר כך משמיעים "חלקות", "מהתלות", מליצות, לשון נופל על לשון וכדומה — הרי זו תועבה.

ישעיהו תיאר בפרק השלישי מדינה בכשלונה. הנקודות האופיניות לכשלוננו של קיבוץ אנושי הן, לפי דבריו: העדרה של אישיות חשובה בעלת אחריות לקיבוץ והשפעה בקיבוץ. אין הבדל בדבר אם אישיות זו היא אישיות צבאית ("גבור ואיש מלחמה") ואפילו אישיות שכוחה במעשי להטים (ישעיהו שהתנגד לדרך הדורשים אל האובות והידעונים "המצפפים והמהגים" מזכיר כאן את המחסור ב"קוסם ונבון לחש"), המנהיגים, במידה שאינם מושחתים, "מתעים" הם, קליידעת, "נערים", שאין הרגשת האחריות והחובה מפותחת בהם. אחד הסימנים המובהקים לכשלון הקיבוץ הוא קלות הדעת ביחס למלוי תפקידים, ביטול העיקרון של האדם המתאים למשרה והמשרה המתאימה לאדם. אדם הממלא תפקיד שאינו הולמו, אף אם מכבדים אותו והוא נהנה בחושבו על הישגיו, בכל זאת אינו מוצא סיפוק בעבודתו. אדם כזה אין לו גישה טבעית וחופשית לחברה והוא משפיע לרעה על הסביבה. במה דברים אמורים? כל עוד המצפון ער ומטריד, אבל כשהחברה יורדת עד כדי כך שהכל יודעים שאין צורך בהתאמה בין האישיות ובין משרתה בחברה והתפקיד אשר הוטל עליה — אין לה תקנה. ישעיהו מתאר מצב כזה: מישהו עובר ברחוב ותופס בקרובו

ואומר לו: היה אתה המכלכל את עניני המדינה. בדברו הוא קורא למדינה בשם "מכשלה", ביטוי לזלזול. קרובו עונה לו שהוא עמוס דאגות ביתו ואין לו פנאי להיות למנהיג העם. שיחה זו אופינית היא. הפונה אינו חושב על כך אם קרובו ראוי להיות מנהיג אם לא. הוא יודע שבין כך ובין כך אין ראשי הציבור מתקנים דבר ועל כן יכול כל אחד להיות מנהיג, וכיון שזה קרובו ורק מפני שהוא קרובו הוא פונה אליו. זוהי גם דעתו של הקרוב אלא שאין הוא יכול לקבל את המשרה מפני טרדות פרטיות. תופעה זו היא המעידה ש"כשלה ירושלים ויהודה נפל".

המפלגתיות כסימן להתנוונות. יש שעם מתפורר לחלקים חלקים. כיון שגם החלקים מתפלגים קיים יחס משונה: החלק א 1 מתנגד לחלק א 2, אבל גם א 1 וגם א 2 מתנגדים לחלק ב וכו'. תופעה זו היא תוצאת חוסר האחריות של היחידים לקיבוץ כולו, תוצאה של ליקוי בהרגשה הלאומית ולא של מחלוקת אידיאולוגית, כי הבודק את ההבדלים שבין תוכניות המפלגות השונות מוצא שאינם אלא הבדלים מלוליים בלבד. ישעיהו נתן ביטוי למצב זה: איש על אחיו לא יחמולו (חסרה הרגשת האחיה); ויגזור על ימין ורעב, ויאכל על שמאל ולא שבע (תוצאה של העברת נקודת הכובד מן הקיבוץ אל היחיד); איש בשר זרועו יאכלו (אם ממשיכים בדרך האינדיבידואליזם מגיעים לידי אבסורד זה, לטירוף אנוכי); מנשה את אפרים, ואפרים את מנשה, יחדיו המה על יהודה (את שמות השבטים יכולים אנו להחליף בשמות של מפלגות בימינו). חשוב לציין, שרבים מבני המפלגות מודים בסתר לבם שהאידיאולוגיה של מפלגתם אינה להם ענין נפשי, וזהו סימן מובהק לניזון, לכשלון.

אחד העוונות וסימני הניזון הוא, לדעת ישעיהו, שהעם דורש מאת החוזים, שתפקידם העיקרי לבקר את המצב הקיים, שידברו חלקות ולא יזכירוהו את חובותיו כלפי הקדוש. וגם כיום רבים הדורשים מאת הסופרים שיכתבו לפי קו מסויים ואינם מתחשבים במצפון. עוון זה בפי ישעיהו הוא כפרץ הנבעה בחומה, והוא הגורם לשבר הפתאומי של החומה, והשבר הוא מוחלט, כשבר הנבל של היוצרים שאין להציל ממנו אף חרס להוציא בו גחלת מתנור האש (לפי ישעיהו ל', 10—14). כדאי לשים לב למושג "קדוש ישראל" שישעיהו משתמש בו תמיד ושגם ליצני הדור השתמשו בו בחקותם את ישעיהו. כל בעל מצפון העושה את מעשיו מתוך אחריות

והרגשת חובה "מקדיש" את קדוש ישראל, וכל מי שאינה מתחשב בזה הרי דיבורו ומעשיו הם בניגוד לקדוש ישראל.

הכיבושים האשוריים עשו על ישעיהו רושם מזעזע. רושם כזה עשו אח"כ הכשדים על חבקוק (לא לחינם יש מסורת שחבקוק היה תלמידו של ישעיהו). ההתלבטות הבאה בעקבות תופעת "עם כובש" משותפת לשניהם). רושם הכיבושים הגרמניים על העמים הנכנעים ניתן להיתאר בצורה האמנותית של ישעיהו: "והנה מהרה, קל יבוא, אין עיף ואין כושל בו. לא ינום ולא יישן. לא נפתח אזור חלציו ולא ניתק שרוך נעליו. חציו שנונים וכל קשתותיו דרוכות. פרסות סוסיו כצר נחשבו וגלגליו כסופה. שאגה לו כלביא וינהום ויאחוז טרף ויפליט ואין מציל. וינהום עליו ביום ההוא כנהמת ים. ונבט לארץ והנה חושך, ואור חשך בעריפיה"¹. מלחמת בזק, מהירות, חוסר עייפות, פעילות תדירית, כושר טכני, העדר הפרעות, ציוד מצוין, הכל מוכן ומסודר לקרב, העמים מהופנטים (שאגת הארי ונהמת הים הם ביטויים לרושם ההיפנוטי). הנכנע נמצא במצב של חושך גמור ומוסר את עצמו בידי טורפיו. הכיבוש הוא כנהר העולה על גדותיו השוטף ועובר. ההתרשמות ממלחמה זו באה לידי ביטוי בתיאור קצר הסגנון (פרק י', 28—32): "בא על עית, עבר במגרון, למכמש יפקיד כליו, עברו מעברה, גבע מלון לנו, חרדה הרמה, גבעת-שאול נסה..."

ישעיהו הזהיר מפני הערצת הכובש, כי כל המעריץ את הכובש הרי הוא מקדישו ועוזר לו. בדבר זה נכשלו רבים בימיו וגם בימינו. כמו כן הוא מזהיר מפני בקשת מפלט באובות, בספיריטואליזם וכדומה, כי דרך זו הבאה כתגובה על תופעת הכיבושים, מביאה לידי כשלון גמור. זוהי תורתו של ישעיהו וזוהי התעודה שעליה הוא מדבר בפרק ח'. תורה זו תורת-חיים היא ואנו זקוקים לה גם בימינו אלה. הכובש הוא, לדעתו של ישעיהו, כשבט אפו של אלוהים, כמטה ביד זעמו. יש גויים חנפים (בלשוננו: מנוונים) ואלוהים משתמש בשבט, במטה, ליסרם ולטהרם. כמובן שהכובש אינו חושב כך, כי, לדעתו, הכל עולה בידו משום שיש בו יתרון תבונה וכוח. מטרתו להשמיד ולהכרית עמים רבים, להכניע ממלכות ולהפוך את בירותיהם למושב שריו-עבדיו. הוא הצליח לאסוף עמים

1. השנויים הקלים בדברי הכתוב באים להקל על הקורא. שנויים כאלה היו נהוגים גם במדרשים הקדומים. (הדברים נכתבו בזמן כיבושי הנאצים).

וארצות כאסוף ביצים עזובות, ללא התנגדות כמעט. לא היה נודד כנף ופוצה פה ומצפצף, ומתוך כך הוא מסיק, שהוא ועמו עולים על אחרים, אבל לאמיתו של דבר אינו אלא כגרזן ביד החוצב בו, כמשור ביד מניפו, כשבת ביד מרימיו (על פי פרק י'). המכיר זאת הכרתו עוזרת לו להבליג על הרושם המחריד של הכיבושים, להתאושש ולמצוא מוצא מהסבך הנפשי המתהווה בעקבותיו. הכרה זו עשויה לפחות למנוע בעד הקדשת הכובש. המקדש ומעריץ אותו הרי הוא כעובד לעץ ולברזל, למטה ולגרזן.

ישעיהו התנגד לפוליטיקה של אחז שעשה שלום עם אשור. הוא הכיר שחווה עם אשור חוזה שוא הוא. "לכן שמעו דבר ה' מושלי העם הזה אשר בירושלים כי אמרתם כרתנו ברית את מוות ועם שאול עשינו חוזה, שמנו כזב מחסנו ובשקר נסתרנו" (כ"ח, 14—15). מדינה הכורתת ברית עם גרמניה הנאצית דומה לחי המדמה בנפשו להבטיח את חייו על ידי כריתת ברית עם המוות. תוזה עם גרמניה דומה לחוזה עם השאול הפוערת פיה ללא גבול. ברית זו היא מחסה כזב, סתר שקר, כי השאול לא תשבע ולא תאמר די (עיין ישעיהו ה', 14, ומשלי ל', 15—16). בשעת סכנה זאת עמד ישעיהו לצד עמו. המוכיח, המבקר את אורח החיים של העם ואת הנהגת המדינה, המנבא על הכשלון שיבוא בהכרח, הרי בשעה שבאו בנים עד משבר היה למנחם, למעודד. הוא ניבא אז: "וגנותי על העיר הזאת". דרך נבואתו על הצלת ירושלים: "כצפרים עפות כן יגן ה' צבאות על ירושלים" עורדה את העם. הוא האמין בערכו של הר ציון ועודד את רוחם של המגינים על ההר הזה, על פנת יקרת זאת.

ההרס והשאר. בכל תקופת חורבן שבה נהרגים המוני בני אדם ונהרסים קנינים תרבותיים וחומרניים רבים שואל האדם את עצמו מהי התקנה שתבוא לעולם אחרי ההרס ובעקבותיו. האדם אינו מסתפק בזה שהוא מכיר פחות או יותר את הסיבות שגרמו לחורבן, אלא שואף לתוצאות העשויות לנחמו ולשינויים לטובה כפצויים לסבל. האדם אינו יכול להשלים עם הרעיון שכל היסורים והסבל היו לשוא. משהו מוכרח להשתנות בעולם. וכל זמן שיש בו "כליון חרוץ" מקווה האדם שיבוא אחריו "שטף צדקה". שטף הצדקה נותן משמעות לכליון החרוץ. ישעיהו סימל את האמונה הזאת על ידי זה שקרא לאחד מבניו בשם "שאר ישוב". השאר המתוקן — זהו עיקר תקוותו ונחמתו של כל מאמין החי בתקופת חורבן. גם בימינו

אמונת שאר ישוב היא המפעמת בלבנו. בלעדיה לא היינו יכולים להימלט מפני היאוש הבא בנפש למראה החורבנות.

אחד העיקרים בנבואתו של ישעיהו היא דרישתו לתקן את חוקת המדינה ולמנות שופטים אחראים. הוא מתאונן על "החוקקים חקקי און" והוא בטוח בדבר שהדרך לתיקון היא "ואשיבה שופטיך כבראשונה — אחרי כן יקרא לך עיר הצדק". יתכן אמנם שיקומו שופטים חטאים וישתמשו בחוקי הצדק כדי לעוות את הדין ולדכא את החלש, אבל משום כך לא הורע כוחה של החוקה המתוקנת הקיימת לדורות. אדם גדול אינו זה המבקר את הכל ומתיאש, כי אם זה שעל אף ההכרה שלב האדם הוא לרוב אטום ואזניו כבדות ועיניו סגורות הרי הוא מאמין באפשרות התיקון ומציע תיקונים. האמונה הזאת מבוססת על העובדה שיש מצבים של גדלות בחיי הפרט והכלל, שחוקה מתוקנת וחינוך עשויים לפרקים להביא לידי הרגלים טובים וליצור מעצורים מוסריים.

שינוי ערכים. ישעיהו הוא הנביא שנתן ביטוי להרגשת האדם במצב של שינוי ערכים. הוא תיאר אדם שהעריך את הפסילים והאמין בהם ופתאום הכיר שאמונתו אמונת תוהו היא. הרגשות האופייניים למצב זה הם: חרטה ובושה, התמרמרות וכעס. "כי תבושו מאלים אשר חמדתם ותחפרו מהגנות אשר בחרתם". "ביום ההוא ישליך האדם את אלילי כספו ואת אלילי זהבו אשר עשה לו להשתחוות". "ביום ההוא ימאסון איש אלילי כספו". "וטמאתם את ציפוי פסילי כספך. צא תאמר לו". האדם מתבייש במה שהעריך, הוא מתמרמר על עצמו, מואס ומשליך. זהו גם מצבו של אדם בזמננו שהאמין באיו תורה או אידיאולוגיה והתאכזב. בשעת האכזבה, בהכירו כי הדבר שחשבוהו לבעל ערך רב הוא נטול ערך, מתבייש האדם בפני עצמו, מתמרמר ומשליך מעליו את כל השרידים של אותו העבר שגרם לו אכזבה. המבטל ערכים שהיו יקרים בעיניו נהפך לבו לשנוא אותם ולמאוס בהם. זהו מצב הנפש בשעה של ביטול ערכים.

אבל עובדה זו, שהאדם עשוי לבטל ולשנות ערכים, מתוך השראה ומתוך הכרה — מעודדת היא. זהו מקור תקוה לעתיד האנושות. יש כנראה יסוד לתקוה שסוף סוף, באחרית הימים, יתבונן האדם ויכיר שאין ערך לשמחה הנובעת מתוך דכויים של אחרים, שלא כדאי להחריב את העולם במלחמות שאינן מביאות כל ברכה אפילו למנצחים. וכאן מקור החזון הגדול של ישעיהו, חזון אחרית הימים: "לא ישא גוי אל גוי חרב ולא

ילמדו עוד מלחמה". האדם עשוי לבטל ולשנות ערכים ועל כן יש תקוה
לאחריתו.

ירמיהו ויחזקאל

מקומו בחנוכנו

ערכו הבולט של ירמיהו הוא בזה שהוא אנושי מאד וקרוב לנו גם
בחולשותיו האנושיות וגם באמונתו-גבורתו העל-אנושית. קרוב לנו האיש
ירמיהו בשעה שמתעוררות בו הרגשות של מרירות, וגם בשעה שמתעוררת
בו המשאלה לראות את נקמתו במתנגדיו. ירמיהו אינו מוותר על האמת
שבבלבו גם בשעה שהוא נרדף ומוכה ביותר, ולצד הזה שבדמותו יש ערך
חינוכי רב. אך ערכם העיקרי של ירמיהו ויחזקאל נראה לי בזה שהם
אינם נעשים ליחידים (כאיוב), על אף העובדה שהתנאים מחייבים שיהיו
ליחידים, לאישים הבדלים מן העדה. ירמיהו מתגבר על הפיתוי לברוח
למדבר, היינו לחיי בדידות, וגם יחזקאל הנעשה ל"צופה" אינו נהפך
ליחיד הפורש מן העם.

יש אנשים בעלי ערך השואפים כיום הזה לאינדיבידואציה, היינו
להשלמה הדדית בין המודע והבלתי-מודע שבקרבתם ולפרישה מן הצבור
הסתמי מחשש שמא תפגע מהותם הפנימית על ידי ההתערבות בצבור
הסתמי של הזמן הזה, ואנו מבינים לרוחם. ירמיהו ויחזקאל לא הלכו בדרך
זו, ואף על פי שלא היה בהם הכוח להשפיע על העדה כולה, סבלו ולא ברתו
מן העדה ומן השליחות. שליחותם-פעולתם נעשתה מצומצמת. הם השפיעו
על אישים ועל חוגים מעטים, ולעתים כל פעולתם היתה למען העתיד ולא
למען ההווה, וזוהי מגרעת גדולה, אך הם לא ויתרו על הפעולה בתוך העם.
יש אדם הקרוב במיוחד ליחזקאל ה"צופה" הרואה למרחוק ומסתפק
בזה שהוא מזהיר את העם מפני הסכנה, אך גם יחזקאל לא נהפך ליחיד,
לבודד. ברעיון הצופה הצדיק יחזקאל את קיומו, ויש אנשים ההולכים
בדרך משום שלפי אופיים הם קרובים אליו, ואחרים שהם קרובים יותר
לירמיהו. ירמיהו ויחזקאל, כל אחד לפי דרכו, הם אנשי מופת בתקופות
משבר. הם מורי דרך לאנשים המשפיעים על אישים ועל חוגים וממשיכים
בשליחות לעם מתוך צפיה שבעתיד ישוב העם כולו אליהם.

אין בנביאים כוח למדי כדי לחולל מפנה בעם כולו כדרך שעשה
יונה בנינוה, ולא ניתנו לנביאים הענוה הרבה והסבלנות הגדולה וכוח
השלטון הרב כדי להיות כמשה.

ירמיהו ראה שדבריו אינם משפיעים, ששליחותו אינה מתגשמת בחיים, שהכל מתנגדים לו והמתנגדים כוחם יפה לפגוע בו. העובדה שהרחוק מאלוהים מצליח בעולם ומושל בו, מזעזעת אותו ומביאה אותו עד לסף היאוש. בשעות משבר רצה לפרוק את עול השליחות, לחיות ולהיות עליו „בסוד משחקים“, עם כולם וכמו כולם, או ללכת למדבר, הרחק מן השליחות, מן העם ומן הסבל. אולם הוא אינו יכול ללכת אף באחת משתי הדרכים האלו. אין חלקו בסוד משחקים וגם אינו יכול לעזוב את עמו וללכת למדבר ולחיות שם כיחיד. הוא נשאר בתוך העם. הוא מחזיק מעמד, אבל כוחו אינו עומד לו כראוי: הוא מקלל את אויביו בקצפו ומצפה לראות בנקום ה' את נקמתו בהם. הוא מטיח דברים כלפי אלוהים ובהיות המשבר בשיאו הוא מקלל כאיוב את היום בו נולד. בכל זאת אין הוא יכול לנטוש את השליחות והוא מתעודד וממשיך בדרכו מתוך אמונה שבסופו של דבר ישוב העם אליו ולא הוא אליהם (כפי שעלה על דעתו לחשוב בשעת חולשתו). הלא־אלוהי אינו מפתה אותו וגם בעית „צדיק ורע לו, רשע וטוב לו“ אינה גורמת לו לנפילה, לעזיבת האמונה. אין בו הכוח למשול בעם ואפילו לא הכוח לקבל את הסבל בשקט, אך בסופו של דבר הוא עומד בנסיון, ואחרי שהוא קרוב לנפילה הוא קם, כי הוא חי באמונתו. ירמיהו הוא למופת לרבים הנמצאים במצב הדומה למצבו.

אין ירמיהו מצליח לגשר על פני התהום שבינו לבין העם. יש בו כוח לעמוד ברדיפות, אך אין הוא יכול להגיע לידי הזדהות עם העם, לחיות את החיים של העם, למשול בהם ולבנות מתוכם ובתוכם את מלכות האלוהים. לכך זקוקים לכוח אחר שעיקרו ענווה וסבלנות ושלטון רב. כוח זה לא היה לירמיהו, ובהעדרו — שורש קשייו וסבלו. אולם כל אדם שיש בו ניצוץ אלוהי, ואין בו כוח שלטון באנשים והוא נועד לפי הרגשת אמת שבו להביא את האנשים ולזא רק מעטים לידי הגשמה, לומד הרבה ממאבקו של ירמיהו ונעזר בספר.

כירמיהו כך גם יחזקאל זקוק לכוח פנימי רב כדי לעמוד בלעג ובקלס וברדיפות. כדי שיוכל לעמוד במבחן תפס יחזקאל את תפקידו כ„צופה“. הצופה העומד על המגדל והרואה למרחוק תפקידו להזהיר את העם מפני הסכנה ולהודיע שהאויב מתקרב לחומת העיר. אם לא הזהיר — דמו בראשו. אם הזהיר ולא שמעו בקולו — את נפשו הציל. יחזקאל התבצר (באופן מודע) ברעיון שעליו לדאוג להציל את נפשו הוא. ברעיון זה מצא

עוגן הצלה. הוא אינו מנסה לברוח למדבר ולהיות ליחיד ואינו נפתה להיות אחד מן העם. הוא מתקיים וממלא תפקיד בעם. תפקידו להזהיר, וערך נודע גם לדבר שידעו שיש נביא בתוכם, ושידעו הדורות הבאים שהיה נביא בתוכם אף על פי שלא שמעו בקולו, וזה מצדיק את קיומו. אין לו ליחזקאל קשר אמיתי עם אנשי סביבתו. נוסף על כך אנשי סביבתו נהנים מכשרונו הבלתי-מצוי, ומצב זה עשוי היה להביאו לידי יאוש גמור, להרגשת חוסר-טעם בכל דבריו ופעולותיו. הוא זקוק למשהו שישמור עליו מפני היאוש, שיעזור לו להחזיק מעמד, שיהיה לו לחומת מגן.

תפיסתו של תפקיד הנביא כצופה הוא מעין חומת מגן כזאת. הוא מכיר שבמצב הנתון, במצב של נפילה, הוא ממלא את התפקיד שניתן למלאו באותו מצב, ושיש ערך למה שהוא עושה. הכרת הערך הנכונה צריכה לבוא ממקורות מסוג אחר, אבל הדור והנביא אינם מוכשרים לכך, והתודעה מציקה ודורשת ביאור המתקבל על הדעת, וזהו הביאור שניתן לה. לדעתו של יחזקאל אסור לנביא להידרש לאלה הפונים אליו בעודם בלתי-רציניים, לאלה הבאים אליו לא מתוך כוונה לשמוע ממש ולעשות את הנאמר להם, כי אם מתוך התעניינות סתם. הנביא הנדרש לאנשים כאלה — יושמד מתוך עם ישראל. הבאים ליהנות מדברי הנביא ומהצגותיו הדראמטיות, לחזות במחזה משעשע ולשמוע שיר יפה, ואין להם כוונה רצינית להגשים את האידיאות הנבואיות מרגיזים את יחזקאל ופוגעים בו קשה. יחזקאל מתאר מראות ובזה מתגלה כוחו הרב כאמן, וכן במשליו, בשיריו, בקינותיו ובתיאור בית האלוהים שייבנה בעתיד לבוא. הוא מתאר מסעות של הגנפּש הנפרדת מן הגוף. הוא נישא ברוח ועובר ממקום למקום ומזמן לזמן. המקום והזמן אינם עוצרים בעדו. כשרונו האמנותי מביא לידי כך שהבריות נהנים מדבריו ומהצגותיו, ואין בו הכוח להתקשר עם רבים מן הבאים אליו להתענג על כשרונו האמנותי כדי לחולל בהם מיפנה ולהביאם לדרך האמונה והאמת. כאן נעוץ כשלוננו. אין בו די ענווה ודי עוז כדי לשנות את המציאות, ובזה הוא דומה למשורר אמיתי (אלוהי) בזמננו, וכך נוצרה חומת המגן. יתכן שהתפרצויות הזעם של ירמיהו יש להן תפקיד דומה, תפקיד של פירוק היאוש וחיזוק עצמי.

ערכם החינוכי של מאבקי ירמיהו ויחזקאל הוא כאמור בזה שאינם יכולים לוותר על תפקידם ולהיות ליחידים. הם אלוהיים ועדיתיים, ולפיכך אינם יכולים להתמוג בעם וגם לא להיבדל ממנו ולא

ניתן להם הכוח לשנות את המציאות. המאבקים הם אמיתיים וביטוייהם הם ביטויי־אמת, וכיוון שהאיש האלוהי או הקרוב לכך נמצא בהרבה דורות ובהרבה ארצות במצב דומה — תופסים מאבקים אלה וביטוייהם מקום מרכזי בתרבות האדם.

נביאים כירמיהו ויחזקאל הם מופת לנמצאים במצב הדומה למצבם שלא יסתפקו באינדיבידואציה ושלא יחשבוה להישג גדול. בדברי על אינדיבידואציה הנני מתכוון למובנו של המושג הזה בכתבי ק. ג. יונג, היינו להשתחררות הנפש — על המודע והבלתי־מודע שבה — מן ה"אני השכלי", ומן הצד השני — לפרישה מן העדה בעקבות ההמוני־הסתמי והדימוני שבה. האינדיבידואציה כשלעצמה היא מדרגה גבוהה והיא מיוצגת בספר יחזקאל (פרק י"ד) על ידי נח, דנאל * ואיוב. יחידים אלה כוחם יפה להציל את נפשם הם, ויחזקאל קרוב יותר אליהם מאשר ירמיהו, אבל גם הוא לא נהפך ליחיד.

כשרונו האמנותי של יחזקאל הביא, כאמור, לידי כך שהבריות היו נהנים ממשליו ומהצגותיו, ולא היה בו הכוח להתקשר עם רבים מן הבאים אליו להתענג על יצירותיו כדי לחולל בהם מפנה (עיין יחזקאל פרק ל"ג). אדם בעל ערך נפשי שהוא יחד עם זה בעל כשרון ספרותי עשוי ליהרס גם בימינו על ידי כך שהקהל נהנה מכוחו האמנותי ודבר זה משפיע גם עליו **. מתוך לבטים כאלה נוצר רעיון ה"צופה" שהוא בבחינת חומת מגן ליחזקאל. הוא הכיר שבמצב הנתון הוא ממלא את התפקיד שניתן למלאו ושיש ערך למה שהוא עושה.

בהוראת ספרי הנבואה לתלמידים בכתות הגבוהות של בית הספר התיכון יש להביא לפנייהם את הפרובלימטיקה כמות שהיא, להמנע באידי־אליזציה ולהשמר מפני הניתוק הנגרם לרוב על ידי הערצה מילולית חסרת

* כנראה שצודקים החוקרים האומרים שבדנאל אין הכוונה לדמותו של הגבור היהודי בגלות, דמות הידועה לנו מספר דניאל שבכתבי הקודש, אלא לחכם קדמון שהיה יחיד כנח וכאיוב.

** החסידים היו מספרים על תלמידי הבעש"ט שעלה בידם לשנות — באורח זמני או לחלוטין — את הלך הנפש של רשעים על ידי הסתכלות ישירה לתוך־תוכן של עיניהם. יתכן שגם יחזקאל שינה את הלך נפשם של מעטים משומעי דבריו, אך הוא לא הסתפק בכך (עיין פרק ל"ג).

כיסוי. בימינו יש להדגיש את הערכים הקרובים לנפש האדם והעוזרים לאדם בתקופות משבר.

*

כדי לעקוב אחרי הנאמר והנרמז לעיל יש לשים לב לפסוקים הבאים בספר ירמיהו ולביטויים שבהם:

- א, 18 : עיר מבצר ועמוד ברזל.
- ב, 21 : הפנייה התדירית לעם: אתם כפויי טובה. כנגד זה יכול בעל הדין לטעון שבפנייה זו אין מתקנים את העם.
- ג, 20 : הבגידה. עיין יחזקאל ל"ו, 22—32: לא למענכם. בושו והכלמו. כנגד זה עיין לעיל: "אמרה כנסת ישראל".
- ה, 13 : נביאי השקר: והדבר אין בהם. עיין גם י"ד, 14: תרמית לבם, זכן כ"ג, 9—40: נשבר לבי בקרבי, חנופה. ביטויים אלה חשובים להבנת המושג "נביא שקר", אך אין לשכוח את המשותף בנביא אמת ובנביא שקר, שעליו עמדתי לעיל: ששניהם אינם מביאים לידי מפנה בחיי העם כולו, ששניהם אינם כמשה.
- ו, 1—15 : המוטיב "היכל ה'". עיין תהלים מ"ו ותהלים מ"ח, 10. הדבר תלוי בסיטואציה הפנימית (עיין גם ירמיהו כ"ו, 7—24): יש והבטחון במקום הקדוש הוא בעל ערך ויש לו יסוד נפשי והוא כוח מציל ועומד בפני הפורענות, ויש שהוא כוח מדומה ומכשיל. כאן פרשת הדרכים. לפעמים נחלקו נביאי האמת בהערכת המצב. יש כנראה "מחלוקת" בין ישעיהו ומיכה בענין חורבן ירושלים. ישעיהו העריך, כנראה, את הסיטואציה הנפשית כך, שיש בירושלים ובמקדש כדי להגדיל את העוז הממשי, ולפי מיכה אין בהם ממשות, ועל כן ניבא: "ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער" (מיכה ג', 12).
- גם בתודעה של האדם המודרני יש מקומות ודברים שנפשו בוטחת בהם. יש והבטחון הוא מוצדק מבחינה פנימית ואז חסד ה' הוא בקרב היכלו (כביטוי בתהילים מ"ח, 10), ויש

שבני אדם חושבים „נצלנו“ בזכות היכל שאינו קיים ממשית
(כביטוי בירמיהו פרק ז').

י"א, 20 — אראה נקמתך. התיקם כצאן לטבחה. אין לכסות על החולשה
י"ב, 6 : של הנביא, אך יש לדעת שהמשאלה־הקללה היא הגנה עצמית.
עיין גם ט"ו, 15.

י"ד, 11 : תפילת ירמיהו למען העם, ועל כן המוטיב החוזר : אל תתפלל.
עיין י"א, 14 וי"ח, 20 : זכור עמדי לפניך לדבר עליהם טובה.

ט"ו, 10—21 : אוי לי אמי כי ילדתני. כולו מקללני. נמצאו דבריך ואוכלם
ויהי דברך לי לששון ולשמחת לבבי כי נקרא שמך עלי.
לא ישבתי בסוד משחקים. זעם מלאתני. ישובו המה אליך
ואתה לא תשוב אליהם.

י"ז, 16—18 : לא אצתי אחרריך (אין בזה ניגוד ל"נמצאו דבריך ואוכלם").
הביא עליהם יום רעה.

י"ח, 18—23 : זכור עמדי לפניך לדבר עליהם טובה. — אל תכפר על עוונם.

כ', 7—18 : פתיתני ה' ואפת. כי היה דבר ה' לי לחרפה. ואמרתי לא
אזכרנו והיה בלבי כאש בוערת (הפיתוי לדחות את השליחות).
ארור היום אשר יולדתי בו.

פסוקים וביטויים מספר יחזקאל :

ב', 5—10 : והמה אם ישמעו ואם יחדלו. וידעו כי נביא היה בתוכם. ואל
עקרבים אתה יושב. מדבריהם אל תירא.

ג', 3—11 : ותהי (המגילה, כלומר תוכנה) בפי כדבש למתוק (השווה ירמיהו
ט"ו, 16 : נמצאו דבריך ואוכלם. זוהי ההנאה הידועה לאמנים
באמנותם. כאן היא קשורה באלוהות : כי נקרא שמך עלי,
אבל הגבול אינו קבוע וחתוך. יש לעמוד על יצר הנבואה
בחיי הנביא ובחיי האדם בכלל).

י"ב, 27 : לעתים רחוקות (לעתיד רחוק) הוא ניבא. לדעת שומעיו נבואת
הפורענות היא לעתיד רחוק ואין לחשוש מפניה. גישה זו
פוגעת ביחזקאל. (כבר העירותי שגם נבואת השלום העולמי

בישעיהו-ב', כיון שהוא חזון לאחרית הימים, לעתיד רחוק, והוא נעים לבריות ואינו מחייב אותם — יש ואינו נוגע לנפש על אף ערכו הכביר שאין להטיל בו כל ספק כי הוא מקנה מטרה לאנושות).

י"ד, 1-11 : איש איש מבית ישראל, ובא אל הנביא לדרוש לו בי, ונתתי פני באיש ההוא. והנביא כי יפותה ודבר דבר והשמדתיו מתוך עמי ישראל. כעוון הדורש כעוון הנביא יהיה. (יחזקאל דוחה את הפיתוי להדרש לזקני ישראל שבאו וישבו לפניו).

י"ד, 12-20 : נח, דנאל ואיוב המה בצדקתם יצילו נפשם. המה לבדם ינצלו והארץ תהיה שממה. העובדה שנח ואיוב היו ליחזקאל לאנשי מופת מעידה על קרבתו ליחידים אלה, אבל הנפש של ה"צופה" אינה כנפש נח ולא כנפש איוב, כי נפשו קשורה ביעודו, בשליחותו לעם.

ל"ג, 1-20 : צופה נתתיך לבית ישראל. ואתה כי הזהרת רשע מדרכו לשוב ממנה, ולא שב מדרכו, הוא בעונו ימות, ואתה נפשך הצלת.

ל"ג, 30-33 : והנך להם כשיר עגבים, יפה קול ומטיב נגן, ושמעו את דבריך ועושים אינם אותם. וידעו כי נביא היה בתוכם.

פרקי עבד ה' בספר ישעיה

מה מקור הפרשה ?

פרשת עבד ה' התופסת מקום ניכר בחלק השני של ספר ישעיה (ובעיקר בפרקים: מ'—נ"ג), מה מקורה? שלוש אפשרויות בדבר: (א) המקור הוא במאורע שאירע בעדה חטאה, בעדה התועה באורח חייה, שכל אחד מאנשיה פנה לדרכו (ישעיה נ"ג, 6). בעדה זו היה איש אחד שכולם התייחסו אליו בבוז, נמנה עם הפושעים וסבל עינויים ומכאובות. איש זה עונה ומת או הומת, ואחר כך הוברר לאנשי העדה שהיה צדיק מכולם ונשא בעוונם. הם הופתעו כשהוברר להם שהוא סבל בגללם (נ"ג, 1). הוא פגע בהם על ידי עצם העובדה שקיבל את היסורים ללא התנגדות (נ"ג, 7), ומתוך כך הכריחם לתת לעצמם דין-וחשבון על חייהם

ועל דרכם הרעה. מתי היה הדבר — אין אתנו יודע. בכל אופן הדבר היה לפני גלות בבל, כי הנביא הנקרא בפנינו ישעיה השני שחי בסופה (הוא מזכיר את כורש מלך פרס ורוב דבריו מוקדשים לגאולה מגלות בבל) משתמש כבר במאורע כדי לבאר את גורלו של עם ישראל.

(ב) המקור הוא באגדת עם על איש שחי בעדה חטאה וכו' (הכל כנ"ל). עדה שלא היה לה מוצא פנימי יצרה את אגדת עבד ה' ומצאה בה את ביטויה.

(ג) זוהי יצירה היסטוריוסופית של ישעיה השני הבאה לתת הסבר המתקבל על הדעת לחורבן ולגלות, לפאראדוקס, שאף על פי שישראל הוא צדיק מן העמים האחרים התגברו עליו עמים שאינם יודעים את ה' בכלל וניצתוהו. ישראל נושא בעוונם של העמים החטאים וסופו שיהיה אור לגויים" וש"לתורתו איים (עמים רחוקים) ייחלו" (מ"ב, 4) והוא ימשול בגויים.

בין שלוש האפשרויות הדרכים האלה יש עדיפות לראשונה על השניה, ובעיקר על השלישית. נביא או משורר אינו ממציא בדרך כלל סיטואציה מסוג זה. מתקבל יותר על הדעת שיסוד הפרשה במאורע שאירע. ההבדל בין הדרך הראשונה לבין הדרך השניה אינו גדול כל כך כפי שנראה בראשית העיון, כי בין אם התרחש המאורע ובין אם מקורו באגדה, הרי המצב שבו היתה שרויה העדה והמפנה שחל בה הם עיקר, ומוטב להניח שמדובר על מאורע שעשה רושם על העדה מאשר להניח שלא היה רקע מציאותי לדבר.

יש להעיר שדעה כזאת על בעית השכר והעונש כפי שנמצאת בפרקי עבד ה' לא תפסה מקום במחשבת ישראל והיא בבחינת יוצאת דופן בתנ"ך כולו. בתשובות הנמצאות בספר איוב ובספרים אחרים שבתנ"ך על שאלת צדיק ורע לו אין תשובה מסוג זה, שהצדיק סובל בעוון רשעי הדור. תפיסה כזאת לא היה לה מקום בישראל. מאין באה תפיסה זו? יש לשער שנוצרה באחד משבטי ישראל ולא נהפכה לתורה לדורות. בכל אופן המשבריות הולידה אותה. רק מתוך יאוש עשויים בני אדם להגיע לתפיסה כזאת ולהחזיק בה, כדי שלא תאבד לגמרי האמונה מלבם.

העיקר בישעיה היא ההיסטוריוסופיה שלו, ואילו הדמות של עבד ה' אינה אלא עילה ורקע להיסטוריוסופיה זו. ישעיה ראה בצדיק הסובל אות ומופת לעם ישראל. הוא מצא בדמות של עבד ה' דרך להצדיק את

חורבן יהודה וירושלים באופן חדש לגמרי. בניגוד לנביאים אחרים, כגון ירמיהו, שלדעתם ישראל עצמו אשם בכל המוצאות אותו, ובניגוד למשוררי תהילים מסוימים (עיין תהילים מ"ד, ע"ד, ע"ט), שלדעתם עזב ה' את עמו ללא כל הצדקה, סבור ישעיה שישראל סובל בעוונם של הגויים שאינם יודעים את ה' כלל. יתכן שישראל אינו זך וישר לגמרי, אבל הוא נושא בעיקר בחטא העמים (המקבילים לאנשי עדתו של עבד ה'). ניתן לשער שההיסטוריוסופיה של ישעיה מילאה תפקיד ניכר במחשבת הדור, דור החורבן והגלות, ועזרה לגולים בנחמה אותם ובפלסה דרך לשיבת ציון. היא נתנה טעם לעובדה הפאראדוקסאלית שדווקא עם ישראל, שבכל אופן עלה באמונתו ובכוחו הרוחני על עמים אחרים, נכשל לגמרי וגלה מארצו. ישעיה הורה שישראל סובל משום שהוא עולה על העמים האחרים וסופו שיורה להם ארחות-חיים וגם ימשול בהם. (לפי תפיסתו של ישעיה אין סתירה בין שני הדברים האלה. רק אצל האדם המודרני נוצרה סתירה בין ההוראה והשלטון. עיין ישעיה מ"ב, 1—4, וכן נ"ו, 7, וכן מ"ט, 6 מצד אחד, ועיין מ"ה, 14, וכן מ"ט, 23, וכן ס', 12 מן הצד השני. בעל האמונה הגדולה הוא המושל האמיתי). ובכן ישראל ממלא תפקיד עולמי ויש לו אחרית.

שלוש שכבות

לפי הנראה יש לפנינו שלוש שכבות:

השכבה הראשונה כוללת את תיאור המאורע של עבד ה'. יש לשער שהיתה בידי ישעיה מגילה שכללה שירים (או שמע שירים) על המאורע. הביטויים העיקריים לקוחים מן השכבה הזאת (דוגמאות: משחת מאיש מראהו ותארו מבני אדם; נבזה וחדל אישים; חלינו הוא נשא; בחבורתו נרפא לנו; לא יפתח פיו; כשה לטבח יובל. גם העוורון והחרשות שעליהם ידובר להלן יסודם, כנראה, בשכבה זו).

בשכבה השניה שכיניתי אותה בשם השכבה ההיסטוריוסופית נהפך המאורע להסבר הפאראדוקס שבגורלו של עם ישראל ושימש לו עידוד. מעתה רואה הנביא את תפקידו בעידוד ישראל ובהקמתו ובהפצת תורתו בכל העמים. וזוהי השכבה השלישית שבה מזהה הנביא את עצמו עם עבד ה' (שבשכבה הראשונה) ורואה גם את סבל עצמו כסבלו של עבד ה'. עיין פרק ג' (בפסוקים: 4—11). יש אמנם לנביא "לשון לימודים" (פסוק 4).

בניגוד לעבד ה' שהיה חדל אישים ולא היתה לו לשון כזאת, אבל גם הנביא אינו נסוג ואינו ממרה את פי ה', וכעבד ה' הוא נותן את גוֹל למכים ולחייו למורטים ואינו מסתיר את פניו מכלימות ורוק (פסוקים: 5—6). הנביא מעורר את חסידיו, את יראי ה', השומעים בקול עבדו (פסוק 6). ללכת בדרכיו. (העשה זאת גם עבד ה' ? כנראה שלא). פיו של הנביא הוא כחרב חדה (עיין מ"ט, 1—7). בניגוד לעבד ה' שיש לשער שלא היה מוכיח, על יסוד הפסוקים 1—7 בפרק מ"ט מובנת ההזדהות החלקית של הנביא עם עבד ה' מצד אחד ואת הזדהותו עם ישראל ותפקידו כאור לגויים מן הצד השני. אלוהים מסר לנביא תפקיד כפול: „להקים את שבטי ישראל” ולהיות כישׂראל „לאור גויים” כדי שתהיה הישועה „עד קצה הארץ” (פסוק 6). הנביא מצא את הפתרון לבעיה החמורה של החורבן שבא על ישראל ונתן לישראל תוכן חיים: תפקיד עולמי (ויתכן שהשפעתו הרוחנית של ישראל התחילה אז להיות מורגשת ממש בבבל ובפרס). הפקפוק שמצא את ביטויו בפסוק 4, שמא יגע לריק וכילה את כוחו לתוהו והבל משותף, כנראה, לעם ולנביא, אך אין לשער שהיה חלקו של עבד ה' שבשכבה הראשונה.

שאלות ותשובות

- ההיסטוריוסופיה בלעה את המאורע ודמותו של עבד ה' נבלעה בדמות הנביא. בכל זאת אנסה לענות על כמה מן השאלות המתעוררות לגבי דמותו המקורית של עבד ה'.
- (א) היתה עבד ה' ידוע בין אנשי עדתו כרשע מובהק או רק בזו לו ולא החשיבו אותו?
- (ב) היתה עבד ה' צדיק גמור או נכשל אף הוא בחטאים והיה רק צדיק מהם, מאנשי עדתו?
- (ג) הנשאר עבד ה' בחיים או הומת ברשעו?
- (ד) הקיבל עליו את הדין בכוונה כדי לכפר על חטאם של בני דורו או כדי להביאם להרגשת אשמה, להרהורי תשובה ולמפנה בחייהם, או סבל וקיבל עליו את הסבל מתוך אמונה, ענווה וכניעה ללא כוונה מודעת?
- על השאלה אם חשבו את עבד ה' לרשע מובהק יש לענות, שלפי הנראה היה בעיקר בזוי בעיני בני דורו ונמנה עם הפושעים, אך לא היה בעיניהם כאיש בליעל המציק לאחרים. המלה „נבזה” החוזרת פעמים בישעיה פרק נ"ג קרובה במובנה למלה בתהלים ט"ו, 4, אבל בישעיה

עיקר מובנה הוא: "חדל אישים", "נגוע", "לא תואר ולא הדר לו", "משחת מאיש מראהו ותארו מבני אדם". כל הביטויים האלה לקוחים, כנראה, מתוך מגילה שירית על המאורע. לא עלה על דעתם של בני הדור (של ה"רבים") לחשוב שיתכן ועבד ה' הוא צדיק או לפחות צדיק מהם, ועל כן הופתעו כשהגיעה ה"שמועה" והוברר שהוא צדיק. הוא היה "מוכה אלוהים", שאלוהים הסתיר את פניו ממנו (ככתוב: "כמסתיר פנים ממנו"). בוודאי בגלל חטאיו ולכן נמנה עם הפושעים והרשעים, אבל זה לא היה הקו הבולט בו. אם להקיש מעם ישראל על עבד ה' — הרי עם ישראל לא היה ידוע בעמים כעם פושע, כעם של רשעים, אלא בעיקר כעם "בוזי ושסוי", שהיה "לבז ואין מציל" (ישעיה מ"ב, 22). בני הדור בוז לעבד ה', לא שמו לב לו ולסבלו והיה בחזקת רשע, אבל רשעותו לא היתה עיקר.

אשר לשאלה אם על פי האמת היה עבד ה' צדיק גמור או רק צדיק מבני דורו, מן ה"רבים", יש להעיר שלפי ישעיה פרק מ"ב (18—25) עבד ה' הוא "חרש" ו"עיוור" (עיין בפסוק 25), רואה הרבה ואינו "שומר", כלומר אינו תופס, אזניו פקוחות ואינו שומע (פסוק 20), והעיוורון והחרשות הם ביטויים לפגמי הנפש, לחטאים. השאלה היא אם יש להסיק בענין זה מעם ישראל (משכבה ב') על עבד ה' שבשכבה א' או שהעיוורון והחרשות והחטא של העבד מקומם אך ורק בשכבה ב'. יש לשער שעבד ה' עצמו היה לפי המקור הראשון צדיק גמור והעיוורון והחרשות שעליהם מדובר בפרק מ"ב היו ביטוי לפאסיביות מתוך ענווה וכניעה כמו האלם שבפרק נ"ג, אלא שאחרי שזיהה הנביא את עם ישראל עם עבד ה' קיבלו העיוורון והחרשות את המובן של אטימות שלילית, של חטא, שלא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו" (מ"ב, 24). יש לשים לב גם לביטוי: "עם עיוור ועינים יש וחרשים ואזנים למו" (מ"ג, 8). בכל אופן ניתן לשער שהביטויים על העיוורון והחרשות היו בשכבה הראשונה במובן אחר מאשר בשכבה השנייה.

על השאלה אם עבד ה' עונה ונשאר בחיים, או מת, או הומת ברשעו יש להעיר שהביטוי: "הערה למוות גפשו", ו"כשה לטבח יובל" ובעיקר "ויתן את רשעים קברו" (נ"ג, 9) מראים שמת או הומת, והביטויים: "יראה זרע יאריך ימים" (נ"ג, 10) ו"את עצומים יחלק שלל" (נ"ג, 12) מראים שלא מת. יש לשער שמת בעינוי או הומת, והביטויים "יראה זרע יאריך ימים" ו"את עצומים יחלק שלל" באים מן השכבה השנייה, מן הזהות:

ישראל = עבד ה'. וכן יש לשער שהבחירה של עבד ה' שעליה מדובר בפרק מ"א (8—9), קשורה בעם ישראל: „ואתה ישראל עבדי, יעקב אשר בחרתיך, זרע אברהם אוהבי“. הבחירה מנומקת כאן בזה שישראל הוא מזרעו של אברהם, אוהבו של האלוהים.

אשר לשאלה אם עבד ה' המקורי „הערה את נפשו למוות“ באופן מודע כדי לכפר על ה„רבים“ (על „דורו“) או לעורר בהם את הרגשת האשמה, כדי שיבוא מפנה בחייהם, או קיבל את הסבל בענווה בלי כוונה מודעת — יש לומר שלפי פרק נ"ג (שהוא הפרק שממנו יכולים ללמוד הרבה על השכבה הראשונה) „הוא נענה“ ולא פתח את פיו, הובל „כשה לטבח וזרחל לפני גוזזיה נאלמה“, נשא את החולי ואת המכאוב והיה כפרת כולם, ואחר כך „ראו“ ו„התבוננו“ והכירו בדבר שלא שמו לב אליו קודם (נ"ב, 15). לעבד ה' עצמו שקיבל עליו את הדין בשתיקה לא היו, כנראה, כוונות מודעות לכפר על עוון כולם או לעורר בהם הרגשת אשמה. הכל נעשה בלי רצון מודע. הוא שם את גוו כארץ וכחוץ לעוברי דרך (לפי נ"א, 23; אם להקיש בזה מישראל על עבד ה'), מתוך אמונה פשוטה בה'.

הערה לצד האידיאי של פרשת עבד ה' (לבקורת הנצרות)

ההערה המכריעה בפרשת עבד ה' היא שאין בני העדה נגאלים על ידי עבד ה' אלא אם כן בא מפנה ממשי בחייהם והתחילו לחיות חיים ממשיים. רק אז המפנה הוא בן קיום. החשש העיקרי הוא שאחרי מפנה מסוג זה יהיו האנשים מסוגלים להתעלות אֶכְסְטָטִית והיא עשויה ליהפך למעין אורח חיים ולא יהיו מסוגלים לאורח חיים ממשי. העדה כולה מרגישה את עצמה אשמה בדבר שגרמה לסבלו ולמותו של הצדיק, אבל בה במידה שתתגבר בה גם הרגשת הכפרה והפדות (ש„מיתת צדיקים מכפרת“), יוסיף המצב הפנימי של העדה להיות חמור. זוהי נקודת התורפה של פרשת עבד ה'. דווקא הרגשת הפדות היא המסכנת את כל המפעל ועלולה לבטל את ערכו. עבד ה' יכול להביא במותו את עדתו החטאה לידי הרגשת אשמה, אבל הוא אינו יכול במותו גם להביא פדות לעדתו אלא על העדה לזכות בפדות בכוחו של אורח חייה. בזמן עוזה של העדה הרי השופט שעליו צלחה רוח ה' ובו בא העז האלוהי לכלל ביטוי הוא הקרוב ביותר לפתור את בעייתה. ובזמן של ירידה הרי הנביא הבא למחות בידי בני דורו או לעודדם הוא שליח אלוהים, אבל אינו

פותר את בעייתם (כי הנביא אינו מושל בבני דורו). ועל אחת כמה וכמה בזמן שהמחאה הנבואית אינה מועילה, בזמן שאין סיכוי לשינוי אמיתי באורח חייה של העדה, שהסובל ומת המעורר בה את הרגשת האשמה אינו יכול יחד עם זה לגאול את העדה ולפתור את בעייתה. אם העדה הירודה שהצדיק הסובל עורר בה את הרגשת האשמה חושבת שזכתה על ידי כך לפדות הנפש היא מאבדת את עולמה. תודעת האשמה אינה אלא פתח לתשובה, ואם נדמה להם שכבר זכו על ידי כך בחסד אלוה — הרי הכל לשוא.

רק מפנה אמיתי, כלומר שינוי באורח החיים והגברת העוז בעדה דוחה את הדימוניות (את המוות) מקרב העדה ונותן לה תוקף של ממש, והיא הפדות.

הערה:

במגילה ה"אמריקנית" (מן המגלות הגנוחות) יש בפרק נ"ג שינויי נוסח השייכים לענין הגדון כאן:

ונבזהו ולא חשבנוהו.

מעמל נפש יראה אור.

זה' חסך דכאו ויחללהו.

ויחנו את רשעים קברו.

והוא חטאי רבים נשא ולפשעיהם יפגיע.