

צפנת ישעיהו

הרב יוסף ג' כרמל

צפנת ישעיהו

מעוזיה עד אחז



Rabbi Yosef G. Carmel
The Secrets of Isaiah: From Uzziah to Ahaz

הרב יוסף ג' כרמל
צפנת ישעיהו: מעוזיה עד אחז
עורך אחראי: ראובן ציגלר

עריכה: משה גרוס
עריכת לשון: שרה המר
עיצוב ועימוד: מיכל בריטמן
עיצוב העטיפה: איילת דגן
תמונת העטיפה: באדיבות מכון המקדש

© כל הזכויות שמורות לרב יוסף ג' כרמל, 2015

ספרי מגיד, הוצאת קורן
ת"ד 4044 ירושלים 91040
טל': 02-6330530; פקס: 02-6330534
maggid@korenpub.com
www.korenpub.com

מכון "ארץ חמדה" רח' ברוריה 2, ת"ד 8178 ירושלים 91080
טל. 02-5371485; פקס. 02-5379626
info@eretzhemdah.org; www.eretzhemdah.org

אין לשכפל, להעתיק, לצלם, להקליט, לאחסן במאגר מידע, לשדר או לקלוט בכל דרך או בכל אמצעי אלקטרוני, אופטי, מכני, או אחר כל חלק שהוא מן החומר שבספר זה. שימוש מסחרי מכל סוג שהוא בחומר הכלול בספר זה אסור בהחלט אלא ברשות מפורשת בכתב מהמוציא לאור.

מסת"ב 978-965-526-099-1 ISBN

נדפס בישראל תשע"ה 2015 Printed in Israel



לשם עולם
ולעילוי נשמת

ר' חיים ב"ר יהודה לזר זצ"ל
נלב"ע י"א כסלו תשע"ב

ורעיתו דאבריש בת משה ע"ה
נלב"ע כ"ב בשבט תשע"ד

הונצח ע"י
בנותיו, חתניו, נכדיו וניניו





הלימוד בספר מוקדש
לעילוי נשמת הורינו היקרים

החבר מרדכי בן החבר גרשון
יענדלע בת ר' אריה
ר' אהרן בור' יוסף
הענדעלע בת גרשון הרץ

קורט (גרשון) ואדית (אטל) רוטשילד





הלימוד בספר מוקדש
לע"נ הורינו היקרים

אורי בן יששכר דב שוורץ ז"ל
אסתר מלכה בן גרשון שוורץ ע"ה
אליעזר בן איסר זק ז"ל

ולברכת בריות גופא ונהורא מעליא
לאימנו היקרה
מרת גיטל בת שמואל זק
לאורך ימים ושנים

פיל ופייגי שוורץ



תוכן העניינים

מבוא	יא
1	ישעיהו פרקים א-ו
7	הקדמה: פרק א פסוק א
23	ביאור פרק ו
63	ביאור פרק ה
87	ביאור פרק ב
111	ביאור פרקים ג-ד
133	ביאור פרק א
145	סיכום הפרקים א-ו
167	ישעיהו פרקים ז-יב
175	הקדמה לפרקים ז-יב
183	ביאור פרק ז
221	ביאור פרק ח ופרק ט פסוקים א-ו
269	ביאור פרק ט פסוקים ז-כ
281	ביאור פרק י'
305	ביאור פרקים יא-יב
327	אחרית דבר
331	הערות

מבוא

בגיל וברעדה אנו מגישים בזה לציבור הקוראים הצעה לפירוש ולביאור שנים עשר הפרקים הראשונים של ספר ישעיהו בכותרת "צפנת ישעיהו".

סדרו של הביאור

החלק הראשון יעסוק בפרקים א-ו שלטענתנו עוסקים כולם בתקופת עוזיהו מלך יהודה. בפרקים אלה עוסקת הנבואה בהקדשת ישעיהו לנביא והגדרת תפקידו, בסיבות שהביאו לשליחתו ובקשר שלהן לנפילתו של עוזיהו מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. מתוך כך מתואר גם משבר ההנהגה הכללי ומתברר כי הגאולה תידחה לאחרית הימים.

סידורו של החלק הראשון יהיה כך: בתחילה נעסוק בביאור הפסוק הראשון של פרק א, המשמש ככותרת לכל הספר וקובע את מסגרתו ההיסטורית. לאחר מכן נבאר את פרק ו שעוסק בהקדשתו של הנביא. ביאור פרק ה יוצמד לביאור פרק ו, מפני שלטענתנו שני הפרקים מקבילים ועוסקים באותם נושאים. מכאן נעבור לפרקים ב-ד העוסקים במשבר ההנהגה של אותו דור ומשמעותו, משבר שגרם לדחיית הגאולה מזמן עוזיהו לימי חזקיהו. משם נחזור לביאור פרק א.

לאחר מכן נסכם את ששת הפרקים תוך בחינת בעיות כרונולוגיות הקשורות לתקופה זו.¹

על אף ש"הקורא למפרע לא יצא", בכל זאת ראינו לנכון לפרש את הפרקים שלא כסדרם, וזאת מפני שלדעתנו הפרקים המאוחרים מאירים באור יקרות את הפרקים הקודמים.

החלק השני יעסוק בפרקים ז-יב שנכנה אותם "פרקי אחז". הפרקים יבוארו לפי סדרם. בחלק זה נעסוק גם בחסרונן של נבואות מתקופת יותם מלך יהודה. נבואות אלה מפרטות תכנית שנכנה "תכנית ארבעת השלבים", הכוללת את עונשן של ממלכות ארם, ישראל ויהודה שיבוא מידי האשורים, השפלת האשורים והגאולה מידם, גאולה שהייתה יכולה להיות הגאולה השלמה.

בפרקים אלה נסקור את התפתחות הנבואות על "תכנית ארבעת השלבים". נשתדל להבין את המאפיינים המיוחדים של הגאולה שהייתה אמורה לבוא בימי חזקיהו. נשתדל גם להעמיק בסוגיות אמוניות ובדרכים לעבודת ה' שהנביא דן בהן כהדרכה לדורו ולדורות הבאים. נתמקד במיוחד בהיערכות לקראת הגלות הארוכה שאלה יצא עם ישראל מימי אחז ואילך.

כל פרק יבואר לפי הפרשיות הכלולות בו ולפי החלוקה של בעלי המסורה, ובמקרים מסויימים נקדים הקדמות. ברוב המקומות ככולם נפתח בהבאת שיטות הראשונים העיקריות המצויות ביד הלומד.² לאחר מכן נבאר את הפסוקים בצורה רציפה ונשלב גם הסברים כלליים על כל הפרשייה, הקשרה במבנה הספר ומקומה ההיסטורי.

הפרשנים לספר ישעיהו המובאים בפירוש

ראשון לכולם וראשון לחכמי אשכנז הוא רש"י, הנקרא לרוב "פרשנדתא", שהעיון וההעמקה בדבריו הם אבן יסוד לכל לומד. אחריו נעיין בדברי הר"י קרא, תלמידו המובהק וחברו שהלך בדרכו אבל פילס גם דרכים חדשות כפי שנפרט להלן. אחריו נדון בר"א מבלגנצי, גם הוא תלמיד תלמידו ובני משפחתו הקרובים של רש"י. לאחר מכן נתבונן גם בדברי

הר"י מטראנץ, מגדולי חכמי איטליה שלמד אצל בעלי התוספות (ופירושו לתלמוד מכונה תוספות רי"ד). גם הוא שייך למשפחת הפרשנים שיצאו מבית המדרש המורחב של רש"י ותלמידיו.

מצדו השני של המתרס לוחמים את מלחמתה של תורה ר' אברהם אבן עזרא, ולאחריו הרד"ק. שניהם מייצגים את בית המדרש של חכמי ספרד, והרד"ק מביא גם מתורתו של הרמב"ם. מאוחר להם הוא הר"י כספי, איש פרובנס, המביא אף הוא מניחוחות תורת חכמי ספרד וצפון אפריקה.

ללא פועלם האדיר של גדולי הראשונים בשני בתי מדרש אלה לא היינו מוצאים את ידינו ורגלינו בהבנת הנבואות.

לדרכם של המפרשים, מבוא כללי³

נסה לאפיין בקצרה את המיוחד כל פרשן ונציין לכלל או לכללים שלמדנו מדרכו הפרשנית. על פי כללים אלה השתדלנו ללכת בהמשך דרכנו בפירוש.

רש"י

אמנם על שיטתו של רש"י נשתברו קולמוסים רבים,⁴ אך לטובת הקוראים נבאר את דרכו בקצרה. העיקרון שעליו מבסס רש"י את פירושו מכונה על ידו "פשט", וכך תיאר את דרכו בפירוש: "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא" (בראשית ג ח). פעמים שגם מדרשי אגדה נכנסים לשיטתו תחת הגדרה זו, וזה לשונו: "ולאגדה המיישבת דברי המקרא דבר דבור על אופניו" (שם). לרוב יחפש רש"י את הפרשנות המקומית של הביטויים המסוימים שנזכרו בפסוק. נוסף על כך ינסה רש"י לפרש את דקדוק לשון הכתובים, ואף רצף הפרשיות הוא גורם משמעותי בפירושו.

פעמים רבות יעדיף רש"י את הפירוש המובא בתלמוד או במדרשים. אמנם הוא עושה זאת בדרך כלל כשהמדרש מיישב את לשון המקרא, ראו למשל בבראשית ד ח: "ויש בזה מדרש אגדה, אך

זה ישובו של מקרא" ובישעיהו כו יא כתב: "ראיתי מדרש אגדה רבים למקראות של פרשה זו עליונה ותחתונה ואינם מיושבים או על דקדוק הלשון או על סדר המקראות והוצרכתי לבאר אותה על אפני סדרה", אך פעמים הוא מסתייג: "מדרש חכמים ואינו מתיישב על סדר המקראות" (איוב לז כב), וכן: "ורבותינו דרשוהו... אך אין המדרש מיושב על סדר המקראות" (ירמיהו לג כה). מדרשים אלו מובאים בדרך כלל כאשר יש להם תועלת אמונית או הלכתית, אך גם אז מדגיש רש"י שאין המדרש בדקדוק לשון המקרא ומציע פירוש אחר. וכך כתב רש"י בהקדמה לשיר השירים:

אחת דבר אלהים שתים זו שמעתי, מקרא אחד יוצא לכמה טעמים וסוף דבר אין לך מקרא יוצא מידי פשוטו ומשמע ואף על פי שדברו הנביאים דבריהם בדוגמא צריך ליישב הדוגמא על אופניה ועל סדרה כמו שהמקראות סדורים זה אחר זה. וראיתי לספר הזה כמה מדרשי אגדה יש סודרים כל הספר הזה במדרש אחד, ויש מפוזרים בכמה מדרשי אגדה מקראות לבדם ואינם מתיישבים על לשון המקרא וסדר המקראות, ואמרתי בלבי לתפוש משמעות המקרא ליישב ביאורם על סדרם והמדרשות מרבותינו אקבעם מדרש ומדרש איש איש במקומו.

פעמים רבות מצאנו כי רש"י אינו מפרש את הפסוק כפי שהיה ראוי לפרשו כמתנייחם לבני הדור שאליו נאמרה הנבואה, ורש"י מחפש את המשמעות העתידית של הפסוק, הנוגעת לקורא בן דורו, ומדגיש אותה. נראה כי הבאים אחרי רש"י חזרו לחפש גם את המשמעות המיוחדת וההקשר של הנבואה לדור שבו נאמרה.

שבחי רש"י

בהקדמתו לפירושו על התורה כתב הרמב"ן על פירוש רש"י: "פרושי רבינו שלמה עטרת צבי וצפירת תפארה, מוכתר בנמוסי במקרא במשנה ובגמרא, לו משפט הבכורה. בדבריו אהגה, באהבתם אשגה. ועמהם יהיה

לנו משא ומתן דרישה וחקירה, בפשטיו ומדרשיו וכל אגדה בצורה, אשר בפירושו זכורה". והוסיף עליו החיד"א: "וכבר נודע דרש"י דקדק בדבריו מאד ובשינוי אות בא ללמד הלכתא גברותא" (שו"ת חיים שאל חלק א סימן מח). ועוד הוסיף בפירושו על התורה נחל קדומים: "דקבלה בידנו דרש"י על כל אות ועל כל טיפת דיו ישב שבעה נקיים" (וארא אות ד). מפני מעלותיו זכה רש"י ופירושו נלמד בכל הדורות, שפתו בהירה וקצרה ומתאימה לקטן ולגדול כאחד. נכתבו על פירוש רש"י מאות פירושים ואין כמעט פרשן מקרא שלא התייחס לדבריו.

ר"י קרא

ר"י קרא, תלמידו המובהק של רש"י, פיתח את הניתוח של הרצף המקראי שהיה כה חשוב למורו. לפי דרכו, הבנת הרצף יכולה להיות לעזר רב בביאור הפסוקים. נדגים זאת באמצעות הכלל שקבע כי "בכל מקום שתמצא שתי תיבות זו אצל זו שאינם מפורשים... אל תייגע עצמך לתור אחר פתרון, כי לעולם תמצא פתרוןם בצידם" (פירושו לישעיהו ג א), וכוונתו כי כיוון שלרוב הכתוב מביא ביטויים נרדפים – הרי שבמקום שאינך יודע לבאר ביטוי אחד דע לך שהמפתח הוא בהבנת הביטוי שבצדו. כמו כן לשיטתו הבנת הרצף המקראי מובילה להבנת ההשתלשלות הרעיונית.

נקודה נוספת שיש ללמוד מדרכו של ר"י קרא היא שיש לבחון בכל מקרה את סבירותו של הפירוש על פי עמידתו בביקורת לשונית או עניינית.

ר"א מבלגנצי

כדרכו של מורו הרשב"ם ר"א מבלגנצי ממעט להשתמש במדרשים, ומאידך גיסא הוא מחפש את הרקע לכל נבואה הן מההיבט ההיסטורי הן מההיבט הגאוגרפי.⁵ ר"א מבלגנצי לימדנו כי לעתים יש לפרש קבוצת פסוקים כיחידה אחת כאשר הם מקושרים זה לזה.

ר"י מטראני

ר"י מטראני ממשיך את דרכו של ר"א מבלגנצי ומאיר את עינינו בהפניות למקבילות בתנ"ך שעוזרות לבאר מקראות סתומים במקומם. כמו כן מפנה ר"י מטראני למקומות שבהם נוצרות סתירות כרונולוגיות ללאורה, והוא מנסה ליישבן. ובמקומות רבים נשתמש בדרכו.

ראב"ע

ר' אברהם אבן עזרא הוא מהיחידים בדורות הראשונים שכתב מסה המבארת את דרכו בפרשנות המקרא. בפתיחה לפירושו לתורה האריך אבן עזרא וכתב על פירושי קודמיו, ביקר אותם והוסיף מהי הדרך הנכונה, להבנתו, לפרש את המקרא. גם בפירושו מבטא אבן עזרא את המחויבות הבלתי מסויגת שלו להלכה בדרך שהכריעו חז"ל, וכי אין בכך סתירה לעיקרון שנקט שאין להתפשר באשר למחויבות לנוסח המסורה, לכללי הלשון העברית ודקדוקה. בפתיחה לביאורו על התורה כתב: "זה ספר הישר, לאברהם השר, ובעבותות הדיקדוק נקשר, ובעיני הדעת יכשר, וכל תומכו מאושר", הרי שהבנת דקדוק הלשון היא עיקר ויסוד לפירושו. אבן עזרא אף הקפיד על הבחינה ההגיונית שכל פירוש צריך לעבור, וכדבריו שם: "כי שיקול הדעת הוא היסוד, כי לא נתנה התורה לאשר אין דעת לו, והמלאך בין אדם לאלהיו הוא שכלו". וכשם שהדברים נכונים לפרשנות התורה, כך הם נכונים לדעתו באשר לפרשנות שאר ספרי המקרא.

רד"ק

הרד"ק צועד בדרכו ומייחס חשיבות מרובה גם לתחביר וגם להשוואה לשפות קרובות. מחויבותו לחז"ל באה לידי ביטוי גם בהבאת מדרשים במקום שהם עשויים למשוך את לב הקורא. בסוגיות פילוסופיות הוא הולך לרוב בדרכו של הרמב"ם.

ר"י כספי

ר"י כספי מדגיש את חכמת הדקדוק וההיגיון, ומתייחס גם לשאלות הנוגעות לריאליה של המקרא.

דרכנו בביאור

ביסוד ביאורנו עומדים סקירת דברי הראשונים והניסיון להבינם. לעתים ננסה לאחר מכן לעמוד על הקשיים, בדבריהם ובדברי הכתוב, המחייבים אותנו לנסות ולתור אחרי דרך חדשה-ישנה, מתוך הצטנפות בשיפולי גלימותיהם ושימוש בכללים שלמדנו מהם. אין בדברינו אלא הצעה המונחת לפני הלומדים בתקווה ובתפילה כי תעשיר את עיונם.

ננסה לפרט עתה כמה מהעקרונות שעליהם בנויים דברינו. לדעתי, הדרך להבין את משמעות הנבואה לדורות תהיה קלה יותר אם יקדם לה ניסיון להבנת רקע המאורעות שאירעו בזמן נתינתה. על כן ננסה לבאר את הרקע לכל קבוצת פרקים באמצעות ניתוח של הידוע לנו על התקופה ממקורות אחרים בתנ"ך או מדברי חז"ל. במקום שבו ממצאים חיצוניים שופכים אור נוסף על הידוע לנו ממקורות הקודש, נסתייע בהם כרקחות, טבחות ואופות.

הצורך להשוות למקומות נוספים בתנ"ך העוסקים בסוגיה מסוימת נובע מתפיסת האחדות שיש בכל ספרי המקרא, ובעיקר בספרים שעוסקים באותן תקופות. וכעין דברי הירושלמי (ראש השנה ג, ה): "דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר". בספר ישעיהו הדברים נצרכים ביותר שהרי הכתוב וחז"ל מוסרים לנו על שלשה נביאים נוספים שפעלו וניבאו במקביל לישעיהו: הושע, עמוס ומיכה. ההשוואה בין הנבואות שנאמרו באותו זמן והמתייחסות לאותם אירועים יכולה ללמד אותנו רבות.

עוד נוסיף ונטען כי ביטויים ונבואות מקבילות משמשים כמעין הערות שוליים שתפקידן להאיר ללומד את הקשר שבין הנבואות והתקופות, וממילא הן מעשירות את הלימוד. דרכה של הנבואה היא

לרמוז למקורות נוספים שעיון בהם יעמיק את הבנתנו. אלא שאמרו חכמים (סנהדרין פט ע"א): "סגנון אחד עולה לכמה נביאים ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד". כלומר אין נבואות שהן חזרה על נבואות אחרות, ורק נביאי שקר ממחזרים את דברי קודמיהם ככתבם וכלשונם, או שהם עונים כאחד במקלה. אמנם יש שימוש בביטויים קרובים שמטרתם לקשר בין הנבואות והנביאים, וגם במקום שנראה במבט ראשון שאין קשר בין הנבואות, במבט שני ומעמיק יותר – הקשרים מתגלים.

כמו כן, ננסה לעמוד על משמעותן של הכותרות הכרונולוגיות שבמקרא, במיוחד כאשר מדובר בכותרות המתאמות בין מאורעות שאירעו בממלכות יהודה וישראל. פעמים שכתורות אלו מעוררות קשיים, ובמקומות רבים לימדנו חז"ל שהכתורות רומזות לעובדות חשובות המתבררות רק מתוך עמידה על הבעיה.⁶ בפי חז"ל (תוספתא סוטה פ"ב ה"ב ועוד) מכונה תופעה זו בשם "אפשר לומר כן?" והכוונה היא שחז"ל תמהים כיצד הכתוב מתארך אירוע בתאריך שאינו הגיוני. גם בנבואות ישעיהו ובני זמנו ישנן כותרות כאלו, ונעמוד עליהן במקומן.

נשתדל כי דברינו יהיו תמיד מבוססים על פשט הכתובים, כאשר הנחת היסוד היא ש"לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש".⁷ וננסה תמיד למצוא את הביטויים המנחים בכל פרשייה שבה אפשר לזהותם.

בכל מקום שנצליח לאשש את הבנתנו במקורות מדברי חז"ל או מדברי הראשונים נראה בכך סימן לנכונותם, ואם לאו – נציע את הדברים כחומר למחשבה בלבד.

לעתים תוך כדי ניסיון ביאור עלה בידנו לברר שאלה עקרונית הנוגעת לסוגיה כללית במקרא כולו. במקרים כאלו הרשינו לעצמנו כהוראת שעה להרחיב את היריעה כדי לבאר את הסוגיה בכללותה. דיונים מסוג כזה הובאו לאחר ביאור שיטות הראשונים העיקריות, אינם קוטעים את רצף הפרשנות של פסוקי ישעיהו ואפשר לדלג עליהם.

תודות

הדברים הועלו על הכתב לאחר שנים מרובות, בחסדי ה', שבהן הם היו תורה שבעל־פה בשיעורים שהועברו בעיקר ב"ארץ חמדה" – המכון הגבוה להכשרת דיינים, ראשי ישיבות ורבנים, המכון שזכיתי לייסד עם שותפי הרב משה ארנרייך, תחת הנהגתו של מרן הגר"ש ישראלי זצ"ל. כמו כן הצעתי את הדברים בשיעורים שנתתי במשך עשרות שנים ב"מכללה ירושלים", על פי הזמנתו של ידידי הרב יהודה קופרמן, יחייתו הקב"ה ויברכהו באורך ימים טובים. הרב קופרמן זכה להיות הראשון בארץ שהציע לנשים מקום של לימוד תורה, ובעיקר לימוד תנ"ך ברמה גבוהה.

הראשון שזכיתי לקבל ממנו דרך לימוד בתנ"ך היה ידידו של מו"ר מרן הגר"ש ישראלי זצ"ל, הרב יהושע בכרך זצ"ל שנתן שיעורים בתנ"ך גם בישיבת ההסדר ניר קרית ארבע שבה זכיתי ללמוד וללמד. רבים מן הדברים שנכתבו בספר זה הרציתי לפני שניהם והם הביעו קורת רוח מן הדברים. לכיוון נוסף שפתח עבורי אופקים חדשים הגעתי בזכות לימוד בחבורה בהנהגתו ובהדרכתו של הרב יואל בן נון. חבורה איכותית זו ייסדה את המכון הגבוה לתנ"ך שלידי ישיבת "הר עציון", מכון שהפך מרכז ללימוד תנ"ך לאלפים רבים. רוב החברים בקבוצה זו עומדים כיום בראש מוסדות תורניים גבוהים המובילים את מהפכת לימוד התנ"ך של דורנו. זכה הרב יואל בן נון להקים דור של תלמידי חכמים ההולכים בדרך שסלל ומפתחים אותה, ומן השמיים יברכהו. חלק מהדיונים והשיעורים דאז משוקעים במישרין או בעקיפין בספר זה.

קראתי לביאור "צפנת ישעיהו" מתוך כבוד לעומק דברי הנבואה הצופנים בתוכם עולם ומלואו וכדי לרמוז כנהוג גם על שמי.

שלמי תודה

שלמי תודה לסבי הרב יעקב לייב לוי זצ"ל שהיה ממניחי היסודות של הרבנות הראשית במדינת ישראל המתחדשת, ונטע בי אהבת תורה

מינקות. לאמי מורתי מלכה טיבע ז"ל שדאגה לכל מחסורי. לאבי מורי אליהו שיח', יזכהו הקב"ה לעוד שנים מרובות של נחת בבריאות, שלימדני את הקשר בין התנ"ך וארץ ישראל. על כולם "וְאַתָּה עֲלִיתָ עַל פְּלִיָּה" בת שבע, אשתי כגופי, ששלי ושלכם שלה הוא. שותפה אמיתית ללימוד התורה, להרכבת תורה ולהנהגת תורה במסירות אין קץ. יחד עמה ילדינו, כלתנו וחתנינו. אריאל וענת כרמל עם ילדיהם, שירה ואביעד ליכטנשטט ובניהם, נעמה ועופר לבנת וילדיהם, רחלי וליאור חדר ובנותיהם, אביטל ויאיר רונן, על התמיכה לאורך כל הדרך.

תודתי נתונה למר מתיו מילר, גברא רבה דמוקיר רבנן, על יזמתו הברוכה בהוצאת סדרת הספרים העוסקת בתורתם של הנביאים, לכל אנשי הוצאת "מגיד" על עמלם בהוצאת הספר בצורה מתוקנת ובמיוחד לעורך הרב משה גרוס ולעורכת הלשון שרה המר על עבודתם המדויקת ועל הערותיהם המחכימות.

נסיים בהודאה לאבינו שבשמים על כל מה שזיכנו ובתפילה שנזכה להמשיך ולהרביץ תורה בכתב ובעל פה לאורך ימים ושנים בבריאות בנחת בשמחה ובטוב לבב.

ישעיהו פרקים א-ו

א חֲזוֹן יִשְׁעִיָּהוּ בֶן-אֲמוּץ אֲשֶׁר חָזָה עַל-יְהוּדָה וּירוּשָׁלַם בִּימֵי עֲזִיָּהוּ
ב יוֹתָם אֶחָד יַחְזִיקוּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה: שָׁמְעוּ שָׁמַיִם וְהַאֲזִינִי אֶרֶץ כִּי
ג יִהְיֶה דְבַר בָּנִים גְּדֹלְתִי וְרוֹמְמֹתִי וְהֵם פָּשְׁעוּ בִּי: יָדַע
שׁוֹר קָנְהוּ וַחֲמוֹר אִבּוֹם בַּעֲלֵיו יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַע עִמִּי לֹא
ד הִתְבּוֹנֵן: הוּא גִּי חֲטָא עִם כָּבֵד עֹן זָרַע מִרְעִים בָּנִים מִשְׁחִיתִים
ה עֲזָבוּ אֶת-יְהוָה נֹאצֵּו אֶת-קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל נִזְרוּ אַחֲזֹר: עַל מֶה
ו תָּבוּ עוֹד תּוֹסִיפוּ סָרָה פֶלֶאֲשׁ לַחַי וּמֶלֶךְ לִבָּב דָּוִד: מִכֶּף-דָּגַל
ז וְעַד-רֹאשׁ אֵיזֶבֶד מֵתָם פָּצַע וַחֲבוּרָה וּמִכָּה טָרִיָּה לֹא-זָרוּ
ח וְלֹא חִפְּשׁוּ וְלֹא רִכְכָּה בַשֶּׁמֶן: אֶרְצְכֶם שִׁמְמָה עֲרִיכֶם שְׂרָפוֹת
ט אֵשׁ אֲדַמְתֶּכֶם לִנְגִדְכֶם זָרִים אֲמִלִים אֹתָהּ וּשְׁמִמָּה כְּמַהֲפַכַת
י זָרִים: וְנוֹתַרָה בַת-עֵצִין כַּסֶּפֶה בְּכֶרֶם כְּמַלּוּנָה בְּמִקְשָׁה פְעִיר
יא נִצּוּרָה: לוֹלֵל יִהְיֶה עֲבָאוֹת הֹתִיר לָנוּ שָׂרִיד כְּמַעֲט כֶסֶד
יב הֵינּוּ לַעֲמֻדָה דְּמִינוּ: שָׁמְעוּ דְבַר-יְהוָה קִצְיָנִי
יג סֹדֶם הָאֲזִינוּ תּוֹרַת אֱלֹהֵינוּ עִם עֲמֻרָה: לְמַה לִּי רֶב-זִבְחִיכֶם
יד יֹאמַר יְהוָה שִׁבְעַתִּי עֲלוֹת אֵילִים וַחֲלָב מִרְאִים וְדָם פְּרִים
יז וּכְבָשִׁים וְעֲתוּדִים לֹא חֲפָצְתִי: כִּי תִבְאוּ לִרְאוֹת פָּנֵי מִי־מִקֵּשׁ
יח זֹאת מִיָּדְכֶם רָמֶם חֲצִירִי: לֹא תוֹסִיפוּ הֵבִיא מִנְחַת-שׁוֹא

א

קטרת תועבה היא לי חדש ושבֿת קרא מקרא לא־אוכל
 און ועצרה: חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו עלי יד
 לטרח מלאיתי נשא: ובפרשכם פֿיכם אֵעִל עֵינִי מכם טו
 גם פֿי־תרבו תפלה אינני שמע ידיכם דמים מלאו: טז
 רחצו היִדו הסירו רע מעליכם מנגד עֵינִי חֲדוּ הרע:
 למדו היטב דרשו משפט אֲשֶׁר חמוץ שפֿטו יתום רִיבו יז
 אלמנה: לכו־נא ונוכחה יאמר יהוה אֲסִי־היו יח
 חטאיכם כשנים כשלג לִבִּינו אֲסִי־אִדְמו כְּתוּלַע כַּצְמֵר יהו:
 אֲסִי־תֵאבּוּ ושמעתם טוב הארץ תֹּאכְלוּ: ואֲסִי־תִמְאֲנוּ יט
 ומריתם חרב תֹּאפְלוּ פִי יהוה דִּבֵּר: כא
 היתה לזונה קריה נאמנה מלאתי משפֿט צדק לִין בה ועתה
 מרצחים: כספך היה לסיגים סבאך מהול בָּמִים: שְׂרִיךְ כב
 סוֹדִים וחֲבֵרִי גִבִּים פֶּלֶא אֶהֱב שָׁחַד ורִדְף עֲלֵמִים יתום לא
 יִשְׁפֹּטוּ וריב אלמנה לא־יבוא אליהם: לד
 נאם האדון יהוה עֲבֹאוֹת אֲבִיר יִשְׂרָאֵל הוּא אֲנֹחֶם מִצְרִי
 ואֲנַקְמָה מֵאֲרִיבִי: ואֲשִׁיבָה יָדִי עָלֶיךָ ואֲצַרְךָ כִּבְרִי סִיגֶיךָ כה
 ואֲסִירָהּ כֹּל־בְּדִילֶיךָ: ואֲשִׁיבָה שְׁפֹטֶיךָ כִּבְרֵאשְׁנָה וְעֵצֶיךָ כו
 כִּבְתֹּלָה אֲחִירֶיךָ קֹרָא לך עֵיר הַצֹּדֵק קְרִיה נאמנה: ציון כז
 בִּמשֹׁפֵט תִּפְדֶּה וּשְׁבִיה בַּצֹּדֵק: וּשְׁבֵר פְּשָׁעִים וּחֲטָאִים יֲחִדּוּ כח
 וְעֹזְבֵי יְהוָה יִכְלוּ: כִּי יֵבֶשׁוּ מֵאִילִים אֲשֶׁר חֲמַדְתָּם וּתְחַפְּרוּ כט
 מִהֲגֹנוֹת אֲשֶׁר בָּחַרְתָּם: כִּי תִהְיוּ כֹאֵל נִבְלָת עֵלָה וּכְגֹנָה ל
 אֲשֶׁר־מִים אֵין לָהּ: וְהִיא הַחֶסֶן לְנַעֲדָתָּ וּפְעָלוֹ לְנִיצוֹץ וּבַעֲרוֹ לא
 שְׁנִיהֶם יֲחִדּוּ ואֵין מִכְבָּה: א
 יִשְׁעִיהוּ בֶן־אֲמוּן עַל־יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם: וְהִיא בְּאַחֲרִית ב
 הַיָּמִים נִכּוֹן יִהְיֶה הָרַב בֵּית־יְהוָה בְּרֹאשׁ הָהָרִים וְנִשְׂא מִגְּבְעוֹת
 וְנִהְיוּ אֵלָיו כָּל־הַגּוֹיִם: וְהָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לְכוּ וְנַעֲלֶה ג
 אֶל־הָרִי־יְהוָה אֶל־בֵּית אֱלֹהֵי עֲקֵב וְזִרְנוּ מִדְּרָכֵינוּ וּמִלְכָּה בְּאֲדָחְתֵּנוּ
 כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וּדְבַר־יְהוָה מִירוּשָׁלַם: וְשָׁפַט ד
 בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לַעַמִּים רַבִּים וְכָתְתוּ חֲבֹבוֹתֶם לְאֹתִים

וַחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמוֹת לֹא־יֵשָׁא גֹי אֶל־גֹּי חֶרֶב לֹא־לָמְדוּ
 עוֹד מִלְחָמָה: ^הבֵּית יַעֲקֹב לָכוּ וְנִלְכָּה בְּאוֹר
 יְהוָה: ^וכִּי נִטְשָׁתָה עִמָּךְ בֵּית יַעֲקֹב כִּי מָלְאוּ מִקְדָּשׁ וְעֲנָנִים
 כָּל־שָׁתִים וּבִלְדֵי נָכָרִים יִשְׁפִּיקוּ: ^זוְתַמְלֵא אֶרְצוֹ כֶּסֶף
 וְזָהָב וְאִין קֶצֶה לְאַצְרֵתוֹ וְתַמְלֵא אֶרְצוֹ סוֹסִים וְאִין קֶצֶה
 לְמִרְכָּבָתָיו: ^חוְתַמְלֵא אֶרְצוֹ אֱלִילִים לְמַעֲשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲווּ
 לְאִשֶּׁר עָשׂוּ אֶצְבַּעְתָּיו: ^טוַיִּשַׁח אָדָם וַיִּשְׁפֹּךְ אִישׁ וְאֶל־הַנָּשָׂא
 לָהֶם: ^יבּוֹא בְצוֹר וְהִטְמֵן בַּעֲפָר מִפְּנֵי פֶחַד יְהוָה וּמִהֲדָר גָּאוֹנוֹ:
 עֵינֵי גְבוּהוֹת אָדָם שִׁפְלֵי וְשַׁח רוּם אַנְשִׁים וְנִשְׁגָּב יְהוָה לִבּוֹ
 בַּיּוֹם הַהוּא: ^{יב}כִּי יוֹם לִיהוָה צְבָאוֹת עַל פֶּלֶאֱזָאָה
 וְרוּם וְעַל כָּל־נָשָׂא וְשִׁפְלֵ: ^{יג}וְעַל כָּל־אֶרֶץ הַלְּבָנוֹן הַרְמִים
 וְהַנְּשָׂאִים וְעַל כָּל־אֲדוֹנֵי הַבָּשָׂן: ^{יד}וְעַל כָּל־הַהָרִים הַרְמִים וְעַל כָּל־
 הַגְּבוּעוֹת הַנְּשָׂאוֹת: ^{טו}וְעַל כָּל־מִגְדַּל גְּבוּהָ וְעַל כָּל־חוֹמָה בְּעִזּוֹהָ:
^{טז}וְעַל כָּל־אֲנִיּוֹת תְּרִשִׁישׁ וְעַל כָּל־שְׂכֵנוֹת הַחֲמֻדָּה:
^{יז}וְשַׁח גְּבוּהוֹת הָאָדָם וְשִׁפְלֵ רוּם אַנְשִׁים וְנִשְׁגָּב יְהוָה לִבּוֹ בַּיּוֹם
 הַהוּא: ^{יח}וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יִחַרְף: ^{יט}וּבָאוּ בַּמַּעֲרוֹת צִדִּים וּבַמַּחֲלוֹת
 עֵפֶר מִפְּנֵי פֶחַד יְהוָה וּמִהֲדָר גָּאוֹנוֹ מְקוֹמוֹ לַעֲרֹץ הָאָרֶץ: ^כבַּיּוֹם
 הַהוּא יִשְׁלַךְ הָאָדָם אֶת אֱלִילֵי כֶסֶפוֹ וְאֶת אֱלִילֵי זָהָבוֹ אֲשֶׁר
 עָשׂוּ־לוֹ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לַחֲפֹר פְּרוֹת וְלַעֲטָלִפִּים: ^{כא}לְבּוֹא בַּמַּקְרוֹת
 הַצִּדִּים וּבַסַּעֲפֵי הַפְּלָעִים מִפְּנֵי פֶחַד יְהוָה וּמִהֲדָר גָּאוֹנוֹ מְקוֹמוֹ
 לַעֲרֹץ הָאָרֶץ: ^{כב}חֲדָלוּ לָכֶם מִן־הָאָדָם אֲשֶׁר נִשְׁמָה בְּאָפוֹ כִּי
 בַּמָּה נִחְשָׁב הוּא: ^{כג}כִּי הִנֵּה הָאֲדוֹן יְהוָה צְבָאוֹת
 מִסִּיד מִירוּשָׁלַם וּמִיְהוּדָה מִשְׁעָן וּמִשְׁעָנָה כָּל־מִשְׁעָן־לָחֶם וְכָל־
 מִשְׁעָן־מַיִם: ^{כד}גְּבוֹר וְאִישׁ מִלְחָמָה שׁוֹפֵט וְנָבִיא חֶסֶם וְזָקֵן: ^{כה}שֶׁר־
 חֲמִשִּׁים וְנִשְׂוֹא פָנִים וְיוֹעֵץ וְחָכֵם חֲרָשִׁים וְנִבְּזֵי לֶחֶשׁ: ^{כו}וְנָתַתִּי
 נְעִרִים שְׂדֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁרוּ־בָם: ^{כז}וְנִגַּשׁ הָעָם אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ
 בְּרַעְיוֹ וְיִהְיוּ הַנֶּעֱר בְּזָקֵן וְהַמְּלָכָה בְּנִכְבֵּד: ^{כח}כִּי־תִפְשֵׁ אִישׁ בְּאִחִיו
 בֵּית אָבִיו שְׂמֵלָה לָכֶה קֶצֶץ תַּהֲדִי־לָנוּ וְהַמְכַלְשָׁה הִזְאת תַּחַת
 יָדְךָ: ^{כט}יֵשָׁא בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר לֹא־אֶחָיָה חִבֵּשׁ וּבִבְיָתִי אִין לָחֶם

וְאִין שְׁמֵלָה לֹא תִשְׁמַנִּי קִצִּין עִם: כִּי כִשְׁלָה יְרוּשָׁלַם וַיהוּדָה נִפְלָא
כ בִּי לְשׁוֹנִם וּמַעֲלִיָּהֶם אֶל־יְהוָה לְמִדּוֹת עֲנִי כְבוֹדוֹ: הַפֶּתַח פְּנִיָּהֶם
ט עֲנֵתָה בָּם וַחֲטֹאתֶם כְּסֹדִם הִגִּידוּ לֹא כַחֲדוֹ אוֹי לְנַפְשָׁם כִּי־גִמְלוּ
לָהֶם רָעָה: אָמְרוּ עֲדִיק כִּי־טוֹב כִּי־פָרִי מַעֲלִיָּהֶם יֵאָמְרוּ: אוֹי
יב לְרַשָּׁע רַע כִּי־גִמְלוּ יָדָיו יַעֲשֶׂה לוֹ: עַמִּי נִגְשִׁיו מַעֲזוֹל וְנָשִׁים מַשְׁלוּ
יג בּוֹ עַמִּי מֵאֲשֵׁרֶיךָ מִתַּעִים וְדֶרֶךְ אֲדָחְתִּיךָ בִּלְעָז: נִצַּב
יד לְרִיב יְהוָה וְעַמּוֹד לְדִין עַמִּים: יְהוָה בְּמִשְׁפָּט יָבוֹא עַם־קִנִּי עַמּוֹ
טו וְשָׁרָיו וְאַתָּם בְּעֵדְתֶם הַפֶּסֶס גָּלַת הָעֲנִי בְּבֵיתְכֶם: מִלְכֶם תִּדְכָּאוּ מִדֵּה־לָכֶם
טז עַמִּי וּפְנִי עֲנִים תִּטְחֲנוּ נֶאֱס־אֲדָנִי יְהוָה צַב־אוֹת: וַיֹּאמֶר
יז יְהוָה עֵץ כִּי גִבְהוֹ בְּנוֹת צִיּוֹן וְהִלְכְנָה נְטוּת גְּרוֹן וּמִשְׁקָרוֹת עֵינִים
יח וְלֹךְ וְטָפוֹף תִּלְכְּנָה וּבְרָגְלֵיהֶם תַּעֲפֹסְנָה: וְשָׁפַח אֲדָנִי קִזְקוֹד
יט בְּנוֹת צִיּוֹן וַיְהִי פִתְחֵן יַעֲרָה: בְּיוֹם הַהוּא יִסִּיר אֲדָנִי
כ אֶת תַּפְאֶרֶת הָעֵבֶסִים וְהַשְׁבִּיסִים וְהַשְׁהֲרִינִם: הַנְּטוּפוֹת וְהַשְּׁרוֹת
כא וְהָרַעְלוֹת: הַפְּאִרִים וְהַצְעָדוֹת וְהַקְשָׁרִים וּבִתֵּי הַנֶּפֶשׁ וְהַדְחָשִׁים:
כב הַטְּבָעוֹת וְנִזְמֵי הָאָף: הַמַּחְלָצוֹת וְהַמַּעֲטָפוֹת וְהַמְטַפְחוֹת
כג וְהַחֲרִיטִים: הַגְּלִינִים וְהַסְדִּינִים וְהַצְנִיפוֹת וְהַרְדִּידִים: וְהִיָּה תַחַת
כד בְּשֵׁם מֶלֶךְ יְהוָה תַּחַת חֲגוּרָה מְקַפָּה וְתַחַת מַעֲשֶׂה מְקַשֶּׁה קְרָחָה
כה וְתַחַת פְּתִיגִיל מַחְגֶּרֶת שֶׁקַּ כִּי־תַחַת יָפִי: מִתֵּיךְ בַּחֲרֹב יִפְּלוּ
כו וּגְבוּרֶתְךָ בְּמַלְחָמָה: וְאֲנוּ וְאִבּוֹ פִתְחִיָּה וְנִקְתָּה לְאַרְץ תִּשְׁבִּי:
כז וְהַחֲזִיקוּ שֶׁבַע נָשִׁים בְּאִישׁ אֶחָד בְּיוֹם הַהוּא לֵאמֹר לַחֲמֵנוּ
א נֹאכַל וְשִׁמְלָתֵנוּ נִלְבַּשׁ רֶק יִקְרָא שִׁמֶךְ עֲלֵינוּ אִסָּף
ב חֲרַפְתָּנוּ: בְּיוֹם הַהוּא יְהִי צֶמַח יְהוָה לְצִבִּי וּלְכָבוֹד
ג וּפְרִי הָאָרֶץ לְגִאּוֹן וּלְתַפְאֶרֶת לְפִיטַת יִשְׂרָאֵל: וְהִיָּה הַנִּשְׂאָר
ד בְּצִיּוֹן וְהַנּוֹתָר בִּירוּשָׁלַם קָדוֹשׁ יֹאמֶר לוֹ כָּל־הַכָּתוּב לַחֲיִים
ה בִּירוּשָׁלַם: אִם רָחֵץ אֲדָנִי אֶת צֵאת בְּנוֹת צִיּוֹן וְאֶת־דָּמִי
ו יְרוּשָׁלַם יִדִּיחַ מִקְרָבָהּ בְּרוּחַ מִשְׁפָּט וּבְרוּחַ בָּעַר: וּבִרְאָה יְהוָה עַל
ז כָּל־מִכּוֹן הָר־צִיּוֹן וְעַל־מִקְרָאָהּ עֵנָן יוֹמָם וְעֵשֶׂן וְגִהָה אֵשׁ לְהַבִּיהָ
ח לַיְלָה כִּי עַל־כָּל־כָּבוֹד חָפָה: וְסָפָה
ט תִּהְיֶה לְעַלְיוֹמָם מִחֲרֹב וּלְמַחֲסָה וּלְמִסְתוֹר מִזֶּרֶם

ה א וממטר: אֲשִׁידָה נָא לִידֵי שִׁירַת דָּוִד לְכַרְמוֹ כֶּרֶם
 ב הִיָּה לִידֵי בָקָרִן בֶּן־שָׁמֶן: וַיַּעֲקֹהוּ וַיִּסְגָּהוּ וַיִּטְעֵהוּ שָׂדֶךְ וּבֶן־
 מִגְדָּה בְּתוֹכֹוּ וְגַם־קֶבֶץ חֶצֶב בּוֹ וְקוֹ לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בְּאֲשִׁים:
 ג וַתֵּתֶה יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ יְהוּדָה שִׁפְטוֹנָא בִּינִי וּבֶן כְּרָמִי: מִה־
 ד לַעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי בּוֹ מִדּוּעַ קוֹיָתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים
 ה וַיַּעַשׂ בְּאֲשִׁים: וַתֵּתֶה אוֹדִיעָה־נָא אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר־אֲנִי עֹשֶׂה
 וּלְכַרְמִי הִסֵּר מִשׁוֹכְתּוֹ וְהִיָּה לִבְעֹר פֶּרֶץ גְּדֹרָה וְהִיָּה לְמֶרְמָס:
 ו וְאֲשִׁיתָהּ בְּתֶה לֹא יִזְמַר לֹא יַעֲדֹר וְעַל שְׁמִיר וְשִׁית וְעַל הָעֵבִים
 ז אֲצוּנָה מִהַמֵּטִיר עָלָיו מֵטֵר: כִּי כֶרֶם יְהוָה צְבָאוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל
 ח וְאִישׁ יְהוּדָה נָטַע שְׁעָשׂוּעִיו וְקוֹ לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח לְצֹדֵקָה
 ט וְהִנֵּה צִעֲקָה: הִוא מְגִיעִי בֵּית בְּבִית שָׂדֶה בְּשָׂדֶה
 ט קָרִיבוֹ עַד אֶפֶס מְקוֹם וְהוֹשַׁבְתֶּם לְבִדְכֶם בְּקֶרֶב הָאָרֶץ: בְּאֲזִנִּי
 י הִיָּה צְבָאוֹת אֶס־לֹא בָתִּים רַבִּים לְשִׁמָּה יִהְיוּ גְדִלִים וְטוֹבִים
 יא מֵאִין יוֹשֵׁב: כִּי עֲשֶׂרֶת צְמִיד־כֶּרֶם יַעֲשׂוּ בֵּת אַחַת וְזֶרַע חֲמֹר
 יב יַעֲשֶׂה אֵיפָה: הִוא מִשְׁפִּימִי בַּמֶּקֶד שֹׁכֵר יִרְדְּפוּ מֵאֲחֵרֵי
 יג בְּנִשְׁף יִין וְיִלְקֶם: וְהִיָּה כְּגֹר וְנִמְלֵתָף וְחָלִיל וְיִין מִשְׁתִּיָּהּ וְאֵת
 יד פֶּלֶךְ יְהוָה לֹא יִבְטִיטוּ וּמַעֲשֶׂה יָדָיו לֹא רָאוּ: לִכֹּן גִּלָּה עַמִּי מִבְּלִי־
 טו דַּעַת וּכְבוֹדוֹ מִתִּי רַעַב וְהִמּוֹנֹו צָחָה צִמָּא: לִכֹּן הִדְחִיבָה שְׂאוֹל
 טז נִפְטָה וּפַעֲרָה פִּיהָ לְבִלִי־הָן וְיִרַד הַדְּרָה וְהִמּוֹנָה וְשִׂאוֹנָה וְעָלָה
 טז בָּה: וַיִּשָּׁח אֶדְם וַיִּשְׁפֹּל־אִישׁ וַעֲיִנֵּי גְבוּהִים תִּשְׁפֹּלֶנָה: וַיִּגְבַּהּ יְהוָה
 יז צְבָאוֹת בְּמִשְׁפָּט וְהָאֵל הַקָּדוֹשׁ מְקֹדֵשׁ בַּצִּדִּיקָה: וְדַעוּ כְּבָשִׁים
 יח כְּדָבָר וּחֲרִבוֹת מַחִים גָּרִים יֵאָמְרוּ: הִוא מִשְׁכֵּי הָעוֹן
 יט בַּחֲבִלֵי הַשּׂוֹא וּכְעֹבוֹת הַעֲגָלָה חֲטָאָה: הָאֲמֹלִים יִמְהָרוּ וַיִּחְיֶשׁ
 כ מַעֲשֵׂהוּ לְמַעַן נִרְאָה וְתִקְרָב וְתִבְּאֹהַ עֲצַת קָדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל
 כב וְנִדְעָה: הִוא הָאֲמֹרִים לִרְעַ טוֹב וְלִטוֹב רַע שְׁמִים חֲשֹׁךְ
 כג לְאוֹר וְאוֹר לְחֹשֶׁךְ שְׁמִים מֵד לְמִתּוֹק וּמִתּוֹק לְמֵר: הִוא
 כד חֲכָמִים בְּעִינֵיהֶם וְנִגְדַּ פְּנִיָּהם נְבִנִים: הִוא גְבוּרִים
 כה לְשִׁתּוֹת יִין וְאַנְשֵׁי־חַל לְמִסַּךְ שֹׁכֵר: מַצְדִּיקִי רִשָּׁע עֲקֵב שֹׁחַד
 כז וְצִדִּיקִים יִסִּירוּ מִמֶּנּוּ: לִכֹּן כֹּאכֵל קֵשׁ לְשׁוֹן

ה

אִשׁ וְחֹשֶׁשׁ לִהְבֶּה יִרְפֶּה שְׂרָשִׁם כִּמְקַיֵּי יְהוָה וּפְרָחִם כְּאֵמֶק יַעֲלֶה
כִּי מֵאִסּוֹ אֶת תּוֹרַת יְהוָה צְבָאוֹת וְאֶת אִמְרַת קְדוֹשׁ־יִשְׂרָאֵל
נִאֲצָצוּ: עַל־כֵּן חָרָה אֶף־יְהוָה בְּעַמּוֹ וַיֵּט יָדוֹ עָלָיו וַיִּכְהוּ וַיִּרְגְּזוּ
הַהָרִים וַתִּהְיֶינָה נִבְלָתָם כְּפִסּוּחָהּ מִקֶּרֶב חוֹצוֹת בְּמִלִּיּוֹת לֹא־שָׁב
אִפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה: וְנִשְׁאַנְנִם לְגוֹיִם מִרְחֹק וְשָׂרָק לֹא מִקְצֶה
הָאָרֶץ וְהִנֵּה מִהֲרָה קָל יִבּוֹא: אֵין־עֵיף וְאֵין־כּוֹשֵׁל בּוֹ לֹא יָנוּס
לֹא יִשְׁתָּן לֹא נִפְתַּח אָזְנוֹ וְלֹא יִצְוֶה לֹא נִתֵּן שְׂדוֹךְ נִעְלִיו: אֲשֶׁר חֲצִיו
שְׂנוּנִים וְכָל־קִשְׁתָּתָיו דְּרוֹכֹת פְּרָסוֹת סוֹסִיו כִּצְרֹן נִחְשְׁבוּ וּגְלָלָיו
כְּפִסּוּפָה: שֹׁאגָה לוֹ כִּי בֹא וּשְׂאֵג כְּפִיפִירִים וַיִּהְיֶה וַיֵּאָחוֹז טָרֶף
וַיִּפְלִיט וַאֲיֵן מִצִּיל: וַיִּהְיֶה עָלָיו בְּיוֹם הַהוּא כְּנֶהֱמַת־יָם וַנִּבְטֵן
לְאָרֶץ וְהִנֵּה־חֹשֶׁךְ צָר וְאוֹר חֹשֶׁךְ בְּעֵרִיפָה: בִּשְׁנַת־
מֹות הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ וְאִרְאָה אֶת־אֲדָנִי יוֹשֵׁב עַל־כֶּסֶּף רָם וְנִשְׂא
וְשׁוּלֵיו מִלֵּאִים אֶת־הַהֵיכָל: שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפִים
שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאֶחָד בִּשְׁתֵּים־עָרִיב וְכִסֵּה פָנָיו וּבִשְׁתֵּים־עָרִיב רִגְלָיו
וּבִשְׁתֵּים־עָרִיב: וְקָרָא זֶה אֶל־זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ וְקְדוֹשׁ קְדוֹשׁ יְהוָה
צְבָאוֹת מֶלֶךְ כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ: וַיִּנָּעוּ אַמּוֹת הַסָּפִים מִקּוֹל הַקּוֹרָא
וְהַבֵּית יִמְלָא עֲשָׂן: וְאָמַר אוֹיְלִי כִי־נִדְמִיתִי כִּי אִישׁ טִמְאָה
שְׁפָתַיִם אֲנִי וּבִתּוֹךְ עֵס־טִמְאָה שְׁפָתַיִם אֲנִי יוֹשֵׁב כִּי אֶת־הַמֶּלֶךְ
יְהוָה צְבָאוֹת רָאוּ עֵינַי: וַיַּעַף אֵלַי אֶחָד מִן־הַשְּׂרָפִים וּבִידוֹ רִצְפָה
בְּמַלְאָכִים לִקַּח מִעַל הַמִּזְבֵּחַ: וַיַּגֵּעַ עָלַי וַיֹּאמֶר הִנֵּה נָגַע זֶה
עַל־שְׁפָתֶיךָ וְסֹר עוֹנֶךָ וְחִטָּאתֶךָ תִּכְפֹּר: וַאֲשַׁמֵּעַ אֶת־קוֹל אֲדָנִי
אָמַר אֶת־מִי אֲשַׁלַּח וּמִי לִי־לָנוּ וְאָמַר הִנְנִי שְׁלָחְנִי: וַיֹּאמֶר לִךְ
וְאִמְרַת לְעַם הַזֶּה שִׁמְעוּ שְׁמוֹעַ וְאַל־תִּבְיִנוּ וּרְאוּ רָאוּ וְאַל־
תִּדְעוּ: הַשָּׁמַן לִב־הָעַם הַזֶּה וְאֲזַנּוֹ הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הַשֵּׁעַ פֶּן־יִרְאָה
בְּעֵינָיו וּבְאֲזָנָיו יִשְׁמַע וּלְבָבוֹ יִבִּין וְשָׁב וּרְפָא לוֹ: וְאָמַר עַד־מָתִי
אֲדָנִי וַיֹּאמֶר עַד אֲשֶׁר אֶסְ־שָׂאוּ עָרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב וּבָתִּים מֵאֵין
אָדָם וְהָאֲדָמָה תִּשָּׁאָה שְׁמָמָה: וְרוּחַ יְהוָה אֶת־הָאָדָם וּרְבֵה
הַעֲזוּבָה מִקֶּרֶב הָאָרֶץ: וְעוֹד בִּהּ עֲשִׂירֶיהָ וְשִׁבְעָה וְהִתָּה לְבַעַר
כָּאֵלָה וְכָאֵלּוּן אֲשֶׁר בְּשִׁלְכַת מִצְבַּת בָּס זָרַע קֹדֶשׁ מִצְבַּתָּה:

הקדמה

פרק א פסוק א

ביאורנו יהיה בסדר הבא: בתחילה נבאר את פסוק הכותרת של הספר ושם נשלב את כל ההקדמות הכלליות הנחוצות להבנת תקופת עוזיהו בפרט וספר ישעיהו בכלל. נמשיך בביאור פרק ו' העוסק בהקדשת ישעיהו לנביא לפי רוב השיטות.¹ נחזור לבאר את פרק ה', ונטען כי הוא מקביל לפרק ו' ומתאר את הרקע החברתי לשליחותו של ישעיהו בדבר ה' אל עם ישראל. נמשיך בביאור הפרקים ב-ד. נבאר את פרק ב' כמסביר את כישלוננו של עוזיהו וכמותיר תקווה לתיקון בקרוב. פרקים ג-ד יתבארו כיחידה אחת ושם נסביר את פשר משבר ההנהגה שעבר על ממלכת יהודה עם אבדן התקוות שתלו בעוזיהו כגואל ומושיע. ונסיים בנבואות פרק א שבהן מסביר הנביא, על פי דבר ה', את העתיד הקרוב ואת הדרך לתיקון בהמשך. לאחר מכן נסכם שוב את המהלך שהסברנו בביאור פרקים אלה. נשתדל להוכיחו מחדש בהתייחסות לשאלות של סדר הזמנים ותיאום בין לוחות הזמנים של שתי הממלכות יהודה וישראל.

(א, א) חֲזוֹן יִשְׁעִיָּהוּ בֶן אֲמוּץ אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וְיְרוּשָׁלַם בְּיָמֵי עֲזִיָּהוּ
יוֹתָם אָחוֹ יַחְזִיקֵהוּ מֶלֶכִּי יְהוּדָה.

חֲזוֹן

אמרו רבותינו (מגילה יד ע"א): "כדתניא: הרבה נביאים עמדו להם לישראל, כפלים כיוצאי מצרים, אלא נבואה שהוצרכה לדורות – נכתבה, ושלא הוצרכה – לא נכתבה".³

בבסיס קביעה זו מונחת הנחת יסוד כי אמנם כל נבואה נצרכה קודם לשעתה, אך רק נבואות שנצרכו לשעה וגם לדורות נכללו בתנ"ך.⁴ משום כך ברור לנו מדוע זכו ספרי הנביאים לכותרות הממקמות את פעילותו של הנביא על ציר הזמן.⁵ רק אם נכיר ונבין את הבסיס ההיסטורי מבחינה רוחנית, פוליטית, צבאית וכלכלית נוכל להבין את המשמעות האמתית של הנבואה לשעתה, וממילא לדורות.

יִשְׁעִיָּהוּ בֶן אֲמוּץ

אמרו רבותינו (ויקרא רבה [וילנא] פרשה ו): "אמר רבי יוחנן: כל נביא שנתפרש שמו ונתפרש שם אביו – נביא וכן נביא, וכל נביא שנתפרש שמו ולא נתפרש שם אביו – הוא נביא ואביו אינו נביא". נבואתו של אמוץ אביו של ישעיהו ופעילותו הנבואית מזוהים על ידי חז"ל עם הנזכר בספר דברי הימים ב כה. שם בפסוקים ז, ט מכונה אמוץ איש האלהים ובפסוקים טו, טז נביא.⁶

ועוד מסורת בדינו מאבותינו (מגילה י ע"ב): "דאמר רבי לוי... אמוץ ואמציה אחים היו", ולפי זה נמצא שישעיהו היה אחיינו של אמציה מלך יהודה.

כמו כן רמזו חז"ל כי ישעיהו היה גם מחותנו של המלך חזקיהו.⁷ כתוצאה מכך היה ישעיהו גם סבו של המלך מנשה, שהיה בנם של חזקיהו וחפציבה, בתו של הנביא.⁸

על פי נתונים אלה ברור כי ישעיהו הירושלמי⁹ היה ממכובדי ירושלים.¹⁰ הוא הוגדר כ"נסיך" הן מבחינה נבואית הן מבחינה פוליטית.

הקדמה: פרק א פסוק א

מעמד זה אפשר לו להשמיע ברמה את קולו. גם מפשט הכתובים מוכח כי הייתה לישעיהו גישה ישירה וחופשית¹¹ למלכי יהודה.¹²

אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם

רוב נבואותיו של ישעיהו הן על ירושלים ועל ממלכת יהודה.¹³ אם נראה את פרקי המשאות (יג-כג) כספר בפני עצמו העוסק ברובו הגדול באומות העולם, מעטות הן הנבואות שאינן על יהודה וירושלים.¹⁴

בִּימֵי עֲזִיָּהוּ יוֹתֵם אָחָז יְחֻזְקִיָּהוּ מַלְכֵי יְהוּדָה

ישעיהו התנבא במשך תקופה ארוכה מאוד. עוזיהו מלך חמישים ושתיים שנה,¹⁵ יותם מלך שש עשרה שנה,¹⁶ אחז מלך גם הוא שש עשרה שנה,¹⁷ חזקיהו מלך עשרים ותשע שנה.¹⁸ מנשה אינו מופיע בכותרת של הספר אף על פי שישעיהו חי וכנראה גם התנבא רבות בימיו,¹⁹ לכן יש להוסיף לחישוב שנות פעילותו גם שנים מספר מתקופתו של מנשה. אמנם יש להפחית מסיכום זה לפחות כמחצית שנות מלכות עוזיהו, וכן ייתכן שחלקים ניכרים משנות מלכות יותם ואחז כלולים בחצי השני של מלכות עוזיהו. אולם גם לאחר הפחתות אלה אנו מקבלים פעילות נבואית שנמשכת כשישים שנה.²⁰

נביאים מקבילים לישעיהו

חז"ל קבעו (פסחים פז ע"א): "בפרק אחד נתנבאו ארבעה נביאים... ואלו הן: הושע, ישעיה, עמוס, ומיכה".

השוואת פסוקנו לכותרות של הספרים הושע, עמוס ומיכה מלמדת אותנו את סדר פעילותם והיחס בין נבואותיהם:

דָּבָר ה' אֲשֶׁר הָיָה אֶל הוֹשֶׁע בֶּן בְּאִרִי בִּימֵי עֲזִיָּה יוֹתֵם אָחָז יְחֻזְקִיָּה מַלְכֵי יְהוּדָה וּבִימֵי יִרְבֵּעַם בֶּן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: תַּחֲלַת דְּבַר ה' בְּהוֹשֶׁע... (הושע א א-ב).²¹

דְּבַרֵי עָמוֹס אֲשֶׁר הָיָה בְּנִקְדִים מִתְּקוּעַ אֲשֶׁר חָזָה עַל יִשְׂרָאֵל בִּימֵי עֲזִיָּה מֶלֶךְ יְהוּדָה וּבִימֵי יִרְבֵּעַם בֶּן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל שְׁנַתִּים לְפָנַי הָרָעַשׁ (עמוס א א).

דָּבָר ה' אֲשֶׁר הָיָה אֶל מִיכָה הַמִּרְשָׁתִּי בִּימֵי יוֹתָם אֶחָז יְחֻזְקִיָּה מֶלֶכִּי
יְהוּדָה אֲשֶׁר חָזָה עַל שְׁמֹרֹן וִירוּשָׁלַם (מיכה א א).

מִן הַפְּסוּקִים עוֹלָה כִּי מִיכָה הוּא הָאֲחֵרוֹן מִבֵּין הָאַרְבַּעַה, שֶׁהָרִי הַחֵל
לְהִתְנַבֵּא רַק בִּימֵי יוֹתָם.

כִּיווֹן שַׁחז"ל לִימְדוֹנו (מִדְרַשׁ תִּנְחוּמָא [וִרְשָׁא] פִּרְשֵׁת צו סִימָן
יג וְעוֹד) "כִּי בַיּוֹם שֶׁעָמַד עוֹזִיָּה לְהַקְטִיר בְּהִיכָל רַעְשׁוֹ שְׁמַיִם וָאָרֶץ",
הָרִי שֶׁעָמוּס שֶׁהֵחֵל לְהִתְנַבֵּא שְׁנַתִּיִּם לִפְנֵי הָרַעַשׁ קֹדֶם לִישְׁעִיָּהוּ שֶׁהֵחֵל
לְהִתְנַבֵּא עִם הָרַעַשׁ.²²

חז"ל גַּם קִבְּעוּ (פְּסָחִים פז ע"א וּמִקְבִּילוֹת): "תַּחֲלַת דְּבַר ה'
בְּהוֹשֵׁעַ', וְכִי בְּהוֹשֵׁעַ דְּבַר תַּחֲלָה? וְהֲלֹא מִמֶּשֶׁה עַד הוֹשֵׁעַ כְּמָה נְבִיאִים!
אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: תַּחֲלָה לְאַרְבַּעַה נְבִיאִים שְׁנַתְּנַבְּאוּ בְּאוֹתוֹ הַפֶּרֶק", נִמְצָא
שֶׁהִסְדֵּר הוּא בְּרוּר: הוֹשֵׁעַ, עָמוּס, יִשְׁעִיָּהוּ וּמִיכָה.

כְּדֵי לְהַעֲשִׂיר אֶת הַלִּימּוֹר, נִנְסָה בְּהַמְשָׁךְ דְּרַכְנוּ לְזוּהוֹת אֶת הַנְּבוּאוֹת
הַמִּקְבִּילוֹת וְלְהַשְׁווֹת בִּינֵיהֶן.²³

הַמִּבְנָה שֶׁל סֵפֶר יִשְׁעִיָּהוּ

סֵפֶר יִשְׁעִיָּהוּ²⁴ נִכְתָּב כְּנִרְאָה לְאוֹרֶךְ צִיר הַזְמָן מֵתוֹךְ הַקִּפְדָּה עַל עֵיקְרוֹן
זֶה, לָכֵן נוֹכַל לְהַצִּיעַ אֶת חֲלוֹקֶת הַסֵּפֶר בְּדֶרֶךְ הַבָּאָה, כְּשֶׁפְּסוּקָנוּ מֵהוּוּהָ
כּוֹתֶרֶת גַּם מִבְּחִינָה זֹאת:

פִּרְקִים א-ו – פִּרְקֵי עוֹזִיָּהוּ²⁵

פִּרְקִים ז-יב – פִּרְקֵי אֶחָז²⁶

פִּרְקִים יג-כג – פִּרְקֵי הַמִּשְׁאוֹת²⁷

פִּרְקִים כד-לט – פִּרְקֵי חֻזְקִיָּהוּ²⁸

פִּרְקִים מ-סו – פִּרְקֵי מִנְשֵׁה²⁹

כְּדֵי לְהַבִּין אֶת נְבוּאוֹת יִשְׁעִיָּהוּ נִנְסָה לְהַבִּין מֵהַתְּרַחֵשׁ בִּירוּשָׁלַם
בְּתַקּוּפַת עוֹזִיָּהוּ, מִבְּחִינָה רוּחֹנִית, פּוֹלִיטִית, כְּלָכִלִית וְצַבֵּאִית. נִבְחַן אֶת
הַפּוֹלִיטִיקָה הַפְּנִימִית בְּמַמְלַכַת יְהוּדָה וְגַם אֶת הַיַּחְסִים הַבִּינְלָאוּמִיִּים שֶׁל
הַמַּמְלָכָה בְּתַקּוּפָה זֹאת.

לפי דברינו, קשה להבין את תקופת עוזיהו ללא הכרת רקע התקופה. היכרות עם המאורעות המרכזיים שהתרחשו קודם לזמנו והבנת התהליכים הרוחניים-נבואיים והפוליטיים-מלכותיים שקדמו לישיבתו של עוזיהו על כסאו של דוד יעזרו מאוד להבין את מקומם של הנביא והנבואה באותו דור.

הרקע ליחסי המלך והנביא

המלכות בישראל מופקדת על ניהול הממלכה במציאות משתנה ומתחדשת. העקרונות הקבועים והבלתי משתנים שניתנו למשה בסיני אמורים להיות נר לרגל³⁰ והחלטות ענייניות בהוראת שעה אמורות להיות מבוקרות על ידי הנביאים.³¹

לכאורה פנה אמציהו בן יהואש³² מלך יהודה בתחילת דרכו לדרך חדשה ושונה מזו של קודמיו. יהואש אביו היה "אוד מוצל מאש" שניצל מ"גיא ההריגה" על ידי יהושבע דורתו³³ ודורו יהוידע הכוהן הגדול.³⁴ בשנה השביעית לחייו ולהיותו במחבוא המליכו יהוידע לאחר שארגן מרד נגד עתליה. לאחר המלכתו של יהואש הוציא יהוידע את עתליה להורג.³⁵ כל עוד הודרך בידי יהוידע הכוהן הגדול הלך יהואש בדרך הנכונה.³⁶ אך עם מותו של מורו ורבו, מצילו ומגדלו: בְּ

בְּאוֹ שָׁרֵי יְהוּדָה וַיִּשְׁתַּחֲווּ לַמֶּלֶךְ אֲזִי שָׁמַע הַמֶּלֶךְ אֲלֵיהֶם.
וַיַּעֲזְבוּ אֶת בֵּית ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיהֶם וַיַּעֲבְדוּ אֶת הָאֲשֵׁרִים וְאֶת
הָעֲצָבִים וַיְהִי קֶצֶף עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם בְּאַשְׁמָתָם זֹאת. וַיִּשְׁלַח
בָּהֶם נְבָאִים לְהַשִּׁיבָם אֶל ה' וַיַּעֲדוּ בָם וְלֹא הֶאֱזִינוּ. (דברי
הימים ב כד יז-יט)

השרים שהשפיעו לרעה על דרכו של יהואש היו כנראה השרים שנותרו בתפקידם מתקופת הממשל של עתליה, אחזיה ואולי אף יהורם, מלכים שהיו מהרשעים ביותר בתולדות ממלכת יהודה.³⁷ המשבר ביחסי מלך וכוהן הגיע לשפל נורא כאשר זכריה, בנו של יהוידע, נביא וכוהן נרצח במקדש ה'. הכתוב איננו חושך בשבט לשונו בתארו שפלות רוחנית זו:

וְרוּחַ אֱלֹהִים לְבָשָׂה אֶת זִכְרֶיהָ בֶּן יְהוֹיָדָע הִכְהֵן וַיַּעֲמֵד מֵעַל לָעֵם
וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה אָמַר הָאֱלֹהִים לָמָּה אַתֶּם עֹבְרִים אֶת מִצְוֹת ה'
וְלֹא תַצְלִיחוּ כִּי עֹזְבֹתֶם אֶת ה' וַיַּעֲזֹב אֶתְכֶם. וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו וַיִּרְגְּמוּהוּ
אָבֵן בְּמִצְוַת הַמֶּלֶךְ בַּחֲצַר בֵּית ה'. וְלֹא זָכַר יוֹאֵשׁ הַמֶּלֶךְ הַחֹסֵד
אֲשֶׁר עָשָׂה יְהוֹיָדָע אֲבִיו עִמּוֹ וַיַּהַרֵּג אֶת בְּנוֹ וּכְמוֹתוֹ אָמַר יֵרָא ה'
וַיִּדְרֹשׁ. (שם כד כ-כב)

לעומת כל זאת בולטת לטובה התנהגותו של אמציהו בן יואש מלך
יהודה. אמציהו החליט לנסות ולהחזיר את ההגמוניה היהודית על
ארץ אדום שאבדה כמה דורות קודם לכן, כנראה בימי יהושפט.³⁸ כדי
להבטיח את הצלחתו, שוכר³⁹ אמציהו מאה אלף חיילים ישראלים.⁴⁰
אמוץ אחיו, איש האלהים⁴¹ ואביו של ישעיהו, דורש ממנו לשלוח את
התגבורת חזרה לביתם. וזה לשון הכתוב (דה"ב כה ז-ח): "הַמֶּלֶךְ אֶל
יָבֹא עִמָּךְ צָבָא יִשְׂרָאֵל כִּי אֵין ה' עִם יִשְׂרָאֵל כָּל בְּנֵי אֲפָרַיִם. כִּי אִם
בָּא אֶתָּה עֲשֵׂה חֶזֶק לְמַלְחָמָה יִכְשִׁילְךָ הָאֱלֹהִים לִפְנֵי אוֹיֵב כִּי יֵשׁ כֹּחַ
בָּאֱלֹהִים לַעֲזֹר וּלְהַכְשִׁיל". אמציהו מקשה: "וַיֵּמָּה לַעֲשׂוֹת לְמַאֲת הַכֶּכֶר
אֲשֶׁר נָתַתִּי לַגִּדּוֹד יִשְׂרָאֵל?", והנביא עונה לו: "וַיֹּאמֶר אִישׁ הָאֱלֹהִים
יֵשׁ לָהּ לָתֵת לָךְ הַרְבֵּה מִזֶּה" (שם ט). אמציהו שומע בקולו של הנביא
ומשלח את צבא הישראלים, וזאת על אף ההפסד הכספי וחרון האף
מצדם על הפרת ההסכם. אמציהו מנצח את האדומים ניצחון מוחץ עם
חיילי יהודה בלבד.⁴²

לצערנו, ניצחנו של אמציהו הביא אותו לסדרת כישלונות,
כשעברה גוררת עברה.

א. אכזריות כלפי האדומים המנוצחים. מיד אחרי הניצחון פועל
אמציהו בדרך שאינה מתאימה לבן אנוש, וקל וחומר איננה
מתאימה לבן ישראל:⁴³ "וַעֲשֹׂרֶת אֲלָפִים חַיִּים שָׁבוּ בְנֵי יְהוּדָה
וַיָּבִיאוּם לְרֹאשׁ הַסֵּלַע וַיִּשְׁלִיכוּם מִרֹּאשׁ הַסֵּלַע וְכָלָם נִבְקָעוּ" (שם
יב).⁴⁴

ב. כישלון באיסור עבודה זרה. תפיסת עולם אלילית הביאה אותו
לנסות ולפייס את אלילי העם המנוצח: "וַיְהִי אַחֲרֵי בּוֹא אֲמֻצִּיָּהוּ

- מִהֲכֹחַ אֶת אֲדֹמִים וַיָּבֹא אֶת אֱלֹהֵי בְנֵי שְׁעִיר וַיַּעֲמִידם לֹא לְאֱלֹהִים
וּלְפָנֵיהֶם יִשְׁתַּחֲוֶה וְלָהֶם יִקְטֹר" (שם יד).
- ג. כִּשְׁלֹן בִּאֵי־קִבְלַת תּוֹכַחַת שֶׁל הַנְּבִיא וְהַתְּנַשּׁוֹת חֲזִיתִית בֵּין שְׁתֵּי
הַרְשׁוּתִים, תּוֹךְ אִיוֶם בְּהַפְעֵלֶת כּוֹחַ מִצַּד הַמֶּלֶךְ: "וַיֹּאמֶר לוֹ הַלְיוּעִן
לְמֶלֶךְ נִתְּנוּךְ חֲדַל לָךְ לְמָה יִכּוּךְ" (שם).
- ד. מִשְׁבֵּר זֶה הוֹבִיל לַחֲטָא נֹרָא נֹסֵף: מִלַּחַמַת אַחִים יִזְוֶמָה כִּנְגַד
מַמְלַכַת יִשְׂרָאֵל.⁴⁵

בסופה של מלחמה זו מוצא את עצמו אמציהו במצב קשה
שיפורט בהמשך. את כסאו מקבל עוזיהו, בנו עיל הימים.
לעומת אביו, בוחר עוזיהו הצעיר לחזור אל דרך הישר, ובשלב
ראשון הוא עושה לו רב, ומנהל את ענייניו על פי הדרכתו. מורו
ורבו היה הנביא זכריה. וזה לשון הכתוב: "וַיְהִי לְדָרֶשׁ אֱלֹהִים בִּימֵי
זַכְרְיָהוּ⁴⁶ הַמֵּבִין בְּרֹאֵת הָאֱלֹהִים וּבִימֵי דָרְשׁוֹ אֶת ה' הַצִּלִּיחוֹ הָאֱלֹהִים"
(שם כו ה).

לסיכום אפשר לומר כי המורשת הרוחנית שקיבל עוזיהו מאבותיו
הייתה שלילית. אין הכוונה רק לאבות אבותיו ונשותיהם,⁴⁷ אלא גם
לאביו, שהחל לתקן – וקלקל גם הוא. עוזיהו עולה לשלטון כשמערכת
היחסים בין בית המלוכה לנביאים נמצאת בשפל המדרגה. למרות זאת
הוא הכפיף עצמו לנביא "הרואה" – זכריה, וראה עצמו כתלמידו.
דרך רוחנית מומלצת זו הביאה את עוזיהו להצלחותיו המרשימות,
כפי שיפורט בפרקים הבאים. בהמשך נדון גם בקשריו של עוזיהו עם
הנביא ישעיהו.

הרקע הצבאי, הפוליטי והמדיני

המפגש הטעון של הנביא אמוץ עם אחיו אמציהו מלך יהודה, בעקבות
סדרת החטאים לאחר הניצחון על אדום, הסתיים בהכרזה של הנביא:
"וַיֹּאמֶר יָדַעְתִּי כִּי יַעַץ אֱלֹהִים לְהִשְׁחִיתֶךָ כִּי עָשִׂיתָ זֹאת וְלֹא שָׁמַעַתָּ
לְעֻצְתִּי" (שם כה טז).

כדי לקשר את המאורע הטראומתי הבא לחטא הקודם, משתמש
הכתוב בפתיחה: "וַיִּוָּעֶץ אֲמֻצְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה" (שם יז).⁴⁸

אמציהו שניצח את האדומים מחליט לדרוש מיהואש בן יהואחז בן יהוא מלך ישראל להכיר בהגמוניה של יהודה על ישראל, ולחלופין להתייצב לדור-קרב לאומי שבו תוכרע השאלה "מי בראש".⁴⁹ אמציהו מנסח את דרישתו כך: "וַיִּשְׁלַח אֶל יוֹאָשׁ בֶּן יְהוֹאָחָז בֶּן יְהוּא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר לֶךָ נִתְּרָאָה פָּנִים". יואש מלך ישראל מצד אחד מזלזל בדרישה זו ומצד שני אינו מעוניין במלחמת אחים. תגובתו של יואש מנוסחת בדרך מיוחדת, וזה לשונה:

וַיִּשְׁלַח יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל אֲמַצְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה לֵאמֹר הַחוּחַ אֲשֶׁר בְּלִבְנוֹן שְׁלַח אֶל הָאָרֶז אֲשֶׁר בְּלִבְנוֹן לֵאמֹר תִּנֶּה אֶת בִּתְּךָ לְבְנִי לְאִשָּׁה וְתַעֲבֹר חֵית הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּלִבְנוֹן וְתִרְמַס אֶת הַחוּחַ. אֲמַרְתָּ הִנֵּה הַכִּיתָ אֶת אֲדוֹם וּנְשָׂאָךְ לְבָךְ לְהַכְפִּיד עֲתָה שָׁבָה בְּבֵיתְךָ לָמָּה תִּתְגַּרְרֶה בְּרַעְיָה וְנִפְלַתְּ אֶתָּה וְיְהוּדָה עִמָּךְ (שם יח-יט; מלכים ב יד ח-יא).

נוהג שבעולם מימים ימימה שהמלך החזק, "ההגמון", לוקח לו לאישה את בתו של המלך החלש יותר, "הווסאל".⁵⁰ יואש מרמה את עצמו במשל לארזי הלבנון הנדרש בידי הבזוי שבשיחים, ה"חוח", האטה, לתת לו את בתו לאישה ובכך להכיר בעליונותו של החוח על הארז. דרישה מגוחכת זו איננה זוכה אפילו למענה, וכוחות הטבע עושים את שלהם. חיית השדה, בלי משים, רומסת את החוח.

נפילתו של אמציהו

אמציהו, שהקב"ה מכביד את לבו, איננו מוותר.⁵¹ המערכה מתרחשת סמוך לבית שמש אשר ליהודה ותוצאותיה ברורות: "וַיִּנְגַּף יְהוּדָה לְפָנֵי יִשְׂרָאֵל וַיָּנֻסוּ אִישׁ לְאֹהֲלָיו" (שם, שם יב; דה"ב כד כב). אמציהו באופן אישי⁵² וממלכת יהודה משלמים מחיר כבד על הרפתקה מיותרת זו. יואש מבטא את ההגמוניה הישראלית על ירושלים⁵³ במעשים הבאים: "וַיִּפְרֹץ בְּחוֹמַת יְרוּשָׁלַם בְּשַׁעַר אֶפְרַיִם

עַד שֶׁעַר הַפֶּנֶה אֲרִבַּע מֵאוֹת אָמָה. וְלָקַח אֶת כָּל הַזָּהָב וְהַכֶּסֶף וְאֵת כָּל הַכֵּלִים הַנִּמְצָאִים בֵּית ה' וּבִאצְרוֹת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְאֵת בְּנֵי הַתַּעֲרֻבוֹת וַיָּשֶׁב שְׁמֶרֶוְנָה" (מל"ב יד יג-יד; דה"ב כה כג-כד).

וזה פשר הפסוקים:

א. יואש מלך ישראל מבטל את יכולתה של ממלכת יהודה לנהל מדיניות ביטחון עצמאית.

פריצה בחומתה הצפונית של ירושלים מ"שער אפרים" עד "שער הפנה"⁵⁴ משמעותה פגיעה בנקודת התורפה של העיר מבחינה ביטחונית.⁵⁵

ב. באמצעות העברת האוצרות מבטל יואש מלך ישראל את יכולתה של ממלכת יהודה להתנהלות כלכלית עצמאית.

ג. בני התערובות הם הנציגים הדיפלומטיים ו"בני הערובה".⁵⁶ על ידי העברתם לשומרון נוטל יואש מממלכת יהודה את האפשרות לנהל מדיניות חוץ עצמאית.

ניהול מדיניות עצמאית בנושאי ביטחון, כלכלה וחוץ הוא מסממני הריבונות הבולטים ביותר. על כן ברור למה פגע יואש דווקא בהם. ערב עלייתו של עוזיהו לשלטון נמצאות ממלכת יהודה וירושלים באחת מנקודות השפל העמוקות ביותר שלהן בימי בית ראשון. פסוק הסיכום של פרשה זו והפסוק הפותח את הפרשה הבאה אומרים דרשני, וזה לשון הכתוב:

וַיִּשְׁכַּב יְהוֹאָשׁ עִם אֲבֹתָיו וַיִּקְבֹּר בְּשֶׁמֶרֶוֹן עִם מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּמְלֹךְ יִרְבֵּעַם בְּנוֹ תַּחְתָּיו. וַיְחִי אֲמָצִיָּהוּ בֶן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹאָשׁ בֶּן יְהוֹאָחָז מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל חֲמִשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה (שם טז-יז; שם כה).

לשיטת סדר עולם רבה (פרק יט), שרש"י צועד בעקבותיה לאורך כל הדרך: "בו בפרק מת י(ה)ואש, ובא לו אמציה ירושלם".⁵⁷ יואש מלך ישראל שילם מחיר כבד על הפגיעה במעמדה של ירושלים. מיד אחרי

הניצחון הובא יואש אלי קבר, ואילו אמציהו המובס חי עוד חמש עשרה שנה.⁵⁸

חזרתו של אמציהו בשנה הארבע עשרה למלכותו⁵⁹ בבשוט פנים לירושלים לא הייתה פשוטה. וזה תיאור הכתוב לאירוע:

וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וַיָּנֶס לְכִישָׁה וַיִּשְׁלְחוּ אַחֲרָיו לְכִישָׁה וַיִּמָּתְהוּ שָׁם. וַיֵּשְׂאוּ אֹתוֹ עַל הַסּוּסִים וַיִּקְבְּרוּ בִירוּשָׁלַם עִם אֲבָתָיו בְּעִיר דָּוִד (מלכים ב יד יט-כ).

לשיטת רש"י,⁶⁰ מה שמתואר בחלק הראשון של הפסוק: "וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וַיָּנֶס לְכִישָׁה", התרחש מיד אחרי המפלה בבית שמש וחזרתו של אמציהו המושפל לירושלים. במשך חמש עשרה שנים נוספות חי אמציהו בלכיש,⁶¹ כמי שאוחז בתואר "מלך" אך לא מלך בפועל. באותן שנים מלך בפועל בנו, יורש העצר עוזיהו.⁶² רציחתו של אמציהו המתוארת בחלק השני של הפסוק התרחשה בסוף אותן חמש עשרה השנים.⁶³ בדברי הימים (ב כה כז) הדברים מפורשים עוד יותר: "וַיִּמָּתְהוּ אֲשֶׁר סָר אֶמְצִיָּהוּ מֵאַחֲרֵי ה' וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וַיָּנֶס לְכִישָׁה".

לעומת שיטת רש"י, לשיטת הרד"ק המלחמה נגד יואש הייתה בשנה הארבע עשרה למלכותו של אמציהו.⁶⁴ אז התחיל תהליך הידרדרות כמפורש בדברי הימים.⁶⁵ בשנה העשרים ותשע למלכותו קשרו עליו עבדיו. אמציהו ניסה לברוח ללכיש, אבל הקושרים השיגוהו שם, רצחו אותו והוא נקבר בירושלים. לשיטה זו עוזיהו עלה לשלטון רק אחרי מות אביו.

אם נסכם, המחלוקת היא אם עוזיהו מלך בעוד אביו אמציהו חי בגלות בלכיש (רש"י), או שעוזיהו עלה לשלטון אחרי מות אביו (רד"ק).

עלייתו של עוזיהו למלכות

עם עלייתו של עוזיהו לשלטון, חל מהפך פוליטי, צבאי ומדיני. וזה לשון הכתוב (מלכים ב יד כא-כב): "וַיִּקְחוּ כָּל עַם יְהוּדָה אֶת עֲזַרְיָה

וְהוּא בֶן שֵׁשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה וַיִּמְלְכוּ אוֹתוֹ תַּחַת אָבִיו אַמְצִיָּהוּ. הוּא בָּנָה אֶת אֵילַת וַיִּשְׁבָּה לַיהוּדָה אַחֲרֵי שֶׁכַּב הַמֶּלֶךְ עִם אֲבֹתָיו.

לשיטת רש"י, הפסוק בא ללמדנו שאירעו מאורעות נוספים תחת הנהגתו של עוזיהו קודם למותו של אמציהו, כאשר עוזיהו מלך בפועל בירושלים. לאחר שאמציהו ברח ללכיש החל תהליך שיקום של ממלכת יהודה. אחד משיאיו של הליך זה היה בניין אילת מחדש כנמל יהודי. זמנו של שלב זה היה רק לאחר רציחתו של אמציהו בלכיש. לשיטת הרד"ק, הכתוב בא ללמדנו כי החל מהפך מיד אחרי מות אמציהו, רק אז ישב עוזיהו על כס המלוכה והדבר הראשון שקרה היה השבת אילת לגבול ממלכת יהודה ובנייתה.⁶⁶

לבניית אילת משמעות אדירה. היכולת להרחיב את הגבול הדרומי עד לים סוף מוכיחה כי יהודה היא מדינה עצמאית ובעלת יכולת לנהל מדיניות צבאית וכלכלית ולקשור קשרי חוץ. כל הסממנים של כפיפותה של ירושלים לשומרון נעלמו כלא היו. המהפך מתואר בפרוטרוט בדברי הימים (ב כו ו-ח):

וַיֵּצֵא וַיִּלְחֶם בַּפְּלִשְׁתִּים וַיִּפְרֹץ אֶת חוֹמַת גֹּת וְאֶת חוֹמַת יִבְנָה וְאֶת חוֹמַת אֲשְׁדּוֹד וַיִּבְנֶה עָרִים בְּאֲשְׁדּוֹד וּבַפְּלִשְׁתִּים. וַיַּעֲזְרֵהוּ הָאֱלֹהִים עַל פְּלִשְׁתִּים וְעַל הָעֲרָבִים הַיֹּשְׁבִּים בְּגוֹר כָּעַל וְהַמְעוֹנִים. וַיִּתְּנוּ הָעַמּוֹנִים מִנְּחָה לְעֹזִיָּהוּ וַיִּלֶּךְ שָׁמוּ עַד לְבוֹא מִצְרַיִם כִּי הִחֲזִיק עַד לְמַעְלָה.

הניצחון על הפלשתים אפשר מצד אחד פריצת חומותיהן של שלוש ערים חשובות, ומצד שני בניית ערים יהודיות באזור אשדוד ובאזורים נוספים. להישג זה אין תקדים. לא ידוע על תקופה נוספת בימי הבית הראשון שבה היה שלטון יהודי והתתיישובות יהודית בהיקף שכזה באזור זה, אזור ההתתיישובות הגרעיני של הפלשתים.⁶⁷

הניצחונות על שאר העמים ששלטו עד כה על מרחבי הדרום, קבלת המנחה והסיכום המרשים: "וַיִּלֶּךְ שָׁמוּ עַד לְבוֹא מִצְרַיִם כִּי הִחֲזִיק עַד לְמַעְלָה" – מלמדים על השינוי הפוליטי המדהים שהצליח עוזיהו לחולל במעמדה של ממלכת יהודה תוך זמן קצר יחסית.

תנופת בנייה בירושלים ובעיקר חיזוקה מבחינה ביטחונית משתקפים בפסוק הבא (שם ט): "וַיִּבְנֶן עֲזִיָּהוּ מִגְדָּלִים בִּירוּשָׁלַם עַל שַׁעַר הַפֶּנֶה וְעַל שַׁעַר הַגֵּיא וְעַל הַמִּקְצוֹעַ וַיַּחֲזִקֵם". פעילות זו בולטת מאוד בהשוואה לפריצה בחומה באותו אזור בידי יואש מלך ישראל שנים ספורות קודם לכן.

הניצחונות הצבאיים הושגו גם כתוצאה של השקעה בתקציב הביטחון, וזאת בשני אופנים: א. בניית צבא קבע גדול; ב. ציודו בצירוד חדיש פרי פיתוח מקורי מאותה תקופה. כנראה מדובר בתהליך משולב ומעגלי. חיזוק הצבא השפיע על קצב הניצחונות הצבאיים והיקפם והניצחונות בשדה הקרב השפיעו על ההשקעות בגיוס כוח אדם וציודו במיטב הציוד הצבאי והשקעות נוספות בתחום הפיתוח. כפי שנוכח לקמן כנראה הפכה יהודה אף ליצואנית של ציוד צבאי, מה שחיזק את הכלכלה ואפשר הגדלת תקציבי הביטחון בצורה ניכרת.

וַיְהִי לְעִזְיָהוּ חֵיל עֲשֵׂה מִלְחָמָה יוֹצֵאִי צָבָא לְגָדוּד בְּמִסְפַּר פְּקָדֶתָם בְּיַד יַעֲיָאל הַסּוֹפֵר וּמַעֲשֵׂיָהוּ הַשּׁוֹטֵר⁶⁸ עַל יַד חֲנַנְיָהוּ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ. כָּל מִסְפַּר רָאשֵׁי הָאֲבוֹת לְגִבּוֹרֵי חֵיל אֲלָפִים וָשֵׁשׁ מֵאוֹת. וְעַל יָדָם חֵיל צָבָא שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וָשֶׁבַעַת אֲלָפִים וַחֲמִשׁ מֵאוֹת עוֹשֵׂי מִלְחָמָה בְּכַח חֵיל לְעֶזֶר לְמֶלֶךְ עַל הָאוֹיֵב (שם יא-יג).

הקמת צבא קבע גדול מתוארת בפסוקים אלה. צבא קבע בסדר גודל כזה יש לו אחריות רק בימי שלמה. בצבא של עוזיהו היו כנראה שלוש מאות אלף לוחמים, אלפיים ושש מאות קצינים ושבעת אלפים וחמש מאות לוחמים ביחידות מובחרות.

הציוד המיוחד והחדש מתואר כך: "וַיִּבְנֶן לָהֶם עֲזִיָּהוּ לְכָל הַצָּבָא מִגָּנִים וּרְמָחִים וְכוּכְבָּעִים וְשָׂרִינֹת וְקִשְׁתֹּת וְלֹאֲבָנֵי קֶלָעִים. וַיַּעַשׂ בִּירוּשָׁלַם חֲשִׁבְנוֹת מִחֲשֶׁבֶת חוֹשֵׁב לְהִיּוֹת עַל הַמִּגְדָּלִים וְעַל הַפְּנּוֹת לִירוֹא בַּחֲצִים וּבַקֶּבֶץ גְּדִלוֹת" (שם יד-טו).

שמעון של תעשיית הנשק והיכולות הצבאיות של עוזיהו הגיע כנראה, לכל רחבי העולם של אותה תקופה.⁶⁹ ייתכן שמשלחות מרחבי

העולם, כמו בימי שלמה,⁷⁰ הגיעו כדי להתרשם וללמוד. כמבואר בכתוב: "וַיֵּצֵא שְׁמוֹ עַד לְמַרְחֹק כִּי הִפְלִיא לְהַעֲזֹר עַד כִּי חָזַק" (שם טו). נקודה נוספת שהכתוב מאיר עליה היא הצלחתו הכלכלית של עוזיהו. השיפור במצב הכלכלי הושג בעיקר בזכות שני גורמים:

א. שליטה על דרכי המסחר בנגב,⁷¹ כמו למשל דרך הבשמים המפורסמת. עובדה זו אפשרה לעוזיהו לגבות מכס ולקבל תמלוגים מהסוחרים שהעבירו את אוצרות אפריקה והמזרח דרך המדבר. עוזיהו דאג לביטחון השיירות ולסיפוק צורכיהן באמצעות הקמת המבצרים וחפירת הבורות. הגברת הביטחון והבטחת הצרכים הגבירו, מן הסתם, את הפעילות הכלכלית וממילא הגבירו את רווחיו של עוזיהו. דבר זה אפשר לו להשקיע יותר בבניית כוחו הצבאי ובהעסקת אנשי קבע נוספים. השליטה על דרכי המסחר במדבר, הבטחת ביטחון הסוחרים וסיפוק צורכיהם מתוארים בחצי הפסוק הבא: "וַיִּבֶן מִגְדָּלִים בְּמִדְבָּר וַיַּחֲצֹב בְּרוֹת רַבִּים... (דברי הימים ב' כו, י).".

ב. פריחה בתחום החקלאי אפיינה גם היא, כנראה, את תקופת עוזיהו. ארץ ישראל נתנה את פרותיה בעין יפה וגם במקנה בצאן ובבקר שרתה הברכה. זאת כפי שהבטיחה התורה: "וַאֲהַבְךָ וּבִרְכָּךְ וְהִרְבָּךְ וּבִרְךָ כְּטֶנֶךָ וּפְרֵי אֲדָמָתְךָ דִּגְגֶנְךָ וְתִירְשֶׁךָ וַיִּצְהָרְךָ שֹׁגֵר אֶלְפֶיךָ וַעֲשִׂיתָרֶת צֹאנֶךָ עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתָּיִךְ לָתֵת לָךְ" (דברים ז יג).⁷²

וכפי שמתואר בתקופת עוזיהו: "כִּי מִקְנֶה רַב הָיָה לוֹ וּבִשְׁפֻלָּה וּבְמִישֹׁר אֲכָרִים וְכִרְמִים בְּהָרִים וּבְפְרָמָל כִּי אָהֵב אֲדָמָה הָיָה" (דברי הימים ב' כו, י).⁷³

לסיכום, אפשר לקבוע בוודאות כי המהפך שהתרחש עם עליית עוזיהו לשלטון, לא היה רק בתחום הרוחני אלא גם בתחום הצבאי ובתחום הכלכלי, הן מההיבט המסחרי הן מההיבט החקלאי. בהשוואה לתקופת אביו, הצליח עוזיהו להעלות את ממלכתו מבירא עמיקתא

לאיגרא רמא. מהפך זה בא מן הסתם לידי ביטוי בנבואות ישעיהו. בהמשך ננסה לאתר את התייחסותו של הנביא למציאות החדשה שנוצרה.

הקשר עם ממלכת ישראל

כמבואר לעיל, מיד לאחר מלחמת האחים בבית שמש עלו לשלטון ביהודה ובישראל שני מלכים ששינו את טעמם לטובה בענייני מחלוקות. חז"ל מגדירים את היחסים בין עוזיהו וירבעם השני, בן יואש, כך (סדר עולם רבה פרק יט): "שניהם מלכו כאחת". ביטוי זה יכול להתפרש, וכך פירושו הקדמונים, בצורה מצומצמת לעניין תאריך עלייתם לשלטון. אבל עיון בפסוקים מראה שייתכן שיש עומק נוסף להגדרה זו כמבואר להלן.

במקביל להצלחותיו של עוזיהו בדרום הארץ, זוכה ירבעם השני להרחיב את גבול ישראל לכיוון צפון מזרח. ירבעם זוכה להתגשמותה של נבואת יונה, שניתנה כנראה כשכר על המהפכה הרוחנית של יהוא.⁷⁴ וזה לשון הכתוב (מלכים ב יד כה): "הוא הָשִׁיב אֶת גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבֹא חֶמֶת עַד יַם הָעֶרְבָה כְּדִבְרֵי ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עֲבָדָיו יוֹנָה בֶן אַמְתִּי הַנָּבִיא אֲשֶׁר מָגַת הַחֶפֶר".

הרחבת הגבול עד לחמת, מחזירה את ממלכת ישראל לימי דוד ושלמה,⁷⁵ לכן, אין פלא שהכתוב חוזר ומונה אותה בפסוק הסיכום (שם כח): "וַיֵּתֶר דְּבָרֵי יִרְבְּעָם וְכָל אֲשֶׁר עָשָׂה וּגְבוּרָתוֹ אֲשֶׁר נָלָחַם וְאֲשֶׁר הָשִׁיב אֶת דְּמָשֶׁק וְאֶת חֶמֶת לַיהוּדָה בְּיִשְׂרָאֵל הֲלֹא הֵם כְּתוּבִים עַל סֵפֶר דְּבָרֵי הַיָּמִים לְמַלְכֵי יִשְׂרָאֵל".

הביטוי "ליהודה בְּיִשְׂרָאֵל" יכול בהחלט לרמוז לשיתוף פעולה ואיחוד חלקי לפחות, בין שתי הממלכות. כך פירש ר"ז יעבץ⁷⁶ ונמצאו לדבר סימוכין גם בתעודות אשוריות שנחשפו רק בדורנו.⁷⁷

איחודן של שתי הממלכות רמוז כנראה גם בביטוי נוסף. ירבעם המשיך למלוך גם לאחר שעוזיהו נצטרע. מסתבר כי שיתוף הפעולה בין שתי הממלכות המשיך גם תחת הנהגת יותם בן עוזיהו. לכן אין

זה פלא שבפסוק הסיכום של ימי יותם (דה"ב כז ז) אנו מוצאים את הביטוי הבא: "וַיֵּתֶר דְּבָרֵי יוֹתָם וְכָל מַלְחֲמָתוֹ וְדַרְכָּיו הֵנָּם פְּתוּבִים עַל סֵפֶר מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וַיהוָה".⁷⁸ ישראל ויהודה יחד. חזיון נוסף נביא מאזכור המפקד המשותף ליותם ולירבעם בדברי הימים (א ה יז): "כָּל־הַתִּיחֲשׁוּ בְיָמֵי יוֹתָם מֶלֶךְ יְהוּדָה וּבְיָמֵי יִרְבְּעָם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל".⁷⁹ מפקד משותף הנו סימן מובהק לשיתוף פעולה. ייתכן שבכך מתקן ירבעם השני את מה שקלקל ירבעם הראשון. ירבעם בן נבט מרד בשלמה, בגיבויו של הנביא אחיה השילוני.⁸⁰ הוא סירב לשיתוף פעולה בין שתי הממלכות אלא אם תתקבל דרישתו לשליטה של שאר שבטי ישראל על יהודה. כך תיאר חז"ל את השתלשלות הדברים (סנהדרין קב ע"א):

אחר הדבר הזה לא שב ירבעם מדרכו הרעה, מאי אחר? אמר רבי אבא: אחר שתפשו הקדוש ברוך הוא לירבעם בבגדו, ואמר לו: חזור בך, ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו, מי בראש – בן ישי בראש – אי הכי לא בעינא (אם כך איני רוצה).

כאשר עוזיהו וירבעם מולכים כאחד, כשעוזיהו מלך ירושלים מוביל, יש בכך תיקון גם לקלקול של יואש שהשפיל את ירושלים וגם לחוסר הסכמתו של ירבעם הראשון להכיר בעליונותה של ממלכת יהודה.

הכישלון

מיד לאחר תיאורי ההצלחה יוצאי הדופן האלה מדגיש הכתוב כי כל ההישגים הללו ירדו לטמיון, מבחינת עוזיהו,⁸¹ ביום אחד, באותו יום שבו החל ישעיהו להתנבא כפי שנאריך לבאר לקמן בפרק ו. וזו לשון הכתוב (שם טז-כב):

וּכְחֻזְקָתוֹ גָּבַהּ לְבֹו עַד לְהִשָּׁחִית וַיִּמְעַל בָּהּ אֱלֹהֵיו וַיָּבֵא אֶל הַיָּבֵל ה' לְהִקָּטֵר עַל מִזְבֵּחַ הַקָּטָרֶת. וַיָּבֵא אַחֲרָיו עֲזַרְיָהוּ הַכֹּהֵן וְעָמּוֹ כֹּהֲנִים לֵה' שְׂמוֹנִים בְּנֵי חֵל. וַיַּעֲמֵדוּ עַל עֲזַרְיָהוּ הַמֶּלֶךְ וַיֹּאמְרוּ לוֹ

לֹא לָךְ עֲזִיָּהוּ לְהַקְטִיר לָהּ כִּי לַכֹּהֲנִים בְּנֵי אֶהֱרֹן הַמִּקְדָּשִׁים לְהַקְטִיר
 צֵא מִן הַמִּקְדָּשׁ כִּי מַעֲלֵת וְלֹא לָךְ לְכָבוֹד מֵה' אֱלֹהִים. וַיֵּצֵף עֲזִיָּהוּ
 וּבִידּוֹ מִקְטֶרֶת לְהַקְטִיר וּבִזְעָפוֹ עִם הַכֹּהֲנִים וְהַצִּרְעַת זֶרְחָה בְּמִצְחוֹ
 לִפְנֵי הַכֹּהֲנִים בְּבֵית ה' מַעַל לְמִזְבֵּחַ הַקְטֶרֶת. וַיִּפֹּן אֵלָיו עֲזִרְיָהוּ
 כֹהֵן הָרֹאשׁ וְכָל הַכֹּהֲנִים וְהִנֵּה הוּא מִצְרֹעַ בְּמִצְחוֹ וַיִּבְהֻלוּהוּ מִשֵּׁם
 וְגַם הוּא נִדְחָף לְצֵאת כִּי נִגְעוּ ה'. וַיְהִי עֲזִיָּהוּ הַמֶּלֶךְ מִצְרֹעַ עַד
 יוֹם מוֹתוֹ וַיָּשָׁב בֵּית הַחִפְשִׁית מִצְרֹעַ כִּי נִגְזַר מִבֵּית ה' וְיוֹתֵם בְּנוֹ
 עַל בֵּית הַמֶּלֶךְ שׁוֹפֵט אֶת עַם הָאָרֶץ. וַיִּתֵּר דְּבָרֵי עֲזִיָּהוּ הָרֹאשָׁנִים
 וְהָאַחֲרֹנִים כְּתָב יִשְׁעִיָּהוּ בֶן אֲמוּץ הַנָּבִיא.

הכתוב איננו מציין מה ראה עוזיהו לשטות זו, מה הביאו "לְהִשָּׁחִית" את
 כל הישגיו מלבד גבהות לב. עיון בספר ישעיהו, כרמוז בפסוק האחרון,
 יסביר את העניין בעזה"י.

פרק ו

הקדמה

לחז"ל ברור כי פרק ו הוא פרק ההקדשה של ישעיהו כנביא. נשתדל לבאר את הפרקים א-ו כחטיבה אחת, ובכך תוסר במקצת השאלה מדוע לא נפתח הספר בנבואה זו. אך עדיין יהיה צורך לברר את הסדר הפנימי של הקובץ הראשון.

(א) בַּשָּׁנָה מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ וְאַרְאָה אֶת אֲדֹנָי יֵשֵׁב עַל פֶּסַחָם וּמִשָּׁא וְשׁוֹלֵיו מִלְּאִים אֶת הַהִיכָל.

בַּשָּׁנָה מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ
התנאים, בסדר עולם רבה (פרק כ) ובתרגום, מבארים שפרק זה נאמר בשנה שבה נצטרע עוזיהו.² בביאורנו לפסוק הכותרת של הספר הבאנו מקור לכך ששני המאורעות, צרעתו של עוזיהו ותחילת נבואתו של ישעיהו, אירעו כאחד.³ זו גם שיטת רש"י, ההולך כמנהגו

בעקבותיהם. לעומתם הרד"ק מבאר כפשוטו⁴ שתחילת נבואת ישעיהו הייתה בשנה שבה נקבר עוזיהו.⁵

"וְאַרְאֶה אֶת אֲדֹנָי" – פירושו ומשמעותו

ביטוי מיוחד זה אומר דרשני משתי סיבות:

- א. הוא סותר לכאורה את קביעת התורה "וַיֹּאמֶר לֹא תוֹכַל לִרְאֹת אֶת פָּנַי כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחַי" (שמות לג כ).
- ב. באותה עת שישעיהו ניבא בלשון זו, התנבא גם עמוס בלשון כמעט זהה: "רְאִיתִי אֶת אֲדֹנָי" (עמוס ט א). ננסה להסביר את שתי התופעות המיוחדות הללו.

חז"ל דורשים (יבמות מט ע"ב):

תנן, שמעון בן עזאי אומר: מצאתי מגלת יוחסין בירושלים, וכתוב בה... מנשה הרג את ישעיה. אמר רבא: מידן דייניה וקטליה [דן אותו והרגנו] אמר ליה, משה רבך אמר: 'כי לא יראני האדם וחי', ואת אמרת: 'ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא'... אמר ישעיה: ידענא ביה [במנשה] דלא מקבל מה דאימא ליה [שלא יקבל את מה שאתרץ לו], ואי אימא ליה – אישויה מזיד [ואם אנסה להסביר יחטא במזיד ולא בשוגג, מוטב שאברח מפניו], אמר [ישעיהו] שם [את שם ה' המפורש] איבלע בארזא [ונבלע בתוך עץ ארז]. אתויה לארזא ונסרוה [גילה מנשה את עץ הארז וניסר אותו], כי מטא להדי פומא נח נפשיה [כשהגיע המסור לפיו של ישעיהו – נהרג], משום דאמר: 'ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב' [ומשום הכי איענש לנסורי פומיה משום דקרינהו לישראל עם טמא שפתים מדעתו, שלא צוה לו הקב"ה ולא מחמת תוכחה, דכתיב: 'ואומר אוי לי כי נדמיתי' – רש"י]. מכל מקום קשו קראי אהרדי!... כדתניא: כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה [נסתכלו באספקלריא שאין

מאירה, וכסבורים לראות ולא ראו, ומשה נסתכל באספקלריא
המאירה וידע שלא ראהו בפניו – רש"י.⁶

נציע לגמרא זו הסבר שיענה על שתי השאלות שהצבנו לעיל, שהרי
הסוגיה מנסה להשיב על השאלות, ובמיוחד על הראשונה שבהן.

בביאורו⁷ מסביר הגר"א שהיו שלוש רמות של נבואה:

א. אספקלריה המאירה, דרגתו של משה, והיא ראייה חדה וברורה
אך מאחורי מחיצה.

ב. אספקלריה המאירה שבאינה מאירה, עד ישעיהו, היא ראייה
ברורה של מסך עכור.

ג. אספקלריה שאינה מאירה שבאינה מאירה, מישעיהו ואילך.⁸
והיא ראייה לא ברורה דרך מסך לא ברור.

פירוש הדברים הוא שנבואתו של משה שונה בתכלית מנבואת שאר
הנביאים. וכיוון שראייתו של משה הייתה זכה ובהירה – לא שייך
לכתוב בה שראה את ה'. גם הנביאים שאחרי משה רבנו שקיבלו
את נבואתם בצורה פחות מזוככת־בהירה עדיין לא יכלו לראות זאת.
רק אחרי הנפילה הגדולה, שנבאר את פשרה בהמשך, יכלו הנביאים
להכריז "ראיתי" – "וַאֲרָאָה אֶת אֲדֹנָי". ראייה זו שוברה בצדה, ויש
בה מין אירוניה שכיוון שהנביא רואה טוב פחות – סבור הוא כי ראה
את ה'. וככל שאדם מבין ורואה טוב יותר – יודע הוא כי ראייתו
מוגבלת.

הבחנה זו מסבירה מדוע במקביל לישעיהו גם עמוס מקבל
נבואה בסגנון זה.⁹

נבואת מיכיהו בן ימלה ומשמעותה הרחבה

נסה להעמיק ולהבין את משמעות התופעה ואת תהליך התרחשותה.
תחילה נדון בהסתלקותו של אליהו¹⁰ הנביא בספר מלכים, ובהמשך
נטען כי הסתלקותו לא הייתה מאורע בעל גוון אישי בלבד, אלא

מהלך שהשפיע השפעה עצומה על המשך הנבואה בישראל, רמתה של הנבואה ומספר הנביאים. עלייתו הסתלקותו היא שגרמה גם לשינוי בסגנון הנבואה מתקופה זו ואילך. היכולת לנבא: "וְאָרְאָה אֶת אֲדֹנָי" היא מסממני ירידה זו. תופעה זו מתחילה אצל אליהו, מיכיהו ואלישע וממשיכה ביתר שאת אצל ישעיהו.

מקבילה לביטוי "וְאָרְאָה אֶת אֲדֹנָי" אנו מוצאים לראשונה בספרי הנביאים¹¹ בספר מלכים, מיכיהו בן ימלה בן דורו של אליהו. כך מתאר הכתוב את התהליך שהביא לנבואתו (מל"א כב א-כב):

וַיָּשְׁבוּ שְׁלֹשׁ שָׁנִים אֵין מִלְחָמָה בֵּין אֲרָם וּבֵין יִשְׂרָאֵל. וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁית וַיֵּרֶד יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל עַבְדּוֹ הַיְדֻעָתָם כִּי לָנוּ רַמַּת גִּלְעָד וְנִנְחָנוּ מִחֲשִׁים מִקָּחַת אֶתָּה מִיַּד מֶלֶךְ אֲרָם. וַיֹּאמֶר אֶל יְהוֹשָׁפָט הֲתֵלֵךְ אִתִּי לְמִלְחָמָה רַמַּת גִּלְעָד וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל כְּמוֹנִי כְמוֹךָ כְּעַמִּי כְעַמְּךָ כְּסוֹסִי כְּסוֹסֶיךָ. וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל דָּרֵשׁ נָא כִּיֹּם אֶת דְּבַר ה'. וַיִּקְבֹּץ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶת הַנְּבִיאִים כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם הֲאֵלֶךְ עַל רַמַּת גִּלְעָד לְמִלְחָמָה אִם אֶחָדֵל וַיֹּאמְרוּ עָלֶיהָ וַיִּתֵּן אֲדֹנָי בְּיַד הַמֶּלֶךְ. וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט הֲאֵין פֶּה נֹכֵיחַ לָהּ עוֹד וַנִּדְרָשָׁה מֵאוֹתוֹ. וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל יְהוֹשָׁפָט עוֹד אִישׁ אֶחָד לְדָרֵשׁ אֶת ה' מֵאוֹתוֹ וְאֲנִי שְׁנֵאתִיו כִּי לֹא יִתְנַבֵּא עָלַי טוֹב כִּי אִם רָע מִיִּכְיָהוּ בֶן יִמְלָה וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט אֶל יֹאמֶר הַמֶּלֶךְ בֶּן... וַיֹּאמֶר לָכֵן שָׁמַע דְּבַר ה' רָאִיתִי אֶת ה' יֹשֵׁב עַל כְּסֹאוֹ וְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמֵד עָלָיו מִיְמִינוֹ וּמִשְׁמָאלוֹ. וַיֹּאמֶר ה' מִי יִפְתָּה אֶת אַחָב וַיַּעַל וַיַּפֵּל בְּרַמַּת גִּלְעָד וַיֹּאמֶר זֶה בָּכָה וְזֶה אֹמֵר בָּכָה. וַיֵּצֵא הָרוּחַ וַיַּעֲמֵד לִפְנֵי ה' וַיֹּאמֶר אֲנִי אֶפְתָּנוּ וַיֹּאמֶר ה' אֲלֵיו בָּמָּה. וַיֹּאמֶר אֶצָּא וְהָיִיתִי רוּחַ שָׁקָר בְּפִי כָל נְבִיאָיו וַיֹּאמֶר תִּפְתָּה וְגַם תּוֹכַל צָא וַעֲשֵׂה כֵן.

מפסוקים אלה אפשר להסיק כמה מסקנות:

- א. מסתבר שנביאי אחאב היו במקור נביאי אמת שהתנבאו בשם ה'. כך מוכח מהביטויים: "דָּרַשׁ נָא כִּיּוֹם אֶת דְּבַר ה'"; "הֲאִין פֹּה נָבִיא לַה' עוֹד" (פסוקים ה ו-י)¹².
- ב. יש ריבוי נביאים בתקופה זו. ארבע מאות נביאים הם מספר עצום בכל קנה מידה.¹³
- ג. חלק מעונשו של אחאב הוא רוח השקר שנכנסה "בְּפִי כָל נְבִיאָיו" (כב). משמעות העניין היא שלא זו בלבד שהקב"ה לא השפיע שפע טוב על נביאיו, אלא הוא אף התעה אותם, ואין לך עזיבת השגחה ודרדור ברמת הנבואה גדולים מאלה.¹⁴

משמעות הסתלקותו של אליהו

על פי הבנה זו, אפשר להסביר את תהליך הסתלקותו של אליהו ואת משמעותו הרוחנית-נבואית.

מסלול הסתלקותו של אליהו מהר חורב אל ערבות מואב דומה מזה ומנוגד מזה למסלול שבו הוביל משה רבנו את עם ישראל ממעמד הר סיני עד להסתלקותו בערבות מואב.¹⁵ המסלול חופף מבחינה גאוגרפית, אך מנוגד מבחינה רוחנית.

בימי משה רבנו התממשו הבטחות הקב"ה לאבות והשכינה שרתה על העם הנבחר והשגיחה עליו במשך כל דור המדבר. עד אז הייתה ההשגחה רק על יחידים.¹⁶ הקשר החד-פעמי שנוצר באותו מעמד עם כל העם המשיך באמצעות הנבואה ששרתה על היחידים. אותם נביאים היו אמורים לדאוג לכך שהקשר לא יינתק.

לעומת משה, אליהו חוזר להר חורב במגמה הפוכה. לטענתו של אליהו עם ישראל אינו מעוניין בקיום הברית, הוא הרס את המזבחות, הרג את הנביאים ואינו מעוניין בהמשך הקשר עם השכינה. נמצא שהנבואה נכשלה. וזה לשון טענתו: "וַיֹּאמֶר קָנָא קְנֹאתִי לַה' אֱלֹהֵי צִבְאוֹת כִּי עָזְבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת מִזְבְּחֶיךָ הָרְסוּ וְאֶת נְבִיאֶיךָ הָרְגוּ בַּחֶרֶב וְאֹתָר אֲנִי לְבָדִי וַיִּבְקְשׁוּ אֶת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ" (מל"א יט ז, יד).

תשובתו של הקב"ה מפתיעה בעוצמתה. קבלת טענותיו של אליהו לא זו בלבד שתפסיק את הנבואה, אלא אף תעמיד בספק, חלילה, את המשך קיומו של עם ישראל כולו. גם הנביאים, אלישע ותלמידיו, ישתתפו באופן מסוים בתהליך ההשמדה הלאומי, חלילה, והמשך הקשר יהיה שוב באמצעות היחידים ששמרו אמונים. וזה לשון הכתוב (מל"א יט טו-יח):

וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו לֵךְ שׁוּב לְדַרְכְּךָ מִדְּבַרְהָ דְּמָשֶׁק וּבֹאֲתָ וּמַשְׁחֶתָ אֶת חֲזָאֵל לְמָלֶךְ עַל אֲרָם. וְאֵת יְהוּא בֶן נִמְשִׁי תַמְשֹׁחַ לְמָלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְאֵת אֱלִישֶׁע בֶּן שַׁפְטַן מֵאֲבֵל מַחֲזִיק תַּמְשֹׁחַ לְנָבִיא תַחְתָּיָה. וְהָיָה הַנִּמְלֹט מִחֶרֶב חֲזָאֵל יָמִית יְהוּא וְהַנִּמְלֹט מִחֶרֶב יָמִית אֱלִישֶׁע. וְהִשְׁאֲרֵתִי בְיִשְׂרָאֵל שְׂבָעַת אֲלָפִים כָּל הַבְּרָכִים אֲשֶׁר לֹא כָרְעוּ לַבַּעַל וְכָל הַפָּה אֲשֶׁר לֹא נָשָׁק לוֹ.

הצרות ירדפו את ישראל. תחילה תדרוף אחריהם חרבו של מלך ארם החדש (חזאל), הנמלט ממנה ייכנס לטווח ההרג של מלך ישראל החדש (יהוא). ומי שיימלט מחרבות שני המלכים ייפגע מחרבו של הנביא היורש את אליהו (אלישע). איש לא יימלט מגזר דינה של החרב.¹⁷ גם אליהו הקנאי¹⁸ אינו מוכן לקבל על עצמו אחריות זו. הכתוב אמנם אינו מפרש זאת, אבל שליחותו וציווי מוכיחים זאת. הכול מתהפך, אלישע הנביא הוא זה שיימשח תחילה, והוא זה שילווה וינחם את העם כולו,¹⁹ גם בזמן שיקבלו את עונשם מידי חזאל וגם בזמן שיהוא ינהיג את המהפכה ביד קשה עד לישועה. אלישע, כשמו כן הוא – נביא ישועה.

תביעתו של אליהו להסתלקות השכינה והנבואה לא התקבלה במלואה אלא בחלקה בלבד. ביום ההסתלקות תידון ותוכרע השאלה האם אלישע יקבל שלישי מכוחותיו הרוחניים וממדרגתו הנבואית של אליהו או שני שלישיים.²⁰

היום האחרון שבו פעלו אליהו ואלישע מתואר בפרוטרוט תחת הכותרת (מל"ב ב א): "וַיְהִי בַּהֲעֶלֹת ה' אֶת אֱלֹהָיו בְּסַעֲרָה הַשָּׁמַיִם וַיֵּלֶךְ אֱלֹהָיו וְאַלְיִשֶׁעַ מִן הַגִּלְגָּל".²¹

ריבוי הנביאים המאפיין את תקופת אליהו בא לידי ביטוי גם בפרשייה זו. בבית אל היו כנראה עשרות בני נביאים. דרגתם הנבואית שווה למדרגתו של אליהו כמו שמדייקים חז"ל מדבריהם (שם ג): "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו הִידְעָתָּ כִּי הַיּוֹם ה' לָקַח אֶת אֲדֹנֶיךָ מֵעַל רֹאשְׁךָ" (סדר עולם רבה [ליניר] פרק כא): "אדונינו אין כתוב כאן, אלא "אדניך", מלמד שכולן גדולים כאלהו ושקולים כאלישע". גם ביריחו יש לפחות חמישים נביאים,²² וגם הם במדרגתו של אליהו.²³ בני הנביאים מיריחו אינם זוכים לראות בהסתלקותו של אליהו, ונראה שבני הנביאים מבית אל מכונים לאחר ההסתלקות "נְעָרִים קְטַנִּים".²⁴

קשה לומר שהביטוי מבטא את גילם הביולוגי של אלה שהתקלסו בו, מסתבר יותר לומר שהוא מבטא את דרגתם הרוחנית והתורנית. לשיטתנו אפשר לומר כי הם הפסידו את דרגתם הנבואית וממילא לא יכלו לסבול שאלישע לא הפסיד אלא נתעלה.²⁵ תגובתו הקשה של אלישע יכולה להתפרש רק אם מדובר על ויכוח עקרוני בשאלה האם יש עדיין נבואה לאחר הסתלקות אליהו או שהנבואה הסתלקה עם אליהו.

חז"ל מוסרים לנו על תופעה של נבואה מפותחת ביותר בימי אליהו (רות רבה פתיחתא ב): "דאמר רבי דרוסא: ששים רבוא נביאים עמדו להם לישראל בימי אליהו". אך, כאמור, עם הסתלקות אליהו נעלמו אותם הנביאים, וזה הגורם לכך שמכיהו ועמוס התנבאו: "רְאִיתִי אֶת ה'", וכן לנבואת ישעיהו: "וַיֵּרָאֵה אֶת אֲדֹנָי". שהרי כפי שכבר הוסבר, ראייה זו משקפת ירידה בנבואה.

עתה אחרי שהבנו מדוע ביטוי מיוחד זה ניתן היה להיאמר, ננסה להבין, במידת האפשר, את משמעותו. בזמן הסתלקות אליהו הכתוב מתאר (מל"ב ב יא-יב):

וַיְהִי הִמָּה הַלָּכִים הָלוֹךְ וְדָבָר וְהִנֵּה רֶכֶב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ וַיִּפְּרוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֲלֵיהֶם בְּסַעְרָה הַשָּׁמַיִם. וְאַלִישַׁע רָאָה וְהוּא מִצָּעֶק אָבִי אָבִי רֶכֶב יִשְׂרָאֵל וּפָרָשָׁיו וְלֹא רָאָהוּ עוֹד וַיִּחְזַק בְּבִגְדָיו וַיִּקְרָעם לְשָׁנִים קָרְעִים.

יש כאן תיאור ברור של "מעשה מרכבה".²⁶ "מעשה מרכבה" הוא הסף העליון להבנתו של בן-אדם, ילוד אישה, בהנהגת הבורא את עולמו. מעשה מרכבה הוא תיאור של הנהגת העולם, בראיית מחזה זה אפשר להבין אם השכינה שורה בישראל או אם היא מסתלקת חלילה. ברגע שראה ישעיהו את המרכבה המשמעות הייתה סילוק השכינה. מעשיהם של בני ישראל עלולים לגרום להתחלת התהליך של סילוק השכינה. אם ימשיכו לחטוא תסתלק השכינה עשר מדרגות, עשרה מסעות, עד לחורבן המקדש. זו המשמעות של ראייתו של מיכיהו את מעשה המרכבה, וזו המשמעות של הכרזתם המשותפת של ישעיהו ביהודה ועמוס בישראל.

האזהרה שישעיהו מקבל היא רעידת האדמה שנדון בה בפסוקים הבאים. רעידה שגורמת לסדקים בבניין ומעמידה את המשך קיומו בספק.

המקבילות בנבואת יחזקאל ומשמעותן

כמאה וחמישים שנה מאוחר יותר רואה יחזקאל, בעשרת הפרקים הראשונים של ספרו, מעשה מרכבה שמשמעותו היא שהבית כבר חרב והשכינה נמצאת בתהליך של הסתלקות ממנו. הסתלקות השכינה אינה אירוע חד-פעמי, אלא תהליך ארוך ומדורג המתואר בגמרא (ראש השנה לא ע"א):

אמר רב יהודה בר אידי אמר רבי יוחנן: עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי (נלמד מפסוקים). וכנגדן גלתה סנהדרין, מגמרא (מסורת). עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי: מכפורת לכרוב, ומכרוב לכרוב ומכרוב למפתן, וממפתן לחצר, ומחצר למזבח, וממזבח לגג, ומגג

לחומה, ומחומה לעיר, ומעיר לה, ומהר למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה.

גם בנבואת יחזקאל אנו מוצאים תיאורים דומים. השינויים בתיאוריו של הנביא מבטאים את המשך הסתלקות השכינה,²⁷ ונוסף על כך גם את קצב ההסתלקות.²⁸ וזה לשון הכתוב (יחזקאל א ד-כח):

וְאָרָא... כְּמִרְאָה אֲבֹן סִפִּיר דְּמוֹת פֶּסֶא... הוּא מִרְאָה דְּמוֹת כְּבוֹד ה' וְאָרָה וְאֶפֶל עַל פְּנֵי וְאַשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר... וְאַרְבַּע כְּנָפִים לְאַחַת לָהֶם. וְרַגְלֵיהֶם רַגְלֵי יְשֵׁרָה וְכַף רַגְלֵיהֶם כְּכַף רַגְלֵי עֹלָל וְנִצְצִים כְּעֵיִן נִחֲשֶׁת קָלִיל... וּבִהְנֵשָׂא הַחַיּוֹת מֵעַל הָאָרֶץ יִנָּשְׂאוּ הָאוֹפָנִים. וְאָרָה וְהָנָה אֶל הָרָקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ הַכְּרֻבִּים כְּאֲבֹן סִפִּיר כְּמִרְאָה דְּמוֹת פֶּסֶא נִרְאָה עֲלֵיהֶם. (שם י א)²⁹

מראה נוסף של מעשה מרכבה מתואר בקצרה לקראת סופו של ספר יחזקאל. וזה לשון הכתוב (שם מג ב-ה):

וְהָנָה כְּבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בָּא מִדֶּרֶךְ הַקָּדִים וְקוֹלוֹ קוֹל מִיַּם רַבִּים וְהָאָרֶץ הָאִירָה מִכְּבוֹדוֹ. וְכִמִּרְאָה הַמִּרְאָה אֲשֶׁר רָאִיתִי, כְּמִרְאָה אֲשֶׁר רָאִיתִי בְּבֹאִי לִשְׁחַת אֶת הָעִיר³⁰ וּמִרְאוֹת כְּמִרְאָה אֲשֶׁר רָאִיתִי אֶל נְהַר כְּבָרִי³¹ וְאֶפֶל אֶל פְּנֵי. וְכְבוֹד ה' בָּא אֶל הַבַּיִת דֶּרֶךְ שַׁעַר אֲשֶׁר פָּנָיו דֶּרֶךְ הַקָּדִים. וְתִשָּׂאֵנִי רוּחַ וְתִבְיֵאֵנִי אֶל הַחֹצֵר הַפְּנִימִי וְהָנָה מִלֵּא כְבוֹד ה' הַבַּיִת.

ישעיהו לעומת יחזקאל

חז"ל מבארים את ההבדל בין המראה שראה ישעיהו לבין המראות הארוכים שראה יחזקאל (חגיגה יג ע"ב): "אמר רבא: כל שראה יחזקאל ראה ישעיה. למה יחזקאל דומה? לבן כפר שראה את המלך, ולמה ישעיה דומה? לבן כרך שראה את המלך".

רש"י שם מסביר: ³² "ראה ישעיה – כששרתה עליו רוח הקדש, כמה שנאמר: 'ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא' וגו', אלא שלא חש לפרש את הכל, שהיה בן מלכים וגדל בפלטיין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה, ואינו חש לספר".
לפי פירושו גם ישעיהו וגם יחזקאל ראו את המלך בארמון. אלא שישעיהו היה רגיל בכך שכן היה בן העיר ואילו יחזקאל עמד נפעם מכיוון שהיה בן כפר.

על פירושו של רש"י קשה, אם כך, מדוע תיאורו של יחזקאל במראה השלישי קצר. וצריך לומר כי יחזקאל כבר היה מורגל במראות ולכן נהג כבר כבן עיר. ³³ אך עדיין יקשה לשיטת רש"י שהרי גם ישעיהו היה המום מהמחזה כמתואר בפסוק ה, ומשמע שלא היה רגיל במראות אלה. מה עוד שלפי חז"ל זו נבואתו הראשונה.

בעלי התוספות (שם ד"ה לכן כפר) מסבירים באופן שונה מרש"י: "לכן כפר שראה המלך – שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו לפי שראוהו שלא במקומו, ואין דרכו להתראות שם". גם לשיטתם צריך לומר שהקיצור בתיאור האחרון מסתמך על האריכות שבתיאורים הראשונים.

כיוון אחר אפשר להציע על פי מה שכתב ר' צבי אלימלך שפירא מדינוב בספרו בני יששכר (מאמרי חודש תמוז-אב מאמר הצום החמישי):

שמעתי בשם הרב הקדוש מוריני הרב ר' פנחס מקארעץ (קוריץ) זצוק"ל... והנה נוכל להתבונן בענין אהבה גשמיות בעולם הזה כענין אהבת חברים ואיש עם אשתו, בהיותם ביחד לא תוכר כל כך האהבה, מה שאין כן כשרוצים להיפרד ולהרחיק נדוד לזמן רב – אז יתפעלו הנפשות באהבה יתירה אהבה עזה מגודל הגעגועים... ואם כן תתבונן לפי זה דבשעת הפירוד אז הוא הזווג באהבה יתירה ביותר ומקרי זווג היותר עליון ונולד מזה הנשמה היותר עליונה... ועל פי זה תתבונן מה ששמעתי שהקשו תלמידי

הרב הקדוש מוה"ר דוב בער³⁴ זצוק"ל לרבם, על הא דאמרו רז"ל (יומא נד ע"א) שמצאו האויבים ביום ההוא את הכרובים 'כְּמַעַר איש' וכו'³⁵ (מל"א ז לו), הלא אמרו רז"ל (בבא בתרא צט ע"א) שזה לא היה רק בזמן שישראל עושיין רצונו של מקום, ובהיפך ח"ו הכרובים הופכים פניהם זה מזה. והשיב להם הקדוש הנ"ל, חייב אדם לפקוד וכו' בשעה שיוצא לדרך וכו'.

נמצא שבזמן שהשכינה נפרדת מהמקדש ומישראל – היא בשיא דבקוּתָהּ.

לפי דרכנו ננסה להציע את ההסבר הבא. במציאות של חיים רגילים – השכנת שכינה מתוארת בקצרה. אך כאשר מדובר על מציאות של חורבן וסילוק שכינה – התיאורים נעשים מפורטים יותר.³⁶ ישעיהו מתאר את המלך כבן עיר המתאר את המלך בארמונו. השכינה במקומה והוא רק מעלה את האפשרות שהמלך יעזוב את הארמון אם לא יחולו שינוי ותיקון במצב הרוחני. לכן התיאור קצר. לעומתו, יחזקאל רואה את המלך כבן כפר. המלך איננו נמצא בארמונו. שני התיאורים הראשונים הם ארוכים מכיוון שהם עוסקים בהסתלקות השכינה. גם המראה השלישי הוא מראה של המלך בדרכו, אבל בדרכו אל הארמון, בכיוון של השכנת שכינה, ולכן התיאור קצר.

יָשֵׁב עַל כֶּסֶּא

משמעות הישיבה על הכסא היא ישיבה בדין על כס המשפט. כמבאר בכתוב (משלי כ ח): "מֶלֶךְ יוֹשֵׁב עַל כֶּסֶּא דִּין". כך גם מבאר המדרש (שמות רבה [שנאן] פרשה ד):

אמר ר' סימון: כסא שהוא מפריש בין מיתה לחיים. וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו,³⁷ וכי יש שמאל למעלה... אלא אלו מימינים ואלו משמאלים, אלו מכריעין לכף זכות ואלו מכריעין לכף חובה.

כך גם מבאר רש"י: "לדון על עוזה שבא ליטול כתר כהונה". לעומתו הרד"ק מסביר כי הכוונה היא לשפוט את העם.

רם ונשא

מפשט הפסוק קשה לדעת אם תיאור זה מתייחס לשכינה או לכיסא. המדרש הכריע (מדרש תנאים לדברים יד ב): "ואין אנו יודעין אם הכסא רם ונשא ואם המקום? תלמוד לומר (ישעיהו נז טו): 'כי כה אמר רם ונשא'". לעומת זאת אבן עזרא, ר"א מבלגנצי ורד"ק הסבירו כי התיאור מוסב על הכיסא.

(ב) שְׂרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ שֵׁשׁ כְּנָפִים שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאֶחָד בְּשָׂתֵים יִכָּסֶּה פָּנָיו וּבְשָׂתֵים יִכָּסֶּה רַגְלָיו וּבְשָׂתֵים יַעֲוִפֶּה.

שרפים

השם "שרפים" הוא ביטוי נדיר ואינו מופיעים במקרא אלא בפרקנו ובחומש במדבר כא ו, שם הגיחו מן המדבר הנחשים השרפים. משום כך מסכימים רבים מן הראשונים כי נקראו על שם פעולתם "שריפה".³⁸ לפי רש"י נקראו כך על שם שבאו לשרוף את עוזהו, לדעת אבן עזרא על שם ששרפו את פיו של ישעיהו, ולרד"ק על שם שהמראה מזהיר "לגלות עוון הדור שהיו חייבים כליה".³⁹ לעומתם התרגום התעלם כדרכו מהמשמעות המילולית ופירש לפי העניין: "שמשין קדישין".⁴⁰

ממעל לו

קשה לומר כי יש "ממעל" לשכינה.⁴¹ לכן נטו הראשונים מדרך הפשט והסבירו בכמה כיוונים:

- א. רש"י מפצל את הביטוי לשניים, "ממעל" – בשמים, "לו" – לשמשו (על פי התרגום שהובא לעיל).
- ב. ר"י קרא ור"א מבלגנצי מסבירים – בריחוק מקום.⁴²

- ג. ר"י מטראני מסביר – לפניו⁴³.
ד. רד"ק מסביר – סמוך לו כמו "ועליו מטה מנשה"⁴⁴.

**שש כנפים שש כנפים לאחד בשתיים יכסה פניו ובשתיים יכסה רגליו
ובשתיים יעופף**

השרש כס"ה מופיע פעמיים בפסוק, והוא רומז לכך שהסתום מרובה על המפורש.

כך גם פירש התרגום: "בתרי מכסי אפוהי דלא חזו ובתרינ מכסי גויותיהן דלא מתחזי ובתרינ משמש". רד"ק קילס את הדברים: "ומה מאד הטיב פירושו למבינים וכל המראה הזה במראה הנבואה ובהשגת השכל ולא בהשגת חוץ לשכל [כלומר בראייה חושית-פיזית], כי אין למלאכים שקראן שרפים לא פנים ולא רגלים ולא כנפים לפי דעת חכמים הפלוסופים, וכן דעת החכם הגדול הנזכר [=הרמב"ם] במורה נבוכים, וגם בדברי רבותינו זכרונם לברכה דברים מסכימים מורים זו הדעת".

גם רש"י צועד בעקבות התרגום, אלא שהוא מכניס אלמנט חינוכי-מוסרי ומפרש שכיסוי הרגליים הוא לשם צניעות.⁴⁵ נוסף על הסבר זה מביא רש"י מאמר ממדרש תנחומא שלפיו כיסוי הרגליים בא למנוע קטרוג מחמת חטא העגל, שהרי נאמר ביחזקאל (א ז): "וכף רגליהם ככף רגל עגל". בהמשך דברינו נבאר עניין זה.

הירידה במספר הכנפיים ומשמעותה

בהסבר לפסוק א בפרקנו, הרחבנו את הדיבור בעניין הקשר שבין נבואת ישעיהו ונבואות יחזקאל בתיאור "מעשה מרכבה". הסברנו ששניהם עוסקים בתהליך סילוק השכינה ואיבוד או ירידת מדרגת הנבואה, כל אחד בדורו. סמך לדברינו אנו מוצאים בסוגיה בחגיגה (יג ע"ב):

כתוב אחד אומר: 'שש כנפים שש כנפים לאחד', וכתוב אחד אומר (יחזקאל א): 'וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת

להם! – לא קשיא: כאן – בזמן שבית המקדש קיים, כאן – בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול שנתמעטו כנפי החיות.

הירידה בנוכחות השכינה בפועל בימי יחזקאל, ערב החורבן, התבטאה בירידה במספר הכנפיים של המשרתים במרום.

דברי התנחומא המובאים ברש"י מקבלים גם הם חיזוק מסוגיה זו. הגמרא שואלת: "הי מינייהו אימעוט?" ומתרצת בשם רבנן: "אותן שמכסות בהן רגליהם".

זו גם דעת רבי אבהו במדרש (ויקרא רבה [מרגליות] פרשה כז):

ר' יעקב בר זבדי בשם ר' אבהו פתח: 'ולא יהיה עוד לבית ישראל למבטח מזכיר עון' (יחזקאל כט טז). כתיב... 'ובשתים יכסה רגליו', שלא יראו, דכתיב: 'וכף רגליהם ככף רגל עגל' (יחזקאל א ו), וכתיב: 'עשו להם עגל מסכה' (שמות לב ח).

מניעת אי-השכנת השכינה ביום הקמת המשכן

הקשר בין השכנת השכינה או הסתלקותה לבין חטא העגל (כפי שנתבאר לעיל ע"פ המדרש תנחומא) מתבטא גם ביום הקמת המשכן, יום שנטל עשר עטרות.⁴⁶ כשם שהשכינה מסתלקת כאשר הקטרוג של חטא העגל גלוי, כך אי אפשר להשכין שכינה ב"יום השמיני" לפני שמכפרים על חטא העגל. וזה לשון הכתוב שם (ויקרא ט א-ג):

וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְעֹלָמֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר אֶל אַהֲרֹן קַח לָךְ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחֹטֵאת וְאֵל לְעֹלָה תְּמִימִם וְהִקְרֵב לִפְנֵי ה'. וְאֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּדְבֹּר לֵאמֹר קָחוּ שְׂעִיר עִזִּים לְחֹטֵאת וְעֵגֶל וְכֶבֶשׂ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלָה.

זהו המקום היחיד בתורה ובמקרא כולו שנוזכרים בו הביטויים "עגל בן בקר לחטאת" ו"עגל ... לעלה". והעיר המדרש (ספרא שמיני פרשה א):⁴⁷

'ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת', מלמד שאמר לו משה לאהרן: אהרן אחי אע"פ שנתרצה המקום לכפר על עונותיך, צריך אתה ליתן לתוך פיו של שטן, שלח דורון לפניך עד שלא תיכנס למקדש שמא ישנאך בביאתך למקדש. ושמא תאמר אין צריך כפרה אלא אני? והלא אף ישראל צריכים כפרה, שנאמר: 'ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר עזים לחטאת', וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן, אלא אמר להם: אתם יש בידכם בתחילה ויש בידכם בסוף, יש בידכם בתחילה: 'וישחטו שעיר עזים', ויש בידכם בסוף: 'עשו להם עגל מסכה', יבא שעיר עזים ויכפר על מעשה עזים, יבא עגל ויכפר על מעשה עגל.

לפי זה זכינו להבין מדוע ישעיהו שמתריע רק מפני ירידה ברמת הנבואה והשכנת השכינה בטווח הקצר, מדגיש שעדיין יש: "שֵׁשׁ כְּנָפִים שֵׁשׁ כְּנָפִים לְאַחַד... וּבְשָׁתִּים יִכָּסֶה רַגְלָיו", והשכינה עדיין אינה מסתלקת לכל מסעותיה.

(ג) וְקָרָא זֶה אֵלֶּיָּהּ וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ ה' עֲבָאוֹת מְלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ.

הקדמה

פסוק זה יחד עם חברו, המופיע בנבואת יחזקאל (ג יב) המקבילה: "וַתִּשָּׁאֲנִי רוּחַ וְאֶשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רֶעֶשׂ גָּדוֹל בְּרוּךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ", משמשים כאחד הצירים המרכזיים סביבם סובבת התפילה, בעיקר תפילת הציבור.⁴⁸ בתפילת שחרית פסוקים אלה הם המרכז של ברכות קריאת שמע של שחרית, לאחר מכן בתפילת העמידה הם לב הקדושה הנאמרת בחזרת הש"ץ, והם מופיעים פעמיים נוספות, האחת בעברית והשנייה בארמית, בחלק החותם את התפילה – בקדושה דסידרא. בימים שבהם מתפללים מוסף, פסוקים אלה מופיעים שוב בקדושה,

ובשבתות וימים טובים מעתיקים את קדושת "ובא לציון גואל" קודם לתפילת מנחה. ושוב חוזרים על פסוקים אלה בקדושה של חזרת הש"ץ של מנחה.

דומה שתופעה זו של ריבוי הפעמים של אמירת הפסוקים היא תופעה ייחודית בתפילה. ננסה להבין מה משמעות הפסוק בנבואת ישעיהו, כיצד הוא קשור לפסוק מנבואת יחזקאל, ומדוע נקבעו שניהם כפסוקים מרכזיים כל כך בתפילתנו היומיומית.⁴⁹

וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר

יש להתלבט אם התיבות הללו המופיעות בראש הפסוק, מפורטות בסוף הפסוק, או לאו ואזי קריאת המלאכים לא נזכרה כאן. התנא באבות דרבי נתן (נוסח א פרק יב) מפרש שהקריאה היא נימוס, המלאכים או כיתות המלאכים מכבדים זה את זה לפתוח ראשונה, וזה לשונו:

ומנין שיריאים (המלאכים) זה את זה ומכבדין זה את זה וענותנין מבני אדם? שבשעה שפותחין את פיהם ואומרים שירה, זה אומר לחבירו: פתח אתה, שאתה גדול ממני. וזה אומר לחבירו: פתח אתה שאתה גדול ממני. לא כדרך שבני אדם עושין, שזה אומר לחבירו: אני גדול ממך, וזה אומר לחבירו: אני גדול ממך. ויש אומרים: כתות כתות הן, כת אחת אומרת לחברתה: פתחי את שאת גדולה ממני. שנאמר: וקרא זה אל זה ואמר.

בתנחומא (צו סימן יג; וכן ברש"י) מסבירים שיש הכרח באמירה כאחד, לכן נוטלים הם רשות זה מזה "שלא להקדים האחד ויתחיל ויתחייב שריפה". גם לשיטתו זו נוסח הקריאה אינו מופיע בפסוק.

הרד"ק, לעומתם, מביא פירוש בשם השמועה: "שמעתי שהיה קורא שרף אל שרף זה, והיה אומר אחד לחבירו דרך זרוז, והיה קורא

אחד לחבירו: 'קדוש קדוש' כקורא לחבירו: 'פלוגי פלוגי', והיו אומרים נקדש האל ביחד ונאמר: 'קדוש ה' צבאות'."

לדבריו הקריאה של השורפים היא פנייה זה לזה: "קדוש קדוש", וביחד הם אומרים "קדוש". ולדבריו היינו אמורים לצטט את חלק הפסוק כך: "וְקָרָא זֶה אֶל זֶה וְאָמַר קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ".⁵⁰

קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו
פירושו של תרגום יונתן לפסוק זה הוכנס גם לנוסח התפילה והוא חלק מ"קדושה דסידרא". וזה לשונו: "וּמְקַבְּלֵי דִין מִן דִּין וְאִמְרִין, קָדִישׁ בְּשִׁמְי מְרוּמָא עֲלָאָה בֵּית שְׁכִינְתָּהּ, קָדִישׁ עַל אֲרַעָא עוֹבֵד גְּבוּרְתָּהּ, קָדִישׁ לְעֵלָם וּלְעֵלְמֵי עֲלְמֵיָא: ה' צָבָאוֹת מְלִיָא כָּל אֲרַעָא זִיו יְקָרָה".

גם רש"י מפנה לתרגום. הרד"ק מביא את דברי התרגום, אבל מוסיף עליו שני פירושים. בשם עצמו כתב:

וזכר שלש פעמים 'קדוש' כנגד שלשה עולמות, עולם העליון והוא עולם המלאכים והנשמות, ועולם התיכון והוא עולם הגלגלים והכוכבים, ועולם השפל והוא זה העולם, והנכבד בזה העולם הוא האדם. ואמר שהוא (הקב"ה) קדוש ומרומם ונעלה מג' העולמות, ובשני העולמות יקדישוהו וירוממוהו בתהילתם, והאדם גם כן בעולם השפל.

פירוש שני הביא בשם רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (ד, ג):

והחכם הכוזרי כתב כן: וקדוש הוא כינוי, שהוא נקדש ומרומם מִשְׁתָּאוֹת לוֹ מדה ממידות הברואים, ואם יקרא בהם הוא דרך העברה [משל], ועל כן שמע ישעיה 'קדוש קדוש קדוש' עד אין תכלית [עד אין סוף כלומר אין סוף לקדושתו], והטעם שהוא

נקדש ומרומם משתשיגהו מאומה מטומאת העם אשר השכין
כבודו ביניהם, וכן ראה אותו על כסא רם ונשא.

קדושה וכבוד

ננסה עתה להסביר מהו העיקרון העומד מאחורי קביעת שני פסוקים
אלה בתפילתנו. הקדושה והכבוד הם שני מושגי יסוד המוזכרים בנבואת
ישעיהו ויחזקאל.

ננסה לבחון את משמעותם ואת סמליותם של מונחים אלה.
הקדושה מבטאת ריחוק וזהירות. הקדוש הוא תמיד נעלה ונשגב,
נפרד ונבדל, ויש להיזהר ממגע עמו. מצאנו זהירות בקדושת מקום,
למשל בהתגלות ה' למשה בסנה (שמות ג ה):⁵¹ "וַיֹּאמֶר אֶל תִּקְרַב
הַלֵּם שֶׁל נַעֲלִיךָ מֵעַל רִגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדֹמָת
קֹדֶשׁ הוּא", גם בזמן ההתגלות במעמד הר סיני אנו מוצאים (שם
יט יב): "וְהִגַּבְלֹתָ אֶת הָעָם סָבִיב לֵאמֹר הִשְׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע
בְּקִצְחוֹ כֹּל הַנֹּגֵעַ בְּהָר מוֹת יוֹמָת".⁵² כמו כן מצאנו גם שיש להיזהר
בקדושת הזמן (שם לא יד): "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת הַשַּׁבָּת כִּי קֹדֶשׁ הוּא לָכֶם
מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוֹמָת".

לעומת זאת כבוד⁵³ משמעותו קרבה ונוכחות, גם אם מדובר על
השכינה.⁵⁴ ונביא דוגמה לכך.

לקראת התחלת העבודה במשכן מכריז משה (ויקרא ט ו):
"וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' תַּעֲשׂוּ וַיֵּרָא אֲלֵיכֶם כְּבוֹד ה'".
ההוכחה שאכן הקב"ה שוכן בקרבם היא באמצעות ההיראות של
ה"כבוד". וכך אכן מתאר הכתוב שקרה במציאות (שם כג-כד):
"וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ וַיְבָרְכוּ אֶת הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד
ה' אֶל כָּל הָעָם: וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה
וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם". גם בתחילת
המסע, לאחר התלונות הראשונות, מתאר הכתוב (שמות טז י):⁵⁵
"וַיְהִי כַּדְּבַר אֹהֲרֹן אֶל כָּל עַדַּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר וְהָיָה
כְּבוֹד ה' נִרְאָה בְּעֵנָן".⁵⁶

קרוביו של הקב"ה זוכים לביקור שלו, דבר המבטא יחס של אהבה וחובה. הרמב"ן משווה את גילוי השכינה ביום השמיני לביקור אצל אברהם ביום השלישי, וזה לשונו (בראשית יח א):

והנה פירוש הפרשה הזאת, אחרי שאמר כי: 'כעצם היום הזה נמול אברהם' (בראשית יז כו), אמר שנראה אליו השם בהיותו חולה במילתו... וזה גילוי השכינה אליו למעלה וכבוד לו, כענין שבא במשכן: 'ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם' (ויקרא ט כג), כי מפני השתדלותם במצות המשכן – זכו לראיית השכינה.⁵⁷

הרמב"ן מדגיש שגם במשכן אנו מוצאים מצד אחד "וַיַּעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ" ומצד שני "וַיִּשְׁכְּנֵנִי בְּתוֹכָם" (שמות כה ח) ומוסיף לכך פרשנות כי השכינה בתוכם היא פרס וזכות שקיבלו על השתדלותם בבניין המשכן.⁵⁸ נדגיש את ההבדלים בין שני המושגים המבטאים ריחוק מול קרבה באמצעות הטבלה הבאה:

קדושה	כבוד
דין	חסד ורחמים
ריחוק	קרבה
יראה	אהבה
איסור	היתר
ניתוח קר	יחס חם

מצאנו שחכמי האמת ניסחו מתח זה בדרך הבאה. מצד אחד הם קבעו כי "לית אתר פנוי מיניה" (אין מקום פנוי ממנו),⁵⁹ ומצד שני הגדירו ש"לית מחשבה תפיסא ביה כלל" (אפילו במחשבה אי אפשר להבינו=לתופסו).⁶⁰

על פני המתח שנוצר בתחום שבין שתי הגדרות אלה נוצר עולם המחשבה היהודי לדורותיו,⁶¹ מימי הנביאים ועד המחלוקת שבין החסידות ומתנגדיה.⁶²

ייתכן שאפשר לומר כי עבודת הבורא מתבטאת בכבוד ובקדושה כאחד, וההבדל בין בני האדם הוא רק במינון של כל אחד מן היסודות.

על פי זה אפשר להציע את מודל האליפסה כמודל הרוחני של העם היהודי. האליפסה מורכבת מאין סוף נקודות הרחוקות מרחק שווה משני מוקדים. שני המוקדים הם הקדושה והכבוד. כל היהודים יושבים על היקף האליפסה, ולכל יהודי יש בה מקום. כל יהודי צריך להחליט היכן המקום המתאים לו מבחינת המרחק משני המוקדים. יש המתמקמים קרוב אל הכבוד ורחוק מן הקדושה, לעומתם יש הבוחרים לעצמם מקום בצד השני, קרוב לקדושה ורחוק מן הכבוד. מי שינסה להיות קשור רק לאחד מן המוקדים ולהתנתק ממשנהו – יפסיד עולם שלם ומורכב. עוד זאת, אם ינסה להיות קרוב רק למוקד הכבוד, הוא עלול להישרף בחום הרגש ולהגיע אף לעבודת אלילים. ולעומתו מי שיהיה קשור רק למוקד הקדושה עלול לקפוא למוות בשדה ההיגיון הקר.

נבואת ישעיהו מדגישה את הקשר ההכרחי בין ה"קדוש" ל"כבוד" כקשר בל יינתק, רעיון שאימצו אנשי כנסת הגדולה, מתקני התפילות, שתיקנו קדושות והבדלות (ברכות לג ע"א).

הקדושה והכבוד אצל הושע ועמוס

שני נביאים נוספים בני דורו של ישעיהו עסקו במושגים קדושה וכבוד. בנבואותיו הדגיש הושע את מושגי עולם הכבוד, ושיאן בפסוקים שנוהגים לומר בזמן הנחת תפילין, כאשר כורכים את הרצועות על אצבעות היד (הושע ב כא-כב): "וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי בְצֶדֶק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים. וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי בְאֱמוּנָה וּבְדַעַת אֶת ה'" אמנם בספרו של הושע מופיעים גם ביטויים של קדושה, כגון (יא ט): "בְּקִרְבְּךָ קָדוֹשׁ וְלֹא אָבוֹא בְעִיר".

לעומתו, הנביא עמוס מדגיש מאוד את עולם מושגי הקדושה, למשל (ד ב): "נִשְׁפַּע אֲדֹנִי ה' בְּקֹדֶשׁוֹ", ועם זאת אינו זונח את מושגי הכבוד, ואומר (ג ב): "רַק אֶתְכֶם יֵדְעֵתִי מִכָּל מְשַׁפְּחוֹת הָאֲדָמָה".⁶³

(ד) וַיִּנְעוּ אַמּוֹת הַסְּפִים מִקּוֹל הַקּוֹרָא וְהַבֵּית יִמְלָא עֲשָׂן.

הקדמה

פסוק זה מתאר בפשטות את רעידת האדמה, הרעש,⁶⁴ שפקד את בית המקדש וירושלים. תופעת טבע זו שחז"ל מכנים "זוועות",⁶⁵ הורגשה כנראה בכל רחבי ארץ ישראל. פגיעתה הייתה קשה והיא נזכרה לדורות.⁶⁶ תחילה נביא את הסברי הראשונים לביטויים המופיעים בפסוק, ואחר כך נעמיק במשמעותו הכללית.

וינעו אמות הספים

רש"י מפרש על פי התרגום: "אילות סיפי, הם מזוזות הפתח שנמדדין במדות אמות לגובה ולרוחב, והן מזוזות ההיכל". רד"ק מוסיף:⁶⁷ "והסיפים הם מזוזות השער, ואמות הם האלים אשר על הסיפים מבית ומחוץ שהם עשויים כמין כיפה, ובסמכו אמות אל הסיפים רצה לומר כי האמות נעו עם הסיפים".⁶⁸ ומוסיף: "ויש מפרשים אמות כמו: 'אמה ארכו', כלומר הסיפים נעו ממקומם אמות שתיים או שלש כמו שהיו".

המפרשים מודים כי בעקבות רעידת האדמה הבחין ישעיהו בתזוזה של המבנה המקודש.⁶⁹ העובדה כי גם "אמות הסיפים" נעו וזעו מוכיחה כי הייתה זו רעידת אדמה בעצמה יוצאת דופן.⁷⁰

מקול הקורא

גם רש"י ואחריו תלמידו ר' יוסף קרא וגם רד"ק מקשרים בין עצמת קריאת המלאכים לבין הרעש, והקורא הוא השרף. לפי פירושם, הקריאה

של אותו מעמד מיוחד הייתה מיוחדת, ועצמתה באה לביטוי מעשי בתוצאות הרעש.⁷¹

והבית ימלא עשן

העשן מבטא אזהרה וחרון אף לאורך התנ"ך כולו.⁷² רש"י מסביר כי חרון האף היה על עוזיהו,⁷³ ורד"ק כותב: "זה היה משל על חרון האף על ישראל".⁷⁴ לרד"ק העשן הוא חלק ממראה הנבואה כמו בברית בין הבתרים (בראשית טז ז): "והנה תנור עשן". ר"א מבלגנצי מפרש כי מפיהם של השרפים יצאו אש ועשן ולפי ר"י מטראני העשן הוא הענן, אולי כמו הענן שירד על הר סיני ואחר כך על המשכן.

הרעש ומשמעותו

עתה ננסה להעמיק במשמעותו של הרעש. בימי הבית הראשון רווחה בירושלים האמונה כי בית המקדש שנבנה על ידי שלמה⁷⁵ ושהשכינה שרתה בו אינו רק "מִכּוֹן לְשִׁבְתָּהּ" (שמות טו יז), אלא הוא: "מִכּוֹן לְשִׁבְתָּהּ עוֹלָמִים" (מל"א ח יג),⁷⁶ ומשום כך סברו כי יד אדם לא תוכל לז.⁷⁷

הקדשתו של ישעיהו לנביא היא משמעותית גם לעניין עקרוני זה. הרעש מבטא את הרעיון כי "האדמה רועדת" וייתכן חורבן. לכן מובן מדוע הרעש הוא חלק מהותי ממעמד הקדשתו של ישעיהו לנביא. הרעש גם מלווה מתחילה ועד סוף את נבואתו של עמוס,⁷⁸ מקבילו של ישעיהו בתקופת עוזיהו⁷⁹ בממלכת ישראל. הביטויים של שני הנביאים כמעט שווים,⁸⁰ וזה לשון עמוס (ט א): "וַיֹּאמֶר ה' הַכְּפָתוּר וַיִּרְעְשׁוּ הַסָּפִים". גם הנביא זכריה⁸¹ משתמש ברעש של ימי עוזיהו⁸² כציון דרך רוחני.⁸³

(ה-ז) וַאֲמַר אוֹי לִי כִי נִדְמִיתִי כִי אִישׁ טָמֵא שִׁפְתֵּי אֲנִי וּבִתּוֹךְ עִם טָמֵא שִׁפְתֵּי אֲנִי יוֹשֵׁב כִּי אֶת הַמֶּלֶךְ ה' צִבְאוֹת רָאוּ עֵינֵי וַיִּעַף אֵלַי אֶחָד מִן הַשָּׁרָפִים וּבִידוֹ רִצֵּף בְּמַלְאָכִים לָקַח מֵעַל הַמִּזְבֵּיחַ וַיִּגַע עַל פִּי וַיֹּאמֶר הִנֵּה נֹגַע זֶה עַל שִׁפְתֶּיךָ וְסֵר עוֹנֶךָ וְחִטָּאתְךָ תִּכָּפֹּר.

הקדמה

פסוקים אלה מתארים את תגובתו של ישעיהו למראה הנורא והמופלא שחזה, וגם את מעשה ההקדשה בפועל והכנתו של הנביא להשמיע לעם דברי נבואה. כמנהגנו נסביר את הביטויים המופיעים בפסוקים על פי דרכם של רבותינו, ואחר כך נדון בהם.

וְאָמַר אֵוִי לִי כִי נִדְמִיתִי

הביטוי "נִדְמִיתִי" הנו ביטוי יחידאי ועל כן רבו פירושו. יונתן תרגם: "וי לי ארי חבית ארי גבר חייב לאוכחא אנא" (אוי לי כי חטאתי שהרי אני איש חייב תוכחה), משמע שהוא סובר כי יש לפרש את הביטוי מלשון חובה=חטא. קצת קשה להסביר לשיטתו מאיזה שורש לשוני בנויה המילה. צריך לומר שפירש כדרכו בקודש⁸⁴ לפי ההקשר ואין זה תרגום מילולי. זו אולי הסיבה שרש"י איננו מביא את פירושו של התרגום כאן.⁸⁵

רש"י פירש: "הריני מת שלא הייתי כדאי שאראה פני השכינה". רש"י מחזק את פירושו בשתי דוגמאות, מהעניין ומהלשון (ולכן פיצל את דבריו לשני דיבורים). ישעיהו חשש שנתחייב מיתה בגלל מה שראה, וזה כעין חששו של מנוח לאחר ראיית המלאך עולה בלהב המזבח: "מות נמות כִּי אֱלֹהִים רָאִינוּ" (שופטים יג כב). החיזוק הלשוני הוא מלשונו של צפניה (א יא): "הִילֵּלוּ יֵשְׁבֵי הַמִּכְתָּשׁ כִּי נִדְמָה"⁸⁶ כָּל עַם כְּנָעַן נִכְרְתוּ כָּל נְטִילֵי כֶסֶף". ההקבלה בין "נדמה" ל"נכרת"⁸⁷ היא ראייה לפירוש.

רד"ק צועד בעקבות רש"י מבחינת המשמעות, אבל מסביר שהביטוי מתפרש על פי תחילתו, נד"ם שמשמעותו ניכרת. וכפי שהוא מופיע בדברי הנביא הושע (י טו): "כָּכָה עָשָׂה לָכֶם בֵּית אֵל מִפְּנֵי רַעַת רַעְתְּכֶם בַּשָּׁחַר נִדְמָה נִדְמָה מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל".

לעומת זאת, הדרשן בפסיקתא מפרש שהביטוי "נדמית" יסודו בשורש דמ"ם. ישעיהו שתק ולא היה מסוגל לפתוח את פיו. על פי הפסיקתא ישעיהו הצטער על ששתק ולא הצטרף אל השורפים בקילוסם. וזה לשון המדרש (פסיקתא רבתי [איש שלום] פיסקא לג):

"דברים שלא היה אפשר לראות ולחיות ראיתי ולא מתי, ולא היה לי לשתף קילוסי עם קילוסן של מלאכי השרת?! שאילולי שיתפתי קילוסי עם קילוסם שלהם הייתי חי וקיים לעולם כמותם, היאך היה לי שדממתי, אוי לי כי נדממתי".

לפי פירוש זה דברים אלה גרמו לכך שהנביא נכשל בהמשך דבריו כמבואר לקמן.

הפרשנות של "נְדַמְתִּי" מלשון שתיקה, אומצה גם בידי אביו של הרד"ק⁸⁸ ופותחת בפנינו אפשרות חדשה של הבנת הדברים.

שתיקתו של ישעיהו

ייתכן וישעיהו אינו מסוגל לדבר במשך תקופה ארוכה בעקבות התדרהמה שאחזה בו לאחר ראיית אותו מראה נשגב של "מעשה מרכבה". תופעה מעין זו אנו מוצאים גם בספר יחזקאל. מיד אחרי נבואת ההקדשה הקב"ה מודיע ליחזקאל (ג כו): "וּלְשׁוֹנְךָ אֶדְבִּיק אֶל חִפְּךָ וְנֹאֵל מִתְּ".

ננסה לבחון כמה זמן שתק ישעיהו. כפי שהסברנו בהקדמה, פרקים א' ו-ר' הם יחידה אחת העוסקת בתקופת עוֹזִיָּה. הפרקים כולם עוסקים בנושא אחד: הסיבות להקדשתו של ישעיהו כנביא. פרק ז' כבר מתוארך לתקופת אחז, ולפי סדר עולם רבה (פרק כב) לשנת ארבע לאחז.⁸⁹ המסקנה היא כי עברו עשרים שנה מנבואת ההקדשה של ישעיהו עד לנבואה השנייה בספר. וקשה מדוע אין נבואות בכל תקופת המלך יותם בנו של עוזיהו?⁹⁰

אין כמעט מנוס אלא לומר שישעיהו שתק בכל תקופה זו. שתיקה זו היא תוצאה ישירה של ראיית המראה הנשגב.⁹¹

אם דברינו נכונים, תוסבר עתה גם שתיקתו של עמוס מיד לאחר שגם הוא ראה את "מעשה מרכבה".⁹² עמוס מתחיל להתנבא (א א) "שְׁנֵתִים לְפָנַי הָרַעַשׁ". כמעט כל נבואתו סובבת סביב הרעש ותוצאותיו.⁹³ הרעש בספר עמוס מתואר כמעט באותם ביטויים המופיעים בספר ישעיהו, וגם עמוס מכריז בפתח נבואתו האחרונה (ט' א): "רְאִיתִי אֶת אֲדֹנָי". מחזה זה חותם את ספרו ואולי גם את

נבואתו, כתוצאה של שתיקה ודממה שבאו בעקבות התדהמה הרוחנית.

כפי שציינו לעיל⁹⁴ גם מיכיהו הכריז: "רְאִיתִי אֶת ה'" (מל"א כב יט), וזו נבואתו האחרונה המופיעה במקרא. ייתכן וגם כאן אנו נפגשים באותה תופעה.

וַיַּעַף אֱלֹהִים מִן הַשָּׁרִפִּים וּבִידּוֹ רִצְפָה בְּמַלְקָחִים לָקַח מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ. וַיַּגַּע עַל פִּי וַיֹּאמֶר הִנֵּה נֹגַע זֶה עַל שְׁפָתַיךָ וְסֵר עֲוֹנְךָ וְחַטָּאתְךָ תִּכָּפֹר.

הקדמה

על פי פשט הכתובים,⁹⁵ הגעת הרצפה, הגחל הלוהט, אל פיו של ישעיהו משמעותה טיהור פיו והכנתו להשמעת דברי אלהים חיים. טענתו ההגיונית של ישעיהו כי פה בשר ודם המשמש גם לסיפוק צרכים גשמיים, טמאים, אינו יכול לשמש כלי רוחני נעלה – מתקבלת. אש הגחל מלבנת את שפתיו, ומכשירה את פיו להשמעת דבר ה'. לפי זה, ניכרים מעלת ישעיהו ושבחו מפסוקים אלה. כך משמע גם מן המדרש הלומד ממעמד זה על מעלתו של הנביא. וזה לשונו (תנחומא |ורשא| פרשת וישלח סימן ב, מובא ברש"י):

גדולים הצדיקים יותר ממלאכי השרת... נטל במלקחים גחלת שלא יכול השרף ליטול בידו אלא בשתי מלקחות, (ו)נתן על פי ישעיה ולא נכוה, הוי אומר: 'כי רב מאד מחנהו ומי עצום מהן עושי'⁹⁶ דברו' (יואל ב יא) – אלו הצדיקים.

כיוון שונה מצוי בדברי רש"י. לפירושו אליהו שקיבל עוגת רצפים,⁹⁷ וגם ישעיהו שרצפה הוגשה אל פיו, נענשו: "מפני שאמרו דיליטוריא (=מלשינות) על עם ישראל זה (=ישעיהו) קראן: 'עם טמא שפתיים' וזה (=אליהו) אמר: 'כי עזבו בריתך', אמר הקב"ה למלאך: רצוץ פה שאמר דיליטוריא על בני". לפי פירוש זה אין מדובר בשבח לנביא אלא בביקורת, ואפילו במעין עונש.

דברי רש"י מבוססים על המדרש (שיר השירים רבה [וילנא]
פרשה א):

אין לך שמח בבני יותר מישעיהו, ועל ידי שאמר: 'ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב' אמר לו הקדוש ברוך הוא: ישעיה בנפשך את רשאי לומר, כי איש טמא שפתים אנכי ניחא, שמא ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב אתמהא? תא חמי [=בא ראה] מה כתיב תמן: 'ויעף אלי אחד מן השרפים ובידו רצפה', אמר רב שמואל: רצפה – רוץ פה, רצון פה למי שאמר דלטוריא על בני.

על פי כיוון זה נמצאנו למדים מפסוקים אלה מוסר ולקח שאין לדבר בשום פנים דילטוריא ולקטרג חלילה על עם ישראל, שהרי גם נביאים במעלה גבוהה כאלהיה וישעיהו נענשו על כך.⁹⁸

רצפה

בהתאם לשיטתו לעיל מסביר רש"י שהרצפה היא גחלת, כפירוש שני הוא מסביר על פי התרגום, "דיבר הרצוף בפה ובלשון", וזה לשון התרגום: "ובפומיה ממלל דקביל מן קדם דשכינתיה". כלומר קבלת היכולת לקבל נבואה.

הראשונים אבן עזרא, רד"ק, ר"י קרא, ר"י מטראני ור"א מבלגנצי מסבירים כולם שהרצפה היא גחל, כמו ב"עוגת רצפים" (מל"א יט ו), עוגה האפוייה על גבי גחלים.

(ח) וַאֲשַׁמַּע אֶת קוֹל אֶדְנִי אֵימֹר אֶת מִי אֶשְׁלַח וּבְמִי לֵךְ לָנוּ וְאֵמֹר
הִנְנִי שְׁלָחְנִי.

מפסוק זה מוכיחים הראשונים כי פרק ו' הוא נבואתו הראשונה של הנביא ישעיהו. מצד אחד, התנדבותו של ישעיהו לאתגר הנבואי בולטת מאוד בהשוואה לניסיונות הסירוב של משה רבנו ושל ירמיהו.

מצד שני ברור כי המעמד של ישעיהו בחברה הירושלמית⁹⁹ ונבואות הנחמה הרבות שהתנבא, המעידות על תקווה גדולה אפילו בדורו, הקלו עליו את המלאכה.

חז"ל שיבחו מאוד את ישעיהו על התנדבותו, ויש מהם שראו בנבואות הנחמה פרס על כך. וזה לשון המדרש (ילקוט שמעוני ישעיהו רמז תו):

‘ה’ אלהים פתח לי אזן לשמוע קולו’ (ישעיהו נ ה), כשאמר: ‘את מי אשלח’ ונתן בי דעת לומר: ‘הנני שלחני’, ‘ואנכי לא מריתי’, ‘לפיכך אחזור לא נסוגותי’, לא נעשיתי אחור מן הנבואה, אלא נתנבאתי נחמות יותר מכל הנביאים, ולא עוד אלא נחמות כפולות: ‘שוש אשיש’, ‘התעוררי התעוררי’, ‘עורי עורי’, ‘אנכי אנכי’, ‘נחמו נחמו עמי’.

יש לזכור כי קבלת הנבואה לא הבטיחה לנביא חיים נוחים יותר, וגם מבחינה רוחנית חייו של הנביא אינם פשוטים. הנבואה לא הבטיחה לו מעמד וגם לא סיפקה הגנה מפני התקפות מצד אלה שלא היו מרוצים מתוכחותיו. ההפך הוא הנכון. נביאים רבים שילמו מחיר יקר על מילוי שליחותם, ויש שאף שילמו על כך בחייהם.¹⁰⁰ לכן אין זה פלא שמצאנו את הדברים הבאים במדרש (ויקרא רבה [מרגליות] פרשת צו פרשה י):

ר' עזריה בשם ר' יהודה בר' סימון פתר קרייא בישעיהו. אמר ישעיה: מטייל הייתי בבית תלמודי ושמעתי בקולו של ה': 'את את מי אשלח ומי ילך לנו' (ישעיהו ו ח). שלחתי את מיכה – היו מכין אותו על הלחץ, הדה הוא דכתיב: 'בשבט יכו על הלחץ' (מיכה ד יד). שלחתי את עמוס – והיו קורין אותו פסילוסא [=קטוע הלשון]... 'את מי אשלח ומי ילך לנו'. מיד: 'ואומר הנני שלחני'. אמר לו [הקב"ה]: ישעיה, בניי סרבנין¹⁰¹ הן, טרחנין הן, אם את מקבל עליך להתבזות וללקות מבניי – אתה הולך בשליחותך,

ואם לאו – אי אתה הולך בשליחותי. אמר: לו על מנת כן, 'גוי נתתי למכים ולחיי למורטים' (ישעיהו נ ו).

(ט-י) וַיֹּאמֶר לֵךְ וְאָמַרְתָּ לָעָם הַזֶּה שְׁמָעוּ שְׁמָעוּ וְאַל תִּבְּיִנוּ וְרֹאוּ רֹאוּ וְאַל תִּדְּעוּ. יִהְיֶה לָב הָעָם הַזֶּה וְאֶזְנוֹ הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הַשֹּׁעַ פֶּן יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאָזְנוֹ יִשְׁמַע וּלְבָבוֹ יִבִּין וְשָׁב וּרְפָא לוֹ.

לכאורה פסוקים אלה, שבהם מגדיר הקב"ה את תפקידו של ישעיהו, מביכים מאוד. אנו מצפים שהנביא יקרא לעם לחזור בתשובה ויעשה כל מאמץ לדאוג לכך שהעם יאזין לדבריו ויקשיב למסריו של הבורא, ואילו כאן המטרה הפוכה! עוד קשה, אם המטרה היא שלא יבינו ולא ידעו, שלא יראו ולא ישמעו, מדוע לסכן את הנביא ולשלוח אותו לדבר אל העם?

כדרכנו נביא את שיטות הראשונים העיקריות. רש"י¹⁰² מסביר כי הנביא קורא לעם: "שְׁמָעוּ שְׁמָעוּ... וְרֹאוּ רֹאוּ", אבל העם הוא שאינו נותן לב להבין, ונמנע מלהביט בנבואה מתוך חשש שדברי הנביא ישפיעו עליו לשנות את דרכיו ולהביא לו מזור ומרפא. לפירושו אין כל חידוש בנבואתו ובשליחותו זו של ישעיהו. התופעה של נביא שנשלח אל עם הממאן להאזין היא לצערנו תופעה נפוצה בימי הנביאים. לעומת רש"י, הרד"ק¹⁰³ בפירושו הראשון מסביר בעקבות הרמב"ם¹⁰⁴ כי הנביא מצווה על ידי הקב"ה להודיע לעם כי נחסמה בעדם דרך התשובה וזהו עונש על ריבוי חטאיהם. ובכך מצטרף דורו של ישעיהו לפרעה ולסיחון בני הניכר ולבני עלי בני עמם, שקדמו להם, וזו ההודעה כי נגזר דינם. וזה לשון רד"ק (שמ"א ב כה):

'כי חפץ ה' להמיתם' – על דרך: 'השמן לב העם הזה'... וכן: 'ויחזק ה' את לב פרעה', וכן: 'כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו', והטעם כי כשיגדיל האדם לחטוא – ימנע האל ממנו דרכי התשובה כדי שיקבל עונשו, והנשארים יראו וייראו. אבל

הרשע שלא הרבה לחטוא יפתחו לו דרכי התשובה אם רוצה לשוב, ועליו נאמר: 'כי לא אחפוץ במות המת... השיבו וחיו', ואפילו ירבה הרשע לחטוא אם שב אל ה' בכל לבבו ומראה לבני אדם גם כן תשובתו שלימה ואוחז הדרך הטובה בכל נפשו ובכל מאורו, באמת תקובל תשובתו שלימה ויהיה לו סיוע אלהי בתשובה. אבל בוחן לבבות יודע האמת וראה בבני עלי כי לא היה לבבם שלם ואפילו ישמעו לקול אביהם ויסורו מדרכם הרעה ידע כי לא יעשו זה בכל ליבם, לפיכך חפץ שלא ישמעו לקול אביהם ויענשו וימותו ברשעם, כדי שיאמרו בני אדם: 'רשעים היו אלה, וראוים היו לעונש הזה', ויצדיקו עליהם את הדין.

(יא-יב) וְאָמַר עַד מָתִי אֶדְנִי וְאָמַר עַד אֲשֶׁר אִם שָׂאוּ עָרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב וּבָתִּים מֵאֵין אָדָם וְהָאֲדָמָה תִּשָּׁאָה שְׂמָמָה. יב וְדַחַק ה' אֶת הָאָדָם וְרָפָה הָעֲזוּבָה פָּקָדָה הָאָרֶץ.

על פי שיטת רש"י בהסבר הפסוקים הקודמים, הנביא שואל עד מתי "יכבירו את לבם ולא ישמעו", ותשובת הקב"ה היא: "ידעתי כי לא ישיבו עד תבוא פורענות עליהם וילכו בגולה ושאו עריהם מאין יושב". רש"י איננו חושש מהניגוד שנוצר בין האפשרות של בחירה חופשית לבין ידיעת ה' את העתידות, בעיה המוכרת בכינוי "הידיעה והבחירה". רש"י גם אינו מסביר מה מוסיף פסוק יב על פסוק יא. לשיטתו שני הפסוקים עוסקים בגלות העם ובחורבן הארץ ושממונה.

לשיטת הרד"ק בפירושו הראשון, שאלתו של הנביא אינה נוגעת בסוגיית הידיעה והבחירה, והנביא אינו שואל מתי ייגמר העונש על העברות, אלא שואל מתי יגיע עונש ביטול הבחירה לסיומו. ובסיומו רק אם ישוב העם בתשובה – ישוב לארצו. ובמילים אחרות: מה חומרת העונש שיוטל על העם. גם לשיטתו מדובר בעונש של גלות וחורבן, והכפילות באה להדגיש את חומרת הגלות והארצות הרחוקות שאליהן יגלה העם.

בפועל, כפי הידוע לנו, יהודה לא גלתה בידי אשור, ודחוק לומר כי הכוונה לישראל ולעשרת השבטים.

לכן כדאי להציע כי הכוונה היא שהאשורים אכן יעלו על ארץ יהודה, יכבשו ערים רבות, יהרגו את תושביהן ויגלו חלקים חשובים של שבט יהודה. אמנם חורבן סופי של ממלכת יהודה לא יהיה, ולכן גלות במשמעות לאומית ולא רק של פרטים אף אם הם רבים אינה נזכרת במפורש.

את הכפילות אפשר להסביר בכך שהחורבן לא יהיה במובן הגשמי בלבד, כי אם גם מבחינה רוחנית.¹⁰⁵ תהיה ירידה בהשכנת השכינה, וממילא יגדל המרחק אל הקב"ה, והעזובה הרוחנית תורגש בקרב הארץ.

(יג) וְעוֹד בָּהּ עֲשִׂיָּה וְשָׁבָה וְהִיְתָה לְבָעֵר כְּאַלֶּה וְכֶאֱלֹן אֲשֶׁר בְּשָׂלָכָת מִצִּבְתָּ בָּם זֶרַע קֹדֶשׁ מִצִּבְתָּהּ.

וְעוֹד בָּהּ עֲשִׂיָּה וְשָׁבָה וְהִיְתָה לְבָעֵר
ראשיתו של פסוק קשה זה נתפרשה על ידי הראשונים בשתי דרכים. לדעת רש"י, בעקבות התרגום, הכוונה לעשרה אחוזים שישדרו. הנביא מתאר את הפורענות הנוראה שתימשך עד שתישאר רק שארית מעטה מזעיר. ואף השארית תעבור צירוף אחר צירוף, עד שישארו רק צדיקים גמורים שישוּבו בתשובה. לעומתו רד"ק ביאר שהפסוק רומז לעשרה מלכים. וכוונת הפסוק היא שהפורענות הסופית תבוא על ארץ יהודה רק לאחר שימלכו עוד עשרה מלכים, מימי עוזיהו ועד ימי צדקיהו.

כְּאַלֶּה וְכֶאֱלֹן אֲשֶׁר בְּשָׂלָכָת מִצִּבְתָּ בָּם זֶרַע קֹדֶשׁ מִצִּבְתָּהּ
גם רש"י וגם רד"ק מבארים כי עצי האלה ועצי האלון העומדים בשלכת, בתקופת הסתיו, מסמלים את מצבו של העם לאחר קבלת העונש. כאשר ל"מצבת" נחלקו הראשונים האם היא סימן או סיבה. בפירושו הראשון הסביר רש"י כי המצבת היא סימן המבטא את הרעיון

מניין? ודין הוא ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים, אשרה ואילילים ששנואה לאבות דין הוא שתהא שנואה לבנים".

לכאורה מדרש זה סותם את הגולל על האפשרות לעבוד את ה' תחת עצי אשרה. אף על פי כן ברור הוא כי כשם שהאבות עבדו את הקב"ה בהצבת מצבות שנאסרו לאחר מתן תורה,¹⁰⁹ כך גם עבדו את הקב"ה תחת עצים, ואף הקדישו עצים ונטעו אותם לצורך זה. נוכיח זאת וננסה להסביר את התופעה. כך גם נוכיח כי הגרסה המדויקת בספרי היא הגרסה להלן: "ולא תקים לך מצבה, אין לי אלא מצבה עבודה זרה מניין ודין הוא ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים עבודה זרה ששנואה לאבות דין הוא שתהא שנואה לבנים". לפי זה אין זכר במדרש כי האשרה הייתה שנואה לאבות.

אשל אברהם

נפרוש כשמלה את דברינו. הקב"ה מתגלה לאברהם "בְּאֵלָנִי מִמְּרָא" (בראשית יח א). אמנם רש"י מסביר בעקבות התרגום ש"אלון" הוא מישור, אבל אנו נצטרך בדרכם של אבן עזרא¹¹⁰ ורמב"ן,¹¹¹ שלשיטתם מדובר בעצים ממש. גם בפרשיית בשורת הבן בידי המלאכים מפורש שיש עץ, ולכן נראה שהכוונה היא לקבוצת אלונים שהייתה נטועה בשטחו של ממרא.

מסתבר מאוד כי בצילם של עצי האלון נטע אברהם את אוהליו, קיבל אורחים והפיץ את אמונת הייחוד סביבותיו. פעילות זו, שהחלה כבר בחרן,¹¹² הניבה תוצאות מדהימות וכפי שהרמב"ם מבאר שאלפים ורבבות הסתפחו למחנהו של אברהם וזה לשונו (הלכות עבודה זרה א, ג):

וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו עד שיחזירהו לדרך האמת, עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות והם אנשי בית אברהם, ושתל בלבם העיקר הגדול הזה וחבר בו ספרים.¹¹³

פעילותו הרוחנית של אברהם תחת עץ באה לביטוי גם בבאר שבע. על עבודתו הרוחנית שם נאמר (בראשית כא לג): "וַיֵּטַע אֱשֶׁל בְּבֶאֱר שְׁבַע וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֵל עֹלָם". יש קשר ישיר בין נטיעת האשל והקריאה בשם ה', המשמעות היא הקמת מרכז רוחני המנחיל את אמונת הייחוד לרבים.¹¹⁴

הבנה זו יכולה להסביר מדוע אברהם חוזר מיד אחרי מעמד העקדה מירושלים, מהר המוריה, דווקא לבאר שבע. כמו שנאמר (שם כב יט): "וַיָּשָׁב אֲבֹרָהּ אֶל נַעֲרֵיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שְׁבַע וַיָּשָׁב אֲבֹרָהּ בְּבֶאֱר שְׁבַע". אברהם חוזר אל מקום תפילתו ואל תלמידיו המצפים לו שם בכליון עיניים. כך מסביר את העניין הרמב"ן (שם כג ב):

אבל לפי המדרש צריכין אנו לומר כי אברהם ושרה בזמן העקדה היו דרים בחברון ושם נצטווה... ואברהם אחר העקדה לא שב למקומו לחברון, אבל הלך תחלה אל באר שבע מקום האשל שלו לתת הודאה על נסו.

לאחר מות שרה, אברהם קונה את שדה המכפלה עם המערה אשר בו. הכתוב טורח לציין פרט נוסף, וזה לשון הכתוב (שם יז): "וַיִּקְם שָׂדֶה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בַּמִּכְפֶּלֶה אֲשֶׁר לִפְנֵי מִמְּרָא הַשָּׂדֶה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ וְכָל הָעֵץ אֲשֶׁר בַּשָּׂדֶה אֲשֶׁר בְּכָל גְּבֻלוֹ סָבִיב". מדוע נזכר גם "כָּל הָעֵץ"? ברור שהמערה שימשה לקבורת שרה, אבל מסתבר כי השדה והעצים שימשו להקמת מרכז רוחני ללימודי האמונה שם.¹¹⁵

שיח יצחק

גם יצחק עובד את בוראו בסביבת צמחייה. נאמר (שם כד סג): "וַיֵּצֵא יִצְחָק לָשׁוֹן בַּשָּׂדֶה לִפְנוֹת עָרֶב...". הביטוי "לָשׁוֹן" מתפרש לשני כיוונים עיקריים. הראשון שבהם – לשון תפילה, כמאמר חז"ל (ברכות

כו ע"ב): "יצחק תקן תפלת מנחה – שנאמר: 'וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוֹחַ בְּשָׂדֶה לְפָנוֹת עָרֵב', ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר: 'תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו'".

הפירוש השני הוא מלשון שיח ועץ, וכדברי הרשב"ם שם: "כדכתיב: 'וכל שיח השדה'. כלומר לטעת אילנות"¹¹⁶. לפי דרכנו מדובר בשני צדדים של אותו מטבע. יצחק ממשיך את פעילותו של אביו וסופה של פעילות זו דווקא בבאר שבע. שם הוא זוכה לגילוי שכינה, ושם הוא בונה מזבח וקורא בשם ה'. וזה לשון הכתוב (בראשית כו כג-כט):

וַיַּעַל מִשָּׁם בָּאֵר שָׁבַע. וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אֲנֹכִי אֱלֹהֵי אַבְרָהָם אָבִיךָ אֵל תִּירָא כִּי אֲתָךְ אֲנֹכִי וּבְרַכְתִּיךָ וְהִרְבֵּיתִי אֶת זַרְעֲךָ בְּעֵבֹר אַבְרָהָם עַבְדִּי. וַיָּבֵן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' וַיֵּט שָׁם אָהֳלוֹ וַיָּכֻרוּ שָׁם עַבְדֵי יִצְחָק בָּאֵר. וַאֲבִימֶלֶךְ הַלֵּל אֵלָיו מִגֵּרָר וְאַחֲזֵת מִרְעֵהוּ וּפִיכֹל שֶׁר צָבָאוּ. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים יִצְחָק מְדוּעַ בָּאתֶם אֵלַי וְאַתֶּם שֹׁנְאֵתֶם אֹתִי וְתִשְׁלַחֲנִי מֵאַתְכֶּם. וַיֹּאמְרוּ רָאוּ רְאִינוּ כִּי הִיא ה' עִמָּךְ וְנֹאמַר תְּהִי נָא אֵלֶּה בֵּינוֹתֵינוּ בֵּינוֹנוּ וּבֵינֶךָ וְנִכְרְתָה בְרִית עִמָּךְ. אִם תַּעֲשֶׂה עִמָּנוּ רָעָה כֹּאשֶׁר לֹא נִגְעָנוּךְ וְכֹאשֶׁר עָשִׂינוּ עִמָּךְ רַק טוֹב וְנִשְׁלַחְךָ בְּשָׁלוֹם אֶתָּה עֲתָה בְּרוּךְ ה'. וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֶּה וַיֹּאמְלוּ וַיִּשְׁתּוּ.

פסוקים אלה מקבילים בתוכנם, ומכילים ביטויים הנמצאים גם בפסוקים המתארים את הכנסת האורחים של אברהם באלוני ממרא "תחת העץ". יצחק ממשיך את דרכו של אברהם, וגם אצלו הפעילות מתבצעת תחת האשל בבאר שבע.¹¹⁷

מצבת יעקב

גם אצל יעקב מצאנו עניין זה. עם חזרתו ארצה, מחדש יעקב את הברית בין אנשי מחנהו ובין הקב"ה. חידושה וחיזוקה של הברית אינם רק

קבלת עול מלכות שמים, אלא גם פרישה מעבודה זרה. במעמד המקביל למעמד הר סיני ולמעמד חידוש הברית בשכם בידי יהושע¹¹⁸ דורש יעקב מכל אנשיו להתקדש להיטהר ולתת בידו את כל אלהי הנכר אשר ברשותם. יעקב טומן אותם: "תחת האלה אשר עם שכם (בראשית לה ד)". יעקב אבינו מקים מצבה בבית אל,¹¹⁹ ובונה שם מזבח. וכך כתוב (שם ז): "וַיֵּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא לַמָּקוֹם אֵל בֵּית אֵל כִּי שָׁם נִגְלוּ אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אַחִיו". הכתוב מתאר דווקא שם את ההתגלות לה זכה יעקב. וזה לשון הכתוב (שם ט-טו): "וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב עוֹד בָּבֹאוֹ מִפָּדֵן אֲרָם וַיִּבְרָךְ אֹתוֹ... וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֵתוֹ שָׁם אֱלֹהִים בֵּית אֵל".

גם כאן (פסוק יג) נוקט הכתוב ביטוי המחזיר אותנו אל אברהם באלוני ממרא: "וַיַּעַל מֵעֵלְיוֹ אֱלֹהִים בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֹתוֹ".¹²⁰ מכל המקורות הללו מצטיירת תמונה ברורה שלפיה תפסו העצים מקום חשוב בעבודת ה' של האבות. נציין עוד כי גם שמות העצים אלון, אלה ואולי גם אשל רומזים לכך, שהרי כולם כוללים את המרכיב התאופורי¹²¹ "אל".

דוגמאות נוספות

כדי לבסס את הדברים עוד יותר נביא מספר דוגמאות נוספות מספרי הנביאים.

כפי שרמזנו לעיל, נראה שגם יהושע בן נון מחדש את הברית עם הקב"ה בשכם. הוא אוסף את העם על כל נספחיו, הכוללים כנראה את צאצאי המחנה הגדול של האבות שלא ירד עם יעקב מצרימה, אותם גרים שאבותינו ואמותינו קירבו שהיו חייבים גיור מחדש שהרי לא עמדו במעמד הר סיני.¹²² אנשים אלה נשארו בארץ ישראל, ונכדי נכדיהם הצטרפו בשמחה אל העם בתקופת יהושע. מעמד חידוש הברית אתם, המקביל למעמד כריתת הברית של יעקב בשכם ולמעמד הר סיני, מסתיים כך (יהושע כד כו): "וַיִּקַּח אֶבֶן גְּדוֹלָה וַיִּקְמָהּ שָׁם תַּחַת הָאֵלָה אֲשֶׁר בְּמִקְדָּשׁ ה'". מדברים אלו ברור כי בשכם עמד מקדש

המוקדש לעבודת ה'. במקדש זה יש מצבה ויש גם "אֱלֹהִים". רש"י (בפירושו השני) והרד"ק מביאים מדרש המזהה אותה בבירור עם "הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר עִם שְׁכֶם" מתקופת יעקב אבינו. ברור שמקדש זה לא נבנה בידי יהושע בן נון, שהרי הוא בנה את המשכן בשילה. ייתכן¹²³ שמקדש זה נבנה בימי האבות ועמד עד ימי יהושע.¹²⁴

גם המלכתו של אבימלך התבצעה בשכם, כנראה¹²⁵ באותו מקדש או בסמוך לו (שופטים ט' ו'): "וַיִּמְלִיכוּ אֶת אֲבִימֶלֶךְ לְמֶלֶךְ עִם אֱלֹהֵי מִצְבֵּי אֲשֶׁר בְּשֶׁכֶם". שוב אנו מוצאים בשכם, את העץ,¹²⁶ האלון והמצבה.

לסיום נציין כי גם פעילותה הנבואית והמדינית של דבורה התרחשה תחת העץ, תחתיו "היא שפטה את ישראל... והיא יושבת תחת תִּמְרֵי דְבֹרָה"¹²⁷ (שופטים ד-ה). גם מרכז רוחני זה היה "בֵּין הָרָמָה וּבֵּין בֵּית אֵל" (שם). וגם ההתגלות לגרעון הצדיק אביו של אבימלך הרשע הייתה תחת האלה (שופטים ו יא). נוסף על כך כי גם הנביא איש האלהים שבא מיהודה יושב תחת האלה לא רחוק מבית אל, עיינו מל"א יג יא.

אם אכן דברינו נכונים, צריך לחזור אל הספרי (בנוסח הראשון) שהבאנו בתחילת הדיון, ממנו משמע שאין כל מקום לעבודת ה' תחת עצים מקודשים. על פי מדרש זה יש הבדל תהומי בין המצבה, שהייתה אהובה בתקופת האבות ונאסרה בתקופת הבנים (לאחר מתן תורה), לבין ה"אשרה", שהייתה אסורה ושנואה מאז ומעולם. עתה שמצאנו דוגמאות רבות המפריכות דברים אלו נחזור אל המדרש. כמובן שעכשיו נעדיף את הנוסח השני המתאים לדברינו. וזה לשונו: "ולא תקים לך מצבה, אין לי אלא מצבה, עבודה זרה מנין? ודין הוא ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים, עבודה זרה ששנואה לאבות דין הוא שתהא שנואה לבנים."¹²⁸

לפי גרסה זו אין מקור לכך שהיה איסור בתקופת האבות לעבודת ה' תחת עצים ואיסור הקדשת עצים לעבודת הבורא.¹²⁹ נדגיש שחלילה אין בכך כל היתר לעבוד את האשרה כעבודה זרה. יש הבדל מהותי

בין שימוש בעץ ואבן לעבודת ה' לבין עבודה לעץ ואבן אפילו כסמל, דבר שמוגדר עבודה זרה.

גורלם של העצים שהוקדשו לעבודת ה' לאחר מתן תורה אם כך, עלינו לשאול, מה היה גורלם של מקדשי אל, מצבות ועצים מקודשים לאחר מתן תורה? שאלה שהפכה להיות מעשית, כשנכנסו ישראל לארץ בימי יהושע.

הכתוב בספר דברים (יב א-ד) מנחה את העם בשאלה זו. וזה לשון הכתוב:

אֱלֹהֵי הָהָרִים וְהַמְּשָׁפְטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵינוּ לָךְ לְרִשְׁתָּהּ כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתָּם חַיִּים עַל הָאָדָמָה. אֲבָד תֹּאבְדוּן אֶת כָּל הַמִּקְדָּשִׁים אֲשֶׁר עָבְדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתָּם יֹרְשִׁים אֶתְּ אֱלֹהֵיהֶם עַל הָהָרִים הָרָמִים וְעַל הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן. וְנִתְּצֹתֶם אֶת מִזְבְּחֹתָם וְשִׁבְרֹתֶם אֶת מִצְבְּתָם וְאִשְׁרִיֵּיהֶם תִּשְׂרֹפוּן בָּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּן וְאֲבַרְתֶּם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא. לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם. כִּי אִם אֵל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שֶׁם לְשַׁכְּנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה.

חז"ל, ובעקבותיהם הראשונים, נתחבטו בהסבר הציווי הקשה – לא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם, אתמהה, "וכי תעלה על דעתך שישאל נותנים למזבחותיהם חס ושלום"?!

אכן, מצאנו במדרש (ספרי דברים פ'סקא סא):¹³⁰

מנין לנותן אבן אחת מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרות שעובר בלא תעשה? תלמוד לומר: 'ונתצתם את מזבחותם ושבירתם את מצבותם לא תעשון כן לה' אלהיכם'. רבי ישמעאל אומר: מנין למוחק אות אחת מן השם שעובר בלא תעשה? שנאמר: 'ואברתם

את שמם לא תעשון כן לה' אלהיכם'. רבן גמליאל אומר: וכי תעלה על דעתך שישאל נותצים למזבחותיהם? חס ושלום! אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגמרו מעשיכם הרעים למקדש אבותיכם שיחרב.

ברור שרבן גמליאל איננו חולק על תנא קמא ועל רבי ישמעאל.¹³¹ לדעת תנא קמא הציווי מתחיל להיות בעל משמעות מעשית רק עם בניין הבית – המרכז הרוחני של העם, ורק בזמן שהוא עומד על תלו. רבן גמליאל מרחיב את חלות הציווי לכל הדורות, ולא רק לזמן הבית.¹³² ברם לפי שניהם לא ברור מה פשר הציווי עם הכניסה לארץ והמפגש עם העבודה הזרה.¹³³

פתרונו של החת"ם סופר

על כן נבאר את הפסוק בדרכו של החת"ם סופר. וזה לשונו (שו"ת חלק א [או"ח] סימן לב):

דאין ספק אצלי שאסור לנתוץ אבן מבמה, לא מיבעיא בשעת היתר הבמות, אלא אפילו בשעת איסור במות משנבנה בית המקדש. מכל מקום אותם הבמות שנבנו בשעת היתר נ"ל שאסור לנתוץ מהם שום דבר, ושלמה המלך ע"ה השאירם ולא הרסם כלל. ובזה יובן מה שצ"ע על מלכי יהודה החסידים אשר נאמר בדורם: 'רק הבמות לא סרו עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות', והיה נוהג מנהג זה עד שבא חזקיה מלך יהודה הוא הסיר כל הבמות להציל העם מחיוב כרת דקדשים בחוץ. וקשה מאי טעמא לא עבדו כן קמאי דקמאי... אלא על כרחך היינו טעמא כי מדינא היה אסור לנתוץ אותם שנבנו לשם ה' בשעת היתר הבמות, וכיון שעמדו על עמדם לא עצרו כח המלכים להשבית העם מלהקריב בתוכם קדשים בחוץ.

החפירות הארכיאולוגיות בארץ ישראל כגון המזבח בהר עיבל¹³³ מציאת המקדש הישראלי הגנוז בערד, המזבח המפורק בבאר שבע¹³⁴ והמזבחות הקבורים ברגמים שסביב ירושלים, סיפקו ביוכל האחרון ראיות מכריעות לדבריו של החת"ם סופר, שנכתבו באירופה לפני כמאתיים שנה. שהרי בכל המקומות הללו נעשו מאמצים אדירים לגנוז את המקומות ולמנוע פגיעה או הרס שלהם, כדעתו.¹³⁵

על פי זה יתבאר הציווי בספר דברים כפשוטו. עם ישראל ייכנס לארץ ויפגוש את המצבות והעצים המקודשים לעבודת ה' מתקופת האבות. אף על פי שיש איסור להמשיך ולעבוד בהם את הקב"ה לאחר מתן תורה והם "שנואים לבנים" – מכל מקום חל איסור תורה לנתון מקומות אלה ולפגוע בהם.¹³⁶

עתה נחזור וננסה להבין את נבואת ישעיהו: "והיתה לבער כאלה וכאלון אשר בשלכת מצבת בם זרע קדש מצבתה". על פי רש"י ורד"ק מדובר בשער שלכת, שער משערי ירושלים או המקדש. בשער זה עמדו אלה ואלון ותחתם מצבות שהוקדשו לעבודת ה', כנראה עוד מתקופת האבות, אולי זכר לפעילותו של שם בן נח המזוהה על ידי חז"ל עם מלכי צדק מלך שלם.¹³⁷

ייתכן כי אלה ואלון יחד עם המצבות הכשילו יהודים רבים, כשם שאחרים נכשלו בעבודת הבמות בזמן איסור הבמות. כיוון שזרע קדש מצבתם, על ידי האבות – היה איסור להשמידם ולכלותם, לנתצם ולשרפם. וכך אומר הנביא ישעיהו בפסוקנו: אף על פי שעם ישראל חוטא ונכשל, כיוון שהוא הוקדש כעמו של הקב"ה וברית האבות עדיין קיימת, גם אם ייענש – אין מדובר חלילה בכליה – "מַצֶּבֶת בָּם זֶרַע קֹדֶשׁ מִצִּבְתָּה". בזכות דבריו של החתם סופר זכינו להבין את פשרה של נבואת ישעיהו בדרכם של רש"י ורד"ק.¹³⁸

פרק ה

הקדמה

במבט ראשון פרק ה הנו יחידה העומדת לעצמה. הפרק לכאורה איננו קשור לפרק ו, שהוא פרק ההקדשה, ולכאורה גם איננו משמש המשך לנבואה המופיעה לפניו.

הפרק מורכב משלוש יחידות, שבמבט ראשון גם הקשר ביניהן אינו ברור. "משל הכרם" בפסוקים א-ו נראה כיחידה עצמאית. פסוקים ח-כג הם סדרת נבואות "הוי" המפרטות חטאים ועונשם. פסוקים כד-ל הם נבואת פורענות.

אמנם עיון מעמיק בפרק מגלה כי יש קשר הדוק בין פרק ו לפרק ה. הקשר הוא גם לשוני וגם תוכני.

ביטויי מפתח רבים מופיעים במקביל בשני הפרקים:

פרק ה	פרק ו
(טז) וַיִּגְבֹּהַ ה' צְבָאוֹת בַּמִּשְׁפָּט	(א) יֵשֵׁב עַל כִּסֵּא רִם וְנִשְׂא
(טז) וְהָאֵל הַקָּדוֹשׁ נִקְדָּשׁ (כד) קָדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל	(ג) קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ קָדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת
(טז) ה' צְבָאוֹת	(ה) ה' צְבָאוֹת
(ט) בָּתִּים רַבִּים לְשִׁמָּה יִהְיוּ	(יא) אִם שָׂאוּ עָרִים... וְהִאֲדָמָה תִּשָּׂאָה שְׂמָמָה.
(ט) בָּתִּים רַבִּים... מֵאֵין יוֹשֵׁב.	(יא) שָׂאוּ עָרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב
(כו) מִרְחוֹק	(יב) וּרְחֹק
(כד) כָּאֵכָל קֵשׁ לְשׁוֹן אֵשׁ... לְהִבָּה	(יג) וְשָׂבָה וְהִיָּתָה לְבָעַר

גם המבנה של שני הפרקים מקביל. שני הפרקים פותחים ב"משפט", עוברים בחלק השני לחטאים ומסיימים בעונש.

לכן נציע כי אם פרק ו העלה את האפשרות של חורבן בית המקדש ו"בישר" על תחילתו של תהליך הסתלקות השכינה וירידה ברמת הנבואה, הרי שפרק ה מסביר מה היו הגורמים שהביאו לכך. נשתדל בהמשך דברינו להסביר את הקשר המהותי בין הפרקים.

(א-ז) אֲשִׁידָה נָא לִידֵי שִׁדַּת דָּוִד לְכַרְמִי כִּרְם הָיָה לִידֵי פִקֹּן בֶּן שָׁמֹן. וַיַּעֲקֹהוּ וַיִּסְקֹהוּ וַיִּטְעֵהוּ שֹׁק וַיִּבֶן מִגֹּדֶל בְּתוֹכוֹ וְגַם יָקַב חֲצֵב בּוֹ וַקֵּן לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בָּאֲשִׁים. וַעֲתָה יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם וְאִישׁ יְהוּדָה שִׁפְטֹו נָא בֵּינִי וּבֵין כְּרָמִי. מִה לַעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי וְלֹא עָשִׂיתִי בּוֹ מִדּוֹעַ קִוִּיתִי לַעֲשׂוֹת עֲנָבִים וַיַּעַשׂ בָּאֲשִׁים. וַעֲתָה אוֹדִיעָה נָא אֶתְכֶם אֶת אֲשֶׁר אָנִי עֹשֶׂה לְכַרְמִי הַסֵּד מְשׁוּפָתוֹ וְהָיָה לְבָעַר פָּרִץ גִּדְרוֹ וְהָיָה לְמִרְמָס. וְאֲשִׁיתָהוּ בְּתָה לֹא יִזְמַר וְלֹא יַעֲדֹר וְעַל שְׁמִיר וְשִׁית וְעַל

הַעֲבִים אֲצִוּהָ מִהַמָּטִיר עָלָיו מָטָה כִּי כֶרֶם ה' צָבָאוֹת בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאִישׁ
יְהוּדָה נָטַע שְׁעָשׂוּעִיו וְקָו לְמִשְׁפָּט וְהִנֵּה מִשְׁפָּח לְצִדְקָה וְהִנֵּה צַעֲקָה.

משל הכרם – הקדמה

פסוקי "משל הכרם" מהווים חלק כמעט בלתי נפרד של כל תכניות הלימודים בתנ"ך. קולמוסים רבים נשתברו ונהרות דיו נשפכו בהסבר פרשייה זו, ודנו כמעט בכל היבטיה. לכן נתרכז בהסבר כללי של מטרת הנביא במשל זה.

הפסוק הראשון מעורר שאלה: מי הוא בעליו של כרם זה, ה"דוד" או ה"ידיד"? שאלה נוספת מתעוררת תוך כדי עיון בפסוקים הבאים: מי הוא הנאשם ומי הוא השופט? אם ה"שופט" הוא "יושב ירושלם ואיש יהודה" וה"נתבע" הוא הכרם, מדוע "יושב ירושלם ואיש יהודה" מוגדרים כ"כרם ה' צבאות" וכ"נָטַע שְׁעָשׂוּעִיו"? ואם עם ישראל הוא ה"נאשם", כיצד אפשר לדרוש ממנו "שִׁפְטוּ נָא בֵּינִי וּבֵין כְּרָמִי"? נראה כי המפתח לזיהוי הדמויות במשל הוא הבנת מטרת המשל.

מטרת המשל

נראה להסביר, בהמשך לדברינו בהקדמה, כי גם פרק זה ממשיך לעסוק בשאלה מדוע נגזרה גזרת חורבן על בית המקדש, אמנם עדיין רק כאפשרות ולא באופן מוחלט.¹ כמו כן יסביר לנו פרק זה אילו חלקים בחברה היהודית, יושבי ארץ יהודה, היו הגורמים האחראים לירידה רוחנית זו.

ביאור המשל

נראה להציע כי המגדל והיקב, שתפקידם להבטיח שהיבול היוצא מן הכרם ישתמר וישתבח, מסמלים את המקדש. הכרם שייך גם לדוד וגם לידיה. הדוד הוא דָּוִד המלך האדריכל ומי שהכין את כל חומרי הבנייה שיוערו לבניין המקדש. הידיד הוא שלמה-ידידיה² שבנה את המקדש,

בפועל, על פי מגילת המקדש שקיבל מדוד אביו.³ עתיד פרי פועלם של השניים מוטל בספק על פי נבואת ישעיהו.

מצבו הרוחני של העם בממלכת יהודה בתקופת עוזיהו היה כנראה טוב ויציב. אין כמעט ביקורת, לא בספר מלכים ולא בספר דברי הימים, על התנהלותו הרוחנית של העם בתקופה זו. גם הנביאים של תקופה זו – הושע, עמוס, וישעיהו – אינם מזכירים בביקורתם את השכבות העממיות. לכן אפשר להזמין את כלל יושבי ירושלים ואת איש יהודה לשפוט את החוטאים. כפי שיפורט בהמשך הפרק, מי שקלקלו היו בני החברה הגבוהה על חלקיה השונים: העשירים, החכמים, האליטה האינטלקטואלית, הקצינים הגבוהים והשופטים.

"משפט" המקדש והחברה הגבוהה מקבילים למשפטו של עוזיהו. הזעזוע העובר על המקדש כתוצאה משיבת הקב"ה על כס המשפט המתואר בפרק ו, מקביל ל"משפט" הכרם והמגדל בפרקנו.

גם הנביא ירמיהו הזהיר שנים מרובות מאוחר יותר: "כֹּה אָמַר ה' אֵל יִתְהַלֵּל חָכֶם בְּחֻמָּתוֹ וְאֵל יִתְהַלֵּל הַגִּבּוֹר בְּגִבּוֹרָתוֹ אֵל יִתְהַלֵּל עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ" (ירמיהו ט כב). המחזיקים במוקדי הכוח הללו (חכמה, דרגה צבאית גבוהה או עושר) עלולים לבוא לידי גבהות לב ועלולים לנצל את מעמדם לרעה.

המהפך שהצליח כל כך בימי עוזיהו, כמבואר באריכות בביאורנו לעיל על פסוק הפתיחה, והמעבר מממלכה שפלה לממלכה אדירה מכל בחינה – גרר בעקבותיו סכנות רוחניות רבות. בקובץ נבואותיו הראשון מתריע הנביא ישעיהו כנגדן. נשתדל לבאר את הדברים תוך השוואת דבריו לנבואת עמוס המקבילה לזמנה של הנבואה כאן, ואף היא עוסקת בעיקר בחברה הגבוהה של שומרון.

אל יתהלל העשיר בעשרו

(ח-י) הוּי מְגִיעֵי בֵּית בְּבִית שָׂדֶה בְּשָׂדֶה יִקְרִיבוּ עַד אָפֶס מְקוֹם וְהוֹשִׁיבָתָם לְבִדְכָם בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. בְּאֶזְנֵי ה' עֲבָאוֹת אִם לֹא בְּתִים

רַבִּים לְשִׁמָּה יִהְיוּ גְדֻלִּים וְטוֹבִים מֵאֵין יוֹשֵׁב. כִּי עֲשֶׂתָּ עֲמֹדֵי כָרֶם
יַעֲשׂוּ בֵּת אֶחָת וְזֶרַע חֶמֶד יַעֲשֶׂה אִיפָּה.

הוי⁴

הקדמה זו מכניסה את השומע והקורא לאווירת נכאים של אבל.⁵ כנראה שהנביא ישעיהו מעוניין גם להפנותנו לנבואת עמוס (ה יח, ו א). עמוס משתמש שם בסגנון זה בדיונו על בעיות דומות שהיו אז בשומרון.

מִגִּיעֵי בֵּית בְּבִית שְׂדֵה בְּשָׂדֵה יִקְרִיבוּ עַד אָפֶס מְקוֹם

בנבואה זו מוכיח הנביא את העשירים שעשו את הונם שלא במשפט אלא במספח.⁶ כלל ידוע בכלכלה הוא שבעלי הממון מוסיפים ממון על ממונם.⁷ וכאילו לא די להם בכך, העשירים גם ניצלו את חוסנם ואת עצמתם החומרית כדי לחסל את החלשים מבחינה כלכלית, וזאת כדי להשתלט על רכושם הדל, ובכך הוסיפו חטא על פשע.

ההשתלטות על נחלות החלשים גוזלת מהם את עצמאותם הכלכלית ואת כבודם. הם הופכים לטרף קל לניצול בידי החזקים. וכך ניסח זאת המדרש (איכה רבה [וילנא] פתיחתות ד"ה כב רבי יהושע): "ר' יוחנן אמר: 'הוי מגיעי בית בבית', מלוהו על ביתו, מלוהו על שדהו ליטלה". המדרש מתייחס לתופעה חמורה. העשיר מנצל את מצוקתו של העני כדי להשתלט על רכושו הדל, שדהו וביתו. לכאורה בעל הממון מציע סיוע לעני על ידי הלוואה שאמורה לשקם את מצבו הכלכלי. אמנם כיוון שידוע לעשיר מראש כי העני לא יוכל לעמוד בתנאי ההחזר, מטרת ההלוואה היא לחמוס את כבשת הרש. אף על פי שמבחינה חוקית הכול תקין – הנביא מתריע קשות מפני תופעה זו.⁸

שיטות הראשונים

הראשונים מסבירים, כמעט כולם, באותו כיוון. לפי רש"י, רד"ק, אבן עזרא, ר"א מבלגנצי ור"י קרא, הבעיה היא הסגת גבול באמצעות אלימות. החזקים מרחיבים את גבול ביתם

ואת תחום שדותיהם ומשתלטים על נחלות החלשים עד "שאינ להם מקום לישוב" רש"י מקשר את תוכחת עמוס (ו ג) "וַתִּגִּישׁוּן שְׁבַת חֶמֶס" לתוכחת ישעיהו, וזה לשונו שם: "תגישון שבת בתוכם זו אצל זו על ידי חמס". ר"י כספי מוסיף: "אף על פי שיהיה דרך קניה"⁹. המדרש (איכה רבה פתיחתא כב) מסביר את התוכחה כבאה להזהיר מפני עברות שבין אדם למקום, וזה לשונו:

ריש לקיש אמר... 'עד אפס מקום', מי גרם למקום ליחרב? על שלא הניחו מקום שלא עבדו בו עבודה זרה. בתחלה היו עובדין אותו במטמוניות... וכיון שלא מיחו בידם חזרו להיות עושין אחר הדלת... וכיון שלא מיחו בידן, חזרו להיות עושין על הגגות... וכיון שלא מיחו בידן, חזרו להיות עושין בגנות... וכיון שלא מיחו בידן, חזרו להיות עושין בראשי ההרים... וכיון שלא מיחו בידן, חזרו להיות עושין בשדות.

התרגום משלב עברות שבין אדם למקום עם עברות שבין אדם לחברו, ומסביר שהנביא מוכיח על עוון אי הפרשת תרומות ומעשרות. וזה לשונו: "ארי בחובא דלא יהבו מעשריא", ורש"י על אתר מביאו. גם כאן המקום להדגיש כי שני הכיוונים הדרשניים הללו אינם באים להחליף את הפשט שלפיו תוכחתו של הנביא עוסקת בחטאים שבין אדם לחברו, אלא דרך המדרש להוסיף קומה נוספת. וכדאי לעיין בדבריו של ר"י קרא על אתר בהקשר זה, וזה לשונו: "והט אוזנך וכפוף עצמך למקרא, שכל מקרא ומקרא שדרשוהו רבותינו, בטוב תלין נפשם, משאמרו עליו מדרש – הם הם שאמרו עליו לסוף (שבת סג ע"א): 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו', שאין לנו מידה טובה במקרא יותר מפשוטו"¹⁰.

וְהוֹשַׁבְתֶּם לְבַדְכֶם מִקֶּרֶב הָאָרֶץ

המפרשים צועדים בעקבות מדרש איכה רבה (שם): "ר' יוחנן אמר... אמר הקב"ה מה אתם סבורין שאתם לבדכם יורשין את הארץ...", ומסבירים

כי הנביא מבאר פן נוסף של חטאי העשירים. כך פירשו רד"ק ור"י מטראנז, ואחריהם בעל המצודות. וזה לשון המצודות: "אמר הנביא לבעלי הזרוע, וכי סבורים אתם שרק אתם לבדכם תשבו ותתקיימו בקרב הארץ ואין להחלש מקום עמכם?". רש"י לשיטתו לעיל מבאר גם על פי הדרש: ¹¹ "כסבורים אתם שאין חלק להקדוש ברוך הוא ולא לעניים בארץ? חלקו במעשרות אתם גוזלים, ולעניים (גוזלים) את ארצם שתהיו אתם לבדכם יושבים בה".

אם לא בָּתִּים רַבִּים לְשִׁמָּה יִהְיוּ גְדֻלִּים וְטוֹבִים מֵאִין יוֹשֵׁב
בפסוק זה מתחיל הנביא לתאר את עונשם של העשירים שבבניית ביתם דחקו את רגלי שכניהם העניים. בתייהם הגדולים והטובים יהיו לשמה – לחורבן. חלק מן הראשונים מבארים שהבתים יינטשו כתוצאה מהרעב, כמתואר בפסוק הבא. אבל נראה יותר שהנביא מתייחס גם כאן לרעידת האדמה שתפגע בעיקר בבתים הגדולים. גם הביטוי "רַבִּים" יתפרש על שם משמעותו הארמית – גדולים (רד"ק).
הפסוק המקביל בעמוס (ג טו) – "וְהָיִיתִי בֵּית הַחֶרֶף עַל בֵּית הַקִּיץ וְאָבְדוּ בָּתֵּי הַשֶּׁן וְסָפוּ בָּתִּים רַבִּים נָאֻם ה' ¹²" – הוא הוכחה אפשרית לכך שהביטוי "בָּתִּים רַבִּים" מתייחס לבתייהם הגדולים והמפוארים של העשירים, שהיו מלאים מן הסתם גם בשכיות חמדה.

כִּי עֲשֵׂת צַמְדֵי כָרֶם יַעֲשׂוּ בֵּת אֶחָת וְזֶרַע חֲמֵר יַעֲשֶׂה אִיפָּה
בנוסף לחורבן בתייהם העשירים ייענשו בכך ששדותיהם לא יניבו יכול. נביא מדברי הרד"ק: "כי אשלח קללה בשדות ובכרמים תחת אשר היו גוזלים אותם מהעניים, לפיכך תהיה תבואתם לקללה. וכיון שלא יהיו הפירות – לא יהיו היושבים, ופירוש 'עשרת צמדי בקר', מקום בכרם שיחרשו עשרת צמדי בקר ביום אחד ¹³ – לא יצא ממנו יין אלא בת אחת, ומדת בת היא בלח כשיעור איפה ביבש. ומקום עשרה בשדה כשיזרעו בו כור לא יעשה אלא איפה, וחומר הוא הכור והוא עשר איפות".

סיכום

הקבוצה הראשונה שישעיהו יוצא כנגדה היא ה"נובו רישים" – המתעשרים החדשים. הצלחותיו המרשימות של עוזיהו¹⁴ בתחומים הצבאים והכלכליים, שכללו פיתוח המסחר והחקלאות, הביאו למהפך כלכלי מהיר. ממלכת יהודה הקטנה, הבזויה והבזוזה של ימי אמציהו מצאה עצמה לפתע כאימפריה המנהלת את המזרח התיכון כולו.¹⁵ הפריחה הכלכלית, הכיבושים הנרחבים והייצוא הביטחוני העשירו את קופת המדינה. קבוצה קטנה של אזרחים ידעה לנצל מציאות זו כדי להתעשר גם באופן פרטי. התהליך המזורז והצמיחה המהירה גרמו לרעות החולות שמתאר הנביא. שלמה בחכמתו כבר קבע (קהלת ה ט): "אֲהָב כֶּסֶף לֹא יִשְׂבַּע כֶּסֶף", והוסיף על כך המדרש (קהלת רבה וילנא א, יג): "אמר ר' יודן בשם ר' איבו: אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, אלא אן אית ליה מאה בעי למעבר יתהון תרתין מאוון, ואן אית ליה תרתין מאוון בעי למעבר יתהון ארבעה מאה". ופירש זאת הרמב"ן (בראשית כה ח): "אין אדם יוצא מן העולם וחצי תאותו בידו, יש בידו מנה מתאוה עוד מאתים".¹⁶ קבוצה זו לא ידעה שבעה, ולא היו לה מעצורים מוסריים. החזקים חגגו, פשוטו כמשמעו, על חשבון החלשים, וניסו להשתלט גם על חלקותיהם הדלות והקטנות. לכן עונשם יהיה מידה כנגד מידה. הארמונות שבנו ייחרבו ברעידת האדמה. כרמיהם ששימשו לייצור יין לא יניבו פרי, ושדותיהם לא יניבו בר.

האזכור של הכרמים קושר את הנבואה הזו למשל הכרם שקדם לה ולנבואה על ה"חכמים בעיניהם" שכשלו גם בשתיית יין. היין שימש גם לחיי הוללות, כפי שמפורש בנבואות עמוס המקבילות, וכפי שהערנו לעיל, ההשוואה לנבואותיו מתבקשת מאוד. עמוס מנבא (ג טו): "וְהִכִּיתִי בֵּית הַחֶרֶף עַל בֵּית הַקֵּיץ וְאָבְדוּ בְּתֵי הַשֶּׁן וְסָפוּ בְּתֵי רַבִּים נָאֵם ה'". הביטוי "בְּתֵי רַבִּים" משותף וייחודי וקושר את שתי הנבואות. "גְּדֻלִּים וְטוֹכִים" בדברי ישעיהו בוודאי מקביל ל"בית החרף... בֵּית הַקֵּיץ וְאָבְדוּ בְּתֵי הַשֶּׁן", בנבואת עמוס. רק לעשירים יש

בית קיץ ובית חורף, ורק לעשירים יש "בְּתֵי הַשֵּׁן", שפירושו בתים עם רהיטים המצופים בשנהב. כך מוכח גם מנבואת עמוס נוספת (ה ד):

"הַשֹּׁכְבִים עַל מְטוֹת שֵׁן"¹⁷.

ניצול וחמס העניים, ששימש בסיס לבניית ארמונות ונטיעת כרמים, מופיע במפורש מנבואת עמוס (ה יא): "לָכֵן יַעֲזוּ בּוֹשְׁסֵיכֶם עַל דָּל וּמִשָּׁאֵת בֶּרֶתְקָחוּ מִמֶּנּוּ בְּתֵי גְזִית בְּנֵיתָם וְלֹא תִשְׁבוּ בָם כְּרָמִי חֲמֹד נִטְעָתָם וְלֹא תִשְׁתּוּ אֶת יַיָּנָם". לכן אין זה פלא כי עונשם יהיה (ו יא): "כִּי הִנֵּה ה' מִצְוָה וְהִכָּה¹⁸ הַבַּיִת הַגָּדוֹל רְסִיסִים וְהַבַּיִת הַקָּטָן בְּקַעִים". ההוללות תוך שתית יין מתוארת אף היא במפורש (ו ו-ז):¹⁹ "הַשְּׁתִּים בְּמִזְרְקֵי יַיִן... לָכֵן עָתָה יִגְלוּ בְּרָאשׁ גָּלִים וְסָר מִרְצֵחַ סְרוּחִים".

מקבילות אלה נוצרו כיוון שבמקביל להצלחתו המדהימה של עוזיהו, גם ממלכת ישראל נהנתה מהצלחותיו הצבאיות והכלכליות של ירבעם השני, ירבעם בן יואש, שהיה שותפו של עוזיהו.

גם בממלכת ישראל, כנראה ביתר שאת, הנהנים העיקריים מההצלחות הגשמיות הם אלה שנפלו בנפילה הרוחנית הנוראה. רעידת האדמה הקשה, המשמשת רקע לכל ספר עמוס ולקובץ הנבואות הראשון של ישעיהו, תופסת מקום משמעותי בעונשם של העשירים בשתי הממלכות.

(יא-כא) הוּי מִשְׁכִּימִי בִּבְקָר שֹׁכֵר יִדְּפוּ מֵאַחֲרֵי בִנְשׁוֹף יִין יִחְלִיקֻם. וְהִיהָ כְּגֹזֵר וְנִבֵּל תֵּף וְחִלִּיל וַיִּין מִשְׁתִּיהֶם וְאֵת פֶּעַל ה' לֹא יִבִּיטוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָיו לֹא רָאוּ. לָכֵן גָּלָה עָמִי מִבְּלִי דַעַת וּכְבוֹדוֹ מִתִּי רַעַב וְהִמּוֹנוֹ צָחָה צִמָּא. לָכֵן הִרְחִיבָה שְׂאוֹל נַפְשָׁהּ וּפְעָרָה פִּיהָ לִבְלִי חֹק וַיִּרֶד הַדֶּרֶה וְהִמּוֹנָהּ וּשְׂאוֹנָהּ וַעֲלֹ בָהּ. וַיִּשַׁח אָדָם וַיִּשְׁפַּל אִישׁ וַעֲיִנֵּי גִבּוֹהִים תִּשְׁפָּלְנָה. וַיִּגְבַּהּ ה' צְבָאוֹת בְּמִשְׁפָּט וְהָאֵל הַקְּדוֹשׁ מְקֻדָּשׁ בְּצֻדָּקָה. וַרְעוּ כְּבָשִׁים בְּדַבָּרָם וְחִרְבוּת מַחִים גָּרִים יֵאָמְרוּ. הוּי מִשְׁכִּי הָעוֹן בְּחִבְלֵי הַשָּׂוֵא וּכְעֻבּוֹת הַעֲלָה חֲטָאָה. הָאֲמָרִים יִמְהָר יַחֲיִישָׁה מַעֲשֵׂהוּ לְמַעַן נִרְאָה וְתִקְדָּב וְתִבּוֹאָה עֲצַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְנִדְעָה. הוּי הָאֲמָרִים לָרַע טוֹב וְלַטּוֹב רָע שְׁמִים חֲשׁוֹךְ לָאוֹר וְאוֹר לְחֲשָׁךְ

שָׁמַיִם מִרְ לַמָּתוֹק וּמִתּוֹק לְמָר. הוּא חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם וְנֶגֶד פְּנֵיהֶם
נִבְנִים.

הקדמה

קבוצת פסוקים זו²⁰ קשה להבנה בקריאה שטחית. נציע בדברינו
הבאים שפסוקים אלה מתארים קבוצת אינטלקטואלים שניסו להיות
אלטרנטיבה רוחנית לדרך שהציע הנביא. קבוצה זו, שנהנתה מהשפעת
הכלכלי וניסתה לשפר את היצירתיות של חבריה באמצעות שימוש
בשתיית יין, פירשה באופן אחר את מאורעות התקופה. נביא תחילה
את דברי הראשונים, ולאחר מכן נציע את הבנתנו, תוך כדי השוואה
למקבילות.

הוּא מְשַׁכְּמִי בְּבֹקֶר שָׁכַר יִרְדְּפוּ מֵאַחֲרֵי בִנְשָׁף יֵין יְדִלְקֶם.
וְהָיָה כְּנוֹר וְנִבֵּל תֵּף וְחִלְלִיל וַיֵּין מְשִׁתֵּיהֶם וְאֵת פַּעַל ה' לֹא יִבִּטּוּ וּמַעֲשֵׂה
יָדָיו לֹא יָאֵר.

רש"י מסביר בפשטות שהכוונה לקבוצת שתיינים ששותים ללא הפסק,
החל מהשעות המוקדמות של הבוקר וכלה בשעות המאוחרות של
הלילה. היין בוער בקרבם.²¹ כמנהג השתיינים והבליינים, תזמורת כלי
מיתר כלי נשיפה וכלי הקשה הנעימה את זמנם. ריקנים אלה אינם
עוסקים בתורה, הם "עשו עצמם כאילו לא ראו את גבורותיו, דבר אחר:
לא קלסוהו שחרית 'יוצר אור', ולא ערבית 'המעריב ערבים'".

גם רד"ק מסביר כרש"י וקושר נבואה זו לעשירים שהוזכרו
בפרשייה הקודמת, ומוסיף: "הנה הם פנויים ממלאכה כי הם עשירים,
והנה כל עסקם במשתה ובשמיעת הניגונים ולא יתעסקו בכל עתות
הפנאי בדברי תורה ובדברי חכמים שהם פועל ה' ומעשה ידיו שכתוב
על הלוחות עשרת הדברים, והם כלל לכל המצוות שבין אדם לחברו
ושבין אדם למקום. ויש לפרש את פעל ה' ומעשה ידיו – חכמת
הכוכבים, כי ממנו יגיע האדם לכבוד הבורא, כמו שאמר במזמור:
'מה אדיר שמך בכל הארץ' (תהלים ח), אמר (שם ד): 'כי אראה שמך

מעשה אצבעותיך', ואמר (שם יט ב): 'השמים מספרים כבוד אל', ר"ל כל העומד על סוד בריאתם ידע כבוד האל, ואמר הנביא (ישעיהו מ כו): 'שאו מרום עיניכם וראו מי ברא אלה', רוצה לומר שיתבוננו בחכמה זאת וממנה ידעו כבוד הבורא, וכן אמרו רז"ל (שבת עה ע"א): 'כל היודע לחשב בתקופות ומזלות ואינו מחשב עליו הכתוב אומר: 'ואת פעל ה' לא יביטו ומעשה ידיו לא ראו', ועוד דרשו ואת פעל ה' לא יביטו – שלא התפללו שחרית וערבית, כלומר יוצר אור ומעריב ערבים, זהו פעל ה' ומעשה ידיו".

גם ראב"ע, ר"י קרא, ר"א מבלגנצי, ר"י מטראני ור"י כספי מפרשים בדרך זו.

בין לרש"י ובין לרד"ק ושאר הראשונים שהלכו בדרכם לא ברור מה מיוחד בתופעה זו²² שעליה מתריעים הנביאים, הלא לצערנו כמעט בכל דור ובכל מקום מתרחשת תופעה כעין זו. תמיד ישנם ריקנים המבלים²³ את זמנם בדרך זו.

לְכֹן גִּלָּה עַמִּי מִבְּלִי דַעַת וּכְבוֹדוֹ מִתִּי רָעַב וְהִמּוֹנוֹ צָחָה צָמָא. לְכֹן הִרְחִיבָה שְׂאוֹל נִפְשָׁה וּפְעָרָה פִּיהָ לְבָלִי חֶק וַיִּרֶד הַדָּרָה וְהִמּוֹנָה וּשְׂאוֹנָה וְעִלָּז בָּהּ.

לרש"י, שני פסוקים אלה מתארים את עונשם של קלי הדעת ועונשם הוא מידה כנגד מידה: "מבלי דעת – לפי שהיה לבם בלי דעת: וכבודו מתי רעב – נכבדיו ימותו ברעב... לכן הרחיבה – מדה במדה, הם הרחיבו נפשם לבלוע מאכל ומשתה לרוב ופערו פה לבלוע, אף שאול תרחיב נפשה לבלוע". גם רד"ק מסביר בכיוון זה.

הקושיה שהקשינו על דברי רש"י ורד"ק בהסבר החטא, חלה גם על הסבר העונש.

וַיִּשַׁח אָדָם וַיִּשְׁפֹּל אִישׁ וְעֵינָיו גְּבוּהִים תִּשְׁפֹּלֶנָה. וַיִּגְבֶּה ה' צְבָאוֹת בַּמִּשְׁפָּט וְהָאֵל הַקָּדוֹשׁ מְקֻדָּשׁ בַּצִּדְקָה.

לפי רש"י פסוקים אלה מבליטים את חולשת האדם מול עצמת האל, הנפרע מן החוטאים. הם גם מדגישים את שכר הצדיקים שלא חטאו,

הם ייוותרו ויזכו שהקב"ה יתקדש בתוכם. על דרך הדרש מביא רש"י את העיקרון כי האדם החוטא מחליש כביכול את יוצרו, כרמוז בפסוק: "צור ילדך תשי" (דברים לב יח).²⁴ גם רד"ק מסביר שהקב"ה נקדש כאשר הוא שופט את הרשעים.

וְרָעוּ כְּבָשִׁים כְּדֹבָרָם וְחִרְבוֹת מַחִים גָּרִים יֵאָכְלוּ
 רש"י ורד"ק מפרשים פסוק קשה זה לשיטתם. לדבריהם הפסוק עוסק בשלוות הצדיקים העניים שיזכו ליהנות מעושרם של הרשעים שיענשו.

הוּא מַלְשֵׁי הָעוֹן בְּחִבְלֵי הַשּׂוֹא וְכַעֲבוֹת הָעֵגְלָה חֲטָאָה. הָאֲמָרִים יִמְהֵר יְחִישָׁה מַעֲשָׂהוּ לְמַעַן נִרְאֶה וְתִקְרַב וְתִבּוֹאָה עֲצַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְנִדְעָה. רש"י ורד"ק ממשיכים באותה דרך. הם מפרשים את הנבואה כעוסקת בשאלה הכללית של הבחירה בין ההקשבה לנביא וההליכה בדרך האמת לבין ההיסחפות אחרי עצת היצר ההולך ומתגבר ככל שהאדם נמשך אחריו.

הוּא הָאֲמָרִים לְרַע טוֹב וְלְטוֹב רַע שְׁמִים חֲשֹׁךְ לְאֹר וְאֹר לְחֲשֹׁךְ שְׁמִים מֵר לְמֵתוֹק וּמֵתוֹק לְמֵר. הוּא חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם וְנִגְדַּ פְּנֵיהֶם נְבִנִים. רש"י מפרש שהם מקלסים את האלילים "הָאֲמָרִים" (לָהֶם)²⁵ טוב, ולעומת זאת רע בעיניהם לעבוד את הקב"ה: "עבורת הקב"ה המתוקה אומרים מרה היא".

רד"ק מסביר: "הוּא האומרים – למעשיהם הרעים שהם עושים הם אומרים כי טובים הם ולהתעסק בתורה ובחכמה הם אומרים רע ויגיעת בשר, והם כאלו שמים חשך לאור כיון שלא יבדילו בשכל מה הוא טוב ומה הוא רע, הרי הם כמי שלא יבדילו בחושים ויכזבו להם חוש הראות וחוש הטעם".

ה"חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם" לפי הרד"ק הם: "החושבים עצמם חכמים ונבונים, וכשאומרים להם הנביאים: זו דרך טובה לכו בה וסורו מדרך הרעה, הם אומרים להם: לא כי, אלא הדרך שאנחנו אוחזים הטובה,

ואנחנו חכמים מכם להכיר הטוב והרע". לדעת אביו של הרד"ק: "חכמים המה לעשות הישר בעיניהם, ונבונים המה לתקן מה שהוא נגד פניהם נכון".

גרולי עולם אלה אינם מסבירים את הפסוקים ככאלה המתייחסים לבעיה ספציפית ומיוחדת.

הצעה לפרשנות אחרת – ישעיהו מבקר את החכמים בעיניהם
לאחר שהבאנו את שיטותיהם, נציע דרך אחרת. נעיין בשני הפסוקים הראשונים: "הוֹי מְשֻׁכְּמֵי בְּקָר שֶׁכָּר יִרְדּוּ מֵאַחֲרֵי בְּנֶשֶׁף יֵין יְדֻלִּיקָם. וְהָיָה כְּנֹר וְנָבֵל וְחָלִיל וַיֵּין מִשְׁתִּיהֶם וְאֵת פִּעַל ה' לֹא יִבִּיטוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָיו לֹא יֵאָדוּ".

פסוקים אלה מזכירים לנו פסוקים מקבילים משמ"א י ג-ו:

וְחָלַפְתָּ מִשֶּׁם וְהָלָאָה וּבָאתָ עַד אֵלֶיךָ תִּבּוֹר וּמִצְאוּךָ שֵׁם שְׁלֹשָׁה
אֲנָשִׁים עֲלִים אֶל הָאֱלֹהִים בֵּית אֶל אֶחָד נִשָּׂא שְׁלֹשָׁה גִדִּים וְאֶחָד
נִשָּׂא שְׁלֹשֶׁת כְּפֹרוֹת לָחֶם וְאֶחָד נִשָּׂא נָבֵל יֵין... אַחֵר כֵּן תִּבּוֹא
גִּבְעַת הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר שֵׁם נִצְבִּי פְלִשְׁתִּים וְהִיא כְּבֹאֵךְ שֵׁם הָעִיר
וּפִגְעַתָּ חֶבֶל נְבִיאִים יִרְדִּים מִהַבְּמָה וְלִפְנֵיהֶם נָבֵל וְתָף וְחָלִיל
וְכִנּוֹר וְהִמָּה מִתְנַבְּאִים. וְצִלְחָה עָלֶיךָ רוּחַ ה' וְהִתְנַבְּיֹת עִמָּם
וְנִהְפְּכָתָ לְאִישׁ אַחֵר.

פסוקים אלה הם חלק מדברי שמואל הנביא, המדריך את שאול שזה עתה נמשח בדרכו אל כס המלוכה. בדרכו אל המלוכה יזכה שאול גם ברוח נבואה שתהפוך אותו לאיש אחר. חבל הנביאים, תלמידי הנביא, ששאול יפגוש נמצאים בתהליך רוחני והם "עֲלִים אֶל הָאֱלֹהִים". זהו תהליך של ניסיון להפוך לנביאים ולשמוע את דבר ה'. היין והמוזיקה הם כלים שמטרתם להביא לידי שמחה, שהיא תנאי לקבלת נבואה.²⁶ אנשים אלה ודאי הגדירו עצמם כאנשי רוח וחכמה.

גם מקביליהם בנבואת ישעיהו הם "חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם", דמויות יצירתיות מאוד, אֲמָנִים אנשי רוח, היין והמוזיקה משמשים גם אותם

בדרכם שלהם. קשה מאוד להבחין בינם לבין נביאי האמת.
מול התוכחה של ישעיהו טוענים אנשים אלה: כיצד אפשר להכחיש את הטובה הגדולה שהקב"ה משפיע עלינו? אין הם מוצאים פסול בהתנהגותם.

ישעיהו הצעיר טוען כלפיהם: אתם אינכם נביאים. לא זכיתם לראות ולחזות חזון. אני זכיתי ל"וַאֲרָאָה אֶת אֲדֹנָי" (לקמן ו א) כמו עמוס שזכה לנבא: "וַאֲנִי אֶת אֲדֹנָי" (ט א). לעומת זאת אתם במצב אחר: "וְאַתָּה פָּעַל ה' לֹא יִבִּיטוּ וּמַעֲשֵׂה יָדָיו לֹא רָאוּ". עמוס וישעיהו מנבאים פורענות ואילו אותם נביאים מפרשים את המתרחש בימי עוזיהו כערב הגאולה השלמה. אין זאת אלא שהם אינם מביטים לפועל ה' ואינם רואים את מעשה ידיו.

אנשי רוח אלו נהנו כנראה מחסותם של העשירים שתמכו בהם כלכלית. ובתמורה נהנו העשירים מההילה הרוחנית שהסבו להם האמנים אנשי התרבות.

ישעיהו ועמוס טענו כי אי אפשר להתקדם לגאולה השלמה במצב של שחיתות חברתית, כאשר העשירים מנצלים את כוחם כדי לפגוע בעניים ולהפכם לעניים יותר.

גם הפסוק הבא יתפרש על פי מקבילו. ישעיהו מנבא: "לֶכֶן גָּלָה עָמִי מִבְּלִי דָעַת וּכְבוֹדוֹ מִתִּי רָעַב וְהִמּוֹנוּ צָחָה צָמָא". עמוס קדם לו בנבואה (ח יא): "הִנֵּה יָמִים בָּאִים נֹאֵם אֲדֹנָי ה' וְהִשְׁלַחְתִּי רָעַב בָּאָרֶץ לֹא רָעַב לְלֶחֶם וְלֹא צָמָא לַמַּיִם כִּי אִם לְשֹׁמֵעַ אֶת דְּבָרֵי ה'. וְנָעוּ מַיִם עַד יָם וּמִצֶּפוֹן עַד מִזְרָח יִשׁוּטְטוּ לְבַקֵּשׁ אֶת דְּבַר ה' וְלֹא יִמָּצֵאוּ".

ברור מנבואת עמוס כי מדובר על רעב וצמא רוחניים. ההשתוקקות "לְשֹׁמֵעַ אֶת דְּבָרֵי ה'", לקבל נבואה, לא תבוא על סיפוקה. התסכול של מי שהיה רגיל לכך, או אפילו ראה עצמו כמועמד לכך, הוא עצום.²⁷ כפי שכבר הסברנו בדברינו לעיל,²⁸ המסר העיקרי של ישעיהו בפרקים אלה הוא אוהרה לפני הסתלקות הנבואה. תהליך שאם לא ייעצר, סופו חורבן הבית והפסקת הנבואה באופן מוחלט.

מכיוון שאינטלקטואלים יצירתיים אלה ניסו להתהדר בנבואה וברוחניות וניסו להציב דבריהם כאלטרנטיבה לנבואת ישעיהו, יש

חשיבות מרובה בהכרזת ישעיהו כי עונש הגלות עלה על הפרק בד בבד עם הסתלקות הנבואה.

השוואה לקורח

החכם הראשון שחלק על הנבואה וניסה להציב לה אלטרנטיבה היה קרח. עונשם של חבריו של קרח, בדורו של ישעיהו, יהיה דומה לעונשו. סופם של קרח וחבריו מתואר בתורה (במדבר טז לא-לג):²⁹

וַיְהִי כְּכַלְתּוֹ לְדַבֵּר אֶת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַתִּבְקַע הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תַּחְתֵּיהֶם. וַתִּפָּתַח הָאָרֶץ אֶת פִּיהָ וַתַּבְלַע אֹתָם וְאֶת בְּתֵיהֶם וְאֶת כָּל הָאָדָם אֲשֶׁר לְקֶרַח וְאֶת כָּל הָרִכּוּשׁ. וַיִּירְדּוּ הֵם וְכָל אֲשֶׁר לָהֶם חַיִּים שָׂאלָה וַתִּכַּס עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיִּאָּבְדוּ מִתּוֹךְ הַקְּהָל.

ישעיהו משתמש בביטויים דומים: "לִכְן הִרְחִיכָה שְׂאוֹל נַפְשָׁה וּפְעָרָה פִּיהָ לְכָלִי חֹק וַיִּרַד הַדֶּרֶה וְהַמוֹנָה וּשְׂאוֹנָה וְעָלָז בָּהּ".³⁰ החכמים הגאים שהתהללו בחכמתם יושפלו, והקב"ה יתגאה עליהם במשפטו: "וַיִּשַׁח אָדָם וַיִּשְׁפֹּל אִישׁ וְעֵינָי גְּבוּהִים תִּשְׁפֹּלֶנָה".³¹ וַיִּגְבֶּה ה' צְבָאוֹת בְּמִשְׁפָּט וְהָאֵל הַקָּדוֹשׁ נִקְדָּשׁ בְּצַדִּיקָה. וְרָעוּ כְּבָשִׁים כְּדָבָרָם וְחֲרָבוֹת מַחִים גָּרִים יֵאָכְלוּ". בפסוקים הבאים מפרש הנביא את שיחתו ואת נקודת המחלוקת העיקרית עם ה"חכמים בְּעֵינֵיהֶם":

הוּא מִשְׁכִּי הָעוֹן בַּחֲבִלִי הַשּׁוֹא וְכַעֲבוֹת הַעֲגֵלָה חֲטָאָה. הָאֲמָרִים יִמְהָר יַחִישָׁה מַעֲשָׂהוּ לְמַעַן נִרְאָה וַתִּקְרַב וַתְּבוֹאָה עֲצַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וַנִּדְעָה. הוּא הָאֲמָרִים לְרַע טוֹב וְלְטוֹב רַע שְׁמִים חֲשֵׁךְ לְאוֹר וְאוֹר לְחֹשֶׁךְ שְׁמִים מֵר לְמֵתוֹק וּמֵתוֹק לְמֵר. הוּא חֲכָמִים בְּעֵינֵיהֶם וְנֹגֵד פְּנֵיהֶם בְּנֵיהֶם. מדברי הנביא ברור כי אנשים אלה ציפו שיתרחש משהו טוב במהרה, "יִמְהָר יַחִישָׁה מַעֲשָׂהוּ". ברור להם כי מדובר באירוע חיובי, והם רוצים ש"עֲצַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל" תופיע בקרוב.

המרחק בין דעתו של ישעיהו לבין דעתם הוא כמרחק בין אור לחושך, בין טוב לרע ובין מר למתוק. ננסה באמצעות הנבואות המקבילות לברר מה עומד מאחורי הביטויים הללו.

עמוס ניבא (ה יח-כ): "הוֹי הַמֵּתְאֲוִים אֶת יוֹם ה' לָמָּה זֶה לָכֶם יוֹם ה' הוּא חֹשֶׁךְ וְלֹא אֹר... הֲלֹא חֹשֶׁךְ יוֹם ה' וְלֹא אֹר וְאֶפֶל וְלֹא נֶגֶה לוֹ". מה שסתום בנבואת ישעיהו מפורש בנבואת עמוס. גם עמוס משתמש בניגוד של אור וחושך ומציין שהכוונה ליום ה'. הקבוצה הזו, שגם עמוס וגם ישעיהו יוצאים כנגדה, מתאוה ליום ה' ומייחלת להופעתו. הנביאים מזהירים את בני הקבוצה כי מדובר ביום של פורענות ולא של גאולה. העתיד אינו מזהיר באור שבעת הימים,³² אלא הוא אפל וחשוך.

הקבוצה הזו טוענת כי הקב"ה, שגרם להצלחות הכבירות של מלכות יהודה ומלכות ישראל בימי עוזיהו וירבעם, יהיה עמהם גם בעתיד הקרוב והרחוק. לכן עמוס מזהיר (ה יד-טו): "דִּרְשׁוּ טוֹב וְאַל רָע לְמַעַן תִּחְיוּ וְיֵהי כֵן ה' אֱלֹהֵי צִבְאוֹת אֲתֶכֶם כַּאֲשֶׁר אִמַּרְתֶּם. שְׂנֹאוּ רָע וְאַהֲבוּ טוֹב וְהִצַּגְתֶּם בְּשַׁעַר מִשְׁפַּט אִילַי יַחֲנֶן ה' אֱלֹהֵי צִבְאוֹת שְׁאֵרִית יוֹסֵף". אם אתם מעוניינים בסייעתא דשמיא, הדרך היחידה לכך היא לתקן את העיוותים החברתיים ואת מערכת המשפט.

אם לא תתקנו את מעשיכם, מזהיר אותם עמוס תוך שימוש בביטויים שישמשו את ישעיהו בעתיד, אזי יגיע יום ה' אבל יהיה זה יום פורענות. וזה לשונו של עמוס (ח ט-י):

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא נָאֻם אֲדֹנָי ה' וְהִבֵּאתִי הַשֶּׁמֶשׁ בַּצֹּהָרִים וְהַחֹשֶׁךְ כִּי לֹאֲרֹץ בַּיּוֹם אֹר. וְהִפְכֵתִי חֲגִיכֶם לְאֶבֶל וְכָל שִׁירֵיכֶם לְקִינָה וְהִעֲלִיתִי עַל כָּל מְתָנִים שֶׁקַּי וְעַל כָּל רֹאשׁ קִרְחָה וְשִׁמְתִּיהָ כְּאֶבֶל יָחִיד וְאַחֲרִיתָהּ בַּיּוֹם מָה.

הביטוי "בַּיּוֹם הַהוּא" מכוון ליום ה'. כדי להבין את שורש הוויכוח, נעיין במקור נוסף. הנביא יואל³³ מנבא על אודות יום ה'. והוא מכריז (יואל ב א-כז):³⁴

תקעו שופר בציון והריעו בהר קדשי ירגזו כל יושבי הארץ כי בא יום ה' כי קרוב... וה' נתן קולו לפני חילו כי רב מאד מחנהו כי עצום עשה דברו כי גדול יום ה' ונורא מאד ומי יכילנו. וגם עתה נאם ה' שבו עדי בכל לבבכם ובצום ובכבי ובמספה. וקראו ללבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' אלהיכם כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה... וקנא ה' לארצו ויחמל על עמו. ויען ה' ויאמר לעמו הנני שלח לכם את הדגן והתירוש והיצהר ושבעתם אתו ולא אתן אתכם עוד חרפה בגוים... ומלאו הגרנות בר והשיקו הקבים תירוש ויצהר. ושלמתי לכם את השנים אשר אכל הארצה הילק והחסיל והגזם חילי הגדול אשר שלחתי בכם. ואכלתם אכול ושבעו והללתם את שם ה' אלהיכם אשר עשה עמכם להפליא ולא יבשו עמי לעולם. וידעתם כי בקרב ישראל אני ואני ה' אלהיכם ואין עוד ולא יבשו עמי לעולם.

גם הנביא עובדיה³⁵ מנבא על אודות יום ה' ומכריז (א טו): "כי קרוב יום ה' על כל הגוים כאשר עשית יעשה לך גמולך ישוב בראשך". לטענתם של ה"חכמים בעיניהם", נבואות יואל ועובדיה התקיימו כמעט במלואן בימי עוזיהו וירבעם.

הם היו ממש ערב הגאולה השלמה. זה פשר ההצלחות הצבאיות, הניצחונות על העמים שהציקו להם בעבר תקופה ארוכה. וזו משמעות הפריחה החקלאית והכלכלית של שתי הממלכות בימי עוזיהו וירבעם. לדעתם, השכינה עמהם בכל מצב וללא קשר למצב הרוחני-מוסרי שלהם. כנגד תפיסה מעוותת זו יוצאים עמוס וישעיהו בהדגישם את השחיתות החברתית והמוסרית, החוליים של אנשי החברה הגבוהה – העשירים, החכמים, שרי הצבא והשופטים בשתי הממלכות בימיהם.

מעשיהם אינם עולים בקנה אחד עם דרישתו של הנביא יואל (ב יג): "וקראו ללבבכם ואל בגדיכם ושובו אל ה' אלהיכם כי חנון ורחום הוא ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה". חמלתו של הקב"ה נוצלה על ידם להקמתה של חברה הנעדרת חמלה כלפי אלה הזקוקים לה.

(כב) הוּי גְבוּרִים לְשִׁתּוֹת יֵין וְאַנְשֵׁי חַיִל לְמִסַּךְ שָׁכָר
 רש"י מפרש רק את הביטוי "לְמִסַּךְ שָׁכָר" – "למזוג שכר, תיקון המשקה
 קרוי מסך".

רד"ק מפרש את הפסוק כביקורת על אנשי הצבא והחכמים
 שנזכרו לעיל ששתיית היין פוגעת בכושרם וביכולת שיפוטם. וזה
 לשונו: "כל גבורתם היא לשנות יין, כלומר כוחם וגבורתם אינה
 נראית להילחם עם אויביהם, אלא כל עסקם לשנות יין. ושתיית היין
 והתענוגים מביאים החולשה, והנה הם מפסידים חכמתם וגבורתם
 בשתיית היין והתענוגים".

ראב"ע ור"א מבלגנצי מפרשים פסוק זה בצמוד לפסוק הבא
 שעוסק בשופטים. לדעתם השופטים עיוותו דין כי פסקו שתויי יין.
 רעה זו מופיעה גם בספר משלי (לא ה): "פֶּן יִשְׁתֶּה וְיִשְׁכַּח מִחֻקֵּי וְיִשְׁנֶה
 דִּין כָּל בְּנֵי עֲנִי".

דעתם מבוססת כנראה על דברי המדרש הדורש בגזרה שווה
 את הביטוי "אַנְשֵׁי חַיִל" המופיע בפסוקנו, ומופיע בתורה בפרשת
 יתרו בפסוק המונה את המעלות הנצרכות של המועמדים להתמנות
 כדיינים בעם ישראל. וזה לשון המדרש (במדבר רבה וילנא) פרשה י':
 "וְאַנְשֵׁי חַיִל לְמִסַּךְ שָׁכָר, תִּמְנָן כְּתִיב (שמות יח כא-כב): 'וְאַתָּה תִּחְזֶה
 מִכָּל הָעָם אֲנָשֵׁי חַיִל... וְשָׁפְטוּ אֶת הָעָם בְּכָל יֵת', אבל אלו אינם אנשי
 חיל אלא למסך שכר".

אל יתהלל הגיבור בגבורתו (ירמיהו ט, כב)
 בהמשך לדברינו נשתדל להסביר את הנבואה על רקע המאורעות של
 ימי עוזיהו. כפי שהארכנו בפרק ההקדמה לספר.
 צבאו של עוזיהו ומערכת הביטחון שלו הגיעו להישגים מרשימים
 ביותר בתחום הצבאי. ניצחונות בשדה הקרב וכיבוש שטחים נרחבים
 בדרום ובצפון הם מסממני ההיכר של תקופה זו.
 דור אחד קודם לכן הושפלה ירושלים בירת יהודה, לאחר התבוסה
 המחפירה בקרב בית שמש נגד יואש מלך ישראל. עוזיהו וקציניו
 הפכו את ירושלים לסמל בינלאומי של עצמה וכיצורים, לעיר בירה

של אימפריה שהשתרעה מלבוא חמת ועד לאילת. מן הסתם מעמדם של קציני הצבא הגבוהים התחזק מאוד בעקבות הניצחונות המפתיעים והמרשימים. מעמדו של מפקד בצבא עוזיהו היה רם ונישא.

משתאות ושכרות מאפיינים צבא החוגג ניצחונות מזהירים, אך חיילים בצבא ה' המכירים כי לא כוחם ועוצם ידם עשו להם את החיל הזה, ודאי אינם מתנהגים כך.

כהמשך להשוואות שערכנו לנבואת עמוס נציין כי המצב בישראל היה גרוע הרבה יותר. ביקורתו של עמוס בעניין השתייה מופיעה בהקשר של משתאות שחיתות של העשירים ונשותיהם. ניתן שתי דוגמאות: "שָׁמְעוּ הַדָּבָר הַזֶּה פְּרוֹת הַפֶּשֶׁן אֲשֶׁר בְּהָר שְׁמֶרֶן הָעֲשָׂקוֹת דְּלִים הָרָצָצוֹת אֲכִיּוֹנִים הָאֹמְרִים לְאֲדֹנֵיהֶם הִבִּיֵּא וְנִשְׁתֵּה" (ד א). "הַשֹּׁכְבִים עַל מְטוֹת שֵׁן וְסֹרְחִים עַל עֲרֻשֹׁתָם... הַשְׂתִּים בְּמִזְרָקֵי יַיִן" (ו ד-ו).³⁶

(כג) מִצְדִּיקֵי רָשָׁע עֶקֶב שֹׁחַד וְצִדְקַת צִדִּיקִים יִסִּירוּ מִמֶּנּוּ
הראשונים מסכימים כי ישעיהו יוצא בפסוק זה כנגד השחיתות שפשתה במערכת המשפט. השוחד השפיע על החלטות השופטים וגרם לעיוות דין.

בהמשך לדברינו נסביר גם כאן כי מי שיושב על כס המשפט וחורץ גורלות מקבל מן החברה כוח עצום לידיו. תחושת העצמה מעמידה את היושב על כס המשפט בניסיון גדול. השחיתות שפשתה בחברה הגבוהה לא פסחה גם על מוקד כוח זה. מערכת המשפט הפכה למערכת משפח.³⁷

נוכל לסכם ולומר כי ארבעת המרכיבים החשובים של האליטות הירושלמיות בימי עוזיהו השתכרו מההצלחה ואיבדו את דרכם. ארבע הקבוצות – העשירים החדשים, אנשי הרוח, הגנרלים והשופטים – השחיתו דרכם. ישעיהו מזהיר שאי-עצירת התהליך תגרום לכך שהשחיתות תתפשט לכל שדרות הציבור ותביא להסתלקות השכינה, לחורבן ולגלות. בעונש של כל הקבוצות יחד יעסוק ישעיהו בפרשייה האחרונה של פרק זה כמבואר להלן.

(כד-ל) לִכְן כָּאֵכֶל קֵשׁ לְשׁוֹן אֵשׁ וְחֹשֶׁשׁ לְהִבָּה יִרְפֶּה שְׂרָשָׁם כַּמָּק יִהְיֶה וּפְרָחָם כְּאֵבֶק יַעֲלֶה כִּי מֵאִסּוֹ אֶת תּוֹרַת ה' צָבָאוֹת וְאֶת אִמְרַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נֶאֱצַו. עַל בֶּן חֲרָה אִף ה' בַּעֲמּוֹ וַיֵּט יָדוֹ עָלָיו וַיַּבְהוּ וַיִּדְגְּזוּ הַהָרִים וַתִּהְיֶי נִבְלָתָם כְּסוּחָהּ בְּקָרֵב חִיצוֹת בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אָפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נִטּוּיָהּ. וְנִשְׁאָא נִסְ לְגוֹיִם מִדְּחֹק וְשׂוֹק לֹא מִקְצֵה הָאָרֶץ וְהִנֵּה מִהֲרָה קָל יָבוֹא. אֵין עֵיף וְאֵין פּוֹשֵׁל בּוֹ לֹא יָנוּם דְּלֹא יִישָׁן דְּלֹא נִפְתָּח אֲזוּר וְדִלְצִיו לֹא נִתַּח שְׂדוֹךְ נַעֲלִיו. אֲשֶׁר חֲצִיו שְׁנוֹנִים וְכָל קִשְׁתָּתָיו דְּרִכּוֹת פְּרָסוֹת סוֹסָיו כְּצֵר נִחְשְׁבוּ וְגִלְגָּלִיו כְּסוּפָה. שְׂאֵגָה לֹא כָל בִּיא וְשֹׁאג [וְשֹׁאג קר] כְּפִפְרִים וְנִהֵם וְיֶאֱחִז טֶרֶף וַיִּפְלִיט וְאֵין מִצִּיל. וְנִהֵם עָלָיו בְּיוֹם הַהוּא כְּנִהֲמַת יָם וְנִבֵּט לָאָרֶץ וְהִנֵּה חֲשֹךְ צָר וְאוֹר חֲשֹךְ בְּעֵרִפְיָהּ.

הפרשייה האחרונה בפרק זה עוסקת בעונש הקשה שיבוא על ממלכת יהודה בגלל השחיתות שפשתה בחברה הגבוהה של ממשל עוזיהו.

לִכְן כָּאֵכֶל קֵשׁ לְשׁוֹן אֵשׁ וְחֹשֶׁשׁ לְהִבָּה יִרְפֶּה שְׂרָשָׁם כַּמָּק יִהְיֶה וּפְרָחָם כְּאֵבֶק יַעֲלֶה כִּי מֵאִסּוֹ אֶת תּוֹרַת ה' צָבָאוֹת וְאֶת אִמְרַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נֶאֱצַו.

בפסוק זה משתמש הנביא בשני דימויים ציוריים. הראשון מדמה את העונש לשרפה של ערמת קש או עשב יבש. כאשר האש פוגעת בהם היא מכלה אותם. ה"קש" מקביל ל"חֹשֶׁשׁ", שהוא העשב היבש, כמו "חשיש" בערבית ו"גראס" באנגלית. כך מוכח, כמו שמציינים הראשונים, מהפסוק "תִּהְיוּ חֹשֶׁשׁ תִּלְדוּ קֵשׁ וְרוּחָכֶם אֵשׁ תֹּאכְלֶכֶם" (ישעיהו לג יא). בהתאם יהיה גם עונשם, כמעט ולא יישאר מהם שריד ופליט חלילה.

הדימוי השני מדמה את הפורענות כבאה על צמח מן השורש ועד הפרח. לפי הנמשל, העונש יפגע בהם מכף רגל ועד ראש. השורשים ירקיבו, והפרח, שמסמל את גדולתם לפי רש"י או את החלשים לפי הרד"ק, כאבק יעוף.³⁸

במחצית השנייה של הפסוק יש נימוק נוסף לעונש הכבד: "כִּי מֵאִסּוֹ אֶת תּוֹרַת ה' צָבָאוֹת וְאֶת אִמְרַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נֶאֱצַו". הראשונים אינם מצביעים על חטא מסוים שאליו מתכוון הנביא.

אם נתבונן נראה כי ישעיהו הנביא משתמש גם כאן באותם הביטויים שהשתמש בהם הנביא עמוס כאשר התייחס לחטאי ממלכת יהודה. וזה לשונו: "כֹּה אָמַר ה' עַל שְׁלֹשָׁה פְּשָׁעֵי יְהוּדָה וְעַל אֲרָבָעָה לֹא אֲשִׁיבֵנּוּ, עַל מֵאָסָם אֶת תּוֹרַת ה', וְחָקִיו לֹא שָׁמְרוּ, וַיִּתְּעוּם כְּזָבִיֵּיהֶם אֲשֶׁר הָלְכוּ אַבֹּתָם אַחֲרֵיהֶם" (ב ד).
גם הקבלה זו מחזקת את שיטתנו כי יש ללמוד את נבואת עמוס במקביל לנבואת ישעיהו ולהפך כדי להבין את נבואותיהם.

עַל כֵּן חָרָה אֶף ה' בְּעַמּוֹ וַיֵּט יָדוֹ עֲלֵיו וַיִּכְהוּ וַיִּרְגְּזוּ הַהָרִים וַתְּהִי נִבְלָתָם כְּסוּחָהּ בְּקֶרֶב חוּצוֹת כָּל זֹאת לֹא שָׁב אָפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה.
רש"י מפרש את הפסוק בהקשר לכיבוש הבבל. לשיטתו "הַהָרִים" הם משל למלכי יהודה ושריהם שירגזו מפני הכיבוש ו"כְּסוּחָהּ" פירושו מאוסה. רד"ק מפרש: "דרך משל, כאלו רגזו ההרים ורעשה הארץ להם מרוב צרתם". לשיטתו המילה "כְּסוּחָהּ" פירושה כרותה, חתוכה.
נאמנים לשיטתנו, נסביר כי גם בפסוק זה מתייחס הנביא למאורע שאירע בזמנו ובתקופתו. כוונתו לרעידת האדמה, "הרעש" המופיע כבר בפרק ו. רעידת האדמה איננה העונש הסופי, אלא כיוון שלא חזרו בתשובה תבוא עליהם הפורענות הבאה כפי שהנביא מתאר להלן.

וְנָשָׂא נֶס לְגוֹיִם מִרְחוֹק וְשָׂרָק לוֹ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְהָיָה מְהֵרָה קֵל יְבוּא. אֵין עֵיף וְאֵין כּוֹשֵׁל בּוֹ לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן וְלֹא נִפְתַּח אַזּוֹר חֲלָצִיו וְלֹא נִתַּק שָׁרוֹף נִעְלִיו. אֲשֶׁר חָצִיו שְׁנוּנִים וְכָל קִשְׁתָּתָיו דְּרוֹכוֹת פְּרוֹסוֹת סוּסָיו כְּצַר נִחְשְׁבוּ וּגְלָגְלָיו כְּסוּפָה. שְׂאָגָה לוֹ כְּלָבִיא וּשְׂאָג [וּשְׂאָג קָרִין] כְּפִפִּירִים וַיִּנְהָם וַיֶּאֱחָז טָרֶף וַיִּפְלִט וְאֵין מִצִּיל. וַיִּנְהָם עָלָיו בְּיוֹם הַהוּא כְּנִהֲמַת יָם וַנִּבֵּט לָאָרֶץ וְהָיָה חֹשֶׁךְ צַר וְאֹזֶר חֹשֶׁךְ בְּעֵרִיפָהּ.
רש"י, ראב"ע ור"י מטראני מסבירים את הפסוקים בצורה כללית. ולשיטתם מדובר על כל הגויים שיבואו להתקיף את ממלכת יהודה על פי הזמנת הקב"ה. לעומתם רד"ק, ר"י קרא ור"י כספי מסבירים את הפסוקים על מלכי אשור. כמובן גם לשיטתם אשור הוא שבט אפו של הקב"ה להענשת עם ישראל.

נפרש, בהמשך לדברינו, שאכן הכוונה למלכי אשור תגלת פלאסר,³⁹ שלמנאסר⁴⁰ וסרגון,⁴¹ ובעיקר סנחריב⁴² שכבש את כל ממלכת יהודה וצבאו נפל בשערי ירושלים.

על השאלה מדוע לא נזכרו האשורים בשמם, אפשר להשיב שתי תשובות. התשובה הראשונה היא כי נבואה זו אף על פי שלשעתה היא מתייחסת לאשורים, היא גם נבואה לדורות ונכונה בכל פעם שאומה מגיעה ארצה ומכה בעם ישראל. תמיד יש לראות זאת כפעולה הנעשית בשליחות הבורא מנהיג העולם. אבל אפשר גם לתרץ באופן אחר ולומר שאין דרכם של נביאים להתייחס באופן ספציפי למי שעדיין לא נולד.⁴³ בתקופת עוזיהו, האימפריה האשורית החדשה עדיין לא התעוררה. היא שכנה מעבר לאופק ההיסטורי ומעבר לנהר החידקל, ולא איימה עדיין על העולם בכלל ועל המזרח התיכון בפרט. רק בפרקי אחז יתחיל הנביא לקרוא לאויב זה בשמו, וזאת לאחר שתגלת פלאסר כבר יפתח במסע כיבושים נרחב ברחבי האזור.

בפסוקים אלה מתאר הנביא צבא חזק מאוד אשר מרחקים אינם מרתיעים אותו. הוא מצויד במיטב הצידוד וכלי הנשק של אותה תקופה. צבא זה נמצא ככוננות מתמדת. חייליו אינם מורידים את בגדי הקרב מגופם ואינם חולצים את נעליהם. יחידות המרכבות והפרשים שלהם עתידות להיות אימת האנושות. תוצאת כל כניסה שלהם לעיר מסוימת דמתה לביקורה של סופה טרופית קשה והרסנית. התקפה אשורית דמתה להתקפתה של להקת אריות וכפירים על עדר, שגם הרועה הנאמן ביותר אינו יכול להציל.⁴⁴

גם לנבואה זו מקבילה בנבואת עמוס, אלא שעמוס מתייחס למעשיהם של האשורים בממלכת ישראל ובירתה שומרון. וזה לשונו (ג יב): "כֹּה אָמַר ה' בְּאֶשֶׁר יֵצֵל הָרָעָה מִפִּי הָאָרֶץ שְׁתִּי כְרָעִים אוֹ בְדֹל אֶזֶן כֵּן יִנְצְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל חִישְׁבִּים בְּשִׁמְרוֹן בִּפְאֵת מָטָה וּבְדִמְשֶׁק עָרֶשׁ". קולו של הצבא האשורי דומה לקולו של הים בשעת סערו. עם ישראל שיחפש ישועה לא ימצא אותה. הפרק מסתיים באווירה של חושך וחוסר תקווה של ימי צרה ומצוקה. כאשר האשורים יתקיפו – השמים, "עֲרִיפָהּ", יקדרו ויחשיכו גם בשעות האור.

סיכום

בפרק ו מתואר משפטם של עוזיהו ושל בית המקדש. הנביא מנבא כי יש חשש לעתיד ממלכת יהודה ויש חשש להמשך קיומו של בית המקדש כמקום השכנת השכינה. המתואר בפרק ו מתרחש בבית המקדש של מעלה אף על פי שהתוצאות ניכרות גם בירושלים של מטה. החטאים אינם מפורטים ויש תקווה כל עוד צופים במציאות מנקודת תצפית גבוהה זו. לעומת זה פרק ה מתאר את הנבואה מנקודת מבט של ירושלים של מטה, לכן החטאים מפורטים באריכות. לעומת הסיום של פרק ו הכולל גם תקווה, פרק ה מסתיים בחושך גמור ללא תקווה. שני הפרקים מקבילים זה לזה ועוסקים באותו נושא: כישלון רוחני שנבע מהצלחותיו של עוזיהו. בהמשך נסביר כיצד קשורים הפרקים הללו לכניסתו של עוזיהו להקטיר קטורת והצרעת שזרחה במצחו. לאחר שהסברנו את נבואת ההקדשה המופיעה בפרק ו ואת הנבואה המקבילה לה בפרק ה, נעבור לפרש את הפרקים ב-ד.

פרק ב

(א-ד) הדִּבֶּר אֲשֶׁר חָזָה יִשְׁעֵיהוּ בֶן אֲמוּץ עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם. ב וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים נִכּוֹן יִהְיֶה הָרַב בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הַהָרִים וְנִשְׂא מִגְבְּעוֹת וְנִהְדּוּ אֵלָיו כָּל הַגּוֹיִם. ג וְדָלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְדוּ לָכּוּ וְנִעְלָה אֶל הָרַב בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וַיִּדְּנוּ מִדְּרָכָיו וְנִמְלָכָה בְּאַחֲרֵיתוֹ כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם. ד וְשָׁפַט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לַעַמִּים רַבִּים וְכָתַתוּ חֲרָבוֹתָם לְאַתֵּם וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹת לֹא יִשָּׂא גּוֹי אֶל גּוֹי חָרֹב וְלֹא לִלְמֹדוֹ עוֹד מִלְחָמָה.

פסוקים אלו הם מן המפורסמים שבפסוקי התנ"ך. חזון השלום המובע בפסוק האחרון אומץ, לפחות באופן רשמי, על ידי ארגון האומות המאוחדות, ובכך אומץ על ידי כלל האנושות. כמנהגנו נביא את דברי הראשונים ואחר כך נשתדל להאיר באור חדש את הדברים.

הדִּבֶּר אֲשֶׁר חָזָה יִשְׁעֵיהוּ בֶן אֲמוּץ עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם.
לנבואה זו פתיחה כללית שהיא מצד אחד מעין המשך לפסוק הפותח את הספר "חֲזוֹן יִשְׁעֵיהוּ בֶן אֲמוּץ אֲשֶׁר חָזָה עַל יְהוּדָה וִירוּשָׁלַם בְּיָמֵי

עֲזִיָּהּ יוֹתֵם אָחֻז יִחְזְקֶיהוּ מֶלְכִי יְהוּדָה, ומצד שני הפתיחה "הַדָּבָר"
מיוחדת רק לנבואה זו ואין לה מקבילה בהמשך הספר.

רד"ק ור"י קרא¹ טוענים שנבואת הנחמה שבפרק ב היא מעין
תיקון לנבואת הפורענות של פרק א. וזה לשון הרד"ק: "אחר שאמר
הפורענות אשר חזה על יהודה וירושלם, אמר הנחמה אשר חזה על
יהודה וירושלם גם כן"².

נציע כי אכן פסוק זה משמש ככותרת לפרקים ב-ד³ ובנוסף גם
ככותרת כללית הרבה יותר שמשמעותה: הגאולה בוא תבוא ואם לא
במוקדם אז במאוחר. "אַחֲרִית הַיָּמִים" הוא זמן יום ה' – זמן הגאולה
השלמה. שתתממש אם יהיו זכאים בעוד כמה עשרות שנים, בימי
חזקיהו⁴, ואם לא יזכו אזי תגיע כעבור כמה מאות או אלפי שנים, אבל
בוא תבוא בסופו של דבר.

בנבואת "הַדָּבָר" יבטיח ישעיהו כי למרות האכזבה הגדולה מכך
שעוזיהו לא זכה להיות המלך המשיח, חזון אחרית הימים מחכה מעבר
לאופק. ישעיהו גם יסביר מדוע לא זכה עוזיהו לכך, אף שהכול היה
נראה מבטיח כל כך.

השימוש בכותרת "הַדָּבָר"⁵ נובע מתופעה מעניינת. ישעיהו יאמר
את דבריו תוך שימוש ודרישה בפרשיות המופיעות בספר דברים⁶,
בעיקר בפרשיות שופטים וכי תצא. נפרש את דברינו בהמשך.

וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים

לרש"י הכוונה לאחר שייכלו הפושעים. לרד"ק ולר"י מטראני ברור כי
"כל מקום שנאמר: 'באחרית הימים' הוא ימות המשיח". לר"א מבלגנצי
הכוונה היא – לאחר שעם ישראל ילקה בכפלים על חטאיו – אז
יתקיימו נבואות הנחמה המתחילות ב"נִחְמוּ נִחְמוּ עַמִּי יֹאמֶר אֱלֹהֵיכֶם"⁸.

נִכּוֹן יִהְיֶה הָרַב בֵּית ה' בְּרֹאשׁ הָהָרִים וְנִשָּׂא מִגְבְּעוֹת

לרש"י הכוונה ב"בְּרֹאשׁ הָהָרִים" לא להר הפיזי, אלא בראש ההר החשוב
ביותר רוחנית. במקום זה יתרחשו ניסים העולים בחשיבותם על הנסים
שנעשו על ראשי ההרים "סיני כרמל ותבור". לעומתו רד"ק ור"י קרא

מסבירים כי עליונותו של הר הבית תבטא בחשיבות הגדולה שיתנו לו כל העמים שעד עתה עברו לאילילים על ההרים הגבוהים והגבעות הנשאות. לר"י כספי "נכון" פירושו קיים, "ונשא" הכוונה לרוממות המעלה בעיני העם.

וְנָהְרוּ אֱלֹיוֹ כָּל הַגּוֹיִם

לרש"י "נהרו" הוא מלשון נהר, "יתקבצו ימשכו אליו כנהרות". אבן עזרא ורד"ק פירשו את משמעות השמות להפך, "נהרו – ירוצו, ומזה נקרא מקום מרוצת מים הרבים נהר".⁹ לעומתם ר"י מטרנאי ור"א מבלגנצי פירשו מלשון "נהרה" של אור, "שכולם יאורו באורו" ו"יאורו פניהם".

וְהִלְכוּ עַמִּים רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלָה אֶל הָהָר ה' אֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִרְנוּ מִדְרָכָיו וְנִלְכָּה בְּאַרְחֵהֶם כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם נַחֲלֶקוּ הָרָאוֹנוּ בְּשֵׁאלָה הִיכָן מִסְתִּיִּם צִיטוּט דְּבָרֵי הָעַמִּים, אֵל מִי הֵם פּוֹנִים וּמִי הוּא הַנוֹשֵׂא הַנִּסְתָּר מֵאַחֲרֵי הַבֵּיתוּי "יִרְדְּנוּ".

לרש"י¹⁰ נראה שכל הפסוק הוא ציטוט מדברי העמים הפונים אל עם ישראל. לרד"ק העמים פונים האחד אל השני, לאחר שהכירו "כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם". חלק זה של הפסוק איננו חלק מדבריהם אלא הסיבה לאמירתם. הגורם המסתתר בפסוק הוא המלך המשיח. בפירושו זה צועד הרד"ק בעקבות אבן עזרא.

ר"י קרא אומר במפורש כי כל הפסוק הנו ציטוט של דברי העמים, והשופט הוא מי שנמצא בהר ה'. ובנקודה זו ר"י כספי הוא חברו.

וְשֹׁפֵט בֵּין הַגּוֹיִם וְהוֹכִיחַ לַעַמִּים רַבִּים וְכָתְנוּ חֲרֻבוֹתָם לְאֵתִים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא יֵשֵׁא גּוֹי אֶל גּוֹי חָרָב וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה. הפיכת כלי הנשק לכלים חקלאיים נתקבלה כסמל לשלום עולמי. לפי רד"ק, כמבואר לעיל, המשיח הוא השופט, והבירור שיתקיים בבית דינו יחליף את הניסיון לפתור סכסוכים בשדה הקרב. ר"א מבלגנצי

מוסיף כי מכיוון שכל העמים יכירו שאלהי ישראל הוא האלהים, הם יכירו גם בבית הדין היושב בהר הבית כגורם הבלעדי המוסמך לדון בסכסוכים בינלאומיים.

ישעיהו דורש את פרשיית בית דין הגדול

לאחר שסקרנו את שיטות הראשונים ננסה בשולי גלימתם להאיר את הפרשייה באור חדש.

השאלה שהטרידה את אנשי ירושלים בימים שבהם החל ישעיהו לקבל נבואות הייתה, כמבואר לעיל, מדוע נכשל עוזיהו ומדוע לא הצליח להביא את הגאולה השלמה. על שכמו של ישעיהו הוטלה המשימה לעודד את העם למרות כישלונו של עוזיהו. הנביא נדרש לשאלה האם הגאולה בוא תבוא, ומה צריך לתקן כדי לקרב אותה. דווקא בגלל הציפייה לגאולה שלמה של אותם ימים, האכזבה הייתה מסוכנת ועלולה להביא לייאוש נורא. ייאוש מן הגאולה עלול לגרום למשבר רוחני עמוק.¹¹

הנביא מבטיח גאולה שלמה באחרית הימים, גאולה שבה המלך המשיח אינו תופס מקום מרכזי ובמקומו במרכז הבמה ניצבים ירושלים ובית המקדש הבנוי בראש הר הבית.¹²

כפי שהסברנו לעיל, בביאור הביטוי "הדבֿר", הנביא מתכוון לדרוש פרשיות בספר דברים כרקע לנבואתו. ובמילים אחרות: הקב"ה מנבא אותו תוך שימוש בפרשיות מוכרות מספר דברים ומתן משמעות חדשה ומעמיקה לפרשיות אלה.

עיון בפרשת בית הדין הגדול¹³ בספר דברים (יז ח-יא) מראה כי הנביא ישעיהו משתמש ברעיון ובביטויים הלקוחים משם:

כִּי יִפְּלֵא מִמֶּךָּ דְּבַר לְמִשְׁפָּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֹגַע לְנֹגַע דְּבָרֵי רִיבֹת בְּשַׁעֲרֶיךָ וְקִמַּתְּ וְעָלִיתְּ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֶיךָ בּוֹ. וּבָאתְּ אֶל הַכֹּהֲנִים הַלְוִיִּם וְאֶל הַשֹּׁפֵט אֲשֶׁר יִהְיֶה בַּיָּמִים הָהֵם וְדִרְשָׁתְּ וְהִגִּידוּ לָךְ אֶת דְּבַר הַמִּשְׁפָּט. וְעָשִׂיתָ עַל פִּי הַדְּבַר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ מִן הַמָּקוֹם הַהוּא אֲשֶׁר יִבְחַר ה' וְשִׁמְרָתָּ לַעֲשׂוֹת

כָּל אֲשֶׁר יוֹרוֹךְ. עַל פִּי הַתּוֹרָה אֲשֶׁר יוֹרוֹךְ וְעַל הַמִּשְׁפָּט אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לָךְ תַּעֲשֶׂה לֹא תִסּוֹר מִן הַדְּבָר אֲשֶׁר יִגִּידוּ לָךְ יָמִין וּשְׂמָאל.

נדגים תחילה את השימוש החוזר בביטויים בטבלה הבאה:

דברים	ישעיהו
מִמֶּךָ דָּבָר, דְּבַר הַמִּשְׁפָּט	הַדְּבָר, וְדָבָר ה'
וְקִמַּתְּ וְעָלִיתְ	לָכוּ וְנַעֲלָה
דְּבַר הַמִּשְׁפָּט,	וְשִׁפְט בֵּין הַגּוֹיִם
כָּל אֲשֶׁר יוֹרוֹךְ, אֲשֶׁר יוֹרוֹךְ	וְיִרְנּוּ מִדְּרָכָיו
עַל פִּי הַתּוֹרָה	תִּצַּא תּוֹרָה
אֲשֶׁר יֹאמְרוּ לָךְ	וְאָמְרוּ לָכוּ ¹⁴

הפסוקים בספר דברים הופכים את "המקום אשר יבחר ה' אליהם בו", שלימים יתברר כי הוא הר הבית אשר בירושלים, למרכז הרוחני של עם ישראל וארץ ישראל. משם תצא תורה ובו ישכון בית ההוראה המרכזי, בית הדין הגדול בלשכת הגזית. אליו יעלה העם לרגל לא רק כדי להקריב קרבנות אלא גם, ואולי בעיקר, כדי להתעלות רוחנית. גם זה חידוש גדול של תורת משה. אין לו אח ורע ובוודאי לא מקור בתקופת האבות. הקב"ה מודיע לעם ישראל כי כאשר יתברר מהו המקום הנבחר יפסלו כל שאר המקומות. כל ניסיון לחלוק על בית הדין הגדול והוראותיו הוא ניסיון לחלוק על השכינה, ועונשו חמור ביותר כמבואר בהמשך הפסוקים שם. רק לבית דין זה ניתנה הסמכות להכריע במחלוקת ולתת את הפרשנות המוסמכת לדברי התורה. סכסוכים פנימיים בתוך עם ישראל יפתרו סופית בהחלטה שתצא מראש ההג, מלשכת הגזית.

בנבואה שבה אנו דנים, מעלה הנביא את מעמדו של ירושלים והר הבית לשיא חדש. הם ישמשו כמרכז לא רק לעם ישראל אלא לכלל האנושות. כל העמים כולם יכירו במרכזיותה של ירושלים,

בירת העם היהודי, כבירה הרוחנית של כל העולם. חזון השלום הכלול בנבואה זו אינו הנקודה המרכזית, ורק מאפשר את קיומה של הנבואה. שלום עולמי ללא מרכזיותה של ירושלים כבירת העם היהודי ואמונתו הוא סילוף של נבואת ישעיהו.¹⁵

נמצא שהדמיון בין הפרשיות הוא לא רק לשוני אלא גם ענייני, בשתייהן מתוארת עליית אנשים מישראל ומאומות העולם להר הבית כדי לקבל תורה.

כדי להבין עד כמה מפתיעה וחדשנית הייתה נבואתו של ישעיהו, נזכיר כי האמונה באל אחד עדיין לא נתפרסמה ונתקבלה בעולם בזמנו, וישעיהו אומר את חזונו כאשר עם ישראל מוקף בממלכות אליליות שלכל אחת מהן פנתיאון עם הרבה מאוד דיירים. זמן רב יחלוף עד שהעולם יחזור ויהיה בשל להכיל רעיונות נשגבים שכאלה.¹⁶

ישעיהו ויואל

בהמשך לדברינו על פרק ה והתייחסותו של ישעיהו לביטול נבואת יואל בגלל אי-עמידה בתנאי הנבואה, יש לבאר גם את חזון השלום. לאחר שישעיהו התנבא בפרק ה כי חזונו של יואל נדחה לזמן אחר, ויום ה' הקרוב הוא יום של פורענות ולא של נחמה, הופך ישעיהו את נבואת יואל גם מבחינות אחרות. יואל קרא (ד ט-יז):

קִרְאוּ זֹאת בְּגוֹיִם קִדְּשׁוּ מִלְחָמָה הִעִירוּ הַגְּבוּרִים יִגְשׁוּ יַעֲלוּ כָל
אֲנָשִׁי הַמִּלְחָמָה. כָּתוּ אֲתִיכֶם לַחֲרָבוֹת וּמִזְמֶרְתִּיכֶם לְרִמְחִים
הַחֲלֹשׁ יֹאמֶר גְּבוּר אָנִי. עוֹשׂוּ וְבָאוּ כָל הַגּוֹיִם מִסָּבִיב וְנִקְבְּצוּ שָׁמָּה
הַנִּחַת ה' גְּבוּרִיךָ. יַעֲזְרוּ יַעֲלוּ הַגּוֹיִם אֶל עִמָּק יְהוֹשָׁפָט כִּי שָׁם
אֵשֵׁב לְשֹׁפֵט אֶת כָּל הַגּוֹיִם מִסָּבִיב. שְׁלַחוּ מַגָּל כִּי בָשָׁל קִצִּיר בָּאוּ
רְדוּ כִּי מִלֵּאָה גַּת הַשִּׁיקוּ הַקָּבִים כִּי רַבָּה רָעָתָם. הַמוֹנִים הַמוֹנִים
בְּעִמָּק הַחֲרוּץ כִּי קָרוֹב יוֹם ה' בְּעִמָּק הַחֲרוּץ. שְׁמֹשׁ וַיִּרַח קָדְרוֹ
וְכֹכָבִים אָסְפוּ נִגְהָם. וְה' מִצִּיּוֹן שִׁאָּג וּמִירוּשָׁלַם יִתֵּן קוֹלוֹ וְרָעְשׁוּ
שָׁמַיִם וָאָרֶץ וְה' מִחֶסֶה לַעֲמוֹ וּמַעֲזוֹ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל. וִידַעְתֶּם כִּי אָנִי

ה' אֱלֹהֵיכֶם שֹׁכֵן בְּצִיּוֹן הָר קָדְשִׁי וְהִיְתָה יְרוּשָׁלַם קָדְשׁ וְתָרִים לֹא יַעֲבְרוּ בָּהּ עוֹד.

הנביא יואל קרא לגיבורים לצאת לקרב. גם הכלים החקלאיים יהפכו לכלי מלחמה.¹⁷ ירושלים וסביבותיה יהיו שדה קרב, משפט ודין בגויים. הרעש יבשר חורבן לגויים וישועה לעם ישראל. הר ציון, הר הקודש, יהיה מיוחד אך ורק לבני ברית, זרים לא יעברו בו. נבואתו של ישעיהו מנוגדת לנבואה זו לחלוטין.

אם היו זוכים, נבואת יואל הייתה מתקיימת בקרוב. אולי השלב הבא היה הפיכת ירושלים למרכז רוחני מתוך שקט ושלווה. הכישלון של עוזיהו דחה את הגאולה למועד אחר, רחוק יותר – אחרית הימים. בהמשך דברינו נסביר מדוע מלכי בית דוד לא נקראים על ידי ישעיהו הנביא ללכת בדרכו של דוד המלך ולהושיע את העם במלחמה ביום קרב.

ישעיהו ומיכה

לאחר שהסברנו את הקשר לנבואת יואל, ננסה להסביר גם מה היחס בין נבואת ישעיהו לנבואת מיכה. כאן השאלה קשה הרבה יותר וזאת משתי סיבות. האחת, לכאורה נבואת מיכה חוזרת על נבואת ישעיהו ללא תוספת או ניגוד,¹⁸ כך שהיא לכאורה מיותרת. השנייה, כבר קבעו חז"ל ש"סגנון אחד עולה לכמה נביאים, (נכנס בלבם, לזה בלשון זה וזה בלשון זה, והכל אחד – רש"י) ואין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד" (סנהדרין פט ע"א),¹⁹ אם כן כיצד ישעיהו ומיכה, שחיו באותו דור, יכולים להתנבא באותו סגנון ובאותן מילים ולטעון שהם נביאי אמת? וזה לשון נבואת מיכה (ד-א) המקבילה לכאורה:

וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים יְהִיָּה הָר בֵּית ה' נִכּוֹן בְּרֹאשׁ הָהָרִים וְנִשְׂא הוּא מִגְבְּעוֹת וְנִהְרֹו עָלָיו עַמִּים. וְהָלְכוּ גוֹיִם רַבִּים וְאָמְרוּ לָכוּ וְנַעֲלֶה אֶל הָר ה' וְאֶל בֵּית אֱלֹהֵי יַעֲקֹב וְיִזְרְנוּ מִדְּרָכָיו וְנִלְכְּהָ

בִּאֲרַחֲתֵי כִּי מִצִּיּוֹן תֵּצֵא תוֹרָה וְדִבֶּר ה' מִירוּשָׁלַם. וְשָׁפֹט בֵּין עַמִּים רַבִּים וְהוֹכִיחַ לְגוֹיִם עֲצָמִים עַד רָחוֹק וְכָתְתוּ חֲרֻבְתֵּיהֶם לְאֵתִים וְחֲנִיתֵיהֶם לְמִזְמֵרוֹת לֹא יִשְׂאוּ גוֹי אֶל גּוֹי חֶרֶב וְלֹא יִלְמְדוּן עוֹד מִלְחָמָה. וְיָשְׁבוּ אִישׁ תַּחַת גִּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֲנָתוֹ וְאִין מִחֲרִיד כִּי פִי ה' צִבְאוֹת דִּבֶּר. כִּי כָּל הָעַמִּים יֵלְכוּ אִישׁ בְּשֵׁם אֱלֹהֵיו וְאֶנְחֲנוּ גִלְדִּי בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ לְעוֹלָם וָעֶד.

אפשר להציע כי הפתרון נמצא ביחס שבין שתי הנבואות שקדמו לנבואות אלה של ישעיהו ומיכה. ישעיהו התנבא בנבואה הקודמת (א ז-ח) כי למרות הכיבוש האשורי, ירושלים לא תיפול בידם:

אַרְצְכֶם שְׂמֵמָה עֲרִיכֶם שְׂרָפוֹת אֵשׁ אֲדַמְתֶּכֶם לְנִגְדְּכֶם זָרִים אֲכָלִים אֹתָהּ וְשְׂמֵמָה כְּמַהֲפַכַת זָרִים. וְנוֹתְרָה בַת צִיּוֹן כְּסִכָּה בְּכָרֶם כְּמַלּוֹנָה בְּמִקְשָׁה כְּעִיר נְצוּרָה.

לעומתו התנבא מיכה בנבואה הקודמת לנבואת אחרית הימים (ג יב): "לִכֵּן בְּגִלְלֶכֶם צִיּוֹן שָׂדֶה תִּחְרַשׁ וִירוּשָׁלַם עֵיין תִּהְיֶה וְהָר הַבֵּית לְבָמֹת יָעַר". ישעיהו מנבא על אודות גאולה שהייתה יכולה להתממש בימי חזקיהו ללא חורבן ירושלים ובית המקדש. בימי עוזיהו ויוותם היה אפשר עדיין לתקן את הקלקולים ולהגיע לגאולה שלמה ללא ה"תשלום" הנורא של חורבן הבית. לעומתו, מיכה שמתנבא נבואה זו בימי חזקיהו,²⁰ אמנם מבטיח כי הגאולה בוא תבוא, אם לא במוקדם אזי במאוחר, אבל זה יקרה רק לאחר חורבן ירושלים ובית המקדש. חידושו של מיכה אם כן הוא בהוספת התנאי הנורא להתגשמות נבואת ישעיהו.²¹

(ה-יא) בֵּית יַעֲקֹב לָכוּ וְנִלְכָּה בְּאוֹר ה'. וְכִי נִטְשָׁתָה עִמָּךְ בֵּית יַעֲקֹב כִּי מָלְאוּ מִקְדָּשׁ וְעִנְיָנִים כְּפִלְשְׁתִּים וּבְלִדֵי נָכָרִים יִשְׁפִּיקוּ. ז' וְתַמְלֵא אֶרְצוֹ כֶּסֶף וְזָהָב וְאִין קֶצֶה לְאַצְרֹתָיו וְתַמְלֵא אֶרְצוֹ סוּסִים וְאִין קֶצֶה לְמִרְכָּבָתָיו. ח' וְתַמְלֵא אֶרְצוֹ אֱלִילִים לְמַעֲשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲווּ לְאַשֵּׁר

עָשׂוּ אֶצְמָעָתָיו. ט וַיֵּשֶׁח אָדָם וַיִּשְׁפַּל אִישׁ וְאֵל תִּשָּׂא לָהֶם. י בּוֹא בְצוּר
וְהִטְמִין בְּעַפְּר מִפְּנֵי פָחַד ה' וּמִהֲדָר גָּאֻנוּ. יא עֵינֵי גְבִיחוֹת אָדָם שָׁפַל
וַיֵּשֶׁח רוּם אַנְשֵׁים וְנִשְׁגָּב ה' לְבָדוּ בַּיּוֹם הַהוּא.

נאמנים לשיטתנו, נסביר גם פסוקים אלה בהקשרם ההיסטורי, בימי
עוזיהו, ומתוך התייחסות לפרשייה המקבילה בספר דברים, הפרשייה
המופיעה מיד אחרי פרשיית בית דין הגדול בירושלים. תחילה נסקור
את שיטות הראשונים.

בֵּית יַעֲקֹב לָכֹו וְנִלְכָּה בְּאוֹר ה'.

לרש"י²² ולרד"ק אלו הם דברי הנביא הקורא לעם ישראל. אבן עזרא
מסכים עמם, ומוסיף היבט מוסרי ומעיר כי הנביא משתתף עם כלל
העם – "לָכֹו וְנִלְכָּה" יחד. הראשונים מסכימים כי "אור ה'" הוא התורה
שלאורה צועד עם ישראל.

ר"י כספי טוען כי הפרשייה מורכבת מדברי הנביא הפונה פעם
לעם ישראל ופעם כלפי מעלה. פסוק זה כמובן מופנה אל העם.

**כִּי נִטְשָׁתָה עֲמֻף בֵּית יַעֲקֹב כִּי מָלְאוּ מִקְדָּם וְעֲנִיִּים פָּלְשָׁתִים וּבִילְדֵי
נְכָרִים יִשְׁפִּיקוּ.**

לשיטת רש"י²³ הנביא מפנה את דבריו כלפי העם. ופירוש הפסוק: בית
יעקב, אתם נטשתם את הדרך שהפכה אתכם לעם. אימצתם את מנהגי
הכישוף של הארמים שכניכם ממזרח, והולדתם ילדים מנשים נכריות שעל
פי ההלכה אינם יהודים כלל. ועם ילדים אלה אתם מבלים את זמנכם.

לפי הרד"ק, הפנייה היא כלפי הקב"ה שנשט את עמו בצדק מכיוון
שהם עוסקים בכישוף (כפי שפירש רש"י) ועוסקים בספרות העוסקת
בכשפים (ספרים אלה הם ילדי הנכרים) במקום לעסוק בתורה (הקדומה).

בעקבות התרגום ר"י קרא²⁴ מסביר כי דרכי הכנעני שהעם אימץ
הם המעסיקים אותו ועם ישראל החזיר את המצב לימי קדם, לימי ארץ
כנען ומנהגיה השפלים.

וּתְמַלֵּא אֶרְצוֹ כֶּסֶף וְזָהָב וְאֵין קֶצֶף לְאַצְרֹתָיו וּתְמַלֵּא אֶרְצוֹ סוּסִים וְאֵין
קֶצֶף לְמִרְכָּבָתוֹ. וּתְמַלֵּא אֶרְצוֹ אֱלִילִים לְמַעֲשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲווּ לְאַשֵּׁר
עָשׂוּ אֲצַבְעֹתָיו.

רש"י אינו מפרש פסוקים אלה. רד"ק מפרש את הפסוקים כמתארים
מצב של "וישמן ישורון ויבעט", וטוען שהנביא מתאר בפסוקים הללו
את ימי המלך שלמה. השפע הרב שהקב"ה השפיע עליהם גרם לכך
ש"בימות שלמה החלו לעשות אלילים ולעבוד להם, ואף בחייו החלו
לעשות...".

אכן עזרא קושר בין פסוקים אלו לאזהרתו של ירמיהו (ט כב):
"כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי יִתְהַלֵּל חֶכֶם בְּחֻמָּתוֹ וְאֵל יִתְהַלֵּל הַגָּבוֹר בְּגִבּוֹרָתוֹ
אֱלֹהֵי יִתְהַלֵּל עֲשִׂיר בְּעֶשְׂרוֹ", וטוען שישעיהו מזהיר לפניו מפני אותה
תופעה.²⁵

ר"י קרא טוען כי הנביא יוצא כנגד הירידה למצרים לרכישת
סוסים. היורדים נמשכים אחרי האלילים בעקבות ראיית העושר
במקדשים שם.²⁶

וַיֵּשֶׁח אָדָם וַיִּשְׁפֹּל אִישׁ וְאֵל תִּשָּׂא לָהֶם. בּוֹא בְצוֹר וְהִטְמֵן בְּעֶפֶר מִפְּנֵי
פַּחַד ה' וּמֵהֲדָר גָּאֵנוּ. עֵינֵי גְבָהוֹת אָדָם שְׁפֹל וְשֹׁחַ רוּם אֲנָשִׁים וְנִשְׁגָּב ה'
לְבָדוֹ בַּיּוֹם הַהוּא

רש"י מפרש כי גסות הרוח תגרום להשפלת הכול, מגדול (איש) ועד
קטן (אדם). הנביא קורא לקב"ה לא לוותר להם ולהענישם, ומנגד הוא
קורא לציבור לנסות ולתפוס מחסה בימי הזעם.

רד"ק²⁷ טוען כי השימוש בשתי המילים אדם ואיש הוא "כפל
עניין במלות שונות".²⁸ הפסוקים הללו, לשיטתו, הם נבואה לאחרית
הימים. בימים שהגויים יצורו על ירושלים, לפני מפלתם הסופית, יבינו
האנשים כי אין טעם בצבירת רכוש או בכוח צבאי. הענווה תתפוס
את מקום הגאווה. הנביא קורא לקב"ה לא לסלוח לגויים שהרעו לעם
ישראל. הגויים יציעו איש לאחיו לנסות ולהסתתר מרוב פחד, ורק
הקב"ה יהיה "נשגב" ביום ההוא.

ר"י קרא מסביר פסוקים אלה בהמשך לפירושו לפסוקים הקודמים. אותם אנשים שיעבדו לאילי האומות יושפלו בפניהם. הנביא קורא לקב"ה (כפירוש רש"י) לא לסלוח להם, והא מייעץ לאנשים אלה לתפוס מחסה.

ישעיהו דורש את פרשת המלך

לטענתנו הנביא בדבריו מתייחס לפרשיות מספר דברים. אכן הפרשייה הבאה בספר דברים, לאחר פרשיית בית דין הגדול, היא פרשיית המלך (יו' יד-כ). ללא מאמץ אפשר לזהות הקבלה בין דברי התורה לדברי הנביא. נדגים זאת באמצעות הטבלה הבאה.

דברים	ישעיהו
כִּי תִבֹּא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וִירְשָׁתָהּ וַיִּשְׁבְּתָהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁמָּה עָלַי מֶלֶךְ	
כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבְתִי לֹא תוּכַל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אַחִיךָ הוּא.	כִּי מִלֹּא מִקֶּדֶם וְעַנְנִים כָּפְלִשְׁתִּים וּבִילְדֵי נִכְרִים יִשְׁפִּיקוּ.
רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים וְלֹא יָשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרִימָה לְמַעַן הַרְבוֹת סוֹס וְה' אָמַר לָכֶם לֹא תִסְפּוּן לָשׁוּב בַּדֶּרֶךְ הַזֶּה עוֹד.	וְתִמְלֹא אֶרְצוֹ סוֹסִים וְאִין קֶצֶה לְמַרְכָּבָתוֹ.
וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יִסּוֹר לְכָבוֹ	וְתִמְלֹא אֶרְצוֹ אֱלִילִים לְמַעֲשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲווּ לָאֲשֶׁר עָשׂוּ אֲצַבְעֹתָיו.
וְכִסְף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד	וְתִמְלֹא אֶרְצוֹ כֶּסֶף וְזָהָב וְאִין קֶצֶה לְאֲצִרְתּוֹ

בוא בצור	וְהָיָה כְּשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל סֵפֶר מַלְפָּנַי הַכְּהָנִים הַלְוִיִּם. וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו לְמַעַן יִלְמַד לַיְרָאָה אֶת ה' אֱלֹהָיו לְשֹׁמֵר אֶת כָּל דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת וְאֶת הַחֻקִּים הָאֵלֶּה לַעֲשֹׂתָם.
וַיֵּשֶׁח אָדָם וַיִּשְׁפֹּל אִישׁ וְאֵל תִּשָּׂא לָהֶם... עֵינַי גְּבָהוּת אָדָם שִׁפֹּל וְשֵׁח רוּם אֲנָשִׁים וְנִשְׁגָּב ה' לְבָדּוּ בַיּוֹם הַהוּא.	לְבַלְתִּי רוּם לְכַבּוֹ מֵאַחֲרִי

נצעד בעקבותיו של רד"ק הקושר את דברי הנביא לימי שלמה. לפני שישעיהו מסביר לעם מה היו הבעיות שהביאו להדחתו בפועל של עוזיהו מכסאו, מסביר הוא להם, באמצעות פרשת המלך בספר דברים, היכן נכשל שלמה המלך. יהיה קל הרבה יותר לעם להבין את הקורה אותם בימי עוזיהו אם יודגמו להם הבעיות באמצעות דור מן העבר שהכול מכירים את קורותיו. לאחר שכולם יסכימו על ימי שלמה – יהיה קל לשכנעם כי עוזיהו הוא בעצם שכפול של שלמה, וגם הוא נכשל כי לא שמר את דבר ה' המופיע בתורת משה, ספר דברים.

שלמה רצה כבר בימיו, כמאתיים שנה לפני ישעיהו, לממש את חזונו של ישעיהו המופיע בפסוקים א-ד. הוא ניסה להפוך את ירושלים למרכז הרוחני של העולם, ממנה תצאנה תורה ואמונה בה' אחד לכל קצוות תבל. כל זה במצב של שלום ושלווה. עם ישראל יושב "איש תחת תחת גִּפְנוֹ וְתַחַת תְּאֲנָתוֹ" (מל"א ה ה), ובראשם מלך ששמו נדרש כשמו של הקב"ה, "מלך שהשלום שלו" (שיר השירים רבה פרשה ג). לצערנו הגדול, שלמה נכשל, ובסוף ימיו ירושלים הייתה מלאה בבתי

עבודה זרה ובמות אליליות, כמתואר במלכים א פרק יא. הפרשנות של ישעיהו לכישלוננו של שלמה היא אי-כניעה ואי-ציות להנחיות המופיעות בפרשיית המלך בספר דברים.

כדי להבין את ביקורתו של ישעיהו, ננסה להסביר את פרשת המלך בדרך זו. אפשר להסתכל על הציוויים שמופיעים בה כציוויים פרטיים הנוגעים לחייו של המלך כפרט. הקושי העיקרי בגישה זו יהיה להסביר כיצד מלך צדיק כשלמה נכשל בכך, ומדוע עבר על פי ה'. הנימוק "לי זה לא יקרה" כי "אתי אל ואוכל"²⁹ איננו מספק כנגד ציוויים המפורשים בתורה.

על כן נציע שאכן פרשת המלך היא המקום שבו דנה התורה בשאלה כיצד מדינה יהודית מנהלת את מדיניותה בתחומים החשובים ביותר.

הציווי הראשון בא להבטיח את אופייה היהודי של מדינת היהודים. התורה אוסרת להמליך עלינו "אִישׁ נָכָרִי"³⁰. ציווי זה הנו בעל חשיבות, ויש צורך להדגישו כיוון שהמלכות והלכותיה הן אוניברסליות. הכלל "דינא דמלכותא דינא" נוהג לאו דווקא בישראל, אלא בכל מקום ובכל דור שבו יש שלטון מתוקן.³¹ לכן אף על פי שהשאיפה הלגיטימית יכולה להיות "כִּי תִבָּא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וַיִּרְשָׁתָהּ וַיִּשְׁכַּתָּהּ בָּהּ וְאָמַרְתָּ אֲשִׁמָּה עָלַי מֶלֶךְ כָּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבָתִי", חייבים להקפיד על הציווי "לֹא תוֹכֵל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכָרִי אֲשֶׁר לֹא אֶחֱיֶךָ הוּא".

שלושה עניינים חשובים הם בכל ממלכה – ביטחון, כלכלה וקשרי חוץ עם שאר הממלכות. לכן המשכה של הפרשייה עוסק בהגדרות ההלכתיות הנוגעות בשלושת הנושאים הללו.

לא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים

הציווי הראשון הוא: "רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים וְלֹא יֵשִׁיב אֶת הָעָם מִצְרִימָה לְמַעַן הִרְבּוּת סוֹס וְה' אָמַר לָכֶם לֹא תִסְפּוּן לָשׁוּב בְּדֶרֶךְ הַזֶּה עוֹד". הראשונים נחלקו בשאלה, אם פסוק זה כולל שתי הלכות

הקשורות זו בזו או הלכה אחת בלבד.³² אנו נתייחס בדברינו רק אל הרישא של הפסוק שגם הנביא מתייחס אליה: "רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים".

לית מאן דפליג כי אחד מתפקידיו המרכזיים של השלטון הוא להבטיח את ביטחון אזרחיו.³³ אפשר לבסס את הגנת הגבולות על צבא קבע קטן, וצבא מילואים גדול המתגייס על פי הצורך. אפשר גם להקים צבא קבע גדול, צבא מקצועי העומד הכן כל השנה. רק צבא מקצועי המתאמן לאורך השנה יכול להקים יחידות של פרשים ומרכבות. השליטה באמצעים אלו דורשת מיומנות וקשר אישי רצוף עם הסוסים, כדי להבטיח את הפעלתם גם בתנאי קרב. צבא פרשים ומרכבות מעניק יתרון עצום למחזיק בו. הן מבחינת העצמה הן מבחינת הניידות והיכולת לנהל קרב בתנועה, כך שלחיל רגלים אין כמעט סיכוי לעמוד כנגדו.

התורה מצווה: "רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים". אין להקים צבא קבע גדול המבוסס על יחידות של מרכבות ופרשים.

דוד המלך ביסס את צבאו על שתיים עשרה ואגדות מילואים שכל אחת מהן שירתה חודש בשנה.³⁴ בשעת הצורך גויסו כולן ונשלחו אל המערכה.³⁵ בימים רגילים פעל רק צבא הגיבורים בראשות יואב ואבישי.³⁶ כך הבטיח דוד את הביטחון, וגם שמר על הציווי שלא להקים צבא קבע גדול המתבסס על פרשים ומרכבות.³⁷

לעומתו, שלמה המלך שינה את התפיסה והקים צבא קבע ענק, שהיו לו ארבעים אלף אורוות סוסים.³⁸ בכך עבר שלמה על הציווי "רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוּסִים". צבא קבע הוא צבא שבטל רוב השנה, וכך אמרו בתוספתא סנהדרין פ"ד ה"ה: "לא ירבה לו סוסים סוסים בטלנים אפילו אחד, שנאמר: 'למען הרבות סוס', ר' יהודה אומר: הרי הוא אומר: 'ויהי לשלמה ארבעים אלף ארוות סוסים', ויפה עשה שנאמר: 'יהודה וישראל רבים כחול אשר על שפת הים לרוב', כשהוא אומר: 'שנים עשר אלף פרשים' הוי שהשאר בטלנים היו".

ננסה עתה להסביר מה הם החסרונות הרוחניים של צבע קבע גדול, צבא מרכבות וסוסים:

א. כדי להחזיק צבא קבע יש צורך בתקציב גדול מאוד, שהרי הצבא איננו יצרני, ואחזקתו וציודו עולים הון רב. כדי להשיג ממון זה צריך לעבור על איסור נוסף והוא "וְכִסֶּף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד"³⁹. הביטחון בסוס וברכב⁴⁰ עלול לפגוע באמונה ובביטחון בקב"ה. גם הנביא ישעיהו יוצא שוב נגד תפיסה זו בתקופה מאוחרת יותר, בימי חזקיהו. וזה לשונו (לא א): "עַל סוּסִים יִשְׁעֲנוּ וַיִּבְטְחוּ עַל רֶכֶב כִּי רַב וְעַל פָּרָשִׁים כִּי עֲצָמוּ מְאֹד וְלֹא שָׁעוּ עַל קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְאֵת ה' לֹא דָרְשׁוּ". לכן דוד, שעיקר את הסוסים שלא היה צריך והוציא אותם מכלל שימוש, מדגיש: "אֵלֶּה בְּרֶכֶב וְאֵלֶּה בְּסוּסִים וְאֵנַחֲנוּ בְּשֵׁם ה' אֱלֹהֵינוּ נִזְכִּיר"⁴¹.
 ב. כפי שכבר הזכרנו, הטיפול והשליטה בסוסים דרשו קשר נפשי עמוק עם בעלי החיים. חייל בצבא הרכב והפרשים היה חייב להיות חייל קבע. שירות הקבע מנע הקמת משפחה מסודרת, וניתק את החייל הצעיר מהשפעתם של זקני משפחתו ושבטו. נוסף לכך את אווירת ההתפרקות ששוררת כמעט בכל צבא, ונקבל מתכון כמעט מובטח לנפילה רוחנית. רק יחידי סגולה מסוגלים לעמוד בניסיון קשה זה.⁴² אם כך, ישעיהו דורש את פרשת המלך בספר דברים ומסביר בשלב ראשון היכן וכיצד נכשל שלמה המלך במילוי תפקידו כמלכה של מדינת ישראל הראשונה. מדיניות הביטחון שלו הייתה בניגוד להנחיות תורת משה בתחום הצבאי.

לֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים

נעבור עתה לציווי הבא. התורה מצווה: "וְלֹא יִרְבֶּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ". נאמנים לדרכנו נסביר גם ציווי זה במישור הכללי ולא כהנחיה לאדם בחייו הפרטיים, גם אם הוא נושא במשרה הציבורית מספר אחת. הדרך המקובלת מדורי דורות ליצירת קשרים דיפלומטיים פנימיים ובעיקר חיצוניים הייתה באמצעות חתונות. הצד החזק היה לוקח את בתו של מי שכפוף לו.⁴³ כך אפשר להסביר מדוע היו לשלמה "נָשִׁים שָׂרוֹת שָׁבַע מֵאוֹת וּפְלִגְשִׁים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת" (מל"א יא ג). כך ייסד המלך שלמה אלף שגרירויות בירושלים, שאליהן עלו לרגל מכל רחבי העולם. באמצעות קשרים אלה ניסה שלמה להפיץ

את אמונת הייחוד בכל העולם של זמנו.⁴⁴ אפילו פרעה נתן לו את בתו,⁴⁵ וכך נפתח שוב⁴⁶ פתח להפיכת מצרים לממלכה מונותיאסטית המאמינה באל אחד.

אם כך שלמה הקדים במאות שנים את חזונו של ישעיהו בדבר הפיכת ירושלים למרכז אמוני לכלל האנושות תוך כדי ניצול תקופת שלום.⁴⁷ דא עקא, חזונו של שלמה נכשל. ירושלים התמלאה בבתי עבודה זרה תחת שרביטן של נשי שלמה ופלגשיו. זו לא הדרך לנהל מדיניות חוץ על פי התורה.

דרך זו הביאה לתוצאה שישעיהו מתאר אותה כך: "וְתִמְלֹא אֶרְצוֹ אֱלִילִים, לְמַעַשֵׂה יָדָיו יִשְׁתַּחֲווּ לְאִשֶּׁר עָשׂוּ אֲצַבְעֵתָיו". פסוק זה מקביל לפסוקים בספר מלכים המתארים את ירושלים של סוף ימי שלמה (שם יא א-ח):

וְהַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה אָהֵב נָשִׁים נְכָרִיּוֹת רַבּוֹת וְאֵת בֵּת פְּרָעָה מוֹאֲבִיּוֹת עַמִּנִּיּוֹת אֲדַמִּיּוֹת צִדְנִיּוֹת חֲתִיּוֹת. מִן הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אָמַר ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא תִבְאוּ בָהֶם וְהֵם לֹא יָבֹאוּ בָכֶם אַכֵּן יִטּוּ אֶת לְבַבְכֶּם אַחֲרֵי אֱלֹהֵיהֶם בָּהֶם דִּבֶּק שְׁלֹמֹה לְאַהֲבָה. וַיְהִי לוֹ נָשִׁים שְׂרֹת שִׁבְעַת מֵאוֹת וּפְלִגְשִׁים שְׁלֹשׁ מֵאוֹת וַיִּטּוּ נָשָׁיו אֶת לְבָבוֹ. וַיְהִי לְעֵת זִקְנָת שְׁלֹמֹה נָשָׁיו הָיוּ אֶת לְבָבוֹ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים וְלֹא הָיָה לְבָבוֹ שָׁלֵם עִם ה' אֱלֹהָיו כְּלָבֵב דָּוִיד אָבִיו. וַיֵּלֶךְ שְׁלֹמֹה אַחֲרֵי עֲשֹׁתָתָהּ אֱלֹהֵי צִדְנִים וְאַחֲרֵי מֶלֶכָם שָׁקֵן עַמִּנִּים. וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה הָרַע בְּעֵינָיו ה' וְלֹא מָלָא אַחֲרֵי ה' כְּדוֹד אָבִיו. אִזּוֹ יָבִנָה שְׁלֹמֹה בְּמָה לְכַמוֹשׁ שָׁקֵן מוֹאֵב בָּהָר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי יְרוּשָׁלַם וּלְמֶלֶךְ שָׁקֵן בְּנֵי עַמּוֹן. וְכֵן עָשָׂה לְכָל נָשָׁיו הַנְּכָרִיּוֹת מִקְטִירוֹת וּמִזִּבְחֹת לְאֱלֹהֵיהֶן.

המסקנה היא כי מותר למלך בעם ישראל לשאת נשים זרות כחלק מפעילותו הדיפלומטית, אך אסור לו להרבות בכך. מותר למדינה היהודית, וייתכן שאף רצוי, ליצור קשרים דיפלומטיים, אבל אין להגזים בכך.

וְכִסֵּף זָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד

מדינה המנהלת מדיניות כלכלית שמטרתה להרבות כסף וזהב חייבת להתבסס על מסחר בינלאומי וכבר בימי דוד אמרו לו חכמיו: "אין הבור מתמלא מחוליתו" (ברכות ג ע"ב), ויצאו להילחם בגדוד, כנראה גדוד עמלקי שחסם להם את דרכי המסחר. אלא שציבור רחב שעוסק במסחר בינלאומי נחשף לסכנות מרובות:

א. השפעות תרבותיות בינלאומיות זולגות לתוך הממלכה בקלות רבה. האמנות שבאה לידי ביטוי בכלים המיובאים הייתה קשורה בטבורה לעבודה זרה.

ב. המסחר הבינלאומי מחייב יציאה למסעות ארוכים בים וכיבשה הרחק מארץ הקודש ומהשפעת הנביאים והמקדש. הנוסעים נחשפו למקדשים ולפולחנים סוחפים של עבודה זרה למיניה. חלק גדול מהפולחנים היה אף יצרי ומושך.

ג. העוסקים במסחר היו מנותקים ממשפחותיהם לזמן ממושך, הניתוק מהאישה ומזקני המשפחה הממונים על שמירת המסורת היה מביא לחולשה רוחנית.

התורה אינה אוסרת מסחר בינלאומי, והתורה אינה מדריכה את הציבור הרחב לרמת חיים הכוללת אכילת פת במלח ושתיית מים במשורה. אך התורה מתנגדת לניסיון לזכות בכסף וזהב לרוב. כמתואר בימי שלמה (שם י יד-כז): "וַיְהִי מִשְׁקַל הַזָּהָב אֲשֶׁר בָּא לְשָׁלֹמֹה בַּשָּׁנָה אַחַת שֵׁשׁ מֵאוֹת שָׁשִׁים וָשֵׁשׁ כֶּכֶר... וַיִּתֵּן הַמֶּלֶךְ אֶת הַכֶּסֶף בִּירוּשָׁלַם כְּאֲבָנִים...". אחרי שישעיהו שכנע את הכול שאכן התורה התנגדה למדיניותו של שלמה בשלושת תחומי המדיניות המרכזיים הביטחון החוץ והכלכלה, הוא ממשיך לדרוש את פרשיית המלך.

כתיבת ספר תורה ואיסור הגאווה

התורה ממשיכה בשתי נקודות עיקריות. היא מצווה את המלך לכתוב ספר תורה, להיות צמוד לו ולקרוא בו כל ימי חייו ומקפידה שהמלך

לא ייפול בפח הגאווה. וזה לשון התורה: "וְהָיָה כְּשִׁבְתּוֹ עַל כִּסֵּא מַמְלַכְתּוֹ וְכָתַב לוֹ אֶת מִשְׁנֵה הַתּוֹרָה הַזֹּאת... וְהָיְתָה עִמּוֹ וְקָרָא בּוֹ כָּל יְמֵי חַיָּיו... לְבִלְתִּי רוּם לְכַבּוֹ מֵאַחֲיוֹ..." ישעיהו איננו מתייחס כנראה לשאלת כתיבת ספר התורה וההיצמדות הפיזית אליו, אבל הוא רומז למעמד הר סיני ועליית משה להר לאחר מכן. הקב"ה נתגלה למשה ב"נִקְרַת הַצּוּר" (שמות לג כב). לכן אין זה פלא שהנביא, מיד לאחר שדן בשלושת האיסורים המפורסמים, קורא: "בּוֹא בַצּוּר".

בעיית הגאווה הייתה אופיינית מאוד בימי ישעיהו בתקופת הקדשתו, ואך טבעי הוא שהוא שילך את האיסור: "לְבִלְתִּי רוּם לְכַבּוֹ מֵאַחֲיוֹ" על ימיו. ישעיהו מזכיר כי לה' בלבד המלוכה ולו בלבד ראויה הגאווה, ולעומתו "וַיִּשָּׁח אָדָם וַיִּשְׁפֹּל אִישׁ... עֵינֵי גְבוּהוֹת אָדָם שָׁפֹל וַיִּשָּׁח רוּם אַנְשִׁים וַנִּשְׁגַּב ה' לְבַדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא".

(יב-כב) כִּי יוֹם לֹה' צָבָאוֹת עַל כָּל גָּאֹה וְרוּם וְעַל כָּל נָשָׂא וְשָׁפֹל. יג וְעַל כָּל אֲרִיז וְלַבְנוֹן הָרִמִּים וְהַנְּשָׂאִים וְעַל כָּל אֲלֹנֵי הַבְּשָׁן. יד וְעַל כָּל הָהָרִים הָרִמִּים וְעַל כָּל הַגְּבָעוֹת הַנְּשָׂאוֹת. טו וְעַל כָּל מִגְדַּל גְּבוּהָ וְעַל כָּל חוֹמָה בְּצוּרָה. טז וְעַל כָּל אַנְיּוֹת תְּרָשִׁישׁ וְעַל כָּל שְׂכִיזוֹת הַחֲמֻדָּה. יז וַיִּשָּׁח גְּבוּהוֹת הָאָדָם וְשָׁפֹל רוּם אַנְשִׁים וַנִּשְׁגַּב ה' לְבַדּוֹ בַּיּוֹם הַהוּא. יח וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יִחַדְּוּ. יט וּבָאוּ בַּמַּעְרוֹת צָרִים וּבַמְּבֻלּוֹת עֹפֵר מִפְּנֵי פַחַד ה' וּמִהֲדָר גָּאוֹנוֹ קָוִמוֹ לַעֲרֹץ הָאָרֶץ. כ בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁלַךְ הָאָדָם אֶת אֱלִילֵי כִסְפּוֹ וְאֶת אֱלִילֵי זָהָב וְאֶשֶׁר עָשׂוּ לוֹ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לַחֲפֹד פְּרוֹת וְלַעֲמֹל פִּים. כא לְבּוֹא בַּמְּקוֹרוֹת הָצָרִים וּבַסַּעֲפֵי הַסַּעֲפִים מִפְּנֵי פַחַד ה' וּמִהֲדָר גָּאוֹנוֹ קָוִמוֹ לַעֲרֹץ הָאָרֶץ. כב חֲדָלוּ לָכֶם מִן הָאָדָם אֲשֶׁר נִשְׁמָה בָּאָפוֹ כִּי בְמָה נִחְשָׁב הוּא.

כדרכנו, נבאר את הפסוקים תחילה על פי שיטות הראשונים העיקריות, ואחר כך נשתדל להוסיף בשולי גלימותיהם.

כִּי יוֹם לַה' צָבָאוֹת עַל כָּל גָּאֹה וְרֵם וְעַל כָּל נָשָׂא וְשָׁפַל וְעַל כָּל אֲרִזִּי הַלְּבָנוֹן הָרִמִּים וְהַנְּשָׂאִים וְעַל כָּל אֱלוֹנֵי הַבְּשֹׁן. וְעַל כָּל הַהָרִים הָרִמִּים וְעַל כָּל הַגְּבָעוֹת הַנְּשָׂאוֹת. וְעַל כָּל מְגֹדֵל גְּבָהּ וְעַל כָּל חוֹמָה בְּצוּרָה. וְעַל כָּל אֲנִיּוֹת תְּרֻשִׁישׁ וְעַל כָּל שְׂכִיּוֹת הַחֲמֻדָּה. וְשָׁח גְּבָהוֹת הָאָדָם וְשָׁפַל רוֹם אֲנָשִׁים וְנִשְׁגָּב ה' לְבָדּוֹ בְּיוֹם הַהוּא. וְהָאֱלִילִים כָּלִיל יִחְלָף.

לְרֹשֶׁי, בְּיוֹם הַדִּין הַקֵּב"ה יִשְׁפִּיל אֶת כָּל הַגָּאִים. אֶת הַגִּיבּוֹרִים – "אֲרִזִּי הַלְּבָנוֹן", אֶת רֹאשֵׁי הַשְּׁלֹטוֹן "אֱלוֹנֵי הַבְּשֹׁן",⁴⁸ אֶת יוֹשְׁבֵי הַהָרִים הָרִמִּים, אֶת יוֹשְׁבֵי הָאִיִּים שְׂבִים, הַיּוֹצֵאִים וְבָאִים לְמִקְוֹמוֹתֵיהֶם בְּ"אֲנִיּוֹת תְּרֻשִׁישׁ" וְאֶת יוֹשְׁבֵי הָאֲרָמוֹנוֹת הַמְּפֹאָרִים בְּ"שְׂכִיּוֹת הַחֲמֻדָּה". כּוֹלָם יִיכָלוּ וַיֵּאבְדּוּ – "כָּלִיל יִחְלָף".

לְרֹד"ק הַפְּסוּקִים הַלָּלוּ עוֹסְקִים בְּיוֹם בּו כָּל הָעַמִּים יִכִּירוּ בְּמַלְכוּת ה'. הָאֲרִזִּים וְהָאֱלוֹנִים הֵם מַלְכֵי הָאוֹמוֹת. הַכוֹל יוֹשְׁפִלוֹ, אָף אֵלֶּה שְׁבוּטָחִים בְּגוֹבַהּ הַהָרִים שֶׁל אֶרֶץ,⁴⁹ גַּם יוֹשְׁבֵי הַמִּישׁוֹר שְׁבוּטָחִים בְּמַבְצָרִים בְּחוֹמוֹת וּבְמִגְדָּלִים שֶׁל עֲרִיָּהֶם, וְגַם מִי שְׁבוּטָח בְּעוֹשְׁרוֹ שְׂבֵא לֹו מִמַּסְחָר בִּינְלָאוּמִי, הַמִּשְׁתַּמֵּשׁ בְּאֲנִיּוֹת וְגַר בְּאֲרָמוֹנוֹת מְפֹאָרִים. בְּיוֹם הַהוּא תִּחְלָף עֲבוֹדַת הָאֱלִילִים מִן הָעוֹלָם.

בִּיקוּרָתוֹ שֶׁל הַנְּבִיא עַל עוֹזִיָּהוּ

נִצִּיעַ עֵתָה דֶּרֶךְ נוֹסֶפֶת לַהֲבַנֵּת הַפְּסוּקִים. לְעִיל הַסְּבָרָנוּ שִׁישְׁעִיָּהוּ מִבְּקֶר אֶת שְׁלֵמָה הַמֶּלֶךְ וְאִי שְׁמִירַת הַצִּיּוּרִים שֶׁל פֶּרֶשֶׁת הַמֶּלֶךְ בְּתַקּוּפָתוֹ. לְאַחַר הַקִּדְמָה זֶה יִכּוֹל הַנְּבִיא לְעַבּוֹר אֶל תַּקּוּפַת עוֹזִיָּהוּ. גַּם הוּא נִיהַל אֶת מַמְלַכְתּוֹ שְׁלֵא עַל פִּי הַדְּרַכַּת הַתּוֹרָה בְּסִפְר דְּבָרִים. נִשְׁווֹה פְּסוּקִים אֵלֶּה לְאַלֶּה בְּטַבְלָה:

דְּבָרִים	יִשְׁעִיָּהוּ
רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים וְלֹא יִשְׁיֵב אֶת הָעָם מִצְרִימָה לְמַעַן הִרְבּוֹת סוֹס וְה' אָמַר לָכֶם לֹא תִסְפּוֹן לָשׁוּב בְּדֶרֶךְ הַזֶּה עוֹד.	וְעַל כָּל מְגֹדֵל גְּבָהּ וְעַל כָּל חוֹמָה בְּצוּרָה.

וְעַל כָּל אֲרִזֵּי הַלְּבָנוֹן הָרָמִים וְהַנְּשָׂאִים וְעַל כָּל אֱלֹהֵי הַבָּשָׁן. וְעַל כָּל הַהָרִים הָרָמִים וְעַל כָּל הַגְּבָעוֹת הַנְּשָׂאוֹת.	וְלֹא יִרְכָּה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוֹר לְבָבוֹ
וְעַל כָּל אֲנִיּוֹת תְּרָשִׁישׁ וְעַל כָּל שְׁכִיּוֹת הַחֲמָדָה	וְכֶסֶף וְזָהָב לֹא יִרְכָּה לוֹ מָאֵד

עוזיהו ניסה לחקות את ימי גדולתו של שלמה הן מבחינת השלטון המדיני והצבאי על מרחבי המזרח התיכון והן מבחינת העצמה הכלכלית.⁵⁰

לצערנו הרב, עוזיהו נכשל בשלושת תחומי המדיניות שמנינו לעיל, כשלמה בשעתו – בתחום הביטחוני, בתחום הקשר עם אומות העולם ותרבותן ובתחום הכלכלי. ונפרש את שיחתנו: "וְעַל כָּל אֲרִזֵּי הַלְּבָנוֹן הָרָמִים וְהַנְּשָׂאִים וְעַל כָּל אֱלֹהֵי הַבָּשָׁן. וְעַל כָּל הַהָרִים הָרָמִים וְעַל כָּל הַגְּבָעוֹת הַנְּשָׂאוֹת". בהרבה מקומות בתנ"ך אנו מוצאים את העצים הגבוהים שעל ההרים הרמים כציון למקומות שבהם עבדו אלילים.⁵¹ נביא דוגמאות:

אֲבַד תֶּאֱבֹדוּן אֶת כָּל הַמְּקוֹמוֹת אֲשֶׁר עָבְדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתֶּם יֹרְשִׁים אַתֶּם אֶת אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הָרָמִים וְעַל הַגְּבָעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן (דברים יב ב).
עַל רְאשֵׁי הַהָרִים יִזְבְּחוּ וְעַל הַגְּבָעוֹת יִקְטְרוּ תַּחַת אֵלֹון וְלִבְנָה וְאַלֶּה כִּי טוֹב צִלָּה (הושע ד יג).

הקשרים הבינלאומיים שטופחו בתקופת עוזיהו אפשרו חדירתה של השפעה אלילית. אמנם לא מצאנו שעוזיהו הרבה נשים כשלמה, אבל כבר הסברנו לעיל שהבעיה בריבוי הנשים היא בפתירת השגרירויות בירושלים. ובתקופת עוזיהו הגיעו משלחות מכל רחבי העולם כדי להתרשם מהישגיו של עוזיהו בתחום התעשיות הביטחוניות שפיתח.

משלחות אלה, בד בבד עם ההשפעות של המסחר הבינלאומי,⁵² אפשרו כנראה חדירה של רוחות אליליות שהנביא יוצא כנגדן בפסוקים אלה. בכך נכשל עוזיהו באיסור: "וְלֹא יֵרָבֶה לוֹ נָשִׁים וְלֹא יָסוּר לְבָבוֹ", שכפי שכבר הסברנו משמעותו היא ניהול המדינה בדרך שההשפעות מהמרחב לא יסכנו את מצבה הרוחני.

וְעַל כָּל מַגְדָּל גְּבוּהָ וְעַל כָּל חוֹמָה בְּצוּרָה.
המגדל הגבוה והחומה הבצורה הם סמלי המדיניות הביטחונית של עוזיהו. כמאמר הכתוב:

וַיְכֵן עֲזִיָּהוּ מִגְדָּלִים בִּירוּשָׁלַם עַל שַׁעַר הַפֶּנֶה וְעַל שַׁעַר הַגִּיָּא וְעַל הַמִּקְצוֹעַ וַיַּחֲקֶם. וַיְכֵן מִגְדָּלִים... וַיַּעַשׂ בִּירוּשָׁלַם חֲשֹׁבֹת מַחֲשָׁבֶת חוֹשֵׁב לְהִיּוֹת עַל הַמִּגְדָּלִים וְעַל הַפְּנוֹת לִירוֹא בַּחֲצִים וּבְקִבְּנִים גְּדֻלוֹת וַיֵּצֵא שָׁמוֹ עַד לְמֶרְחוֹק כִּי הִפְלִיא לְהַעֲזֹר עַד כִּי חָזַק (דה"ב כו ט-טו).

כפי שהוסבר לעיל,⁵³ עוזיהו, כמו שלמה לפניו, בנה את תפיסת הביטחון של ממלכתו על צבא קבע גדול. צבא ענק של מאות אלפי חיילים מקצועיים מצויד במיטב הצויד הצבאי של אותה תקופה. כך מתאר זאת הכתוב (שם, שם יא-יד):

וַיְהִי לְעֲזִיָּהוּ חֵיל עֹשֶׂה מִלְחָמָה יוֹצֵאִי צָבָא לְגִדּוֹד בְּמִסְפַּר פָּקָדָתָם בְּיַד יַעֲיָאל הַסּוֹפֵר וּמַעֲשֵׂיהוּ הַשּׁוֹטֵר עַל יַד חֲנַנְיָהוּ מִשְׁרֵי הַמֶּלֶךְ. כָּל מִסְפַּר רָאשֵׁי הָאֲבוֹת לְגִבּוֹרֵי חֵיל אֲלָפִים וָשֵׁשׁ מֵאוֹת. וְעַל יָדָם חֵיל צָבָא שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעֵת אֲלָפִים וַחֲמֵשׁ מֵאוֹת עוֹשֵׂי מִלְחָמָה בְּכַח חֵיל לְעֹזֵר לְמֶלֶךְ עַל הָאוֹיֵב. וַיְכֵן לָהֶם עֲזִיָּהוּ לְכָל הַצָּבָא מִגָּנִים וּרְמָחִים וְכוּכָעִים וְשָׁרִינּוֹת וְקִשְׁתוֹת וְלֹאֲבָנֵי קִלְעִים.

כך עבר גם עוזיהו על האיסור: "לֹא יֵרָבֶה לוֹ סוּסִים" וניהל את מדיניות הביטחון של ממלכתו שלא על פי ההלכה וציווי התורה.

וְעַל כָּל אַנְיֹת תְּרִשִׁישׁ וְעַל כָּל שְׂכִיֹת הַחֲמָדָה.

התחום השלישי שבו מתווה פרשיית המלך את הדרך הוא התחום הכלכלי. שלמה בנה את כלכלת ממלכתו על השליטה בדרכי המסחה. הדרכים שהובילו ממסופוטמיה למצרים וחזרה, דרך הבשמים בנגב, נתיבי המסחר הימיים בים התיכון ומסלול סובב אפריקה בין יפו ואילת וחזרה.⁵⁴ עוזיהו שחרר בעקבותיו של שלמה את הנגב ובנה נמל לחוף הים האדום: "הוא בָּנָה אֶת אֵילֹת וְיִשְׁבָּה לַיהוָה אַחֲרֵי שֶׁכַּב הַמֶּלֶךְ עִם אֲבָתָיו" (שם ב). עוזיהו ביצר את תחנות המנוחה של הסוחרים במדבר והכין להם תשתיות, "וַיִּבֶן מִגְדָּלִים בַּמִּדְבָּר וַיַּחֲצֹב בְּרוֹת רְבִים" (שם י), כבש את עיר הנמל אשדוד השוכנת לחוף הים התיכון, "וַיִּבְנֶה עָרִים בְּאַשְׁדּוֹד" (שם ו). בכך פתח את הדרך לנתיבי המסחר בים התיכון ול"סובב אפריקה" במסלול אשדוד אילת וחזרה.⁵⁵

לסיכום אפשר לומר שבניגוד למצבו הכלכלי הרם והנישא, בעיני רם ונישא מצבו היה שפל ביותר. "אַנְיֹת תְּרִשִׁישׁ וְעַל כָּל שְׂכִיֹת הַחֲמָדָה" הן סמל למדיניות הכלכלית של עוזיהו מחד גיסא, ומאידך גיסא אותו תיאור משמש כביקורת על כך שאינו שומר על האזהרה: "וְכִסֶּף וְזָהָב לֹא יִרְבֶּה לוֹ מְאֹד".

וּבָאוּ בַּמַּעֲרוֹת צָרִים וּבַמַּחֲלוֹת עֹפֵר מִפְּנֵי פַחַד ה' וּמִהֲדַר גָּאוֹנוֹ קִוְּמוּ לַעֲרֹץ הָאָרֶץ. בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׁלִיךְ הָאֵדָם אֶת אֱלִילֵי כִסְפוֹ וְאֶת אֱלִילֵי זָהָבוֹ אֲשֶׁר עָשׂוּ לוֹ לְהִשְׁתַּחֲוֹת לַחֹפֶר פְּרוֹת וְלַעֲטָלָפִים. לְבֹא בַּמְקֹרוֹת הַצָּרִים וּבִסְעֵפֵי הַסְּלָעִים מִפְּנֵי פַחַד ה' וּמִהֲדַר גָּאוֹנוֹ קִוְּמוּ לַעֲרֹץ הָאָרֶץ. חָדְלוּ לָכֶם מִן הָאֵדָם אֲשֶׁר נִשְׁמָה בָּאָפוֹ כִּי בָמָה נֹחֶשֶׁב הוּא.

רש"י מפרש שביום הדין, כאשר הקב"ה ישבור-יערוץ את הרשעים, יתחבאו בני האדם במערות. אז יזרקו את אליליהם למחילות של החפרפרות ולמערות של העטלפים. פירוש אחר הוא שהאלילים עשויים כעין דמויות אלה. הנביא קורא לאנשי דורו שלא לשמוע למתעים אותם המסיתים אותם להשתחוות למעשה ידיהם. שהרי האדם הוא כ"רוח פורח", וכל שכן מעשה ידיו.

לרד"ק גם פסוקים אלה עוסקים בימות המשיח. עובדי האלילים ייאלצו לזנוח ולהשליך את אליליהם וגם הנוצרים בעתיד יאמרו איש אל אחיו "חדלו לָכֶם מִן הָאֱדָם" ויפסיקו להאמין באל בשר ודם.⁵⁶

אזהרה מפני האויב (האשורי) שיבוא מרחוק
כדרכנו נשתדל להסביר גם פסוקים אלה על פי ביטויים מקבילים המופיעים בנבואות אחרות.

אותו יום ה' אשר מתנגדיו של ישעיהו חושבים שהוא יום גאולה יהיה יום נקם ושילם על חטאי עוזיהו והחברה הגבוהה בירושלים. כפי שהוסבר בפרק ה, האשורים יגיעו ארצה וישמשו ככלי בידיו של הקב"ה להעניש את ממלכת יהודה. המוטיב של חיפוש מחסה מתחת לפני האדמה והחזרה הכפולה על שורש הנדיר ער"ץ והשפלת גאון האדם מופיעים גם בפסוקים המתארים את המסע האשורי בארץ יהודה, כנראה בימי חזקיהו. וזה לשון הכתוב שם:

יָבִיא ה' עֲלֶיךָ וְעַל עַמֶּךָ... אֶת מֶלֶךְ אֲשׁוּר... וְבָאוּ וְנָחוּ בְּכֶם
בְּנִחְלֵי הַבָּתוֹת וּבְנִקְיֵי הַסְּלָעִים וּבְכָל הַנִּצְצוֹצִים וּבְכָל הַנִּהְלָלִים
(ישעיהו ז יז-יט).

הִנֵּה הָאֲדוֹן ה' צָבָאוֹת מְסַעֵף פְּאֶרֶה בְּמַעְרָצָה וְרָמִי הַקּוֹמָה גְדוּעִים
וְהַגְּבֹהִים יִשְׁפְּלוּ (שם י לג).

לאור השוואה זו אפשר לומר כי גם פסוקי פרקנו עוסקים באותו מסע אשורי. בזמן מסע זה הדרך היחידה לשרוד תהיה באמצעות מציאת מסתור מתחת לפני האדמה. הגאווה וגאוות הלב ייעלמו והאדם יהיה עסוק במאבק הישרדות משפיל ובהתחפרות במעמקי האדמה. הפחד מפני האשורים יביא אותם למורא מהקב"ה.

פרקים ג-ד

(א-ה) כִּי הִנֵּה הָאָדוֹן ה' עֲבָאוֹת מִסִּיד מִירוּשָׁלַם וּמִיהוּדָה מִשְׁעָן
וּמִשְׁעֲנָה כָּל מִשְׁעָן לֶחֶם וְכָל מִשְׁעָן מִים. ב גְּבוּר וְאִישׁ מִלְחָמָה שׁוֹפֵט
וְנָבִיא קֶסֶם וְקֶזֶן. ג שָׂר חֲמִשִּׁים וְנִשְׂוֹא פָנִים וְיוֹעֵץ וְחֹכֶם חֲרָשִׁים וְנָבוֹן
לְחֵשׁ. ד וְנָתַתִּי נְעָרִים שָׂרֵיהֶם וְתַעֲלוּלִים יִמְשְׁלוּ בָם. ה וְנָגַשׁ הָעָם אִישׁ
בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יִרְדְּבוּ הַנֶּעַר בְּקֶזֶן וְהַמֶּלֶךְ בַּנֶּכֶד.

בנבואה זו יוצא ישעיהו כנגד המנהיגות של ממלכת יהודה אשר
רובה ככולה ישבה בירושלים. תחילה נביא את הסבריהם של
הראשונים.

רש"י מפנה אותנו לדרשת חז"ל במסכת חגיגה (יד ע"א):

כי אתא רב דימי אמר: שמונה עשרה קללות קילל ישעיהו את
ישראל, ולא נתקררה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה 'ירדבו
הנער בזקן והנקלה בנכבד'. שמונה עשרה קללות מאי נינהו?...
משען – אלו בעלי מקרא, משענה – אלו בעלי משנה... כל
משען לחם – אלו בעלי תלמוד... וכל משען מים – אלו בעלי

אגדה, שמושכין לבו של אדם כמים באגדה.¹ גבור – זה בעל שמועות, ואיש מלחמה – זה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה. שופט – זה דיין שדן דין אמת לאמיתו, נביא – כמשמעו, קוסם – זה מלך... זקן – זה שראוי לישיבה, שר חמשים – אל תקרי שר חמשים אלא שר חומשין, זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה... ונשוא פנים – זה שנושאים פנים לדורו בעבורו... יועץ – שיודע לעבר שנים ולקבוע חדשים, וחכם – זה תלמיד המחכים את רבותיו, חרשים – בשעה שפותח בדברי תורה הכל נעשין כחרשין, ונכון – זה המבין דבר מתוך דבר, לחש – זה שראוי למסור לו דברי תורה שניתנה בלחש. ונתתי נערים שריהם, מאי ונתתי נערים שריהם – אמר רבי אלעזר: אלו בני אדם שמנועריין מן המצות. ותעלולים ימשלו בם אמר רב אחא בר יעקב: תעלי בני תעלי (=שועלים בני שועלים). ולא נתקרה דעתו עד שאמר להם: ירהבו הנער בזקן והנקלה בנכבד – אלו בני אדם שמנועריין מן המצות, ירהבו במי שממולא במצות כרמון, והנקלה בנכבד – יבא מי שחמורות דומות עליו קלות ויריהבו במי שקלות דומות עליו כחמורות.

את שאר דעות הראשונים נשתדל לכנס בטבלה הבאה:

מִשְׁעָן וּמִשְׁעָנָה	מלשון משענת, כמו מִטָּה ² שנשענים עליו (רד"ק), שרים (ר"י קרא) ³
מִשְׁעָן לָחֶם, מִשְׁעָן מֵיִם	על המים והלחם הגוף נשען (רד"ק)
גִּבּוֹר	בעל כוח מיוחד (ראב"ע)
אִישׁ מִלְחָמָה	בעל תחבולות בקרב (ר"א מבלגנצי)
שׁוֹפֵט	"מורה הדרך הישרה בדת" (ראב"ע), דיין (ר"א מבלגנצי)

נָבִיא	כפשוטו (ראב"ע), סופר (רד"ק בעקבות התרגום), מגיד עתידות (ר"י קרא ור"א מבלגנצי)
קָסָם	כפשוטו (ר"י מטראני), חוזה בכוכבים (רד"ק וראב"ע), מגיד עתידות (ר"א מבלגנצי)
זָמַן	בעל ניסיון (ראב"ע)
שַׁר חֲמִשִּׁים	מעל גיל חמישים (רד"ק), מי שממונה על חמישים אנשים לפחות (ר"י כספי)
נָשׂוּא פָּנִים	"זה שנושאים פנים לדורו בעבורו" (רד"ק כרש"י)
יוֹעֵץ	מומחה בענייני הלוח העברי (רד"ק כרש"י)
חֲכָם חֲרָשִׁים	אומן (ראב"ע), "חכם" המחכם את רבותיו, "חרשים" כולם שותקים כשהוא מדבר (רד"ק), בעל מחשבות (ר"י מטראני), מכשף (לפי הארמית, ר"א מבלגנצי)
נָבֹן לְחֵשׁ	איש סוד (ר"י מטראני)

בעוד שעל פי גישת חז"ל המובאת ברש"י מדובר במנהיגים הרוחניים, מורי ההוראה בתורה ובמצוות, הרי ששאר הראשונים מייחסים את הנבואה גם להנהגה החומרית.

משבר ההנהגה יגרור אחריו את התוצאה הצפויה, את השלטון יתפסו אלה שאינם מתאימים. הנָעָרִים, לרש"י "אלו בני אדם המנוערים מן המצות" ולרד"ק אלה הצעירים, הם שיתפסו את מקום השרים. התעלולוּם, לרש"י (על פי הארמית) שועלים או הליצנים לפי פשוטו ולפי הרד"ק הצעירים ביותר, יהיו המושלים. מציאות זו תביא בהכרח לכך ש"יהיו דחוקין ונגוּשִׁין זה על זה בתיגור וחירום"⁴ (רש"י). ורד"ק מוסיף: "שלא יכנעו מפני שריהם ומפני המושלים ששימו עליהם, אלא כל אחד יהיה נעשה נוגש ושומר בחברו ואפילו הקטן בגדול, ופירוש: 'יראהבו' – יחזקו עליו ויעיזו בו פניהם הנער בזקן והנקלה בנכבד".

הקשר לספר דברים⁵

בהמשך לשיטתנו, ננסה להסביר גם פסוקים אלה. בדברינו לפרק ב נטען כי הנביא ישעיהו מתייחס בנבואות אלה באופן שיטתי לפרשיות בספר דברים. שם התחלנו בפרשת בית הדין הגדול בירושלים ומשם עברנו לפרשת המלך שאחריה. אם נבדוק בספר דברים, ובעיקר בפרשיות שופטים וכי תצא, נגלה כי חלק גדול מהאישים המופיעים ברשימה שאנו עוסקים בה בפרקים אלה מופיעים גם שם. כמו כן ייתכן שיש כאן רמז לכך שהעיסוק הרוחני של הנביא באותם ימים היה בספר דברים, ולכן לעתים הוא דורש בנבואה את פרשיות ספר דברים ביחס לדורו, ולעתים לשונו קשורה בלשון הכתובים שם.

נדגים זאת בטבלה הבאה:

ישעיהו	דברים
מִשְׁעַן לֶחֶם, מִשְׁעַן מַיִם	עַל דְּבַר אֲשֶׁר לֹא קָדְמוּ אֶתְכֶם בַּלֶּחֶם וּבַמַּיִם (כג ה)
אִישׁ מִלְחָמָה	כִּי תֵצֵא לְמִלְחָמָה... הָאִישׁ (כ א-ו)
שׁוֹפֵט	שׁוֹפְטִים... וְשִׁפְטוּ אֶת הָעָם (שם טז יח, יז יב יז ט)
נָבִיא	נָבִיא (יח טו ואילך)
קֶסֶם	קֶסֶם קְסָמִים (יח י, יד)
זָקֵן	זָקֵן עִירוֹ (יט יב ועוד)
שִׁיר חַמְשִׁים	וְשִׁירֵי חַמְשִׁים (א טו)
נָשׂוּא פָנִים	יֵשָׂא פָנִים (כח נ) ⁶
חֶכֶם חֲרָשִׁים	חֲרָשׁ (כז טו) ⁷
נְבוֹן לֶחֶשׁ	נָבוֹן (ד ו ועוד)

אין כל ספק כי ישעיהו מזהיר מפני משבר הנהגה כתוצאה מהשחתת ההנהגה שבימי עוזיהו, כפי שתוארה בפרק ה ובפרק ב.

נוסיף עוד נקודה אחת. בפסוק: "וַנִּגַּשׁ הָעָם אִישׁ בְּאִישׁ וְאִישׁ בְּרֵעֵהוּ יִרְהֹבוּ הַנֶּעַר בְּזִקְנוֹ וְהַנְקֵלָה בְּנִכְבְּדוֹ", ישעיהו משנה את לשונו, במקום לדבר על יהודה וירושלים, הנביא מדבר על העם. פסוק זה מזכיר לנו פסוקים נוספים מנבואת ישעיהו.
בנבואה הקשורה לתקופת אחז, נכדו של עוזיהו, אנו מוצאים (ט יג-יט):

וַיִּכְרַת ה' מִיִּשְׂרָאֵל רֹאשׁ וְזָנָב כֹּפֶה וְאֶגְמוֹן יוֹם אֶחָד. זָקֵן וְנָשׂוּא פָנִים הוּא הָרֹאשׁ וְנָכִיא מוֹרֶה שֶׁקֶר הוּא הַזָּנָב... וַיְהִיו מְאֹשְׁרֵי הָעָם הַזֶּה מִתְעִים וּמְאֹשְׁרֵי מְבַלְעִים... בְּעִבְרַת ה' צְבָאוֹת נַעֲתֶם אֶרֶץ וַיְהִי הָעָם כְּמֹאכְלֵת אִשׁ אִישׁ אֶל אָחִיו לֹא יַחְמְלוּ. וַיִּגְזֹר עַל יָמִין וְרֵעֵב וַיֹּאכֵל עַל שְׂמֹאול וְלֹא שָׁבְעוּ אִישׁ בְּשֹׁר זֶרְעוֹ יֹאכְלוּ.

מתואר כאן משבר הנהגה כמשבר שישעיהו מנבא עליו בפרקנו, אבל בממלכת ישראל. אכן ידוע לנו מספר מלכים (ב טו) כי בימי אחז, נכדו של עוזיהו, נסחפה ממלכת ישראל לתוך מערבולת של רציחות פוליטיות ומלחמות אחים. מימי זכריה בן ירבעם ועד ימי הושע בן אלה, המלך האחרון של ממלכת ישראל, כל המלכים היו רוצחים או נרצחים או שניהם גם יחד.⁸ ייתכן מאוד שגם פסוקנו עוסק בתקופה נוראה זו בממלכת ישראל, ומזהיר את יהודה מהידרדרות שכזו.

(ו-ז) כִּי יִתְפַּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו שְׂמֵלָה לִכְה קָצִין תִּהְיֶה לָנוּ וְהַמְכִּסָּה הַזֹּאת תַּחַת יָדָךְ. יֵשָׁא בְיָס הֵהוּא לֵאמֹר לֹא אֶהְיֶה חֹבֵשׁ וּבִבִּיתִי אֵין לָחֶם וְאֵין שְׂמֵלָה לֹא תִשְׁמַנִּי קָצִין עָם.

הכול מודים כי גם בפסוקים אלה ישעיהו מנבא על אודות משבר ההנהגה הצפוי בירושלים. רש"י⁹ נאמן לשיטתו שמדובר בהנהגת התורה, מסביר כי אחרי משבר ההנהגה יבוא התיקון. העם יחפש לו מנהיג תורני שיכוון אותו ויורה להם הלכה. וזה לשונו: "כאשר יתפוש

איש באחיו בבית אביו לאמר עשיר אתה בתורה ומחזורת היא בידך כשמלה: קצין תהיה לנו – ותלמדנו: והמכשלה הזאת – שאנו נכשלים בה באיסור או בהיתר בטומאה או בטהרה, תחת ידיך הוא – שאתה יודע להורות לנו".

תשובתו של המועמד מתוארת כך: הוא יישבע להם – יִשָּׂא: "לא אהיה חובש, לא אהיה מחובשי בית המדרש ובביתי אין לחם¹⁰ ושמלה, אין בידי לא טעם משנה ולא טעם אגדה". לעומתו הרד"ק¹¹ מסביר:

כאשר יתפוש איש באחיו, כלומר שיתפשוהו בבגדו לדבר ... ויאמר לו בבקשה כיון ששמלה לך, כלומר שאתה מלובש בגדים נאים ותראה גדול וישאו פניך – תהיה קצין לנו ותוכיח מי שראוי להוכיח, ותהיה תחת ידך ותחת ממשלתך המכשלה הזאת שאנחנו נכשלים איש ברעהו ואין אנחנו יראים מפני רעהו.

תשובתו תהיה: אני נשבע כי אני ראוי להיות חובש=מושל, "כי אין בביתי לחם ושמלה, ואף על פי שאני מתראה בחוץ בשמלה זו, וכל זה אמר להודיע כי עניות ומסכנות רב יהיה בעיה, כי אפילו המתראים בחוץ ביתם ריק מכל טוב". על פי התרגום מה שיגרום להם לחפש מנהיג הוא מס שיוטל עליהם על ידי מלך זר.

הקשר ליפתח הגלעדי

נציע עתה הסבר נוסף. גם כאן ישעיהו דורש פרשייה מן העבה, ומשליך ממנה על דורו. הוא משתמש בסמלים המוכרים לעם ממורשתו וממסורתו כדי להסביר להם בעיה בהווה. אחד ממשברי ההנהגה החמורים ביותר בהיסטוריה של עמנו הוא סיפור מנהיגותו של יפתח הגלעדי. יפתח הפך סמל לדורות למנהיג מן הסוג הפחות מומלץ.¹² גם שם הפנייה הייתה בלשון זו: "וַיֹּאמְרוּ לְיִפְתָּח לָכֵה וְהָיִיתָ לָנוּ לְקָצִין וְנִלְחָמָה בְּכַנִּי עִמּוֹן" (שופטים יא ו). ישעיהו מתאר את ההתרחשות בימי השופטים

כשהוא מזוהר את בני דורו שגורלם יהיה גרוע מגורלם של בני דורו של יפתח. נסביר עתה את הפסוקים לשיטתנו.

כִּי יִתְפֹּשׂ אִישׁ בְּאָחִיו בֵּית אָבִיו (שהרי יפתח היה להם אח מאב ולא מאם) שְׁמֵלָה לָכָה קָצִין תַּחֲתָהּ לָנוּ (אתם תנסו למצוא לכם מנהיג, ותהיו מוכנים להתפשר גם על מישהו ברמתו של יפתח ואנשיו הריקים), (כיוון ש) וְהַמְכַשְׁלָה הַזֹּאת תַּחַת יָדְךָ (שנכשלתם כישלון חרוץ בתחום המנהיגות).

(הקב"ה נשבע) יֵשָׂא בְיוֹם הַהוּא לֵאמֹר לֹא אָהֳיָה חֹבֶשׁ (לא אמציא לכם מנהיג שיחבוש את שברכם, ולכן תשובתו של המועמד שתמצאו תהיה) וּבְבִיתִי אֵין לָחֶם (שלא כמו יפתח, אני אינני יודע להילחם)¹³ וְאֵין שְׁמֵלָה (אפילו בת אין לי בבית, שאוכל לנדר נדר לגביה, כמו יפתח) לֹא תִשְׁמְנִי קָצִין עִם.

(ח-יב) כִּי כְשֶׁלָּה יְרוּשָׁלַם וַיהוָה נָפַל כִּי לְשׁוֹנִם וּמַעֲלִיָּהֶם אֶל ה' לְמִדּוֹת עֲנִי כְבוֹדוֹ. ט הַפֶּרֶת פְּנֵיהֶם עֲנָתָה בָּם וַחֲטֹאתָם בְּסֻדִּים הִגִּידוּ לֹא כִחְדוֹ אוֹי לְנַפְשָׁם כִּי גָמְלוּ לָהֶם רָעָה. י אָמְרוּ צְדִיק כִּי טוֹב כִּי פָרִי מַעֲלִיָּהֶם יֵאָכְלוּ. יא אוֹי לְרָשָׁע רָע כִּי גְמוּל יָדָיו יַעֲשֶׂה לוֹ. יב עַבְדִּי נִגְשָׁיו מַעֲוִיל וְנָשִׁים מְשֻׁלוּ בּוֹ עַמִּי מֵאֲשֵׁרֶיךָ מִתְּעִים וְדָרְךָ אֲדַחֲתִיךָ בְּלָעוּ.

בפסוקים קשים אלה ממשיך הנביא לדון במשבר המנהיגות המטריד אותו בסדרת נבואותיו הראשונה. ננסה להבין בעזרת הראשונים מה כוונתו המדויקת.

לרש"י, כל אנשי ירושלים חסרים ונפולים ואין עוזר זה לזה. ולמה? כי מיאנו לשמוע ועתה כולם מכעיסים. הם עושים את מעשיהם להכעיס ולהקניט. כאנשי סדום בעבר, הם אינם בושים במעשיהם ועושים זאת בפרהסיא, הליצנים מנהיגים אותם ומדריכיהם הם שמקלקלים (בְּלָעוּ) ומתעים אותם.

עם זאת הנביא מעודד את הצדיקים ומזהיר את הרשעים שיקבלו כגמולם. הביקורת על הנשים המושלות אינה בגלל היותן נשים, אלא בגלל שהן נואפות, כמבואר בפסוקים הבאים. כיוון אחר לגמרי מצאנו בתרגום המפרש "וְנָשִׁים" מלשון נושים ובעלי חוב. והרד"ק¹⁴ מסביר שהכוונה לגברים שכוחם הפיזי חלש כשל נשים. נוסף עוד דרש בשם הרד"ק:

ורז"ל דרשו הפסוק אמרו: 'צדיק כי טוב', וכי יש צדיק טוב ויש צדיק שאינו טוב? אלא טוב לשמים וטוב לבריות – זהו צדיק טוב, ועליו נאמר: 'כי פרי מעלליהם יאכלו' שאוכל פירות בעולם הזה והקדן קיימת לעולם הבא. טוב לשמים ואינו טוב לבריות – זהו צדיק שאינו טוב. 'אוי לרשע רע', וכי יש רשע רע ורשע שאינו רע? אלא רע לשמים ורע לבריות – זהו רשע רע, רע לשמים ואינו רע לבריות – זהו רשע שאינו רע, ורשע רע 'גמול ידיו יעשה לו' בעולם הזה.

(יג-טו) נִצָּב לְרִיב ה' וְעִמָּד לְדִין עַמִּים. יֵד ה' בַּמִּשְׁפָּט יִבֹּא עִם הָאֵל וְעִמּוֹ וְשִׁדְּיוֹ וְאַתָּם בְּעִרְתֶּם הַפֶּרֶס גִּלְתִּי הָעֲנִי בְּבִתֵּיכֶם. טו מִה לָכֶם הַתְּכַאֵז עָמִי וּפָנִי עֲנִים תִּטְחֲנוּ נָא אֲדָנִי ה' צְבָאוֹת.

פרשייה קצרה זו בת שלושת הפסוקים עוסקת אף היא במחדליהם הרוחניים של מנהיגי יהודה. אף על פי כן יש בה גם כמה חידושים שאינם מופיעים בפרשיות האחרות. כמנהגנו נתחיל בסקירת דברי גדולי הראשונים על אתר.

רש"י מסביר "נִצָּב" מלשון עיכוב, הקב"ה יתבע את אומות העולם, ה"עַמִּים", על להיטותן להעניש את עם ישראל מעבר לנצרך,¹⁵ ואת זקני עם ישראל על שלא מחו במושחתים. כפירוש שני מסביר רש"י כי העַמִּים הם השבטים,¹⁶ ולפירוש זה נבואה זו איננה עוסקת באומות.

רד"ק משלב בין הפירושים ומסביר כך: "אמר (לישראל) אל תחשבו כי לא יענישכם האל על הרעות שתעשו, כי בכל זמן הוא נצב ועומד לדין כל העמים, כל שכן עמו ישראל שהשגחתו יותר עליהם מפני שהם קרובים אליו יותר משאר העמים". לפי פירושו השני של רש"י, "בְּעֶרְתָּם הַכֶּרֶם" פירושו: "הזקנים והשרים אכלו את שאר העם"¹⁷, והתוכחה ב"תִּטְחֲנוּ" היא: "תכתתו ותמעטו לבזות בדינם".

רד"ק מוסיף פן בביאור הביטוי "תִּטְחֲנוּ": "לא די לכם שתגזלו ממונם אלא שתדכו אותם בגופם"¹⁸ ותמרטו פניהם, כלומר תכו אותם... מכת לחי". הפרשייה מסתיימת בהצהרה: "נֶאֱמַר אֲדֹנָי ה' צְבָאוֹת", מסביר הרד"ק, כדי להזהירם:

כי הוא יודע במעשיכם הרעים, ואתם תחשבו אין ה' רואנו. והנה הוא מעיד בכם על גזלת העני שהיא בבתיכם, ועל מה שתדכאו ותכו עניים והוא רואה הכל וישפוט אתכם על הכל, כי הוא ארון צבאות מעלה וצבאות מטה.

הקבלה למצב בממלכת ישראל

עתה נוסיף הערה בשיפולי גלימות הראשונים.

השימוש בביטוי "נָצַב" מקשר נבואה זו לנבואת ההסתלקות של הנביא עמוס. וכלשונו של עמוס (ט א): "דִּאֵיתִי אֶת אֲדֹנָי נָצַב עַל הַמִּזְבֵּחַ".

לשיטתנו, פרקים א-ו בספר ישעיהו הם חלק מנבואת ההקדשה של הנביא, אשר שיאה בפרק ו. לכן פרקים אלה קשורים לנבואת עמוס שכולה מתוארכת אל "הרעש". גם הפרשייה שבה אנו עוסקים קשורה בטבורה לנבואת עמוס. מציאותם של חפצי העניים בבתי העשירים וההתעמרות בדלים מפורטות בנבואת עמוס. וזה לשון הנביא: "הַשֹּׁאֲפִים עַל עֵפֶר אֶרֶץ בְּרָאשׁ דְּלִים... וְעַל בְּגָדִים חֲבָלִים יִטּוּ" (ב ז-ח), "הַאֲוָצִירִים חָמָס וְשֹׂד בְּאַרְמְנוֹתֵיהֶם" (ג י), "הַעֲשָׂקוֹת דְּלִים הֶרְצִצוֹת אֲבִיוֹנִים" (ד א), "בוֹשְׁסֶכֶם עַל דָּל וּמִשָּׁאת בֵּר תִּקְחוּ מִמֶּנּוּ" (ה יא).

לכן נראה להסביר כי פרשייה קצרה זו עוסקת במצב הקיים בממלכת ישראל. לכן אין אזכור של ירושלים ולא של יהודה, ומנגד מופיעים כאן הביטויים "עַמִּים... זְקָנֵי עַמּוֹ וְשָׂרֵיו" הרמזים לממלכת ישראל שרוב העם התגורר בה. לפי זה הנביא מצטרף לביקורתו של עמוס על השחיתות בממלכת ישראל. שפלות מוסרית שבאה לידי ביטוי מעשי במעשיהם של העשירים שעשקו ללא רחם דווקא את העניים והדלים.

(ג טז - ד א) וַיֹּאמֶר ה' יַעֲן כִּי גָבְהוּ בָנוֹת צִיּוֹן וַתִּלְכְּנָה נְטוּוֹת [נְטוּוֹת קְרִי] גְרוֹן וּמִשְׁקָרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפַף תִּלְכְּנָה וּבְרָגְלֵיהֶם תַּעֲכֹסְנָה. יו וַשִּׁפַּח אֲדָנִי קֶזֶד בָּנוֹת צִיּוֹן וְהָפְתִּיחַן מַעְרָה. יא בָּיִס הֵהוּא יָסִיר אֲדָנִי אֶת תַּפְאֶרֶת הַעֲבָסִים וְהַשְׁבִּיסִים וְהַשְׁהֲרִינִים. יב הַנְּטִיפוֹת וְהַשִּׁירֹת וְהַרְעָלוֹת. כ הַפְּאִרִים וְהַצְעָדוֹת וְהַקְשָׁרִים וּבִתֵּי הַנֶּפֶשׁ וְהַלְחָשִׁים. כא הַטְּבָעוֹת וְנוֹזְמֵי הָאָף. כב הַמַּחְלָצוֹת וְהַמַּעֲטָפוֹת וְהַמְטָפְחוֹת וְהַחֲרִיטִים. כג וְהַגְּלִינִים וְהַסְדִּינִים וְהַצְנִיפוֹת וְהַרְדִּידִים. כד וְהִיא תַּחַת בֶּשֶׂם מֶקֶד וְהִיא תַּחַת חֲגוּדָה מְקַדָּה וְהִיא תַּחַת מַעֲשֵׂה מְקַשָּׁה קְרָחָה וְהִיא תַּחַת פְּתִיגִיל מַחְגֶּרֶת שֶׁקֶץ כִּי תַּחַת יָפִי. כה מִתֵּיךְ בַּחֲרָב יִפְּלוּ וּגְבוּרַתְךָ בְּמַלְחָמָה. כו וְאֵנוּ וְאֵמְלוּ פִּתְחֶיהָ וְנִקְתָּהּ לָאָרֶץ תֵּשֵׁב. ד א וְהִחֲזִיקוּ שִׁבְעַת נָשִׁים בְּאִישׁ אֶחָד בָּיִס הֵהוּא לֵאמֹר לַחֲמִנּוּ נֹאכֵל וְשִׁמְלָתֵנוּ מִלֶּבֶשׁ וְקִרְא שִׁמְךָ עָלֵינוּ אֶסֶף חֲרָפָתֵנוּ.

שתי פרשיות¹⁹ אלה, העוסקות ב"בנות ציון" ובנשים המקושטות, יוצאות דופן ובולטות בחריפות לשונן. הרשימה הארוכה ביותר בתנ"ך של תכשיטי ובגדי נשים מצויה כאן. כדרכנו נביא תחילה את הסברי הראשונים לפסוקים אלה ואחר כך נשתדל להסביר מה מקומן של פרשיות אלה דווקא כאן.

וַיֹּאמֶר ה' יַעֲן כִּי גָבְהוּ בָנוֹת צִיּוֹן וַתִּלְכְּנָה נְטוּוֹת [נְטוּוֹת קְרִי] גְרוֹן וּמִשְׁקָרוֹת עֵינַיִם הָלוֹךְ וְטָפַף תִּלְכְּנָה וּבְרָגְלֵיהֶם תַּעֲכֹסְנָה.
לרש"י הנביא מוכיח כאן את הנשים שנזכרו לעיל בנבואתו כמה פסוקים קודם: "וְנָשִׁים מְשֻׁלוֹ בּוֹ".²⁰

לרד"ק התוכחה היא כלפי כלל הנשים הלא צנועות. נשים אלה התהלכו ברחובות ירושלים כשהן משתמשות בסגנון הליכה, בדיבור, בתנועות גוף, בתסרוקות, באיפור ובבישום שנועדו למשוך תשומת לב ולגרום לגירוי יצרים.²¹ נסכם את הפירושים בעזרת הטבלה הבאה:

דיברו "דברי גבהות וגאות" (רד"ק), "מהלכות בקומה זקופה" (רד"ק בשם חז"ל).	גְּבָהוּ פְּנוֹת צִיּוֹן
"שיסתכלו בהן הנואפים" (רד"ק), "דרך גאווה" (ר"א מבלגנצי).	וַתֵּלַכְנָה נְטוּיֹת גְּרוֹן
"לשון הבטה" (רש"י), "צובעות עיניהם בסיקרא ובכחול" (רש"י), "רומזות להם עיניהן שילכו אחריהן לבית" (רד"ק), "מתגאות על העניות ומבזות אותן" (ר"א מבלגנצי).	וּמִשְׁקָרוֹת עֵינֵיהֶם
"היתה ארוכה מהלכת בין שתי קצרות כדי שתהא נראית צפה למעלה מהם" (רש"י), "היו קושרות פיאות נכריות, קליעת שערות תלושין כורכות עם קליעותיהן שיראו גסות וטפופות" (רש"י בשם התרגום), "מהלכות עקב בצד אגודל" (רד"ק בשם חז"ל).	הָלוֹךְ וְטָפֹף תֵּלַכְנָה
"כשהיו עוברות בשוק אצל בחורי ישראל דורסתו ברגלו ורמזתו צד חיבת נואפות כדי להבעיר בו יצר הרע כעכס זה של נחש" (רש"י), "מקשקשות הרגליהם בעכסים שתלויין בהם שהם הפעמונים ומשמיעין קול" (רד"ק), "הולכות במנעלים המצוירין" (ר"י קרא), שהיו מקשטות רגליהן בעכסים, "היינו טבעות כסף וזהב, כדי שיביטו בהן הבחורים והפריצים" (ר"י מטראני).	וּבְרִגְלֵיהֶם תַּעֲכֹסְנָה

וְשִׁפַּח אֲדָנִי קֶקֶד בְּנוֹת צִיּוֹן וְה' פָּתַחַן יַעֲרָה.
פסוק זה בוודאי מתאר את עונשן של הנשים הנזכרות בפסוק הקודם.
רש"י מסביר:

ושפח – לשון צרעת,²² כמו: 'מספחת היא' (ויקרא יג ו), ועל שנכתב בשי"ן דרשו בו רבותינו (ויקרא רבה פרשה טז) שתעשנה שפחות מכודנות (משועבדות), ויש שדרשוהו שהרבה בהן משפחות משפחות של כנים.

ומוסיף רש"י:

פתחן יערה – הן היו אומרות: 'ימהר יחישה מעשהו' (לקמן ה יט), שר רואה אותי ונוטל אותי, כשבא הפורענות היו שרי נבוכדנצר נוטלין אותן להיות לנשים מחמת יופין, ורמז הקב"ה והיו שופעות כאדם המערה מכלי אל כלי, וכאשר נענשו בדם נדה והיו נמאסות עליהן ומשליכין אותן לארץ מעל קרונות שלהן. ויונתן תרגם: 'יקרהן יעדי'. [כלומר, תכשיטיהן יילקחו מהן].

ורד"ק פירש שהעונש יהיה בוטה יותר: "פתחן יערה – פתהם יגלה, והוא כנוי לבית הערוה, כלומר שתלכנה ערומות לפני האויב המוליך אותן בשביה", והביא שם עוד בשם חז"ל (שבת סב ע"ב): "רב ושמואל, חד אמר: שנשפכו כקיתון, וחד אמר: שנעשו פתחיהן כיער". מחלוקת רב ושמואל בגמרא היא הבסיס למחלוקת רש"י ורד"ק.

**בַּיּוֹם הַהוּא יִסִּיר אֲדָנִי אֶת תַּפְאֶרֶת הָעֶכְסִים וְהַשְּׁבִיטִים וְהַשְּׁהֲרִינִים.
הַנְּטִיפוֹת וְהַשִּׁירוֹת וְהַרְעָלוֹת. הַפְּאִרִים וְהַצִּעְדוֹת וְהַקְשָׁרִים וּבְתֵי הַנֶּפֶשׁ
וְהַלְחָשִׁים. הַטְּבָעוֹת וְנִזְמֵי הָאֵף. הַמַּחְלָצוֹת וְהַמַּעֲטָפוֹת וְהַמְטָפְחוֹת
וְהַחֲרִיטִים. וְהַגְּלִינִים וְהַסְדִּינִים וְהַצְנִיפוֹת וְהַרְדִּידִים.**

הראשונים²³ כולם מסבירים כי הנביא מנבא כאן נבואה על דרך מידה כנגד מידה, כל מי שהתקשטה כדי להחטיא – תפסיד את תכשיטיה. כל זה יקרה לעתיד לבוא כשהקב"ה ישיב את ישראל אליו (רש"י) או בימי אחז (רד"ק).

ננסה גם כאן לכנס את דבריהם לטבלה:

עֲכָסִים	מנעלים (רש"י), "עדי שמשימה האשה ברגליה שמקשקש" (רד"ק).
שְׁבִיטִים	"מיני שבכה לתכשיטי הראש" (רש"י), "הוא כלי עשוי כמלאכת תשבץ" (רד"ק).
שְׁהֲרָנִים	"יונתן תירגם סיבכיא (=שבכה)" (רש"י), תכשיטים בצורת ירח (רד"ק).
נְטִיפּוֹת	שרשראות "שתלויות על הצואר ונוטפות על החזה, והן כמין מרגליות נקובות וחרוזות בחוט" (רש"י), "כלי שמניחין בו הצרי ותולין אותו הנשים בצואריהן" (רד"ק), עגילים (דעת מקרא).
שִׁירֹת	"צמידי הזרוע" (רש"י), חישוק על הצואר (דעת מקרא).
רְעָלוֹת	"צניף שמצניפות כל פרצופיהם חוץ מגלגל העין כדי שיתאוו אדם ליזון במראות [המכוסות]" ²⁴ (רש"י), "מיני סרבלים נאים להתעטף בהן" (רש"י), פעמונים (רמב"ם בפירוש המשנה שבת פ"ו מ"ו), תכשיטים בצורת שמש (רד"ק).
הַפָּאִרִים	כובעים (רש"י).
צִעָרוֹת	"אצעדה של שוקים" (רש"י).
קְשָׁרִים	"קשורים קצרים שקושרים בהן שערך ויש שעושין אותו מוזהבים" (רש"י), "יתרי משי שקושרות מהם ראשן" (רד"ק).

בְּתֵי הַנֶּפֶשׁ	קישוט כנגד הלב (רש"י).
לְחָשִׁים	"נזמי האוזן" (רש"י).
טַבָּעוֹת	על האצבעות (אבן עזרא).
נִזְמֵי הָאָף.	"יש נזם שהוא באף גם באזן, ושעל האף ירד מעל פתיל קשור במצח" (אבן עזרא).
מַחְלָצוֹת	כותנות (רש"י) "לבושים נאים" (רד"ק).
מַעֲטָפוֹת	"מצעות המטה" (רש"י), מכנסיים (ראב"ע).
מִטְפָּחוֹת	"מפות" (רש"י), צעיפים (רד"ק).
חֲרִיטִים	מחוך (רש"י), "כיסים", כעין תיקים (רד"ק), סינר רכיבה (ר"י קרא).
גְּלִינִים	מראות (רש"י).
סְדִינִים	"של פשתן" (רש"י), בגדי שרד. ²⁵
צְנִיפוֹת	כובעים (ראב"ע ורד"ק), צניף לקשירה על המצח (ר"י קרא).
רְדִידִים	"של זהב שמכבנין בה הסרבל שהאשה מתעטפת בו" (רש"י), אריגים דקים (רד"ק).

וְהָיָה תַּחַת בִּשְׁם מֶקֶד יִהְיֶה וְתַחַת חֲגוּרָה מְקַפָּה וְתַחַת מַעֲשֵׂה מְקֻשָּׁה
 קָרְחָה וְתַחַת פְּתִיגִיל מַחְגֶּרֶת שֶׁקֶי תַּחַת יָפִי מִתִּיף בְּחֶרֶב יָפְלוּ
 וּגְבוּרָתָהּ בְּמַלְחָמָה. וְאֵנוּ וְאֵבְלוּ פִתְחִיָּה וּמָקָתָה לְאֶרֶץ תִּשְׁבֹּב. וְהַחֲזִיקוּ
 שִׁבְעַת נָשִׁים בְּאִישׁ אֶחָד בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר לְחֻמְנוּ נֹאכַל וְשִׁמְלָתֵנוּ
 נִלְבָּשׁ וְקִיָּרָא שְׁמֵךְ עָלֵינוּ אֶסָּף חֶרְפָּתֵנוּ.
 הראשונים מסבירים גם את ארבעת הפסוקים הללו כהמשך תיאור
 עונשן של הנשים במידה כנגד מידה – בנות ציון. זה רמוז גם בביטוי
 החוזר "תַּחַת", המלמד על מידה כנגד מידה, למשל אצל "עין תחת
 עין".

לרש"י "תַּחַת בְּשֵׁם מֶקַח יְהוָה" פירושו "מקום שהיו מתבשמות בו יהיה נימק". "וְתַחַת חֲגוּרָה נִקְפָּה" פירושו "מקום שחגרה שם (=כחלק ממלבושי הפריצות) יהיה ניקף (=נחתך) בחבורות ורישומי מכות". "וְתַחַת מַעֲשֵׂה מְקֻשָּׁה קֶרְחָה" משמעותו "מקום שהיו עושות בו המעשה האמור למעלה, הלוך וטפוף תלכנה, והוא בגובה הראש שם תהיה מקשה קרחה, מכה המקרחת את הראש".

"וְתַחַת פְּתִיגִיל מַחְגֶּרֶת שֶׁקַּ" – את המילה "פְּתִיגִיל" יש לפרש "כשתי תיבות פתי גיל, כלי שהוא מביאן לידי גילה והוא בית הרחם האמור למעלה פתהן", את מקום הגילה תתפוס "מחגורת שק בכל מתניה". המילים "כִּי תַחַת יָפִי" מסכמות לשיטת רש"י את העניין: "כי זאת הוגנת להיות להם תחת יופי שהיו משתחצות בו".

המשך הפסוקים לשיטת רש"י אינו מתייחס לנשים אלא לערי יהודה ולאוכלוסיותן הכללית. "מִתֵּיךְ בַּחֲרֹב יִפְּלוּ וּגְבוּרֶיךָ בְּמִלְחָמָה" פירושו גיבוריכם היוצאים למלחמה ימותו בחרב. ממילא "וְאָנֹכִי וְאֶבְרָהָם וְנִקְטָה לְאָרֶץ תָּשֵׁב", ירבו האבלים וירבו ההספרים בשערי העיירות והבתים. הארץ תהיה נקיה מיושביה והממלכה תשפל "לְאָרֶץ תָּשֵׁב".

על פי רש"י, הפסוק הבא חוזר אל הנשים.²⁶ מכיוון שהמתים במלחמה יהיו רבים, ממילא תרבינה האלמנות, והן תבקשנה לחסות בצל הגברים המעטים שייוותרו כדי שלא ינהגו בהן מנהג הפקר. לכן שבע נשים יאחזו באיש אחד כדי שיישא אותן גם ללא התחייבות לפרנסתן.

הסברו של הרד"ק מכון לאותו עניין אך מפרש את לשון הכתוב בדרך שונה. "תַּחַת בְּשֵׁם מֶקַח יְהוָה" – תחת בשרן הבריא והמטופח בבושם, בשרן ימסס־ירקב. גופן, במקום שבו נהוג לחגור, יהיה "נגוע ומוכה" ולכן לא יוכלו לחגור עליו. השיער שהיה מתוקן ומסודר "מַעֲשֵׂה מְקֻשָּׁה" – ייעלם ובמקומו תהיה "קֶרְחָה". במקום חגורות

המשי המפוארות "פְּתִיגִיל" יחגרו שק, ובמקום תכשיטים גופן יהיה מכוסה בפצעים.²⁷

גם הרד"ק, כרש"י, מסביר את שני הפסוקים האחרונים כמדברים על אנשי ירושלים, ומבאר את הפסוק האחרון בפרשייה כחוזר אל הנשים הרבות שתתאלמנה ותיאלצנה לבקש חסות של אישות אצל הגברים המעטים שייוותרו אחרי מפלותיו של אחז בקרבות, בעיקר בעקבות המפלה הניצחת בקרב כנגד ממלכת ישראל בראשות פקח בן רמליהו.²⁸

בירור נוסף בעניין חטאיהן ועונשן של קבוצות הנשים החוטאות בציון
כמנהגנו, נציע עתה בשולי גלימותיהם של הראשונים הסבר נוסף. ננסה להסביר מדוע נחלקו דברי הנביא לשתי פרשיות, הראשונה בפסוקים טז-יז, והשנייה בפסוקים יח-כו. נתייחס גם לשאלה מדוע בשני הפסוקים האחרונים הפסיק ישעיהו להתנבא על הנשים, וחזר להתנבא בכלליות על העם, ושוב חזר להתנבא על הנשים בפסוק האחרון.
נסביר כי הנביא קיבל שתי נבואות, כל אחת מהן כוונה לקבוצה אחרת של נשים.

בנות ציון = נשות העשירים

הקבוצה הראשונה של הנשים, שחטאיהן ועונשן מתוארים בשני הפסוקים הראשונים, מתאפיינת בשחץ, בגאווה ובפריצות שבאות לידי ביטוי באורח חייהן. העונש המקובל בהרבה תרבויות על ניאוף היה הסרת שיער הראש²⁹ בדרך של מידה כנגד מידה. העונש שניבא הנביא לנשים אלה הוא כפול: פגיעה בסמל הנשי, שיער הראש – "וְשֹׁפַח אֲדָנֶי קָדֵקֵד בְּנוֹת צִיּוֹן" וניצולן לחיים של חרפה – "וְהָיָה פֶתֶחַ יְעָרָה". גם כאן קשורה נבואתו של ישעיהו לנבואתו של הנביא עמוס, המתריע על אותן תופעות בשומרון ומנבא על עונשן (ד א-ג):

שָׁמְעוּ הַדָּבָר הַזֶּה פָּרוֹת הַבֶּשֶׁן אֲשֶׁר בְּהָר שְׁמֶרֶן הָעֵשְׂקוֹת דָּלִים...
הָאִמְרָת לְאֲדֹנֵיהֶם הִבִּיֵּאָה וְנִשְׁתָּה... כִּי הִנֵּה יָמִים בָּאִים עֲלֵיכֶם

וְנָשָׂא אֶתְכֶם בְּצִנּוֹת וְאַחֲרֵיתֶכֶן בְּסִירוֹת דִּוְגָה. וּפְרָצִים תִּצְאָנָה
אִשָּׁה נִגְדָה וְהִשְׁלַכְתָּנָה הֶהְרֵמוֹנָה נָאִם ה'.

נשות העשירים, החיות חיים של נהנתנות עם בעליהן על חשבון הדלים
ומתהוללות³⁰ בשתיית יין, יוכלו כשבויות לארצות רחוקות וישמשו שם
כשפחות מנוצלות בהרמון.³¹

לפי זה גם "בנות ציון", הנשים שנגדן יוצא ישעיהו, הן נשות
החברה הגבוהה בירושלים. נשות העשירים, החכמים, הגיבורים
והשופטים שהשחיתו דרכן. השחיתות של בעליהן ועונשם מתוארים
בעיקר בפרק ה, להן מוקדשת הפרשייה המופיעה בפסוקים טז-יז
בפרק ג.

הנשים המקושטות = אשת יפת תואר ישראלית
הקבוצה השנייה של הנשים נידונה בפרשייה הבאה. נשים אלה הן
"הנשים המקושטות". וננסה להסביר את דרכו של ישעיהו באמצעות
קישור דבריו לפרשייה מספר דברים.

לאחר שפירט הנביא את קישוטי הנשים והסרתם, הוא מנבא גם
את הסרת התמרוקים והבשמים – "תַּחַת בִּשְׁם....", הסרת התסרוקות
והשיער – "וְתַחַת מַעֲשֵׂה מְקֻשָּׁה....", והסרת האמצעים שהגבירו את
החשק למעשי הזימה – "וְתַחַת פְּתִיגִיל...".

בפסוקים הבאים ישעיהו מרחיב ומפרש את שיחתו.
"מִתִּיךְ בְּחֶרֶב יָפְלוּ וּגְבוּרֶתְךָ בְּמִלְחָמָה" – מדובר כאן בנשים
הקשורות למלחמה.

"וְאָנּוּ וְאִבְלוּ פְתַחֶיהָ וְנִקְתָּהּ לָאָרֶץ תִּשָּׁב" – בעקבות המלחמה
תשב אישה על הארץ באבלות ובבכי.

הפסוק האחרון שוב מתאר עונש של מידה כנגד מידה. "וְהִחַזִּיקוּ
שִׁבְעַ נְשִׁים בְּאִישׁ אֶחָד בְּיוֹם הַהוּא לְאֹמֹר לְחִמֵּנוּ נֹאכָל וְשִׁמְלָתֵנוּ נִלְבָּשׁ
רַק יִקְרָא שְׁמֶךָ עָלֵינוּ אֶסְףְּ חֲרָפְתָּנוּ".

במקום מציאות של חרפה כששבעה גברים³² הולכים לבקש את
"חסדיה" של אישה מקושטת אחת תמורת אתנן, יבקשו שבע נשים

מאיש אחד לשאת אותן. הנשים הללו תסכמנה מראש לחיות עם "צרות" רבות סביבן, גם ללא קבלת מחויבות לשאר ולכסות מבעליהן, כדי שלא יחיו חיי חרפה וניצול.

כל הסימנים הללו מקשרים אותנו לפרשיית "אשת יפת תאר" בפרשת כי תצא (דברים כא י-ג):

כִּי תֵצֵא לְמַלְחָמָה עַל אִבֶּיךָ וְנָתַנוּ ה' אֱלֹהֶיךָ בְּיָדְךָ וְשָׁבִית שְׁבִי.
וְרָאִיתָ בַּשָּׁבִיָּה אִשָּׁת יִפְתַּת תַּאֲרִ וְחֻשְׁקָתָ בָּהּ וְלִקְחָתָ לָךְ לְאִשָּׁה.
וְהִבָּאתָ אֶל תּוֹךְ בֵּיתְךָ וְגִלְחָה אֶת רֹאשָׁהּ וְעִשְׂתָּה אֶת צִפְרָנֶיהָ.
וְהִסְרָה אֶת שְׁמֹלֶת שְׁבִיָּהּ מֵעַלֶיהָ וַיֵּשְׁבָה בְּבֵיתְךָ וּבִכְתָּה אֶת אָבִיהָ
וְאֶת אִמָּהּ יָרַח יָמִים...

טרם נסביר את משמעות הקשר בין הפרשות נוסיף שרשימת הבגדים הצבעוניים והתכשיטים מתקשרת לעוד פרשייה שעוסקת ממש בנושא זה. בשירתה מתארת לנו דבורה הנביאה את מחשבותיה של אם סיסרא וחכמות שרותיה המנסות להסביר את התעכבותו כך (שופטים ה ל):

"הֲלֹא יִמָּצְאוּ יַחְלְקוּ שְׁלָל רַחֵם רַחֲמָתִים לְרֹאשׁ גִּבּוֹר שְׁלָל צָבָעִים לְסִיסְרָא שְׁלָל צָבָעִים רִקְמָה צָבַע רַקְמָתִים לְצִוְאֵרִי שְׁלָל". סיסרא עסוק כנראה בחלוקת השלל האנושי-נשי – "הנשים המקושטות" בבגדים רקומים בשלל צבעים, "רַחֵם רַחֲמָתִים לְרֹאשׁ גִּבּוֹר".

נבואות אלה מסבירות את פרשיית "אשת יפת תואר" באור שונה מהמקובל. נוהג שבעולם היה כי צמוד לכל מחנה צבאי היה צמוד מחנה של "נשים מקושטות".³³ נשים אלה שירתו תמורת תשלום את החיילים. בזמן מלחמה, הצבא המנצח היה לוקח כשלל גם את "הנשים המקושטות" של הצד המפסיד. התורה איננה מתעלמת ממציאות זו, ומזהירה את ההולכים בעצת יצרם מפני הצרה³⁴ המובאת אל ביתם, ומפני התוצאות הנוראות גם מבחינה חינוכית – "בן סורר ומורה".³⁵

עם זאת, ואחרי ההכרה בחרפה שבהליכה אחרי יצר הרע, התורה מזהירה כי גם ההיסחפות אחר עצת היצר חייבת להיעשות בדרך

מסודרת, הכוללת הסרת הבגדים המקושטים "וְהִסִּירָה אֶת שְׂמֹלֶת שְׂבִינָהּ מֵעַלֶּיהָ", קרחה "וְגִלְחָה אֶת רֹאשָׁהּ", ניוול וישיבה על הארץ בבכי, אכלות ואיננות. בסוף כל התהליך, אם החליט היהודי להשאירה בביתו והיא הסכימה להתגייר, היא הופכת להיות אשתו החוקית לכל דבר ואין להתעמר בה.

יש לציין נקודה נוספת, משמעותית ביותר. כאשר התורה בספר דברים עוסקת בפרשיית אשת יפת תואר, ההבנה היא כי נשים מסוג זה מצויות אך ורק בצמוד למחנהו של האויב, המחנה הישראלי הוא קדוש.³⁶ לכן התורה מזהירה מפני הנפילה אחרי הניצחון. לצערנו הרב, ישעיהו מנבא כאן כנגד מחנה הנשים המקושטות שהיה צמוד למחנות צבאו של עוזיהו והיו בו כנראה לצערנו בנות עמור-עמנו,³⁷ לצערנו.

עוזיהו, שעבר על הציווי "רַק לֹא יִרְבֶּה לוֹ סוֹסִים" (דברים יז טז) והקים צבא קבע ענק,³⁸ הכשיל את חייליו גם בכשל מוסרי חמור זה. עונשן של ה"נשים המקושטות" מתואר בפרשייה זו. כדי שהן תקבלנה את עונשן כוללת הפרשייה גם את המפלה הצבאית ואת מותם של חיילי עוזיהו בקרב – "מִתֵּיךְ בַּחֶרֶב יָפְלוּ וּגְבוּרֶיךָ בַּמִּלְחָמָה".

(ב-ו) בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה צָמָח ה' לְצִבִּי וּלְכָבוֹד וּפְרִי הָאָרֶץ לְגֹאֲזֹן וּלְתַפְאֶרֶת לְפִיטֵת יִשְׂרָאֵל. גִּוְהִיָּה הַנֶּשֶׂאֶד בְּצִיּוֹן וְהַנּוֹתֵר בִּירוּשָׁלַם קְדוֹשׁ יֵאמָר לוֹ כָּל הַפְּתוּב לַחַיִּים בִּירוּשָׁלַם. וְאִם רַחֵץ אֲדָנִי אֶת יְצִאת בְּנוֹת צִיּוֹן וְאֶת דְּמֵי יְרוּשָׁלַם יִדְיַח מִקְרָבָהּ בְּרוּחַ מִשְׁפָּט וּבְרוּחַ בַּעַר. הַיּוֹבֵרָא ה' עַל כָּל מִכּוֹן הָרַע צִיּוֹן וְעַל מִקְרָאָהּ עֵנָן יוֹמָם וְעֶשֶׂן וְנִגְיָה אִשׁ לְהִבָּה לִלְחָה בִּי עַל כָּל כְּבוֹד חֲפָה. וְסִפָּה תִהְיֶה לְעַל יוֹמָם מִחוּדָב וּלְמַחֲסָה וּלְמַסְתוֹד מִזֶּרֶם וּמִמָּטָר.

נבואה קצרה זו היא נבואת נחמה לכל שיטות הראשונים. נביא תחילה את דבריהם וכמנהגנו ננסה להמשיך ולהסביר כיצד נבואה זו משתלבת בנבואות הקודמות.

לרש"י ב"יום ההוא" ייכלו ה"תכשיטים" שתוארו לעיל. בזמן התיקון, יתפאר העם "ויתקשט" בצדיקים, בתלמידי החכמים ה"צבי" וה"כבוד" ובבניהם "פרי הארץ".

לגאולה זו יזכו רק הנותרים, השארית שתינצל בציון, לאחר בוא העונשים והייסורים במידת הדין, שינקו את העיר.

השארית שתינצל תזכה להגנה אלהית, כפי שהיה בזמן יציאת מצרים ב"עֲנַן יוֹמָם וְעָשָׁן לַלַּיְלָה". השכינה תשרה מחדש על העיר. שבע חופות רוחניות, "ענן ועשן נוגה אש להבה חופה שכינה", יחפו על ציון. כשהקב"ה ישפוט את הרשעים בלהט אש, ייהנו הצדיקים בירושלים מצל הסוכה.

לרד"ק הנבואה עוסקת בימות המשיח, כשיבוא הגואל = "צִמְח ה'". עם ישראל ישתוק לו ויחפוץ בו – "צָבִי"³⁹ – וישמח בו יותר ויותר. המלך המשיח יהיה "לְגֹאֹן וּלְתַפְאֶרֶת" על הגויים. מי שייהנה מכך יהיו הצדיקים והקדושים, שארית הפלטה שתינצל. אותו ענן כבוד שמתחילה היה "חונה במשכן ובבית המקדש", ייראה עתה גם על "בתי החכמים והגדולים והחסידים".

רד"ק מביא גם את פירוש התרגום. לדעתו נבואה זו מתארת התעלות רוחנית שתתבטא גם במדרגה רוחנית שתאפשר "השגת אמיתת האל, שלא תושג על האמת (בגלל ההגבלה האומרת) 'כי לא יראני האדם וחי', אפילו חיות הקדש אין רואין אותו", אבל כשיבוא המשיח "תרבה השגת בני אדם".

אין מגדלים בירושלים

לפי דרכנו נסיף עוד ונבאר כי בדבריו הקצרים הנביא מציב אלטרנטיבה למציאות ששררה בירושלים בימי עוזיהו. אמנם עוזיהו נכשל, אבל הגאולה בוא תבוא. ואלה יהיו מאפייני הגאולה:

א. כפי שהובטח בנבואת ההקדשה בסוף פרק ו', עם ישראל לא יושמד... שארית הפליטה תזכה לגאולה.

ב. השכינה תחזור ותשרה על ירושלים והמקדש. סימני השכנת השכינה – הענן והאש⁴⁰ – ייראו לעיני כול.

ג. במקום החומות והמגדלים שהגנו על ירושלים בימי עוזיהו, יחסה עם ישראל בצל השכינה, תחת צל הסוכה המסמלת את הביטחון בקב"ה ולא בכוחו ובעצמתו של האדם, כדרך ענני הכבוד שהיו במדבר כשיצאו ממצרים.

פרק א'¹

(ב-ט) שִׁמְעוּ שָׁמַיִם וְהָאָרֶץ כִּי ה' דִּבֶּר בָּנִים גְּדֹלָתִי וְרוֹמְמָתִי וְהֵם פָּשְׁעוּ בִּי. ג יָדַע שׁוֹר קָנָהוּ וַחֲמוֹר אָבוֹם בַּעֲלֵיו יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַע עֲמִי לֹא הִתְבּוֹנֵן. ד הוּא גֹי חַטָּא עִם כָּבֵד עֹן זֹרַע מִרְעִים בָּנִים מִשְׁחִיתִים עֲזְבוּ אֶת ה' נֶאֱצַו אֶת קָדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נִזְדוּ אַחֲזֹה. ה עַל מַה תָּבוּ עוֹד תֹּסִיפוּ סָרָה פֶלֶאֱשׁ לַחֲלִי וְכָל לֵבָב דָּוִי. ו מִכֶּפֶךְ רֶגֶל וְעַד רֹאשׁ אֵין בּוֹ מָתֵם פָּצַע וַחֲבוּרָה וּמָכָה טְרִיהָ לֹא זָדוּ לֹא חֲבָשׁוּ לֹא רִכְכָּה בִּשְׁמֹן. ז אֲרֻצְכֶם שְׁמֵמָה עֲרִיכֶם שְׂרָפוֹת אֵשׁ אֲדַמְתֶּכֶם לִנְגִדְכֶם זָרִים אֱמִלִים אֲתָהּ וּשְׁמֵמָה כְּמַהֲפַכַת זָרִים. ח וְנֹתְרָה בֵּת צִיּוֹן כִּסֵּה בְכֹרֶם כְּמַלְוָנָה בְּמִקְשָׁה פְעִיר נְצוּרָה. ט לֹלֵי ה' צְבָאוֹת הוֹתִיר לָנוּ שְׂרִיד כְּמַעֲט כִסְדִם הָיִינוּ לַעֲמֻרָה דְּמִינוּ.

לאחר הפסוק הראשון, המשמש ככותרת לכל הספר, פרק א כולל כמה נבואות. הראשונה שבהן היא נבואת פורענות ותוכחה. נביא תחילה את שיטות הראשונים העיקריות, וכדרכנו ננסה להוסיף דברים בשיפולי גלימותיהם הרחבות.

שָׁמְעוּ שָׁמַיִם וְהָאֲדָמָה אֶרֶץ

לחז"ל ולראשונים ברור כי כאן משתמש ישעיהו בלשונו של משה בסוף ספר דברים,² בפתחה לשירת האזינו. גם רש"י וגם רד"ק מסבירים כי השמים והארץ מוזמנים להעיד. השאלה היא כנגד איזה דור הדברים מכוונים.

רש"י איננו מפרט, שהרי לפי דרכו נבואה זו יכולה להיות מכוונת לכל הדורות ולא רק לדורות שבהם ניבא ישעיהו. רד"ק מסביר שהנבואה מוסכת על כל הדורות שבימיהם ניבא ישעיהו והמוזכרים בפסוק א: "עזיהו יותם אחז יחזקיהו". רד"ק מקשה הרי כתוב על עוזיהו: "ויעש הישר בעיני ה' וכן יותם?" ומתרגן:

כי בני דורו היו רעים... והרי נאמר בעזיהו: 'ובחזקתו גבה לבו עד להשחית', ובימי שניהם היו העם מזבחים ומקטרים בבמות, וכתוב בדברי הימים במלכות יותם: 'עוד העם משחיתים', כל שכן בימי אחז שהיה רע ועושה רעות גדולות, כמו שכתוב: 'וכל העם היו רעים בימיו', כמו שכתוב: 'בעזבם את ה' אלהי אבותם'. ואף בימי חזקיהו לא היה לבכם שלם את ה' כמו שכתוב בדברי הימים.³

כִּי ה' דָּבַר בְּנֵי גְדֻלָּתִי וְרוֹמְמָתִי וְהֵם פָּשְׁעוּ בִּי. יָדַע שׁוֹר קִנְהוֹ וְחִמּוֹר אֲבוֹס בְּעָלָיו יִשְׂרָאֵל לֹא יָדַע עָמִי לֹא הִתְבּוֹנֵן. הוּא גִוִּי חָטָא עִם כָּכָד עוֹן זָרַע מִרְעִים בָּנִים מִשְׁחִיתִים עֲזְבוּ אֶת ה' נֶאֱצַצוּ אֶת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל נָזְרוּ אַחֲזֵר.⁴ הנביא מוכיח את העם על בעיה במידת הכרת הטוב שלהם. לרש"י הם אינם מכירים בקונם-בוראם, דבר שאפילו שור וחמור מסוגלים לו. או שישאל אינם מבינים מה הם מפסידים במרידתם, ואינם לומדים מהשור והחמור שאינם מורדים בבעליהם ואף על פי שאינם אמורים לקבל שכר, ומהם צריכים ישראל ללמוד שמובטח להם שכר או עונש על מעשיהם. רש"י איננו מסביר לאיזו השחתה הנביא מתכוון, או במה הכביר עוונם.

רד"ק מדגיש בשם אביו את כפיות הטובה של העם מההיבט הרוחני. הקב"ה טוען "גדלתים בתורתך ורוממותים בשכינתך", ועם

ישראל "פשעו בי – מרדו בי במרד ובמעל עברו על תורתִי להכעיסני, כי... מכירים וכופרים" ובזה הם גרועים מן הבהמות השור והחמור המכירים את "מי שייטיב להם תמיד". לטענת הרד"ק הם חטאו בעבודה זרה, אף על פי שהקב"ה נתן להם את ארץ ישראל וגירש מפניהם את עובדי האלילים שקדמו להם.

עַל מָה תָּכֹן עוֹד תּוֹסִיפוּ סָרָה כָּל רֹאשׁ לַחֲלִי וְכָל לֵבָב דָּוִי. מִכָּף רִגְלִי
וְעַד רֹאשׁ אֵין בּוֹ מִתֵּן פָּצַע וְחִבּוּרָה וּמִכָּה טָרִיחַ לֹא זָרוּ וְלֹא חָבְשׁוּ וְלֹא
רָכַכָּה בְּשִׁמּוֹן. אֲרַצְכֶם שְׁמָמָה עֲרִיכֶם שְׂרָפוֹת אֵשׁ אֲדַמְתֶּכֶם לְנִגְדְּכֶם
זָרִים אֲכָלִים אֶתָּה וּשְׁמָמָה כְּמַהֲפַכַת זָרִים. וְנוֹתְרָה בַת צִיּוֹן כְּסָפָה בְּכָרֶם
כְּמַלּוֹנָה בְּמִקְשָׁה כְּעִיר נְצוּרָה. לֹלֵי ה' צְבָאוֹת הוֹתִיר לָנוּ שְׂרִיד כְּמַעֲט
כְּסֻדִּים הֵיינוּ לְעַמְרָה דְּמִינוּ.

לפי פירוש רש"י, לאחר שהנביא זעק וקבל לעומתם "אהה", איך גוי קדוש הופך להיות גוי חוטא, הוא שואל כמה צריך עוד להענישם ולהכותם עד שיבינו.⁵ לכן ארצם תישאר ריקה לאחר שיגלו, כשם שהמלונה והסוכה ננטשות לאחר איסוף היבול. רק רחמי שמים מונעים השמדה מוחלטת כשם שקרה בסדום.

רד"ק מפרש שהם חוטאים בכך שאינם קושרים בין העונשים הבאים עליהם לבין חטאיהם, וסבורים כי הרע שבא עליהם הוא מקרה ולא השגחה מכוונת. הפסוקים המתארים חורבן כבד מוסבים לשיטתו על תקופת חזקיהו ומסעות הכיבוש האשוריים ברחבי ארץ יהודה: "כל הערים הבצורות תפשם מלך אשור והנה נותרה ירושלים לבדה, כמו הסוכה שהיא בכרם וכמו המלונה שהיא בשדה הקשואין שאין סביבותיה בית וסוכה אחרת".

נוסיף עוד ונבאר כי נבואה זו נאמרה כחלק מקובץ הנבואות הראשון של ישעיהו בזמן הקדשתו לנביא, ביום שבו נצטרע עוזיהו. המצב הכלכלי, הצבאי והמדיני של ממלכת יהודה בתקופה זו היה שפיר ויציב, כפי שהארכנו לבאר בדברינו על הפסוק הראשון של הספר.⁶ תיאור ממלכת יהודה כ"סדום" החרבה והשוממה, וירושלים המעטירה של ימי עוזיהו כ"עיר נצורה", היה ניסיון

להסביר לעם מה מצבו האמתי, אף אם כלפי חוץ הכול היה נראה טוב כל כך.

(י-יז) שָׁמְעוּ דְבַר ה' קָצִינֵי סֹדֶם הָאֵינּוּ תוֹרַת אֱלֹהֵינוּ עִם עֲמֻדָה. יא לְמָה לִּי רֹב זִבְחִיכֶם יֹאמַר ה' שְׁבַעְתִּי עֲלוֹת אֵילִים וְהִלֵּב מְרִיאִים וְדָם פְּרִים וּכְבָּשִׁים וְעֲתוּדִים לֹא חִפְצָתִי. יב כִּי תֵבֵאוּ לִרְאוֹת פָּנַי מִי בָקֵשׁ זֹאת מִיָּדְכֶם רִמָּס חֲצִרִי. יג לֹא תוֹסִיפוּ הִבִּיא מִנְחַת שָׁוָא קִטְרֹת תוֹעֵבָה הִיא לִי חֹדֶשׁ וְשִׁבְתָּ קְרָא מִקְרָא לֹא אוֹמֵל אֶן וְעֲצָרָה. יד חֲדָשִׁיכֶם וּמוֹעֲדִיכֶם שָׁנָא נִפְשִׁי הָיוּ עָלַי לְטִרְחַן מֵאֵיתִי מִשָּׂא. טו וּבְפִרְשֵׁיכֶם כְּפִיכֶם אֶעֱלֶם עֵינִי מִכֶּם גַּם כִּי תִרְבוּ תַפְלָה אֵינֶנִּי שֹׁמֵעַ יְדֵיכֶם דְּמִים מֵלֹא. טז רַחֲצוּ הַזְכוּ הַסִּירוּ רַע מֵעַלְיֶיכֶם מִנְגֵּד עֵינֵי חֲדָלּוּ הָרַע. יז לְמַדּוּ הַיֵּטֵב דְּרָשׁוּ מִשְׁפָּט אֲשֶׁרוֹ חֲמוּץ שִׁפְטוֹ יָתוּם רִיבּוֹ אֶלְמָנָה.

לאחר שבפרשייה הקודמת תיאר ישעיהו את מצבה של ארץ יהודה בזמן מסעות הכיבוש האשוריים, והשווה אותה לסדום בחרבנה, פונה הנביא אל המנהיגים ומכנה אותם "קָצִינֵי סֹדֶם" ו"עֲמֻדָה".⁷ הסברו של רש"י הוא כללי. מכיוון שהם עוברים על ציווי התורה, קרבנותיהם הם "זבח רשעים תועבה", ובביקוריהם בבית המקדש הם רומסים את "חֲצִרִי". כיוון שלבכם נוטה לעבודה זרה, אספות התפילה אינן לרצון. בגלל שהם נכשלים ברצח, או בגזל – "יְדֵיכֶם דְּמִים מֵלֹא", הקב"ה אינו מקבל את תפילותיהם. לכן הנביא קורא להם לחזור בתשובה ולתקן את מערכת המשפט.

רד"ק מדגיש את הניגוד בין מעשיהם המושחתים מבחינה חברתית לבין הקרבנות הרבים שהוקרבו לשם ה'. הנביא קורא להם להגן על החלשים העשוקים שכנראה הופלו לרעה במערכת המשפטית. כל עוד זעקות החלשים לא יישמעו – גם תפילות אנשי ירושלים לא יתקבלו לפני המקום.

נוסיף ונדגיש כי תפיסה מעוותת של עניין הקרבנות, שלפיה הקרבן מכפר בכל מקרה גם ללא תשובה וגם תוך כדי המשך מעשי עוולה חברתיים, הועברה תחת שבט הביקורת גם בפי נביאים נוספים בדורו של ישעיהו.⁸
עמוס, שקדם לישעיהו, מכריז (ד א-ה):

שָׁמְעוּ הַדָּבָר הַזֶּה פְּרוֹת הַבָּשָׂן אֲשֶׁר בְּהָר שְׁמֵרֹן הָעֵשְׂקוֹת וְלִים
הָרִצְצוֹת אֲבִיוֹנִים הָאֲמֵרֹת לְאֲדֹנֵיהֶם הַבִּיאָה וְנִשְׁתָּה. ... בָּאוּ בֵּית
אֵל וּפָשְׁעוּ הַגִּלְגָל הָרְבוּ לַפֶּשַׁע וְהִבִּיאוּ לְבָקָר זִבְחֵיכֶם לְשִׁלְשֵׁת
יָמִים מַעֲשֵׂרֵיכֶם. וְקִטְר מִחֶמֶץ תּוֹדֶה וְקִרְאוּ נְדָבוֹת הַשְּׁמִיעוּ כִּי
כֵן אֶהְיֶה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל נָאִם אֲדֹנֵי ה'.

שָׁנֵאתִי מֵאֲסֹתִי חֲגִיכֶם וְלֹא אֲרִיחַ בַּעֲצֵרֵיכֶם. כִּי אִם תַּעֲלוּ
לִי עֹלוֹת וּמִנְחֹתֵיכֶם לֹא אֲרִצָּה וְשָׁלֵם מְרִיאֵיכֶם לֹא אֶבִּיט. הִסֵּר
מַעֲלֵי הַמֶּזֶן שְׂרִיד וְחֵמֶרֶת נִבְלִיד לֹא אֶשְׁמַע. וְיָגַל כַּמִּים מִשְׁפָּט
וְצָדִיקָה כִּנְחַל אֵיתָן. הַזִּבְחִים וּמִנְחָה הַגִּשְׁתֶּם לִי בַּמִּדְבָּר אֲרַפְּעִים
שָׁנָה בֵּית יִשְׂרָאֵל (שם ה כא-כה).

מיכה, שהחל להתנבא דור אחד אחריו, מחזק דברים אלה ואומר (ו ה-ח):

בְּמָה אֶקְדֶּם ה' אֶכְף לְאֱלֹהֵי מְרוֹם הָאֶקְדָּמְנוּ בַּעֲוֹלוֹת בַּעֲגָלִים בְּנֵי
שָׁנָה. הִרְצָה ה' בְּאַלְפֵי אֵילִים בְּרִבְבוֹת נַחֲלֵי שָׁמֶן הָאֵתָן בְּכוֹרֵי
פֶשַׁע פְּרִי בִטְנֵי חֲטָאֹת נִפְשֵׁי. הִגִּיד לָךְ אָדָם מָה טוֹב וּמָה ה' דּוֹרֵשׁ
מִמֶּךָ כִּי אִם עֲשׂוֹת מִשְׁפָּט וְאַהֲבַת חֶסֶד וְהִצַּנֵּעַ לִכְתּוֹת עִם אֱלֹהֶיךָ.

סופם של דברי ישעיהו בפרשייה זו מוכיחים כי גם התוכחה שלו מתייחסת לשחיתות החברתית שפשתה ביהודה בתקופת עוזיהו. נראה שאותם אלה שחטאו בניצול כוחם כדי לפגוע בחלשים ניסו להשקיט את מצפונם באמצעות הקרבת קרבנות והשתתפות פעילה במתרחש בבית המקדש. ישעיהו מודיע להם כי במצב שכזה אין כל משמעות לפעילותם בבית המקדש. להפך, הקב"ה שונא פגיעה בחלשים, וכל מי

שינסה להתקרב אליו בידיים שאינן נקיות בתחום החברתי – יידחה וייתקל בהסתר פנים.

לכאורה ישעיהו מעורר בעיה חדשה שלא נזכרה קודם בדבריו, והיא פגיעה בנפשות, "יְדִיכֶם דָּמִים מְלֹאוֹ". אבל עיון במקראות המקבילים מגלה כי גם בלשון הנביאים הביטוי "דָּמִים" מופיע בסמיכות למרמה ולשחיתות חברתית, דבר המחזק עוד את טענתנו כי מדובר בשחיתות כלכלית.⁹

ונביא כמה דוגמאות להוכיח את טענתנו: "הֲלֹךְ צִדְקוֹת וְדָבָר מִיִּשְׂרָאֵל מֵאֵס בְּכַזֵּעַ מַעֲשֵׂקוֹת נָעַר כְּפָיו מִתְמַךְ בְּשֹׁחַד אֵטֶם אָזְנוֹ מִשְׁמַע דָּמִים וְעֵצִים עֵינָיו מֵרָאוֹת בָּרָע" (ישעיהו לג טו), "כִּי הָאָרֶץ מְלֹאָה מִשְׁפָּט דָּמִים וְהָעִיר מְלֹאָה חָמָס" (יחזקאל ז כג), "בְּנֶה צִיּוֹן בְּדָמִים וִירוּשָׁלַם בְּעוֹלָה" (מִיכָה ג י), "תֹּאבֵד דְּבָרִי כֶזֶב אִישׁ דָּמִים וּמְרֻמָּה יִתְעַב ה'" (תהלים ז).¹⁰

(יח-כ) לָכוּ נָא וְנוֹכַחְהָ יֹאמַר ה' אֵם יִהְיוּ חֲטָאֵיכֶם כְּשָׁנִים כְּעָלָג לְבִינוֹ אִם יֹאדִימוּ כְתוּלָע כְּצֶמֶר יִהְיוּ. אִם תֵּאבְדוּ וּשְׁמַעְתֶּם טוֹב הָאָרֶץ תֵּאֱמָלוּ. וְאִם תִּמָּאֲנוּ וּמְרִיתֶם חָרֵב תֵּאֱמָלוּ כִּי פִי ה' דֹּבֵר.

הראשונים מסכימים כי בפרשייה זו הנביא מנבא בשם ה' שדלתי תשובה לא ננעלו. הקב"ה מזמין את העם לבירור אם עונשם בא עליהם בצדק אם לאו. אף אם יצאו חייבים בדין, עדיין פתוחה לפניהם דרך התיקון באמצעות עזיבת החטא וחזרה בתשובה.

לכאורה פרשייה זו סותרת את הנאמר בנבואת ההקדשה הראשונה המופיעה בפרק ו. שם מפורש כי העונש בוא יבוא והאפשרות של התיקון נשללה מהם.

אפשר לתרץ את הקושיה באחת משתי הדרכים הבאות: גם כאן הנביא איננו מוותר לחוטאים על עונשם. את הנעשה אין להשיב והעונש בוא יבוא. ומה שהנביא רוצה לחדש עתה הוא כי אפשר לתקן את המצב שאחרי העונש, ויש מקום לפריחה מחודשת בעתיד. מאידך

גיסא, אם לא ינצלו את העונש כדי להפיק לקחים – החרב תמשיך לרדוף אותם.

בפסוקים אלה הנביא מדבר על השארית שתחזור בתשובה, ולכן תינצל מההשמדה שתפגע ברוב העם, כפי שתואר בנבואת ההקדשה בסוף פרק ו. גורלה של השארית יידון לעצמו בנבואותיו של ישעיהו שנאמרו בתקופת אחז¹¹ ובעה"י נדון בהן בהמשך דברינו.

(כא-כז) אִיכָה הִיְתָה לְזוֹנָה קְרִיָּה נְאֻמָּה מִלְּאִתִּי מִשְׁפָּט צֶדֶק לִין בָּהּ וְעַתָּה מְרֻצָּחִים. כֹּב פֶּסֶף הָיָה לְסִיגִים סָבָאךְ מֵהוּל בְּמִים. כֹּג שְׂרִיךְ סוֹדְרִים וְחֻבְרֵי גִנְבִים פֶּלֹ אֱהָב שְׁחָד וְרִדְף שְׁלֹמֹנִים יְתוֹס לֹא יִשְׁפֹטוּ וְרִיב אֶלְמָנָה לֹא יָבֹא אֵלֵיהֶם. כֹּד לִבֵּן נֶאֱס הָאֶדוֹן ה' עֲבָאוֹת אֲבִיר יִשְׂרָאֵל הוּי אֲנַחֵם מִצִּירֵי וְאֶנְקָמָה מֵאוֹיְבֵי. כֹּה וְאִשְׁבִּיחַ יָדִי עָלֶיךָ וְאֶצְרֶךָ כִּבְדֹּר סִיגֶיךָ וְאֶסְדִּירָה מִלְּבִדְלִיךְ. כֹּו וְאִשְׁבִּיחַ שְׁפָטֶיךָ כִּבְרָא שְׁנָה וְיַעֲצִיךְ כִּבְתֻּלָּה אַחֲרֵי כֵן קָרָא לָךְ עֵיר הַצֶּדֶק קְרִיָּה נְאֻמָּה. כֹּו צִיִּין בְּמִשְׁפָּט תִּפְדֶּה וְשָׁבִיחַ בְּצִדְקָה.

מחד גיסא, פסוקים אלה מתארים מערכת משפטית במצב של פשיטת רגל מוסרית. מאידך גיסא פסוקים אלה מלמדים אותנו פרק בהלכות גאולה, חידוש מערכת המשפט קודם לגאולה השלמה. בהמשך דברינו נבאר סוגיות אלה ביתר פירוט וכדרכנו נביא קודם את שיטות הראשונים העיקריות.

אִיכָה הִיְתָה לְזוֹנָה קְרִיָּה נְאֻמָּה

רש"י מסביר שכל עזיבת דרך הישר בעבודת הקב"ה היא בגידה, וממילא נחשבת כזנות.¹² העזיבה באה לידי ביטוי בקלקול מערכת המשפט.¹³ לעומתו הרד"ק מסביר את הרישא כקלקול בעבודת הבמות ובהקדשה לעבודה זרה.¹⁴ פשט הפסוקים נראה יותר כעוסק בקלקול במערכת המשפט כפי שמסביר ר"י קרא, תלמידו המובהק של רש"י: "כל דבר שמשנתנה מכמו שהיה קורין: זנות. כמו בכאן, שבהתחלה נקראה 'מלאתי

משפט'... וכאשר נשתנית, שרבו בקרבה מעוותי משפט ורבו הרמאין בקרבה...", וכמו שמוסיף ר"א מבלגנצי: "במשוא פנים והטיית משפט וקבלת שוחד".

מִלְאֲתֵי מִשְׁפָּט צֶדֶק יֵלִין בָּהּ וְעֵתָהּ מְרַצָּחִים

את הרישוא של התוכחה מסביר רש"י¹⁵ על דרך הדרש¹⁶, ואת הסיפא הוא מסביר על שני מעשי רצח הבולטים בחומרתם. האחד מן העבר – רצח זכריה בן יהוידע, שהיה כוהן ונביא ונהרג בכפיות טובה בידי יהואש מלך יהודה בחצר המקדש, והשני שהתרחש לאחר ימי ישעיהו, והוא רצח אוריהו בן שמעיהו מקרית יערים בידי יהויקים, לאחר שניבא על חורבן ירושלים במקביל לירמיהו.¹⁷

רד"ק מסביר כי ירושלים הייתה עיר של צדק ומערכת משפט מתוקנת למופת לאחר תיקונו ופועלו של יהושפט מלך יהודה,¹⁸ ואילו עתה בימי ישעיהו המערכת הושחתה, כמבואר בפסוקים הבאים.¹⁹ ר"י קרא ור"א מבלגנצי מסבירים שניהם כי שופטי ירושלים בעבר היו דנים דין צדק ומונעים עוולות כל היום, ולכן אפשר לומר כי בירושלים לנו אנשי צדק, ועתה בימי ישעיהו לנים בעיר שופטים הגורמים לרציחות באי-מילוי תפקידם כמי שאמורים ל"שבר מלתעות עול".²⁰

כִּסְפָּךְ הָיָה לְסִיגִים סָבָאךְ מֵהוֹל בְּמִים.

בזמן שהשופטים מושחתים, אין זה פלא שהרמאות הופכת לנורמה גם בתחום המסחרי. כפי שרש"י מסביר את האווירה שנוצרה: "לפי שחנוני ברמאות אף אני כנגדו". המתכות היקרות מהולות, מעורבבות, במתכות זולות. והיין היקר מהול במים.

שְׂרִיף סוֹרְרִים וְחִבְרֵי גִנְבִּים כָּלוּ אֶהֱב שָׁחַד וְרֹדֶף שְׁלֹמֹנִים יְתוֹם לֹא יִשְׁפֹּטוּ וְרִיב אֶלְמָנָה לֹא יָבֹא אֲלֵיהֶם.

הסורר הוא הסר מדרך הישר (רש"י). חמדת הממון והרדיפה אחריו העבירו את השופטים על דעתם. רש"י מוסיף בעקבות התרגום עוד הסבר: השופטים הפכו לחבורה הדואגת לחבריה, "שמור לי ואשמור

לך", כחסידה זו שעושה חסד עם חברותיה. וזה לשונו: "תרגם יונתן: אמרין גבר לחבריה עבד לי טב בדיני ואשלם לך בדיןך, שופט שהיה גזלן והנגזל צועק עליו בפני שופט אחר, זה אומר לו צדקני היום ואני אשלם גמולך כשיצעקו עליך בפני, הוי: רודף תשלום גמולות".

רד"ק מפרש כרש"י, ומוסיף כי השחיתות הגיעה לשפל שכזה עד שהשופטים חלקו את השלל עם הגנבים.²¹ ר"א מבלגנצי²² מחדש כי רודף שלמונים הוא דין שכדי להבטיח את שלומו, הוא נמנע מלהיכנס לעימות עם בעל ממון ואיש שררה, גם במקום שהוא עושה עוול.²³

רש"י מתייחס להבדל שבין היתום שאינו נשפט בצדק לבין האלמנה שדינה אינו מגיע כלל למערכת המשפט. היתום שאינו זוכה לסעד משפטי ראוי מפני שאיננו יכול לשלם שוחד או מכיוון שאין לו גב תומך, הוא זה שגם גורם לאלמנה שלא להגיע כלל למערכת המשפט. וזה לשונו:

האלמנה באה לצעוק והיתום יוצא, וזו פוגעת בו ושאלתו: מה הועלת בצעקתך לפני השופט? והוא אומר: כל היום הזה יגעתי לו במלאכה וסופו לא הועלתי, וזו חוזרת לאחוריה ואומרת: ומה זה שהוא איש לא הועיל אני לא כל שכן, הוי: 'יתום לא ישפטו וריב אלמנה לא יבא אליהם' כלל.

בעקבות התרגום מסביר רד"ק שהאלמנה זועקת אבל הדיינים אינם מקשיבים לה. ר"י קרא מסביר כי דין האלמנה מגיע אל בית הדין, אבל הדיינים אינם מבצעים את תפקידם לעמוד לימין העשוקים.

לכן נאם האדון ה' צבאות אביר ישראל הוי אנחם מצרי ואנקמה מאויבי. ואשיבה ידי עליך ואצרך כבר סיגוף ואסירה כל בדיליך. ואשיבה שפטיך כבראשנה ויעציק כבתחלה אחרי כן קרא לך עיר הצדק קריה נאמנה. מסביר רש"י שבגלל כל זה ייקח הקב"ה על עצמו את תפקיד "אביר ישך אל", הוא "אביר הרעים"²⁴ הוא ראש הסנהדרין,²⁵ כדי להיפרע מן

הדיינים המושחתים ולכונן מערכת משפט מתוקנת, שתחזיר לירושלים את שמה – "עיר הצדק קריה נאמנה".

ציון במשפט תפדה ושיבה בצדקה

תיקונה של מערכת המשפט הוא זה שיבטיח את קיבוץ הגלויות בזמן ביאת המשיח, לפי הרד"ק, או את הצלתה של העיר מידי סנחריב בימי חזקיהו, לפי ראב"ע. ר"י קרא מסביר צדקה כ"דין אמת", לעומתו ר"א מבלגנצי מסביר "צדקה" כתשובה.

ביקורתו של הנביא על האליטה המשפטית

כמנהגנו, בשולי דברי הראשונים, נוסיף מעט נופך. בקובץ נבואות ה"הוי" בפרק ה, שעוסק בשחיתות שפשתה בחברה הגבוהה, עיקר הנבואה הוקדש להתמודדות עם חטאי העשירים ועם החכמים בעיניהם. לשופטים ולגיבורי החיל הקדיש הנביא פסוק אחד בלבד לכל קבוצה. אנשי הצבא קיבלו התייחסות עקיפה באמצעות הביקורת והפרשנות של הנביא לפרשיית "אשת יפת תואר".²⁶ השופטים מקבלים התייחסות מפורטת כאן בנבואה זו. ייתכן שהנביא עוסק בבעיה זו דווקא כאן כדי להקדים תרופה למכה וכדי להתנות את הגאולה בעתיד הקרוב או הרחוק בתיקון תחום חשוב זה.

מהסוגיה במסכת מגילה (יז ע"ב) המבארת את סדר הברכות בתפילת העמידה ברור כי תיקון מערכת המשפט יקדם לחזרת מלך מבית דוד. כך קובע גם הרמב"ם בפירושו למשנה:²⁷

ואני סבור שהסנהדרין תשוב לפני התגלות המשיח וזה יהיה מסימניו, אמר: 'ואשיבה שופטיך כבראשונה ויועציך כבתחלה ואחרי כן יקרא לך עיר הצדק', וזה יהיה בלי ספק כאשר ישיר ה' לבות בני אדם וירבו במעשה הטוב ותגדל תשוקתם לה' ולתורתו ויתרבה ישרם לפני בוא המשיח כמו שנתבאר בפסוקי המקרא.

בפרק ה הנביא איננו עוסק בתיקון הקלקולים. לכן הפירוט נמצא כאן, שכן תיקון קלקול זה הוא תנאי להמשך תהליך גאולתם של ישראל.

(כח-לא) וְשָׁבַר פְּשָׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדּוֹ וְעֲזָבִי ה' יָכְלוּ. כֵּט כִּי יִבְשׁוּ מַאֲיִלִּים אֲשֶׁר חֲמַדְתָּם וְתַחֲפְרוּ מֵהַגָּנוֹת אֲשֶׁר בָּחַרְתָּם. ל כִּי תִהְיוּ בְּאֵלֶּה נִבְלָת עֲלֶה וּבִגְנֶה אֲשֶׁר מִים אֵין לָהּ. לֹא וְהָיָה הַחֹסֶן לַנְּעֻדָּת וּפְעָלוֹ לַנִּיצוּץ וּבְעֵרוֹ שְׁנִיָּהֶם יַחְדּוֹ וְאֵין מְכַבֶּה.

בפרקים הראשונים של ספר ישעיהו, שעל פי דברינו עוסקים בתקופת עוזיהו, אין כמעט ביקורת של הנביא על עבודה זרה. נראה שבתקופה זו לא הייתה בעיה ציבורית נרחבת בתחום זה. הדבר בולט בהשוואה לתקופות אחרות שהנביא ישעיהו ניבא בהן, כמו תקופת מנשה. בימיו של מנשה הגיעה התופעה לממדים נרחבים ביותר ואכלה כמעט כל חלקה טובה. לכן פסוקים אלה הנם יוצאי דופן במכלול הפרקים א-ו.

כמנהגנו נבאר את הפסוקים על פי שיטות הראשונים:

וְשָׁבַר פְּשָׁעִים וְחַטָּאִים יַחְדּוֹ וְעֲזָבִי ה' יָכְלוּ. כִּי יִבְשׁוּ מַאֲיִלִּים אֲשֶׁר חֲמַדְתָּם וְתַחֲפְרוּ מֵהַגָּנוֹת אֲשֶׁר בָּחַרְתָּם.
הפושעים לפי רש"י הם אלו שנכשלו בעוון עבודה זרה, והחטאים – "אלו משומדים לשאר איסורים". לעומת זאת, לפי רד"ק הכתוב בפסוקים אלה עוסק רק בעובדי עבודה זרה. גם רש"י וגם רד"ק מסכימים שעובדי עבודה זרה חטאו תחת העצים-אלים, ובגינות-גנות. ולכשיראו שהאלילים אינם מושיעים אותם – יבינו שאין בהם ממש. לכן מדגיש רד"ק כי בבית שני כבר לא היו עובדי אלילים.

כִּי תִהְיוּ כְּאַלֹה נִבְלָת עֶלְהָ וּכְגִגְנָה אֲשֶׁר מִים אֵין לָהּ. וְהָיָה הַחֶסֶן לְנִעֲרָת
וּפְעֵלוֹ לְנִיצוּץ וּבְעֵרוֹ שְׁנִיָּהֶם יַחְדּוֹ וְאֵין מְכַבָּה.
עונשם של עובדי האלילים יהיה מידה כנגד מידה, הם יאבדו את
חיותם כמו עלי האלה הנובלים וכמו הגינה שמקור מימיה יבש.
החזקים – "החסון" – שעשו עוולות יישרפו כמו פשתן "נערת".
מי שתמך בו – יישרף כולו ללא רחמים "ואין מכבה" (רש"י על פי
התרגום). או שהצלמים ועובדיהם ייכלו (רד"ק).

סיכום הפרקים א-ו

הקדמה

לאחר העיון בפרקים א-ו אנו מבינים את הסבריו של הנביא ישעיהו לכישלוננו של המלך עוזיהו בטווח הארוך למרות הצלחותיו בטווח הקצר. אולם עדיין לא נענתה השאלה הקשה: מה ראה עוזיהו, שהצליח בכל התחומים, לשטות זו של כניסה להקטיר קטורת? מעשה שגרם לצרעתו ולהפסקת מלכותו בפועל. מעשה שגרם גם לרעידת האדמה ולהתגלות של מעשה המרכבה שראו עמוס וישעיהו, עמוס כאקט של סיום נבואתו (לפחות לדורות) וישעיהו כחלק מנבואת הקדשתו לנביא. כדי לענות על שאלה קשה זו ננסה להבין לעומק את תקופת עוזיהו מבחינה כרונולוגית, תוך ניסיון לסנכרן (לתאם) בין דברי הימים למלכי יהודה ודברי הימים למלכי ישראל. תשובה בנושא זה תבהיר לנו בעה"י גם את המעשה התמוה של עוזיהו על תוצאותיו המשמעותיות כל כך לדורו ולדורות הבאים.¹ הבנת הבעיות הכרונולוגיות תאפשר לנו גם להוכיח מכיוון חדש את ההסברים שהבאנו לעיל בפירוש הפרקים א-ו.

סדר המאורעות בתקופת אמציה – מחלוקת רש"י ורד"ק
נחזור עתה למחלוקת שבין רש"י, ההולך בעקבות בעל סדר עולם רבה,
לבין הרד"ק בשאלה מה אירע לאחר מפלתו של אמציה בקרב בית
שמש עם יואש מלך ישראל.²
העובדה שלמרות המפלה אמציהו מלך יהודה חי חמש עשרה
שנה לאחר מות יואש מלך ישראל אינה שנויה במחלוקת. ומקרא מלא
דיבר הכתוב: "וַיְחִי אֲמֻצִּיָּהוּ בֶן יוֹאֵשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹאֵשׁ
בֶּן יְהוֹאָחָז מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל חֲמִשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה".³ השאלה היא היכן חי ומה
היה מעמדו.
וזה מה שמתאר הכתוב (מלכים ב יד יט-כג):

וַיֵּקְשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וַיָּנֶס לְכִישָׁה וַיִּשְׁלְחוּ אַחֲרָיו לְכִישָׁה
וַיִּמָּתְהוּ שָׁם. וַיֵּשְׂאוּ אוֹתוֹ עַל הַסּוּסִים וַיִּקְבְּר בִּירוּשָׁלַם עִם אֲבֹתָיו
בְּעִיר דָּוִד. וַיִּקְחוּ כָל עַם יְהוּדָה אֶת עֲזֻרְיָהּ וְהוּא בֶן שֵׁשׁ עָשָׂרָה
שָׁנָה וַיִּמְלְכוּ אוֹתוֹ תַּחַת אֲבִיו אֲמֻצִּיָּהוּ. הוּא בָּנָה אֶת אֵילַת וַיִּשְׁכֶּה
לְיְהוּדָה אַחֲרֵי שֶׁכַּב הַמֶּלֶךְ עִם אֲבֹתָיו. בְּשָׁנַת חֲמִשׁ עָשָׂרָה שָׁנָה
לְאֲמֻצִּיָּהוּ בֶן יוֹאֵשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ יִרְבְּעָם בֶּן יוֹאֵשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל
בְּשִׁמְרוֹן אֲרֻבָּעִים וָאַחַת שָׁנָה.

אין ספק שהמלחמה בישראל, וכל שכן המלחמה באדום⁴ קדמו למות
יואש מלך ישראל.

לפי רש"י, בעקבות סדר עולם רבה,⁵ המלחמה באדום הייתה
בשנת י"ב למלכותו של אמציהו. ההתאכזרות לשבויים האדומים גררה
אחריה עבודה זרה לאלילי אדום,⁶ המעבר על דברי הנביא (אמוץ) גרר
יזמה למלחמה בישראל ולתוצאותיה הקשות, כנראה בשנת י"ג-י"ד
למלכותו. המפלה, שגררה אחריה פגיעה בירושלים והשפלתה יחד עם
תוכחת הנביא, שננתנה להם גיבוי אלהי, עמדו בבסיס הקשר שקשרו
שרי אמציהו נגדו. זה מה שגרם לכריחתו ללכיש בשנת ארבע עשרה
למלכותו והמלכתו של עוזיהו, כיורש עצר בתואר וכמלך בפועל,

בירושלים בגיל שש עשרה. בו בזמן הלך יואש לעולמו⁷ וירבעם בנו מלך תחתיו בשומרון.

רש"י מביא שתי הוכחות לשיטתו:

- א. מהפסוק "הוא פָּנָה אֶת אֵילַת וַיִּשְׁכֶּה לַיהוּדָה אַחֲרֵי שֶׁכַּב הַמֶּלֶךְ עִם אֲבָתָיו"⁸ מסיק רש"י: "מכאן אתה למד שמלך עוזיה בימי אביו, ומכל מקום לא נתנה אילת בידו עד לאחר מות אביו שאם לא מלך בחיי אביו למה לו לומר: אַחֲרֵי שֶׁכַּב הַמֶּלֶךְ עִם אֲבָתָיו".
- ב. "וכשאתה מונה ימי הבית על פי שנות המלכים, אם אינך מחסר ט"ו שנים הללו שנמנו לאמציה ולעוזיהו תמצא שעמד ארבע מאות ועשרים וחמש"⁹. סיכום ימי המלכים סותר את דעת חז"ל כי בית ראשון עמד על תלו רק ארבע מאות ועשר שנים.¹⁰ לכן יש לגרוע חמש עשרה שנה מן החשבון. לשיטת רש"י אלו השנים שנמנו הן לעוזיהו הן לאביו אמציהו.

דברי רש"י¹¹ מבוססים גם על קביעת חז"ל כי "עזיהו וירבעם מלכו כאחת"¹². מכיוון שירבעם עלה לשלטון בשנה החמש עשרה לאמציהו,¹³ גם עוזיהו עלה אז על כס המלכות וממילא צריך לומר כי הוא מלך בחיי אביו ארבע עשרה שנה ויש לנכות אותן מהחשבון הכללי.

לשיטת רש"י צריך לומר שהפסוק: "וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וַיָּנֶס לְכִישָׁה וַיִּשְׁלְחוּ אַחֲרָיו לְכִישָׁה וַיִּמָּתְהוּ שָׁם"¹⁴ עוסק בתקופה שאורכה ארבע עשרה שנה. אמציהו ברח ללכיש בתחילת התקופה בעקבות הקשר. למרות זאת אירע הרצח רק בסוף התקופה, בשנה העשרים ותשע למלכותו של אמציהו.¹⁵ כמו כן יש לקרוא לשיטתו את הפסוקים בסדר הבא: "וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וַיָּנֶס לְכִישָׁה (פסוק יט) – וַיִּקְחוּ כָל עַם יְהוּדָה אֶת עֲזַרְיָה וְהוּא בֶן שֵׁשׁ עָשָׂר שָׁנָה וַיִּמָּלְכוּ אוֹתוֹ תַּחַת אָבִיו אֲמַצְיָהוּ (פסוק כא) – וַיִּשְׁלְחוּ אַחֲרָיו לְכִישָׁה וַיִּמָּתְהוּ שָׁם (פסוק יט)". ההמלכה הנזכרת הייתה מינוי אביו כיוורש עצר.¹⁶

בסדר עולם¹⁷ מובאת הוכחה נוספת לשיטתו מהפסוק הבא (דה"א ה'יז): "כָּלֶם הִתְיַחֲשׁוּ בְיָמַי יוֹתֵם מֶלֶךְ יְהוּדָה וּבְיָמַי יִרְבְּעָם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל". רק לשיטתם היא שיטת רש"י, ייתכן מפקד משותף של שני מלכים אלה.¹⁸

לעומת זאת לרד"ק שיטה אחרת. הרד"ק כמנהגו אינו חושש מלהתנצח עם בעל סדר עולם רבה. לפני הרצאת שיטתו הוא מנסה לדחות את שיטת סדר עולם רבה ורש"י בטענות הבאות:

1. "ואין נראה כן לפי הפסוקים, כי הכתוב אומר כי אחר שנקבר אמציהו לקחו כל עם יהודה את עוזיהו בנו וימליכו אותו תחת אביו והוא בן י"ו שנה, היאך מלך חמשה עשר שנה בחיי אביו? ואם יאמר כי זיקחו כל עם יהודה את עוזיהו כשקשרו על אמציהו ונס לכישה אז המליכו בנו ואז היה בן י"ו שנה, לא נראה כן, לא במלכים ולא בדברי הימים, כי אחר מיתת אביו אומר שהמליכוהו".¹⁹
2. "ועוד היאך אומר הכתוב על אמציהו כי תשעה ועשרים מלך, והוא לא מלך אלא י"ד שנה. ואם היה מתחבא בלכיש ט"ו שנה מה מלכות היה זה?²⁰ ועוד כי לבנו אינו מונה אלא שנים וחמשים שנה והם אחר מות אביו, כי כן כתוב כי בן ששה עשר היה במלכו ונ"ב שנה מלך, ואותן ט"ו שנה אם תמנה אותן לבנו הרי מלך ס"ז".²¹
3. "והראיה שהוא מביא מהימים שעמד הבית אינה ראיה, כי ב' חשבונות תמצא בימי הבית, כי אם תמנה מתחלת בנין הבית עד ג' ליהויקים שבא עליו נבוכדנצר – תמצא ארבע מאות ועשר ושלשה חדשים, ואם תמנה עד שחרב הבית מכל וכל ב"א שנה לצדקיהו – תמצא ארבע מאות ועשרים ותשע וששה חדשים".²²
4. "ועוד לדבריו כי היה הקשר ט"ו שנה והוא עומד בלכיש, היאך היה זה והכתוב אומר כי בנוסו ללכיש שלחו אחריו והמיתו שם. ואם אחר ט"ו שנה היה לא היה אומר וישלחו אחריו, כי אחריו נראה מיד אחר שנס שם שלחו אחריו".²³

לאחר הקדמה זו מרצה הרד"ק את שיטתו: "אלא הנראה בזה כי מלחמת אמציהו עם אדום ועם ישראל היתה עד י"ד לאמציהו.²⁴ אבל הקשר שקשרו עליו לא היה אלא סמוך למיתתו".²⁵

לשיטת רד"ק, אמציהו מלך עשרים ותשע שנים בירושלים, בסוף תקופה זו ברח ללכיש ושם נרצח. רק אז הומלך תחתיו בנו בן השש עשרה – עוזיהו.

לשיטת הרד"ק לא ברור מדוע הכתוב מציין בצורה מיוחדת כי כיבוש אילת היה לאחר מותו של אמציהו, שהרי כל פעולותיו של עוזיהו כמלך היו לאחר מותו של אביו, ולכן הוא מתרץ בדוחק:

ומה שכתוב 'אחרי שכב המלך עם אבותיו', לומר כי תכף שמת אביו החלה ההצלחה לבוא, כמו שהיה הפכה בחיי אביו. כמו שאומר בדברי הימים (ב כו ה): 'ובימי דרשו את ה' הצליחו האלהים', ותחילת הצלחתו הוא שהשיב אילת ליהודה.

מחלוקת זו שבין רש"י והרד"ק באה לידי ביטוי בצורה חריפה עוד יותר כאשר מנסים לתרץ את הפסוק הפותח את תקופת עוזיהו: "בשנת עשרים ושבע שנה לירבעם מלך ישראל מלך עזריה".²⁶ בן אמציה מלך יהודה".²⁷

כפי שמקשה רש"י, אי אפשר לפרש פסוק זה כפשוטו: "אפשר לומר כן?²⁸ והלא עוזיה וירבעם מלכו כאחת כמו שפירשתי בסמוך!". לשיטת רש"י, כפי שכבר נתבאר, עוזיהו וירבעם עלו לשלטון בעקבות אותו אירוע – מפלתו של אמציהו בקרב בית שמש, בקרב נגד יואש, ומותו הפתאומי של יואש לאחר ניצחונו. אם כך לא ייתכן שעוזיהו החל למלוך רק בשנת עשרים ושבע לירבעם. גם אם תאמר שהכוונה למלכותו של עוזיהו כמלך לאחר מות אביו, כל זה התרחש בשנת חמש עשרה לירבעם ולא בשנה העשרים ושבע.

לכן נאלץ רש"י לתרץ תירוץ, שבמבט ראשון נראה קשה מאוד: "אלא מה תלמוד לומר: 'בשנת עשרים ושבע לירבעם מלך עזריה'? שמלך מלכות מנוגעת, למדנו שנתנגע בשנת כ"ז למלכותו".

אם כך, פסוק זה כלל לא בא ללמדנו מתי מלך עוזיהו, אלא דווקא מתי הפסיק למלוך בפועל, כיוון שנצטרע, כיוון שנכנס להקטיר קטורת שלא כדין, כמתואר בדברי הימים.²⁹

פירוש זה קשה משתי סיבות. כדי לפרש כך צריך להוסיף לפסוק עוד שתי מילים "מלכות מנוגעת", דבר שאנו משתדלים להימנע ממנו שאין הצר שווה את גודל הנזק.³⁰ פירוש זה מוציא את הפסוק מפשוטו. אילו הייתה זו משמעותו היה צריך לכתוב זאת במפורש ולא לרמוז רמיזות על ידי כתיבת מניין לא ברור של שנים.

הכותרת הכרונולוגית הבאה העוסקת בעליית בנו של ירבעם לשלטון ברורה לפי שיטת רש"י. וזה לשון הכתוב:³¹ "בְּשָׁנָה שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה שָׁנָה לַעֲזַרְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ זְכַרְיָהוּ בֶן יִרְבֵּעַם עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שָׁשָׁה חֳדָשִׁים". טוען רש"י:

אף מכאן יש ללמוד שמלך עזריה [עוזיהו] משמת יואש מלך ישראל חמש עשרה שנה בחיי אמציה אביו, שאם לא עמד [מלך] עד שמת אביו נמצא שלא עמד עד בשנת חמש עשרה לירבעם בן יואש וירבעם מלך ארבעים ואחת, נמצא שמת ירבעם בשנת עשרים ושבע לעוזיה, והיאך הוא אומר בשנת שלשים ושמונה? אלא על כרחק עוזיה וירבעם מלכו כאחת [כדברי סדר עולם רבה].

אף על פי שפסוק זה מתאים לשיטת רש"י במניין שנות עוזיהו, עדיין יש הפרש של שלוש שנים בין חשבונו לבין החשבון הפשוט. שהרי עליית זכריה הייתה צריכה להיות מתוארכת לשנת ארבעים ואחת לעוזיהו, והכתוב מתארך אותה לשנת שלשים ושמונה. לכן נדחק קצת רש"י וטוען:

אלא שירבעם מלך בחיי אביו יואש ג' שנים לכך הוא אומר 'וישכב יואש עם אבתיו וירבעם ישב על כסאו ויקבר יואש בשמרון עם

מלכי ישראל³² שישב כבה, ועוזיה עמד משמת יואש ומלך ירבעם מלכות שלמה.³³

לפני שנסביר את כוונת רש"י נביא את שיטת הרד"ק. גם לרד"ק ברור כי לא ייתכן שעוזיהו הומלך בשנת העשרים ושבע למלכות ירבעם. והוא מקשה:

והלא בשנת ארבע עשרה שנה לירבעם מלך עזריה. שהרי מלך ירבעם בשנת חמש עשרה לאמציהו, ומלכות אמציהו עשרים ותשע, נמצא כי בשנת ארבע עשרה לירבעם מת אמציהו ומלך עזריה.

ומתרץ:

אלא פירושו עשרים ושבע לירבעם בסוף מלכותו, שהוא ארבע עשרה שנה לתחילת מלכותו מלך עזריה, כי ארבעים ואחת ירבעם, וארבע עשרה ועשרים ושבע – הרי ארבעים ואחת.

לדבריו מתבאר הפסוק כך: כשנשארו עוד עשרים ושבע שנים למלכותו של ירבעם מלך ישראל – מלך עוזיהו על יהודה, כלומר בשנת ארבע עשרה לירבעם (14=27-41) מלך עוזיהו.

קשה מאוד לקבל פרשנות מקורית ויצירתית זו כפשוטו של מקרא, שהרי "לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש".³⁴ הרד"ק אינו מסביר מדוע נקט הכתוב דרך מוזרה שכזו כדי לתארך את המלכת עוזיהו.³⁵ לדבריו גם אין שום משמעות מיוחדת לשנה זו,³⁶ ולא אירע בה כל מאורע משמעותי מלבד המלכת עוזיהו.³⁷

הקושי שהרד"ק מתמודד עמו בפסוק א הנו כאין וכאפס לעומת הקושי הניצב בפניו בבואו להסביר את פסוק ח, המסנכרן את מלכות זכריה בנו של ירבעם עם שנת שלושים ושמונה לעוזיהו. כאמור לעיל,

פסוק זה מסתדר פחות או יותר עם שיטת רש"י, אבל לשיטת הרד"ק אין לו פשר. לשיטת הרד"ק ירבעם סיים את מלכותו בשנה העשרים ושבע לירבעם מפני שמלך בסך הכול ארבעים ואחת שנה, מתוכן ארבע עשרה במקביל לאמציהו, ואם כך נותרו לו עוד עשרים ושבע שנים במקביל לעוזיהו, ולמה קובע הכתוב: "פְּשַׁנַּת שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה שָׁנָה לַעֲזַרְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ זָכְרְיָהוּ בֶן יִרְבֵּעֵם". רד"ק מתנחם בכך כי גם לשיטת חז"ל צריך לומר: "כי זכריהו מלך בחיי אביו ג' שנים וזה לא מצאנו בכתוב, וגם בעל סדר עולם לא דבר בזה דבר, ואותם ג' שנים מנה אותם לזכריהו".³⁸

לכן הוא מרשה לעצמו לתרץ לשיטתו: "וגם לדברינו יתרים י"א שנה, ונאמר כי אותם י"א שנה מלך זכריהו בימי אביו ולא ידענו למה, אלא כן נראה לפי החשבון". כלומר יש אחת עשרה שנה שלא נזכרו בכתוב במפורש בהן מלך זכריה בחיי אביו.

דברים אלה קשים מאוד. מדובר על תקופה מאוד ארוכה שאין לה כל רמז אחר בכתוב. הדברים עומדים בסתירה לקביעה המפורשת בכתוב כי זכריה מלך רק שישה חודשים. אין כל הסבר בדבריו למה נקט הכתוב בסגנון שאפשר להקשות עליו בלשון בעל סדר עולם רבה "אפשר לומר כן?"³⁹ כדי ללמדנו שזכריה מלך כל כך הרבה זמן בחיי אביו.

הסבר חדש בשיטת רש"י

לאחר שהבנו כי אי אפשר להבין את שיטות הראשונים כפשוטן, נציע הסבר חדש בשיטת רש"י שיתרץ את כל הקשיים, יפתח לפנינו דרך להבנת מעשהו התמוה של עוזיהו, וישתלב בכל הסברינו לעיל בפרקים א-ו.

הקדמה בעניין שיטות התיארוך בתנ"ך

נקדים להסברנו עקרונות אחדים שילוו אותנו לאורך הדרך: התורה איננה משתמשת בסרגל שנים כנהוג היום, ששנת האפס שלו היא בריאת העולם או שנת בריאתו של אדם הראשון, ואף

כשמופיע תיארוך בתנ"ך – אף פעם לא נמצא שיטת תיארוך אחת שהתנ"ך משתמש בה בצורה אחידה.⁴⁰

בתחילת ספר בראשית⁴¹ השיטה היא אזכור מניין שנות צאצאיו, ראשי הדורות, של אדם הראשון, ואזכור השנה שבה החלו להוליד בנים. אזכורים אלה מאפשרים לנו ליצור רצף כרונולוגי מאדם ועד נח. בשיטה זו נוצר גם הרצף הכרונולוגי מנח ועד אברהם.⁴²

מיעקב אבינו ועד ליציאת מצרים נשמר הרצף הכרונולוגי רק בזכות הרשימות המופיעות בשמות פרק ו.⁴³ נדגיש לעומת זאת כי רוב המאורעות הנזכרים בכתוב אינם מתוארכים כלל וכלל.⁴⁴ האזכורים הכרונולוגיים מועטים ואינם ברורים דיים ללא המסורת של חז"ל.⁴⁵ גם המאורעות שנזכרו לאחר יציאת מצרים⁴⁶ אינם מתוארכים על סרגל זמן קבוע,⁴⁷ ופעמים ששיטת "אין מוקדם ומאוחר בתורה" היא הכרחית.⁴⁸ התופעה קיימת גם בספרי הנביאים יהושע⁴⁹ שופטים⁵⁰ ושמואל.⁵¹

בספר מלכים, שנכתב על ידי ירמיהו,⁵² מתחיל הנביא להשתמש בשיטה חדשה.⁵³ הוא מתארך על פי שנות המלכים, תוך כדי סנכרון, ניסיון התאמה, בין הלוח של מלכי יהודה והלוח של מלכי ישראל. גם עזרא הסופר⁵⁴ בדברי הימים מאמץ שיטה זו כאשר הוא מגיע לתקופה זו בספר המכונה דברי הימים ב. שיטה זו משתכללת כאשר ירמיהו משתמש מדי פעם בשיטה שבעל סדר עולם רבה כינה: שיטת "אפשר לומר כן?",⁵⁵ כאשר הוא משלב כותרות כרונולוגיות המכילות מידע שלא ייתכן על פי פשוטן. שכלול נוסף מתאפשר כאשר דברי הימים משנה את פרטים שידועים לנו מספר מלכים בדרך שאי אפשר לקבלה כפשוטה,⁵⁶ וכך הוא "מכריח" אותנו לנסות ולהבין מה רמוז ומסתתר מאחורי סגנון הכתיבה בשיטת ה"אפשר לומר כן?".

בחלק מן המקרים התייחסו חז"ל לתופעה והסבירו אותה.⁵⁷ במקומות אחרים השאירו הם לנו בקעה להתגדר בה אם נלך בעקבותיהם.

בגלל חשיבות הנושא נפרט ונסביר אותו מעט יותר. אפשר לזהות בתורה ובנ"ך תופעה של כתיבת פסוקים הכוללים בתוכם תוכן הקשור

לתיארוך מאורעות או משך זמנם, אשר במבט ראשון או לאחר בדיקה ראשונית, לכאורה מתמיהה.

הנה דוגמאות אחדות:

א. "וַיֵּלֶךְ אֲבָרָם כְּאֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלָיו ה' וַיֵּלֶךְ אֹתוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן חֲמִשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ מִחֶרֶן" (בראשית יב ד). כל מי שמצוי בדברי חז"ל יודע שאברהם היה בן שבעים בזמן ברית בין הבתרים שנכרתה עמו בארץ ישראל. אם כך, לכאורה לא ייתכן שאברהם יצא מחרן בגיל שבעים וחמש.⁵⁸

ב. "וּמוֹשֶׁב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יָשְׁבוּ בְּמִצְרַיִם שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: וַיְהִי מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה וַיְהִי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות יב מ-מא). כל בר בי רב יודע שמאז ירידת יעקב ובניו למצרים ועד יום היציאה עברו מעט יותר ממאתיים שנה ולא יותר. זאת ועוד, יש להסביר פסוק זה לאור המובטח בברית בין הבתרים – "וַעֲבָדוּם וַעֲנוּ אֹתָם אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה" (בראשית טו יג).

ג. ספר שמואל מוסר לנו כי "בֶּן שָׁנָה שָׁאוּל בְּמָלְכוֹ וּשְׁתֵּי שָׁנִים מָלַךְ עַל יִשְׂרָאֵל" (ש"מ"א יג א). אין צורך להכביר מילים כדי לשאול "אפשר לומר כן"? לא נביא דוגמה מספר מלכים, שהרי בפסוק שכזה אנו עוסקים, ונביא דוגמה מספר דברי הימים: "בֶּן אַרְבָּעִים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה אַחֲזִיָּהוּ בְּמָלְכוֹ וּשְׁנָה אַחַת מָלַךְ בִּירוּשָׁלַם וְשֵׁם אִמּוֹ עֲתַלְיָהוּ בַת עֲמִרִי" (כב ב). ספר מלכים מוסר לנו את הנתונים הבאים: "וּבִשְׁנַת חֲמִשׁ לַיּוֹרָם בֶּן אַחָאָב מָלַךְ יִשְׂרָאֵל וַיְהוֹשֶׁפֶט מָלַךְ יְהוּדָה מָלַךְ יְהוֹרָם בֶּן יְהוֹשֶׁפֶט מָלַךְ יְהוּדָה. בֶּן שְׁלֹשִׁים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה הָיָה בְּמָלְכוֹ וּשְׁמִנָּה שָׁנָה שָׁנִים מָלַךְ בִּירוּשָׁלַם" (ח טז-יז). ההשוואה בין שני הפסוקים מלמדת כי יהורם הלך לעולמו בגיל ארבעים (8+32) והשאר אחריו בן בגיל ארבעים ושתיים, מה שמביא את חז"ל להקשות ולענות בתוך כדי דיבור "אפשר לומר? כן" על ידי מתן הסבר כי מאחורי הדברים מסתתרת פרשייה שיש לה השפעה רוחנית היסטורית עמוקה ורחבת טווח,⁵⁹ וזו דרכו של הכתוב לרמוז על כך.⁶⁰

גם פסוק א של פרק טו בספר מלכים ב הוא חלק מתופעה זו שהרי נעשה בו לכאורה ניסיון סנכרון שאינו ייתכן. לכן ננסה להבין לאיזו פרשייה או לאיזה אירוע משמעותי הוא רומז. לסיכום נטען כי כתיבת פרק טו פסוק א בדרך "אפשר לומר כן?" יש בה יותר מרמז כי מאורע רב משמעות אירע וזו דרכו של הכתוב לרמוז עליו. כדי להבין מהו המאורע שעלינו להמשיך ולהעמיק בנושא מגיין השנים ונוסיף עוד שני כללים חשובים. כשמנסים לסנכרן בין הלוח של מלכי יהודה והלוח של מלכי ישראל יש להתחשב בשתי נקודות נוספות.

השנים המקוטעות

הנקודה הראשונה שיש להתחשב בה בסנכרון הלוח היא שעל פי הכללים הנהוגים במגיין שנות המלכים גם חלק משנה נחשב כשנה.⁶¹ מלך שהחל למלוך כמה חודשים לפני ראש השנה והפסיק למלוך כמה חודשים אחר כך, תיחשב תקופה זו, שאורכה האמתי פחות משנה, כשנתיים.

ההבדל בין לוחות השנה ביהודה ובישראל

הנקודה השנייה היא שראש השנה למלכים ביהודה לא היה זהה לראש השנה למלכים בישראל. ביהודה כנראה היה א' בניסן ראש השנה למלכים,⁶² ואילו בממלכת ישראל היה א' בתשרי התאריך הקובע את שנות המלכים.⁶³ לכן מנהגנו הוא לעבר את השנה בסופה ולהוסיף חודש אדר שני, ואילו בישראל כנראה נהגו לעבר את אלול.⁶⁴

המצב הזה מוכח מן הכתוב. נדגים זאת באמצעות הדוגמה הבאה הקשורה לתקופה בה אנו דנים. זכריה בנו של ירבעם עלה לשלטון בשנת שלושים ושמונה לעוזיהו, כפי שהתבאר לעיל. הוא מלך רק שישה חודשים כשירשו, שלום בן יבש, עלה לשלטון לאחר רציחתו, המלכתו מתוארכת לשנה השלושים ותשע לעוזיהו. וזה לשון הכתוב: "שְׁלוֹם בֶּן יִבְיָשׁ מֶלֶךְ בְּשָׁנָה שְׁלֹשִׁים וְתֵשַׁע שָׁנָה לְעֻזִּיָּה מֶלֶךְ יְהוּדָה".⁶⁵ ההסבר לכך הוא שביהודה התחלפה השנה כי ראש חודש ניסן עבר,

ואילו בישראל נמנו רק שישה חודשים כי ראש חודש תשרי עדיין לא הגיע.

הבנה זו חוסכת מאתנו את הצורך לתרץ הבדלים של עד שלוש שנים הנובעים מהניסיון לסנכרון בין שני הלוחות.

הוכחה נוספת לשיטת רש"י בביאור השאלה מתי התחיל עוזיהו למלוך נוסף עוד, כי אפשר להוכיח את שיטת רש"י גם ללא בחינת קביעת חז"ל כי בית ראשון עמד על תילו ארבע מאות ועשר שנים, והשוואת מניין זה של שנים לסיכום מניין שנות מלכי יהודה. נבדוק את מניין השנים והסנכרון בין הלוח של מלכי יהודה ומלכי ישראל בתקופה קצרה יחסית, שאין לנו ספק לגבי שנת ההתחלה ושנת הסוף שלה.

נתחיל את הבדיקה בשנה שבה עלו לשלטון עתליה ביהודה ויהוא בן נמשי בישראל. שני מלכים אלה עלו לשלטון כתוצאה של ההפיכה הצבאית שהתרחשה בישראל. הפיכה זו הורתה בנבואת הר חורב שקיבל אליהו,⁶⁴ ולידתה בשליחות אלישע ששלח את יונה למשוח את יהוא.⁶⁷ יהוא רצח⁶⁸ באותו יום את יהורם בן אחאב מלך ישראל, ופגע אנושות באחזיה בן יהורם מלך יהודה. עתליה אמו של אחזיה ששמעה על כך נקטה בצעד הנורא המתואר בכתוב: "וַתִּקֶּם וַתֵּאֲבֹד אֶת כָּל זֶרַע הַמַּמְלָכָה",⁶⁹ וישבה על כס המלוכה. לכן אין ספק כי השנה הראשונה של יהוא – היא השנה הראשונה של עתליה.

נסיים את הבדיקה בשנת מותו של עוזיהו, שהיא גם שנת מותו של פקחיה בן מנחם. עובדה זאת מוכחת מהפסוקים הבאים:

בֶּן שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה הָיָה בְּמָלְכוֹ וַחֲמִשִּׁים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה מָלָךְ בִּירוּשָׁלַם.⁷⁰

בְּשָׁנַת חֲמִשִּׁים שָׁנָה לַעֲזַרְיָה מָלָךְ יְהוּדָה מָלָךְ פָּקַחְיָה בֶּן מְנַחֵם עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שְׁנָתָיִם.⁷¹

אם עוזיהו מלך חמישים ושתיים שנה, ופקחיה עלה לשלטון בשנת חמישים למלכות עוזיהו ומלך שנתיים, מוכח כי עוזיהו ופקחיה סיימו את חייהם באותה שנה.

לאחר הקדמות אלה, נבדוק את הסנכרון המופיע בפסוקים. יהוא מלך כ"ח שנים כפי שמפורש בכתוב: "והימים אשר מלך יהוא על ישראל עשרים ושמונה שנה בשמרון".⁷² במקביל אליו מלכה עתליה בירושלים. בשנה השביעית למלכותה, ארגן הכוהן הגדול יהוידע מרד והמליך את יהואש הקטן.⁷³ יהואש שרד את הטבח של עתליה בבית דוד כיוון שאשתו של יהוידע, יהושבע, הצילה אותו. וזה לשון הכתוב (מלכים ב יא):

ובשנה השביעית שלח יהוידע ויקח את שרי המאות לברי ולרצים ויבא אתם אליו בית ה' ויכרת להם ברית וישבע אתם בבית ה' וירא אתם את בן המלך (ד). ויוצא את בן המלך ויתן עליו את הנזר ואת העדות וימלכו אותו וימשחוהו ויכו כף ויאמרו יחי המלך (יב). ואת עתליהו המיתו בחרב בית המלך (כ).

לפי זה, יהואש עלה לשלטון בשנה השביעית ליהוא. אכן כך מבואר בכתוב: "בשנת שבע ליהוא מלך יהואש וארבעים שנה מלך בירושלם ושם אמו צביה מבאר שבע".⁷⁴

כיוון שיהוא מלך עשרים ושמונה שנים, ויהואש עלה לשלטון בשנת שבע למלכותו, הרי שבנו של יהוא, יהואחז, אמור לעלות לשלטון בשנת עשרים ואחת ליהואש. ברם בכתוב מצינו: "בשנת עשרים ושלוש שנה ליואש בן אחזיהו מלך יהודה מלך יהואחז בן יהוא על ישראל בשמרון שבע עשרה שנה".⁷⁵ על פי העקרונות שהצבנו לעיל, הפרש של שנתיים הוא סביר ומקובל.

כיוון שיואש בן יהואחז מלך ישראל מלך שבע עשרה שנה ועלה לשלטון בשנת עשרים ושלוש (עשרים ואחת) ליהואש מלך יהודה, הרי שבנו של מלך ישראל יהואחז אמור לעלות לשלטון בשנת הארבעים

ליהואש מלך יהודה. ברם בכתוב מצינו: "בְּשַׁנַּת שְׁלֹשִׁים וְשִׁבְעָה שָׁנָה לְיוֹאָשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ יְהוֹאָשׁ בֶּן יְהוֹאָחָז עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה".⁷⁶ כאמור לעיל גם זה הפרש סביר מאוד.⁷⁷

על פי זה בנו של יהואש מלך יהודה, אמציהו, אמור לעלות על כסאו ביהודה בשנת שלוש ליהואש מלך ישראל. הכתוב מסנכרן כך: "בְּשַׁנַּת שְׁתַּיִם לְיוֹאָשׁ בֶּן יוֹאָחָז מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל מֶלֶךְ אֲמַצְיָהוּ בֶן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה".⁷⁸ שוב, על פי עקרונותינו – החשבון מסתדר.

כמובא לעיל יואש מלך ישראל מלך שש עשרה שנה, ואמציהו עלה לשלטון בשנת שתיים למלכותו, לכן אמור בנו ירבעם לעלות על כסאו בשנה הארבע עשרה לאמציהו מלך יהודה.

כך אכן מפורש בכתוב: "בְּשַׁנַּת חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְאֲמַצְיָהוּ בֶן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ יִרְבְּעָם בֶּן יוֹאָשׁ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן אַרְבָּעִים וְאַחַת שָׁנָה".⁷⁹

הבעיה מתעוררת בניסיון הסנכרון הבא המופיע בכתוב, וזו הבעיה שביישובה כבר עסקנו לעיל: "בְּשַׁנַּת עֶשְׂרִים וְשִׁבְעָה שָׁנָה לְיִרְבְּעָם מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל מֶלֶךְ עֲזַרְיָה בֶן אֲמַצְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה".⁸⁰ גם בניסיון הבא של הכתוב לסנכרן את המלכת זכריה בנו של ירבעם עסקנו לעיל: "בְּשַׁנַּת שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה שָׁנָה לְעֲזַרְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ זְכַרְיָהוּ בֶן יִרְבְּעָם עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שִׁשָּׁה חֳדָשִׁים".⁸¹

שלום בן יבש רצח את זכריה בן יואש מלך ישראל,⁸² ומלך במשך חודש אחד בלבד. ההמלכה הייתה אמורה להיות מתוארכת לשנת שלושים ושמונה לעוזיהו. בכתובים מצינו: "שְׁלֹשִׁים בֶּן יָבִישׁ מֶלֶךְ בְּשַׁנַּת שְׁלֹשִׁים וְתֵשַׁע שָׁנָה לְעֲזַרְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה וַיְמַלֵּךְ יֵרָח יָמִים בְּשִׁמְרוֹן".⁸³ לפי העקרונות שהצבנו לעיל ההפרש של שנה אחת ברור ומוכן.

באותה שנה רצח מנחם בן גדי את שלום בן יבש ועלה על כס המלכות בשומרון. כך גם מובא בכתוב: "בְּשַׁנַּת שְׁלֹשִׁים וְתֵשַׁע שָׁנָה לְעֲזַרְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ מְנַחֵם בֶּן גְּדִי עַל יִשְׂרָאֵל עֶשֶׂר שָׁנִים בְּשִׁמְרוֹן".⁸⁴ מנחם מלך עשר שנים, ולכן אמור בנו פקחיה לעלות לכס השלטון בשנת ארבעים ותשע לעוזיהו. אכן כך מפורש בכתוב, בהתאמה לעקרונות שהצבנו בראש דברינו. וזה לשונו: "בְּשַׁנַּת חֲמֵשִׁים

שָׁנָה לַעֲזֻרְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ פִּקְחִיָּה בֶן מִנְחֵם עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שְׁנָתִים".⁸⁵

לפיכך אנו מצפים כי פקחיה יסיים את ימיו וימי מלכותו בשנת חמישים ושתיים לעוזיהו. הכתוב אכן מתארך את רציחתו בידי פקח בן רמליהו לשנה זו: "וַיִּקְשֹׁר עָלָיו פֶּקַח בֶּן רַמְלִיָּהוּ שְׁלִישׁוֹ וַיִּכֶּהוּ בְּשִׁמְרוֹן בְּאַרְמוֹן בֵּית מֶלֶךְ הַמֶּלֶךְ קְרִי... בְּשָׁנָת חֲמִשִּׁים וּשְׁתַּיִם שָׁנָה לַעֲזֻרְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ פֶּקַח בֶּן רַמְלִיָּהוּ עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן עָשָׂרִים שָׁנָה".⁸⁶ אם נסכם את סך כל השנים של מלכי יהודה ושל מלכי ישראל בתקופה זו, אנו אמורים לקבל מספר שווה של שנים. שהרי כבר הסברנו לעיל כי עתליה ויהוא החלו למלך באותה שנה ועוזיהו ופקחיה סיימו למלוך באותה שנה.

נסכם את השנים בטבלה הבאה:⁸⁷

מלכי יהודה		מלכי ישראל	
עתליה	6.5	יהוא בן נמשי	28
יהואש	41	יהואחז	17
אמציה	29	יואש	16
עוזיה	52	ירבעם	41
		זכריה	0.5
		שלם בן יבש	0.085
		מנחם בן גדי	10
		פקחיה	2
סה"כ	128.5		114.585

ברור כי נוצר פער של ארבע עשרה שנים בין לוח השנה בממלכת יהודה לבין לוח השנה בממלכת ישראל.

ההוכחה לשיטת רש"י

ההפרש של ארבע עשרה שנה שנוצר בין שני לוחות הזמנים של שתי הממלכות מוכיח את שיטת רש"י המבוססת על סדר עולם רבה. צורת חישוב זו חוסכת את הצורך בחישוב מסובך של כל ימי הבית הראשון, ואינו מצריך לטעון כי ירבעם מלך בחיי אביו. הפרש זה מוכיח כמעט בוודאות כי מלכות עוזיהו חופפת ארבע עשרה שנה של מלכות אמציהו, בהיותו מלך בתואר בלבד, בבורחו ללכיש.

הסבר המלכתו של עוזיהו לשיטת רש"י

נותר עתה להסביר את הפסוק שכה נתיגעו הראשונים בהסברו. נשתדל להסבירו לפי שיטת רש"י, שיטת בעל סדר עולם רבה כפי שהבטחנו לעיל. הסבר זה יאפשר להבין את מעשהו הנמהר והבלתי מובן לכאורה של עוזיהו.

אך שוב נקדים הקדמה קצרה. רבים מהמלכים ששלטו על עם ישראל נמשחו והומלכו יותר מפעם אחת, נזכיר כמה מהם: שאול,⁸⁸ דוד,⁸⁹ שלמה,⁹⁰ חזקיהו.⁹¹ חידוש המלוכה לא היה דבר נדיר, ונצרך אם בגלל משברים שחלפו ואם בגלל שינויים לטובה שהתרחשו.

גם עוזיהו הומלך כנראה כמה פעמים. לראשונה הומלך בהיותו בן שש עשרה, לאחר שאביו ברח ללכיש, כיורש עצר וכמלך בפועל. הכתרה זו מופיעה בכתוב וזה לשונו: "וַיִּקְחוּ כָּל עַם יְהוּדָה אֶת עֲזַרְיָה וְהוּא בֶן שֵׁשׁ עָשָׂר שָׁנָה וַיִּמְלְכוּ אוֹתוֹ תַּחַת אָבִיו אֲמֻצַּדְיָהוּ".⁹² מן הסתם הומלך עוזיהו שנית ארבע עשרה שנה מאוחר יותר, לאחר שאביו נרצח בלכיש. אז הומלך עוזיהו כמלך בתואר ולא רק בפועל. המלכה זו לא נזכרה בכתוב כיוון שלא הייתה לה כל משמעות. עוזיהו שלט ביד רמה גם בחיי אביו.

נציע עתה כי עוזיהו הומלך בשלישית, כמלך יהודה וישראל. הצלחותיו המרשימות של עוזיהו, בכל התחומים,⁹³ הביאו את ירבעם השני מלך ישראל לפעול בשיתוף פעולה הדוק עם עוזיהו מלך יהודה. חז"ל רמזו על כך בקביעתם:⁹⁴ "עזיהו וירבעם מלכו כאחת". לדברינו

הכרזה זו אינה נתינת מידע כרונולוגי בלבד, אלא מבטאת מסורת על חידוש רב משמעות שהתחולל בתולדות עמנו בימי הבית הראשון. לראשונה מאז ימי שלמה פעלו ממלכת יהודה וממלכת ישראל ביחד, ויהודה היה בראש. ירבעם השני מתקן את מה שיירבעם הראשון סירב לקבל על עצמו. הוא הסכים לקבל ש"בן ישי בראש", כפי שביארנו והוכחנו בדברינו, לעיל בדברינו על פרק א פסוק א עמ' 20 ואילך.

נוסיף עתה היבט ההופך את האיחוד לנקודת ציון משמעותית בתולדות עמנו. עיקר המתח בין ממלכת ישראל של ירבעם בן נבט וממלכת יהודה בראשות רחבעם בן שלמה נסב סביב השאלה מהי הדרך הנכונה בעבודת ה'. כל אחת מן הממלכות טענה שהדרך שלה היא הדרך הנכונה, והם, ורק הם, הולכים בדרכי אבות.⁹⁵ לכן היה כל כך חשוב לירבעם בן נבט למנוע את העלייה לרגל, לירושלים.⁹⁶ מתח זה גרם מלחמות אחים נוראיות בין רחבעם מלך יהודה⁹⁷ וירבעם מלך ישראל,⁹⁸ בין אביה מלך יהודה וירבעם מלך ישראל,⁹⁹ ובין בעשא מלך ישראל ואסא מלך יהודה.¹⁰⁰

ברגע שממלכת ישראל בחרה ב"בעל" כאלוהיה,¹⁰¹ תהליך שהחל בהעברת בירת ממלכת ישראל מתרצה לשומרון¹⁰² וקיבל חיזוק משמעותי בנישואים לנסיכות צידוניות כמו "אִיזְבֵּל בַּת אֶתְבַּעַל מֶלֶךְ צִידֹנִים",¹⁰³ המתח עם ממלכת יהודה התפוגג והחל שיתוף פעולה הדוק בין מלכי יהודה בראשות יהושפט וצאצאיו ובין בית עמרי.

המתח לא חודש עם עליית בית יהוא שהכריז על עצמו כ"עובד ה'",¹⁰⁴ ויש לזקוף זאת לזכותו. שיאו של שיתוף הפעולה בין שתי הממלכות ואיחודן תחת הדגל של עבודת ה' היה בימי עוזיהו וירבעם. אם כך נציע עתה כי ההמלכה בשנת עשרים ושבע לירבעם הייתה ההמלכה של עוזיהו כמנהיג הממלכה המאוחדת – יהודה וישראל. גם בכך חוזר עוזיהו אל ימי שלמה.

אף על פי שמצאנו דרך להסביר מדוע מציין הכתוב המלכה זו, עדיין לא התבארו דברי רש"י ועדיין לא מובן מה גרם לעוזיהו להקטיר קטורת, דבר שגרם לצרעתו ולהתמוטטות כל הישגיו בתחומים רבים כל כך.

וַיִּבְנֶה עָרִים בְּאֶשְׁדּוֹד וּבְפִלְשִׁתִּים: וַיַּעֲזְרוּהוּ הָאֱלֹהִים עַל פְּלִשְׁתִּים
וְעַל הָעַרְבִים הַיֹּשְׁבִים בְּגוֹר בָּעַל וְהַמְּעוֹנִים,¹¹⁸ עוֹזִיאוּהוּ נִיצַח אֶת כָּל
אוֹיְבָיו.¹¹⁹ עוֹזִיאוּהוּ גַם פִּתַּח תַּעֲשִׂיּוֹת בִּיטְחוֹנִיּוֹת שִׁיּוּצָרוֹ אֲמַצְעֵי לַחִימָה
יִיחֻדִּיִּים.¹²⁰

ארץ ישראל השלמה בידי עם ישראל – כמבואר בכתוב: "הוא
[עוזיהו] בָּנָה אֶת אֵילָת וַיִּשְׁבֶּה לַיהוּדָה אַחֲרֵי שֶׁכָּב הַמֶּלֶךְ עִם אֲבָתָיו....
הוא [=ירבעם] הָשִׁיב אֶת גְּבוּל יִשְׂרָאֵל מִלְּבֹא חֶמֶת עַד יָם הָעַרְבָה כְּדָבָר
ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד עֲבָדָיו יוֹנָה בֶן אֲמַתִּי הַנָּבִיא אֲשֶׁר מָגַת
הַחֹפֶר... וַיִּתֵּר דְּבָרֵי יִרְבְּעָם וְכָל אֲשֶׁר עָשָׂה וּגְבוּרָתוֹ אֲשֶׁר נִלְחָם וְאֲשֶׁר
הָשִׁיב אֶת דְּמָשֶׁק וְאֶת חֶמֶת לַיהוּדָה [=כשותפו של עוזיהו מלך יהודה]
בִּישְׂרָאֵל".¹²¹

ארץ ישראל פורחת מבחינה חקלאית – כמבואר בכתוב:¹²² "כִּי
מִקֵּנָה רַב הָיָה לוֹ וּבִשְׁפִלָּה וּבְמִישׁוֹר אֲכָרִים וְכַרְמִים בְּהָרִים וּבְכַרְמֶל כִּי
אָהֵב אֲדָמָה הָיָה".

מעמדו של עם ישראל בעולם מכובד ומרומם – כמבואר
בכתוב:¹²³ "וַיִּתְּנוּ הָעַמּוֹנִים מִנְחָה לְעֹזִיָּהוּ וַיֵּלֶךְ שָׁמוּ עַד לְבֹא מִצְרַיִם
כִּי הִחְזִיק עַד לְמַעְלָה... וַיֵּצֵא שָׁמוּ עַד לְמַרְחֹק כִּי הִפְלִיא לְהַעֲזֹר עַד
כִּי חֲזָק".

בית המקדש עומד על תילו – בית המקדש עמד בתפארתו. רק
למעלה ממאה ועשרים שנה מאוחר יותר חרב בית ראשון.
אם כך, עוזיהו הוכתר לא רק כמלך על הממלכה המאוחדת, אלא
גם כ"המלך המשיח".

עתה היה חסר סימן אחד בלבד כדי שאכן יהיה ברור לכל כי
ימות המשיח הגיעו.

כדי שתימלא "הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה' פָּמִים לִיָּם מְבֹסִים"¹²⁴ צריך
להגביר את השכנת השכינה. כך גם מתאר הרמב"ם את ימות המשיח:
וזה לשונו:

ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו
ישראל חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת

בוראם כפי כח האדם, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים
לים מכסים.¹²⁵

ירידת השכינה חייבת להתבצע לעין כול כמו שהיה במעמד הר סיני,¹²⁶
כפי שהיה במעמד חנוכת המשכן ביום השמיני¹²⁷ וכפי שהיה בימי
שלמה בחנוכת המקדש.¹²⁸ הדרך להשיג זאת על פי תפיסת עוזיהו
הייתה באמצעות כניסה למקדש והקטרת¹²⁹ קטורת.¹³⁰
הקטרת הקטורת של המלך משמעותה חידושו של בית המקדש
והכרזה על גילוי שכינה בענן כפי שהיה בהר סיני, ייתכן שציבור גדול
אף הוזמן לחזות בכך ולחגוג את ההישג הרוחני הנדיר.

אחרי ההקטרה

אנו יכולים רק לתאר לעצמנו את מפח הרוח הגדול ואת האכזבה
הנוראה כשעוזיהו יוצא החוצה נדחף ומצורע, השכינה איננה ממלאת
את ההיכל, ובמקום זה מתרחשת רעידת אדמה נוראית המזעזעת את
ההיכל ואת אמות הסיפים. במקום ענן השכינה הבית מתמלא עשן.
במקום שעוזיהו יזכה לגילוי שכינה, ישעיהו רואה מעשה מרכבה
שמזהירו על חורבן הממשמש ובא. במקום ריבוי שכינה עמוס רואה
מעשה מרכבה שמשמעותו סילוק נבואה והפסקת פעילותו כנביא
לדורות. כל זה קרה בשנת עשרים ושבע לירבעם, כפי שהכתוב מציין
במפורש ולפי פשוטו של מקרא. אלא שהפסוק מציין רק את ההכתרה
של עוזיהו כמלך המשיח. רש"י מציין את התוצאות המרות, ומצביע
אל ההבנה שעוזיהו איננו מתחיל למלוך כמלך המשיח של הממלכה
המאוחדת, אלא מתחיל את תקופת "מלכותו המנוגעת".

זו דרכו של הכתוב ללמדנו מידע חשוב זה. כך מסתיר הנביא
מצד אחד, ומפרש מצד שני למי שיעמיק בדבריו, את ההווה אמינא
ואת המסקנה. בכל מקום שהכתוב נוקט שיטת "אפשר לומר כן?" – יש
לחפש את הסיבה לכך ואז להכריז בקול רם "אפשר לומר כן!".

כדי לטפל במפח הרוח הנורא, כדי לעודד את העם שהגאולה
וימות המשיח בוא יבואו ולא התבטלו אלא רק נדחו לאחרית הימים,

נשלח ישעיהו. עם זאת, הנביא נדרש גם להסביר מדוע נדחתה הגאולה ומדוע לא זכה עוזיהו, שהיה הבטחה כה גדולה, לגאול את עמו וארצו. כל ששת הפרקים הראשונים של הספר מסבירים לעם מה פשר הכישלון ומעניקים לו תקווה לימים טובים יותר, גם אם עתה הכול כמעט התמוטט לנגד עיניהם.

פרקים אלה גם מדריכים את העם לקראת תיקון הנדרש בדחיפות, בעיקר בתחום ההנהגה, כדי למנוע חורבן גמור וכדי שהגאולה לא תידחה לסוף הימים.

ישעיהו פרקים ז-יב

ז וַיְהִי בַיּוֹמִי אֲחִיז בְּנֵי־יוֹתָם בֶּן־עֲזִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רִצְיֹן מֶלֶךְ
אֲרָם וּפָקַח בֶּן־דְּמַלְיָהוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם לְמַלְחָמָה עָלֶיהָ
ב וְלֹא יָכַל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ: וַיָּגֵד לְבַיִת דָּוִד לֵאמֹר נָחָה אֲרָם
ג עַל־אֲפָרַיִם וַיָּנֶעַ לָבָבוּ וּלְבָב עַמּוּ כָּנוּעַ עֲצִי־יַעַר מִפְּנֵי־רוּחַ: וַיֹּאמֶר
יְהוָה אֱלֹהֵי־יִשְׂרָאֵל יֵצֵא־נָא לִקְרֹאת אֲחִיז אֶתְּהָ וּשְׂאֵר יְשׁוּבֵי בִנְךָ
ד אֶל־קִצֵּה תַעֲלֵת הַבִּרְכָּה הָעֲלִיזָנָה אֶל־מִסְלַת שְׂדֵה כּוֹבֶס: וַאֲמַרְתָּ
אֵלָיו הִשְׁמֹר וְהִשְׁקֵט אֶל־תִּיָּדָא וּלְבַבְךָ אֶל־יָדְךָ מִשְׁנֵי זַנְבוֹת
ה הַחֹדָדִים הַעֲשֵׂנִים הָאֵלֶּה בַּחֲרִי־אֵף רִצְיֹן וְאֲרָם וּבֶן־דְּמַלְיָהוּ: יַעַן
ו כִּי־יַעַן עָלִיךָ אֲרָם רָעָה אֲפָרַיִם וּבֶן־דְּמַלְיָהוּ לֵאמֹר: נַעֲלֶה בַיהוּדָה
וְנִקְיִעֲנָה וְנִבְקַעֲנָה אֵלֵינוּ וְנִמְלִיךְ מֶלֶךְ בְּתוֹכָהּ אֶת בֶּן־
ז טַבְאָל:
ח תַּהֲיֶה: כִּי רֹאשׁ אֲרָם דְּמִשְׁק וְרֹאשׁ דְּמִשְׁק רִצְיֹן וּבַעֲדוֹד
ט שְׂשִׁים וַחֲמִשׁ שָׁנָה יַחַת אֲפָרַיִם מַעַס: וְרֹאשׁ אֲפָרַיִם
שְׁמֵרׁוֹן וְרֹאשׁ שְׁמֵרׁוֹן בֶּן־דְּמַלְיָהוּ אִם לֹא תִאֲמִינוּ כִּי לֹא
י תִאֲמַנּוּ: וַיֹּסֶף יְהוָה דְּבַר אֶל־אֲחִיז לֵאמֹר: שְׂאֵל־לְךָ אוֹת מֵעַם

ז

יב יהוה אלהיך העמק שאלה או הגבה למעלה: ויאמר אחז לא־
 יג אֶשְׁאֵל וְלֹא־אֶנְסֶה אֶת־יהוה: וַיֹּאמֶר שְׁמַעֲנָא בֵּית דָּוִד הַמַּעֲט
 יד מִכֶּם הַלְאֹת אֲנָשִׁים כִּי תֵּלְאוּ גַם אֶת־אֱלֹהֵי: לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנִי הוּא
 לָכֶם אוֹת הַנָּה הַעֲלֵמָה הָרָה וְיִלְדֶת בֶּן וְקִרְאֵת שְׁמוֹ עֲמִנוּאֵל:
 טו חֲמָאָה וּדְבַשׁ יֵאָכֵל לְדַעְתּוֹ מֵאוֹס בָּרַע וּבַחֲזֹר בְּטוֹב: כִּי בְטָרִם
 יֵדַע הַנַּעַר מֵאוֹס בָּרַע וּבַחֲזֹר בְּטוֹב תַּעֲזֹב הָאֲדָמָה אֲשֶׁר־אֵתָהּ
 יז קִץ מִפְּנֵי שְׁנֵי מַלְכֶיהָ: יָבִיא יְהוָה עֲלֶיךָ וְעַל־עַמְּךָ וְעַל־בֵּית אָבִיךָ
 יי יָמִים אֲשֶׁר לֹא־בָאוּ לְמִיּוֹם סוּר־אֶפְרַיִם מֵעַל יְהוּדָה אֶת מֶלֶךְ
 יח אַשּׁוּר: וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׂרָאֵל יְהוּדָה לְבֹזֹב אֲשֶׁר
 יט בָּקָצָה יֹאדֵי מִצְרַיִם וּלְדַבּוּרָה אֲשֶׁר בָּאֵרֶץ אַשּׁוּר: וּבָאוּ וְנָחוּ כֻלָּם
 בְּנִחְלֵי הַפְּתוֹת וּבִנְקִיקֵי הַסַּלְעִים וּבְכָל הַנְּעֻצִּים וּבְכָל הַנְּהַלְלִים:
 כ בַּיּוֹם הַהוּא יִגְלַח אֲדֹנִי בַתֶּעַר הַשְׂכִּירָה בַּעֲבָרֵי נָהָר בְּמֶלֶךְ אַשּׁוּר
 כא אֶת־הָרֹאֵשׁ וְשַׁעַר הָרִגְלִים וְגַם אֶת־הַזֶּקֶן תִּסְפֶּה: וְהָיָה
 כב בַּיּוֹם הַהוּא יִחִי־הָאִישׁ עֲגֻלַת בָּקָר וּשְׁתֵּי־צֹאן: וְהָיָה מִרְבַּע עֲשׂוֹת
 חֶלֶב יֵאָכֵל חֲמָאָה כִּי־חֲמָאָה וּדְבַשׁ יֵאָכֵל כָּל־הַנוֹתָר בְּקָרֵב
 כג הָאָרֶץ: וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִהְיֶה כָּל־מָקוֹם אֲשֶׁר יִהְיֶה־שֵׁם אֵלֶיךָ
 כד גִּפֶן בְּאֵלֶיךָ כֶּסֶף לְשִׁמּוֹר וּלְשִׁית יִהְיֶה: בַּחֲצִיִּם וּבִקְשָׁת יִבּוֹא שְׂמָה
 כה כִּי־שִׁמּוֹר וּשִׁית תִּהְיֶה כָּל־הָאָרֶץ: וְכָל הַהָרִים אֲשֶׁר בַּמַּעֲדָר
 יַעֲדֻדוּן לֹא־תִבּוֹא שְׂמָה יִרְאֵת שִׁמּוֹר וּשִׁית וְהָיָה לְמִשְׁלַח שׂוֹר
 וּלְמִרְמָס שָׁה: וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלֵי קַח־לָךְ גִּלְיוֹן א
 גְּדוֹל וּכְתַב עָלָיו בְּחֶרֶט אֲנֹשׁ לְמַהֵר שָׁלַל חֵשׁ בָּז:
 ב וְאֶעֱיִדָה לִּי עֵדִים נֶאֱמָנִים אֶת אוֹרִיָּה הַכֹּהֵן וְאֶת־זִכְרִיָּהוּ
 ג בֶּן יִבְרָכִיָּהוּ: וְאֶקְרַב אֶל־הַנְּבִיאָה וְתִהְיֶה וְתִלְדֶּב בֶּן וַיֹּאמֶר יְהוָה
 ד אֵלֵי קְרָא שְׁמוֹ מִהֵר שָׁלַל חֵשׁ בָּז: כִּי בְטָרִם יֵדַע הַנַּעַר קְרָא אָבִי
 וְאָמְרִי יֵשָׁא וְאֶת־חֵיל דְּמִשְׁק וְאֶת שָׁלַל שְׁמֻדוֹן לִפְנֵי מֶלֶךְ
 ה אַשּׁוּר: וְיִסְפֶּה יְהוָה דְּבַר אֵלֵי עוֹד לֵאמֹר: יַעֲזֵן כִּי
 וּמֵאֵס הָעַם הַזֶּה אֶת מִי הַשְׁלַח הַהֲלָכִים לֹאֵט וּמִשׁוֹשׁ אֶת־רַעְיוֹן

וּבֶן־דְּמִלְיָהּ׃ וְלֹכֵן הִנֵּה אֲדֹנִי מַעֲלָה עָלֵיהֶם אֶת־מִי הַנֶּהָר׃
 הַעֲצוּמִים וְהַרְבִּים אֶת־מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְאֶת־כָּל־כְּבוֹדוֹ וְעָלָה
 ח עַל־כָּל־אֲפִיקָיו וְהָלַךְ עַל־כָּל־גְּדוּתָיו׃ וְחִלָּף בִּיהוּדָה שָׁטָף
 וְעָבַר עַד־צוּרֵי יַגִּיעַ וְהָיָה מִטּוֹת כְּנָפָיו מְלֵא רֶחֶב־אֲרָצָךְ׃
 ט עֲמֹנוּאֵל׃ רָעוּ עַמִּים וְחָתוּ וְהִאֲזִינוּ כָּל מְרַחֲקֵי־אֲרָץ
 י הַתְּאֲזִירוּ וְחָתוּ הַתְּאֲזִירוּ וְחָתוּ׃ עָצוּ עֵצָה וּתְפַר דְּבַר דָּבָר וְלֹא
 יא יָקוּם כִּי עָמְנוּ אֵל׃ כִּי כֹה אָמַר יְהוָה אֵלֵי בַחֲזָקַת הַיָּד וַיִּסְרְנִי
 יב מַלְכֶּת בְּדֶרֶךְ הָעַם־הַזֶּה לֵאמֹר׃ לֹא־תִאֲמְרוּן קֶשֶׁר לְכָל אֲשֶׁר־
 יאֲמַר הָעַם הַזֶּה קֶשֶׁר וְאֶת־מוֹדָאוֹ לֹא־תִירָאוּ וְלֹא תַעֲרִיצוּ׃
 יג אֶת־יְהוָה עֲבָאוֹת אֹתוֹ תִּקְדִּישׁוּ וְהוּא מוֹדָאֵכֶם וְהוּא מַעֲרִיצְכֶם׃
 יד וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ וְלֵאבֶן נֶגֶף וְלִצֹּר מְכַשּׁוֹל לְשֹׁנֵי בְתֵי יִשְׂרָאֵל לִפְחַ
 טו וּלְמוֹקֵשׁ לְיוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם׃ וּכְשָׁלוּ בָם רַבִּים וּנְפְלוּ וּנִשְׁבְּרוּ וּנְזָקְשׁוּ
 טז וְנִלְכְּדוּ׃ צוּר תַּעֲזוּדָה חֲתוּם תוֹרָה בְּלִמְדֵי׃ וְחִפְתִּי
 יח לַיהוָה הַמְּסַתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקוֹנֵי־לוֹ׃ הִנֵּה אֲנִכִּי וְהַיִּלְדִּים
 'אֲשֶׁר נִתְּנִי לִי יְהוָה לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעַם יְהוָה
 יט עֲבָאוֹת הַשֶּׁכֶן בְּהָר צִיּוֹן׃ וְכִי־אֲמַרְוּ
 אֲלֵיכֶם דִּרְשׁוּ אֶל־הָאֱבֹת וְאֶל־הַיְדֻעָנִים הַמְּצַפְצָפִים וְהַמְּהֻלָּלִים
 כ הַלֹּא־עַם אֶל־אֱלֹהֵיו יִדְרֹשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֶל־הַמֵּתִים׃ לְתוֹרָה
 כא וּלְתַעֲזוּדָה אִם־לֹא יֹאמְרוּ בְּדַבָּר הַזֶּה אֲשֶׁר אֵין־לוֹ שָׁחַד׃ וְעָבַר
 כב בָּהּ נִקְשָׁה וְרַעַב וְהָיָה כִּי־רַעַב וְהִתְקַצֵּף וְקָלַל בְּמַלְכוֹ וּבָאֱלֹהֵיו
 כג וּפָגַה לְמַעֲלָה׃ וְאֶל־אֲרֶץ יַבִּיט וְהִנֵּה צָרָה וְחִשְׁכָה מְעוֹף צוֹקָה
 ט אֲרֶצָה מְנַדַּח׃ כִּי לֹא מוֹעֵף לְאֲשֶׁר מוֹעֵק לָהּ כְּעַת הָרֵאשׁוֹן הִקָּל
 אֲרֶצָה זָבֻלוֹן וְאַרְצָה נִפְתָּלִי וְהָאֲחֵרֹן הַכְּבִיד דֶּרֶךְ הַיָּם עָבַר
 ט אֶת־הַיָּרְדֵּן גְּלִיל הַגּוֹיִם׃ הָעַם הַהֹלְכִים בַּחֲשָׁךְ רָאוּ אוֹר גָּדוֹל יֹשְׁבֵי
 ב בָּאֲרֶץ צִלְמוֹת אוֹר נָגַה עָלֵיהֶם׃ הַרְבִּית הַגּוֹי לֹא הִגְדִּילַת הַשְׁמַחָה לוֹ
 ג שִׁמְחוּ לִפְנֵיךְ כְּשִׁמְחַת בִּקְצִיר כַּאֲשֶׁר יִגִּילוּ בַחֲלֻקֵּם שָׁלָל׃ כִּי ו
 אֶת־עַל סִבְלוֹ וְאֵת מִטָּה שִׁכְמוֹ שִׁבְט הַנִּגְשׁ בּוֹ הַחֲתָת בְּיוֹם מִדְּיָן׃

ט

ד בִּי כָל־סֶאֱזֹן סֶאֱזֹן בְּרֹעַשׁ וּשְׁמִלָּה מְגֹלְלָה בְּדַמִּים וְהִיתָה לְשֹׁרֶפֶת
 ה מֵאֲכֹלֶת אִשׁ: כִּי־יִלְד יִלְד־לָנוּ בֶן נִתֵּן־לָנוּ וְתָהִי הַמְּשֻׁרָה עַל־
 ו שְׂכָמוֹ וּיקָרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ אֶל גִּבּוֹר אָבִי־עַד שֶׁר־שָׁלוֹם: לֹם
 לַמְּרִיבָה רַבָּה הַמְּשֻׁרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין־קֶץ עַל־כֶּסֶף דָּוָד וְעַל־מַמְלַכְתּוֹ
 לְהַכִּין אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה מֵעַתָּה וְעַד־עוֹלָם קִנְיָתָהּ
 יִהְיֶה צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה־זֹאת: דָּבָר שָׁלַח אֲדֹנִי בִיעֶקֶב וַנִּפְּלֵ
 ח בִּישְׂרָאֵל: וַיֵּדְעוּ הָעָם כֻּלּוֹ אַפְרַיִם וַיּוֹשֶׁב שְׁמֹרֶן בְּגֹאוֹה וּבְגִדֵּל
 ט לִבְבִּי לְאֹמֶד: לִבְנִים נִפְּלוּ וְגִזִּית נִבְנָה שְׂקָמִים גִּדְּעוּ וְאִדּוּסִים נִחְלִיף:
 וַיִּשְׁגֹּב יִהְיֶה אֶת־צָרִי רָצִין עָלָיו וְאֶת־אֵיבָיו יִסְכֶּסֶךְ: אִרְסֵם מְקֹדֶם
 וּפְלִשְׁתִּים מֵאֲחֹזֵר וַיֹּאכְלוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל בְּכֹל־פֶּה בְּכֹל־זֹאת לֹא־
 יב שָׁב אָפוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה: וְהָעָם לֹא־שָׁב עַד־הַמִּכְבֹּה וְאֶת־יִהוּהָ
 יג צְבָאוֹת לֹא דָרְשׁוּ: וַיִּכְרַת יִהוּהָ
 יד מִיִּשְׂרָאֵל רֹאשׁ וְזֹנֵב כָּפֹה וְאִגְמוֹן יוֹם אֶחָד: זָקֵן וְנִשְׁוֹא־פָנִים
 טו הוּא הָרֹאשׁ וְנִבְיָא מוֹדֶה־שֹׁקֵר הוּא הַזָּנֵב: וַיְהִי מֵאֲשֶׁר־
 טז הָעָם־הַזֶּה מִתַּעִים וּמֵאֲשֶׁר־יִמְבָּלְעִים: עַל־כֵּן עַל־בְּחוּרָיו
 לֹא־יִשְׁמַח ׀ אֲדֹנִי וְאֶת־יְתֻמָּיו וְאֶת־אֶלְמָנָתָיו לֹא יִרְחֵם כִּי
 כָּל־חֲנָף וּמִדֶּע וּכְל־פֶה דָּבָר נִבְלָה בְּכֹל־זֹאת לֹא־שָׁב אָפוֹ
 ז' וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה: כִּי־בַעֲרָה כָּאֵשׁ רָשָׁעָה שְׂמִיר וְשִׁית תֹּאכֵל
 יח וְתִצֵּת בְּסַבְכִּי הַיַּעַר וְיִתְאַפְּכוּ גֵאוֹת עֵשֶׂן: בַּעֲבֶרֶת יִהְיֶה
 צְבָאוֹת נֹעֲתָם אֶרֶץ וַיְהִי הָעָם כְּמֵאֲכֹלֶת אִשׁ אִישׁ אֶל־אָחִיו
 ט' לֹא יִחְמְלוּ: וַיִּגְזֹר עַל־יָמִין וְרָעַב וַיֹּאכֵל עַל־שְׂמֹאוֹל וְלֹא שָׁבְעוּ
 כ אִישׁ בְּשֶׁר־זָרְעוֹ וַיֹּאכְלוּ: מִנְּשָׂה אֶת־אֶפְרַיִם וְאֶפְרַיִם אֶת־
 מִנְּשָׂה יִחַדוּ הֵמָּה עַל־יְהוּדָה בְּכֹל־זֹאת לֹא־שָׁב אָפוֹ וְעוֹד יָדוֹ
 א' נְטוּיָה:
 ב הִזִּי הַחֻקִּים חֻקֵּי־אֶזְרָא וּמִכְתָּבִים עֲמָל
 ג כְּתָבוּ: לַהֲטוֹת מִדִּין דְּלִים וְלִגְזֹל מִשְׁפָּט עֲנִי עֲמִי לַהֲטוֹת
 ד אֶלְמָנוֹת שְׁלָלִים וְאֶת־יְתוּמִים יִבְזוּ: וּמִה־תַּעֲשׂוּ לַיּוֹם פְּקֻדָּה
 וּלְשׂוֹאָה מִמֶּרְחָק תָּבוֹא עַל־מִי תִּנּוּסוּ לַעֲזוּדָה וְאַנְהָ תַעֲזֹבוּ

בְּבוֹדְכֶם: בִּלְתִּי כְדַעַת תַּחַת אֲפִיר וְתַחַת הֲרוּגִים יִפְּלוּ בְּכָל-

ה זאת לֹא-שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה: הוּא אֲשׁוּר

י שָׁבַט אֲפִי וּמִטָּה-הוּא בִידֵם זַעֲמִי: בְּגוֹי חֲנָף אֲשַׁלְּחֵנּוּ וְעַל-עַם

עֲבַרְתִּי אֲצַנְנֵה לְשַׁלַּל שָׁלָל וּלְבָז בּוֹ וּלְשִׁימוֹ מִדְּמָם כְּחֶמֶד חוּצוֹת: וּלְשִׁימוֹ

ז וְהוּא לֹא-כֵן יִדְמָה וּלְבָבוֹ לֹא-כֵן יִחְשַׁב כִּי לְהַשְׁמִיד בְּלִבּוֹ

ח וּלְהַכְרִית גּוֹיִם לֹא מַעֲט: כִּי יֹאמֶר הֵלֵא שָׂרֵי יַחֲדוֹ מְלָכִים: הֵלֵא

ט כְּכֹרֶמֶיֶשׁ בָּלְנוּ אִם-לֹא כְּאַרְפֵּד חֲמַת אִם-לֹא כְּדַמְשֶׁק שְׁמֶרוֹן:

י כַּאֲשֶׁר מִצָּאָה יָדִי לְמַמְלַכַת הָאֵלִיל וּפְסִילֵיהֶם מִירוּשָׁלַם

יא וּמִשְׁמֶרוֹן: הֵלֵא כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתִי לְשְׁמֶרוֹן וּלְאֵלִילִיהָ בֶן אַעֲשֶׂה

יב לִירוּשָׁלַם וְלַעֲצָמֶיהָ: וְהָיָה כִּי-יִבְעֹר אֹדְנִי אֶת-כָּל-מַעֲשָׂהּ בְּהָר

יג צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם אֶפְקֹד עַל-פְּרִי-גִדְלָהּ לִבָּב מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְעַל-

יד תַּפְאֶרֶת רוּם עֵינָיו: כִּי אֹמַר בְּכֹחַ יָדִי עָשִׂיתִי וּבְחִכְמָתִי כִּי נִבְנֹתִי

וְעַתּוֹדֵתֵיהֶם וְאֶסִּיד וְגִבּוֹלֹת עַמִּים וְעַתִּידֵתֵיהֶם שׁוֹשִׁיתִי וְאוֹרִיד כַּאֲפִיר יוֹשְׁבֵיהֶם:

טו וְתַמְצָא כֶּקֶן וְיָדִי לְחִיל הָעַמִּים וּכְאֶסֶף בִּיעִים עֲזוֹבוֹת בַּל-הָאֲרָץ

טז אֲנִי אֶסְפָּתִי וְלֹא הָיָה נֹדֶד כֶּנֶף וּפִצָּה פֶה וּמִצְעָצֶף: הִיתַפְאָר הַגִּרְזָן

טז עַל הַחֶצֶב בּוֹ אִם-יִתְגַּדֵּל הַמִּשׁוֹר עַל-מִנְיָפוֹ כְּהֶמֶף שָׁבַט וְאֶת-

יז מְדִימָיו כְּהָרִים מִטָּה לֹא-עֵץ: לָכֵן יִשְׁלַח הָאֲדוֹן יְהוָה צְבָאוֹת

יז בְּמִשְׁמַנּוֹ רוּחוֹ וְתַחַת כְּבֹדוֹ יִקַּד יִקַּד בִּיקוֹד אֵשׁ: וְהָיָה אוֹר-יִשְׂרָאֵל

יח לְאֵשׁ וּקְדוּשׁוֹ לְלִהְבָה וּבִעֻרָה וּאֲכָלָה שִׁיתִּי וּשְׁמִירוֹ בַּיּוֹם אֶחָד:

יח וּכְבוֹד יַעֲרֹ וּכְרֶמְלוֹ מִנֶּפֶשׁ וְעַד-בָּשָׂר יִכְלָה וְהָיָה כְּמֶסֶם נֶסֶם:

יט וּשְׂאֵר עֵץ יַעֲרֹ מִסְפָּר יִהְיוּ וְנֶעַר יִכְתֹּבֶם: וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא-

כא יוֹסִיף עוֹד שְׂאֵר יִשְׂרָאֵל וּפְלִיטַת בֵּית-יַעֲקֹב לְהַשְׁעֵן עַל-מִכְהוֹ

כב וְנִשְׁעֵן עַל-יְהוָה קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בְּאַמְתּוֹ: שְׂאֵר יֹשֵׁב שְׂאֵר יַעֲקֹב

כג אֶל-אֵל גְּבוּר: כִּי אִם-יִהְיֶה עִמָּךְ יִשְׂרָאֵל כְּחוֹל הַיָּם שְׂאֵר יֹשֵׁב

כג בּוֹ פְּלִיזֹן חֲרוּץ שׁוֹטֵף צִדְקָה: כִּי כָלָה וְנִחְרַצָה אֹדְנִי יְהוָה צְבָאוֹת

כד עֲשֶׂה בְּקֶרֶב בַּל-הָאֲרָץ: לָכֵן כֹּה-אֹמַר אֹדְנִי יְהוָה צְבָאוֹת אֶל-

הִנֵּה עַמִּי יֵשֵׁב צִיּוֹן מֵאֲשׁוּר בְּשִׁבְטֵי יִפְכָה וּמִטָּהּ יִשְׂאֵל-עֲלֶיךָ

בְּדֶרֶךְ מִצְרִים: כִּי־עוֹד מֵעַט מִזֶּעַר וְכֹלָה זַעַם וְאִפִּי עַל־תְּבִלִיתָם: כה
וְעוֹדֵר עָלָיו יְהוָה צְבָאוֹת שׁוֹט כְּמַכַּת מִדֵּין בְּצוּר עוֹדֵב וּמִטְהוֹ כו
עַל־הֵם וְנִשְׁאוּ בְּדֶרֶךְ מִצְרִים: וְהִיא בַּיּוֹם הַהוּא יִסּוֹר סִבְלוֹ כז
מֵעַל שִׁכְמְךָ וְעָלָה מֵעַל צוּאֲרֶךָ וְחָפַל עַל מִפְנֵי־שָׁמֶן: בא עַל־עֵת כח
עֶבֶר בַּמִּגְדָּן לְמַכְמֶשׁ יִפְקִיד פָּלְיוֹ: עֲבְרוּ מֵעֶבְרָה גִבֵּעַ מְלוֹן לָנוּ כט
חֲרִדָה הֲרֵמָה גִּבְעַת שָׂאוֹל נָסָה: צִהְלִי קוֹלְךָ בְּתִגְלִים הַקְשִׁיבִי ל
לִישָׁה עֲנִיָּה עֲנֹתוֹת: נִדְּדָה מִדְּמִנָּה יֹשְׁבֵי הַגְּבִים הַעֲיִזוּ: עוֹד הַיּוֹם לא
בְּנֵב לַעֲמֹד יִנְפֹף יָדוֹ הֵר בֵּית־צִיּוֹן גִּבְעַת יְרוּשָׁלַם: הִנֵּה הָאָדוֹן לב
יְהוָה צְבָאוֹת מִסַּעֲף פָאֲרָה בְּמַעֲרָצָה וְרַמִּי הַקּוֹמָה גִּדְעִים
וְהַגְּבִהִים יִשְׁפְּלוּ: וְנִקְףָּ סִבְבִּי הַיַּעַר בְּבִדּוֹל וְהַלְבִּנוֹן בְּאֲדִיר יָפוֹל: לד
וַיֵּצֵא חֲטָר מִגּוֹעַ יִשִּׁי וְנָצַר מִשְׁרָשָׁיו יִפְרָה: וְנָחָה עָלָיו רוּחַ יְהוָה זא
רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וִירְאָתָה יְהוָה: ג
וְהִרְחִיחוּ בִּירְאָתָה יְהוָה וְלֹא־לְמִדְּרָאָה עֵינָיו יִשְׁפּוֹט וְלֹא־לְמִשְׁמַע
אָזְנוֹ יִזְכִּיחַ: וְשִׁפְטָ בְּצִדֵּק דְּלִים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לַעֲנוּי־אַרְץ ד
וְהִפְהֵ־אַרְץ בְּשִׁבְטָ פִּזּוֹ וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יִמִּית רָשָׁע: וְהִיא צִדֵּק ה
אֲזוֹר מִתְּנוּ וְהֵאֱמוּנָה אֲזוֹר חֲלָצִיו: וְגַר זָאֵב עִם־כֶּבֶשׂ וְנֹמֵר עִם־ו
גִּדִּי יִרְבֵּץ וְעֹגֵל וּכְפִיר וּמְרִיא יַחֲדוּ וְנָעַר קִטָּן נִהַג בָּם: וּפְדָה וּדָב ז
תִּרְעִינָה יַחֲדוּ יִרְבְּצוּ יִלְדִּיֶּהָ וְאִרְיָהּ בִּבְקָר יֹאכֵל־תֵּבֶן: וְשִׁעֲשַׁע ח
יֹנֵק עַל־חֹד פֶּתֶן וְעַל מְאוֹרֹת צַפְעוֹנִי גְּמוּל יָדוֹ הָדָה: לֹא־יִרְעוּ ט
וְלֹא־יִשְׁחָתוּ בְּכָל־הָר קֶדְשִׁי כִּי־מִלֵּאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת־יְהוָה
בָּמִים לִים מְכַסִּים: וְהִיא בַּיּוֹם הַהוּא שְׂרֵשׁ יִשִּׁי אֲשֶׁר עֲמָד לָנֶם י
עֲמִים אֵלָיו גּוֹים יִדְרָשׁוּ וְהִיתָה מִנְחָתוֹ כְּבוֹד: וְהִיא בַּיּוֹם הַהוּא יא
יִזְכֹּף אֲדָנִי וְשִׁנִּית יָדוֹ לִקְנוֹת אֶת־שָׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׁאֵר מֵאֲשׁוֹר
וּמִמִּצְרַיִם וּמִפְתָּרוֹס וּמִפּוֹשׁ וּמִעֵילָם וּמִשְׁנַעַר וּמִחֲמַת וּמֵאֵי הַיָּם:
וְנִשְׂא נֶס לְגוֹיִם וְאֶסֶף נִדְחֵי יִשְׂרָאֵל וּנְפֻצוֹת יְהוּדָה יִקְבֹּץ מֵאֲרָבֶּעַ יב
בְּנִפּוֹת הָאָרֶץ: וְסָרָה קִנְאָת אֶפְרַיִם וְצִדְרֵי יְהוּדָה יִכְרֹתוּ אֶפְרַיִם יג
לֹא־יִקְנָא אֶת־יְהוּדָה וְיְהוּדָה לֹא־יִצָּר אֶת־אֶפְרַיִם: וְעָפּוּ בְּכַתָּף יד

פְּלִשְׁתִּים יָמָּה יַחֲדוּ יִבְּזוּ אֶת־בְּנֵי־קָדְשׁ אֲדָם וּמוֹאָב מִשְׁלֹחַ יָדָם
 טו וּבְנֵי עַמּוֹן מִשְׁמַעְתָּם: וְהַחֲרִים יִהְיֶה אֶת־לְשׁוֹן יִם־מִצְרַיִם וְהִנֵּף
 יָדוֹ עַל־הַנְּהָר בְּעֵינֵי רוּחוֹ וְהִפְּהוּ לְשִׁבְעָה נַחֲלִים וְהִדְרִיךְ בְּנַעֲלִים:
 טז וְהִיתָה מְסֻלָּה לְשָׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׁאָר מֵאֲשׁוּר כְּאֲשֶׁר הִיתָה
 יב א לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם עָלְתָּו מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: וְאַמְרַתְּ בְּיוֹם הַהוּא אוֹדֶךָ
 ב יִהְיֶה כִּי אֲנַפֶּת בִּי יֵשֵׁב אִפְךָ וְתִנְחַמְנִי: הִנֵּה אֵל יִשׁוּעָתִי אֲבֹטָח
 ג וְלֹא אֶפְחַד כִּי־עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה יִהְיֶה וִיהִי־לִי לִישׁוּעָה: וּשְׂאֲבָתָם־
 ד מֵיָם בְּשִׁשּׁוֹן מִמַּעַיְנֵי הַיְּשׁוּעָה: וְאַמְרַתָּם בְּיוֹם הַהוּא הוֹדוּ לִיהוָה
 ה קְרָאוּ בְּשִׁמּוֹ הוֹדִיעוּ בְּעַמִּים עֲלִילָתוֹ הִזְכִּירוּ כִּי נִשְׁגַּב שִׁמּוֹ: וְזָמְרוּ
 ו יִהְיֶה כִּי גֵאוֹת עָשָׂה מִידְעָת זֹאת בְּכָל־הָאָרֶץ: עֲהֵלִי וְרַנִּי יוֹשְׁבַת מוֹדְעָת
 עִיּוֹן כִּי־גָדוֹל בְּקִרְבְּךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל:

הקדמה לפרקים ז-יב

(ז א) וַיְהִי בַיָּמֵי אַחֲזָה בֶן יוֹתָם בֶּן עֲזִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רָעִין מֶלֶךְ אֲרָם וּפָקַח בֶּן רְמִיָּהוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְדוּשָׁם לַמֶּלֶכָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכַל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ.

מפסוק זה אנו עוברים לעסוק בתקופת אחז, ואנו מדלגים על כעשרים שנה מתקופת עוזיהו.¹

כדי להבין את הנבואות המצויות בפרקים ז-יב נקדים כמנהגנו הקדמה שתעסוק ברקע הרוחני, המדיני, הביטחוני, הפוליטי, הכלכלי והבינלאומי של תקופות יותם ואחז.

תקופת יותם

יותם אביו של אחז, כשמו כן הוא, היה המלך הצדיק ביותר מבין כל מלכי יהודה. הכתוב אינו מבקר את מעשיו ולו פעם אחת.² להפך, הכתוב אך ורק משבח, וזה לשון הכתוב (מל"ב טו לד): "וַיַּעַשׂ הַיֵּשָׁר בְּעֵינֵי ה' כָּל אֲשֶׁר עָשָׂה עֲזִיָּהוּ אָבִיו עָשָׂה"; "וַיַּעַשׂ הַיֵּשָׁר בְּעֵינֵי ה' כָּל אֲשֶׁר

עֲשֵׂה עֲזִיָּהוּ אֲבִיו רַק לֹא בָּא אֶל הַיֵּכָל ה'... וַיִּתְחַזֵּק יוֹתָם כִּי הָכִין דְּרָכָיו
לְפָנָי ה' אֱלֹהָיו" (דה"ב כז א, ו).

יותם שיפץ כנראה את בית המקדש, את ירושלים ואת ערי
יהודה, ותיקן את הנזקים של רעידת האדמה שהביאה להדחת אביו
מכס המלכות בפועל: "הוא בָּנָה אֶת שַׁעַר בֵּית ה' הָעֶלְיוֹן (מל"ב טו
לה); "הוא בָּנָה אֶת שַׁעַר בֵּית ה' הָעֶלְיוֹן וּבְחֹמֹת הָעֶפְלָ בָּנָה לָרֹב.
וְעָרִים בָּנָה בְּהָר יְהוּדָה וּבְחֶרְשִׁים בָּנָה בִּירְנִיּוֹת וּמִגְדָּלִים" (דה"ב כז ג-ד).
גם חז"ל לא חסכו שבחים מיותם. וזה לשונם במסכת סוכה (מה
ע"ב):

ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי: יכול אני
לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה,
ואילמלי אליעזר בני עמי – מיום שנברא העולם ועד עכשיו,
ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו – מיום שנברא העולם עד סופו.

וזה לשון המדרש (בראשית רבה [תיאודור־אלבק] פרשה צז): "ומשבט
יהודה יצא יותם המלך איש צדיק שנאמר בו: 'ויעש הישר בעיני ה',
'ויתחזק יותם כי הכין דרכיו לפני ה'".
גם הראשונים שיבחו את יותם, וזה לשון רש"י (סוכה שם):

יותם בן עוזיהו – צדיק היה, ועניו יותר משאר מלכים, וזכה
בכיבוד אביו, ועליו נאמר: 'בן יכבד אב' (מלאכי א ו), שכל הימים
שהיה אביו מצורע והוא היה שופט עם הארץ, כדכתיב (מל"ב
טו ה): 'ויותם בן המלך על הבית שופט וגו' לא נטל עליו כתר
מלכות בחייו, וכל דינין שהיה דן – אומרן בשם אביו.

גם המיוחס לרש"י מביא (דה"ב כז ב): "שבכל המלכים שלפניו ולאחריו
מצינו בהם חטא חוץ מיותם... אבל יותם לא נמצא בו שום דופי".
מדברי האחרונים נביא שני ציטוטים קצרים של רבי צדוק הכהן
מלובלין, וזה לשונו: "ויותם שהיה בירור שלמה המלך ע"ה נאמר

הקדמה לפרקים ז-יב

(דה"ב כז ב) 'רק לא בא' וגו' שלא היה בו שום חסרון (צדקת הצדיק אות קצג). "לומר שלא היה בו שום חסרון כלל (שם אות רנח). למרות כישלוננו של עוזיהו וענישתו בצרעת, נראה שהעם תלה תקוות מרובות בבנו יותם. הציפיות לגאולה שלמה רק התחזקו עם ישיבתו של יותם על "כִּסֵּא מַלְכוּת ה' עַל יִשְׂרָאֵל" (דה"א כח ה).⁴

אכן בשנים הראשונות הצליח יותם לשמר את הישגיו של אביו, אבל בשנה הרביעית חל כנראה משבר. וזה לשון הכתוב (שם כז ה, ז):

וְהוּא נִלְחָם עִם מֶלֶךְ בְּנֵי עַמּוֹן וַיַּחֲזֹק עֲלֵיהֶם וַיִּתְּנוּ לוֹ בְּנֵי עַמּוֹן
בְּשָׁנָה הָיְתָא מָאָה כָּפָר כֶּסֶף וְעֶשְׂרֵת אֲלָפִים כְּרִים חֲטִים וְשִׁעוּרִים
עֶשְׂרֵת אֲלָפִים זֹאת הֵשִׁיבוּ לוֹ בְּנֵי עַמּוֹן וּבְשָׁנָה הַשְּׁנִית וַהֲשִׁלְשִׁית...
וַיֵּתֶר דְּבָרֵי יוֹתָם וְכָל מַלְחֲמָתוֹ וּדְרָכָיו הֵנָּה כְּתוּבִים עַל סֵפֶר
מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וַיְהוּדָה.

הכתוב בדברי הימים אינו מספר מה קרה בשנה הרביעית וכן מה אירע בשאר המלחמות. אבל יש בדברים אלה ובסגנון זה יותר מרמז על שינוי כיוון.

עיון בספר מלכים מראה זאת, וזה לשון הכתוב שם (מל"ב טו לז): "בַּיָּמִים הָהֵם הָיָה ה' לְהַשְׁלִיחַ בִּיהוּדָה רָצִין מֶלֶךְ אֲרָם וְאֵת פֶּקֶח בֶּן רְמִיָּהוּ". את מקום שיתוף הפעולה בין ממלכת ישראל וממלכת יהודה, שהגיע לשיאים חיוביים בימי עוזיהו וירבעם השני, החליף שיתוף פעולה בין פקח בן רמליהו הישראלי⁵ ורצין מלך ארם. אוחזים יד ביד התקיפו הארמים והישראלים את ממלכת יהודה ושלחו את גדודיהם לפשוט על עריה. מדובר במהפך נורא מכל בחינה. רבים מסממני הגאולה שמנינו לעיל⁶ נעלמו כלא היו. העם ובית דוד כנראה לא הבינו מדוע.

נבואותיו של ישעיהו בששת הפרקים הראשונים של ספרו לא חלחלו ולא הביאו לתיקון המיוחל.⁷ זאת הסיבה, כנראה, לשינוי החד מבחינה רוחנית שחל בממלכת יהודה עם עליית אחז לשלטון. את מקום התקווה תפס היאוש, את מקום האמונה מילאה הכפירה. גם

אם המשיך אחז להאמין בקב"ה כבורא העולם, איבד הוא את אמונתו בקב"ה המשגיח על יראיו ונותן להם שכר טוב.

בהמשך דברינו⁸ נשתדל למצוא נבואות שנאמרו בתקופת יותם על ידי נביאים אחרים, שהרי כפי שצינו לעיל,⁹ בספר ישעיהו אין כנראה נבואות מתקופה זו.

הרקע הרוחני של תקופת אחז¹⁰

המצב הרוחני בימי אחז, היה בשפל המדרגה. הכתוב מתאר את ימי אחז בדרך זו:

וַיֵּלֶךְ בְּדֶרֶךְ מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וְגַם אֶת בְּנוֹ הָעֶבֶר כְּאֵשׁ כְּתֻעֲבוֹת הַגּוֹיִם
אֲשֶׁר הוֹרִישׁ ה' אֹתָם מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּזְבַּח וַיִּקְטֹּר בַּבָּמוֹת וְעַל
הַגְּבָעוֹת וַתַּחַת כָּל עֵץ רֵעָנָן (מל"ב טז ג-ד).
וַיֵּלֶךְ בְּדֶרֶכֵי מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וְגַם מִסִּכּוֹת עָשָׂה לַבָּעִלִּים. וְהוּא וְקָטִיר
בְּגִיָּא בֶן הַנֶּסֶם וַיַּכְּעֹר אֶת בְּנוֹ כְּאֵשׁ כְּתֻעֲבוֹת הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הָרִישׁ
ה' מִפְּנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּזְבַּח וַיִּקְטֹּר בַּבָּמוֹת וְעַל הַגְּבָעוֹת וַתַּחַת כָּל
עֵץ רֵעָנָן (דה"ב כח ב-ד).

לפסוקים אלה יש לצרף את הפסוקים המתארים את המהפכה שחולל חזקיהו בנו.

בספר מלכים (ב יח ד) נאמר: "הוא [חזקיהו] הסיר את הבמות ושבב את המצבת וכרת את האשרה...". המסקנה העולה היא שאחז מילא את הארץ בעבודה זרה, וחזקיהו בנו נאלץ לבערה.
עיון בפסוקים בדברי הימים (ב כט ג-טז) מספק לנו נתונים חמורים נוספים:

הוא בִּשְׁנֵה הָרִאשׁוֹנָה לְמָלְכוֹ¹¹ בַּחֹדֶשׁ הָרִאשׁוֹן פָּתַח אֶת דְּלֹתוֹת
בֵּית ה' וַיַּחַקֵּם. וַיָּבֵא אֶת הַכֹּהֲנִים וְאֶת הַלְוִיִּם וַיֹּאסְפֵם לְרֹחוֹב
הַמִּזְבֵּחַ. וַיֹּאמֶר לָהֶם שְׁמְעוּנִי הַלְוִיִּם עֲתָה הִתְקַדְּשׁוּ וְקִדְּשׁוּ אֶת בֵּית
ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנֶּדֶה מִן הַקֹּדֶשׁ. כִּי מָעַלּוּ אֲבֹתֵינוּ

הקדמה לפרקים ז-יב

וַעֲשׂוּ הָרַע בְּעֵינֵי ה' אֱלֹהֵינוּ וַיַּעֲזֹבֵהוּ וַיִּסָּבּוּ פְּנֵיהֶם מִמִּשְׁכַּן ה' וַיִּתְּנוּ עֶרְף. גַּם סָגְרוּ דִלְתוֹת הָאוֹלָם וַיִּכְבּוּ אֶת הַנְּרוֹת וַקְטַרְתָּ לֹא הִקְטִירוּ וְעָלָה לֹא הָעֵלּוּ בַקֹּדֶשׁ לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל.... וַיִּקְמוּ הָלוֹיִם... וַיֹּאסְפוּ אֶת אַחֵיהֶם וַיִּתְקַדְּשׁוּ וַיָּבֹאוּ כְּמִצְוַת הַמֶּלֶךְ בְּדִבְרֵי ה' לְטַהֵר בֵּית ה'. וַיָּבֹאוּ הַכֹּהֲנִים לִפְנֵימָה בֵּית ה' לְטַהֵר וַיּוֹצִיאוּ אֶת כָּל הַטְּמֵאָה אֲשֶׁר מִצְאוּ בַּהֵיכָל ה' לַחֲצֹר בֵּית ה' וַיִּקְבְּלוּ הָלוֹיִם לְהוֹצִיא לְנַחַל קָדְרוֹן חוּצָה.

אם חזקיהו "פָּתַח אֶת דִּלְתוֹת בֵּית ה' וַיִּחָקֶם" הרי שזה מפני שאחז סגר אותן ולא עסק בתיקונים שנדרשו כחלק מבדק הבית.

מהפסוקים: "וַיָּבֹאוּ אֶת הַכֹּהֲנִים וְאֶת הָלוֹיִם וַיֹּאסְפֻם לְרַחוּב הַמִּזְרָח. וַיֹּאמֶר לָהֶם שְׁמַעוּנִי הָלוֹיִם עֲתָה הִתְקַדְּשׁוּ... וַיֹּאסְפוּ אֶת אַחֵיהֶם וַיִּתְקַדְּשׁוּ" אפשר ללמוד כי אחז פיזר את הכהנים והלוויים וניתק את הקשר שלהם עם בית המקדש. מצב זה חייב את חזקיהו לאסוף מחדש את משרתי ה' ולארגן מחדש את המשמרות כדי להחזיר אותם לתפקוד. הכהנים והלוויים הם שקיבלו על עצמם את משימת טיהור הבית וניקיונו מעבודה זרה ומטומאה.¹²

מהבקשה "וַיִּקְדְּשׁוּ אֶת בֵּית ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיכֶם וְהוֹצִיאוּ אֶת הַנֶּגֶד מִן הַקֹּדֶשׁ" משמע כי אחז לא הסתפק בסגירת המקדש אלא הפך אותו למקדש אליילי.

מהפסוק "גַּם סָגְרוּ דִלְתוֹת הָאוֹלָם וַיִּכְבּוּ אֶת הַנְּרוֹת וַקְטַרְתָּ לֹא הִקְטִירוּ וְעָלָה לֹא הָעֵלּוּ בַקֹּדֶשׁ לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל", משמע שוב שבית המקדש נסגר וגם הסימנים והעדות להשכנת שכינה, כמו הקטורת והנרות – בוטלו.

חז"ל לא הסתפקו בביקורת המופיעה בכתוב, והוסיפו ושילחו חצי ביקורת נוקבת כלפי אחז. וזה לשון הגמרא (מגילה יא ע"א): "הוא המלך אחז – הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו". וזה לשון המדרש (בראשית רבה [וילנא] פרשה מב, וירושלמי סנהדרין י, ב):

'ויהי בימי אחז', מה צרה היתה שם... משל לבן שרים שנזדווג לו פדגוג (=יועצו) להמיתו, אמר אם אני הורגו עכשיו – אתחייב

מיתה לשר, אלא הריני מושך מניקתו ממנו, ומעצמו הוא מת. כך אמר אחז: אם אין גדיים אין תיישים, אם אין תיישים אין צאן, אם אין צאן אין רועה, אם אין רועה אין עולם. כך היה סבור בדעתו לומר: אם אין קטנים אין תלמידים, אם אין תלמידים אין חכמים, אם אין חכמים אין זקנים, אם אין זקנים אין נביאים, אם אין נביאים אין הקב"ה משרה שכינתו עליהם... רבי חוניה בר אלעזר אמר: למה נקרא שמו 'אחז'? שאחז [סגר] בתי כנסיות ובתי מדרשות. ר' יעקב בר אבא בשם ר' אחא... אין לך שעה קשה כאותה שעה... וכיון שאחז בתי כנסיות ובתי מדרשות – התחילו צווחים 'ווי', ויהי בימי אחז.

אפשר לסכם בשימוש בלשונו של הכתוב כי ממלכת יהודה בראשות אחז נתנה עורף לאמונה בקב"ה.¹³ יש מקום להסביר כי צעדיו של אחז מבטאים עמדה רוחנית כזו: "כִּי אֲמָרִים אֵין ה' רָאָה אֶתְנוּ עֲזֹב ה' אֶת הָאֶרֶץ" (יחזקאל ח יב).¹⁴ השקפת עולמו הרוחנית של אחז הפוכה מדרכו ומניסיונו של עוזיהו סבו, ניסיון שנכשל להגביר את השכנת השכינה בארץ.

הרקע מבחינה פוליטית, צבאית ומדינית לתקופת אחז
ההידרדרות שהחלה בתקופת יותם צברה תאוצה בימי אחז. אויביה של ממלכת יהודה הרימו ראש ופגעו בה מכל כיוון אפשרי. נפרט את התהליך.

ממלכת ישראל בראשות פקח בן רמליהו, נלחמה מלחמת חורמה בממלכת יהודה של ימי אחז. וזה לשון הכתוב (דה"ב כח ה-ט):

וְגַם בֵּיד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל נָתַן וַיָּבֹ בּוֹ מִכָּה גְדוֹלָה. וַיַּהֲרֹג פֶּקַח בֶּן רַמְלִיָּהוּ בַּיהוּדָה מֵאָה וְעֶשְׂרִים אֶלֶף בְּיוֹם אֶחָד הַכֹּל בְּנֵי חָלִל בְּעֶזְבָם אֶת ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם. וַיַּהֲרֹג זַכְרִי גִבּוֹר אֶפְרַיִם אֶת מַעֲשִׂיהוּ בֶּן הַמֶּלֶךְ וְאֶת עֲזַרְיָקָם נְגִיד הַבֵּית וְאֶת אֶלְקָנָה מִשְׁנֵה הַמֶּלֶךְ. וַיִּשְׁבּוּ¹⁵ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֲחֵיהֶם מֵאֲתִים אֶלֶף נָשִׁים וּבָנוֹת וְגַם

שָׁלַל רַב בָּזְזוּ מֵהֶם וַיָּבִיאוּ אֶת הַשָּׁלָל לְשֹׁמְרוֹן. וְשֵׁם הָיָה נָבִיא
לָהּ עֶדְד שָׁמוּ וַיֵּצֵא לִפְנֵי הַצָּבָא הַבָּא לְשֹׁמְרוֹן וַיֹּאמֶר לָהֶם הִנֵּה
בַּחֲמַת ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵיכֶם עַל יְהוּדָה נִתְּנָם בְּיָדְכֶם וַתַּהַרְגוּ בָּם
בְּזַעַף עַד לְשָׁמַיִם הִגִּיעַ.

הצבא האדיר והמצויד שבנה עוזיהו – "הַכֹּל בְּנֵי חֵיל"¹⁶ – התרסק בימי
אחז. מספר הרוגים שכזה ביום אחד הוא נדיר. זכרי גיבור אפרים¹⁷ מצליח
לפגוע פגיעה אנושה גם בצמרת הפיקוד העליון של ממלכת יהודה. הוא
מצליח להרוג את מעשיהו,¹⁸ בנו הבכור של אחז וכנראה יורש העצר,¹⁹
יחד עם עוזריקם "נגיד הבית" ששימש כנראה בתפקיד דומה ל"אשר על
הבית", תפקיד מפתח,²⁰ ואת אלקנה המשנה למלך שאין צורך להוכיח
את מעמדו הבכיר.²¹ מספרם האדיר של השבויים מוכיח גם הוא כי צבאו
של אחז התמוטט.

בני בריתו מצפון-מזרח של פקח, הארמים, השתתפו גם הם
בקרבות ונקמו בממלכת יהודה על כיבושי עוזיהו וירבעם. וזה לשון
הכתוב (דה"ב כח ה): "וַיִּתְּנֵהוּ ה' אֱלֹהֵיוּ בְּיַד מֶלֶךְ אֲרָם וַיָּכּוּ בוֹ וַיִּשְׁבּוּ
מִמֶּנּוּ שְׁבִיָּה גְדוֹלָה וַיָּבִיאוּ דָרְמָשָׁק".

חולשתה של ממלכת יהודה הזמינה גם את האויב ההיסטורי
מדרום-מערב, הפלשתים, לנצל את המצב. וזה לשון הכתוב (שם יח):
"וּפְלִשְׁתִּים פָּשְׁטוּ בְּעָרֵי הַשְּׁפֵלָה וַהֲגִיב לַיהוּדָה וַיִּלְכְּדוּ אֶת בֵּית שֹׁמֶשׁ
וְאֶת אֵילֹן וְאֶת הַגְּדֵרוֹת וְאֶת שׁוֹכֵי וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת תְּמָנָה וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת
גִּמְזוֹ וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ וַיִּשְׁבּוּ שָׁם".

התיישבותם של הפלשתים בחלקים נרחבים של ממלכת יהודה,
תוך כדי כיבוש אכזרי, היא מהפכה של מאה ושמונים מעלות לעומת
תקופת עוזיהו. שם מצינו (שם כו ו): "וַיֵּצֵא וַיִּלָּחֶם בַּפְּלִשְׁתִּים וַיַּרְפֵּן
אֶת חֹמֶת גַּת וְאֶת חֹמֶת יְבֵנָה וְאֶת חֹמֶת אֲשֶׁדּוֹד וַיִּבְנֶה עָרִים בְּאֲשֶׁדּוֹד
וּבַפְּלִשְׁתִּים".²²

היה זה פלא אם האדומים לא היו מנסים גם הם להכות ביהודים,
ואכן מצינו בכתוב (שם כח יז): "וַעֲדוּ אֲדוֹמִים בָּאוּ וַיָּכּוּ בַיהוּדָה וַיִּשְׁבּוּ
שְׁבִי".²³

פרק ז

עתה נוכל לחזור ולבאר את פסוק א:

(א) וַיְהִי בַיָּמִי אֲחֻז בֶּן יוֹתָם בֶּן עֲזִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה עָלָה רִצְיִן מֶלֶךְ
אַרְם וּפָקַח בֶּן רְמִיָּהוּ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל יְרוּשָׁלַם לְמַלְחָמָה עָלֶיהָ וְלֹא יָכֹל
לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ.

לאחר שהכו כנראה כל אחד בנפרד את ממלכת יהודה, חוברים מלך
ארם ומלך ישראל¹ כדי לכבוש את ירושלים כתנאי למימוש תכניתם
המדינית שתפורט בהמשך.

הסיפא של הפסוק, "וְלֹא יָכֹל לְהִלָּחֵם עָלֶיהָ", אומרת דרשני. מי
הוא שאינו יכול?

רש"י בשם המדרש² מסביר שהכתוב מתייחס אל מידת הדין שלא
פגעה באחז בגלל זכות אבותיו. וזה לשונו:

"ויהי בימי אחז – מה ראה הכתוב לייחסו? אלא מפני שסופו של הכתוב לומר ולא יכול להלחם עליה, ולמדך שזכות אבות עמדה לו. אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה: ווי מי הוא זה, שמלך רשע זה? אמר להם: בן יותם הוא בן עוזיהו הוא, אבותיו היו צדיקים לפיכך אי אפשר לפשוט ידי בו. הדא הוא: 'ולא יכול להלחם עליה' מפני זכות אבותיו.

רש"י בחר בפירוש מדרשי כדי להסביר מדוע נקט הכתוב לשון יחיד ולא לשון רבים.

הרד"ק לעומתו מסביר: "ולא יכול – רצין [מלך ארם], כי הוא היה עקר המלחמה והוא הביא עמו פקח, וכן אמר 'עלה רצין' נראה כי הוא העקר". מכיוון שרצין היה המנהיג והיה בעמדת כוח, הכתוב מתייחס אליו. גם אבן עזרא מסכים שהכתוב אינו מתייחס אל אחז, אבל לדעתו "ולא יכל" מוסב על פקח בן רמליהו מלך ישראל. כנראה לשיטתו פקח הוא הנושא מכיוון שהוא זה שהיכה את אחז את המכה הנמרצת ביותר.³ הגר"א, לעומתם, טוען שזה דרכו של הכתוב להשתמש בלשון יחיד גם כשמדובר על שניים, פקח ורצין, כמו: "וַיִּלְךָ מִשָּׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל" (שמות ד כט).⁴ בעל המצודות חולק על כולם וטוען שהכתוב מתייחס אל אחז, שלא היה מסוגל להגן על ירושלים.

(ב) וַיֵּגֶד לְבֵית דָּוִד לֵאמֹר נָחָה אֲרָם עַל אֶפְרַיִם וַיִּנְעוּ לָבָבוּ וּלְבָב עֲמֹ
כְנֹעַ עֲצִי יַעַר מִפְּנֵי רוּחַ.

כפי שהוסבר לעיל, לאחז יש הרבה סיבות טובות מאוד לפחד מפקח שחבר, "נחמה", עם רצין כדי להכותו. אחז מכונה בפסוק: "בית דָּוִד". לשיטת רש"י זו תוכחה וביקורת: "לפי שרשע היה – לא הזכיר שמו".⁵ הרד"ק מסביר כי הכתוב רומז

לזכות האבות של אחז: "לולי דוד, כבר פסקה המלכות מזרעו בעוונם ובעוון זה המלך שהיה רשע".

הביטוי "נָחָה" מתבאר לפי רש"י על המלכות שהיא לשון נקבה,⁶ והכוונה שארם התחבר עם אפרים להכות את בית דוד. לרד"ק הכוונה שמחנה או עדת ארם יחד עם אפרים נחו לצור על ירושלים.

הנביא בחר במשל "עֲצֵי יַעַר" כי "קול אילני סרק ישמע יותר מקול אילני פירי" (לשון רש"י), והוסיף הרד"ק: "ואמר 'עצי היער' שכולם נעים מפני הרוח ואחד מניע חברו שנוגע בו מפני התנועה והנה התנועה רבה מתנועת עץ יחידי מפני רוח כן היו כל אחד מהם פוחדים והאחד מפחיד".⁷

(ג) וַיֹּאמֶר ה' אֶל יִשְׁעִיהוּ יָצֵא נָא לִקְרֹאת אֶחָז אֶתָּה וְשֹׁאֵר יְשׁוּב בְּנֶךְ אֶל קִצֵּה הַנֶּעֱלָת הַבְּרִכָּה הָעֲלִינָהּ אֶל מִסַּת שִׁדָּה כּוֹבֵס.

בשעה קשה זו אחז זקוק להדרכה נבואית. הדרכה זו אולי תעלה אותו מהשפל הרוחני אליו הידרדר. הקב"ה שולח את הנביא המלווה בְּשֹׁאֵר יְשׁוּב בנו אל אחז המסייר באזור מפעלי המים של ירושלים, כנראה כחלק מההתמודדות עם המצור שכבר החל.

"צָא נָא" מתפרש כצא עכשיו, כך פירש התרגום ובעקבותיו האבן עזרא שביאר מלשון דחיפות ובהילות – עכשיו.⁸

נחלקו הראשונים בשאלה מי ליווה את הנביא. לרש"י,⁹ בעקבות התרגום, מדובר על השארית הקטנה, אותם מתי מספר השומעים בקולו של הנביא, תלמידיו, הנחשבים כבניו.¹⁰

לעומתו, רד"ק¹¹ מסביר ש"שאר ישוב" הוא שם בנו של הנביא. ושמר רומז "לאות ולסימן כי שאר יהודה ישובו עוד אחר הגלות ולא כן עשרת השבטים שלא שבו אחר שבעים". רד"ק מוסיף כי הנביא מציין בהמשך שגם בן נוסף לוקח חלק בפעילותו הנבואית.¹² וזה לשון הכתוב (לקמן ח ג): "וְאֶקְרַב אֶל הַנְּבִיאָה וְתַהֲרַ וְתִלְדַּ בֶּן וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי

קרא שְׁמוֹ מִהֵר שְׁלַל חֵשׁ בָּז". וּשְׁמוֹ רוּמוֹ "לְאוֹת וּלְסִימָן עֲשֶׂרֶת הַשְּׁבִטִים שִׁימְהֵרוּ לְגִלּוֹת קוֹדֶם שְׁבֵט יְהוּדָה".

לשיטתו מובן מדוע אומר הנביא (שם ח): "הִנֵּה אָנֹכִי וְהַיִּלָּדִים אֲשֶׁר נָתַן לִי ה' לְאוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעַם ה' צְבָאוֹת הַשֹּׁכֵן בְּהַר צִיּוֹן". הרי שילדיו הם אות ומופת למה שיקרה בעתיד לעם ישראל.

(ד-ט) וְאַמְרֹתָ אֵלָיו הַשִּׁמְרִי וְהַשְׁקֵט אֶל תֵּימָר וּלְבַבְךָ אֶל יֶרֶךְ מִשְׁנֵי זְנֻבוֹת הָאוֹדִים הָעֹשִׂיִם הָאֵלֶּה בַּחֲרֵי אֶף רָצִין וְאַדָּם וּבֶן רַמְלֵיהוּ. הַיֵּצֵן כִּי יַעֲזֹב עָלֶיךָ אָדָם דָּעָה אֶפְרַיִם וּבֶן רַמְלֵיהוּ לְאִמּוֹ. וְנַעֲלֶה בִּיהוּדָה וּמִקְצָנָה וּנְמַקְצָנָה אֵלֵינוּ וּנְמַלִּיךְ מֶלֶךְ בְּתוֹכָהּ אֶת בֶּן טָבָאֵל. זֶה אָמַר אֲדָנִי ה' לֹא תִקּוֹם וְלֹא תִהְיֶה. הַכִּי רֹאשׁ אָדָם דְּמִשְׁקָן וְרֹאשׁ דְּמִשְׁקָן רָצִין וּבְעוֹד שָׁשִׁים וְחֲמִשׁ שָׁנָה יַחַת אֶפְרַיִם מֵעַם. ט וְרֹאשׁ אֶפְרַיִם שְׁמֵרוֹן וְרֹאשׁ שְׁמֵרוֹן בֶּן רַמְלֵיהוּ אִם לֹא תֶאֱמִינוּ כִּי לֹא תֶאֱמִנוּ.

בנבואה מיוחדת זו מנסה ישעיהו הנביא להדריך את המלך אחז הנמצא במצב קשה ומסוכן. לאחר שהבנו את מידת מסכנותו של אחז, אי אפשר לקבל את דברי ההרגעה של ישעיהו כמות שהם. ננסה להשיב לשלוש שאלות מרכזיות.

מדוע הגדיר הנביא את שני הכוחות המנצחים, ארם וישראל, שהיכו באחז מכות נמרצות זה מכבר, כ"שְׁנֵי זְנֻבוֹת הָאוֹדִים הָעֹשִׂיִם"? מיהו "בֶּן טָבָאֵל" ומהיכן הגיע?

איזו נחמה יש ליהודה היום אם ישראל וארם ייעלמו "בְּעוֹד שָׁשִׁים וְחֲמִשׁ שָׁנָה"?

בהמשך דברינו, בפסוק י', ננסה להסביר איזו שאלה אמונית נרמזה כאן: "אם לא תֶאֱמִינוּ כִּי לֹא תֶאֱמִנוּ".

כמנהגנו נביא את שיטות הראשונים המרכזיות ואחר כך נשתדל להוסיף בשיפולי גלימותיהם.

הַשְׁמֵר וְהַשְׁקָט

רש"י¹³ מסביר את המילה "השמר" מלשון שמרים: "שב בשלום כיון על שמריו".¹⁴ ישיבה ללא פעולה אקטיבית של מלחמה. אחז מצווה לחכות שהקב"ה יפתור את הבעיה ללא התערבות אנושית. גם הרד"ק מסכים עמו ומסביר: "השמר זה לבדו מלרע, לפיכך פירשנוהו ענין אחר, ענין שמרים, כלומר שב על שמריך בנחת כיון היושב על שמריו". בהמשך דבריו מביא הרד"ק את פירוש התרגום, "ויונתן תרגם: ענין שמירה", כלומר הישמרות וזהירות. ומביא שגם רב סעדיה גאון פירש כך:¹⁵ "השמר מעשות מלחמה והשקט לך אל תירא, והשקט פועל עומד או יוצא, פירוש השקט לבך". לעומתם ר"י כספי מפרש "השמר" כציווי¹⁶ לאחז לפעול ולנקוט בפעולות שמירה, וכך יוכל להיות שקט.¹⁷

מִשְׁנֵי זִנְבוֹת הָאוֹדִים הָעֲשִׂינִים הָאֵלֶּה בָּחֲרִי אִף רִצִּין וְאֶרֶם וּבִן רַמְלִיָּהוּ
רש"י ורד"ק כאחד מסבירים כי הנביא מדמה את מלכי ישראל וארם ואת ממלכותיהם למקלות מעץ שעשויים לתקן את בעירת המדורה, מקלות אלה הם חסרי ערך. עצים אלו סופם שייכלו לאט לאט, ועד שייכלו עשנם מטריד את בני הבית, וכשכלים לגמרי – משליכים אותם לאשפה. העשן העולה מהם הוא עשן הכעס וחרון אפם.¹⁸

בִּימֵי פֶקֶח מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בָּא תִגְלַת פְּלֶאֶסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיִּקַּח אֶת
עֵינֹן וְאֶת אֲבֵל בֵּית מַעֲכָה וְאֶת יָנוּחַ וְאֶת קֶדֶשׁ וְאֶת חֲצוֹר וְאֶת
הַגְלָעָד וְאֶת הַגְלִילָה כֹּל אֶרֶץ נַפְתָּלִי וַיְגַלֵּם אֲשׁוּרָה. וַיִּקְשֹׁר קֶשֶׁר
הוֹשֵׁעַ בֶּן אֱלֹהֵי עַל פֶּקֶח בֶּן רַמְלִיָּהוּ וַיַּכְהוּ וַיִּמִּיתֵהוּ וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו
בְּשָׁנַת עֶשְׂרִים לְיֹתָם בֶּן עֲזִיָּה.

בעל סדר עולם רבה (פרק כב) מקשה: "'בשנת עשרים ליותם בן עזיה',
היא שנת ארבע לאחז היתה, אפשר לומר כן?¹⁹ אלא שהיתה גזירה גזורה
מימי יותם. דבר אחר רצה הכתוב למנות ליותם בקבר, ולא לאחז בחיים".

כבר כתבנו לעיל כי המאורעות המתוארים בפרק ז בספר ישעיהו אירעו בשנה הרביעית לאחז. אם כך, באותה שנה בה מתנבא ישעיהו על אודות שני זנבות האודים העשנים – אכן ממלכת רצין מלך ארם נכבשת בידי תגלת פלאסר, רצין מומת²⁰ ופקח בן רמליהו נרצח בידי הושע בן אלה. להלן ננסה לבאר את משמעות התיארוך של הנבואה לימי יותם.

נַעֲלָה בַיהוּדָה וּמִקִּיצָנָה וְנִמְקַעְנָה אֵלֵינוּ
 תכניתם הצבאית-מדינית של רצין ופקח הייתה לכבוש את ירושלים, להדיח את אחז ולהמליך במקומו את בן טבאל.
 רש"י²¹ מסביר ש"נִקִּיצָנָה" פירושו שנעיר ונקיץ אותה באמצעות המלחמה.²² את המילים "וְנִמְקַעְנָה אֵלֵינוּ" פירש – ניישר²³ אותה, ונהפוך אותה לחלק מממלכת ישראל.
 הרד"ק²⁴ לעומתו מסביר "נִקִּיצָנָה" – נצור עליה עד שיקיצו מפנינו ויפתחו את דלתות העיר, ואם לא יפתחו לנו אז "וְנִמְקַעְנָה אֵלֵינוּ" נפרוץ את חומותיה בסערת הקרב וכך נשתלט עליה.
 לעומתם, ר"י קרא מסביר "נִקִּיצָנָה" מלשון קצין, נמנה בתוכה קצין ומושל חדש.

וְנִמְלִיךְ מֶלֶךְ בְּתוֹכָהּ אֶת בֶּן טַבָּאֵל
 רש"י מביא שלושה פירושים בניסיון להסביר מיהו "בֶּן טַבָּאֵל". הראשון, בעקבות התרגום – בן בריתנו, "בן הטוב אלינו".
 הפירוש השני מדגיש יותר את הסיפא של הביטוי: "אֵל", הרומזת לכך שהמועמד "לא טוב בעיני המקום". רש"י משתמש כאן בלשונו של הנביא יחזקאל: "וְאֲשֶׁר לֹא טוֹב עָשָׂה בְּתוֹךְ עַמּוֹ" (יח).
 הפירוש השלישי²⁵ מנסה לפצח את חידת השם שאינו מופיע בשום מקום אחר במקרא בדרך הצופן "אלב"ם.²⁶ הפענוח נותן את התשובה: רמלא, כלומר בן רמלא הוא פקח בן רמליהו. פירוש זה נסמך על מנהג הכתוב במקומות אחרים להשתמש בצופן דומה: "אתב"ש",²⁷

כמו הכתוב המכנה את בבל – ששך.²⁸ ברם ייתכן שזה היה כינוי מפורסם לבבל, ולכן השתמש בו הנביא. עדיין צריך הסבר לכך שהנביא מציפין את שמו של פקח. מה עוד שהתוצאה איננה מדויקת, רמליה נכתב בה' ואילו רמלא מסתיים בא'.²⁹

רד"ק³⁰ טוען כי בן טַבְּאֵל "הוא היה איש מבני אפרים שהיו חושבים להמליכו בירושלם". אמנם בני ירושלים לא יסכימו מרצון לקבל על עצמם מלך זר, אלא שכבר אמרנו לעיל שהרד"ק סבור כי המלך החדש ימשול עליהם בכוח הזרוע.

כֹּה אָמַר אֲדֹנֵי ה' לֹא תָקוּם וְלֹא תִהְיֶה כִּי רֹאשׁ אֲרָם דְּמִשְׁק וְרֹאשׁ דְּמִשְׁק רָצִין וּבְעוֹד שְׂשִׁים וְחִמֵּשׁ שָׁנָה יַחַת אֲפָרַיִם מֵעַם. וְרֹאשׁ אֲפָרַיִם שְׁמִרֹן וְרֹאשׁ שְׁמִרֹן בֶּן רְמִלְיָהוּ.

הנביא מבשר לאחז כי עצתם של פקח ורצין להחליפו בבן טבאל לא תצלח. מה שיקרה הוא ההפך – ממלכות ארם וישראל ייעלמו מעל פני המפה כאשר יגיעו האשורים לאזור ויגלו את תושבי שתי הממלכות.

זמנה של הנחמה – שיטת רש"י ורד"ק

לעיל שאלנו מה נחמה היא זו אם היא תתמש מעבר לאופק ההיסטורי של אחז ובני דורו כעבור שישים וחמש שנה? רש"י ורד"ק כאחד מסכימים כי ישעיהו נסמך על נבואת עמוס (א ד-ה) בדבר חורבן דמשק וגלות ארם: "וְשִׁלַּחְתִּי אִישׁ בְּבֵית חֲזָאֵל וְאֶכְלָה אֶרְמְנוֹת בֶּן הָדָה. וְשִׁבַּרְתִּי בְּרִיחַ דְּמִשְׁק וְהִכַּרְתִּי יוֹשֵׁב מִבְּקַעַת אֲנֹן וְתוֹמֵן שִׁבְט מִבֵּית עֶדֶן וְגָלוּ עִם אֲרָם קִירָה אָמַר ה'". ונבואותיו בדבר גלות ישראל: "וְהִגַּלְתִּי אֶתְכֶם מִהָלָא לְדְמִשְׁק אָמַר ה' אֱלֹהֵי צַבָּאוֹת שְׁמוֹ" (שם ה כז); "וְיִשְׂרָאֵל גָּלָה יִגְלָה מֵעַל אֲדָמָתוֹ (שם ז יז)".

ישעיהו מבשר לאחז כי נבואת עמוס תתמש שישים וחמש שנה אחרי שנאמרה, ומועד זה קרוב.

רש"י ורד"ק נחלקו כיצד לחשב את המועד.³¹ רש"י³² כדרכו צועד בעקבות סדר עולם רבה:

צא וחשוב מנבואת עמוס עד שגלו עשרת השבטים ותמצאם ס"ה שנים. נבואת עמוס היתה שתי שנים לפני שנתנגע עוזיה שנאמר (בעמוס א א): 'שנתים לפני הרעש', ועוזיה נתנגע עשרים וחמש שנים – הרי כ"ז, וי"ו של יותם, וי"ו של אחז, ו' של חזקיהו, שנאמר (מל"ב יח י-יא): 'וילכדה בשנת שש לחזקיהו... ויגל את ישראל אשורה' – הרי ששים וחמש... ואי אפשר למנות בעוד ששים וחמש שנה מיום שאמר ישעיה נבואה זו, שהרי בימי אחז אמרה והם גלו בשנת שש לחזקיהו.

לפי רד"ק החישוב נערך כך:

והיתה נבואת עמוס לפי החשבון בשנת שבע עשרה לירבעם בן יואש מלך ישראל, כיצד? ירבעם מלך אחד וארבעים, ומנחם עשר, הרי אחד וחמשים. ופקחיהו בן מנחם שנתים, הרי חמשים ושלוש. ופקח עשרים, הרי שבעים ושלוש. והושע בן אלה תשע, ואז גלו ישראל הרי שמנים ושנים. הסר מהם שבע עשרה – הרי ששים וחמשה חשבון מכוון. ולא חשבנו ששה חדשים לזכריה וירח ימים לשלום.

על שניהם חולק ר"י כספי ומסביר כי מניין שישים וחמש השנים מתחיל ביום עלייתו של פול מלך אשור לשלטון³³ וברורם של ישעיהו ואחז הכול ידעו את התאריך.

אם לא תִּאֲמִינוּ כִּי לֹא תִּאֲמִנוּ
לרש"י פירושו: "אם לא תאמינו – לנבואתי אתם, אחז ועמו אשר ידעתי כי רשעים אתם: לא תאמנו – לא אמון בכם".
לרד"ק פירושו: "אמר הנביא אם לא תאמינו לדברי אלה, למה היא זה? לפי שאין אתם נאמנים וקיימים באמונת האל: תאמנו – ענין קיום, כמו מימיו נאמנים".

ננסה להוסיף עוד נקודה בשולי גלימתם של המפרשים. הן לרש"י והן לרד"ק קשה, כיצד חורבן ממלכת ישראל בשנת שש לחזקיהו יכול להשקיט את אחז? לרש"י, מדובר על מאורע שיקרה בעוד כשמונה עשרה שנים, שהרי נבואת ישעיהו נאמרה בשנה הרביעית לאחז, אם כך נשארו עוד שתים עשרה שנים לאחז ועוד שש לחזקיהו. לרד"ק, אחז מלך במקביל לפקח במשך שלוש שנים,³⁴ והושע בן אלה מלך עוד תשע שנים,³⁵ נמצא שעל אחז לחכות יותר מעשר שנים כדי להיוושע.

פתרון – נבואת ישעיהו קשורה לנבואת עמוס הראשונה
אחרי בקשת המחילה מרבותינו הראשונים נציע הצעה אחרת. ייתכן שיש כאן מקרה מעניין שבו נביא אחד, ישעיהו, מצטט נבואה של נביא אחר,³⁶ עמוס.

נבואה שהייתה מוכרת לבני דורו משנים קודמות. נבואת עמוס אינה מופיעה בספרו כי היא נאמרה שנים מרובות לפני הנבואות המופיעות בספר, שהרי נבואות עמוס בספרו מתוארכות משנתיים לפני הרעש, כמופיע בפסוק בפתיחה, עד לרעש המופיע בפרק האחרון. לכן מודיע ישעיהו לאחז כי הגיע זמנה של נבואת עמוס המוקדמת שנאמרה לפני יותר משישים שנה.

לדברינו המילים "בְּעוֹד שְׁשִׁים וְחָמֵשׁ שָׁנָה יַחַת אֲפָרִים מֵעַם" הן דבריו של עמוס, וישעיהו מכריז כי הגיע "עת פקודתם". התהליך של חיסול ממלכת אפרים וממלכת ארם יתחיל מיד,³⁷ לאחר שישים וחמש שנה מנבואת עמוס הראשונה, והוא יסתיים בכיבוש שומרון בשנת שש לחזקיהו.³⁸

נמצאנו למדים כי נבואת עמוס קשורה בטבורה לשיטת "אפשר לומר כן?". נבואת עמוס החלה להתקיים בשנה הרביעית לאחז, המכונה בפסוק: "שנת עשרים ליותם", ועמוס סיים את פעילותו כנביא (לדורות) בשנה המכונה בפסוק כשנה שבה הומלך עוזיהו, או שנת מותו של עוזיהו. על כל הפסוקים הללו אפשר לתמוה: "אפשר לומר כן?".

בן טבאל

ננסה עתה להציע דרך להבין מי הוא המועמד של פקח בן רמליהו מלך ישראל ורצין מלך ארם להחליף את אחז מלך יהודה. נבחן את האפשרויות:

א. בן טבאל הוא ארמי הקשור לממשל של רצין מלך ארם ומיועד למלוך כמושל צבאי על ירושלים אחרי כיבושה. ברם, קשה להחזיק בעמדה שכזו משום שתושבי ממלכת יהודה בכלל, ותושבי ירושלים בפרט, היו נאמנים ביותר למלכי בית דוד ומעולם לא ניסו להחליפם. כדי שיסכימו לחיות תחת שלטון צבאי של מלך ארמי, צריך להציב צבא ארמי באופן קבוע ביהודה, דבר שלא היה נהוג בתקופה זו.³⁹

ב. בן טבאל היה בן בריתו של פקח בן רמליהו. פקח היה כנראה גלעדי, ולפני שתפס את השלטון בשומרון שירת בתפקיד בכיר – שלישו של המלך.⁴⁰ עוזריו הקרובים שהשתתפו עמו בהפיכה הצבאית היו חמישים גלעדים.⁴¹ מכאן כנראה קשריו הטובים עם רצין מלך ארם.

מהרמוז בכתוב ועל פי מקורות חיצוניים⁴² מסתבר כי פקח הקים ממלכה ישראלית עצמאית בגלעד עוד בימי מנחם.⁴³ לאחר מות מנחם, זמן קצר לאחר עליית פקחיה בן מנחם לשלטון,⁴⁴ מרד בו פקח והשתלט גם על שומרון.

עתה נבדוק מי היו תושבי גלעד ואת התאמתם לתפקיד של מחליפו של אחז. בני חצי שבט מנשה קיבלו את הגלעד כאשר בני גד ובני ראובן קיבלו נחלה בעבר הירדן המזרחי. מועמד מבני מנשה לא היה מתקבל מרצון בירושלים. צאצא של יוסף אינו יכול למלוך ביהודה.

משפחות משבט בנימין התנחלו בגלעד עוד בתקופה קדומה כתוצאה של קשרי חיתון עם משפחת מכיר בני מנשה. כך מבואר בדברי הימים (א ז טו): "וּמְכִיר לָקַח אִשָּׁה לְחָפִים וּלְשָׁפִים". חופים ושופים היו צאצאי בנימין, כמבואר שם.⁴⁵ אמנם ירושלים שוכנת בחלקה

בנחלת בנימין,⁴⁶ אבל ברור ששבט יהודה הוא השולט ולא היה מאפשר למלך מבנימין בן רחל למלוך על יהודה וירושלים.

משפחות משבט יהודה. גם הן התנחלו בגלעד כתוצאה מקשרי חיתון עם משפחת מכיר. קשרים אלה מתוארים בכתוב כך (שם ב כא-כב): "וַאֲחֵר בֶּן חֲצֹרֹן אֶל בֵּית מְכִיר אָבִי גִלְעָד וְהוּא לִקְחָהּ וְהוּא בֶּן שְׁשִׁים שָׁנָה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת שָׁגוֹב. וּשְׁגוֹב הוֹלִיד אֶת יָאִיר וַיְהִי לוֹ עֶשְׂרִים וְשָׁלוֹשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ הַגִּלְעָד".

חצרון הוא אבי השושלת המלכותית של בית דוד.⁴⁷ לכן אם בן טבאל הוא גלעדי מצאצאיו, הרי שמצד אחד הוא בן משפחת המלוכה ואין כאן מרידה והדחה של בית דוד, ומצד שני הוא בן בריתו וידידו של פקח הגלעדי. כך יש סיכוי שמועמד של פקח ורצין יזכה לתמיכה בירושלים. חיזוק להצעה זו אפשר למצוא בפסוקים המתארים את מושלי המחוזות, הנציבים של שלמה. הנציב בגלעד הוא (מל"א ד יג): "בֶּן גִּבְר בְּרֵמֶת גִּלְעָד לוֹ חֹת יָאִיר בֶּן מְנַשֶּׁה אֲשֶׁר בִּגְלָעָד לוֹ חָבֵל אֲרָגָב אֲשֶׁר בְּבִשְׁן שְׁשִׁים עָרִים גְּדִלוֹת חוֹמָה וּבְרִיחַ נְחֹשֶׁת".

אם בן טבאל הוא גם צאצא של בן גבר, הדבר יכול להסביר גם את פשר החלק הראשון של שמו "בן"⁴⁸ וגם את הקשר הנוסף שלו למשפחת בית דוד.⁴⁹

(י-יד) וַיֹּסֶף ה' דְּבַר אֶל אָחִז לְאִמּוֹ. יֵא שְׂאֵל לְךָ אוֹת מֵעַם ה' יֵאֵלְהֶיךָ הָעַמִּיק שְׂאֵלָה אוֹ הַגִּבִּיהַ לְמַעַלָּה. יב וַיֹּאמֶר אָחִז לֹא אֲשָׂאֵל לֹא אֲנִסָּה אֶת ה'. יג וַיֹּאמֶר שְׁמָעוּ נָא בֵּית דָּוִד הַמַּעֲט מִכֶּם דְּלֹאוֹת אַנְשִׁים כִּי תֵלְאוּ גַם אֶת יֵאֵלְהִי יֵד לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנִי הוּא לָכֶם אוֹת הַנֶּה הָעֵלְמָה הָרָה וְיִלְדֶת בֶּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עֲמֻנוֹ אֵל.

הקדמה

תגובתו של אחז להדרכתו של ישעיהו "השמר והשקט" איננה מופיעה בפסוקים הללו. מתגובתו של הנביא לתגובתו של אחז, כפי שהיא מתוארת בפסוקים לעיל, ברור שאחז לא קיבל את גישת הנביא. אם

כך צריך להסביר מה הייתה תכניתו המדינית של אחז. ואגב זה נסביר גם את גישתם המדינית של פקח ורצין.

הפסוקים בספר מלכים מסבירים את דרכו של אחז (מל"ב טז ז-ח):

וַיִּשְׁלַח אָחִיז מַלְאָכִים אֶל תַּגְלַת פְּלִסְר מֶלֶךְ אַשּׁוּר לֵאמֹר עֲבֹדָה וּבְנָה אֲנִי עֲלֶיהָ וְהוֹשַׁעֲנִי מִכַּף מֶלֶךְ אֲרָם וּמִכַּף מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל הַקּוֹמִים עָלַי. וַיָּקֵחַ אָחִיז אֶת הַפֶּסֶף וְאֶת הַזָּהָב הַנִּמְצָא בֵּית ה' וּבְאֲצֻרוֹת בֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר שָׁחָה.

בתקופה זו החלה להתעורר מחדש האימפריה הנאו-אשורית. האימפריה האשורית הראשונה נוסדה כנראה בימי נמרוד.⁵⁰ במשך שנים מרובות לאחר מכן היו האשורים רדומים ללא שאיפות אימפריאליסטיות להשתלטות על העולם. הראשון ממלכי האימפריה האשורית החדשה היה תגלת פלסר,⁵¹ שיצא בראש צבאו למסע כיבושים נרחב. בעקבותיו הלכו כל מלכי אשור עד לגדול מלכי אשור ואולי האחרון שבהם – אשורבניפל. סופה של ממלכת אשור החדשה מצוין בשני מאורעות, חורבן נינווה ומפלת הצבא האשורי לפני הבבלים בקרב חרן, כרבע מאה לפני חורבן בית ראשון.

עם התחלת כיבושיו של תגלת פלסר התעוררה מחלוקת בין מלכי המזרח התיכון כיצד להגיב. הארמים, בראשות רצין מלכם, ניסו לארגן קואליציה שתעצור את האשורים. פקח בן רמליהו מלך ישראל תמך בגישה זו, הצטרף אל הקואליציה הארמית ושיתף פעולה באופן הדוק עם רצין מלך ארם. לעומתם היו שטענו שהעתיד הקרוב שייך לאשור, לכן הדרך היחידה לעבור את התקופה בשלום יחסי ולמזער נזקים היא כניעה לאשורים ותשלום מס. בדרך זו תמך, כנראה, אחז מלך יהודה. הניסיון להדיחו ולהמליך במקומו את בן טבאל, היה חלק מהתכנית להרחיב את שורות הקואליציה האנטי-אשורית.

הפתרון הריאלי של אחז לבעיית המצור שהטילו ארם וישראל על ירושלים היה באמצעות מתן שָׁחָה, תשלום שמימן מסע אשורי

כנגד הארמים והישראלים. מהלך זה יגרום להורדת הלחץ של ישראל וארם על יהודה. המימון לתשלום זה בא לא רק מאוצר המלוכה, כי אם גם מאוצרות בית המקדש, וכפי שנראה בהמשך גם באמצעות פגיעה בכלי המקדש. הנביא טען כלפי תכנית זו: "השמר והשקט", אל תפנה אל האשורים ואל תממן מסע אשורי כנגד ישראל. האמן כי נבואת עמוס זמנה קרוב (כפי שהסברנו לעיל), ואם כן, גם ללא הזמנת האשורים הם יגיעו, ישמידו את ממלכות ארם וישראל ויגלו את תושביהן.

התוצאות הנוראות של מעשהו של אחז מתוארות בספרים מלכים ודברי הימים:

בִּימֵי פֶקַח מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בָּא תַגְלַת פְּלֶאֶסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיִּקַּח אֶת עֵיוֹן [=אזור מטולה] וְאֶת אֶבֶל בֵּית מַעֲכָה [=אזור קרית שמונה] וְאֶת יְנוּחַ וְאֶת קָדֵשׁ [=הגלילית] וְאֶת חֲצוֹר [=תל חצור מתנשא מעל קיבוץ איילת השחר] וְאֶת הַגִּלְעָד וְאֶת הַגְּלִילָה כָּל אֶרֶץ נַפְתָּלִי וַיִּגְלֶם אֲשׁוּרָה (מל"ב טו כט).
וַיַּעַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת רוּחַ פּוּל מֶלֶךְ אַשּׁוּר וְאֶת רוּחַ תַּלְגַּת פְּלֶאֶסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיִּגְלֶם לְרְאוּבֵנִי וּלְגָדִי וּלְחֲצִי שֵׁבֶט מְנַשֶּׁה וַיָּבִיאוּם לַחֲלָח וְחָבוּר וְהָרָא וְנָהָר גּוֹזֵן עַד הַיּוֹם הַזֶּה (דה"א ה כו).

על פי פסוקים אלה גלות שבטי הצפון, גלות שניים וחצי השבטים מעבר הירדן וחורבן עריהם מומנו בידי אחז מלך יהודה. כדי להניא את אחז מנקיטת צעד נורא שכזה,⁵² חוזר הנביא (רש"י ורד"ק) ופונה אל המלך בשמו של הקב"ה ולהציע את ההצעה הבאה.

וַיֹּסֶף ה' דְּבַר אֶל אַחֲזָא לֵאמֹר. שְׂאֵל לָךְ אוֹת מֵעַם ה' אֱלֹהֶיךָ הַעֲמֵק שְׂאֵלָה אוֹ הַגִּבָּה לְמַעַלָּה.

כמנהגו נביא את עיקר שיטות הראשונים בהסבר הפסוקים, ולאחר כך נשתדל להוסיף עליהן נופך. גם רש"י וגם רד"ק מסכימים כי היה ברור לנביא שאחז אינו "מאמין לדברי הקב"ה". ההצעה לקבל אות

ומופת בשמים או בארץ מטרתה לנסות בכל אופן ולשכנע את אחד להתחזק באמונתו.

לרש"י "הַעֲמֵק שְׁאֵלָה" הכוונה ל"שאל אות בעמקי תהום להחיות לך מת", ו"הַגְבָּה לְמַעַלָּה" פירושו: "הגבה למעלה לשאול אות בשמים". הרד"ק בעקבות התרגום מסביר: "העמק לשאל איזה אות תרצה שיתן לך... העמק והגבה אם תרצה אות בשמים או בארץ".⁵³ ר"י קרא מסביר "הַגְבָּה לְמַעַלָּה" "או שירד אליהו" מלמעלה, מן השמים, ויחזק את המסר הנבואי.

וַיֹּאמֶר אַחֲזוּ לֹא אֶשְׁאֵל וְלֹא אֲנִסָּה אֶת ה'.

ממבט ראשון, סירובו של אחז לקבל אות עשוי לבטא דרגה גבוהה של אמונה ורתיעה מלנסות את הקב"ה. אמנם עיון במקורות המקבילים בספר מלכים ובספר דברי הימים מוכיח כי מדובר במצב אחר לגמרי.

לפי רש"י,⁵⁴ סירובו של אחז לקבלת האות נבע מהחשש שיתקדש שם שמים על ידו, ואילו לפי רד"ק⁵⁵ הסירוב נובע מחוסר אמונה כללי: "ואף על פי שהוא אומר בלשון האמנה, כי לא ינסה האל אף על פי כן הנביא ידע את לבבו כי לא אמר אלא ממיעוט האמנה". לפי ר"א מבלגנצי תגובתו של אחז ביטאה את מצוקתו ואת קוצר רוחו.

תגובת ישעיהו

תגובתו של הנביא מתוארת בפסוקים הבאים: "וַיֹּאמֶר שְׁמָעוּ נָא בֵּית דָּוִד הַמַּעֲט מִכֶּם הִלָּאוֹת אֲנָשִׁים כִּי תִלְאוּ גַם אֶת אֱלֹהֵי. לָכֵן יִתֵּן אֲדֹנִי הוּא לָכֶם אוֹת הִנֵּה הָעֲלֵמָה הָרָה וְיִלְדֶּת בֶּן וְקָרָאת שְׁמוֹ עֲמָנוּ אֵל". ההתעלמות ואי-הזכרת שמו של המלך יש בה ממידת הביקורת כלפיו, וכפי שהזכרנו לעיל פסוק א. כך מסביר רד"ק, ומביא גם דוגמאות נוספות וזה לשונו: "לגנותו לא קראו בשמו, כמו: 'שמע נא בן אחיטוב' וזכר דוד ולא זכר אביו כי בעבור דוד היתה לו המלוכה ובעבורו עושה עמו האל נסים, וכן: 'ויאמר משה אל קרח שמעו נא

בני לוי", הרי שהנביא מודיע לאחז שהאותות שהובטחו לו לא הגיעו לו מצד עצמו אלא מצד מעלת דוד אביו זקנו.

המעט מכם הלאות אנשים פי תלאו גם את אלהי מה פשר "הלאות" ומה משמעותה כלפי אדם וכלפי מעלה? לרש"י⁵⁶ הכוונה היא לאי־שמיעה בקול הנביאים ובקולו של הקב"ה, "והוגעתם לפניו ברשעכם". לאבן עזרא ורד"ק הכוונה שהם אינם מאמינים בנביאי ה' ובקב"ה, "כלומר שאין אתם מאמינים בהם ותחשבו בלבבכם כי הוא נלאה וחלש מלהקים את דבריו, והלאות והיגיעה בדברים או בפעולות". ר"א מבלגנצי הסביר כי הם כועסים על הקב"ה כל כך עד שאינם רוצים לבקש ממנו דבר.

לכן יתן אדני הוא לכם אות הנה העלמה הרה וילדת בן וקראת שמו עמנו אל. למרות התנגדות אחז, מכריז הנביא כי הקב"ה ייתן לו אות בעל כורחו. מהו האות?

לפי רש"י בשני פירושי האות הוא בעלמה. לפי הפירוש הראשון⁵⁷ העלמה היא אשתו של הנביא. ברוח הקודש שתקבל תקרא את שם בנם: "עמנו אל". שם זה בא להוציא מדרכו של אחז שאיננו מאמין בהשגחה הא־להית וטוען כי עזב ה' את הארץ. בעקבות פעילות נבואית זו תקבל אשת ישעיהו, כמבואר בהמשך, את התואר "הנְבִיאָה"⁵⁸. כהוכחה לכך טוען רש"י: "ולא מצינו אשת נביא שנקראה נביאה".

לפי פירושו השני: "ויש פותרין שזה האות שעלמה היתה ואינה ראויה לולד", והאות הוא שהיא תלד נגד טבעה. על פירוש זה קצת קשה כי צריך לומר שאשתו של ישעיהו הייתה צעירה מאוד, אפילו לא נערה, דבר שמנוגד להדרכת חז"ל.⁵⁹

לעומת זאת, לדעת רד"ק⁶⁰ העלמה היא אשת אחז. היא תקרא לבנה בציווי הנביא: "עמנו אל". בקריאת השם אין כל אות, והאות

מבואר בפסוקים הבאים. רד"ק מביא ראיה לשיטתו מהפרק הבא, שם אומר הנביא (ח ח): "מִלֵּא רֹחַב אֲרָצְךָ עֲמָנוּ אֵל", ואם הילד איננו בנו של המלך, מה טעם לביטוי "אַרְצְךָ"?!

סיכום

אי-נכונותו של אחז לקבל את הדרכתו של הנביא להימנע מפנייה למלך אשור מביאה את הקב"ה להציע לו אות, שיוכיח לו כי הקב"ה משגיח על יראיו ולא יפקיר את עמו. גם הצעה זו נתקלת בסירוב מוחלט של אחז.

ה"אות והמופת" – מקומם בסיפור יציאת מצרים ומעמדם כיסודות האמונה⁶¹

כדי להבין את המשמעות של הצעת הקב"ה לאחז באמצעות ישעיהו שיעשה לו אות עלינו לנסות ולהבין את מקומם של האות והמופת ביסודות האמונה הישראלית. ננסה לבחון את תופעת השימוש באות ובמופת ביציאת מצרים וממנה נשליך על התופעה בכללותה. בדברינו ננסה להוכיח כי אמונה המבוססת על אות ומופת היא רק שלב ראשון באמונה בדרך לאמונה שלמה. על פי זה נבאר כי לאחז הכופר אי אפשר להציע בשלב ראשון יותר מאשר "אות מעם ה'".

בפגישתו של משה רבנו עם השכינה ליד הסנה⁶² סוכמו העקרונות שעל פיהם יצא משה לשליחותו ההיסטורית – גאולת ישראל ממצרים. לכאורה נראה כי היה זה המעמד היחיד⁶³ שבסופו הוטלה השליחות על כתפי משה בסיוע אהרן.⁶⁴ הטלת השליחות מסתיימת בציווי: "וְאֵת הַמִּטָּה הַזֶּה תִּקַּח בְּיָדְךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֵת הָאֵת" (שם יז).

תחילת המשא והמתן הייתה גם היא בסימן אות. שהרי על השאלה (ג יא):⁶⁵ "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל הָאֱלֹהִים מִי אֲנֹכִי כִּי אֵלֶךְ אֶל פְּרַעֲהוֹ וְכִי אוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם", עונה הקב"ה (שם יב):

"וַיֹּאמֶר כִּי אֶהְיֶה עִמָּךְ וְזֶה לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ בְּהוֹצִיאֲךָ אֶת הָעָם מִמִּצְרַיִם תַּעֲבֹדוּן אֶת הָאֱלֹהִים עַל הָהָר הַזֶּה". כדי שהאות יוכל לשמש כאות כבר עתה, צריך להסביר את הפסוק כך: "וְזֶה [=הסנה הבווער באש ואיננו אוכל] לָךְ הָאוֹת כִּי אֲנֹכִי שְׁלַחְתִּיךָ".⁶⁶ כך פירש"י שם: "השיבו על ראשון ראשון ועל אחרון אחרון... וזה המראה אשר ראית בסנה לך האות כי אנכי שלחתיך, וכדאי אני להציל כאשר ראית הסנה עושה שליחותי ואיננו אוכל – כך תלך בשליחותי ואינך ניזוק".

בין הפתיחה והסיום, תוך כדי המשא והמתן, נותן הקב"ה למשה, כצידה לדרך, שלושה אותות (שם ד ח-ט):

וְהָיָה אִם לֹא יֶאֱמִינוּ לָךְ וְלֹא יִשְׁמְעוּ לְקוֹל הָאֵת הָרִאשׁוֹן [=הפיכת המטה לנחש] וְהֶאֱמִינוּ לְקוֹל הָאֵת הָאַחֲרוֹן [=צרעת היר ורפואתה].
וְהָיָה אִם לֹא יֶאֱמִינוּ גַם לְשְׁנֵי הָאוֹת הָאֵלֶּה וְלֹא יִשְׁמְעוּן לְקוֹלְךָ וְלִקְחַת מִמִּימֵי הַיָּאֵר וְשִׁפְכָה הַיִּבְשָׁה וְהָיוּ הַמַּיִם אֲשֶׁר תִּקַּח מִן הַיָּאֵר וְהָיוּ לְדָם בַּיִּבְשָׁת.

גם לאחר נתינת האותות ממשיך משה בסירובו, ומעלה נקודה נוספת לדיון וטוען: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל ה' בִּי אֲדֹנָי לֹא אֵישׁ דְּבָרִים אֲנֹכִי גַם מִתְמוֹל גַּם מִשְׁלָשׁ גַּם מָאָז דְּבַרְךָ אֶל עַבְדְּךָ כִּי כָבֵד פָּה וּכְבֹד לְשׁוֹן אֲנֹכִי" (שם י).

הלשון "גַּם מִתְמוֹל גַּם מִשְׁלָשׁ" רומזת בוודאי שמעמד הסנה ארך יותר מיום אחד, ואולי אף שבוע.⁶⁷ אמנם התוספת "גַּם מָאָז דְּבַרְךָ..." רומזת לאפשרות שמעמד אחד לפחות קדם למעמד הסנה. ובהמשך דברינו נפרוש את טענותינו כשמלה.

בסופו של דבר, לאחר ניסיונות נוספים של השתמטות,⁶⁸ חרון אף⁶⁹ והבשלת התנאים בשטח,⁷⁰ יוצא משה למשימה עם אשתו ובניו כשהמטה בידו.⁷¹ בהיותם בדרך חווים משה ובני ביתו חוויה

טראומתית: "וַיְהִי בַדֶּרֶךְ בְּמִלּוֹן וַיִּפְגְּשׁוּהוּ ה' וַיִּבְקֹשׁ הַמִּיתוֹ. וַתִּקַּח צָפְרָה צוֹר וַתְּכַרֵּת אֶת עֶרְלַת בְּנָהּ וַתַּגַּע לְרִגְלָיו וַתֹּאמֶר כִּי חֲתָן דָּמִים אַתָּה לִי. וַיֵּרָף מִמֶּנּוּ אִזּוֹ אִמְרָה חֲתָן דָּמִים לְמוֹלֶת" (שם כד-כו).

בפשוטו ייראה כי משה הוא אשר היה בסכנה, וציפורה אשתו היא זאת שהצילתו על ידי כריתת ערלת בנם.⁷² פרשייה זו מצריכה עיון גדול מה פשרה.

ייתכן כי ציפורה זכתה לשמה בגלל מעשה זה. שהרי את שמה אפשר לבאר כשילוב בין "צו", שבו ביצעה את המילה, ובין "פה", שהוא מוצא הדיבור-המילה, ובגימטריא שווה ל"מילה", ערך שניהם=85. היא זו שעשתה מילה בסלע=צור.⁷³

בתחילת השליחות משה מבצע את האותות לעיני העם: "וַיֵּגֶד מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן אֶת כָּל דְּבָרֵי ה' אֲשֶׁר שָׁלְחוּ וְאֵת כָּל הָאֱתָת אֲשֶׁר צִוְּהוּ. וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן וַיֹּאסְפוּ אֶת כָּל זִקְנֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל... וַיַּעַשׂ הָאֱתָת לְעֵינֵי הָעָם" (שם ד כח-ל)

אולם עשיית האותות לפני פרעה מופיעה רק בהמשך הדברים בפרק ז. בין עשיית האותות לפני העם לעשייתם לפני פרעה נמצאות פרשיות אחדות שיש להן מכנה משותף והן אומרות דרשני. פרשיות אלה מרוכזות בפרק ו:

וַיְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי ה'. וְאַרְא אֶל אֲבֹרָהֶם אֶל יִצְחָק וְאֶל יַעֲקֹב בְּאֵל שַׁדַּי וְשְׁמִי ה' לֹא נִודַעְתִּי לָהֶם. וְגַם הִקְמַתִּי אֶת בְּרִיתִי אִתָּם לָתֵת לָהֶם אֶת אֶרֶץ כְּנָעַן אֶת אֶרֶץ מִגְרִיהֶם אֲשֶׁר גָּרּוּ בָהּ. וְגַם אֲנִי שָׁמַעְתִּי אֶת נַאֲקַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר מִצְרַיִם מַעֲבֹדִים אִתָּם וְאָזְכֹּר אֶת בְּרִיתִי. לָכֵן אֹמַר לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל אֲנִי ה' וְהוֹצֵאתִי אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלֹת מִצְרַיִם וְהִצַּלְתִּי אֶתְכֶם מֵעֲבָדֵתָם וְגִאֲלֹתִי אֶתְכֶם בְּזֹרֹעַ נְטוּיָה וּבְשַׁפְטִים גְּדֹלִים. וְלִקְחֹתִי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהִיִּיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים וַיִּדְעֹתֶם כִּי אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרַיִם. וְהִבֵּאתִי אֶתְכֶם אֶל הָאֶרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁאַתִּי אֶת יָדִי לָתֵת אֹתָהּ לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב וְנָתַתִּי אֹתָהּ

לְכֶם מִזְרָשָׁה אֲנִי ה'. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה בֵּן אֵל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא שָׁמְעוּ
אֶל מֹשֶׁה מִקְצֶר רוּחַ וּמַעֲבָדָה קָשָׁה.

וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. בֹּא דַבֵּר אֶל פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם
וַיִּשְׁלַח אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶצוֹ. וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' לֵאמֹר הֵן
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁמְעוּ אֵלַי וְאִיךָ יִשְׁמְעֵנִי פְרָעָה וְאֲנִי עֶרְל שִׁפְתַּיִם.
וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן וַיְצַוֶם אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֶל
פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. אֵלֶּה
רִאשֵׁי בֵית אֲבֹתָם בְּנֵי רְאוּבֵן בְּכֹר יִשְׂרָאֵל חֲנוּךְ וּפְלֹא חֶצְרֹן וְכֹרְמִי
אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת רְאוּבֵן. וּבְנֵי שְׁמֻעֹן יְמוּאֵל וְיִמִּין וְאֶהֱד וְיִכִּין וְצֹחַר
וְשָׂאוּל בֶּן הַכְּנַעֲנִית אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת שְׁמֻעֹן. וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי לֵוִי
לְתִלְדָּתָם גִּרְשֹׁן וְקָהַת וּמֵרָרִי וּשְׁנִי חִיִּי לֵוִי שִׁבְעַ וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת
שָׁנָה. בְּנֵי גִרְשֹׁן לְבָנִי וְשִׁמְעִי לְמִשְׁפַּחָתָם. וּבְנֵי קָהַת עֶמְרָם וְיִצְחָר
וְחֶבְרֹן וְעִזִּיאֵל וּשְׁנִי חִיִּי קָהַת שְׁלֹשׁ וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה. וּבְנֵי
מֵרָרִי מִחֵלִי וּמוּשִׁי אֵלֶּה מִשְׁפַּחַת הַלֵּוִי לְתִלְדָּתָם. וַיִּקַּח עֶמְרָם אֶת
יֹכְבֶד בִּתּוֹ לֹו לְאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אֶהֱרֹן וְאֶת מֹשֶׁה וּשְׁנֵי חִיִּי
עֶמְרָם שִׁבְעַ וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה (ו ב-כ).⁷⁴

הֵם הַמְּדַבְּרִים אֶל פְּרָעָה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן. וַיְהִי בַּיּוֹם דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּאֶרֶץ
מִצְרַיִם. וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר אֲנִי ה' דַּבֵּר אֶל פְּרָעָה מֶלֶךְ
מִצְרַיִם אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי דַבֵּר אֵלֶיךָ. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לִפְנֵי ה' הֵן אֲנִי
עֶרְל שִׁפְתַּיִם וְאִיךָ יִשְׁמַע אֵלַי פְּרָעָה (שם כז-ל).

נרגיש כמה נקודות מרכזיות שנדון בהן בהמשך:

כל הפרשיות פותחות בביטוי "וידבר", תופעה יוצאת דופן בחצי
הראשון של ספר שמות.

קל להבחין כי המילה המנחה לאורך כל הפרק היא השורש דב"ר.
סיפור יציאת מצרים חוזר על עצמו בפרשיות אלה מ"ואלה
שמות", דרך השעבוד ושמיעת הנאקה, חתונת עמרם עם יוכבד,⁷⁵
הולדת משה, הוויכוח על השליחות וקבלתה בשיתוף עם אהרן.

פסוק ל המקשר את הפרשיות הללו להמשך, חוזר על פסוק יב, אבל פותח בביטוי "ויאמר", שהוא הדומיננטי בחצי הראשון של ספר שמות. המטה והאותות אינם מופיעים כלל בפרשיות אלה.

האות והמופת בהוצאת המים מן הסלע והצור
נעבור עתה להשוואה בין שתי פרשיות אחרות. בזמן החניה ברפידים התעוררה בעיית מים קשה:

וַיִּסְעוּ כָּל עַדַּת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּדְבַּר סִין לְמַסְעֵיהֶם עַל פִּי ה' וַיַּחֲנוּ בְּרַפִּידִים וַאֲזַן מִים לְשֹׁתֵת הָעָם. וַיִּרֶב הָעָם עִם מֹשֶׁה וַיֹּאמְרוּ תָנוּ לָנוּ מִים וְנִשְׁתֶּה וַיֹּאמֶר לָהֶם מֹשֶׁה מִה תִּרְיִבוּן עִמָּדִי מִה תִּנְסֹן אֶת ה'. וַיִּצְמָא שֵׁם הָעָם לַמִּים וַיִּלֶן הָעָם עַל מֹשֶׁה וַיֹּאמֶר לְמֹה זֶה הָעֲלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהָמִית אֹתִי וְאֶת בְּנֵי וְאֶת מִקְנִי בַּצָּמָא. וַיִּצְעַק מֹשֶׁה אֶל ה' לֵאמֹר מָה אֶעֱשֶׂה לָּעָם הַזֶּה עוֹד מַעַט וַיִּסְקְלֵנִי (שם יז א-ד).

הבעיה נפתרת על ידי שימוש במטה ועשיית אות ומופת:

וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה עֲבֹד לִפְנֵי הָעָם וְקַח אֶתֶּךָ מִקְנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִטֶּדֶךָ אֲשֶׁר הִפִּיתָ בּוֹ אֶת הַיָּאֵר קַח בְּיָדְךָ וְהִלַּכְתָּ. הִנְנִי עִמָּךְ לִפְנֵיךָ שֵׁם עַל הַצֹּר בַּחֲרֹב וְהִפִּיתָ בַּצֹּר וַיִּצְאוּ מִמֶּנּוּ מִים וְשָׁתָה הָעָם וַיַּעַשׂ כֵּן מֹשֶׁה לְעֵינֵי קְנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּקְרָא שֵׁם הַמָּקוֹם מִסָּה וּמִרְיָכָה עַל רֵיב בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעַל נִסְתָּם אֶת ה' לֵאמֹר הִישׁ ה' מִקְרַבְנוּ אִם אֵין (שם ה-ז).

כאשר מתחדשת הבעיה, לאחר מות מרים כארבעים שנה מאוחר יותר, ההיסטוריה חוזרת על עצמה:

וַיָּבֹאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל כָּל הָעֵדָה מִדְבַּר צִן בַּחֲדָשׁ הָרָאשׁוֹן וַיֵּשֶׁב הָעָם בְּקָדֵשׁ וַתָּמֶת שָׁם מִרְיָם וַתִּקְבֹּר שָׁם. וְלֹא הָיָה מִים לָעֵדָה וַיִּקְהָלוּ

על מִשֶׁה וְעַל אֶהֱרֹן. וַיִּרְבּוּ הָעָם עִם מִשֶׁה וַיֹּאמְרוּ לֵאמֹר וְלוֹ גִּוְעָנוּ בְּגֹועַ אֲחִינוּ לִפְנֵי ה'. וְלָמָּה הִבָּאתָם אֶת קָהֵל ה' אֶל הַמִּדְבָּר הַזֶּה לָמוֹת שָׁם אֲנַחְנוּ וּבְעִירָנוּ. וְלָמָּה הֶעֱלִיתָנוּ מִמִּצְרַיִם לְהַבְיֵא אֹתָנוּ אֶל הַמָּקוֹם הַזֶּה הֲרֵעַ הַמָּקוֹם זֶרַע וּתְאֵנָה וְגִפְזָן וְרִמּוֹן וּמִים אֵין לְשִׁתּוֹת (במדבר כ א-ה).

הפתרון במקרה זה שונה בכמה פרטים:

קח את המִטָּה והקְהֵל את הָעֵדָה אִתָּה וְאֶהֱרֹן אַחִיד וּדְבַרְתָּם אֶל הַסֹּלֵעַ לְעִינֵיהֶם וְנָתַן מִימִיו וְהוֹצֵאתָ לָהֶם מִים מִן הַסֹּלֵעַ וְהִשְׁקִיתָ אֶת הָעֵדָה וְאֶת בְּעִירָם. וְקִיחַ מִשֶׁה אֶת הַמִּטָּה מִלִּפְנֵי ה' כְּאֲשֶׁר צִוָּהוּ. וַיִּקְהֲלוּ מִשֶׁה וְאֶהֱרֹן אֶת הַקָּהֵל אֶל פְּנֵי הַסֹּלֵעַ וַיֹּאמְרוּ לָהֶם שְׁמְעוּ נָא הַמְּרִים הַמֶּן הַסֹּלֵעַ הַזֶּה נּוֹצִיא לָכֶם מִים. וַיֵּרֶם מִשֶׁה אֶת יָדוֹ וַיַּךְ אֶת הַסֹּלֵעַ בַּמִּטָּה וּפָעַמָּים וַיֵּצְאוּ מִים רַבִּים וַתִּשָּׁת הָעֵדָה וּבְעִירָם (שם ח-יא).

שתי נקודות שונות בציטוט זה לעומת המאורע הקודם: כאן נצטווה משה לקחת את המטה, לדבר אך לא להכות. וכאן מופיע הביטוי "סלע" ולא "צור".

הכאת הסלע גררה אחריה תגובה חריפה מאת הקב"ה: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מִשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן יַעַן לֹא הֶאֱמַנְתֶּם בִּי לְהַקְדִּישֵׁנִי לְעִינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לָכֵן לֹא תָבִיאוּ אֶת הַקָּהֵל הַזֶּה אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַתִּי לָהֶם" (שם יב). צריך לבאר כאן שלוש נקודות:

מה פשר ההתייחסות החמורה למעשהו של משה? וכי הכאה בסלע והוצאת מים אינן קידוש השם?

מה הקשר בין החטא לעונשו? וכי מי שמכה ומוציא מים אינו ראוי להכניס את העם לארץ?

מדוע מעשה שהיה כה רצוי בפעם הראשונה הפך לכה שנוא בפעם השנייה?

האות והמופת בפרשת הנביא

לפני הצעת פתרון, נערוך השוואה נוספת בין שתי פרשיות נוספות. התורה עוסקת פעמיים בסוגיית הנביא: הפרשייה הראשונה עוסקת בנביא הקורא לעבוד עבודה זרה:

כִּי יָקוּם מִקִּרְבְּךָ נָבִיא אוֹ חֵלֶם חֲלוֹם וְנָתַן אֵלֶיךָ אוֹת אוֹ מוֹפֵת. וְכֹא הָאוֹת וְהַמוֹפֵת אֲשֶׁר דִּבֶּר אֵלֶיךָ לֵאמֹר גִּלְכָּה אַחֲרֵי אֱלֹהִים אַחֲרִים אֲשֶׁר לֹא יָדַעְתָּם וְנִעְבְּדָם. לֹא תִשְׁמַע אֶל דְּבַרֵּי הַנָּבִיא הַהוּא אוֹ אֶל חוֹלֵם הַחֲלוֹם הַהוּא כִּי מִנְסָה ה' אֱלֹהֵיכֶם אֶתְכֶם לְדַעַת הַיֶּשְׁכֶּם אֲהֵבִים אֶת ה' אֱלֹהֵיכֶם בְּכָל לִבְכֶּם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. אַחֲרֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם תֵּלְכוּ וְאֹתוֹ תִירָאוּ וְאֵת מִצְוֹתָיו תִּשְׁמְרוּ וּבְקוֹל תִּשְׁמְעוּ וְאֹתוֹ תַעֲבֹדוּ וְבוֹ תִדְבָּקוּן. וְהַנָּבִיא הַהוּא אוֹ חֵלֶם הַחֲלוֹם הַהוּא יִמָּת כִּי דִבֶּר סָרָה עַל ה' אֱלֹהֵיכֶם הַמוֹצִיא אֶתְכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וְהַפֶּדְךָ מִבְּתֵי עַבְדִּים לְהַדִּיחְךָ מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר צִוָּךְ ה' אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בָּהּ וּבַעֲרַף הָרַע מִקִּרְבְּךָ (דברים יג ב-ו).

והפרשייה השנייה עוסקת בנביא המביא את דבר ה' ובנביאים שאינם עושים זאת:

נָבִיא אָקִים לָהֶם מִקְרָב אֲחִיהֶם כְּמוֹךָ וְנָתַתִּי דְּבָרִי בְּפִיו וְדִבֶּר אֲלֵיהֶם אֵת כָּל אֲשֶׁר אֶצְוֶנּוּ. וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִשְׁמַע אֶל דְּבָרֵי אֲשֶׁר יִדְבֹּר בְּשֵׁמִי אֲנֹכִי אֲדַרְשׁ מֵעַמּוֹ. אֵךְ הַנָּבִיא אֲשֶׁר יִזְדֹּר לְדִבֹּר דְּבַר בְּשֵׁמִי אֵת אֲשֶׁר לֹא צִוִּיתִי לְדִבֹּר וְאֲשֶׁר יִדְבֹּר בְּשֵׁם אֱלֹהִים אַחֲרִים וּמֵת הַנָּבִיא הַהוּא. וְכִי תֹאמַר בְּלִבְכֶּךָ אֵיכָה נִדְּעָ אֵת הַדְּבַר אֲשֶׁר לֹא דִבְרוּ ה'. אֲשֶׁר יִדְבֹּר הַנָּבִיא בְּשֵׁם ה' וְלֹא יִהְיֶה הַדְּבַר וְלֹא יָבֹא הוּא הַדְּבַר אֲשֶׁר לֹא דִבְרוּ ה' בְּזֶדוֹן דִּבְרוּ הַנָּבִיא לֹא תִגּוֹר מִמֶּנּוּ (שם יח יח-כב).

נדגיש שלושה הבדלים ניכרים בין שתי הפרשיות:

1. הפרשייה הראשונה פותחת בלשון מותנית, קזואיסטית – "כי". הפרשייה השנייה נוקטת לשון מוחלטת, ציוויית, אפודיקטית, לשון חזקה יותר.

2. החבר הנצמד לנביא הראשון הוא חולם החלום, וכשם שחולם החלומות אינו מצטיין במעלותיו הרוחניות ⁷⁶ – כך גם הנביא חברו. ⁷⁷ לעומתו הנביא השני מושווה למשה רבנו ארון כל הנביאים – "כמוך".
3. המאפיין את פעילותו של הנביא בפרשייה הראשונה הוא אות ומופת, והמילה המנחה של הפרשייה השנייה היא השורש דב"ר.

אם כן, מתברר שיש שתי רמות של נביאים. נביא ברמה נמוכה, שהוא קרוב אל חולם החלומות. הוא מסוגל לבצע אותות ומופתים ולקנות בכך את מעמדו כנביא. נביא כזה איננו מובטח לעם ישראל, אבל ייתכן שנביא מסוג כזה יופיע. לעומתו, הנביא הקרוב יותר למעמדו של משה רבנו, נבואתו ברמה גבוהה יותר והוא מצליח להביא אל העם את ציווי ה', שנאמר: "אשר אצונו". הקב"ה מבטיח לעם ישראל כי יזכו לנביאים שכאלה. נביא שכזה מצליח באמצעות העברת הדיבור הא־להי אל הציבור להדריך את הציבור לקיים את ציווי ה'. הנביא אינו צריך אמצעים המעוררים השתוממות כדי לדבר אל העם כדרך שהלכו המכשפים והחרטומים של עמי הנכר.

לפני הדיבור ואחרי הדיבור

נוכל עתה להציע פתרון שיענה על כל הקשיים.

חז"ל, שטבעו את מטבע הלשון "לפני הדיבור", ⁷⁸ חילקו את ספר שמות לשתי תקופות. הראשונה בפרקים א-יט תחת הכותרת: "לפני הדיבור". השנייה מפרק כ ואילך אחרי מתן תורה – "אחרי הדיבור". אפשר לבסס את החלוקה על העובדה שרוב רובן של הפרשיות בחלק הראשון פותחות ב"ויאמר" ולא ב"וידבר".

שתי תקופות אלה מבטאות שתי דרגות של אמונה:

התקופה הראשונה הייתה מבוססת על האותות והמופתים שליוו את יציאת מצרים, מהפגישה של משה עם הקב"ה ליד הסנה ועד לסוף פרשת בשלח. שיאה של מגמה זו מופיע כסיכום לאות הכביר: "וַיֵּרָא יִשְׂרָאֵל אֶת הַיָּד הַגְּדֹלָה אֲשֶׁר עָשָׂה ה' בְּמִצְרַיִם וַיֵּירָאוּ הָעָם אֶת ה' וַיֹּאמְרוּ בְּה' וּבְמֹשֶׁה עֲבָדוּ" (שמות יד לא).

התקופה השנייה התחילה עם מתן תורה והשפעתה ניכרה לדורות הבאים בעקבות שמיעת הדיבור הא־להי במעמד הר סיני. כמאמר הכתוב: "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה הִנֵּה אֲנִי בְּאֵי אֵלֶיךָ בְּעַב הָעֲנָן בְּעִבּוֹר יִשְׁמַע הָעָם בְּדִבְרֵי עֲמֹךְ וְגַם בְּךָ יֵאֱמִינוּ לְעוֹלָם וַיְגִד מֹשֶׁה אֶת דִּבְרֵי הָעָם אֶל ה'" (שמות יט ט).⁷⁹

עתה נסביר כי בפרק ו בספר שמות מתוארת פגישתם הראשונה של משה והשכינה קודם למעמד הסנה. זו אותה פגישה הרמוזה במילים "גם מאז דברך". בפגישה זו נתבע משה לצאת לשליחותו, להוציא את ישראל ממצרים, בכוח הדיבור בלבד, וללא עשיית אותות ומופתים. בפרק זה, שבו מודגש מאוד השורש דב"ר,⁸⁰ ניסה הקב"ה לשכנע את משה לצאת לשליחותו מצויד בכוח זה בלבד. דבר זה מודגש בפסוקי הסיכום:

הֵם הַמְדַּבְּרִים אֶל פְּרֹעֶה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְהוֹצִיא אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם הוּא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן. וַיְהִי בַיּוֹם דִּבֶּר ה' אֶל מֹשֶׁה בְּאָרֶץ מִצְרַיִם. וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר אֲנִי ה' דִּבֶּר אֶל פְּרֹעֶה מֶלֶךְ מִצְרַיִם אֶת כָּל אֲשֶׁר אֲנִי דֹבֵר אֵלֶיךָ (שם ד כז-כט).

המפנה מופיע בפסוק האחרון המהווה סיכום, ולכן הוא מופיע פעמיים בפרק ופתיחתו שונה: "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה לְפָנָי ה' הֵן אֲנִי עֶרְל שְׁפָתַיִם וְאֵיךְ יִשְׁמַע אֵלַי פְּרֹעֶה (שם ל)". המשמעות של הסיכום היא סירובו של משה לצאת למשימה מצויד בכוח הדיבור בלבד. טענתו היא משולשת:⁸¹

1. אי אפשר לדרוש מבני ישראל להתעלות מיד למדרגה זו.
2. פרעה לא ישתכנע ולא ישמע.
3. משה הנו ערל שפתיים.

לכן במעמד הסנה הקב"ה מקבל את טענות משה ומצייד אותו באותות. בכך נפתרו שתי הבעיות הראשונות, הבעיה השלישית נפתרה עם צירופו של אהרן.

מכיוון שעכשיו משה חוזר ומעלה את טענת הדיבור,⁸² ומנסה להתחמק: "שִׁלַּח נָא בְיַד תְּשַׁלַּח" (שם יג), הקב"ה כועס ומכריח

את משה לצאת לדרך עם המטה "אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה בּוֹ אֶת הָאֹתֹת" (שם יז).

משה יוצא למשימה במטרה להעלות את העם מדרגת אמונה המבוססת על אותות לדרגת אמונה המבוססת על שמיעת הדיבור הא-להי בהר סיני. אך עכשיו עולה על הפרק בעיה קשה. משה בתוך ביתו אינו מבצע את האות. ברית המילה, שנאמר עליה: "וְהָיָה לְאוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם" (בראשית יז יא). יש בכך סתירה גדולה: מצד אחד משה יוצא למצרים בכוח האותות ומצד שני לא שם בבשר בנו את האות. ציפורה היא זו שהבינה את משמעות הביקורת, ומיד מלה את בנם באמצעות הצור.

כאן המקום להדגיש כי כל המצוות והפעולות שכונו בתורה "אות" – ניתנו לעם ישראל לפני הדיבור. ואלו הן: מילה,⁸³ שבת,⁸⁴ תפילין,⁸⁵ דם קרבן פסח על המזוזות במצרים,⁸⁶ מכות מצרים.⁸⁷

עכשיו ברור מה ההבדל בין הכאת הצור במטה קודם מתן תורה – לפני הדיבור, ובין הכאת הסלע ערב הכניסה לארץ – אחרי הדיבור. הכאת הסלע באותו זמן החזירה לאחור את רמת האמונה שהושגה במעמד הר סיני, מאמונה מחמת שמיעת הדיבור הא-להי, חזרה לאמונה המבוססת על אותות ומופתים. למעשה זו משמעות עמוקה ועקרונית ביותר. לכן משה נענש ולא ייכנס ולא יכניס את העם לארץ. יהושע איש האותות והמופתים⁸⁸ הוא שיעשה זאת. משה הוא שהיה יכול להכניס את העם לארץ במדרגה של דיבור. עכשיו משהחזיר את העם למדרגת המופתים, ההנהגה עוברת באופן טבעי לדור הבא. יהושע יכניס את העם לארץ במדרגה של אותות ומופתים.⁸⁹

מילה בסלע

חז"ל לימדונו כי: "מלה – בסלע, משתוקא – בתריין"⁹⁰ ובתרגום מילולי: מילה – שווה מטבע של סלע, שתיקה – שווה שתי מטבעות. מקובלנו בשם הגר"א פירוש נוסף למאמר זה, מעבר לאמירה המשבחת את השתיקה.

אחת הדעות בחז"ל קושרת את נבואתם של אלדד ומידד להכאת הסלע בידי משה (ספרי במדבר פסקא צה): "באלדד ומידד הוא אומר: 'ויתנבאו במחנה', שהיו מתנבאים עד יום מותן, ומה היו אומרים? משה מת, ויהושע מכניס את ישראל לארץ".

אומרים בשם הגר"א שאילו היה משה אומר "מילה בסלע", מדבר אל הסלע ולא מכהו, אזי הייתה "שתיקה בתרי", השניים אלדד ומידד לא היו מתנבאים במחנה: "משה מת ויהושע מכניס את העם לארץ". על פי דברינו, אנו יכולים להוסיף נדבך נוסף ולומר: לו משה, ולא ציפורה, היה עושה "מילה בסלע", מל את בנו בצור, אזי, כדברי הגר"א, הייתה "שתיקה בתרי" ואלדד ומידד לא היו מתנבאים במחנה. שהרי כבר אז, בזמן חזרתו של משה למצרים, עלתה על הפרק שאלת שתי הרמות של האמונה.⁹¹

רעיון זה מפורש ומסוכם בדברי הרמב"ם וזה לשונו (הלכות יסודי התורה ח, א):

משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה, שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף, אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאו, לא להביא ראיה על הנבואה, היה צריך להשקיע את המצריים – קרע את הים והצלילן בתוכו, צרכנו למזון – הוריד לנו את המן, צמאו – בקע להן את האבן, כפרו בו עדת קרה – בלעה אותן הארץ, וכן שאר כל האותות, ובמה האמינו בו? במעמד הר סיני, שעניינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים: משה משה לך אמור להן כך וכך, וכן הוא אומר: 'פנים בפנים דבר ה' עמכם', ונאמר: 'לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת', ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי? שנאמר: 'הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם כך יאמינו לעולם', מכלל שקודם דבר זה לא

האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה.

עתה מובן מדוע ה' אומר לאחז: "שֶׁאֵל לָךְ אוֹת מֵעַם ה' אֱלֹהֶיךָ", אות ולא דיבור.

(טו-כ) חֲמָאָה וּדְבַשׁ יֵאֱמַל לְדַעְתּוֹ מָאוּס בָּרַע וּבַחֹדֶר בְּטוֹב. טז פִּי בְּטָרִם יֵדַע הַנֶּעֱר מָאוּס בָּרַע וּבַחֹדֶר בְּטוֹב תַּעֲזֹב הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֶתָּה קֶץ מִפְּנֵי שְׁנֵי מַלְכֶיהָ. יז יָבִיא ה' עָלֶיךָ וְעַל עַמּוֹךְ וְעַל בֵּית אָבִיךָ יָמִים אֲשֶׁר לֹא בָאוּ לְמֵימֹת סוּר אֶפְרַיִם מֵעַל יְהוּדָה אֵת מַלְךְ אֲשׁוּר. יח וְהָיָה בַיּוֹם הַהוּא יִשְׂרָאֵל ה' לְזָבוּב אֲשֶׁר מְקַצֶּה יְאִרִי מִצְרַיִם וּלְדַבּוּדָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ אֲשׁוּר. יט וּבָאוּ וְנָחוּ מִלֵּם בְּנֹהְלֵי הַבְּתוּלוֹת וּבְמִקְיֵי הַפְּלָעִים וּבְכָל הַנִּעְצוּצִים וּבְכָל הַנִּדְלָלִים. כ בַּיּוֹם הַהוּא יִגְלַח אֲדָנִי בְּתַעַר הַשְּׂכִירָה בְּעֶבְרֵי נָהָר בְּמַלְךְ אֲשׁוּר אֵת הָרֹאשׁ וְשַׁעַר הָרְגָלִים וְגַם אֵת הַזָּקֵן הַתְּסָפָה.

הקדמה – תכנית ארבעת השלבים

מפסוק זה ואילך ועד סוף פרק יב מתווה ישעיהו את התכנית האלהית לטיפול במשבר הנוכחי. לתכנית זו ארבעה שלבים:

1. האשורים יבואו ויכו את ישראל וארם, ובכך תתקיים נבואת עמוס.
2. אחז, שעשוי היה להרוויח ממפלת ישראל וארם, יוכה גם הוא בידי האשורים ובכך יבוא על עונשו. כל הארץ תיפול לידי האשורים מלבד ירושלים. בכך תתקיים נבואת ישעיהו המופיעה בפרק א.
3. האשורים הגאים יוכו בידי הקב"ה, ורק על ידו, בשערי ירושלים.
4. שארית הפליטה תזכה לגאולה.

הנביא חוזר כמה וכמה פעמים על שלבי התכנית. בכל חזרה הוא מוסיף פרטים נוספים ומתייחס לסוגיות רוחניות והלכתיות שהתעוררו עקב המצב המיוחד. בהמשך ננסה להעיר ולהאיר עליהן.

חֲמָאָה וּדְבַשׁ יֹאכַל לְדַעְתּוֹ מֵאוֹס בָּרַע וּבָחֹר בָּטוֹב. כִּי בָטָרָם יָדַע הַנַּעַר
מֵאוֹס בָּרַע וּבָחֹר בָּטוֹב תַּעֲזֹב הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֶתָּה קֶץ מִפְּנֵי שְׁנֵי מַלְכֶיהָ.
רש"י מפרש כי המחסור והרעב אפיינו את המצב בירושלים בזמן
המצור ששמו עליה רצין מלך ארם ופקח מלך ישראל. לכן ישעיהו
מנבא כי תוך זמן קצר ישתנה המצב. רש"י מסביר כי זמן קצר לאחר
לידת בנו של ישעיהו "תהא ארצנו מלאה כל טוב". ההקלה שתורגש
בארץ יהודה תבוא בעקבות חורבן ממלכת ארם בידי האשורים
וסילוקו של פקח מכס מלכותו בידי הושע בן אלה שהיכהו. כל זה
קרה בשנת ארבע לאחז (המכונה בכתוב גם שנת עשרים ליותם).⁹²
בלשון הכתוב המהפך מתואר: "תַּעֲזֹב הָאֲדָמָה אֲשֶׁר אֶתָּה קֶץ מִפְּנֵי
שְׁנֵי מַלְכֶיהָ".

לעומתו, הרד"ק רואה בפסוקים אלה את תיאור האות והמופת
שנתן ישעיהו לאחז בעל כורחו. אותו ילד שייוולד לאחז יתנהג
בדרך שונה מכל שאר בני גילו. וזה לשונו: "כלומר מיום שנולד אכל
לדעתו חמאה ודבש, וכל דבר מתוק שיקריבו לפניו הוא יפתח פיו
לו ויקחנו, ואם יקריב לפניו מאכל רע – ימאסנו ויסגור פיו לו ולא
ירצה בו".

את הפסוק השני מסביר הרד"ק בשתי דרכים:
את הדרך הראשונה להסבר הפסוק מביא רד"ק בשם אביו.
המלכים יסתלקו מהם לנצח ויבוא על כך אות:

אמר לו כי בטרם שיגיע זה האות להם, ילכו להם המלכים, זהו
שאמר: 'תעזב האדמה', כלומר תעזב מהם שילכו להם, אבל היה
יכול שישוב אחרי כן וילכדו אותה, לכך נתן לו האות, שכיון
שיראה האות בנער – יבטח לכו באל כי כמו שהאות הזה שנתן
לו נתקיים, כן יתקיים דברו שלא ילכדו ירושלים ולא תקום עצתם
ולא תהיה. ומה שאמר: 'מפני... מלכיה' והם לא היו מלכי האדמה
ההיא שהיא ירושלים, אלא מלכי דמשק ושמרון, כך פירושו: מפני
אלה השנים שהיו מחשבים שהיו מלכיה.

בדרך השנייה מסביר רד"ק כי הביטוי המופיע בשני הפסוקים "מָאֵס בְּרָע וּבָחַר בְּטוֹב" יתפרש בדרך שונה. בפסוק הראשון הוא מתפרש כאות ומופת. בפסוק השני הוא מתפרש בדרך הטבע. טבעו של ילד היודע לדבר הוא לבחור בטוב ולמאוס ברע.

ואמר כי בטרם שיחל נער זה לדבר שיהיה בעת בחירת הטוב ומאסו ברע כשאר הנערים, וזה עד שלש שנים או קודם – תעזב אדמת שמרון ודמשק ותהיה שממה אשר אתה קץ עתה מפני שני מלכים, והם רצין ופקח. וכדי שתאמין זה נתן לך האל זה האות מעתה, כי מיד שיוֹלֵד הנער יבחר במאכל טוב וימאס ברע לדעתו כמו שפירשנו.

בין לרש"י בין לרד"ק שני הפסוקים הללו עוסקים בשלב הראשון מבין ארבעת השלבים של התכנית האלהית.

יָבִיא ה' עֲלֶיךָ וְעַל עַמְּךָ וְעַל בֵּית אָבִיךָ יָמִים אֲשֶׁר לֹא בָאוּ לְמִיּוֹם סוּר אֲפָרִים מֵעַל יְהוּדָה אֶת מֶלֶךְ אֲשׁוּר.

אחז היה בטוח כי תכניתו המדינית תציל אותו ואת ממלכתו מעונשם של הכיבוש, החורבן וההגליה האשורית. אם אכן הייתה זו התוצאה, הרי שחוטא היה נשכר. לכן יש הכרח לעבור לשלב השני. האשורים יקחו את השוחד של אחז ואז יגיעו גם אל ארץ יהודה ויפגעו בממלכתו. הכיבוש האשורי היה כואב ביותר, כפי שהזכרנו לעיל, אכזריותם של האשורים הייתה תפארתם.⁹³

רש"י מביא את המקור בדברי הימים המתאר את המאורעות הללו. וזה לשונו: "וכן מצינו שבא מתחילה על אחז: 'וַיָּבֹא עָלָיו תִּלְגַּת פִּלְנֶאֶסֶר מֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיִּצֹר לוֹ וְלֹא חָזָקוּ' (דה"ב כח כ)". גם הרד"ק מבאר באותו כיוון:

מאלה המלכים לא תפחה, אבל עוד 'יביא ה' עליך ועל עמך ועל בית אביך ימים אשר לא באו וגו', כלומר ימי רעה אשר לא באו

מיום שנחלקה המלכות, כי אז החלו הרעות לבא על ישראל, ולא היו בכלל הימים שעברו ימי רעה כמו אלה הימים, ומי יהיה העושה הרעה הגדולה הזאת שיביא ה' עליך את מלך אשור, ואמר עליך, כי עליו עלה תגלת פלאסר מלך אשור ויצר לו, כמו שכתוב בדברי הימים.

האזכור של "בֵּית אֲבִיךָ" מוסבר על ידי רש"י ורד"ק⁹⁴ כמכוון לחזקיהו, בנו של אחז, שבימיו נכבשו כל ערי יהודה הבצורות בידי האשורים,⁹⁵ "ולא אמר על בנך לכבוד חזקיהו שהיה צדיק ואחז היה רשע". החיזוק לפירוש זה הוא מלשון העתיד "יָבִיא", שמשמע ממנו שהכוונה לדור הבא ולא לדור הקודם. לעומתם ר"י קרא מפרש את הביטוי כמוסב על בית דוד באופן כללי.⁹⁶

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יִשְׂרָאֵל ה' לְזָבוּב אֲשֶׁר מִקְצֵה יְאִרִי מִצְרַיִם וּלְדַבּוּרָה אֲשֶׁר בְּאַרְץ אֲשׁוּר.
הצבא האשורי, שחייליו נמשלו לדבורים עוקצות, מתגבר בחיל מצרי שנמשל לנחיל זבובים, יוזמן על ידי הקב"ה ויגיע לכל פינה ברחבי הארץ. רש"י פירש שהדימוי הוא לריבוי הצבאות, שיהיו מרובים כחרקים הללו, ורד"ק הוסיף כי הדימוי הוא גם למהירות הגעתם.

וּבָאוּ וַנַּחֲנוּ כָלֶם בְּנַחֲלֵי הַבְּתוֹת וּבְמִקְיֵי הַסְּלָעִים וּבְכָל הַנְּעֻצִּים וּבְכָל הַנְּהָלִים.
הנביא מתאר כי האויב יגיע גם למקומות נידחים שמגיעים אליהם רק זבובים ודבורים, והנמשל הוא שהאויב יגיע לכל קצוות הארץ. ארבעה מקומות תיאר הנביא ואלו הם ופירושיהם:
הוא יחדור גם ל"נַחֲלֵי הַבְּתוֹת" – "נחלי עמקים שדות בורים" (רש"י), "בערים החרבות אשר בעמקים" (רד"ק, ומעין זה פירש גם ר"י קרא), "מקומות שוממים" (ראב"ע). "וּבְנִקְיֵי הַסְּלָעִים" – "נְקִיקֵי נְקוּרוֹת הַצּוּר" (רש"י), "בערים הבצורות אשר בסלעים" (רד"ק). "וּבְכָל"

הַנְּעֻצֻצִים – "מקום הסירים הקוצים" (רש"י), "בערים הבצורות אשר בסלעים" (רד"ק) או "אילנות הסרק" (ראב"ע).

וּבְכָל הַנְּהַלְלִים הוא ביטוי קשה שאין לו אח ורע במקרא, ולכן הראשונים⁹⁷ מעדיפים לצטט את התרגום – "בתי תושבחתא" – ואינם מוסיפים על דבריו, לעומתם ר"א מבלגנצי מסביר שגם הנהלולים הם אילנות סרק.

סיכום

הנביא מודיע לאחז כי תכניתו המדינית, שהייתה כביכול הגיונית, לא תצליח. אף אם בשלב הראשון יבואו האשורים על פי הזמנתו ובמימונו ויכו את ארם וישראל, ומהלך זה יפסיק את המצור על ירושלים. בשלב הבא ימשיכו האשורים דרומה ויכו גם אותו וגם את בנו. התוצאה הסופית תהיה שהוא יממן גם את הכאתו. עצמת ההכאה וכישלון התכנית מודגשים בכפל הלשון והחזרה בפסוקים בדברי הימים (ב כח כ-כא): **"וַיָּבֹא עָלָיו תְּלַגַּת פְּלִנְאָסָר מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיִּצֹר לוֹ וְלֹא חֲזָקָה. כִּי חָלַק אֲחָז אֶת בֵּית ה' וְאֶת בֵּית הַמֶּלֶךְ וְהַשָּׂרִים וַיִּתֵּן לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר וְלֹא לְעֹזְרָה לוֹ"**. עד כאן דברי הנביא בביאור השלב השני בתכנית ארבעת השלבים.

בַּיּוֹם הַהוּא יִגְלַח אֲדָנִי בְּתַעַר הַשְּׂכִירָה בְּעִבְרֵי נְהָר בְּמֶלֶךְ אַשּׁוּר אֶת הָרֹאשׁ וְשָׁעַר הָרִגְלִים וְגַם אֶת הָעֹקֵן תִּסְפֶּה.

הקדמה

בפסוק זה עובר הנביא לשלב השלישי בתכנית ארבעת השלבים. מסגרת הזמן של תכנית זו היא מימי אחז ועד לימי חזקיהו, תקופה שאורכה כמה עשרות שנים. שני השלבים הראשונים יתבצעו באופן מדי, השלב השלישי יתבצע רק בשנת ארבע עשרה לחזקיהו,⁹⁸ והשלב הרביעי מיד לאחר מכן.

מימי יותם ועד ימי חזקיהו מלכי יהודה יצאו מלכי אשור, תגלת פלאסר, שלמנאסר, סרגון וסנחריב למסעות כיבוש נרחבים.⁹⁹

הצלחותיהם הכבירות של האשורים הביאו אותם לגבהות לב, עד כדי כך שמלכותם הכחישה כביכול מלכות שמים.¹⁰⁰ כיבוש ממלכת ארם ישראל ויהודה היה חלק משרשרת ההצלחות. מסקנתם הייתה שכוחם ועוצם ידם עשה להם את החיל הזה. על כן יש צורך ללמדם כי הם משמשים אך ורק כלי בידיו של הקב"ה המנהל את העולם, וגם הם עושים אך ורק את רצונו של בורא עולם המשגיח על ברואיו.

השפלת הגאווה האשורית היא חלק מההכנות לגאולה שתגיע בשלב הרביעי. אמנם ניצחון של חזקיה מלך יהודה על הצבא האשורי עלול להביא שוב לגבהות לב ולחזרה על הטעויות של עוזיהו ואנשי דורו.

לכן יכה הקב"ה את האשורים "בְּחֶרֶב לֹא אִישׁ" (ישעיהו לא ח). כך יימצא פתרון לשתי הבעיות.

כיבוש ארץ יהודה בידי סנחריב מתואר בכתוב כך: "וּבְאֶרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה לְמֶלֶךְ חֲזַקְיָה עָלָה סִנְחַרִּיב מֶלֶךְ אַשּׁוּר עַל כָּל עָרֵי יְהוּדָה הַבְּצֻרוֹת וַיִּתְּפָשִׁם" (מל"ב יח ג).¹⁰¹

סופו של מסע זה במצור שהוטל על ירושלים. בחג הפסח התרחש הנס המתואר בפסוקים הבאים בספר מלכים (ב יט לה-לו; ישעיהו לו לו): "וַיְהִי בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֵּצֵא מֶלֶךְ ה' וַיֵּךְ בַּמַּחֲנֶה אֲשׁוּר מֵאָה שְׁמוֹנִים וַחֲמִשָּׁה אֲלָף וַיִּשְׁכְּמוּ בַּבֶּקֶר וַהֲנִה כָּל־סַפְּרֵי מֵתִים. וַיֵּסַע וַיֵּלֶךְ וַיָּשָׁב סִנְחַרִּיב מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיָּשָׁב בְּנִינֻה".

ובדברי הימים (ב לב כא): "וַיִּשְׁלַח ה' מֶלֶךְ וַיַּכֶּה כָּל גִּבּוֹר חֵיל וַנִּגִּיד וְשָׁר בַּמַּחֲנֶה מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיָּשָׁב בְּבִשְׁת פָּנִים לְאַרְצוֹ וַיָּבֹא בֵּית אֱלֹהָיו וּמִצִּיָּאִי מָעִיז שֵׁם הַפִּילֶהוּ בְּחֶרֶב".
ובנבואת ישעיהו (לא ה-ט):

כְּצַפְרִים עֹפוֹת¹⁰² כִּן יִגֵּן ה' צְבָאוֹת עַל יְרוּשָׁלַם גִּנּוֹן וְהִצִּיל פֶּסֶחַ וְהִמְלִיט... וְנָפַל אֲשׁוּר בְּחֶרֶב לֹא אִישׁ וְחֶרֶב לֹא אָדָם תֹּאכְלֵנוּ וְנָס לֹא מִפְּנֵי חֶרֶב וּבְחֹרֵיו לָמָס יִהְיוּ. וְסָלְעוּ מִמֶּגּוֹר יַעֲבֹד וְחֹתֵם מִנֶּסֶם שָׁרָיו נָאִם ה' אֲשֶׁר אוֹר לוֹ בְּצִיּוֹן וְתִנּוֹר לוֹ בִּירוּשָׁלַם.

נעבור עתה לביאור הנבואה, על הסדר.

ביום ההוא

רד"ק מסביר כי בזמן המצור על ירושלים יתגלה לעין כל מי הוא זה שמנהל את העולם ועל מי צריכה ממלכת יהודה להישען.

יגלח אדני

דווקא הוא ולא שליח בשר ודם. זאת כדי למנוע טעות נוספת של בן אנוש, שידמה בלבו כי הוא זה שמנהל את העולם.

בתער השכירה

התער, כלי הגילוח המשחית את השיער, יהיה גדול,¹⁰³ או חד – חריף¹⁰⁴ או שכור – מקצועי, כי תער שכור שמשלמים על הזכות להשתמש בו "הוא טוב ומחודר".¹⁰⁵

בעברי נהר במלך אשור

"ביושבי עבר הנהר ובמי מן היושבים, במלך אשור" (רש"י) או "בחיל הבא מעברי הנהר, וזהו במלך אשור שבא עם צבאותיו לירושלים" (רד"ק).

את הראש ושער הרגלים וגם את הזקן תספה.

"את הראש" – לפי רש"י¹⁰⁶ הכוונה לסנחריב, ולפי הרד"ק¹⁰⁷ ל"ראשי צבאותיו". רד"ק מעדיף לפרש כך כיוון שסנחריב עצמו שרד את המגפה שנגף הקב"ה את צבאו והצליח לחזור לנינווה, כמבואר בכתוב.¹⁰⁸ "שער הרגלים" לפי רש"י, בעקבות התרגום, הכוונה ל"משרייתיה" – משרתיו. והרד"ק¹⁰⁹ מסביר: "כנוי להמון העם". "וגם את הזקן תספה" – לרש"י, בעקבות התרגום, רומז ל"שלטוניא". לרד"ק הוא כינוי למלך ושינה הכתוב מלשון גילוח ללשון "תספה" כיוון שסנחריב ניצל מן המגפה.¹¹⁰ ולראב"ע כל הביטויים בפסוק רומזים לשרים של סנחריב.

רש"י מפנה אותנו גם למדרש המופיע בפרק חלק (סנהדרין צה ע"ב – צו ע"א), וזה לשונו:

אמר רבי אבהו: אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאמרו, דכתיב: "ביום ההוא יגלח ה' בתער השכירה בעברי נהר במלך אשור את הראש ושער הרגלים וגם את הזקן תספה". [בבוקר לאחר אותו לילה שבו היכה מלאך ה' בצבא אשור שצר על ירושלים] אתא [בא] קודשא בריך הוא ואדמי ליה [ונדמה לסנחריב] כגברא סבא [כאישי זקן]. אמר ליה: כי אזלת [כאשר תלך] לגבי [אל] מלכי מזרח ומערב דאייתיתניהו לבנייהו וקטלתינהו [שלקחת את בניהם למשימה שבה נהרגו], מאי אמרת להו [מה תסביר להם]? אמר ליה [אמר לו]: ההוא גברא [סנחריב] בההוא פחדא נמי יתיב [מזה בדיוק אני חושש]. אמר להו [אמר סנחריב לזקן] היכי נעביד [מה נעשה]? אמר ליה [ענה לו הזקן]: זיל ושני נפשך [לך שנה את מראך]. במאי אישני [במה אשנה]? אמר ליה: זיל אייתי לי מספרא, ואיגזיך אנא [לך תביא לי מספרים ואגלח אותך]. מהיכא אייתי [שאל סנחריב מהיכן אביא]? – אמר ליה: עול לההוא ביתא ואייתי [גש לבית זה ומשם תביא]. אזל, אשכחינהו. אתו מלאכי שרת ואידמו ליה כגברי, והוו קא טחני קשייתא [הלך ופגש מלאכים שנדמו לו כאנשים שטחנו גרעיני תמרים]. אמר להו: הבו לי מספרא [ביקש מהם מספרים], אמרו ליה: טחון חד גריוא דקשייתא, וניתן לך [ענו לו: טחון גרעין אחד ובתמורה ניתן לך]. טחון חד גריוא דקשייתא ויהבו ליה מספרתא [טחון סנחריב וקיבל את המספריים]. עד דאתא איחשך [בינתיים החשיך היום]. אמר להו: זיל אייתי נורא [אמר לו, לך תביא אש שתאיר], אזל ואייתי נורא [הלך והביא אש]. בהדי דקא נפח ליה אתלי ביה נורא בדיקניה [תוך כדי ניסיון להגביר את האש, נתפסה האש בזקנו של סנחריב], אזל גזייה לרישיה ודיקניה [גזר הזקן את זקנו ושיער ראשו של סנחריב]. אמרו: היינו דכתיב: "וגם את הזקן תספה".

מדרש זה עוסק בהשפלתו של סנחריב. בהורדתו ממעמד של "מלך מלכי המלכים", כפי שמלכי אשור בבל ופרס כינו את עצמם,¹¹¹ למעמד של טוחן בזוי,¹¹² בירי הקב"ה בכבודו ובעצמו. המדרש מקבל משמעות נוספת כאשר מעיינים בממצאים הארכיאולוגים מתקופה זו.¹¹³ היחס לגידול זקן ולטיפוחו משתנה מתרבות לתרבות. המצרים לא גידלו זקנים.¹¹⁴ לעומתם האשורים טיפחו את זקניהם. למלך אשור היה תמיד זקן ארוך ומטופח מאוד, שעליו הייתה תפארתו. על כן מובן מדוע בחר הנביא דווקא במשל זה ומדוע דרשו חז"ל בדרך זו את הפסוק. הורדת הזקן היא השפלה שאין כמותה למלך אשור שתפארתו על זקנו, כמופיע בכל התבליטים ומצבות הניצחון שהותירו אחריהם.

(כא-כה) וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יַחֲיָה אִישׁ עֹגֵלַת בָּקָר וְשֵׁתִי צֹאן. כִּבְּ
וְהָיָה מֶרֶב עֲשׂוֹת חֶלֶב יֹאכֵל חֶמְאָה כִּי חֶמְאָה וְדָבַשׁ יֹאכֵל כָּל
הַנּוֹתָר בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. כִּגְ וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יַחֲיָה כָּל מָקוֹם אֲשֶׁר יִהְיֶה
שֵׁם אֱלֹהֵי גִפֶּן בָּאֵרֶץ בָּסָף לְשִׁמִּיר וְלִשְׁתֵּי יַחֲיָה. כִּד בְּחֻצִּים וּבְקִשְׁתֵּי
יָבוֹא שָׁמָּה כִּי שִׁמִּיר וְשֵׁתִי תִהְיֶה כָּל הָאָרֶץ. כה וְכָל הַהָרִים אֲשֶׁר
בְּמִעְדָּר יַעֲדִירוֹן לֹא תָבוֹא שָׁמָּה יִרְאֶת שִׁמִּיר וְשֵׁתִי וְהָיָה לְמִשְׁלַח
שׂוֹר וּלְמִדְּמָס שָׂה.

הקדמה

בפרשייה זו מנבא ישעיהו על השלב הרביעי בתכנית ארבעת השלבים. בשלב זה תגיע עת הגאולה. לגאולה זו כמה מאפיינים מיוחדים, שהופכים אותה למיוחדת בהשוואה לרוב הנבואות העוסקות בנושא זה בספרי הנביאים.

מאפייני גאולה זו שונים מהותית מתקופות שפע ומתיאוריים אחרים של הגאולה:

1. אין אזכור של ניצחונות צבאיים ולא של מלך מבית דוד שנלחם את מלחמות ה'.
2. אין אזכור לתקומה לאומית.

3. אין אזכור לפריחה חקלאית. חלקים גדולים של הארץ יהיו שוממים.
 4. לגאולה יזכו רק הנותרים, השארית.
 5. זו גאולת עניים ולא עשירים. אמנם עניות שאינה מנוולת, מכיוון שלא יהיה מחסור במוצרי יסוד הכרחיים ובריאיים. לעומת זאת, סממני השפע והמותרות, כמו כרמי היין, ייעלמו.¹¹⁵
- נזכיר כי שלב זה אמור להתבצע רק בימי חזקיהו ורק לאחר ביצוע השלב השלישי, הוא הכאת האשורים בידי הקב"ה.

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יְחִיָּה אִישׁ עֵגְלָת בָּקָר וְשְׁתֵּי צֹאן.
 רש"י ורד"ק מסבירים כאחד כי פסוקים אלה מתארים את המצב לאחר שהאשורים כבשו את כל הארץ ובזזו אותה. וזה לשון רש"י: "לפי שתהא ארצם ריקנית שיבזזו החיילות את הבהמות".

וְהָיָה מִרְבַּע עֲשׂוֹת חֶלֶב יֹאכֵל חֶמְאָה כִּי חֶמְאָה וּדְבֵשׁ יֹאכֵל כָּל הַנּוֹתָר מִקֶּרֶב הָאָרֶץ.

אמנם העדרים יהיו קטנים מאוד, כמבואר בפסוק הקודם, אבל הם יתנו שפע חלב ומוצריו למעט האנשים שייוותרו בארץ. פליטים "מחרב סנחריב. בשורה גדולה הוא מבשר להם שתזדמן להם פרנסה אחר כל השממון ההוא" (רש"י). הדבש, דבש התמרים, גם הוא לא יחסר, ושני המוצרים, החלב והדבש, יבטיחו חיים ללא מחסור מנוול.

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יְהִיָּה כָּל מְקוֹם אֲשֶׁר יְהִיָּה שֵׁם אֶלָּף גֶּפֶן בְּאֶלֶף כֶּסֶף לְשִׁמְרִי וּלְשִׁית יְהִיָּה.

הכרמים שהניבו יין משובח היו סמל לעושר ולשפע הרב שהושפע על העם בתקופת עוזיהו. משתאות היין הפכו לסמל לשחיתות החברתית שפשתה בחברה הגבוהה באותה תקופה, כמו שהסברנו בעיקר בדברינו לפרק ה ושם בהשוואות לנבואת עמוס.

לכן מסביר רש"י:¹¹⁶ "אלף גפן – [שהיו] שוות [בעבר] אלף כסף – יהיו לשמיר ולשית כי ינחום בעליהם ובורחין, והם מעלות קימשונים ותולעים ועקרבים". בנבואת ישעיהו ה"שְׁמִיר" וה"שִׁית" הם

סמל לשממה וחורבן, הקוצים למיניהם תופסים את מקום הגידולים המביאים תועלת וברכה.¹¹⁷

בַּחֲצִים וּבְקֶשֶׁת יָבֹא שָׁמָּה כִּי שְׁמִיר וְשִׁית תִּהְיֶה כָּל הָאָרֶץ.
גידולי הפרא יכסו את הארץ כך שרק חיות בר יתגוררו שם. לכן, מסביר רש"י: "כל הרוצה ליכנס לתוכו יהא צריך קשת וחצים בידו למלט עצמו מחיות רעות ונחשים ועקרבים". בפסוק זה מסכים רד"ק עם רש"י, אבל לדעתו החצים והקשת מוזכרים בגלל המלחמה באשורים ולא בגלל חיות הבר.

וְכָל הַהָרִים אֲשֶׁר בְּמִעַדְרֵי יַעֲדֹנוּ לֹא תָבֹא שָׁמָּה יִרְאֶת שְׁמִיר וְשִׁית וְהָיָה לְמִשְׁלַח שׂוֹר וּלְמִרְמָס שָׂה.

לעומת העמקים הפוריים שחרבו במלחמה, שארית הפלטה תמצא מחסה ומסתור בראשי ההרים. חלקות קטנות יעובדו באינטנסיביות באמצעות המעדר ויספקו את הדרוש למחיה.

רש"י¹¹⁸ מדגיש כי בדורו של חזקיהו הפיק העם את הלקח מתקופת עוזיהו והדגישו את העיסוק הרוחני ולא את העלאת רמת החיים.¹¹⁹ וזה לשונו:

כי בהם [בחלקות אשר בראשי ההרים] יתעסקו לזרוע תבואה למאכל שאי אפשר בלא התבואה אבל הגפנים יהיו לבז כי אותו הדור של חזקיה ישובו אלי לעסוק בתורה ולא לשתות יין, וכן הייתה, כדאיתא בחלק: ¹²⁰ בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו איש שלא היה בקי בהלכות איסור והיתר וטומאה וטהרה, ועל אותו הדור הוא אומר והיה כל מקום.

לשיטתו של רש"י, כבר כאן רמוז המאפיין הנוסף של הגאולה בימי חזקיהו והוא העיסוק ברוחניות ובלימוד תורה. לימוד התורה ידחק הצידה את העיסוק בצדדים הגשמיים של החיים. בהמשך נראה שהנביא יעסוק בכך במפורש.

פרק ח ופרק ט פסוקים א-ו

(ח א-ד) וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קח לך גִּלְיוֹן גָּדוֹל וּכְתֹב עָלָיו בְּחֶרֶט אֲנוֹשׁ לְמַהֲרָה שָׁלַל חֶשׁ בּוֹ. ב וַאֲעִידָה לִּי עֵדִים נְאֻמִּים אֶת אֹרִיָּה הַכֹּהֵן וְאֶת זִכְרִיָּהוּ בֶן יְבֻכָּיָהוּ. ג וְאֶקְרַב אֶל הַנְּבִיאָה וְתַהֲרַר וְתֵלֵד בֵּן וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קְרָא שְׁמוֹ מַהֲרָה שָׁלַל חֶשׁ בּוֹ. ד כִּי בְטָרִם יָדַע הַנַּעַר קְרָא אָבִי וְאָמַי יִשָּׂא אֶת חֵיל דְּמִשְׁקָא וְאֶת שָׁלַל שְׁמוֹרֶז לְפָנַי כְּלָךְ אִשּׁוּרָה.

הקדמה

בפסוקים אלה חוזר הנביא ומנבא על אודות תכנית ארבעת השלבים שפירט בפרשיות הקודמות. החזרה נובעת מכך שהמלך אחז סירב לקבל את הדרכת הנביא ואת האות והמופת להצלחתו, אם וכאשר יפעל על פי הדרכת הנביא. בסדרת הנבואות הבאה יתחדשו דברים ויתבררו פרטים שבהם לא עסק הנביא בנבואות הקודמות.

פרשייה זו על ארבעת פסוקיה עוסקת בשתי פעולות נבואיות, הקשורות לשני השלבים הראשונים בתכנית ארבעת השלבים. השלב הראשון יתחיל בחודשים הקרובים ויסתיים בתוך כשנה. השלב השני

יתחיל מיד לאחר סיום השלב הראשון ויסתיים עד לשנת ארבע עשרה לחזקיהו.¹

וַיֹּאמֶר ה' אֵלַי קַח לְךָ גְּלִיּוֹן גָּדוֹל וּכְתֹב עָלָיו בְּחֶרֶט אָנוֹשׁ לְמַהֵר שְׁלַל חֶשׁ בֵּז

גְּלִיּוֹן גָּדוֹל

לפי התרגום הכוונה ללוח גדול, לרש"י הכוונה למגילה ורד"ק מפרש שמדובר באגרת. לפי רד"ק הסיבה שהגליון גדול היא: "למשל על ארץ ישראל. כמו שהיה הגליון גדול והכתב בה מעט, כן היתה ארץ ישראל רחבת ידיים והיושבים בה מעט, שגלו עשרת השבטים והיתה חרבה רובה".

בְּחֶרֶט אָנוֹשׁ

בדרך כלל חרט הוא עט: "לא בקיסם וקנה אלא... בעט סופר חשוב... כתוב בספר וחתום" (ר"א מבלגנצי). אך בעקבות התרגום הסביר רש"י כי ההדגשה כאן היא על כך שהדברים ייכתבו במפורש ובאופן שהקורא יוכל לרוץ בקריאתו, "ואפילו אינו חכם".

לשיטת רד"ק, ההדגשה היא שהמעשה המסוים הזה ייעשה בפועל ולא במראה הנבואה בלבד, "שלא יחשוב כי זה שצוה לו לכתוב במראה הנבואה לבד, אלא שיעשה כן ממש". שהיה מקום לחשוב שנבואה זו יש בה מסר אך לא ציווי מעשי כדרך "שהלך ישעיהו ערום ויחף,² ולקח הושע אשת זנונים,³ והעביר יחזקאל תער על ראשו ועל זקנו",⁴ ובכל המקומות הללו פירש רד"ק שהנביא לא עשה מעשה בפועל, אלא הכול היה במראה הנבואה.⁵

לעומתו ר"י קרא מסביר שהכול הוא משל במראה הנבואה.

לְמַהֵר שְׁלַל חֶשׁ בֵּז

לפי רש"י באה הנבואה להדגיש כי מלכי אשור, סנחריב בלשוננו,⁶ יגיעו במהרה, יכבשו את ממלכת ישראל וישללו את שלל עשרת השבטים. כפל הלשון בא לדעתו לכלול גם נבואה עתידית על דורו של צדקיהו.

אז יבוא יחוש מלך בבל וישלול את שלל ממלכת יהודה.⁷ ואילו הרד"ק סבור שיש כאן "כפל ענין במלות שונות, והכפל לחזק הענין ולמהרו". ר"א מבלגנצי מעיר כי בביטוי זה הנביא עונה לטענתם של החוטאים, החולקים על הנביא ומתריסים כנגדו: "הַאֲמָרִים יִמְהַר יַחֲשֶׁה מַעֲשֵׂהוּ לִמְעַן נִרְאֶה וְתִקְרַב וְתִבּוֹאָה עֲצַת קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וְנִדְעָה".⁸

וְאַעֲיֶדָה לִי עֲדִים נֶאֱמָנִים אֶת אוֹרִיָּה הַכֹּהֵן וְאֶת זִכְרִיָּהוּ בֶן יִבְרָכְיָהוּ.

הקדמה

על פי ההלכה, על שטר התחייבות חותמים שני עדים המקיימים ומאשרים אותו,⁹ ואין צורך בחתימת המתחייב.¹⁰ לכן מחתים הנביא שני עדים נאמנים, כשרים, ההופכים את ההתחייבות ל"מלוה בשטר", שהיא חזקה יותר מהתחייבות בעל פה "כִּי כָתַב אֲשֶׁר נִכְתַּב... וְנִחַתּוּם... – אֵין לְהִשִּׁיב" (אסתר ח ח והשווה ר"א מבלגנצי). השאלה שהטרידה את כל המפרשים, בעקבות חז"ל בסוף מסכת מכות, היא שאלת זיהוי העדים. נביא כמנהגנו את דברי חז"ל והראשונים ואחר כך ננסה להוסיף בשיפולי גלימותיהם.

לשיטת רש"י, זמנה של נבואה זו מאוחר מהקשר כתיבתה והיא עוסקת בחורבן בית ראשון שאירע בימי ירמיהו הנביא וצדקיהו מלך יהודה, ולפיכך העדים קשורים לתקופה זו ולא לתקופת ישעיהו ואחז המוקדמת. אוריה הכהן הוא אוריה בן שמעיה¹¹ מקרית יערים, שנתנבא על חורבן ירושלים והמקדש בימי יהויקים. זכריה בן יברכיה הוא זכריה הנביא, שספרו מופיע בסוף "תרי עשר", ושפעל בתקופת דריוש (הפרסי)¹² יחד עם חגי הנביא. פירוש רש"י מבוסס על דברי הגמרא בסוף מסכת מכות (כד ע"א-ע"ב). וזה לשון הסוגיה:

וכבר היה ר"ג ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכין בדרך... שוב פעם אחת היו עולין לירושלים, כיון שהגיעו להר הצופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל שיצא מבית קדשי הקדשים, התחילו הן בוכין ורבי עקיבא מצחק.

אמרו לו: מפני מה אתה מצחק? אמר להם: מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מקום שכתוב בו: 'והזר הקרב יומת', ועכשיו שועלים הלכו בו – ולא נבכה? אמר להן: לכך אני מצחק, דכתיב: 'ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו', וכי מה ענין אוריה אצל זכריה? אוריה במקדש ראשון וזכריה במקדש שני! אלא, תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, באוריה כתיב: ¹³ 'לכן בגללכם ציון שדה תחרש...' (מיכה ג יב) בזכריה (ח ד) כתיב: 'עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלם', עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה – הייתי מתיירא שלא תתקיים נבואתו של זכריה, עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה – בידוע שנבואתו של זכריה מתקיימת. בלשון הזה אמרו לו: עקיבא, ניחמתנו! עקיבא, ניחמתנו.

הקושי בשיטת רש"י הוא כי אף על פי שלדורות הבאים יש חשיבות מרובה בדברים אלה, אין לנבואה זו כל משמעות לתקופת אחז. אמנם ייתכן שהנביא קיבל נבואה כמגיד אחרית מראשית על אודות מאורעות אלה, איש משומעי לקחו לא הכיר את אוריה ונבואתו, ואיש לא ידע על נבואתו של זכריה. פשט הכתובים מראה כי הדברים אמורים להעביר מסר מידי ודחוף באותה שעה. כדי לתרץ זאת מוסיף רש"י:

כשם שהעדויות בשל סנחריב עמוס וישעיהו. עמוס לפרוענותן של עשרת השבטים (ז יז): 'וַיִּשְׁרָאֵל גָּלָה יִגְלָה', וישעיהו 'הֵן לְצִדְקָה יִמְלֹךְ מֶלֶךְ וְלִשְׁרָיִם לְמִשְׁפַּט יִשְׂרָאֵל... וַיֵּשֶׁב עַמִּי בְּנוֹה שְׁלוֹם וּבְמִשְׁכָּנֹת מְבֻטָּחִים וּבְמִנוּחַת שְׁאֲנֻנוֹת' (לב א, ט), להבטחתו של חזקיהו כשימלוך.

כלומר כשתראו שנבואת עמוס התקיימה – תצפו גם להתגשמות נבואת ישעיהו. חסרוננו הגדול של פירוש זה הוא בכך שהעיקר חסר מן הספר,

ואין רמז לקשר שבין נבואות עמוס וישעיהו לנבואות אוריה וזכריה בפסוקים אלה.

עוד נעיר כי כיוון זה מחייב לומר כי פעולת הכתיבה לא נעשתה בפועל, שהרי אוריה וזכריה לא היו נוכחים בדורו של אחז, אלא צריך לומר שחתמו במראה הנבואה.¹⁴ עוד צריך לומר לפירוש זה כי הביטוי: "וְאֶעֱיֶדָה לִי" מתייחס אל הקב"ה ולא אל הנביא.¹⁵

רד"ק הסביר כי הנביא ישעיהו הוא זה שהחתים בפועל את שני העדים הללו. אף על פי שחיו גם בתקופות הרבה יותר מאוחרת, צריך לומר כי "שניהם היו בימי ישעיהו".¹⁶

אבן עזרא טוען כי דברי חז"ל נאמרו על דרך הדרש, אבל לפי הפשט: "אוריה הכהן היה כהן גדול בימים ההם, גם זכריה היה אדם גדול" בדורו של אחז.¹⁷ גם ר"א מבלגנצי טוען כי אוריה הכהן הוא בן דורו של אחז ושימש ככהן הגדול באותה עת כמופיע בספר מלכים (ב טז י-טז). שם אנו מוצאים את הדברים הבאים:

וַיֵּלֶךְ הַמֶּלֶךְ אַחֲזָה לְקִרְיַת תְּגֵלַת פְּלֶאֶסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר דּוֹמֶשֶׁק וַיֵּרָא אֶת הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר בְּדֹמֶשֶׁק וַיִּשְׁלַח הַמֶּלֶךְ אַחֲזָה אֶל אֹרִיָּה הַכֹּהֵן אֶת דְּמוֹת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת תְּבִנְיָתוֹ לְכָל מַעֲשָׂהוּ. וַיֵּבֶן אֹרִיָּה הַכֹּהֵן אֶת הַמִּזְבֵּחַ כְּכָל אֲשֶׁר שָׁלַח הַמֶּלֶךְ אַחֲזָה מִדֹּמֶשֶׁק כִּן עָשָׂה אֹרִיָּה הַכֹּהֵן עַד בּוֹא הַמֶּלֶךְ אַחֲזָה מִדֹּמֶשֶׁק. וַיָּבֵא הַמֶּלֶךְ מִדֹּמֶשֶׁק וַיֵּרָא הַמֶּלֶךְ אֶת הַמִּזְבֵּחַ וַיִּקְרַב הַמֶּלֶךְ עַל הַמִּזְבֵּחַ וַיַּעַל עָלָיו. וַיִּקְטֹר אֶת עֹלָתוֹ וְאֶת מִנְחָתוֹ וַיִּסֹּךְ אֶת נִסְכּוֹ וַיִּזְרֹק אֶת דָּם הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לוֹ עַל הַמִּזְבֵּחַ. וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ הִנְחִשְׁתָּ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה' וַיִּקְרַב מֵאֵת פְּנֵי הַבַּיִת מִבֵּין הַמִּזְבֵּחַ וּמִבֵּין בֵּית ה' וַיִּתֵּן אֹתוֹ עַל יָרֵךְ הַמִּזְבֵּחַ צְפוֹנָה. וַיִּצְוֶה הַמֶּלֶךְ אַחֲזָה אֶת אֹרִיָּה הַכֹּהֵן לֵאמֹר עַל הַמִּזְבֵּחַ הַגָּדוֹל הִקְטֹר אֶת עֹלֹת הַבֶּקָר וְאֶת מִנְחַת הָעֶרֶב וְאֶת עֹלֹת הַמֶּלֶךְ וְאֶת מִנְחָתוֹ וְאֶת עֹלֹת כָּל עַם הָאָרֶץ וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם וְכָל דָּם עֹלָה וְכָל דָּם זָבַח עָלָיו תִּזְרֹק וּמִזְבֵּחַ הִנְחִשְׁתָּ יְהִיָּה לִי לְבִקְרָה וַיַּעַשׂ אֹרִיָּה הַכֹּהֵן כְּכָל אֲשֶׁר צִוָּה הַמֶּלֶךְ אַחֲזָה.

אמנם לאחר מעשה שכזה קשה לכנות את אוריה עד נאמן, לכן מתרץ ר"א מבלגנצי: "ומכל הנביאים מוכיח שאף על פי שהיו עובדי עבודה זרה – היו עובדים את המקום".¹⁸ גם את זכריה בן ברכיה מזהה ר"א מבלגנצי כבן דורו של אחז,¹⁹ אלא שהוא לא היה מעורב בפעילות נבואית אחרת ולכן איננו מופיע בתנ"ך במקום אחר.

הצעה – אוריה וזכריה בני דורו של ישעיהו

ננסה עתה להסביר את עניין שני העדים הנאמנים בדרך שונה מעט. אוריה – את עדותו של אוריה הכהן נסביר כפשוטה. אוריה הכהן הוא אכן הכוהן הגדול בתקופת אחז וכדברי הרד"ק. ייתכן שהוא שירת עוד בימי יותם הצדיק. הוא עדיין עד נאמן, כיוון שהחתמתו על גבי הגיליון הגדול קדמה בזמן לבניית המזבח. ההחתמה נעשתה מיד לאחר שאחז סירב לקבל את הדרכתו של ישעיהו ושלח את השוחד למלך אשור. בניית המזבח קשורה ביקורו של אחז בדמשק, כנראה כ"וסאל" (מלך בן חסות), שהוזמן להשתתף במסיבת הניצחון האשורית, מאורע שאירע למעלה משנה לאחר כתיבת הגיליון. המזבח, שהוזמן על ידי אחז בעת ביקורו בדמשק, יכול להיות מזבח מדגם אשורי. אבל בדברי הימים (ב כח כג) נאמר: "וַיִּזְבַּח לֵאלֹהֵי דָרְמֶשֶׁק הַמִּפְּסִים בּוֹ וַיֹּאמֶר פִּי אֱלֹהֵי מַלְכֵי אֲרָם הֵם מַעֲזִרִים אוֹתָם לָהֶם אֲזַבֵּחַ וַיַּעֲזְרוּנִי וְהֵם הָיוּ לוֹ לְהַכְשִׁילוֹ וְלִכְלֹל יִשְׂרָאֵל". אם פסוק זה קשור למזבח שבנה אוריה, בציווי אחז, יש להסביר כך: במסגרת חגיגות הניצחון הקריבו האשורים גם לאילי ארם כדי להפיס את דעתם. המזבח הארמי מצא חן בעיני אחז,²⁰ לכן ציווה על אוריה לבנות לו העתק ממנו בחצר המקדש ולהזיז את המזבח המקורי ממקומו.²¹ אוריה הצדיק עשה זאת אנוס, כפוף ובוכה.²²

זכריה – הקושי הגדול יותר הוא בהסבר עדותו של זכריה בן ברכיה.

השם זכריה מופיע פעמיים בתקופה זו.

1. זכריה הוא שמו של מדריכו הרוחני של עוזיהו מלך יהודה. עליו נאמר (שם כו ה): "וַיְהִי לְדָרֶשׁ אֱלֹהִים בְּיָמֵי זְכַרְיָהוּ הַמִּכִּין בְּרָאת

הָאֱלֹהִים וּבִימֵי דְרָשׁוּ אֶת ה' הַצְלִיחוּ הָאֱלֹהִים". הפרט היחיד שהכתוב מציין לגבי נביא זה הוא שהוא "הַמְבִּין בְּרֹאֵת הָאֱלֹהִים". שותפו לדרך של עוזיהו, ירבעם בן יואש מלך ישראל, קרא לבנו- יורשו "זכריה". וזה לשון הכתוב (מל"ב יד כט): "וַיִּשְׁכַּב יִרְבֵּעַם עִם אֲבֹתָיו עִם מַלְכֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּמָּלֶךְ זְכַרְיָה בֶּן-זְחַרְיָה". ייתכן מאוד כי זכריה היה גם מורו ורבו של ירבעם.

זכריה הנביא, שחי בתקופה הפרסית בימי דריוש, מופיע בספרו כך (א א):²³ "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁמִינִי בַּשָּׁנָה שְׁתִּיתִּים לְדִרְיוֹשׁ הָיָה דְבַר ה' אֶל זְכַרְיָה בֶּן בִּרְכִיָּה בֶּן עֲדֹו הַנָּבִיא לְאִמֹר".

ובספר עזרא כך (ה א):²⁴ "וְהַתְנַבֵּי חֲגִי נָבִיא וְזְכַרְיָה בֶּר עֲדֹו נִבְּיָא עַל יְהוּדִיָּא דִּי בִיהוּד וּבִירוּשָׁלַם בְּשֵׁם אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עָלֵיהוֹן". הנביא עידו מופיע בתנ"ך בתקופה קדומה הרבה יותר. במפורש הוא מופיע בפסוקים הבאים המסכמים את מלכות שלמה (דה"ב ט ט): "וּשְׂאֵר דְּבָרֵי שְׁלֹמֹה הָרִאשֹׁנִים וְהָאַחֲרֹנִים הֵלֹא הֵם כְּתוּבִים עַל דְּבָרֵי נִתָּן הַנָּבִיא וְעַל נְבוּאָת אַחֲזִיָּה הַשִּׁילוֹנִי וּבְחֻזּוֹת יַעֲדֹו (=נבואת עידו) הַחֹזֶה עַל יִרְבֵּעַם בֶּן נָבִט". כמו כן מופיע הנביא עידו גם בסיכום מלכות אביה נכד שלמה. וזה לשון הכתוב (שם יג כב): "וַיִּתֶּר דְּבָרֵי אָבִיהָ וְדִרְכָּיו וְדִרְכָּיו כְּתוּבִים בְּמִדְרַשׁ הַנָּבִיא עֲדֹו".

לפי ההבנה הפשוטה בכתובים עידו הסבא, ברכיה הבן וזכריה הנכד התנבאו מימי שלמה ועד לתקופה הפרסית. זאת אף על פי שאורכה של תקופה זו בוודאי הרבה מעבר לשלושה דורות. לפי דרכו של רד"ק, זכריה בן ברכיה ואוריה הכהן האריכו ימים. הם חיו ופעלו בימי ישעיהו עד ימי ירמיהו. זכריה האריך ימים עד לתקופה הפרסית. נמשך להתקדם בדרכו של רד"ק. עיון בספר זכריה מגלה כמה עובדות האומרות דרשני. יש הבדלים מהותיים בין סדרת הנבואות בפרקים א-ח, שנכנה אותה להלן בשם הנבואות הראשונות, לבין סדרת הנבואות בפרקים ט-יד, שנכנה אותה הנבואות האחרונות. ננסה לסכם אותן ברשימה הבאה:

1. הנבואות הראשונות מתוארכות בבירור לתקופה הפרסית וביתר דיוק לשנים ב-ד של מלכות דריוש.²⁵ לעומת זה, הנבואות האחרונות

אין כל אזכור למלכות דריוש. בנבואות האחרונות נזכרים ממלכת ישראל ובית יוסף וכן נזכרים העמים שעם ישראל נלחם עמם בימי הבית הראשון כמו ארם, פלשת, יבוס, אשור ומצרים. ממלכות שחלקן כלל לא היו קיימות בתקופה הפרסית.

2. רק בנבואות האחרונות נזכרים ביטויים יחידאיים הקשורים לתקופה בה התנבא ישעיהו. נזכיר אחד מהם: "גִּבּוֹר אֶפְרַיִם" (שם י ז), הנזכר גם בהקשר למלחמתו של פקח בן רמליהו באחז.²⁶ בנבואות אלה יש גם רמזים לשביה הגדולה²⁷ מבני יהודה, שנלקחה בידי פקח בן רמליהו והוחזרה לביתה על פי הוראת הנביא עודד,²⁸ בן דורו של ישעיהו. "אֶרֶץ חֲדָדָה" נזכרת רק בנבואות זכריה האחרונות ונזכרת גם ברשימות הערים שכבש תגלת פלאסר.²⁹ מתווסף לכך כי גם הרעש המפורסם של ימי עוזיהו³⁰ נזכר בנבואות אלה,³¹ ורק בהן, תוך כדי שימוש בביטויים הלקוחים מנבואת עמוס³² העוסקת באותו רעש.³³

3. הנבואות הראשונות קשורות, מבחינת התיארוך, בקשר חזק³⁴ לנבואת חגי.³⁵ זכריה כנראה מזכיר גם את נבואות חגי³⁶ בנבואות אלה. בנבואות האחרונות אין כל אזכור או קשר לנבואת חגי.

4. האישים המופיעים בנבואות הראשונות³⁷ הם זורובבל בן שאלתיאל מבית דוד ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול. שניהם מופיעים גם בנבואת חגי³⁸ ואין ספק כי הם פעלו בתקופה הפרסית. לאישים אלה אין זכר בנבואות האחרונות.

5. הנבואות הראשונות הנן רצף של מראות נבואיים קשים לביאור.³⁹ אין מראות בנבואות האחרונות. הנבואות האחרונות פותחות ב"משא",⁴⁰ ואילו בנבואות הראשונות אין "משאות".

6. הגאולה המובטחת בנבואות הראשונות היא גאולה בנחת, בשקט, מתוך הדגשה על חזרת השכינה. זו גאולה ללא מלחמות קשות וללא צורך בתשלום מחיר שמלחמה מטבעה גובה בדרך כלל. המשאות בנבואות האחרונות הם מן הקשים ביותר, ומחירה של הגאולה הוא נורא.⁴¹ על רקע גאולה מסוג זה ודאי שאפשר להבין את מאמרם של האמוראים (סנהדרין צח ע"ב): "ייתי ולא אחמינה"

ויבוא המשיח – ולוואי שלא אזכה לראותו. אמירה זו מתייחסת לגאולה של "עני ורכב על חמור" (זכריה ט ט), זאת אפשר להסיק מן התגובה לדבריהם: "רב יוסף אמר: ייתי, ואזכי דאיתיב בטולא דכופיתא דחמריה" ויבוא גם יבוא והלוואי ואזכה, אף אם איאלץ לשבת בצל גלליו של חמורו. נדגים זאת בציטוטים אחדים.

בנבואות הראשונות אנו מוצאים תיאורים בדבר הגאולה. ירושלים ובית המקדש נבנים מחדש וחוזרים להיות מרכז רוחני לעולם:

1. ...ויאמרו התהלכנו בארץ והנה כל הארץ ישבת ושקטת... ויען ה' את המלאך הדבר כי דברים טובים דברים נחמים... לכן כה אמר ה' שבת ירושלים ברחמים בתי יבנה כה נאם ה' צבאות... עוד קרא לאמר כה אמר ה' צבאות עוד תפוצינה ערי משוב ונחם ה' עוד את ציון ובחר עוד בירושלם (א יא-יז).
2. ...פרזות תשב ירושלים מרב אדם ובהמה בתוכה, ואני אהיה לה נאם ה' חזמת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה (ב ח-ט).
3. רני ושמחי בת ציון כי הנני בא ושכנתי בתוכך נאם ה'. ונלוו גוים רבים אל ה' ביום ההוא והיו לי לעם ושכנתי בתוכך וידעת כי ה' צבאות שלחני אליך. ונחל ה' את יהודה חלקו על אדמת הקדש ובחר עוד בירושלם (שם יד-טז).
4. ...ומשתי את עון הארץ ההיא ביום אחד. ביום ההוא נאם ה' צבאות תקראו איש לרעהו אל תחת גפן ואל תחת תאנה (ג ט-י).
5. לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות (ד ו).
6. והוא יבנה את היכל ה' והוא ישא הוד וישב ומשל על כסאו והיה כהן על כסאו ועצת שלום תהיה בין שניהם (ו יג).
7. כה אמר ה' שבת אל ציון ושכנתי בתוך ירושלים ונקראה ירושלים עיר האמת והר ה' צבאות הר הקדש, כה אמר ה' צבאות עד ישובו זקנים וזקנות ברחבות ירושלים ואיש משענתו בידו מרב ימים, ורחבות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחבתיה (ח ג-ה).
8. כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמעדים טובים והאמת

והַשְׁלוֹם אֶהְבּוּ, כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת עַד אֲשֶׁר יָבֹאוּ עִמָּם וַיֵּשְׁבִי עָרִים רַבּוֹת, וְהָלְכוּ יֹשְׁבֵי אֶחָת אֶל אֶחָת לֵאמֹר גִּלְכָּה הַלּוֹךְ לַחֲלוֹת אֶת פָּנֶי ה' וּלְבַקֵּשׁ אֶת ה' צְבָאוֹת אֵלֶיךָ גַּם אֲנִי, וּבָאוּ עִמָּם רַבִּים וְגוֹיִם עֲצוּמִים לְבַקֵּשׁ אֶת ה' צְבָאוֹת בִּירוּשָׁלַם וּלְחַלּוֹת אֶת פָּנֵי ה', כֹּה אָמַר ה' צְבָאוֹת בַּיָּמִים הָהֵמָּה אֲשֶׁר יַחֲזִיקוּ עֲשָׂרָה אַנְשִׁים מְכַל לְשָׁנוֹת הַגּוֹיִם וְהַחֲזִיקוּ בַכֶּנֶף אִישׁ יְהוּדִי לֵאמֹר גִּלְכָּה עִמָּכֶם כִּי שָׁמַעְנוּ אֱלֹהִים עִמָּכֶם (שם יט-כג).

לעומת זאת בנבואות האחרונות אנו מוצאים תיאורים של חורבן ירושלים ושל מות ההנהגה:

1. עַל כֵּן נִסְעוּ כְּמוֹ צֹאן יַעֲנֹו כִּי אֵין רֹעֶה, עַל הָרָעִים חָרָה אָפִי וְעַל הָעִתּוּדִים אֶפְקוֹד כִּי פָקַד ה' צְבָאוֹת אֶת עֲדָרוֹ אֶת בֵּית יְהוּדָה וְשֵׁם אוֹתָם כְּסוֹס הוֹדוּ בְּמִלְחָמָה, מִמֶּנּוּ פָנָה מִמֶּנּוּ יִתַּד מִמֶּנּוּ קָשֶׁת מִלְחָמָה מִמֶּנּוּ יֵצֵא כָל נֹגֶשׁ יַחֲדוֹ, וְהָיוּ כְּגִבְרִים בּוֹסִים בְּטִיט חוּצוֹת בְּמִלְחָמָה וְנִלְחַמוּ כִּי ה' עִמָּם וְהִבִּישׁוּ רֶכְבִּי סוּסִים, וְגִבְרָתִי אֶת בֵּית יְהוּדָה וְאֶת בֵּית יוֹסֵף אוֹשִׁיעַ... (י ב-ו).
2. קוֹל לִילֹת הָרָעִים כִּי שִׁדְּדָה אֲדָרְתָם קוֹל שְׁאֵגַת כְּפִירִים כִּי שִׁדְּדָה גִּאוֹן הַיַּרְדֵּן. כֹּה אָמַר ה' אֱלֹהֵי רֹעֶה אֶת צֹאן הַהֲרָגָה, אֲשֶׁר קִנְיָהּ יַהֲרֹג וְלֹא יִשְׁאָמוּ וּמִכְרִיָּהּ יֹאמַר בְּרוּךְ ה' וְאֶעֱשֶׂר וּרְעִיָּהֶם לֹא יַחְמוֹל עֲלֵיהֶן, כִּי לֹא אַחְמוֹל עוֹד עַל יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ נָאִם ה' וְהִנֵּה אֲנִכִּי מִמְּצִיא אֶת הָאָדָם אִישׁ בְּיַד רֹעֵהוּ וּבְיַד מַלְכוֹ וּכְתֹתוֹ אֶת הָאָרֶץ וְלֹא אֲצִיל מִיָּדָם... וְאֶכְחָד אֶת שְׁלֹשֶׁת הָרָעִים בְּיָרֵחַ אֶחָד וְתִקְצַר נַפְשִׁי בָּהֶם וְגַם נַפְשָׁם בַּחֲלָה בִּי וְאֹמַר לֹא אֲרַעָה אֶתְכֶם הַמֵּתָה תְּמוֹת וְהִנֵּכְחִיתָ תִּפְחָד וְהִנֵּשְׂאוֹת תֹּאכְלֶנָּה אֲשֶׁה אֶת בֶּשֶׂר רַעוּתָהּ, וְאֶקַּח אֶת מִקְלִי אֶת נֶעֱם וְאֶגְדַּע אֹתוֹ... וְאֶגְדַּע אֶת מִקְלִי הַשֵּׁנִי אֶת הַחֲבִלִים לְהַפִּיר אֶת הָאֲחֻזָּה בֵּין יְהוּדָה וּבֵין יִשְׂרָאֵל. יֹאמַר ה' אֵלַי עוֹד קֹחַ לָךְ כָּלִי רֹעֶה אֲוִלִי, כִּי הִנֵּה אֲנִכִּי מִקִּים רֹעֶה בָּאָרֶץ הַנִּכְחָדוֹת לֹא יִפְקֹד הַנֶּעֱר לֹא יִבְקֹשׁ וְהִנֵּשְׂבֶרֶת לֹא יִרְפָּא הַנִּצָּבָה לֹא יִכְלָל וּבֶשֶׂר הַבְּרִיאָה יֹאכֵל וּפְרַסְיָהּ יִפְרָק. הוּא רַעִי הָאֲלִיל עֲזָבִי הַצֹּאן חָרַב עַל זְרוּעוֹ וְעַל עֵין יְמִינוֹ זָרְעוֹ יָבוֹשׁ תִּיבֹשׁ וְעֵין יְמִינוֹ כָּהֵה תִכְהֶה (יא ג-יז).

3. הִנֵּה אֲנִכִּי שָׁם אֶת יְרוּשָׁלַם סָף רַעַל לְכָל הָעַמִּים סָבִיב וְגַם עַל יְהוּדָה יִהְיֶה בְּמִצּוֹר עַל יְרוּשָׁלַם, וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא אֲשִׁים אֶת יְרוּשָׁלַם אֲבָן מַעֲמֶסָה לְכָל הָעַמִּים כָּל עַמֻּסְיָה שְׂרוּט יִשְׂרָאוֹ וְנֶאֱסָפוּ עָלֶיהָ כָּל גּוֹיֵי הָאָרֶץ, בַּיּוֹם הַהוּא נֶאֱמָה ה' אֲכָה כָּל סוֹס בְּתִמְהוֹן וְרִכְבּוֹ בְּשִׁגְעוֹן וְעַל בֵּית יְהוּדָה אֶפְקַח אֶת עֵינַי וְכָל סוֹס הָעַמִּים אֲכָה בְּעוֹרוֹן (יב ב-ד).
4. ...וְהִבִּיטוּ אֵלַי אֶת אֲשֶׁר דָּקְרוּ וְסָפְדוּ עָלָיו כְּמִסְפֵּד עַל הַיָּחִיד וְהִמָּר עָלָיו כְּהִמָּר עַל הַבְּכוֹר, בַּיּוֹם הַהוּא יִגְדֹּל הַמִּסְפֵּד בִּירוּשָׁלַם כְּמִסְפֵּד הַדֶּד רִמּוֹן בְּבִקְעַת מִגְדוֹן, וְסָפְדָה הָאָרֶץ מִשְׁפָּחוֹת מִשְׁפָּחוֹת לְבָד מִשְׁפָּחַת בֵּית דָּוִיד לְבָד וּנְשִׁיהֶם לְבָד מִשְׁפָּחַת בֵּית נָתָן לְבָד וּנְשִׁיהֶם לְבָד (שם י-יב).
5. חָרַב עוֹרֵי עַל רַעֲי וְעַל גְּבֵר עֲמִיתִי נֶאֱמָה ה' צָבָאוֹת הֵךְ אֶת הָרָעָה וּתְפוּצִין הַצֹּאן וְהַשְׁבָּתִי יָדֵי עַל הַצִּעְרִים, וְהָיָה כָּכָל הָאָרֶץ נֶאֱמָה ה' פִּי שְׁנִים בָּהּ יִכְרְתוּ יִגְוֹעוּ וְהַשְׁלִשִׁית יוֹתֵר בָּהּ, וְהַבְּאִתִּי אֶת הַשְּׁלִשִׁית בָּאֵשׁ וּצְרָפְתִּים כְּצָרֶף אֶת הַכֶּסֶף וּבְחִנְתִּים כְּבַחֵן אֶת הַזָּהָב... (יג ז-ט).
6. הִנֵּה יוֹם בָּא לָהּ וְחֵלֶק שְׁלָלָהּ בְּקִרְבָּהּ, וְאֶסְפְּתִי אֶת כָּל הַגּוֹיִם אֶל יְרוּשָׁלַם לְמַלְחָמָה וְנִלְכְּדָה הָעִיר וְנִשְׁסוּ הַבְּתִים וְהַנְּשִׁים תִּשְׁכַּבְנָה וְיִצְא חֲצִי הָעִיר בְּגוֹלָה וְיִתֵּר הָעָם לֹא יִכְרֹת מִן הָעִיר (יד א-ב).

נוכל עתה לסכם כי בספר זכריה יש נבואות העוסקות בשתי אפשרויות של גאולה. הראשונה היא גאולה כנחת, "איש תחת גפנו ואיש תחת תאנתו", לה זוכים אם העם מתקן את דרכיו והרמה הרוחנית גבוהה. גם אם לא יזכו לכך הגאולה בוא תבוא, אבל הגאולה מן הסוג השני באה במכאוב – חבלי משיח.

הנבואות הראשונות עוסקות בגאולה שמנהיגיה היו אמורים להיות זורובבל בן שאלתיאל מבית דוד ויהושע בן יהוצדק הכוהן הגדול. אם אכן היה עם ישראל עומד בתנאים האמורים בכתובים:

כֹּה אָמַר ה' צָבָאוֹת לֵאמֹר מִשְׁפָּט אָמַת שְׁפָטוּ וְחֹסֶד וְרַחֲמִים עֲשׂוּ אִישׁ אֶת אָחִיו, וְאַל־מָנָה וְיָתוֹם גֵּר וְעַנִּי אֶל תַּעֲשִׂקוּ וְרַעַת אִישׁ אָחִיו אֶל תַּחֲשִׁבוּ בְּלִבְכֶּם (זכריה ז ט-י).

אֱלֹהֵי הַדְּבָרִים אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ דְּבָרוֹ אֱמֶת אִישׁ אֶת רָעָהוּ אֱמֶת וּמִשְׁפָּט
שָׁלוֹם שְׁפָטוּ בְּשַׁעְרֵיכֶם, וְאִישׁ אֶת רָעַת רָעָהוּ אֶל תַּחֲשֹׁבוּ בְּלִבְכֶּם
וּשְׁבַעַת שֶׁקֶר אֶל תִּאָּהְבוּ כִּי אֶת כָּל אֱלֹהֵי אֲשֶׁר שָׁנַאתִי נָאֵם ה'...
וְהָאֱמֶת וְהַשָּׁלוֹם אֶהְבּוּ (ח טז-יט).

היו זוכים לגאולה בנחת בשקט ובשלווה. ירושלים הייתה יושבת פרזות, ללא כל איום בטחוני, ועם ישראל היה יושב תחת גפנו ותחת תאנתו. המלך המשיח היה עטור עטרת זהב לראשו⁴² ולא היה "עני"⁴³ וְרָכַב עַל חֲמֹר". השכינה הייתה חוזרת לירושלים וכבוד הבית השני היה גדול מכבוד הבית הראשון.⁴⁴ מסיבות שאינן ברורות, נכשל ניסיון זה להביא גאולה והיא נדחתה למועד מאוחר יותר, אולי לימי החשמונאים. אף על פי שהגאולה נדחתה ומפח הנפש היה גדול, מבטיח הנביא כי הגאולה בוא תבוא. אמנם זו תהיה גאולה שמנהיגה רוכב על חמור וחבלי לידתה – חבלי משיח, קשים יותר מציירי היולדה, אבל סופה ישועה.

מצב רוחני זה הוא בעצם חזרה על מה שאירע בימי עוזיהו וחזקיהו. עם ישראל היה יכול להיגאל בנחת, תוך כדי חזרה לתפארת ימי דוד ושלמה. המלך המשיח היה אמור להיות עוזיהו. הכול היה מוכן לגאולה, כפי שהסברנו לעיל בסיכום הפרקים א-ו. השחיתות שפשטה בחברה הגבוהה בירושלים וגאוותו של עוזיהו הכשילו את השלמת המהלך. המפעל הגדול שבנו עוזיהו וירבעם כאחד, כשבן דוד, הוא עוזיהו, בראש – התמוטט. הגאולה נדחתה לימי חזקיהו. הפעם תהיה זו גאולה של עניים, גאולה שמחירה הכבד הוא כיבוש ארץ ישראל כולה בידי האשורים האכזריים והריסת כל חלקה טובה. רק ירושלים תזכה להצלה נסית.

ברם, עדיין לא ענינו על השאלה מדוע יש הבדל כה גדול ברקע ההיסטורי שמשמש כעין תפאורה לנבואות. ברור שהנבואות הראשונות ניתנו לנביא שחי ופעל בתקופה הפרסית, תקופת נביאים אחרונים. לעומת זאת, לכאורה נראה כי הנבואות האחרונות ניתנו לנביא שחי ופעל בזמן בית ראשון, לאחר ימי עוזיהו.

לכן נשאר בידי הקוראים את הבחירה בין שתי האפשרויות
הבאות המבארות זאת:

1. אפשרות ראשונה היא שיטת רד"ק, שלפיה זכריה בן ברכיה בן עידו האריך ימים ושנים. הוא חי ופעל כנביא לפחות מימי אביו ברכיה ואולי אפילו מימי עידו ועד ימי חגי – ימי דריוש. הנבואות הראשונות עוסקות בסיכוי של זרובבל לגאולה בנחת. גאולה מעין זו הייתה יכולה להתקיים גם בימי עוזיהו. הנבואות האחרונות עוסקות בגאולה שהייתה יכולה להגיע בימי חזקיהו, ומאחר שלא הגיעה בימי זרובבל ויהושע בן יהוצדק שוב הייתה יכולה להתממש בימי החשמונאים. הנבואות הראשונות נכתבו לדורות כנבואה שהתקבלה בימי דריוש, לעומת זאת הנבואות האחרונות נכתבו לדורות כנבואה שהתקבלה בימי יותם, לאחר כישלוננו של עוזיהו. כישלון זה קיבל גם ביטוי מעשי בצרעת שזרחה במצחו וברעידת הארמה הנוראה שפקדה את בית המקדש ואת ירושלים. כך השלמנו את הפער שנוצר בין נבואת פרק ו, שניתנה בימי עוזיהו, ונבואת פרק ז, שניתנה בתקופת אחז.⁴⁵ הנבואות שנשלחו אל עם ישראל בתקופת יותם מופיעות בספר זכריה, מורו ורבו של עוזיהו.⁴⁶ החיסרון של שיטה זו הוא בכך שלא מצאנו כל רמז בחז"ל לכך שאנשים אלה – זכריה בן ברכיהו ואוריה הכהן – האריכו ימים ושנים.⁴⁷ אין סיבה נראית לעין שמה שחז"ל פירשו בעניין סרח בת אשר, יוכבד בת לוי ואחיה השילוני, לא יהיה מפורש לגבי שני העדים הנאמנים.

2. לכן כאפשרות שנייה נציע כי לאורך כל התקופה שבין ימי שלמה לימי דריוש פעלה משפחת נביאים שמייסדה היה עידו, אביו של ברכיה שחי בימי שלמה, והאחרון שבה היה זכריה בן ברכיה שחי בימי דריוש. איננו יודעים בוודאות כמה נביאים בשמות אלה פעלו וקיבלו נבואה לאורך כל התקופה. כאשר אנשי כנסת הגדולה חתמו את התנ"ך הם צירפו ברוח קודשם את שתי הנבואות, הראשונות והאחרונות, של שני נביאים מן המשפחה ששםם היה זכריה בן ברכיה. הנבואות הראשונות שמתאימות גם לתקופת עוזיהו ונאמרו

בתקופת דריוש, ואת הנבואות האחרונות שמתאימות גם לתקופת החשמונאים ונאמרו בתקופת יותם.⁴⁸ גם לפי שיטה זו השלמנו את הפער שנוצר בין נבואת פרק ו, שניתנה בימי עוזיהו, ונבואת פרק ז, שניתנה בתקופת אחז.⁴⁹ הנבואות שנשלחו אל עם ישראל בתקופת יותם מופיעות בספר זכריה, מורו ורכו של עוזיהו.

לשני ההסברים נביא בשם זכריה בן ברכיה חי בתקופת אחז, וישעיהו החתימו על הגיליון הגדול כעוד נאמן.

וְאֶקְרַב אֶל הַנְּבִיאָה וְתִהְיֶה וְתִלְדַּבּוּר וַיֹּאמֶר ה' קְרֹא שְׁמוֹ מֵהַר שְׁלָל חֶשׂ בְּזוֹ. לְשִׁית רֹשׁ", הַנְּבִיאָה הָיָה הַעֲלָמָה⁵⁰ אֵשֶׁת יִשְׁעִיָּהוּ. הִיא קְרָאָה לִבְנָה "עֲמֻנָּה אֵל", וְהוּא קְרָא לְאוֹתוֹ בֶּן "מֵהַר שְׁלָל חֶשׂ בְּזוֹ". בֶּן זֶה נּוֹלַד בְּשֵׁנַת ד' לְאַחֲזוֹ. ר"י קְרָא חוֹלֵק עַל רֹשׁ"י וּמִפְרֵשׁ שְׁעֲמֻנָּאֵל הוּא אַחִיו הַגְּדוֹל שֶׁל מֵהַר שְׁלָל, בְּנֵיהֶם שֶׁל יִשְׁעִיָּהוּ וְאַשְׁתּוֹ.

אֵשֶׁת יִשְׁעִיָּהוּ נִקְרָאת כֵּאֵן "הַנְּבִיאָה", לְרֹד"ק וְלֵאבֶן עֲזָרָא זֶה מִשּׁוֹם שֶׁהִיא אֵשֶׁת הַנְּבִיאָה,⁵¹ אֲבָל לְר"א מִבְּלַגְנִצִּי⁵² אֵשֶׁת הַנְּבִיאָה נִתְּנָאָה אֵף הִיא, וְעַל כֵּן זָכְתָה לְתוֹאֵר חֲשׁוֹב זֶה.

כִּי בְּטָרָם יֵדַע הַנֶּעֱר קְרָא אָבִי וְאִמִּי יֵשׁוּ אֶת חֵיל דְּמִשְׁקָא וְאֵת שְׁלָל שְׁמֵרוֹן לְפָנֵי מֶלֶךְ אֲשׁוּר.

כִּי בְּטָרָם יֵדַע הַנֶּעֱר

לְדַעַת רֹשׁ"י "מֵהַר שְׁלָל" בְּנוֹ שֶׁל יִשְׁעִיָּהוּ⁵³ נּוֹלַד בְּשֵׁנַת ד' לְאַחֲזוֹ, הִיא הַשְּׁנָה שְׁבָה נִהְרַג פֶּקַח (שְׁנַת הַעֲשָׂרִים לְמַלְכוּתוֹ) וְהוֹשֵׁעַ בֶּן אֱלֹהַ עֲלָה לְמַלְכוּת. לְעוֹמֶת זֹאת, לְדַעַת אֲבֶן עֲזָרָא נֶעֱר זֶה הוּא בֶּן שֶׁל יִשְׁעִיָּהוּ⁵⁴ שֶׁנּוֹלַד שְׁנַתִּים לְפָנֵי חוֹרְבָן וּגְלוֹת שׁוּמְרוֹן.

קְרָא אָבִי וְאִמִּי

לְדַעַת הַרְד"ק זֶמֶן זֶה מִקְבִּיל לְזֶמֶן שֶׁנִּזְכַּר בִּיחֹס לְבָנּוֹ שֶׁל אַחֲזוֹ – עֲמֻנָּאֵל – בְּפֶרֶק הַקּוֹדֵם: "כִּי בְּטָרָם יֵדַע הַנֶּעֱר מֵאֵס בָּרַע וּבָחַר בְּטוֹב".

ישא

רוב הראשונים מסבירים: "ישא הנושא את נכסי דמשק ואת שלל שמרון לפני מלך אשור, ישא חסר הפועל [=הנושא], כמו ויגד ליעקב, רוצה לומר המגיד" (לשון הרד"ק).

את חיל דמשק... לפני מלך אשור

לפי רש"י⁵⁵ הכוונה לכיבוש דמשק בידי האשורים בהנהגת תגלת פלאסר בשנת ד לאחז. זאת כמתואר בספר מלכים (ב טז ח-ט): "ויקח אחז את הכסף ואת הזהב הנמצא בית ה' ובאצרות בית המלך וישלח למלך אשור שחר, וישמע אליו מלך אשור ויעל מלך אשור אל דמשק ויתפשח ויגלה קירה ואת רצין המית".

ואת שלל שמרון לפני מלך אשור

לדעת רש"י חלק זה של הפסוק עוסק במה שאירע בממלכת ישראל מיד בעלייתו לשלטון של הושע בן אלה. המלך החדש שרצח את קודמו נתן שוחד, מנחה למלך אשור, כדי שיתמוך בו כמלך שומרון. מצב זה מתואר בספר מלכים (ב יז ג) כך: "עליו עלה שלמנאסר מלך אשור ויהי לו הושע עבד וישב לו מנחה".

לעומתו, אבן עזרא ור"י כספי פירשו שחלק זה בפסוק מתאראת חורבן שומרון.

(ה-י) ויסף ה' דבר אלי עוד לאמור. ויען כי מאם העם הזה את מי השלח ההלכים לאט ומשוש את רצין ובן רמליהו. ולכן הנה אדני ממלה עליהם את מי הנהר העצומים והרבים את מלך אשור ואת כל כבודו וגלה על כל אפיקיו ודך על כל גדוהתיו. ה ודך ביהודה שטף ועבר עד צואר יגיע והיה מטות פנפיו מלא רחב ארצך עמנו אל ט רעו עמים וחתו והאזינו כל מרחקי ארץ התאזרו וחתו התאזרו וחתו. י עצו יעצה ותפר דברו דבר לא קום כי עמנו אל

בנבואה זו מטפל ישעיהו בשלב השני ובשלב השלישי של תכנית ארבעת השלבים המתוארת לעיל. בשלב השני יעלו האשורים על ממלכת יהודה ויענישו אותה על חטאיה בתקופת אחז. בשלב השלישי יכה הקב"ה באשורים ויתברר לעין כול "כִּי עָמְנוּ אֵל". נחל עתה לבאר את הפסוקים לפי שיטות הראשונים.

יַעַן כִּי מָאֵס הָעָם הַזֶּה אֶת מִי הַשֹּׁלַח הַהֲלָכִים לָאֵט וּמִשּׁוֹשׁ אֶת רִצִּין וּבֶן רַמְלִיָּהוּ

רש"י מבאר בעקבות חז"ל במסכת סנהדרין⁵⁶ שהעם מאס בחזקיהו והעדיף את פקח בן רמליה מלך ישראל.⁵⁷ מלכי בית דוד, ובמיוחד חזקיהו, נמשלו למי השלוח השקטים.⁵⁸ לכן עונשם, כמבואר בפסוק הבא, יהיה שיטפון של מי נהר עצום. הרד"ק, לעומתו, מבאר שהעם מאס באחז החלש והעדיף עליו את פקח, שותפו של רצין מלך ארם.

על שיטת רש"י קשה, הרי ישעיהו מנבא נבואה זו בתקופת אחז ומה עניינו של חזקיהו לכאן? ועוד, לשיטת הרד"ק קשה מדוע הנביא מדמה את אחז החלש למי השילוח ההולכים לאט. היה צריך לדמות אותו לדבר המסמל חולשה ולא למי השילוח ההולכים בשקט ושלווה.

לכן, נציע כי הקב"ה מבקר, באמצעות הנביא, את האקטיביסטים, את הקבוצות שחלקו על הדרכתו של הנביא: "הַשִּׁמְר וְהַשְׁקֵט" (לעיל ז ד),⁵⁹ ובמיוחד את אלה שסמכו על פקח ורצין ותבעו להצטרף אליהם במאבקם כנגד האשורים. בדור הבא אכן חזקיהו היה זה שהלך⁶⁰ בעקבות הדרכת הנביא וזנח את האקטיביזם המדיני לטובת הישענות על הקב"ה. כך יבואו על מקומם דברי חז"ל ורש"י בעקבותיהם. נמצא שחזקיהו הוא משל להנהגה הבנויה על הישענות על הקב"ה, לעומת פקח, שהוא משל להנהגה של כוחי ועוצם ידי, ונבואה זו היא לדורות.⁶¹

וְלִכֵּן הִנֵּה אֲדֹנִי מַעֲלָה עֲלֵיהֶם אֶת מִי הַנֶּהָר הַעֲצוּמִים וְהָרָבִים אֶת מֶלֶךְ
אֲשׁוּר וְאֵת כָּל כְּבוֹדוֹ וְעֵלָה עַל כָּל אֲפִיקָיו וְהִלָּךְ עַל כָּל גְּדוּתָיו. וְחִלָּךְ
בִּיהוּדָה שְׁטָף וְעָבַר עַד צִוָּאר יַגִּיעַ וְהָיָה מְטוֹת כְּנָפָיו מְלֵא רֶחֶב אֶרֶץ
עַמְּנוּ אֵל.

עונשה של ממלכת יהודה, בין לשיטת רש"י ובין לשיטת הרד"ק,
הוא בהגעתו של צבא אשור, שיציף את ארץ יהודה כנהר העולה
על גדותיו ושוטף את כל הנקרה בדרכו. "עַמְּנוּ אֵל", לפירוש רש"י,
הוא כינוי לשבט יהודה, שהקב"ה הבטיח להושיעם בימי חזקיהו
על ידי קריאת שם בנם של הנביא והנביאה בשם זה. לעומת זאת,
לפירוש הרד"ק זהו בנו של אחז, שנקרא כך כאות לכך שירושלים
לא תיפול בידי האשורים. זו גם המשמעות של הביטוי "עַד צִוָּאר",
ולא עד הפה והאף.⁶² והנבואה רומזת על כישלון האשורים בניסיונם
לכבוש את ירושלים.

רָעוּ עַמִּים וְחָתוּ וְהָאֲזִינוּ כָּל מְרַחְקֵי אֶרֶץ הַתְּאֲזָרוּ וְחָתוּ הַתְּאֲזָרוּ וְחָתוּ.
עָצוּ עֲצָה וְתָפַר דְּבָרוֹ דָּבָר וְלֹא יָקוּם כִּי עַמְּנוּ אֵל.

פירוש הביטוי "רָעוּ עַמִּים" לרש"י, בעקבות התרגום, הוא התחברות
יחד של העמים שהצטרפו אל האשורים, מרצונם או בעל כורחם, כדי
שיישברו – "וְחָתוּ". לעומתו, הרד"ק מסביר "רָעוּ עַמִּים": "ענין שבר,
כמו תרועם בשבט ברזל, אמר כנגד העמים הנאספים עם מלך אשור
שברו ואחר כן תהיו נשברים".

"הַתְּאֲזָרוּ" לשיטת רש"י פירושו אספו, הצטיידו, ואילו לפירוש
הרד"ק משמעותו התחזקו.

לרש"י "עָצוּ עֲצָה" הוא לשון ציווי, ואילו לשיטת הרד"ק הוא
לעג של הנביא: "מה תועיל לכם עצתכם על ירושלים כי תופר, וכן
דברכם עליה – לא יקום".

שבירת צבא אשור בשערי ירושלים היא השלב השלישי בתכנית
ארבעת השלבים.

(יא-טו) כִּי כֹה אָמַר ה' אֵלֵי פְּחָקֶת הַיָּד וַיִּסְרַנִּי מִלְכַּת בְּדֶרֶךְ הָעַם הַזֶּה לֵאמֹר. יֵב לֹא תֵאמְרוּן קֶשֶׁר לְכֹל אֲשֶׁר יֹאמַר הָעַם הַזֶּה קֶשֶׁר וְאֵת מוֹדָאוֹ לֹא תִירָאוּ וְלֹא תַעֲרִיצוּ. יֵי אֵת ה' עֲבָאוֹת אֹתוֹ תִקְדִּישׁוּ וְהוּא מוֹדָאֲכֶם וְהוּא מַעֲרֵצְכֶם. יָד וְהִיָּה לְמִקְדָּשׁ וּלְאֶבֶן נֶגֶף וּלְצֹר מִכְשׁוֹל לְשֵׁנִי בְּתֵי יִשְׂרָאֵל לִפֶּחַ וּלְמוֹקֵשׁ לְיוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם. טו וְכִשְׁלוֹ בְּסֵ רַבִּים וְנִפְּלוֹ וְנִשְׁבְּרוּ וְנוֹקְשׁוּ וְנִלְכְּדוּ.

הקדמה

בפסוקים אלה מבאר ישעיהו כיצד הדריכו הקב"ה במאבקו כיחיד מול רבים. כיוון שרוב רובו של העם תמך באחז או בפקח ובתפיסתם הרוחנית-פוליטית, נאלץ הנביא להתמודד עם מצוקה קשה. כדי לחלצו מן המיצר מנבא הקב"ה את הנביא בנבואה המופיעה בפרשייה זו. כמנהגנו נבאר את שיטות הראשונים, ואחר כך נשתדל להציע דברים נוספים בשולי גלימותיהם.

כדי להבין את שיטות הראשונים, נקדים ונביא את דברי חז"ל על פסוקים אלה. כבר הערנו בתחילת דברינו,⁶³ כי ספר ישעיהו מסודר מאוד מבחינה כרונולוגית, לפי זה ברור כי פסוקים אלה עוסקים בתקופת אחז. אף על פי כן, חז"ל במסכת סנהדרין (כו ע"א) דורשים את הפסוקים האלה כך:

מאי קשר רשעים? שבנא הוה דריש בתליסר רבוותא, חזקיה הוה דריש בחד סר רבוותא.⁶⁴ כי אתא סנחריב וצר עלה דירושלים, כתב שבנא פתקא, שדא בגירא [=כתב שבנא פתק, חיבר אותו לחץ וירה אותו לכיוון המחנה האשורי כמסר למלך אשור]: 'שבנא וסיעתו השלימו, חזקיה וסיעתו לא השלימו', שנאמר: 'כי הנה הרשעים ידרכון קשת כוננו חצם על יתר' (תהלים יא ב). הוה קא מסתפי [=פחד] חזקיה, אמר דילמא חס ושלום נטיה דעתיה דקודשא בריך הוא בתר רובא, כיון דרובא מימסרי – אינהו נמי

מימסרי. בא נביא ואמר לו: 'לא תאמרון קשר לכל אשר יאמר העם הזה קשר'. כלומר, קשר רשעים הוא, וקשר רשעים אינו מן המניין.

על פי מדרש זה, הפסוקים נדרשים על תקופת חזקיהו, בהקשר לוויכוח שהיה בין המלך חזקיהו לבין שבנא.⁶⁵

רש"י, בעקבות חז"ל, מסביר גם הוא את פסוקים יא-יב בהקשר לתקופת חזקיהו: "'וַיִּסְרְנִי מִלְּכַת וְגו'" – הזהירני שלא להיות בעצת שבנא הסופר וסיעתו, שנקשרו למרוד על חזקיהו כמו שמפורש. ויש רמז בספר הזה לקמן: 'לֵךְ בָּא אֶל הַסֶּכֶן וְגו'' (כב טו). 'וַיִּסְרְנִי' – כמו וליסרני.

'לא תאמרון קשר' – אתם סיעתו של חזקיהו אע"פ שאתם מועטים מסיעת שבנא לא תאמרו אחרי רבים להטות.

'לכל אשר יאמר העם הזה' – שעם שבנא לפי שהוא קשר רשעים ואינו מן המניין וכן בקשר של עשרת השבטים שיתקשרו עם מלכי מצרים.⁶⁶

לעומת זאת, רד"ק מסביר פסוקים אלה בהקשר למצור שהטילו פקח בן רמליהו מלך ישראל ורצין מלך ארם על ירושלים, המאורע שמשמש כעין תפאורה לנבואת ישעיהו בפרקים אלה,⁶⁷ ומהווה מאורע מרכזי בחיי אחז, וזה לשון הרד"ק:

'אֶת מוֹרְאוֹ לֹא תִירָאוּ' – מה שהם יראים, והם רצין ופקח, 'לא תראו' אותם. 'ולא תעריצו' – לא תתנו אתם בלבבכם ובפיכם העריצות והכח כמו שהעם הזה עושה, כי אין להם כח אם לא ירצה האל.⁶⁸

אמנם כאשר מגיע רש"י לפסוקים יד-טו, הוא מסביר אותם על שתי התקופות גם יחד: 'וְהָיָה לְמַקְדָּשׁ' – אותה עצה שיעץ שבנא, ושיעץ

פקח להשבית מלכות בית דוד – יהיה לזימון פורענות לבוא עליהם כמו: 'הִתְקַדְּשׁוּ לְמַחֵר' (יהושע ג ה).

'לְשָׁנִי בְּתִי יִשְׂרָאֵל' – שבאו להיות לפח ולמוקש ליושבי ירושלים, ומי הם שני הבתים? פקח בן רמליהו וסיעתו ושבנא וסיעתו. 'וְכִשְׁלוּ בָם רַבִּים' – ואותן האבנים יכשלו אלו וסיעתם שניהם יפלו ביד שונאיהם, פקח נהרג שהרגו הושע, ועשרת השבטים נפלו ביד סנחריב, ושבנא יצא מירושלים כשעלה סנחריב מעליה לילך על תרהקה מלך כוש שטף שבנא וסיעתו והלך לו.

בפירוש הביטויים "וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ" מצאנו מחלוקת קוטבית ומעניינת: "וְהָיָה": רש"י – העצה; רד"ק – הקב"ה;⁶⁹ אבן עזרא – מלך אשור.

"לְמִקְדָּשׁ": רש"י פירש, כמובא לעיל, "זימון לפורענות";⁷⁰ רד"ק, לעומתו, פירש שהוא ארמון ומקום משגב שיישגב אדם בו, כמו: "כִּי מִקְדָּשׁ מֶלֶךְ הוּא" (עמוס ז יג); ר"י קרא הסביר – הוא שם דבר, כלומר לקדושה; ור"א מבלגנצי כתב – לירא אותו, כעניין "וּמִקְדָּשִׁי תִירָאוּ" (ויקרא יט ל).⁷¹

יתרון פירושיהם של ר"י קרא ושל ר"א מבלגנצי הוא באי-הוצאתו של הביטוי מפירושו הרגיל.

המשך הפסוקים יד-טו טעון בירור מכמה בחינות:

- א. מה פשר החזרה המרובעת על המכשולים השונים וההיכשלות בהם, "ונפלו ונשברו ונוקשו ונלכדו"?
- ב. מיהם "שְׁנֵי בְתֵי יִשְׂרָאֵל"?
- ג. מיהו "יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם"?
- ד. מיהם ה"רַבִּים"?

לפי רש"י, החזרה היא סגנונית בלבד, "אֲבָן נֶגֶף" ו"צור מְכֻשׁוֹל" הם ביטויים זהים. רש"י אף אינו מסביר את החזרה המרובעת. "שְׁנֵי בְתֵי יִשְׂרָאֵל", לשיטתו, הם פקח בן רמליהו ושבנא וסיעתו, וה"רַבִּים" הם פקח שנהרג בידי הושע בן אלה, עשרת השבטים שנפלו

בידי סנחריב⁷² ושבנא שיצא מירושלים.⁷³ והם שיהיו לפח ולמוקש ליושב ירושלים.

ושוב קשה, לשיטתו, מדוע עירב הכתוב את התקופות. עוד קשה הכינוי שמכנה הכתוב את שבנא וסיעתו – "בית ישראל", והרי הוא מיהודה.

גם לרד"ק אין הסבר לחזרה המרובעת. לדעתו, שני בתי ישראל הם: האחד שתומך בבית דוד, והם ישגבו במבצר (במקדש), והשני שמואס במלכות בית דוד (כנראה סיעת בן טבאל) ובוחר במלכות בן רמליהו.⁷⁴ הַרְבֵּים" לפי רד"ק הם המורדים החושבים להימלט במרדם, והם יפלו בתוך המוקש⁷⁵ ויילכדו.

הדוחק בפירושו הוא שעל פי הפשט, וגם על פי הטעמים, שני בתי ישראל הם אלה שייכשלו ויינקשו, ואילו לפי רד"ק, אחד משני הבתים הוא קבוצה חיובית שתישגב. עוד קשה: מדוע הכתוב מכנה את אנשי יהודה 'בית ישראל'? ויותר קשה, שהרי לפירושו בסיפא הם מכונים "יוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַיִם".

ר"י קרא, שרצה להינצל מקשיים אלה, מסביר את הביטוי "שְׁנֵי בְתֵי יִשְׂרָאֵל" כמתייחס לפקח בן רמליהו ולהושע בן אלה, ואך יצוא יצא מן הקושי הראשון והנה נכנס לקושי אחר, והוא פירוש פסוק אחד כפשוטו על שתי תקופות. עוד קשה, שלא מצינו שהושע בן אלה ביקש להיות פח או מוקש ליושב ירושלים.⁷⁶

הצעה: המחלוקת הפוליטית בדורותיהם של אחז וחזקיהו
על כן ננסה להסביר פסוקים אלה בדרך שתכלול בתוכה גם את פירוש חז"ל ורש"י, וגם את כיוונו של רד"ק, דרך שתשפוך אור על המאורעות ותוביל לדעתי להבנת משמעות הדברים גם לדורות.

בפרקים אלה בספר ישעיהו מופיע הנביא כמדריך רוחני בשעת משבר חמור, הן מבחינה פוליטית הן מבחינה צבאית⁷⁷.

אחז, הרשע⁷⁸ והחלש מבחינה פוליטית וצבאית,⁷⁹ מוצא את עצמו מוכה, חבול ונצור בתוך ירושלים. מבחוץ צרים עליו רצין מלך ארם ופקח בן רמליהו מלך ישראל. גם בתוך ירושלים מצבו קשה,

בגלל האופוזיציה החזקה בהנהגת בן טבאל. שני הכוחות שפעלו נגדו כאחד סיכנו את המשך כהונתו כמלך ואת המשך מלכות בית דוד. הבעיה הפוליטית הראשונה במעלה שעמדה על הפרק באותה תקופה הייתה היחס להתעוררות האימפריה האשורית החדשה. הנביא מתייחס להתעוררות זו באמצעות תיאור כיבושיו של תגלת פלנר.⁸⁰ אחז מתמודד עם מצב זה ונכנע לאשור, במחיר כפול של תשלום מס כבד⁸¹ וגם קבלת עול שעבודם מבחינה רוחנית.⁸² לעומתו, בן טבאל מנהיג האופוזיציה בירושלים מייצג, כנראה, את התביעה שלא להיכנע. הוא דורש לשמור על העצמאות, להילחם בכל מחיר ולהצטרף לקואליציה הארמית האנטי-אשורית בראשות רצין. מן הסתם ניסה כל צד לגייס את המומחים הצבאיים, הפוליטיים והרוחניים לצדו, השתמש בכל נימוק שיחזק את דעתו, וכרגיל במקרים מסוג זה גם לא בחל בשימוש בדמגוגיה. סביר גם להניח, שכל צד האשים את הצד שכנגד בבוגדנות ובהעדפת שיקולים זרים על פני טובת העם. אלה קראו לחבריהם תבוסתנים, ואלה כינו את העומדים מעבר לאומנים ומשיחיים. כל צד טען שרק המועמד שלו לשלטון יציע את האומה לעתיד בטוח יותר.

גם בממלכת ישראל עצמה התרוצצו שתי הגישות ונאבקו זו בזו. נראה שאנשי הגלעד היו בעלי אוריינטציה ארמית.⁸³ הם נטו לנסות ולהילחם באשור המתעוררת, ואילו אנשי השומרון נטו יותר להיכנע לאשורים.

המאבק בין שתי הגישות היה ללא פשרות, והוא כנראה הסיבה לשרשרת הרציחות הפוליטיות של מנהיגי ממלכת ישראל בתקופה זו. זכריה, בנו של ירבעם השני שנלחם בארמים והצליח להרחיב את ממלכת ישראל על חשבון ארם על פי נבואת יונה בן אמיטי הנביא אשר מגת החפר,⁸⁴ נרצח בידי שלום בן יבש (כנראה מאנשי יבש גלעד), שקשר עליו והיכהו קבל-עם.⁸⁵

חודש לאחר מכן מכה מנחם בן גדי מתרצה (כנראה איש השומרון) את שלום,⁸⁶ ומשתלט בכוח גיבורי החיל אנשי צבאו על

ממלכת ישראל.⁸⁷ שלטונו החזיק מעמד רק בחסות אשורית, שנקנתה בכסף רב.⁸⁸

מנחם מדכא ביד ברזל אכזרית כל ניסיון לפעול כנגד שלטונו, ואפילו כל ביטוי של אי־הכרה בסמכותו.⁸⁹ את המסים הכבדים שנאלץ לגבות כדי לשלם לאשורים תמורת הבטחת המשך שלטונו הוא גובה מן העם, תוך הישענות על כידוני קציניו.⁹⁰ הקצין הבכיר,⁹¹ פקח בן רמליה, מנצל את המחלוקת בעם ואת ההתמרמרות ומצליח כנראה להקים ממלכה עצמאית או חצי עצמאית בגלעד, בחסות ארמית, כבר בימיו של מנחם.⁹² לאחר מותו של מנחם, רוצח פקח את פקחיה בן מנחם בסיוע הגלעדים ומולך תחתיו.⁹³

חז"ל בירושלמי (הוריות ג, ב), ואחר־כך גם הרמב"ם להלכה (גזלה ואבדה ה, יח), מבקרים בצורה חמורה שלטון מסוג זה של גנרלים המושלים בכוח חרבם או בחסות כידונים של צבא זר על בני עמם, ומכנים את כל המלכים שלאחר בית יהוא: ליסטים. כוונתם, כמובן, לכל המלכים שלא ביקשו את הסכמת העם, אלא תפסו את השלטון במהפכה צבאית או לאחר רצח פוליטי, כמתואר לעיל, והמשיכו לשלוט נגד רצון העם.

מצב נורא זה ש"איש את רעהו חיים בלעו" בניסיונות לתפוס את השלטון בדרך לא חוקית מתואר גם בפרקים אלה בספר ישעיהו (ט יח-כ):

בַּעֲבֶרֶת ה' צָבָאוֹת נִעְתָּם אֶרֶץ וַיְהִי הָעָם כְּמֹאכֵלֶת אִשׁ אִישׁ
אֶל אָחִיו לֹא יַחְמְלוּ. וַיִּגְזֹר עַל יָמִין וָרֶעִב וַיֹּאכֵל עַל שְׂמֹאול
וְלֹא שָׁבְעוּ אִישׁ בְּשׂוֹר זֶרְעוֹ יֹאכְלוּ. מְנַשֶּׁה אֶת אֶפְרַיִם וְאֶפְרַיִם
אֶת מְנַשֶּׁה יַחְדָּו הָמָּה עַל יְהוּדָה בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד
יָדוּ נְטוּיָה.

וגם בדברי גדול נביאי התקופה,⁹⁴ הושע (ו ח-ט): "גִּלְעָד קָרִית פְּעֻלִּי
אֲנִי עֲקָבָה מִדָּם... דֶּרֶךְ יִרְצָחוּ שְׂכֻמָּה כִּי זָמָּה עָשִׂי."

ויכוח כפול זה שבין שתי הסיעות ביהודה: סיעת אחז מול סיעת בן טבאל, ובין שתי הסיעות בישראל: סיעת מנחם מול סיעת פקח, חזר על עצמו שוב בתקופת חזקיהו. הפעם, מכורח הנסיבות, רק בממלכת יהודה.⁹⁵

חזקיהו תמך⁹⁶ במאבק כנגד אשור גם על ידי גיוס בכוח של הממלכות הקטנות באזור וגם על ידי החלפת המנהיגים מבין אלה שלא הסכימו עם דרכו.⁹⁷ חזקיהו תמך במרד אף שהדבר חייב הסתמכות על מצרים וסוסיה.⁹⁸ לעומתו התייצב שבנא, שתמך בכניעה לאשורים גם במחיר שיתוף פעולה עם האויב תוך כדי המלחמה.⁹⁹

מכיון שבהכרעות פוליטיות, כבהכרעות הלכתיות,¹⁰⁰ יש ללכת אחר הרוב¹⁰¹ וכדברי הכתוב: "אחרי רבים להטת" (שמות כג ב), מצא עצמו ישעיהו במצב קשה כאשר נדרש לצאת כנגד הרוחות הנושבות. מטרתו הייתה להדריך את המלכים ולנסות לשכנע את העם ללכת בדרך אחרת.

הדבר לא היה פשוט לישעיהו, ורק הכרעה אלהית חד-משמעית האומרת: "כִּי כֹה אָמַר ה' אֱלֹהֵי כְּחֻזְקַת הָיִד וְיִסְרָנִי מְלֻכַת בְּדָוִד הָעָם הַזֶּה לְאֹמֶר..." – היא שהעניקה לישעיהו עוז, באופן חד-פעמי, להכריז על הרוב כ"קשר רשעים שאינו מן המניין". ברור שללא אותה נבואה יוצאת דופן, אם ישעיהו היה צריך להביע עמדה על פי כללי ההלכה, היה מכריע אחר הרוב.

בשני מקרים יוצאי דופן אלה, המחלוקת הציבורית בימי אחז ובימי חזקיהו, נצטווה ישעיהו מפי הגבורה לתבוע מן השלטון לנקוט עמדה מיוחדת. בימי אחז, הציווי האלהי היה "השמר והשקט" (ז ד). עמידה במקום ללא פעולה, כדרך שהשמרים יושבים בשקט בתחתית החבית ומבטיחים בכך את איכות היין, כך גם אתה אל תנקוט עמדה פעילה, תן לקב"ה לנהל את עולמו בדרכו.

סיעתו של ישעיהו הייתה מיעוט קטן. הרוב המוחלט עמד והתווכח בינו לבינו למי הרוב היחסי והסכים פה אחד לדחות את

דרכם של אנשי סיעתו הקטנה של ישעיהו. ברם ישעיהו סמך על דבר ה' בנבואה (ז ז-ט):¹⁰²

כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' לֹא תָקוּם וְלֹא תִהְיֶה. כִּי רֹאשׁ אָרֶם דְּמָשֶׁק
וְרֹאשׁ דְּמָשֶׁק רִצִּין וּבָעוֹד שְׁשִׁים וְחָמֵשׁ שָׁנָה יַחַת אֶפְרַיִם מֵעַם.
וְרֹאשׁ אֶפְרַיִם שְׁמֵרוֹן וְרֹאשׁ שְׁמֵרוֹן בֶּן רַמְלִיָּהוּ אִם לֹא תֵאֱמִינוּ
כִּי לֹא תֵאֱמָנוּ.

בימי חזקיהו המלך, ישעיהו הנביא נקט גישה ש"ה' יִלְחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחְרִשׁוּן" (שמות יד יד). לעומתו, חזקיהו, האקטיביסט, דרש עצמאות בכל מחיר, ולכן ניסה לארגן בכוח וזרעו את עמי האזור למרד באשורים. בתוך ביתו שבנא, "אשר על הבית", טוען בלהט שהעתיד שייך לאשורים: מזלם הוא שמשחק להם כרגע, ועל כן אין להתגרות בהם.¹⁰³ שבנא לא הסתפק בדרשות לפני אלפי תלמידיו, אלא נקט גם צעדים מעשיים של שיתוף פעולה עם האויב תוך כדי המצור.¹⁰⁴ ההכרעה בין שתי הסיעות הגדולות לא הייתה פשוטה, מכיוון שהפער המספרי ביניהם לא היה גדול¹⁰⁵ – פער שבהחלט ניתן לצמצום בכל מערכת בחירות באמצעות הסברה ותעמולה מתאימה.

מול שתי סיעות אלה, שגדולי תורה עמדו בראשן,¹⁰⁶ התייצב ישעיהו והכריז: שבנא איננו צודק כי האשורים לא ינצחו, חזקיהו איננו צודק כי האשורים ייפלו בחרב הקב"ה. "וְנִפְלֹא אֲשׁוּר בַּחֶרֶב לֹא אִישׁ וְחֶרֶב לֹא אָדָם תֹּאכְלֶנּוּ וְנָס לוֹ מִפְּנֵי חֶרֶב וּבַחוּרָיו לְמָס יִהְיוּ" (לא ח).

אין לחזקיהו להישען על סוס מצרי ולא על רכב ופרשים, אלא על הקב"ה, שיגן על ירושלים כצפורים עפות (לא ה), ואין משמעות למצור. גם שבנא איננו צודק, ואסור להישען על המכה:

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא יוֹסִיף עוֹד שְׂאֵר יִשְׂרָאֵל וּפְלִיטַת בֵּית יַעֲקֹב
לְהִשָּׁעֵן עַל מַכְהוֹ וְנִשְׁעֵן עַל ה' קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בְּאַמַּת (י כ).

כִּי אֵת עַל סָבְלוֹ וְאֵת מִטָּה שְׁכֻמוֹ שָׁבֹט הַנֶּגֶשׁ בּוֹ הַחֲתָתָה כִּיּוֹם
מִדִּין (ט ג) ¹⁰⁷.

על פי הבנת חז"ל, הקושרים את שתי הפרשיות לפסוקים שלנו, נראה שגם כאן ישעיהו מתלבט בין הבנתו ההלכתית הפשוטה כי הרוב קובע לבין הציווי האלהי. רק "חזקת היד" היא שהכריחה אותו לצאת כנגד קשר הרשעים.

על פי זה יתבררו הפסוקים דבר דבור על אופניו: "וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ וּלְאֶבֶן נִגָּף וּלְצוּר מְכֻשׁוֹל לְשָׁנֵי בְּתֵי יִשְׂרָאֵל לִפְח וּלְמוֹקֵשׁ לְיוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם. וְכָשְׁלוּ בָם רַבִּים וְנָפְלוּ וְנִשְׁבְּרוּ וְנוֹקְשׁוּ וְנִלְכְּדוּ".
"וְהָיָה [הקב"ה] לְמִקְדָּשׁ", או "וְהָיָה וְיִשְׁעִיהוּ, הַמֵּיִיצֵג מִעוֹט קֹטָן לְמִקְדָּשׁ" – תתברר האמת כי הצדק עמו, ודרכו שמקורה בקודש או שהצלתו תבוא מכוח השגחה של הקב"ה שמגן עליהם כמקדש-ארמון (רד"ק).

לעומת זאת, ארבע הסיעות: שתיים בישראל – סיעת מנחם וסיעת פקח, ושתיים ביהודה – סיעת אחז וסיעת בן טבאל – ייכשלו בדרך שבה הם רוצים ללכת. והפסוק יתבאר כך:
וְהָיָה הַקֶּבֶ"ה לְאֶבֶן נִגָּף וּלְצוּר מְכֻשׁוֹל לְשָׁנֵי בְּתֵי יִשְׂרָאֵל, שֶׁהֵם הַמַּמְלָכוֹת שֶׁל מִנְחָם בֶּן גְּדִי בְּשׁוּמְרוֹן וּפְקַח בֶּן רַמְלִיָּהוּ הַגִּלְעָדִי.
לִפְח וּלְמוֹקֵשׁ לְיוֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם, לְשֵׁנֵי הַסִּיעוֹת הַחוֹטְאוֹת בִּיהוּדָה.
סִיעֵת אַחֲז וְסִיעֵת בֶּן טַבָּאֵל.

ויש להוסיף כי כל זה נכון גם לגבי דורו של חזקיהו, הדור הבא. אף על פי שרוב העם תמך בסיעת חזקיהו או בסיעת שבנא, יהיה הקב"ה להם למכשול.
"וְכָשְׁלוּ בָם רַבִּים" – כל ארבע הסיעות, שהם רוב רובו של עם ישראל – ייכשלו.

"וְנָפְלוּ (סיעת מנחם), וְנִשְׁבְּרוּ (סיעת פקח) וְנוֹקְשׁוּ (סיעת אחז) וְנִלְכְּדוּ (סיעת בן טבאל)" – כל אחת במכשול שלה. ועל דרך האפשר נוסף כי נפילה ושביירה הן ללא תקומה ונקישה ולכידה משאירים

תקווה להיחלצות, וכך היה שישראל גלו וביהודה בסופו של דבר נשארו.

(טז-כ) צֹר תַעֲוֹדָה חֲתוּם תּוֹרָה בְּלִמְדִּי יי וְחִכְיִתִּי לַה' הַמְסַתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב קִוִּיתִי לוֹ. יח הִנֵּה אֲנִכִּי וְהַלְדִּים אֲשֶׁר נָתַן לִי ה' לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעַם ה' צָבָאוֹת הַשָּׁכֵן בְּהָר צִיּוֹן. יט וְכִי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם דִּרְשׁוּ אֶל הָאֲבוֹת וְאֵל הַיְדְּעָנִים הַמְצַפְצִפִּים וְהַמְהִיגִים הֲלֹא עִם אֵל אֱלֹהֵינוּ יִדְרֹשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֵל הַמֵּתִים. כ לְתוֹרָה וְלַתַּעֲוֹדָה אִם לֹא יֹאמְרוּ בְּדָבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אֵין לוֹ שָׁחַ.

הקדמה

בפסוקים אלה מתמודדים שני נביאים¹⁰⁸ עם התוצאה של שני השלבים הראשונים בתכנית ארבעת השלבים – הגלות. זו הפעם הראשונה שרוב עם ישראל גולה מארצו ומתרחק ממולדתו, מארצו וממקדשו. זו התמודדות עם אחד האתגרים הקשים ביותר בתולדות עם ישראל. השאלה שעמדה לפניהם הייתה כיצד ישרוד עם ישראל את תקופת הגלות? ללא מצוות התלויות בארץ, בלי האפשרות להיטהר, ללא חיי מקדש וללא נבואה. השאלה עלתה כעת במלוא חריפותה, מכיוון שהאשורים החלו להגלות חלקים עצומים של העם לגלות רחוקה וארוכה. המשך קיומו של העם בגלות הרבה יותר מסובך וקשה. עם ישראל נזקק להדרכה מיוחדת שתתווה את הדרך שתבטיח הצלחה בעמידה באתגר זה.

כמנהגנו נפתח בסקירת שיטות הראשונים בביאור הפסוקים. ולאחר מכן ננסה להאיר באור נוסף את הפסוקים.

צֹר תַעֲוֹדָה חֲתוּם תּוֹרָה בְּלִמְדִּי

רש"י קושר את הנבואה הזו לנבואה הקודמת. לרש"י הביטוי "צֹר" משמעותו קשור.¹⁰⁹ הקב"ה מתרה בנביא: "קשור התראתי וחתום התורה על לב לימודי תלמידך ויראי שמים הנקראים לימודי ה'". הנביא מצווה

להזהיר גם את תלמידיו שלא לנטות במקרה זה אחרי הרוב המורכב מקשר רשעים.

רד"ק¹¹⁰ מקבל את הפירוש הלשוני, אבל מבאר שמטרת הקשירה היא להסתיר את התורה מפני אלה שלא מעוניינים בה. זאת כדי שידונו כשוגגים ועונשם לא יהיה חמור, כי המורדים "עונשם כפול אחר האזהרה". בפירושו השני מסביר רד"ק¹¹¹: "צור" מלשון שמור או נצור. ואבן עזרא מסביר מלשון "צרור".

וּחִפִּיתִי לָהּ הַמִּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקִוִּיתִי לוֹ רִשׁ"י¹¹² מסביר כי במילים אלו הנביא מבטא את רחשי לבו ותפילתו כי נבואתו תתקיים, ממלכת ישראל תיענש בהסתרת פנים ויהודה תינצל. כפירוש שני נוקט הוא מהלך המבוסס על המדרש¹¹³ ש"אין לך נבואה קשה כאותה שעה שאמר משה: 'וְאַנְכִי הִסְתֵּר אֶסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא' (דברים לא יח), ואף בו ביום הבטיחם: 'וְעִנֵּתָה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעַד כִּי לֹא תִשָּׁכַח מִפִּי זִרְעוֹ' (שם, כא)".

ר"י קרא מפרש שהקב"ה יסתיר פניו מהסיעות שקשרו על בית דוד, והנביא מייחל להתקיימות הנבואה על הצלת ירושלים מפני האשורים. הקושי בפירושים אלה הוא השימוש בכינוי "בית יַעֲקֹב" דווקא ביחס לממלכת שומרון או ביחס לקושרים על בית דוד. לכן ר"א מבלגנצי מסביר כי הסתרת הפנים רומזת למצב שהאשורים שוטפים בארץ ומענישים כמעט את כל עם ישראל "בית יַעֲקֹב". אבן עזרא רומז לחידוש הגדול שיש בדברי הנביא ולכן הוא מפרש: "אלה דברי הנביא, שאמתין, עד שהשם יתן לו רשות לגלות סודו".

הִנֵּה אֲנִי וְהַיִּלְדִּים אֲשֶׁר נָתַן לִי ה' לְאִתּוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעַם ה' צָבָאוֹת הַשָּׁכֵן בְּהָר צִיּוֹן.

גם פסוק זה מפרש רש"י בשתי דרכים. הדרך הראשונה – ישעיהו¹¹⁴ ושמות הילדים יהיו לאותות.¹¹⁵ אות לפורענות שתבוא על פקח כמו שנקרא בנו האחד "מהר שלל חש בז", ואות לטובה על תשועת בית דוד כמו שנקרא הבן השני "עמנואל".

בפירושו השני מביא רש"י את המדרש:

על אחז שאחז בתי כנסיות ובתי מדרשות שלא ילמדו תינוקות של בית רבן תורה, אמר: אם אין גדיים אין תיישים, אם אין צאן אין רועה, אגרום לו לסלק שכינתו. אמר לו הנביא: כל מה שאתה קושר התעודה וחותרם התורה לסותמה שלא תמצא בישראל – לא יועיל לך. 'הִנֵּה אֲנִי וְהַיְלָדִים אֲשֶׁר נָתַן לִי ה' לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים בְּיִשְׂרָאֵל מֵעַם ה' צְבָאוֹת הַשָּׁכֵן בְּהַר צִיּוֹן, הֵם תַּלְמִידָיו שֶׁחִבְּבִין עָלַי כַּבָּנִים יִהְיוּ לְאֹתוֹת וּלְמוֹפְתִים שֶׁתִּקְרִיִּם תּוֹרָה בְּיִשְׂרָאֵל עַל יָדָם.

רד"ק מפרש בכיוון שונה מעט:

מעשים שעשיתי לאות כמו כתיבת הגליון וקריאת שמות הילדים שאר ישוב ומהר שלל חש בז¹¹⁶ מעם ה' צבאות. לא עשיתי דבר מעצמי אלא הכל נאמר לי מעם השם צבאות השוכן בהר ציון, והוא יושיעני מיד מלך ארם ומיד מלך אשור, ואלה הרברים היה אומר הנביא לתלמידים היושבים לפניו.

וְכִי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם דְּרָשׁוּ אֶל הָאֲבוֹת וְאֶל הַיָּדְעָנִים הַמְצַפְצָפִים וְהַמְהִיגִים הֲלֹא עִם אֵל אֱלֹהֵינוּ יִדְרֹשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֶל הַמֵּתִים. לְתוֹרָה וּלְתַעֲוָה אִם לֹא יֹאמְרוּ כְּדָבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אֵין לוֹ שָׁחַ.

הקדמה

חז"ל לימדונו (ויקרא רבה |וילנא| פרשת ויקרא פרשה ו): "א"ר סימון: בארי לא נתנבא אלא שני פסוקים ולא היה בהם כדי ספר, ונטפלו בישעיה. ואלו הן: וכי יאמרו אליכם וחברו". כלומר שני פסוקים אלה הם ספר בפני עצמו, והם נבואת בארי הוא בארה, אביו של הנביא הושע בן בארי. אנשי כנסת הגדולה, תוך כדי עבודתם ברוח הקודש על חתימת התנ"ך, החליטו לצרף את נבואתו של בארי לדבריו של הנביא

ישעיהו כדי שלא תלך לאיבוד עקב היקפה הקטן.¹¹⁷ הבחירה במקום זה נבעה מכך ששני הנביאים עוסקים באותו נושא – ההכנות לגלות. כך מסביר רש"י: "וניבא אותם לגלות עשרת השבטים כשהגלה סנחריב לראובני ולגדי". נוסף על כך כי בארי הוא בן דורו של ישעיהו, ושניהם מתנבאים בסגנון דומה, בנושא זה, כמו שנבאר בהמשך דברינו. בארה הוא בארי, היה נשיא שבט ראובן, ועמד כנראה בראש שיירת הגולים כמבואר בדברי הימים (א ה ו): "בְּאֶרֶה בְּנוֹ אֲשֶׁר הִגְלָה תִּלְגַּת פְּלִנְאֶסֶר מֶלֶךְ אֲשֶׁר הוּא נָשִׂיא לְרְאוּבֵנִי".

וְכִי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם

הנביא פונה אל העם או אל תלמידיו ומזהיר אותם: וְכִי יֹאמְרוּ אֲלֵיכֶם – אומות העולם (רש"י בעקבות התרגום), הרשעים (רד"ק), עשרת השבטים (ר"י קרא, ר"א מבלגנצי, ר"י מטרנני) או כל מי שיהיה (ר"י כספי).

דַּרְשׁוֹ אֶל הָאוֹבוֹת וְאֵל הַיִּדְעוֹנִים הַמְּצַפְצָפִים וְהַמְּהִיגִים

החליפו את הדרישה בקב"ה בפנייה אל צפצופי הדורשים אל המתים האובות והידעונים (צפצוף הוא לשון לעג וגנאי – רש"י). או הקשיבו אל האובות והידעונים, הרי אתם שומעים שהם מצפצפים ומהגים (רד"ק, ר"י קרא ור"א מבלגנצי).

הֲלוֹא עִם אֱלֹהֵי יִדְרֵשׁ בְּעַד הַחַיִּים אֶל הַמֵּתִים

רש"י: תענו להם – "הלא עם כמונו, אשר לו אלהים כאלהינו – אל אלהיו ידרוש" איננו רוצים להיות כמוכם לבקש את צורכי החיים מן המתים. רד"ק בעקבות ראב"ע:

הלא עם אל אלהיו ידרוש, אפילו אותם שדורשים אל אלהים אחרים, כל עם ועם דורשים אל אלהיו... אבל זה שאתם אומרים לנו שנדרוש אל האובות ואל הידעונים זהו דבר

שאינן הדעת סובלו כי הם מתים, ואיך נדרוש בעד החיים אל המתים כי המתים אינם יודעים מאומה, והצפצוף הוא דרך מרמה למתעסקים בהם.

לְתוֹרָה וְלַתְּעוּדָה

"זו תהא תשובתכם שתשמרו את התורה, כמה שנאמר למעלה: 'צור תעודה חתום תורה ולא תאמינו לדבריהם' (רש"י), פירוש אחר: לשון 'שבועה, כאדם האומר בתורה יהיה כך וכך' (רד"ק, ר"י מטראני ור"י כספי).

אם לא יאמרו כְּדָבָר הַזֶּה אֲשֶׁר אֵין לוֹ שָׁחַר רש"י מביא שלושה פירושים. הראשון – אם תענו להם כמו שהצעת לם, הכשרים שבהם יודו "לדבריהם ויאמרו כדבר הזה: אמת אשר אין לו אלוה אוב וידעוני אין ראוי לשחר פניו". הפירוש השני הוא מדרש אגדה, "על עצמו אינו מזריח השחר שהרי עיניים לו ואינו רואה, ואיך יזריח על אחרים?", הפירוש השלישי: "ענין אחר... עתה תראו אם לא יאמרו אליכם כדבר הזה, דרשו אל האובות אע"פ שאין לו שחר ולא ממש, בדבר הזה לא יבושו מלומר אליכם". הרד"ק מוסיף "וזהו דבר אשר אין לו שחר, פירוש אורה, כלומר אין להם שום טעם ודבר חשוך ואפל הוא".

הצעה: ישעיהו ובארה מכינים את העם לחיים בגלות לאחר שהבאנו את עיקרי פירושיהם של הראשונים נציע את הדברים הבאים.

במשנה באבות (פ"א מ"א) נאמר:

משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע, ויהושע לזקנים, וזקנים לנביאים, ונביאים מסרוה לאנשי כנסת הגדולה, הם אמרו שלשה דברים: הוּוּ מתונים בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה.

בדברים אלה אנו מוצאים מעין סיכום לפועלם של האנשים שהשפיעו רבות על גורלו הרוחני של עם ישראל. באבות דרבי נתן (הוספה ב לנוסחא א פרק א) מצאנו פירוש מפתיע לדברים אלה בזה הלשון:

אנשי כנסת הגדולה קבלו מחגי זכריה ומלאכי, והם אמרו שלשה דברים: היו מתונים¹¹⁸ בדין, והעמידו תלמידים הרבה, ועשו סייג לתורה. היו מתונים בדין כיצד? מלמד שיהא אדם מתון בדין, שכל המתון בדין מיושב בדין, שכן מצינו באנשי כנסת הגדולה שהיו מיושבי בדין, שנאמר: 'גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיהו מלך יהודה', ולא שהעתיקו אלא שהמתינו בדין. אבא שאול אומר לא שהמתינו אלא שפרשו. בראשונה היו אומרים משלות שיר השירים וקהלת גנוזין היו, שהיו אומרים משלות הן ואינן נכתבין, עמדו אנשי חזקיה מלך יהודה וגנוזים עד שבאו אנשי כנסת הגדולה ופירשום.

מקור תנאי זה מאיר באור חדש את אנשי כנסת הגדולה ופועלם. ממקור זה אנו יכולים ללמוד כי אנשי כנסת הגדולה פעלו כבר בתקופת חזקיהו המלך. דבר נוסף שאפשר ללמוד הוא כי אנשי כנסת הגדולה עסקו (ברוח הקודש) בשאלת עריכת התנ"ך וחתירתו. הפסוק שהברייתא מצטטת עוסק במפורש בפעילות מסוג זה. לפסוק זה לפחות שתי מקבילות בספר משלי. זאת כיוון שמעיון בספר אפשר לזהות בקלות כותרות המחלקות את הספר לקבצים.

הכותרת הראשונה מצויה בפתיחה לספר (משלי א א): "מְשָׁלִי שְׁלֹמֹה בֶן דָּוִד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל".
הכותרת השנייה נמצאת בפתיחה לפרק י: "מְשָׁלִי שְׁלֹמֹה, בֶּן חָכִים יִשְׁמָח אָב וּבֶן כְּסִיל תִּוְגַת אִמּוֹ".

הכותרת השלישית, המצוטטת בברייתא, נמצאת בתחילת פרק כה:¹¹⁹ "גַּם אֵלֶּה מְשָׁלֵי שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר הָעִתִּיקוּ אֲנָשֵׁי חִזְקִיָּה מֶלֶךְ יְהוּדָה".
לחז"ל היה ברור כי אנשי כנסת הגדולה הם שעסקו והכריעו בשאלות מה ייכנס לתוך כ"ד הספרים המקודשים, "כד הקמח",

ובשאלה מתי ייחתם התנ"ך ואי אפשר יהיה עוד להוסיף עליו. מפסוקים אלה בספר משלי מוכח כי כבר בתקופת חזקיהו נתקבלו החלטות מסוג זה. ההוראה: "אנשי כנסת הגדולה קבלו מחגי זכריה ומלאכיו" אינה באה לומר כי קודם לנביאים אחרונים לא פעלו אנשי כנסת הגדולה, שכן אם נבין כך יש סתירה מיניה וביה בדבריהם, שהרי ברור כי חזקיהו המלך קדם להם מאות בשנים. ייתכן שהגדרה זו באה לחלק בין תקופת הנבואה שמסתיימת באופן ברור בתקופת זכריה חגי ומלאכיו, לבין התקופה שבה עדיין שרתה רוח הקודש שאפשרה לכתוב ולצרף ספרים או קבצים חדשים לכתוב, ולהחליט איזה מבין הקבצים הגנוזים ייכנס ויהפוך לחלק מכתבי הקודש.

לאחר סיום פעולתם הקפיד עם ישראל שאפילו קוצו של יו"ד לא ישתנה, לא ייגרע ולא יתווסף להם.¹²⁰ החלטות אלה התקבלו בתהליך ארוך, מתוך שיקול דעת והתייעצות בחבורה מיוחדת וגדולה, שכללה במשך תקופה ארוכה גם נביאים.¹²¹ הצורך להתחיל לטפל בסוגיות יסוד אלה התעורר בגלל המדיניות האשורית החדשה – הגליית העמים הכבושים. תהליך שהחל בימי ישעיהו, בארה, הושע ועמוס. גלויות אלו היוו את תחילתו של המהלך שהביא בסופו של דבר להפסקת הנבואה, שהרי כל הנביאים נתנבאו בארץ ישראל או בעבודה.¹²² לפי הברייתא באבות דרבי נתן, "היו מתונים בדין" פירושו התחילו בתהליך הארוך, שדורש שיקול דעת מעמיק והחלטות ברוח הקודש, בדבר חתימת התנ"ך. כך נבין את כוונת ישעיהו ובארה בנבואתם על אודות: "צֹר תְּעֹדָה חֶתּוֹם תּוֹרָה" – "לְתוֹרָה וְלִתְעֹדָה".

הבנה זו תוביל אותנו להבנת הקשר בין הנבואות לשתי ההדרכות הנוספות של אנשי כנסת הגדולה. נבאר אותן להלן.

"והעמידו תלמידים הרבה"

כאשר שרתה השכינה במקדש ובמרחבי הארץ, היו החיים הרוחניים של עובדי ה' בארץ ישראל נוחים ופוריים – הנבואה הייתה נפוצה והקרבת הקרבנות הייתה אפשרית. חיים אלו השתנו לחלוטין עם היציאה לגלות. העיסוק היומיומי במצוות התלויות בארץ – פסק. חיים

שמבוססים על שמירה של חוקי הטהרה, ובמיוחד היטהרות מטומאת מת, אבי אבות הטומאה – פסקו. העיסוק הקבוע בענייני סדר קדשים הפך ללא מעשי.¹²³ כפי שהערנו לעיל, גם הנבואה הלכה ונעלמה. הקשר הכמעט יחיד שנותר עם הקב"ה הוא דרך העיסוק בתורה.¹²⁴ הקמת מערכת חינוך יהודית, ישיבות¹²⁵ ומרכזים ללימוד תורה הם הדרך היחידה לשמירה על הגחלת ולהבטחת המשך חיים יהודיים עד לימינו אלה. לכן קורא ישעיהו בנבואתו: "חֲתוּם תּוֹרָה בְּלִמְדִי", וקורא בארה בנבואתו: "לְתוֹרָה". אנשי כנסת הגדולה ביטאו את אותו רעיון במילים: "והעמידו תלמידים הרבה".

"ועשו סייג לתורה"

כאשר יש חיים יהודיים מלאים בארץ ישראל אשר בלבה חי ופועם מקדש, הרבה אור מגרש הרבה חושך. הדגש על עשיית הישר הטוב, החיובי, תופס מקום מרכזי מאשר ה"סור מרע". קיום המצוות בשמחה ובטוב לבב משמש בעצמו תמריץ חיובי, ואין צורך גדול כל כך בהדגשת הזהירות מפני המכשולים שבנטישת דרך התורה. היציאה לגלות חיבה את הרחבת הציווי: "וּשְׁמַרְתֶּם אֶת מִשְׁמְרֹתַי" (ויקרא יח ל), וכפירוש חז"ל: "עשו משמרת למשמרתי" (מועד קטן ה ע"א). ההרחקה מן העברה, ההרחקה מהסביבה הנכרית והשפעתה התרבותית, הפכו להיות חלק מרכזי ביותר בחייו הרוחניים של כל יהודי שרוצה לשרוד ככזה גם בארצות הנכר. הקפת התורה בסייגים הלכתיים שמטרתם בניית חומות הפרדה מגינות – הפכה לצורך הכרחי במאבק ההישרדות. לכן הודריך ישעיהו: "צוֹר תַּעֲוֶדָה חֲתוּם תּוֹרָה", ורומז בארה, בהסתמך על ישעיהו: "לְתוֹרָה וְלַתַּעֲוָדָה", ומפרשים אנשי כנסת הגדולה – "ועשו סייג לתורה".

כאשר העם יוצא לחשכת הגלות, יש חשש שאת מקום חיי הטהרה והקדושה בהדרת הנביאים יתפסו הדרישה אל המתים, האובות והידעונים. טומאת ארץ העמים היא מקומם הטבעי של אנשים אלה, המשתמשים בחלקים מגופו של המת כדי לנסות להשיג מידע מעולמות אחרים.¹²⁶ התורה אסרה דרך זו לחלוטין. דווקא עם היציאה לדרך

עשרת השבטים. צעד זה זכה לביקורת קשה בפסוקים אלה. גם בעתיד יבקר הנביא ירמיהו¹²⁷ את יושבי ירושלים שינסו להינצל מהשעבוד הבבלי באמצעות "שתית מי שיחור" והישענות על קנה רצון מצרי.¹²⁸ דרכם וגורלם של יושבי שומרון, שהעדיפו פנייה למצרים על פני חזרה בתשובה אל אלוהי ישראל, מתוארת בספר מלכים (ב יז ד-ו):

וַיִּמָּצָא מֶלֶךְ אֲשׁוּר בְּהוֹשֵׁעַ קֶשֶׁר אֲשֶׁר שָׁלַח מִלְאָכִים אֶל סוּא מֶלֶךְ מִצְרַיִם וְלֹא הֵעֲלָה מִנְחָה לְמֶלֶךְ אֲשׁוּר כְּשָׁנָה בְּשָׁנָה וַיַּעֲצֶרְהוּ מֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיֹּאסְרֵהוּ בֵּית כְּלָא. וַיַּעַל מֶלֶךְ אֲשׁוּר בְּכָל הָאָרֶץ וַיַּעַל שְׁמֶרֶון וַיִּצַּר עָלֶיהָ שְׁלֹשׁ שָׁנִים. בְּשָׁנַת הַתְּשִׁיעִית לְהוֹשֵׁעַ לְכַד מֶלֶךְ אֲשׁוּר אֶת שְׁמֶרֶון וַיַּגֵּל אֶת יִשְׂרָאֵל אֲשׁוּרָה וַיֵּשֶׁב אֹתָם בְּחִלְח וּבְחָבוּר נְהָר גּוֹזָן וְעָרֵי מָדִי.

לעומתו, רד"ק מסביר את הפסוקים באופן כללי על הצרות שבאו בתקופה שבה האשורים כבשו חלקים שונים של הארץ ולא דווקא על השלב האחרון של כיבושיהם, כשהשתלטו על שומרון.

וְעָבַר בָּהּ מִקְשָׁה וְרָעַב וְהָיָה כִּי יָרַעַב וְהִתְקַצַּף וְקָלַל בְּמַלְכוֹ וּבֵאלֹהָיו וּפָנָה לְמַעַלָּה.

לשיטת רש"י, הדרך שעובר בה הניקשה והרעב היא ההישענות על מעצמה זרה, מצרים. לעומת זאת, לשיטת הרד"ק העובר הוא ההולך בשבילי הארץ בזמן המלחמות עם האשורים. ה"נקשה ורעב" לשיטת רש"י הם יושבי שומרון בשלוש שנות המצור שקדם לחורבן שומרון. לשיטת הרד"ק הם קשי היום, מי שגופו נתקשה בגלל הקשיים והרעב.

לשיטת רש"י, בעקבות התרגום, יגרום הרעב ליושבי שומרון לקלל את ה"עגלים" וה"בעלים" שעבדו וסגדו להם עד כה. אז יפנו "למעלה" אל הקב"ה. ברם תחינתם לא תשמע כי גזר הדין כבר נגזר. לעומת זאת, לפי רד"ק הזעם יופנה למעלה כלפי השלטון – המלך.

וְאֶל אֶרֶץ יִבִּיט וְהִנֵּה צָרָה וְחֹשֶׁכָה מְעוֹף צוּקָה וְאַפְלָה מְנַדָּח.
ה"מביט" לשיטת רש"י הוא זה ששם יהבו על רהבים, הושע בן
אלה שבטח במצרים. הוא ה"עובר" שמופיע בפסוק הקודם. לכן
הארץ היא ארץ מצרים. רש"י מביא גם פירוש שני לפיו ה"מביט"
ו"העובר" מתייחסים אל שכנא הסופר "אשר על הבית", שפנה אל
סנחריב בניסיון להציל את עצמו ואת סיעתו בימי חזקיהו.¹²⁹ לרד"ק
פסוק זה מתאר את התלאות שעברו על אנשי השומרון בזמן המצור
והיציאה לגלות.

מְעוֹף צוּקָה

רש"י מפרש בעקבות התרגום "מְעוֹף" מלשון עייפות מהמצוקות.
לעומתו רד"ק מסביר מלשון חושך¹³⁰ כמו אופל.

וְאַפְלָה מְנַדָּח

לרש"י, בעקבות התרגום, פירושו: בחושך, באפלה הם יפלו. וזה לשונו:
"על ידי אפלה הוא מנודח, שכן לשון נידוח נופל באפלה כמו (ירמיהו
כג יב): 'לִכֵּן יִהְיֶה דְרָכָם לָהֶם כְּחִלְקֹת בְּאַפְלָה יִדְחוּ וְנָפְלוּ בָהּ',
ולאפלה הם מנודחים". הרד"ק מסביר: "כמו ולאפלה, כלומר יראה
עצמו מנודח אל החשך ואל האפלה".

כִּי לֹא מוֹעֵף לְאֲשֶׁר מוֹצֵק לָהּ כְּעֵת הָרָאוּשׁוֹן הַקָּל אֶרְצָה זָבִלוֹן וְאַרְצָה
נִפְתָּלִי וְהָאֲחֵרוֹן הַכְּבִיד דֶּרֶךְ הַיָּם עֶבֶר הַיַּרְדֵּן גִּלְגַּל הַגּוֹיִם.

הקדמה

בין לרש"י ובין לרד"ק פסוק זה עוסק במסעות הכיבוש האשוריים
לארץ ישראל בתקופת יותם, אחז וחזקיהו.¹³¹ בשאלת מספר המסעות
נחלקו הראשונים, וממילא נחלקו בשאלה כמה מאורעות נזכרים
בפסוק זה.

שיטת רש"י

לרש"י מי שפועל מתואר בפסוק, אף על פי שאיננו נזכר במפורש, הוא מלך אשור. מלך זה אינו מתעייף "כִּי לֹא מוֹעֵף"¹³², ואיננו מתעצל לבוא מאשור הרחוקה¹³³ להילחם בעם ישראל ולהציק "לָהּ", לארץ ישראל. לשיטתו, הצבא האשורי הגיע ארצה שלוש פעמים.

בפעם הראשונה "הָרְאִישׁוֹן", בפעם השנייה "כָּעֵת" ובפעם השלישית "הָאַחֲרוֹן". בפעם הראשונה בשנת הרביעית לאחז,¹³⁴ כאשר הישראלים והארמים צרו על ירושלים (כמתואר בפרק ז). אחז שילם שוחד לאשורים כדי שיצאו למסע כנגד השותפים-צרי. האשורים יפעלו כנגד הארמים בארם וכנגד היישוב הישראלי בצפון הארץ. כך יכריחו הם את פקח בן רמליהו ורצין מלך ארם להפסיק את המצור נגדו.¹³⁵ מסע זה מתואר בספר מלכים (ב טו כט) כך: "בִּימֵי פֶקֶח מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל בָּא תַגְלָת פִּלְאֶסֶר מֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיִּקַּח אֶת עִיּוֹן וְאֶת אֲבֵל בֵּית מַעֲכָה וְאֶת יְנוּחַ וְאֶת קָדֵשׁ וְאֶת חֲצוֹר וְאֶת הַגִּלְעָד"¹³⁶ וְאֶת הַגְּלִילָה כָּל אֶרֶץ נַפְתָּלִי וַיְגַלֵּם אֲשׁוּרָה".

המסע השני, "כָּעֵת", היה מכוון כנגד שניים וחצי השבטים ששכנו בעבר הירדן. המסע מתואר בספר דברי הימים (א ה כו): "וַיַּעַר אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל אֶת רוּחַ פּוּל¹³⁷ מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְאֶת רוּחַ תַּלְגַּת פִּלְנֶסֶר מֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיְגַלֵּם לְרֹאשֵׁי וְלַגְדֵי וְלַחֲצֵי שְׁבֻט מְנַשֶּׁה וַיְבִיֵּאם לַחֲלָח וְחִבּוֹר וְהָרָא וְנָהָר גּוֹזֵן עַד הַיּוֹם הַזֶּה". מסע זה מתוארך לשנת ה"ב לאחז. תאריך זה איננו מפורש במקרא, אבל הוא רמוז בפסוק (מל"ב יז א): "בְּשָׁנָת שְׁתֵּים עָשָׂרָה לְאַחֲזָה מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ הַשָּׁעַ בֶּן אֵלָה בְּשֹׁמְרוֹן עַל יִשְׂרָאֵל תִּשַׁע שָׁנִים". זאת כיוון שאי אפשר לפרש פסוק זה כפשוטו.¹³⁸

המסע השלישי של מלך אשור, "הָאַחֲרוֹן", הסתיים בשנת שש לחזקיהו, היא השנה התשיעית למרדו של הושע בן אלה. בסופו של מסע זה נלכדה שומרון, גלו עשרת השבטים וממלכת ישראל ירדה מעל במת ההיסטוריה. מאורע זה מופיע בפסוקים הבאים:

וַיַּעַל מֶלֶךְ אַשּׁוּר בְּכָל הָאָרֶץ וַיַּעַל שְׁמֶרֶן וַיֵּצֵר עָלֶיהָ שְׁלֹשׁ שָׁנִים, בְּשָׁנַת הַתְּשִׁיעִית לְהוֹשָׁע לְכַד מֶלֶךְ אַשּׁוּר אֶת שְׁמֶרֶן וַיַּגֵּל אֶת יִשְׂרָאֵל אֲשׁוּרָה וַיָּשֶׁב אֹתָם בַּחֲלָח וּבַחֲבוּר נָהָר גּוֹזֶן וְעָרֵי מְדִי (שם ה-ו).

וַיְהִי בְּשָׁנָה הָרְבִיעִית לְמֶלֶךְ חֲזַקְיָהּ הָיָא הַשָּׁנָה הַשְּׁבִיעִית¹³⁹ לְהוֹשָׁע בֶּן אֱלָה מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל עָלָה שְׁלֹמֶנָאסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר עַל שְׁמֶרֶן וַיֵּצֵר עָלֶיהָ, וַיִּלְכְּדֶהָ¹⁴⁰ מִקְצֵה שְׁלֹשׁ שָׁנִים בְּשָׁנַת שֵׁשׁ לְחֲזַקְיָהּ הָיָא שָׁנַת תִּשְׁעָה לְהוֹשָׁע מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל נִלְכְּדָה שְׁמֶרֶן (מל"ב יח ט-י).

לשיטת רש"י,¹⁴¹ "הָרָאשׁוֹן הַקָּל" פירושו שהמסע הראשון היה קל יחסית, לפחות מבחינת תוצאותיו. הנזק היה קל כיוון שרק "אַרְצָה זָבֻלֹן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי" גלו מארצם. לעומת זה "הָאֲחֵרוֹן", המסע השלישי – "הַכְּבִיד", תוצאותיו היו הרבה יותר כבדות ומכאיבות.¹⁴² במסע זה הוגלו כל יושבי ממלכת ישראל.

החלק האחרון של הפסוק מסכם שוב את שלושת המסעות.

1. "דֶּרֶךְ הַיָּם" – "אותן היושבים על ימה של טבריה היא ארץ נפתלי, שנאמר: 'ים ודרום ירשה', גלו בעקבות המסע הראשון.
2. "עֶבֶר הַיַּרְדֵּן" – "היא גלות שנייה של ראובן וגד".
3. "גְּלִיל הַגּוֹיִם" – "היא כל ארץ ישראל שהייתה גוללת אליה כל הגוים שהכל מתאווין לה ובאין לה לסחורה כענין שנאמר: 'נחלת צבי צבאות גוים'".

שיטת רד"ק

לשיטתו, היו רק שני מסעות אשוריים. "הָרָאשׁוֹן", שבו היכו האשורים את צפון הארץ ועבר הירדן, "וְהָאֲחֵרוֹן", שבו כבשו האשורים את כל שאר ממלכת ישראל. והוא מפרש את הפסוק כך:

"כָּעֵת הָרָאשׁוֹן הַקָּל אַרְצָה זָבֻלֹן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי": "כָּעֵת הָרָאשׁוֹן" זהו המסע הראשון של מי שהגלה אותם, "הַקָּל", מלך אשור הגלה רק את יושבי "אַרְצָה זָבֻלֹן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי" ואת יושבי עבר הירדן

המזרחי, הם שניים וחצי השבטים. אבל "וְהָאֶחָד" שהגלה אותם, הוא סנחריב,¹⁴³ "הַכְּבִיד". האסון היה הרבה יותר כבד וחמור. רק ירושלים נותרה בלתי כבושה, בתוך גבולותיה של ארץ ישראל, "גְּלִיל הַגּוֹיִם", והם "דֶּרֶךְ הַיָּם" במערב ו"עֶבֶר הַיַּרְדֵּן" במזרח.

נוסף על כך מביא רד"ק דרש על הפסוק בעניין קבלת עול התורה. בין לשיטת רש"י ובין לשיטת הרד"ק עדיין נותר קושי, שכן לא מצאנו בפסוקים הקודמים רמזים להגלייתם של בני עבר הירדן ביד האשורים. קשה מאוד גם למצוא לכך רמז בחצי הראשון של הפסוק שבו אנו עוסקים. קושי זה קשה גם על רש"י וגם על הרד"ק, שהרי שניהם כוללים גלות זו במשמעות הפסוקים.

כמו כן אפשר להקשות על שיטת הרד"ק עוד שתי קושיות: הראשונה, מדוע ייחס לפסוק זה את שאירע רק בימי חזקיהו, בעוד תחילת פסוק זה והפסוקים הקודמים עוסקים במאורעות שאירעו בתקופת אחז ובימי פקח והושע בן אלה. כמו כן, השימוש בביטוי "דֶּרֶךְ הַיָּם" כ"ויה מאריס", הדרך שבה הולכים לאורך חוף הים – אינו מקובל במקרא, ונתחדש מאוחר יותר. דרך הים בלשון המקרא משמעותה בדרך כלל: דרך שבה הולכים אל הים.

הצעה: מעשי אחז גרועים ממעשי אסא

על כן נציע כאן, אחרי בקשת המחילה מהגדולים, פירוש אחר העונה על קשיים אלה.¹⁴⁴

החל מפרק ז הנביא מתייחס אל המציאות הנוראה גם מצד ההתנהגות של ממלכת ישראל וגם מצד הדרך שבה בחרה ממלכת יהודה. כמבואר, פקח בן רמליהו הישראלי, חבר אל שותפו הארמי רצין ושניהם יחד צרו על אחז מלך יהודה ועל ירושלים וניסו לכבשה. מדובר כאן על מלחמת אחים בין ישראל ליהודה כשהצד הישראלי מוצא לו שותף נכרי לפעולה אלימה כנגד אחיו היהודים. גם אחז היהודי נוקט דרך לא דרך. כדי להקל מעליו את הלחץ וכדי לשרוד מבחינה פוליטית חובר הוא אל מלך אשור ומשלם לו שוחד כדי שיכה

את ארם ואת חלקה הצפוני של ממלכת ישראל.¹⁴⁵ וזה לשון הכתוב (מל"ב טז ז-ח):

וַיִּשְׁלַח אָחָז מַלְאָכִים אֶל תְּגִלַּת פִּלְסֵר מֶלֶךְ אַשּׁוּר לֵאמֹר עֲבֹדָה
וּבְנָה אֲנִי עָלָה וְהוֹשַׁעֲנִי מִכַּף מֶלֶךְ אֲרָם וּמִכַּף מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל
הַקּוֹמִים עָלַי. וַיָּקַח אָחָז אֶת הַכֶּסֶף וְאֶת הַזָּהָב הַנִּמְצָא בֵּית ה'
וּבִּאצְרוֹת בֵּית הַמֶּלֶךְ וַיִּשְׁלַח לְמֶלֶךְ אַשּׁוּר שְׁחָה.

תוצאות משלוח השוחד מתוארות כך (מל"ב טו כט): "בִּימֵי פֶקַח מֶלֶךְ
יִשְׂרָאֵל בָּא תְּגִלַּת פִּלְאֶסֶר מֶלֶךְ אַשּׁוּר וַיָּקַח אֶת עֵיּוֹן וְאֶת אָבֶל בֵּית
מַעֲכָה וְאֶת יְנוּחַ וְאֶת קֹדֶשׁ וְאֶת חֲצוֹר וְאֶת הַגִּלְעָד וְאֶת הַגְּלִילָה כָּל
אֶרֶץ נַפְתָּלִי וַיְגַלֵּם אֲשׁוּרָה". ארצם של תושבי הצפון והגלעד הישראלים
חרבה והם הוגלו אשורה.

אחז לא היה הראשון שנקט דרך זו וקיבל ביקורת מנביא. קדם לו
אסא מלך יהודה, כאשר בעשא מלך ישראל צר עליו. וזה לשון הכתוב
(מל"א טו טז-יז; דה"ב טז א): "וּמַלְחָמָה הָיְתָה בֵּין אֶסָּא וּבֵין בַּעֲשָׂא
מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל כָּל יְמֵיהֶם, וַיַּעַל בַּעֲשָׂא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל עַל יְהוּדָה וַיִּבֶן אֶת
הַרְמָה לְבִלְתִּי תֵּת יָצֵא וּבָא לְאֶסָּא מֶלֶךְ יְהוּדָה".

הפתרון להקלת הלחץ הישראלי היה (מל"א שם יח-יט; דה"ב
שם ב-ג):

וַיָּקַח אֶסָּא אֶת כָּל הַכֶּסֶף וְהַזָּהָב הַנּוֹתָרִים בְּאֻצְרוֹת בֵּית ה' וְאֶת
אֻצְרוֹת בֵּית מֶלֶךְ וְהַמֶּלֶךְ קִרְיָ וַיִּתְּנֵם בְּיַד עֲבָדָיו וַיִּשְׁלַחם הַמֶּלֶךְ
אֶסָּא אֶל בֶּן הֲדַד בֶּן טַבְרֶמָן בֶּן חֲזִיוֹן מֶלֶךְ אֲרָם הַיֹּשֵׁב בְּדַמְשֶׁק
לֵאמֹר, בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֶךָ בֵּין אֲבִי וּבֵין אֲבִיךָ הִנֵּה שְׁלַחְתִּי לְךָ שְׁחָד
כֶּסֶף וְזָהָב לְךָ הַפְּרָה אֶת בְּרִיתְךָ אֶת בַּעֲשָׂא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל וַיַּעֲלֶה
מֵעָלַי.

מי ששילם את המחיר של המסע הארמי היו תושבי הצפון הישראלים
(מל"א שם כ; דה"ב שם ד): "וַיִּשְׁמַע בֶּן הֲדַד אֶל הַמֶּלֶךְ אֶסָּא וַיִּשְׁלַח

אֶת שְׂרֵי הַחִילִים אֲשֶׁר לוֹ עַל עָרֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּךְ אֶת עֵינֹן וְאֶת דָּן וְאֶת
אֲבֵל בֵּית מַעֲכָה וְאֶת כָּל כְּנָרוֹת עַל כָּל אֶרֶץ נַפְתָּלִי.¹⁴⁶

הנביאים בשתי התקופות ביקרו קשות את מלך יהודה על
התנהגותו. הזמנת מלך זר במימון יהודי לפגיעה ביהודים או ישראלים
היא הרבה יותר גרועה ממלחמת אחים, שגם היא אינה מעלה גדולה.
כשאסא עשה זאת הוכיחו הנביא חנני הרוואה (דה"ב טז ז-ח): "וַיֹּאמֶר
אֵלָיו בַּהֲשָׁעָנְךָ עַל מֶלֶךְ אֲרָם וְלֹא נִשְׁעַנְתָּ עַל ה' אֱלֹהֶיךָ עַל כֵּן נִמְלֹט חֵיל
מֶלֶךְ אֲרָם מִיָּדְךָ, הֲלֹא הַכּוֹשִׁים וְהַלּוֹכִים הָיוּ לְחֵיל לָרֹב לָרֹכֵב וּלְפָרָשִׁים
לְהִרְבֶּה מְאֹד וּבַהֲשָׁעָנְךָ עַל ה' נִתְּנָם בְּיָדְךָ".

גם הנביא ישעיהו נוקט לשון דומה בנבואותיו על תקופת אחז
(ישעיהו י כ): "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא יוֹסִיף עוֹד שָׂאֵר יִשְׂרָאֵל וּפְלִיטַת
בֵּית יַעֲקֹב לְהִשָּׁעַן עַל מַכְהוֹ וְנִשְׁעֵן עַל ה' קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בְּאַמַּת". קל
מאוד לזהות את הסגנון הכמעט זהה ולהגיע למסקנה כי ישעיהו רומז
לנו כי אחז נכשל באותו כישלון של אסא.

מכאן קצרה הדרך אל הרעיון הבא. "כַּעַת הָרֵאשׁוֹן" רומז אל
המסע הארמי במימון אסא מלך יהודה, במסע זה נפגעו רק "אַרְצָה
זְבֻלוֹן וְאַרְצָה נַפְתָּלִי", הם: "אֶת עֵינֹן וְאֶת דָּן וְאֶת אֲבֵל בֵּית מַעֲכָה וְאֶת
כָּל כְּנָרוֹת עַל כָּל אֶרֶץ נַפְתָּלִי". מסע זה הוא יחסית קל בהשוואה למסע
האחרון הכבד, המסע האשורי במימון אחז המכונה אצלנו "וְהֶאֱחָרוֹן
הַכְּבִיד". מסע זה הגלה את כל תושבי הצפון המזרחי והמערבי ואת
שניים וחצי השבטים.

הפסוק "דֶּרֶךְ הַיָּם עֶבֶר הַיַּרְדֵּן גְּלִיל הַגּוֹזִים" יתבאר כך: האשורים
פלשו אל הגליל דרך אזור מטולה וקריית שמונה כמבואר בפסוק:
"וַיִּקַּח אֶת עֵינֹן וְאֶת אֲבֵל בֵּית מַעֲכָה וְאֶת יְנוּחַ וְאֶת קִדְשׁ וְאֶת חֲצוֹר".¹⁴⁶
הם המשיכו מערבה בכיוון הים התיכון "דֶּרֶךְ הַיָּם", וכבשו את כל
הגליל – "גְּלִיל הַגּוֹזִים", כולל הגליל המערבי. נוסף על כך כבשו
האשורים גם את "עֶבֶר הַיַּרְדֵּן". הכיבוש האשורי היה כבד הרבה
יותר, גם מצד השטח הנכבש וגם בתוצאה, הגליית חלק ניכר מיושבי
אזורים אלה.

כדי לחזק את הביקורת על אחז מזכיר הנביא את כישלוננו של אסא ואת ביקורתו של הנביא חנני עליו. כבר הוכחנו לעיל כי זו דרכו של ישעיהו הנביא.¹⁴⁷

הָעַם הַהִלְכִים בַּחֲשֹׁךְ וְאִם גָּדוֹל יִשְׁבִּי בְּאֶרֶץ צִלְמוֹת אִם נָגַהּ עֲלֵיהֶם. כִּדְרָכָם נָבִיא קֹדֶם מִתּוֹרָתָם שֶׁל רִאשׁוֹנִים, וְנִשְׁתַּדֵּל בְּמִידַת הָאִפְשָׁר לְהוֹסִיף נוֹפֶךְ לְדִבְרֵיהֶם.

לשיטת רש"י ורד"ק "הָעַם הַהִלְכִים בַּחֲשֹׁךְ" הם יושבי ירושלים וממלכת יהודה, בדורו של חזקיהו מלך יהודה, שסבלו מן המצור האשורי. בשנת ארבע עשרה לחזקיהו¹⁴⁸ צר סנחריב על העיר לאחר שכבש והרס את כל ערי יהודה הבצורות.¹⁴⁹ יושבי ירושלים חשו כי עולמם חשך בערם. אמנם לאחר הנס הגדול, מפלתו של סנחריב וצבא אשור בשערי ירושלים, "רָאוּ" העם "אִם גָּדוֹל". מי שחשבו כי הם "יִשְׁבִּי בְּאֶרֶץ צִלְמוֹת" – "אִם נָגַהּ עֲלֵיהֶם".

הנביא שהבטיח לעם פורענות, מודיע להם כי יש אור בקצה המנהרה. אמנם בימי אחז רעה תרדוף רעה, אבל בדור הבא יש סיכוי לגאולה מחודשת.¹⁵⁰ אור גדול יפציע עם עלות השחר. בשורה זו באה גם להזהיר מפני הייאוש של אחז, שטען כי "עזב ה' את הארץ". הנביא מבשר לעם כי יש השגחה, ואחרי העונש תבוא גאולה.

הַרְבֵּיתָ הַגּוֹי לֹא [לֹא קָרִין] הַגְדִּילָהּ הַשְׁמָחָה שְׂמָחוֹ לְפָנֶיךָ כְּשִׂמְחָת בְּקִצִּיר כְּאֲשֶׁר יִגְלוּ בְּחֻלְקָם שָׁלָל. כִּי אֵת עַל סָבְלוֹ וְאֵת מִטָּה שְׁכָמוֹ שָׁבַט הַנֶּגֶשׁ בּוֹ הַחֲתָתָה כְּיוֹם מִדְּיָן. כִּי כָל סֹאן סֹאן בְּרַעַשׁ וְשִׁמְלָה מְגוֹלָלָה בְּדָמִים וְהִיתָה לְשׁוֹרְפָה מֵאֹכֶלֶת אֵשׁ.

גם רש"י וגם רד"ק מסכימים כי פסוקים אלה מתארים את מפלתו של סנחריב וצבאו בשערי ירושלים. מפלה שמתוארת בכתוב כך (מל"ב יט לה; ישעיהו לו לו): "וַיְהִי בַלַּיְלָה הַהוּא וַיֵּצֵא מֶלֶךְ ה' וַיִּךְ בַּמַּחֲנֶה אֲשׁוּר מֵאָה שְׁמוֹנִים וַחֲמִשָּׁה אֲלֵף וַיִּשְׁפְּיוּ בַּבֶּקֶר וְהָנָה כָּל־פְּגָרִים מֵתִים". כשנס זה התרחש "הַרְבֵּיתָ הַגּוֹי" – פירש רש"י שהיהודים נעשו גדולים וחשובים, ורד"ק פירש שנעשו עשירים משלל שונאיהם.

לא ולו קרין הגדלת השמחה

'לא' כתיב ו'לו' קרין, ללמדנו כי עם ישראל שמח ולא אויביו (רש"י¹⁵¹ ורד"ק).

שמחו לפניך כשמחת בקציר כאשר יגילו בחלקם שלל.

שמחת הקציר לפי רש"י, בעקבות התרגום, היא חרות הניצחון בקרב ומפלת האשורים בשערי ירושלים. מותם של חיילי האויב משול לקציר. הכתוב נקט לשון זו כדי לרמוז על כך שמפלתם אירעה בליל ט"ז בניסן, הוא ליל קציר העומר. רד"ק מסביר: "שמחו לפניך – בבית המקדש שנתנו שבח והודאה ושמחו שמחה גדולה כשמחת בקציר – כמו שדרך העולם לשמוח בעת הקציר".

לפי רש"י, חזקיהו ואנשיו ישמחו מאוד כאשר יחלקו ביניהם את השלל שהאשורים ישאירו סביב ירושלים. שמחה זו תהיה דומה לשמחת עם ישראל בביזת הים אחרי קריעת ים סוף. בשני המקרים מדובר בשלל מצרי, מכיוון שסנחריב, לפני שנפל בשערי ירושלים, ניצח את תרהקה מלך כוש ושלל ממנו שלל.

לעומתו הרד"ק מסביר: "כמו ששמחו בעת שחלקו שלל מחנה אשור, כן שמחו שמחה גדולה אחר כן כשבאו לבית ה' להודות ולשבח על הנס הגדול שעשה להם האל".

פי את על סבלו ואת מטה שכמו שבט הנגש בו החתת פיוס מדין. לרש"י, השלטון האשורי שהכביר את "על סבלו" על חזקיהו וממלכת יהודה שהיטו את שכמם "למשא כבד להעלות מס קשה" ולנגישות של הצלפות הפרגולים-שוטים האשוריים "שבט הנגש בו" – יישבה, "החתת", על ידי הקב"ה "פיוס מדין". גם בימי גדעון שעבדו המדיינים את עם ישראל ונגשו בו והקב"ה הפיל את צבאם הענק, בדרך נס, בידי שלוש מאות לוחמיו של גדעון, בליל קציר העומר. תאריך זה רמוז בחלום הנבואי שראה אחד מהמדיינים, וגדעון ונערו פורה שמעו על כך תוך כדי חדירה מודיעינית שקטה לתוך מחנה מידין (שופטים ז).

רד"ק מסכים עם רש"י בהסבר הסיפא של הפסוק, אבל הוא רואה בעול ובמטה רמז שהקב"ה ישבור את מלך אשור ואת צבאו בשערי ירושלים. סיוע לשיטת הרד"ק אפשר להביא מכך שהנביא ישעיהו מכנה את אשור בכינוי זה יותר מפעם אחת. בהמשך הנבואות קורא הנביא: "הוֹי אֲשׁוּר שֹׁבֵט אֶפְי וּמָטָה הוּא בְיָדָם וְעָמִי" (י ה), ושוב תמה הנביא בהמשך: "הִיתָפָאֵר הַגְּרוֹן עַל הַחֲצִיב בּוֹ אִם יִתְגַּדֵּל הַמְּשׁוֹר עַל מְנִיפּוֹ כְּהִנִּיף שֹׁבֵט וְאֵת מְרִימּוֹ כְּהָרִים מָטָה לֹא עֵץ" (שם טו). הנביא חוזר על כך שוב בנבואה המופיעה בספר נבואות הגוים¹⁵² על מפלת אשור: ¹⁵³ "שָׁבַר ה' מָטָה רָשָׁעִים שֹׁבֵט מַשְׁלִים" (יד ה).

כִּי כָל סֵאוֹן סֵאוֹן בָּרַעַשׁ וְשִׁמְלָה מְגוֹלָלָה בְּדָמִים וְהִיתָה לְשֹׁרֶפֶה מֵאֲכָלֶת אֵשׁ.

לפי רש"י, הסֵאוֹן הסֵאוֹן בָּרַעַשׁ הוא שאון המנצחים וקולות המלחמה, "שעטת סוסים והגפת תריסין הוא".¹⁵⁴ שְׁמָלֶתם של הרוגי המלחמה בדרך כלל מְגוֹלָלָה בְּדָמִים, אבל הניצחון על סנחריב ומפלתו בשערי ירושלים "אין בו רעש ואין בו דם". רד"ק מסכים עם רש"י ומוסיף "אלא נהיתה לשרפה מאכולת אש שהכה בהם המלאך בלילה ונשרפו, ויש מחלוקת זה בדברי רז"ל. יש אומרים כי הייתה נשמה נשרפת וגוף קיים ויש אומרים כי גם הגוף נשרף אבל לא בגדיהם".¹⁵⁵

נוסיף בשולי הדברים כי רבות נכתב על הדרך שבה הביא הקב"ה את האסון על ראש האשורים הגאים. כולי עלמא לא פליגי שמדובר במגפה.¹⁵⁶ כנראה חום גופם של האשורים עלה מאוד בעקבות התפשטות הנגיפים. השרפה הפנימית פירקה את החלבונים – שרשרות חומצות האמינו של גופם. כך הם נשרפו שרפה פנימית ומתו שלא בשאון מלחמה.

כִּי יֵלֶד יֶלֶד לָנוּ בֶן נֶתַן לָנוּ וְתִהְיֶה הַמְּשָׁרָה עַל שְׁכֻמוֹ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ פֶּלֶא יוֹעֵץ
 אֶל גְּבוּר אֲבִיעֵד שֶׁר שְׁלוֹם. לַמְּרִבָּה [לְמִרְבָּה קִרִּי] ¹⁵⁷ הַמְּשָׁרָה וּלְשְׁלוֹם אֵין
 קֶץ עַל פֶּסֶא דָּוִד וְעַל מַמְלַכְתּוֹ לְהִכִּין אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ בְּמִשְׁפָּט וּבִצְדָקָה
 מַעֲתָהּ וְעַד עוֹלָם קִנְיָתָהּ ה' צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זֹאת.
 אֵת הַפְּסוֹק הָרִאשׁוֹן מִסְבִּירִים רש"י ורד"ק ¹⁵⁸ כֵּךְ:

אע"פ שאחזו רשע הוא, בנו הנולד לו זה כמה שנים להיות לנו
 תחתיו למלך, צדיק יהיה ותהיה משרת הקב"ה ועולו על שכמו.
 יהיה עוסק בתורה ושומר מצות ויטה שכס למשאו של הקב"ה,
 ויקרא שמו הקב"ה שהוא מפליא עצה ואל גבור ואבי עד, קרא
 שמו של חזקיהו 'שר שלום', כי שלום ואמת יהיה בימיו.

רד"ק מוסיף על דבריו:

ואמר אלו הכינוים באל יתברך לענינים מורים על דבר חזקיהו:
 פלא – על דבר הפלא ששב השמש אחורנית. יועץ – כי עצת
 ה' קמה לו ועצת סנחריב הופרה. אל גבור – יכול גבור שאף על
 פי שבא סנחריב בחיל גדול וגבורים – היה יכול עליהם וגבר
 וברגע קטן והכה את מחנהו. אבי עד – שהוא קיים לעולם והוא
 אבי הזמן והוא בראו, ובידו הוא להוסיף ולגרוע ולהוסיף זמן חיי
 חזקיהו ט"ו שנה.

את הפסוק השני "לְמִרְבָּה הַמְּשָׁרָה" מסביר רש"י: משרה מלשון שררה.
 "למי יקרא השם למלך, המרבה המשרה של הקב"ה על עצמו, לירא
 מפניו". "וּלְשְׁלוֹם אֵין קֶץ" – "ולשלום הניתן לו אין קץ, שהיה לו שלום
 מכל עבריו". "עַל פֶּסֶא דָּוִד" – "יהיה שלום זה ועל מַמְלַכְתּוֹ", "לְהִכִּין
 אֹתָהּ וּלְסַעֲדָהּ" בזכות ובשכר הנהגת חזקיהו את מלכותו "בְּמִשְׁפָּט
 וּבִצְדָקָה". "מַעֲתָהּ וְעַד עוֹלָם" – "כל ימיו של חזקיהו". "קִנְיָתָהּ ה'
 צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זֹאת", אף על פי שאחזו לא היה ראוי להצלה הקב"ה

הצילו, כיוון "שקנא לציון על אשר יעץ עליה ארם ופקח". ולרד"ק, קנאת ה' תפגע באשורים כעונש על גידופיהם¹⁵⁹ של נערי מלך אשור. נוסף בשולי הדברים, כי הנביא מדגיש כי "מַעֲתָה וְעַד עוֹלָם קִנְיָת ה' צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זאת". לאחר כישלונו של עוזיהו, שהיה מלך מנצח והדבר הביא אותו לכך ש"וַיִּחְזַקְתּוּ גְבָה לְבוֹ עַד לְהַשְׁחִית" (דה"ב כו טז) – מודיע הנביא כי מעתה ועד עולם (עד לשינוי המגמה) כל הישועות וההצלחות יהיו "בְּחֶרֶב לֹא אִישׁ" (ישעיהו לא ח). מרגע זה ואילך "קִנְיָת ה' צְבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זאת".¹⁶⁰ כך יימנע כישלון נוסף שהיה תוצאה של כוחו, עוזו ועצמתו של עוזיהו.

פרק ט פסוקים ז-כ

(ט ז-כ) דָּבַר שָׁלַח אֲדָנִי בְּמַעֲקֵב וּנְפֹל בְּיִשְׂרָאֵל. ח וַיֵּדְעוּ הָעָם כִּלּוֹ
אֶפְרַיִם וַיּוֹשִׁיב שְׁמֵרוֹן בְּגֵאוֹהָ וּבְגֹדֹל לִבָּב לְאֹמֶה. ט לִבְנִים נִפְלוּ
וְגִזִּית נִבְנָה שְׁקָמִים גִּדְּעוּ וְאֲרָזִים נִחְלְפוּ. י וַיִּשְׁגֹּב ה' אֶת צָרִי רִצְיֹן
עָלָיו וְאֶת אִיבָיו יִסְכֶּסֶךְ. יא אֲדָם מִקֹּדֶם וּפְלִשְׁתִּים מֵאַחֲדֹר וַיֹּאמְרוּ
אֶת יִשְׂרָאֵל בְּכָל פֶּה בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה. יב
וְהָעָם לֹא שָׁב עַד הַמִּפְהֹו וְאֶת ה' עֲבָאוֹת לֹא דָרְשׁוּ. יג וַיִּכְרֹת ה'
מִיִּשְׂרָאֵל רֹאשׁ חֲזָב כָּפֶה וְאֶגְמוֹן יוֹם אֶחָד. יד קָן וּנְשׂוֹא פָנִים הוּא
הָרֹאשׁ וְנָבִיא מוֹרָה שֶׁקֶר הוּא הַחֲזָב. טו וַיִּהְיוּ מֵאֲשָׁרֵי הָעָם הַזֶּה
מִתְעַיִם וּמֵאֲשָׁרֵי מִבְלָעִים. טז עַל בֶּן עַל בַּחוּרָיו לֹא יִשְׁמַח אֲדָנִי
וְאֶת יִתְמָיו וְאֶת אֲלֻמְנָתָיו לֹא יִדְחֵם כִּי מָלוֹ חֲנָף וּמִרְעָ וּמִל פֶּה
דִּבֶּר נִבְלָה בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה. יז כִּי בַעֲרָה כָּאִשׁ
רִשְׁעָה שְׁמִיר וְשִׁית תֹּאמֶל וְתַצֵּת בְּסִבְכִּי הִיעֵר וַיִּתְּאֲבְכוּ גֵאוֹת
עֶשֶׂן. יח בַּעֲבֹרֶת ה' עֲבָאוֹת נִעְתָּם אֶרֶץ וַיְהִי הָעָם כְּמֵאֲכֹלֶת אִשׁ
אִישׁ אֶל אָחִיו לֹא יִחְמְלוּ. יט וַיִּגְזֹר עַל יָמִין וְרַעֲב וַיֹּאמֶר עַל שְׁמֹאוֹל
לֹא שָׁבְעוּ אִישׁ בְּשֵׁד זֹרְעוֹ יֹאמְרוּ. כ מִנְשָׁה אֶת אֶפְרַיִם וְאֶפְרַיִם אֶת
מִנְשָׁה יַחֲדוֹ הִמָּה עַל יְהוּדָה בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה.

הקדמה

החל מנבואה זו חוזר הנביא ישעיהו לדון בסוגיות הפוליטיות רוחניות שהטרידו את הדור בתקופת אחז ביהודה ומקביליו בישראל, בעיקר פקח בן רמליהו. הנביא ידבר על המצור שהטילו פקח בן רמליהו מלך שומרון ושותפו הארמי רציץ. גם על משלוח השוחר למלך אשור, שנועד להכות בארמים ובישראלים, ידבר הנביא ויזכיר את תוצאותיו של מהלך זה. תוך כדי הדיון המחודש מגלה לנו הנביא פרטים רבים נוספים על מה שהתרחש ועל המשמעויות הרוחניות שלהם. כדרכנו נביא את עיקר שיטות הראשונים ונשתדל להוסיף נופך נוסף.

גם בסדרת הנבואות מפרק ט פסוק ז ועד לסוף פרק יב יעסוק הנביא בתכנית ארבעת השלבים שהזכרנו לעיל. בשלב הראשון יקבלו ישראל וארם את עונשם. בשלב השני יקבל אחז את עונשו. בשלב השלישי יוכו האשורים בידי הקב"ה. ובשלב הרביעי יגיע, אם יזכו, זמן גאולה.

הפרשיות הבאות עוסקות בעיקר בממלכת ישראל וקורותיה בשלב הראשון.

דָּבָר שֶׁלַח אֲדָנִי בִיעָקֵב וְנָפַל בְּיִשְׂרָאֵל.

"דָּבָר" משמעותו נבואה,¹ כמו שרש"י מסביר: "הנבואה שנתנבא לפורענות (על) פקח בן רמליהו", הגיע זמנה, "נָפַל בְּיִשְׂרָאֵל", להתקיים. הרד"ק לעומת זאת מפרש "דָּבָר" מלשון הנהגה.² הגיע הזמן שישראל יבינו כי הקב"ה מנהיג את העולם ו"הרעה הזאת הבאה על יעקב ששלטו אויביהם בהם מאת האל הוא, שלא יאמרו מקרה הוא".

וַיִּדְעוּ הָעָם כֻּלּוֹ אֶפְרַיִם וַיּוֹשֶׁב שְׁמֶרֶן בְּגָאוֹה וּבְגָדָל לֵבָב לֵאמֹה. לְבָנִים נָפְלוּ וְגִזִּית נִבְנָה שְׁקָמִים גָּדְעוּ וְאַרְזִים נִחְלִיף.
אנשי ממלכת ישראל לא פירשו את המכה שקיבלו מן האשורים כעונש מהקב"ה, אלא בטחו בכוחם. צריך לזכור כי הארמים בראשות רציץ

והישראלים בראשות פקח בן רמליהו הביסו את צבא יהודה הגדול על גיבוריו, כמתואר בכתובים (דה"ב כח ה-ח):

וַיִּתְּנֵהוּ ה' אֱלֹהֵיוּ בְּיַד מֶלֶךְ אֲרָם וַיָּכּוּ בוֹ וַיִּשְׁבּוּ מִמֶּנּוּ שְׁבִיָּה גְדוֹלָה וַיָּבִיאוּ דְרָמָשֶׁק וְגַם בְּיַד מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל נָתַן וַיָּךְ בּוֹ מִכָּה גְדוֹלָה. וַיַּהֲרֹג פֶּקַח בֶּן רְמַלְיָהוּ בִּיהוּדָה מֵאָה וְעֶשְׂרִים אֶלֶף בְּיוֹם אֶחָד הַכֹּל בְּנֵי חָלָל בְּעֶזְבָם אֵת ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם. וַיַּהֲרֹג זָכְרִי גִבּוֹר אֶפְרַיִם אֵת מַעֲשִׂיָהוּ בֶן הַמֶּלֶךְ וְאֵת עֲזַרְיָהם נָגִיד הַכֹּהֲנִים וְאֵת אֶלְקָנָה מִשְׁנֵה הַמֶּלֶךְ. וַיִּשְׁבּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֲחִיהֶם מֵאֲתִים אֶלֶף נָשִׁים בָּנִים וּבָנוֹת וְגַם שָׁלַל רַב בָּזוּז מֵהֶם וַיָּבִיאוּ אֵת הַשָּׁלָל לְשֹׁמְרוֹן.³

עוד המשיכו לטעון (לשון רש"י וכן הוא ברד"ק):

המלכים שהיו לנו קודם שמלך פקח, כגון יהואחז בן יהוא שבימיו נתמעטו כענין שנאמר (מל"ב יג ז): 'כי אבדם מלך ארם' – שפלים היו, והם הלכו להם כבניין לבנים רעוע הנופל. אבל זה שהוא עכשיו חזק הוא כבנין אבני גזית וכן ארזים טובים משקמים לבנין.

וַיִּשְׁגֹּב ה' אֵת צָרִי רָצִין עָלָיו וְאֵת אִיִּבּוֹ יִסְכֶּסֶךְ. רש"י, מפי השמועה, מסביר שהקב"ה ישלח את אשור ויחזק אותם – וַיִּשְׁגֹּב, כדי שיפגעו בישראל שסמכו על מלך ארם, יִסְכֶּסֶךְ משמעו שכנוע: "להשיאו" לבא עליו".

ברעת עצמו מסביר רש"י שהקב"ה יִסְכֶּסֶךְ את אויבי ממלכת ישראל כנגדם ויגרום לארם ופלשתים לתקוף את ישראל, ואת הישראלים לתקוף אלה את אלה במלחמת אחים.

רד"ק מפרש כי הקב"ה ישגב את צרי־אויבי רצין, "מלך אשור ומחנהו שתפש דמשק והמית רצין... אמר כי לא יועיל אחד לחבירו כי האל ישגב ויחזק את אויבי רצין עליו". "וְאֵת אִיִּבּוֹ יִסְכֶּסֶךְ" – "יבלבל עמו בארצו שיבואו ללכדה".

אֲרֵם מִקֶּדֶם וּפְלִשְׁתִּים מֵאַחֲזֹר וַיֹּאכְלוּ אֶת יִשְׂרָאֵל בְּכָל פֶּה בְּכָל זֹאת לֹא
שָׁב אָפוּ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה. וְהָעָם לֹא שָׁב עַד הַמִּכָּהוּ וְאֵת ה' צָבָאוֹת לֹא
דָּרְשׁוּ.

הקדמה

כדי להבין פסוקים אלה לאשורם, צריך לברר את משמעות הביטויים
”קֶדֶם” ו”אַחֲזֹר”. צריך גם לבאר לאילו מאורעות ותופעות הנביא רומז.
נביא כדרכנו את שיטות הראשונים העיקריות ונגסה להוסיף מתוך
אחיזה בשולי גלימתם.

רש”י מסביר מִקֶּדֶם כמו ”ימי קדם”⁵, כלומר בעבר. בעבר הלא
רחוק, בימי יהואחז בן יהוא ובימי יואש,⁶ הארמים היכו בהם. לעומת זה
את הביטוי ”מֵאַחֲזֹר” מסביר רש”י במשמעות של צד מערב:⁷ ”ופלשתים
הרעו להם מאחור, שהפלשתים להם במערב”.

פירוש שני מביא רש”י, ש”קֶדֶם” ו”אַחֲזֹר” משמעותם גאוגרפית,
והרמיזה היא שבימי אחז נלחמו הארמים והפלשתים ביהודה גם ממזרח
וגם ממערב. התקפות הפלשתים בימי אחז מפורשות בכתוב: ”וּפְלִשְׁתִּים
פָּשְׁטוּ בְּעָרֵי הַשְּׂפֵלָה וַהֲנִיגְּבוּ לַיהוּדָה וַיִּלְכְּדוּ אֶת בֵּית שֶׁמֶשׁ וְאֶת אֵילָן
וְאֶת הַגְּדֵרוֹת וְאֶת שׂוֹכֵי וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת תְּמָנָה וּבְנוֹתֶיהָ וְאֶת גִּמְזוֹ וְאֶת
בְּנֹתֶיהָ וַיֵּשְׁבוּ שָׁם” (דה”ב כח יח).

רד”ק, כמשלב את הדברים, מפרש ”מִקֶּדֶם” גם במשמעות זמן
וגם במשמעות מקום גאוגרפי, ”כי לפני מלוך פקח בן רמליהו היה
נלחם ארם בישראל מאד, כמו שנאמר: וַיִּשְׁמֹם כְּעֶפֶר לְדָשׁ (מל”ב יג
ז), וארם היה להם ממזרח ארץ ישראל”. אמנם את הביטוי ”אַחֲזֹר”
מסביר הוא ככיוון גאוגרפי ”ופלשתים ממערב” – ”ואלה ואלה נלחמים
בהם ואכלו אותם בכל פה”.

על פירושו הראשון של רש”י קשה שהוא מפרש את הביטוי
”מִקֶּדֶם” מבחינת הזמנים ואת הביטוי ”מֵאַחֲזֹר” מבחינה גאוגרפית.⁸
על שני פירושי רש”י ופירוש הרד”ק קשה, הרי הפרשייה עוסקת
בממלכת ישראל ולא ידוע שהפלשתים התקיפו את ממלכת ישראל
בדורות הסמוכים לתקופה זו.

הצעה: האוכלים את ישראל בכל פה הם האשורים
 לכן נציע כי הנביא מעמיד כאן במרכז דבריו את שאלת האמונה
 והנכונות של ממלכת ישראל ויהודה להפנים את המסר כי מאחורי כל
 שוט נמצא מניפן, וכל מטה מוחזק ביד המחליטה על מי להנחיתו. גם
 ממלכת יהודה וגם ממלכת ישראל נכשלו בכך שמבטם היה קצר טווח.
 הם ראו את העם שהיכה בהם ולא הבינו כי הקב"ה שלח אותו כדי
 להענישם וכדי לקרוא להם לשוב מדרכם הרעה. הבסיס לטעות זו היה
 חוסר האמונה בהשגחה, וכפי שאחזו טען: "עַזְב ה' אֶת הָאָרֶץ". ארם
 ממזרח והפלשתים ממערב, כפי שהסביר רש"י בפירושו השני, היכו
 ביהודה בתקופת אחז. ממלכת יהודה לא הבינה מי מכה בה, ובמקום
 לפנות חזרה אל הקב"ה הם פנו אל האשורים. גם ממלכת ישראל,
 שהוכתה בצפונה בידי האשורים, לא הבינה מי הוא המכה, ולכן בטחו
 בכוחם המשותף עם הארמים כנגד האשורים. לכן עונשם יבוא: "וַיֵּאָכְלוּ
 (האשורים) אֶת יִשְׂרָאֵל בְּכָל פֹּה". "בְּכָל זאת לא שָׁב אִפּוֹ (של הקב"ה)
 וְעוֹד יָדוֹ (של הקב"ה) נְטוּיָה" להביא עליהם חורבן מלא. סופו של
 הפסוק עוסק באשורים ולא בארמים ולא בפלשתים.
 העם לא הבין זאת ולכן "וְהָעָם לֹא שָׁב עַד הַמָּכָהוּ וְאֵת ה' צָבָאוֹת
 לֹא דָרְשׁוּ".

וַיִּכְרַת ה' מִיִּשְׂרָאֵל רֹאשׁ וְזֶנֶב כָּפָה וְאֶגְמוֹן יוֹם אֶחָד. זָקֵן וְנָשׂוּא פָנִים
 הוּא הָרֹאשׁ וְנָבִיא מוֹרָה שָׁקָר הוּא הַזֶּנֶב. וַיְהִי מֵאֲשָׁרֵי הָעָם הַזֶּה מִתְעִים
 וּמֵאֲשָׁרֵי מִבְּלָעִים. עַל כֵּן עַל בַּחֲרִיוֹ לֹא יִשְׁמַח אֲדֹנִי וְאֵת יִתְמָיו וְאֵת
 אֶלְמָנָתָיו לֹא יִרְחַם כִּי כָלוּ חֲנָף וּמִרַע וְכָל פֹּה דִבֵּר נְבִלָה בְּכָל זאת לֹא
 שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה.

הקדמה

פרשייה זו עוסקת במשבר ההנהגה שיפקוד את עם ישראל ותוצאותיו.⁹
 חילקנו את דברינו לפי החלוקה לפרשיות, שאף מסומנת בכתוב
 באמצעות המילים "בְּכָל זאת לא שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה",¹⁰ שהוא
 כפזמון חוזר.¹¹

את המילים "כִּפָּה וְאַגְמוֹן" מפרש רש"י בעקבות התרגום: "לשון מלכים ושלטונים".¹² לעומתו רד"ק מפרש לאורך כל הפרשייה כי מדובר על שני הקצוות, "החזקים והחלשים",¹³ כיפה הוא ענף העץ... ואגמון הוא הגומא הגדל במים". ואכן עזרא מסביר "כִּפָּה" מלשון שורש. "יום אֶחָד" לפי הרד"ק הוא יום גלות (עשרת) השבטים.

וַיְהִי מֵאֲשֶׁר־יָעַם הַזֶּה מִתַּעֲמִים וּמֵאֲשֶׁר־יָמַלְעִים
המאשרים הם המדריכים לפי רש"י ורד"ק, "ומאשריו" הם המאשרים בעיניהם, המודרכים שילכו בדרך לא טובה¹⁴ שתגרום להשחתתם.

עַל כֵּן עַל בַּחֲוָרָיו לֹא יִשְׂמַח אֲדֹנָי וְאֵת יִתְמָיו וְאֵת אֱלֻמָּנָתָיו לֹא יִרְחֵם כִּי מָלוּ חֲנָף וּמִרַע וְכָל פֶּה דִּבֶּר נִבְלָה בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אָפוּ וְעוֹד יָדוּ נְטוּיָה.

עַל כֵּן עַל בַּחֲוָרָיו לֹא יִשְׂמַח אֲדֹנָי
כאשר הקב"ה גואל את עמו, עירו וארצו הוא משמח אותם, כמו שמבואר בנבואה: "כִּי אִם שִׁישׁוּ וְגִילוּ עָדִי עַד אֲשֶׁר אֲנִי בּוֹרָא כִּי הִנְנִי בּוֹרָא אֶת יְרוּשָׁלַם גִּילָה וְעִמָּה מְשׁוּשׁ, וְגִלְתִּי כִירוּשָׁלַם וְשִׁשְׁתִּי בְעַמִּי וְלֹא יִשְׁמַע בָּה עוֹד קוֹל בְּכִי וְקוֹל זֶעֶקָה" (ישעיהו סה יח-יט). אבל "כשאוחז אדם דרך הרעה ותבא לו בעבור זה הרעה – הנה האל על דרך משל יעצב, כמו: 'ויתעצב אל לבו', וכשאוחז אדם הדרך הטובה ותבוא לו בעבור זה הטובה – הנה האל על דרך משל שמח" והזכיר דווקא הבחורים כי "הם ברוב תרים אחר עיניהם"¹⁵ והרעה תבוא גם עליהם למרות גבורתם (רד"ק). ו"על כן לא ישמח ה' בהם כי אינם עושים רצונו".

וְאֵת יִתְמָיו וְאֵת אֱלֻמָּנָתָיו לֹא יִרְחֵם
אפילו אלה שראוי תמיד לרחם עליהם, בבוא עת פקודתם לא ירוחמו.

כִּי מָלֹךְ חָנָף וּמֵרֵעַ וּמָלֵךְ פֶּה דֹבֵר נִבְלָה
"בין גדולים בין קטנים בין חזקים בין חלשים" (רד"ק). "חנף" פירושו צבוע, "תוכו אינו כבדו" (ראב"ע).

כִּי בָעֵרָה כָּאֵשׁ רָשָׁעָה שְׁמִיר וְשִׁית תֹּאכֵל וְתִצֵּת בְּסִבְכֵי הַיַּעַר וַיִּתְּאֲבְכוּ גֵאוֹת עֵשָׂן. בַּעֲבֶרֶת ה' צָבָאוֹת נִעְתָּם אֶרֶץ וַיְהִי הָעָם כְּמִמְאֻלָּת אִישׁ אִישׁ אֶחָיו לֹא יִחְמְלוּ. וַיִּגְזֹר עַל יָמִין וָרֵעַב וַיֹּאכֵל עַל שְׁמָאוֹל וְלֹא שָׁבְעוּ אִישׁ בְּשׂוֹר זָרְעוֹ יֹאכְלוּ. מִנְּשָׂה אֶת אֶפְרַיִם וְאֶפְרַיִם אֶת מִנְּשָׂה יַחְדּוֹ הִמָּה עַל יְהוּדָה בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אָפּוֹ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה.

כִּי בָעֵרָה כָּאֵשׁ רָשָׁעָה
רשעתם תבער בהם ותאכלם כאש (רש"י ורד"ק).

שְׁמִיר וְשִׁית תֹּאכֵל
השמיר והשית הם המורדים והפושעים שבהם.

וְתִצֵּת בְּסִבְכֵי הַיַּעַר
רש"י פירש שמדובר בדלת העם, כמו סבכי ענפים. רד"ק, לעומתו, הסביר כי האש תמיד מתחילה בקוצים – שְׁמִיר וְשִׁית, ואחר כך מכלה את כל היער – סִבְכֵי הַיַּעַר.

וַיִּתְּאֲבְכוּ גֵאוֹת עֵשָׂן
בהמשך לפירושו לביטוי סבכי, מסביר רש"י שהעשן הכבד יגרום להם להרגיש נבוכים ולכודים ורד"ק בהמשך לפירושו מסביר שרשעתם תגביה כל כך עד שתתפרסם למרחוק.

בַּעֲבֶרֶת ה' צָבָאוֹת נִעְתָּם אֶרֶץ
לפי התרגום "נִעְתָּם" פירושו חרוך. רש"י מביא פירוש זה, מקשה עליו קושיה¹⁶, דוחה אותו ומפרש: "בעברת הקב"ה נעתם העשן הזה לארץ,

והוא לשון נגזר על הארץ או לשון נתך והגיע לארץ". רד"ק מפרש בהסתמך על הלשון הערבית נַעַתָם אָרֶץ – חשכה נפלה על הארץ.¹⁷

וַיְהִי הָעָם כְּמֹאכְלֵת אִשׁ אִישׁ אֶל אָחִיו לֹא יַחְמְלוּ.
מסביר רד"ק: "לא די להם הרע שעושין להם אויביהם כי גם הם מריעים זה לזה." ור"א מבלגנצי הסביר שכיוון ש"איש אֶל אָחִיו לֹא יַחְמְלוּ" עונשם היה "וַיְהִי הָעָם כְּמֹאכְלֵת אִשׁ".

וַיִּגְזֹר עַל יָמִין וָרֵעַב וַיֹּאכֵל עַל שְׂמֹאול וְלֹא שָׁבְעוּ
רש"י ורד"ק מסבירים כי פסוק זה ממשיך ומפרט כיצד פגעו האחים זה בזה. בדרך זו הם מסבירים גם את המשך הפסוק, בעקבות התרגום, "אִישׁ בָּשָׂר זָרְעוּ יֹאכְלוּ" – גם את נכסי קרובי משפחותיהם הם בזזו. לעומתם, ר"י קרא מפרש את הפסוק על העונש שיבוא עליהם. האויב יבוא גם על יושבי הדרום, יָמִין, וגם על יושבי צפון הארץ, שְׂמֹאול.

מִנְשָׁה אֶת אֶפְרַיִם וְאֶפְרַיִם אֶת מִנְשָׁה יַחְדָּו הֵמָּה עַל יְהוּדָה
רש"י מסביר "מנשה את אפרים – מנשה יתחבר עם אפרים. ואפרים את מנשה – עם מנשה, ויחדיו המה יתחברו על יהודה". לעומתו רד"ק מפרש: "מנשה את אפרים – זכר אלה לפי שהמלכות היתה לאפרים, ומנשה ואפרים אחים, אף על פי כן אלה יבזזו את אלה ואחר כך יחדיו המה על יהודה". ר"א מבלגנצי מסביר כי רעב נורא יהיה בשומרון כשהאשורים יצורו עליה, וזה כעונש על שהם צרו יחד על יהודה.

הצעה: חילופי שלטון באמצעות רצח, מלחמות אחים והישענות על זרים

הקדמה
ננסה עתה להוסיף דברים שיאירו פסוקים אלה באור חדש.

התקופה של מלכי ישראל שלאחר בית יהוא התאפיינה במלחמות אחים קשות, מלחמות היו בתוך ממלכת ישראל ובין ממלכת ישראל לממלכת יהודה. הסברנו זאת באריכות בדברינו לפרק ח פסוקים יא-טו, ובמיוחד בהסבר הביטוי: "שְׁנֵי בְתֵי יִשְׂרָאֵל". נחזור על עיקרי הדברים. המלכים שאחרי בית יהוא מוגדרים בתלמוד הירושלמי¹⁸ כליסטים, והרמב"ם אף מקבל הגדרה זו כהגדרה הלכתית.¹⁹ כולם ללא יוצא מן הכלל היו רוצחים או נרצחים או שניהם גם יחד. חילופי השלטון בין השושלות, שהתחלפו בתדירות גדולה, לוו באופן קבוע במרחץ דמים נורא. שני הצדדים, יושבי הגלעד שתמכו בשותפות עם הארמים כנגד האשורים, ויושבי שומרון שהעדיפו כניעה והסתופפות תחת השלטון האשורי – לא היססו להשתמש בכידונייהם של בני בריתם הזרים כדי לכוף את דעתם על בני מחלוקתם היהודים או הישראלים. שני הצדדים היו רשעים שהתאחדו ביניהם רק כדי להתקיף את אחיהם בני ממלכת יהודה.

נבחן את הפסוקים המתארים מאורעות קשים אלה.

בְּשָׁנַת שְׁלֹשִׁים וּשְׁמֹנֶה שָׁנָה לַעֲזַרְיָהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה מָלַךְ זְכַרְיָהוּ בֶן יִרְבֵּעַם עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שָׁשָׁה חֳדָשִׁים... וַיִּקְשֹׁר עָלָיו שָׁלֹם בֶּן יָבֵשׁ וַיַּכֵּהוּ קֶבֶל־עַם וַיִּמִּיתֵהוּ וַיִּמְלֹךְ תַּחְתּוֹ... הוּא דָּבָר ה' אֲשֶׁר דִּבֶּר אֶל יְהוָה לֵאמֹר בְּנֵי רִבְעִים יָשְׁבוּ לָךְ עַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל וַיְהִי כֵן (מל"ב טו ח-יב).

רציחתו הפומבית, "קֶבֶל־עַם", של זכריה, דור חמישי ליהוא בן נמשי, הייתה אקורד סיום (צורם) לתקופה של יציבות בממלכת ישראל, לפחות מצד בית המלוכה. מאז ימי ירבעם הראשון רק שושלת מלכותית אחת בישראל הצליחה להגיע לדור שלישי. יהוא שהחל את דרכו בתיקון גדול של חיסול עבודת הבעל ומורשת בית עמרי – זכה להבטחה האלהית: "בְּנֵי רִבְעִים יָשְׁבוּ לָךְ עַל כִּסֵּא יִשְׂרָאֵל". השחיתות החברתית של תקופת ירבעם השני, נינו של יהוא, כמבואר באריכות בספר עמוס, חרצה את גורל השושלת.

יהוא בן יהושפט בן נמשי הגלעד²⁰ היה כנראה מבני חצי שבט מנשה.²¹ לכן גם זכריה, חמישו, שייך לאותו שבט. שלום בן יבש הרוצח גם הוא כנראה בן לאותו חלק של שבט מנשה. על גורלם של שלום בן יבש והבאים אחריו אמר הלל הזקן (אבות פ"ב מ"ו): "על דאטפת אטפוך וסוף מטיפיך יטופוך".²² לאחר ירח ימים²³ התרחשו המאורעות הבאים:

וַיַּעַל מִנְחָם בֶּן גְּדִי מִתְרַצָּה וַיָּבֵא שְׁמֵרוֹן וַיֵּךְ אֶת שְׁלוֹם בֶּן יִבְיָשׁ בְּשִׁמְרוֹן וַיִּמְיֹתֵהוּ וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו, וַיִּתֵּר דְּבָרֵי שְׁלוֹם וַקְשֹׁרוֹ אֲשֶׁר קָשָׁר... אִזְּכָה מִנְחָם אֶת תַּפְסָח וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֶת גְּבוּלֶיהָ מִתְרַצָּה כִּי לֹא פָתַח וַיֵּךְ אֶת כָּל הַהֲרוּתֶיהָ בַּקֶּעַ (שם יד-טז).

גם מנחם מתרצה הוא כנראה צאצא של בני מנשה,²⁴ מבני חצי השבט ששכן בעבר הירדן המערבי. הקשר של מנחם בן גדי נתקל כנראה בהתקוממות עממית של תומכי הברית עם הארמים. מנחם, כשמו לא כן הוא, דיכא בשבט ברזל את המסרבים לשתף פעולה עמו. גם הנשים ההרות נרצחו בדרך אכזרית,²⁵ ללא חמלה. מנחם החליט לבסס את שלטונו באמצעות כידוני הצבא האשורי. כדי לממן את הזמנת האשורים הוא הטיל מס שגבייתו הוטלה על מפקדי הצבא. כל זה מתואר בכתוב כך:

בֶּא פּוֹל מֶלֶךְ אֲשׁוּר עַל הָאָרֶץ וַיִּתֵּן מִנְחָם לְפּוֹל אֶלֶף כֶּכֶר כֶּסֶף לְהִיּוֹת יָדָיו אֹתוֹ לְהַחֲזִיק הַמַּמְלָכָה בְּיָדוֹ. וַיֵּצֵא מִנְחָם אֶת הַכֶּסֶף עַל יִשְׂרָאֵל עַל כָּל גְּבוּרֵי הַחֵיל לָתֵת לְמֶלֶךְ אֲשׁוּר חֲמִשִּׁים שֶׁקֶלִים כֶּסֶף לְאִישׁ אֶחָד (שם יט-כ).

האשורים לקחו את התשלום, אבל לא ביצעו את המשימה כראוי ועזבו את האזור: "וַיָּשָׁב מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְלֹא עָמַד שָׁם בְּאֶרֶץ". מנחם הצליח להעביר את השלטון לבנו פקחיה. בשנה השנייה למלכותו הצליחו המתנגדים בראשות פקח בן רמליה לרוצחו. פקח השליש, היה כנראה

גם הוא מבני שבט מנשה תושבי הגלעד. בעזרת יחידה מובחרת מבני גלעד הצליח פקח להתגבר על מאבטחיו של פקחיה שתוגברו גם בחיות טרף – אריות. אין כל ספק כי כל מהפכה שכזו לוותה במרחץ דמים, השמדת בית המלכות הקודם עם פקידי הממשל שבו כדי לכבות כיבוי נחרץ כל שכיב מרד. כל זה מתואר בפסוקים כך:

בְּשָׁנָה חֲמִשִּׁים שָׁנָה לַעֲזָרְיָה מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ פְּקַחְיָה בֶן מְנַחֵם
עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שְׁנָתִים... וַיִּקְשֹׁר עָלָיו פֶּקֶח בֶּן רִמְלִיָּהוּ שְׁלִישׁוֹ
וַיִּכְהוּ בְּשִׁמְרוֹן בְּאַרְמוֹן בֵּית הַמֶּלֶךְ אֶת אֶרְגָּב וְאֶת הָאֲרִיָּה וְעָמּוֹ
חֲמִשִּׁים אִישׁ מִבְּנֵי גִלְעָדִים וַיִּמִּיתוּהוּ וַיִּמְלְךְ תַּחֲתָיו (שם כג-כה).

פקח בעל האוריינטציה הארמית הקים, כנראה בחסותם, ממלכה ישראלית עצמאית למחצה עוד בחיי מנחם.²⁶ ברגע המתאים, מבחינתו, הוא משתלט גם על שומרון. כפי שביארנו, בשנה הרביעית למלכותו הוא עולה על ירושלים יחד עם רצין מלך ארם בניסיון להמליך בה מלך שיתמוך בגישה הארמית. סופו של פקח היה כשהושע בן אלה מרד ורצח אותו.²⁷ המרד של הושע נתמך כנראה בידי האשורים,²⁸ שהושע הבטיח להם בתחילת דרכו את תמיכתו.

ביאור הפסוקים

עתה נסביר את הפסוקים שוב. המהפכות התכופות, רצח המלכים ומשמייהם, מלחמות האחים ואמצעי הדיכוי הפכו את ממלכת ישראל למעין יער שדליקה נוראית משתוללת בו וכל האזור אפוף עשן כבד: "כִּי בָעָרָה כָּאֵשׁ רִשְׁעָה שָׁמִיר וְשִׁית תֹּאכֵל וְתִצַּת בְּסִבְכִּי הֵיעַר וַיִּתְאַבְּכוּ גִּאוֹת עֶשֶׂן". חלק מהעונש שבחרו הם להעניש בו את עצמם היה החושך²⁹ שכיסה את הארץ בגלל מלחמות האחים בין שני חלקיו של שבט מנשה. "בְּעִבְרַת ה' צָבָאוֹת נִעְתָּם אֶרֶץ וַיְהִי הָעָם כְּמֹאכְלֵת אֵשׁ אִישׁ אֶל אָחִיו לֹא יִחְמְלוּ".

כאשר יש מלחמת אחים משול הדבר למצב שיד ימין מכה את יד שמאל, ולהפך. גרוע מזה – המצב משול לאדם רעב האוכל את בשר

זרועו הוא. המושג "חמלה" נמחק כנראה מן הלקסיקון של בני אותו דור בממלכת ישראל, והכתוב אומר: "וַיִּגְזֹר עַל יָמִין וְרַעַב וַיֹּאכַל עַל שְׂמֹאול וְלֹא שָׁבְעוּ אִישׁ בְּשֹׁר זֶרְעוֹ יֹאכְלוּ". בני אפרים ובני מנשה נלחמו זה בזה. הם התאחדו רק בימי פקח בן רמליהו, ויחד עלו להילחם באחז מלך יהודה ובני ירושלים. כמתואר בפסוק: "מְנַשֶּׁה אֶת אֶפְרַיִם וְאֶפְרַיִם אֶת מְנַשֶּׁה יַחְדָּו הִמָּה עַל יְהוּדָה". בתכנית ארבעת השלבים מגיע הנביא עכשיו לסיום הדיון בשלב הראשון: עונשה של ממלכת ישראל. בפסוקים הבאים הוא ידון בשלב השני, עונשה של ממלכת יהודה.

פרק י

(א-ד) הוּי הַחֲקָקִים וְהַקְּקִי אֶן וּמִכְתָּבִים עֲמַל כְּתָבוּ. ב לְהַטּוֹת מִדִּין
הַלִּים וְלִגְזֹל מִשְׁפָּט עֲנִי עָמִי לְהִיּוֹת אֱלֻמְנוֹת שְׁלָלִם וְאֵת יְתוּמִים יָבוּז.
ג וּמָה תַעֲשׂוּ לְיוֹם הַקָּדָה וּלְשׂוֹאָה מִמֶּדְרֶךְ תָּבוֹא עַל מִי תִנוּסוּ לְעֹזְרָה
וְאַנָּה תַעֲזִיבוּ כְּבוֹדְכֶם. ד בְּלִתִּי כָרַע תַּחַת אֶסִּיר וְתַחַת הָרוּגִים יִפְּלוּ
בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אִפּוּ וְעוֹד יָדוֹ נְטוּיָה.

הקדמה

פרשייה זו הפותחת ב"הוי" נתפרשה על ידי גדולי הראשונים בלי דיון
בשאלה לאיזו ממלכה מופנים דברי הנביא. כדרכנו נביא את דבריהם
ואחר כך נתייחס לשאלה זו.

הַחֲקָקִים וְהַקְּקִי אֶן וּמִכְתָּבִים עֲמַל כְּתָבוּ

הם זייפני השטרות (רש"י) ומטי המשפט (רד"ק), שעושים את החלשים,
הדלים, העניים, האלמנות והיתומים.

לְהַטּוֹת מִדִּין דָּלִים וְלִגְזֹל מִשְׁפָּט עֲנִי עֲמִי לְהִיּוֹת אֱלֻמְנוֹת שְׁלָלָם וְאֵת יְתוּמִים יְבֹז.

לְהַטּוֹת – לפי רש"י העשירים היו מטים את הדין על ידי שטרות מזויפים, ולפי רד"ק העשירים היו מנצלים את מעמדם החברתי וזוכים בדין שלא בצדק ושודדים ובוזזים את האלמנות והיתומים.

וּמָה תַעֲשׂוּ לַיּוֹם פְּקָדָה וּלְשׂוֹאָה מִמֶּרְחֶק תָּבוֹא עַל מִי תִּנּוּסוּ לְעִזָּה וְאַנָּה תַעֲזֹבוּ כְּבוֹדְכֶם.

שואל אותם הנביא: "ומה תעשו ליום פקדה (כאשר הקב"ה יפקוד עליכם עוונותיכם – רש"י, או כאשר האשורים יבואו – רד"ק)² ולשואה ממרחק תבוא על מי תנוסו לעזרה (על מי תישענו, הרי הקב"ה לא יהיה בעזרכם – רש"י, ורד"ק מוסיף ש"על" הוא כמו אל) ואננה תעזבו כבודכם (הרי תגלו ולא תוכלו ליהנות מהרכוש שעשיתם בעוולה – רש"י ורד"ק).

בְּלַתִּי כָרַע תַּחַת אֲסִיר וְתַחַת הַרוּגִים יִפְּלוּ בְּכָל זֹאת לֹא שָׁב אִפּוֹ וְעוֹד יִדּוּ נְטוּיָה.

פסוק קשה זה, שהרבה קולמוסים נשתברו עליו, מתפרש לפי רוב המפרשים כך: עם ישראל ייענש אם בהרג בידי האויב ואם בנפילה בשבי האויב.³ צרות אלה יימשכו גם אחרי היציאה לגלות.

נוסיף ונטען כי פרשייה זו עוסקת בעונש שיבוא על ממלכת יהודה. עונש זה הוא השלב השני בתכנית ארבעת השלבים. הפתיחה "הוי" באה לקשר פרשייה זו לקובץ נבואות ה"הוי" שבפרק ה. כפי שהסברנו בדברינו שם, השחיתות שפשתה בחלקיה הגבוהים של החברה בירושלים, שחיתות שהעמיקה בימי אחז – היא זו שגרמה לשבר הגדול.

"הַחֲקָקִים חֲקָקִי אֶנֶן" הם מנהיגי מערכת המשפט שהפכה למספח,⁴ כמתואר באריכות בנבואה המופיעה בפרק א (טו-טז): "רַחֲצוּ הַזֶּכֶּה הִסִּירוּ רֹעַ מַעֲלָלֵיכֶם מִנֶּגֶד עֵינֵי חֲדָלוּ הָרָע, לְמַדּוּ הֵיטֵב דְּרָשׁוּ מִשְׁפָּט

אֲשֶׁרוֹ חֲמוּץ שִׁפְטוֹ יָתוּם רִיבוֹ אֶלְמָנָה, ובפרק ה (כג): "מִצְדִּיקִי רָשָׁע עָקֵב שָׁחַד וְצִדְקַת צְדִיקִים יִסִּירוּ מִמֶּנּוּ". מי שיעניש את ממלכת יהודה יהיו האשורים. אף על פי שאין זה מפורש בכתוב, יש לכך רמז. הגוי שיגיע ממרחק הוא צבא אשור, כפי שכמעט מפורש בנבואת ישעיהו עצמו (ה כו): "וְנָשָׂא נָס לְגוֹיִם מִרְחוֹק וְשָׂרֵק לוֹ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְהָיָה מִהֲרָה קֵל יָבוֹא", וגם כנראה בנבואתו הבאה (יג ה): "בָּאִים מֵאֶרֶץ מִרְחָק מִקְצֵה הַשָּׁמַיִם ה' וְכָלֵי זַעְמוֹ לְחַבֵּל כָּל הָאָרֶץ".⁵ רמז נוסף אפשר לראות גם בכך שהנביא פתח את נבואתו הבאה על אשור במילה "הוי". על רמזים אלה סמך כנראה גם רד"ק בפירושו.

(ה-יט) הוי אֲשׁוּר שִׁבְט אֲפִי וּמִטָּה הוּא בִידָם זַעְמִי. וּבְגוֹי חֲנָף אֲשַׁלְּחֵנּוּ וְעַל עִם עֲבָדֵתִי אֲצַוֶּנּוּ לְשַׁלַּל טָלָל לְבָז בְּזוֹ וּלְשִׁימוּ וּלְשִׁימוּ קִרְיָן מִרְמָס כְּחֹמֶר חוֹצוֹת. וְהוּא לֹא בֶן יָדְמָה וּלְבָבוֹ לֹא בֶן יַחֲשֵׁב פִּי לְהַשְׁמִיד בְּלִבָּבוֹ וּלְהַכְרִית גּוֹיִם לֹא מַעֵט. ה' כִּי יֹאמֶר הָאֵל שְׂרֵי יַחֲדוּ מַלְכִּים. ט הָאֵל כְּכֹרֶמֶיֶשׁ פִּלְנֹו אִם לֹא כְּאַרְפַּד חֲמַת אִם לֹא כְּדַמְשֶׁק שְׁמֶרֶן. י כְּאֲשֹׁר מִצָּאָה יָדֵי לְמַמְלַכַת הָאֵלִיל וּפְסִילֵיהֶם מִירוּשָׁלַם וּמִשְׁמֶרֶן. יא הָאֵל כְּאֲשֹׁר עֲשִׂיתִי לְשְׁמֶרֶן וְלְאֵילֵיהָ בֶן אֶעֱשֶׂה לִירוּשָׁלַם וְלַעֲצָבֶיהָ. יב וְהִיָּה כִּי יַבְעֵץ אֲדֹנִי אֶת כָּל מַעֲשָׂהוּ בְּהָר עֵינֹן וּבִירוּשָׁלַם אֶפְקֹד עַל פְּרִי גִזְלֵ לְבַב מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְעַל תְּפֹאֶרֶת רוּם עֵינָיו. יג כִּי אֹמַר בְּכֹחַ יָדֵי עֲשִׂיתִי וּבְחֲכָמָתִי כִּי נִבְנוֹתִי וְאֶסֶד גְּבוּלֹת עַמִּים וְעִתִּידֹתֵיהֶם וְעִתִּידוֹתֵיהֶם קִרְיָן שׁוֹשֵׁתִי וְאוֹרִיד כְּאֹפִיר יוֹשְׁבִים. יד וְתַמְצֵא מִקֵּץ יָדִי לְחֵיל הָעַמִּים וְכֹאסֶף בִּיעִים עֲזוֹבוֹת כָּל הָאָרֶץ אֲנִי אֶסְפָּתִי לֹא הִיָּה נֶדֶד כִּנָּף וּפִצָּה פֶה וּמַעֲפָפָן. טו הִיתְּפֹאֶר הַגְּרֹזֶן עַל הַחֵצֵב בּוֹ אִם יִתְגַּלֵּל הַמִּשְׁוֹר עַל מְנִיפֹו כְּהִנִּיף שִׁבְט וְאֶת מְרִימֹו כְּהָרִים מִטָּה לֹא עֵץ. טז לְכֹן יִשְׁלַח הָאֲדוֹן ה' עֲבָאוֹת בְּמִשְׁמָנֵי רוּזֹן וְתַחַת כְּבִדּוֹ קֹדֶד קֹדֶד בִּיקוּד אִשׁ. יז וְהִיָּה אֹרֹר יִשְׂרָאֵל לֹאֵשׁ וּקְדוּשׁוֹ לִלְהָבָה וּבַעֲרָה וְאֶמְלֶה שִׁתּוֹ

וּשְׁמִירוֹ בְּיוֹם אֶחָד. יְהִי וְכְבוֹד יַעֲרֹ וְכָרְמָלוֹ מִנֶּפֶשׁ וְעַד בֶּשֶׂר יִמְלָה וְהָיָה
בְּמִסְסֵם נִסִּים. יֵט וְשֹׁאֵר עֵץ יַעֲרֹ מִסֶּפֶד יִהְיוּ וְנֶעַר יִכְתֹּבֵם.

הקדמה

שתי הפרשיות הבאות עוסקות בשלב השלישי של התכנית האלהית. בשלב זה האשורים הגאים יושפלו ויבינו שמי שמנהל את העולם איננו מלך אשור שכינה עצמו "המלך הגדול" (מל"ב יח יט ועוד), "מלך העולם" ו"מלך מלכי המלכים",⁶ אלא הקב"ה הוא מנהל את עולמו. וכדי שאף מלך בשר ודם לא יטעה בטעות זו – הקב"ה, ורק הוא ללא שליחים, יעניש את האשורים: "וְנִפְּלֹ אֲשׁוּר בְּחָרֶב לֹא אִישׁ וְחָרֶב לֹא אָדָם תֹּאכְלֵנוּ וְנָס לוֹ מִפְּנֵי חָרֶב וּבַחוּרָיו לְמַס יִהְיוּ" (ישעיהו לא ח).

הו⁷ אשור שבט אפי

לפי רש"י קריאת ה"הו" היא קריאתו של הקב"ה המצטער בצער בניו לאחר שעשה את אשור "שבט אפו" לרדות בו את עם ישראל.⁸ לר"י קרא זוהי קריאת צער על אשור שבסופו של דבר ישלם על מעשיו. ולרד"ק זוהי קריאה לאשור שיבוא לארץ ישראל לשלול שלל.

ומטה הוא בידם זעמי

לרש"י⁹ צריך לפרש בדרך של "סרס המקרא ודרשהו",¹⁰ וכך הוא הפירוש: "ומטה הוא זעמי – בידם של בני אשור". רד"ק מפרש: "בידם במקומם,¹¹ כלומר בארץ ישראל אשלח זה השבט".¹²

משמעות כפולה לאשור כשבט

נוסף עוד בשולי הדברים כי הנביא ישעיהו מכנה את אשור בכינוי: "שִׁבְט", אולי מפני שאשור ראו את עצמם כמנהיגי העולם. הביטוי "שבט" בשפה העברית איננו משמש רק כמילה נרדפת לשוט¹³ ולקבוצת

צאצאים של מייסד הקבוצה,¹⁴ אלא גם כמילה נרדפת למנהיג וגם לשופט¹⁵–דיין. המנהיג, ראש השבט,¹⁶ הוא זה שאוחז את השוט בידו ושעומדים לרשותו כלי שלטון המאפשרים לו לכפות את חוקיו והחלטותיו. האשורים ראו עצמם כמחזיקי השוט-השבט של ניהול ענייני העולם המוכר¹⁷ של אותה תקופה.

בְּגוֹי חֲנָף אֲשֶׁלְחָנוּ וְעַל עִם עֲבָרְתִּי אֲצֻנּוּ לְשָׁלַל שָׁלַל וּלְבֹז בֹּז וּלְשִׁימוּ [וּלְשִׁימוּ קרי] מֶרְמֶס כְּחֶמֶר חוּצוֹת. וְהוּא לֹא כֵן יִדְמָה וּלְבָבוֹ לֹא כֵן יַחֲשֹׁב כִּי לְהַשְׁמִיד בְּלִבּוֹ וּלְהַכְרִית גּוֹיִם לֹא מַעֵט. כִּי יֹאמֶר הֲלֹא שָׂרִי יַחֲדִיו מְלָכִים.

”בְּגוֹי חֲנָף וְעַל עִם עֲבָרְתִּי” – מסבירים רש”י והראשונים שהנביא מדבר על עם ישראל. ”אֲצֻנּוּ לְשָׁלַל שָׁלַל וּלְבֹז בֹּז וּלְשִׁימוּ מֶרְמֶס כְּחֶמֶר חוּצוֹת” – כדי שיחזרו בתשובה. אבל לא ציוויתי להשמידו ולהכריתו (ר”י קרא).

”וְהוּא (מלך אשור) לֹא כֵן יִדְמָה וּלְבָבוֹ לֹא כֵן יַחֲשֹׁב (שהוא כלי שרת בידי הקב”ה) כִּי לְהַשְׁמִיד בְּלִבּוֹ”¹⁸ וּלְהַכְרִית גּוֹיִם לֹא מַעֵט” (ולא רק להעניש – רש”י ור”י קרא).¹⁹

”כִּי יֹאמֶר (בלבבו או לעמו – רד”ק) הֲלֹא שָׂרִי יַחֲדִיו מְלָכִים” (איך תעמד עיר או ממלכה לפני הלא כל אחד משרי הוא חשוב כמלך ויש לכל אחד מהם עם גדול וחיל רב, או פירוש שרי מלכים הם והם מלכי האומות שכבש – רד”ק).

הֲלֹא כְּכֹרֶמֶיִשׁ כָּלְנוּ אִם לֹא כְּאַרְפַּד חֲמַת אִם לֹא כְּדַמְשֶׁק שְׁמֹרוֹן.

הקדמה

כאמור לעיל, תגלת פלנאסר השלישי יצא למסעות כיבושים נרחבים במטרה להרחיב את שלטון האימפריה האשורית על פני כל העולם העתיק. תגלת פלנאסר היה זה שחידש את המגמה האימפריאליסטית של הממלכה לאחר שנות חולשה.²⁰ כרכמיש, כלנו, ארפד, חמת, דמשק ושומרון היו מלכתחילה ברשימת היעדים שלו ושל מלכי אשור אחריו.

כְּכַמִּישׁ²¹ שכנה על גדות הפרת העליון. מקומה של כָּלָנוּ אינו ידוע בוודאות. היא מופיעה גם בנבואת עמוס²² בן דורו של ישעיהו. ייתכן ששכנה גם היא על גדות הפרת,²³ וייתכן שיש לזהותה עם כלנה, המופיעה כאחת מעריו של נמרוד,²⁴ מקים האימפריה האשורית הראשונה.²⁵ אַרְפַּד²⁶ שכנה דרומה לכרכמיש והיוותה סמל לכיבושי אשור גם בימי חזקיהו.²⁷ חֲמַת²⁸ נזכרת בנבואת הנחמה של יונה בן אמיתי, על ירבעם השני.²⁹ ובנבואת עמוס הנגדית המנבאת את ביטול הישגי ירבעם.³⁰ היא מוזכרת גם בדברי ההתנשאות של האשורים בימי חזקיהו יחד עם ארפד.³¹

לא ברור מתי נאמרה נבואה זו לישעיהו. אם לאחר כיבוש כל הרישימה למעט שומרון או באמצע התהליך. לקמן נביא את הדעות השונות.

רש"י ורד"ק מפרשים את הפסוק על לקיחת השלטון מידי שרי שומרון,³² וזה לשון הרד"ק: "אלה העיירות על נהר פרת ממלכות ארם וכבשם מלך אשור, לפיכך אמר (מלך אשור): 'הֲלֹא כְּכַרְמִישׁ', כלומר זו כזו, כי כולם היו שוות לפני ונמסרו בידי, וכן שומרון כמוהם". ר"י קרא מסביר: כמו שכבר כבשתי את כרכמיש, כן אכבוש את כלנו. כשם שכבשתי את ארפד, כך אכבוש את חמת, וכשם שכבשתי את דמשק, כך אכבוש בעתיד את שומרון. ר"א מבלגנצי³³ מסביר: כשם שעלה בדעתי שכבשתי את כרכמיש לכבוש גם את כלנו והצלחתי, כך היה גם לגבי שאר הערים המופיעות ברשימה. לפי פירוש זה התפארות זו נאמרה לאחר כיבוש שומרון.

כַּאֲשֶׁר מִצָּאָה יְדֵי לְמַמְלַכַת הָאֱלִיל וּפְסִילֵיהֶם מִירוּשָׁלַם וּמִשְׁמֶרֶן.³⁴ הראשונים מנסים להסביר מדוע הנביא מייחס את הפסילים של ממלכת האלילים לירושלים ושומרון. רש"י^{34a} מסביר כי היו רשעים בירושלים ובשומרון שעסקו בייצור פסילי אלילים, והיו שולחים פסילים אלו לעמים שסביבותם. פסילים אלה נפלו בידי האשורים כאשר כבשו את הערים שנזכרו בפסוק הקודם. לכן ברור למלך אשור שיוכל לכבוש גם את ירושלים ושומרון "אחרי שעובדי פסילי שומרון

וירושלים נפלו" בידו. לשיטה זו, דברי התפארות אלה נאמרו כמובן לפני כיבוש שומרון.

רד"ק, לעומת זאת, מסביר כך: "פֶּאֶשֶׁר מִצָּאָה יָדֵי לְמַמְלַכַת הָאֱלִיל וּפְסִילֵיהֶם" – כלומר אף על פי שיש בהם אלילים ופסילים – לא היה בהם כח להציל ארצם מירידי" אף "שהיו חזקים מירושלים ומשומרון. וכיון שלהם מצאה ידי – כל שכן שומרון וירושלים. וזה אמר קודם שלכד שומרון".

לעומת זאת, אבן עזרא מסביר כי "מַמְלַכַת הָאֱלִיל וּפְסִילֵיהֶם מִירוּשָׁלַם" הן ערי יהודה הבצורות שסביב ירושלים.³⁵ על כל הפירושים קשה מדוע מלך אשור מכנה את האלילים בלשון זו, הרי היה מתאים יותר שהוא, כעובד עבודה זרה, יקרא להם אלהים. אמנם ייתכן כי יש לומר שהנביא שינה את דבריו של מלך אשור כדי לא לכבד את האלילים.³⁶

הָאֵל פֶּאֶשֶׁר עָשִׂיתִי לְשֹׁמְרוֹן וְלֵאֱלִילָהּ בֶּן אֶעְשֶׂה לִירוּשָׁלַם וְלַעֲצֻבֶיהָ. לרש"י ולרד"ק פסוק זה הוא המשך לפסוק הקודם, אלא שהוא נאמר אחרי כיבוש שומרון. גם בפסוק זה עולה הקושי בשימוש הלשון המגונה כלפי מי שהאשורים אמורים לכבדו בטעותם. וגם כאן נסביר כדלעיל.

וְהָיָה כִּי יִבְצַע אֲדֹנִי אֶת כָּל מַעֲשָׂהוּ בְּהָר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַם אֶפְקֹד עַל פְּרִי גִדְל לִבָּב מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְעַל תַּפְאֶרֶת רוּם עֵינָיו. מפסוק זה מתחיל הנביא לנבא על אודות עונשם של האשורים, על גאוותם ועל דברי הרהב שלהם כלפי מעלה. רש"י³⁷ מסביר כי בפסוק זה הקב"ה מבהיר, באמצעות הנביא, כי רק לאחר "שיגמור הקב"ה את כל מעשהו ונקמתו בישראל ובקצה ערי יהודה, ומאותה יראה ייכנעו בני ציון וירושלים לשוב אלי – אודיע למלך אשור כי לא בכוחו גבר". לקח זה יילמד בימי חזקיהו כאשר האשורים בראשות סנחריב יצורו על ירושלים וייפלו בשעריה.

פְּרִי גִדְל לִבָּב מֶלֶךְ אֲשׁוּר תִּפְאֶרֶת רוֹם עֵינָיו
 משמעותו לפי רש"י: "על אשר הפרה והרבה גודל לבב מלך אשור להתהלל בכוחו על שקר", ותפארת רום עיניו – משמעו גסות רוחו. הרד"ק לעומתו מסביר כי "לפי שמחשבתו הרעה עשתה פירות, שהיה מתפאר בה לבני אדם... לפיכך היה חושב כי בחכמתו תלויה הצלחתו, זהו שאמר על פרי, וכפל הענין ואמר ועל תפארת רום עיניו, כי גבהות הלב נראה בעינים". נמצא כי לפי רש"י הפרי הוא ההתהללות בכוחו, ולרד"ק הפרי הוא שמחשבתו הרעה הביעה תוצאות מעשיות, ולפי זה מפרש "תפארת" – שהתפאר על פרותיו שעשה.

כִּי אָמַר בְּכֹחַ יָדִי עָשִׂיתִי וּבְחֶכְמָתִי כִּי נִבְנוֹתִי וְאֶסִּיר גְּבוּלֹת עַמִּים וְעַתּוּדֵיהֶם [וְעַתּוּדוֹתֵיהֶם קְרִין] שׁוֹשְׁתִּי וְאוֹרִיד כְּאִבִּיר יוֹשְׁבִים. וְתִמְצָא כֶּקֶן יָדִי לַחִיל הָעַמִּים וְכֶאֱסָף בִּיצִים עֲזָבוֹת כָּל הָאָרֶץ אֲנִי אֶסְפְּתִי וְלֹא הָיָה נִדָּד כָּנָף וּפְצָה פֶה וּמִצְפָּץ.

הקדמה

גם פסוקים אלה עוסקים בדברי הרהב של מלך אשור. אמנם הוא מוסיף עוד נקודה חדשה, שהיוותה חידוש מבחינת התנהלותה של ממלכת אשור. האשורים, תחת הנהגת תגלת פלאסר ויורשיו, הגלו עמים ממקומם באופן שיטתי וגרמו להתבוללות ועירוב של הלאומים זה בזה.³⁸ יש לכך השפעה גם מבחינה הלכתית. בעקבות מעשיהם קבעו חז"ל, וכך נפסק להלכה כי: "כבר עלה סנחריב מלך אשור³⁹ ובלבל את כל האומות, שנאמר: 'אסיר גבולות עמים'" (ברכות כח ע"א).⁴⁰ מובן שפעילות זו חיזקה את אחיזתם של האשורים בשטחים שנכבשו,⁴¹ ועוד יותר הגבירה את גאוותם והרגשתם שהם מנהלים את העולם.

וְעַתּוּדֵיהֶם [וְעַתּוּדוֹתֵיהֶם קְרִין]

מעמדם ומצבם – רש"י, אוצרותיהם – רד"ק⁴²

שׁוֹשְׁתִי

בזוּתִי (רד"ק).

וְאוֹרִיד כְּאֹבִיר יוֹשְׁבִים

רבים הורדתי מגדולתם (רש"י). אותם שיושבים במקום כביר וחזק – אני אוריד אותם לארץ (רד"ק).

וּתְמַצֵּא כֶּקֶן יָדִי לְחִיל הָעַמִּים וְכֶאֱסֹף בִּיצִים עֲזוּבוֹת כָּל הָאָרֶץ אֲנִי
אֶסְפְּתִי וְלֹא הָיָה נֶדֶר כֶּנָּף וּפִצָּה פֶּה וּמִצָּפָצֶף.
האשורים כבשו ערים במהלך מסעיהם, "כאשר יאסוף איש ביצים
עזובות שעזבתם אמם ואין מוחה בידם לכסות עליהם" (רש"י).

הִיתְפָּאֵר הַגְּרֹזֶן עַל הַחֲצֵב בּוֹ אִם יִתְגַּדֵּל הַמְּשׁוֹר עַל מְנִיפּוֹ כְּהִנִּיף שֶׁבֶט
וְאֶת מְרִמְיוֹ כְּהִרִים מָטָה לֹא עֵץ.
שאלה רטורית זו נשאלת על ידי הנביא. הגרזן, המשור והשבט הם
כינויים לאשורים שאינם מבינים כי יש מי שמניף, מרים ומשלח
אותם.

לִכֵּן יִשְׁלַח הָאֲדוֹן ה' צְבָאוֹת בְּמַשְׁמָנִי רִזּוֹן וְתַחַת כְּבֹדוֹ יִקְדּוּ יְקֹד פִּיקוּד
אֵשׁ. וְהָיָה אֹר יִשְׂרָאֵל לְאֵשׁ וּקְדוּשׁוֹ לְלֵהָבָה וּבַעֲרָה וְאָכְלָה שִׁיתוֹ וּשְׁמִירוֹ
בְּיוֹם אֶחָד. וּכְבוֹד יַעֲרֹ וּכְרָמָלוֹ מִנֶּפֶשׁ וְעַד בָּשָׂר יִכְלָה וְהָיָה כְּמִסַּס נִסָּס.
וְשֹׁאֵר עֵץ יַעֲרֹ מִסֵּפֶר יִהְיוּ וְנֶעַר יִכְתֹּבָם.
בפסוקים אלה מתאר הנביא את עונשם של האשורים ונפילתם ביד
מלאך ה' בשערי ירושלים.

לִכֵּן יִשְׁלַח הָאֲדוֹן ה' צְבָאוֹת בְּמַשְׁמָנִי רִזּוֹן
לפי רד"ק,⁴³ הנביא רומז כאן כי דווקא המפקדים והקצינים של
צבא אשור, בְּמַשְׁמָנִי, הם שייפגעו וימותו במגפה שהקב"ה ישלח
בהם.⁴⁴

וְתַחַת כְּבוֹדוֹ

פירושו לפי רש"י תחת בגדיו,⁴⁵ שהרי מדובר בשרפה פנימית ועליית חום הגוף לטמפרטורה גבוהה מאוד. הרד"ק⁴⁶ מפרש "כבודו" מלשון כבוד ממש, והכוונה שהאשורים ייפגעו דווקא במקום שהם חשבו שהם חזקים בו, הצבא העצום והחזק.

וְהָיָה אֹרֹךְ יִשְׂרָאֵל לְאֵשׁ וְקִדְּשׁוֹ לְלֵהָבָה

לרש"י האור הוא אור תורתם של חזקיהו ואנשי דורו, וקדושו הוא כינוי לקב"ה⁴⁷ או לצדיקים שבדור. לרד"ק⁴⁸ כל הכינויים הם כלפי מעלה. לר"א מבלגנצי פירושו האור שיהיה לישראל כפי שהוכטח בנבואה קודמת⁴⁹ – יהיה ללהבה שורפת עבור האשורים. לדעתו קדושו הוא רמז לעם ישראל שיקדישו ויקדשו את שמו של הקב"ה בעולם, כפי שגם רמזו בנבואה קודמת,⁵⁰ כאשר צבא אשור ייפגע.

וְאֶכְלָה שְׂתִיתוֹ וְשָׁמִירוֹ בַּיּוֹם אֶחָד.

השמיר והשית רומזים שוב לשרים ולגיבורים, לפי רש"י⁵¹ בעקבות התרגום, ולפי האבן עזרא רומזים לרשעים.

וּכְבוֹד יַעֲרֹ וְכִרְמָלוֹ⁵²

הם ריבוי חילותיו – רש"י⁵³.

מִנְפֶּשׁ וְעַד בֶּשֶׂר יִכְלָה

בשרפה פנימית.⁵⁴ עיינו בפירושים שהבאנו לעיל על הביטויים "וְהָיְתָה לְשָׂרְפָה מֵאֲכֹלֶת אֵשׁ" (ט ד).

וְהָיָה כְּמִסַּס נִסִּים.

רבו הפירושים של ביטויים אלה. לרש"י פירושו: "כמגור המגור, לפי שדימה אותם לעצי יער דימה פורענותם לתולעת הנוסר בפיו וטוחן העץ דק דק וקורהו סס".⁵⁵

הרד"ק לעומתו פירש בכיוון אחר לגמרי. לשיטתו, והיה מחנהו כמסס נסס, כמו מחנה שנמס לבבו של נושא הנס שלו והוא נס, וכל המחנה נופל. עוד מביא הרד"ק: "ויונתן תרגם: 'ויהי תביר ועריק יהיו נשברים ונסים', כלומר המעטים הנותרים ינוסו".

אבן עזרא פירש מלשון נס, כלומר השרפה שתאכל במחנה אשור תיראה לכל כנס ופלא. ר"י קרא הסביר כי המכה האלהית באשור תתפרסם ותגדיל את שמו של עם ישראל. ר"א מבלגנצי הסביר שגם העצים הגבוהים יימסו מפני האש. ור"י מטארני הסביר מלשון ריקבון.

ושאר עץ יערו מספר יהיו ונער יכתבם.

לאחר ההכאה של המלאך, יישארו מעט אשורים שהנביא מדמה ליער שנשרף. גם רש"י וגם רד"ק מסכימים כי פשר נבואה זו הוא כי: "לפי שהמשיל המחנה לעצי היער אמר הנשארם מעץ יערו שלא ימותו – מספר יהיו", "ונער יוכל לכתבם, ואמרו רבותינו: עשרה נשאר מהם, שאין לך קטן שאינו כותב יו"ד קטנה".

(כ-לד) והיה ביום ההוא לא יוסף עוד שאר ישראל ופליטת בית יעקב להשען על מפקהו ונשען על ה' קדוש ישראל באמת. כב שאר ישוב שאר יעקב אל אל גבוה. כג כי אם יהיה עמך ישראל כחול הים שאר ישוב בו פליזן חרוץ שוטף צדקה. כד כי כלה ונחרצה אדני ה' צבאות עשה מקרב כל הארץ. כה לכן כה אמר אדני ה' צבאות אל תירא עמי ישיב ציון מאשור בשבט יפכה ומטהו ישא עליך בדרך מצרים. כו כי עוד מעט מזער וכלה זעם ואפי על תמליתם. כז ועודר עליו ה' צבאות שוט כמפת מדין בצור עזרב ומטהו על הים ונשאו בדרך מצרים. כח והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך ועליו מעל צוארך וחבל על מפני שמן. כט בא על עית עבר במגדון למכמש יפקיד פליו. ל עברו מעברה גבע מלון לנו חרדה הרמה גבעת שאול נסה. לא צדלי קולך בת גלים דקשיבי לישה עניה ענתות. לב נדדה

מִדְמִנָּה יֵשְׁבִי הַגְּבִים הָעִיזוּ. לֹא עוֹד הַיּוֹם בְּנֵב לַעֲמֹד יִנְפֹף יָדוֹ הַר בֵּית
 וּבֵת קִרְיָן יֵצִיז גְּבַעַת יְרוּשָׁלַם. לֹד הִנֵּה הָאָדוֹן ה' צִבְאוֹת מְסַעֵף פְּאָרָה
 בְּמַעֲרָצָה וְרִמִּי הַקּוֹמָה גְּדוּעִים וְהַגְּבִהִים יִשְׁפְּלוּ. וְנִקְף סִבְכֵי הַיַּעַר
 בְּבִרְלָה וְהַבְּנוֹן בְּאֵדִיר יָפֹל.

הקדמה

שלוש הפרשיות הבאות עוסקות בנושאים הקשורים למפלתם של
 האשורים בשערי ירושלים. הפרשה הראשונה עוסקת בפנייה אל עם
 ישראל בקשר להגעתם של האשורים לארץ יהודה. השנייה עוסקת
 בגורלם של האשורים ודרך טיפולו של הקב"ה בהם. לכך נוסף גם
 תיאור מסע גדודו של מלך אשור בדרכו לירושלים וגורלו. הפרשייה
 השלישית דנה שוב בדרך מפלתו המיוחדת של אשור בסוף המסע.
 ונבארן אחת אחת כסדרן.

הפרשייה הראשונה

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא יוֹסִיף עוֹד שָׂאֵר יִשְׂרָאֵל וּפְלִיטַת בֵּית יַעֲקֹב לְהִשָּׁעַן
 עַל מִכְּהוֹ וְנִשְׁעֵן עַל ה' קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בְּאַמֶּת. שָׂאֵר יֵשׁוּב שָׂאֵר יַעֲקֹב
 אֶל אֵל גְּבוּרָה. כִּי אִם יִהְיֶה עִמָּךְ יִשְׂרָאֵל כַּחֲלוֹל הֵים שָׂאֵר יֵשׁוּב בּוֹ כְּלִיזָן
 חֲרוּץ שׁוֹטֵף צִדְקָה. כִּי כָלָה וְנִחְרָצָה אֲדִנִּי ה' צִבְאוֹת עֲשֵׂה בְּקֶרֶב כָּל
 הָאָרֶץ.

ההישענות על המכה נדונה באריכות בדברינו על הפסוקים האחרונים
 של פרק ח והפסוקים הראשונים של פרק ט. עיינו שם גם בקשר לנבואת
 חנני הרוואה בימי אסא מלך יהודה. על פי מה שהעלינו שם,⁵⁶ נבואתו
 של ישעיהו נשענת על נבואתו של חנני.

רש"י, לשיטתו גם שם, מסביר את הפסוק "וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא לֹא
 יוֹסִיף עוֹד שָׂאֵר יִשְׂרָאֵל וּפְלִיטַת בֵּית יַעֲקֹב לְהִשָּׁעַן עַל מִכְּהוֹ וְנִשְׁעֵן
 עַל ה' קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בְּאַמֶּת" בהקשר לבעיית ההישענות על מצרים
 "משענת הקנה הרצוץ". כבר הסברנו לעיל כי ממלכת ישראל בימי
 הושע בן אלה חטאה בחטא זה.

לשיטתנו פסוקים אלה עוסקים בממלכת יהודה בימי אחז. אחז פנה דווקא לעזרת האשורים והם אלה שהכו אותו למרות השוחד ששילם. כך מסביר גם הרד"ק,⁵⁷ וזה לשונו:

להשען על מכהו כמו שהיה אחז נשען על מלך אשור, והיה מכהו במס שהיה מכביר עליו או מכהו במלחמה. כי אחר כן נלחם בו, ועתה הכירו כי אין להשען באדם, כי צריך לו שיעבדנו ויתן לו מס, וכאשר לא יתן או הוא לא ירצה בו – יכהו וילחם בו. אבל ראוי להשען על ה' צבאות, כי לא יבקש מהאדם דבר אלא שישען בו באמת ויושיענו מכל צרותיו, ולפי שחזקיהו נשען על ה' – הכה מלך אשור שהיה מכהו, ונודע לכל כי ה' קדוש ישראל.

שָׁאֵר יָשׁוּב שְׁאֵר יַעֲקֹב אֶל גְּבוּרָה.

רש"י ורד"ק מפרשים באותו כיוון:⁵⁸ "שָׁאֵר יָשׁוּב שְׁאֵר יַעֲקֹב – השארית שבהן ישובו אל הקב"ה אֶל גְּבוּרָה שהראה להם גבורה בסנחריב".

כִּי אִם יִהְיֶה עִמָּךְ יִשְׂרָאֵל כְּחֹל הַיָּם שְׁאֵר יָשׁוּב בּוֹ פְּלִיזוֹן חָרוֹץ שׁוֹטֵף צָדָקָה.

לפי רש"י, הרעיון שנלמד בפסוק זה הוא כי גם אם עם ישראל יהיה עם רב – רק השארית הקטנה שתחזור בתשובה תגן עליו בזכות צדקתם מפני פְּלִיזוֹן חָרוֹץ. גם רד"ק מסכים עם רש"י, אלא שהוא מפרש את עניין הצדקה מלשון צדק, העונש בא בצדק על האשורים.

כִּי כָלָה וְנִחְרָצָה אֲדֹנֵי ה' צְבָאוֹת עֹשֶׂה בְּקֶרֶב פֶּלַח הָאָרֶץ.

רש"י⁵⁹ מסביר כי "תראו שהקב"ה עושה דין ברשעים, ותכנעו ותשובו אליו". רד"ק מוסיף "וכפל 'ונחרצה' לחזק, כלומר כי הכלה (=כיליון)

תהיה גמורה, אמר כלה אני עושה, והכלה תהיה נחרצה". אכן עזרא מסביר כי נִחְרָצָה הוא מלשון גזרה, כמו: "אתה חרצת" (מל"א כ מ).⁶⁰

הפרשייה השנייה

לִכְן כֹּה אָמַר אֲדֹנָי ה' צְבָאוֹת אֶל תִּירָא עַמִּי יֵשֶׁב צִיּוֹן מֵאֲשׁוּר בְּשַׁבָּט יִכְפֶּה וּמִטָּהוּ יֵשֶׂא עָלֶיךָ בְּדֶרֶךְ מִצְרִים. כִּי עוֹד מַעֲט מִזֶּעַר וְכֹלָה זַעַם וְאִפִּי עַל תִּבְלִיתָם. וְעוֹרֵר עָלָיו ה' צְבָאוֹת שׁוֹט כְּמַכַּת מִדֵּין בְּצוּר עוֹרֵב וּמִטָּהוּ עַל הַיָּם וּנְשָׂאוֹ בְּדֶרֶךְ מִצְרִים. וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יָסוּר סִבְלוֹ מֵעַל שְׁכֻמָּךְ וְעָלוּ מֵעַל צוֹאֲרֶךְ וַחֲבַל עַל מַפְנֵי שָׁמֶן.

גם החלק הראשון של הפרשייה השנייה עוסק בפנייה אל עם ישראל מתוך פירוט של דרך טיפולו של הקב"ה באשורים. כדרכנו נביא את פירושיהם של גדולי הראשונים ונשתדל להוסיף נופך נוסף בשולי דבריהם.

לִכְן

רש"י כתב: "לפי שידעתי שתשובו אליו חזקיהו וסיעתו, דבר אחר⁶¹ לשון שבועה לכן = באמת".

אֶל תִּירָא עַמִּי יֵשֶׁב צִיּוֹן

הפנייה היא דווקא ל"יֵשֶׁב צִיּוֹן" כיוון שקודם לנפילת האשורים בשערי ירושלים – כבשו הם את כל ערי יהודה הבצורות, כמפורש בכתוב (דה"ב לב א): "בָּא סַנְחֲרִיב מֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיָּבֹא בִיהוּדָה וַיִּחַן עַל הָעָרִים הַבְּצֻרוֹת וַיֹּאמֶר לְמַקְעָם אֵלָיו" (רד"ק).

בְּשַׁבָּט יִכְפֶּה

לרש"י המשמעות היא שרק בְּשַׁבָּט פיו יִכְפֶּה. כלומר האשורים ינסו להכניע אתכם באמצעות תעמולה ונאומי הפחדה. אבל הם לא יצליחו לעבור לשלב הבא שהוא הכאה בפועל. לרש"י ביטוי זה רומז לתעמולה בכתב ובעל פה שנוהלה בידי האשורים אך גם בידי יהודים מומרים – שליחיהם.⁶² מה שמחזק את פירושו הוא השימוש החוזר

בביטוי זה בנבואה הבאה: "והָכָה אֶרֶץ בְּשֶׁבֶט פִּי וּבִרְוַח שְׁפָתַי יָמִית רָשָׁע" (לקמן יא ד).

נאומי המשלחות האשוריות מתוארים בפסוקים הבאים:⁶³

וַיִּשְׁלַח מֶלֶךְ אַשּׁוּר אֶת תִּרְתָּן וְאֶת רַב סָרִיס וְאֶת רַב שָׁקָה מִן
לְכִישׁ אֶל הַמֶּלֶךְ חֲזַקְיָהוּ בַּחֵיל כְּבֹד יְרוּשָׁלַם וַיַּעֲלוּ וַיָּבֹאוּ יְרוּשָׁלַם
וַיַּעֲלוּ וַיָּבֹאוּ וַיַּעֲמְדוּ בַתְּעֵלֶת הַבֵּרֶכָה הָעֲלִינָה אֲשֶׁר בְּמִסְלַת שְׂדֵה
כּוֹבֶס. וַיִּקְרְאוּ אֶל הַמֶּלֶךְ וַיֵּצֵא אֱלֹהִים אֱלִיקִים בֶּן חֲזַקְיָהוּ אֲשֶׁר עַל
הַבֵּית וְשִׁבְנָה הַסֹּפֶר וַיּוֹאֵחַ בֶּן אֶסָף הַמְזֻכֵּר. וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים רַב
שָׁקָה אֲמָרוּ נָא אֶל חֲזַקְיָהוּ כֹה אָמַר הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל מֶלֶךְ אַשּׁוּר מָה
הַבְּטָחוֹן הַזֶּה אֲשֶׁר בְּטַחָתְךָ. אֲמַרְתָּ אֲךָ דָּבָר שְׁפָתַיִם עֲצָה וּגְבוּרָה
לְמַלְחָמָה עֲתָה עַל מִי בְטַחָתְךָ כִּי מֵרֹדֶת בִּי. עֲתָה הִנֵּה בְטַחָתְךָ לָךְ
עַל מִשְׁעָנֶת הַקֶּנֶה הָרָצוּץ הַזֶּה עַל מִצְרַיִם אֲשֶׁר יִסְמָךְ אִישׁ עָלָיו
וּבָא בְכָפוֹ וּנְקָבָה בֶּן פֶּרַעַה מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְכָל הַבְּטָחִים עָלָיו. וְכִי
תֹאמְרוּן אֵלֵי אֵל ה' אֱלֹהֵינוּ בְּטַחָנוּ הֲלוֹא הוּא אֲשֶׁר הִסִּיר חֲזַקְיָהוּ
אֶת בְּמַתִּי וְאֶת מְזֻבַּחְתִּי וַיֹּאמֶר לַיהוָה וְלִירוּשָׁלַם לִפְנֵי הַמְּזֻבָּח
הַזֶּה תִּשְׁתַּחֲוּוּ בִירוּשָׁלַם. וְעֲתָה הִתְעַרַּב נָא אֶת אֲדֹנִי אֶת מֶלֶךְ
אַשּׁוּר וְאֶתָּנָה לָךְ אֲלָפִים סוּסִים אִם תּוּכַל לָתֵת לָךְ רֶכֶבִּים עָלֵיהֶם.
וְאִיךָ תָּשִׁיב אֶת פָּנַי פַּחַת אֶחָד עֲבָדֵי אֲדֹנִי הַקְּטָנִים וּתְבַטֵּחַ לָךְ
עַל מִצְרַיִם לָרֶכֶב וּלְפָרָשִׁים. עֲתָה הַמְּבַלְעָדִי ה' עָלִיתִי עַל הַמָּקוֹם
הַזֶּה לְהִשְׁחָתוֹ ה' אָמַר אֵלֵי עֲלֵה עַל הָאָרֶץ הַזֹּאת וְהִשְׁחִיתָהּ.
וַיֹּאמֶר אֱלִיקִים בֶּן חֲזַקְיָהוּ וְשִׁבְנָה וַיּוֹאֵחַ אֶל רַב שָׁקָה דָּבָר נָא
אֶל עֲבָדֶיךָ אֲרָמִית כִּי שְׁמַעִים אֲנַחְנוּ וְאֵל תִּדְבֹּר עִמָּנוּ יְהוּדִית
בְּאֲזְנֵי הָעָם אֲשֶׁר עַל הַחֲמָה. וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם רַב שָׁקָה הֲעַל אֲדֹנֶיךָ
וְאֲלֵיךָ שְׁלַחְנִי אֲדֹנִי לְדַבֵּר אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הֲלֹא עַל הָאֲנָשִׁים
הַיֹּשְׁבִים עַל הַחֲמָה לֵאכֹל אֶת צֹאֲתָם וְלִשְׁתּוֹת אֶת מִימֵי רִגְלֵיהֶם
עִמָּכֶם. וַיַּעֲמֵד רַב שָׁקָה וַיִּקְרָא מְקוֹל גָּדוֹל יְהוּדִית וַיְדַבֵּר וַיֹּאמֶר
שְׁמְעוּ דָבָר הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל מֶלֶךְ אַשּׁוּר. כֹּה אָמַר הַמֶּלֶךְ אֵל יִשְׂרָאֵל
לָכֶם חֲזַקְיָהוּ כִּי לֹא יוּכַל לְהַצִּיל אֶתְכֶם מִיָּדוֹ. וְאֵל יְבַטֵּחַ אֶתְכֶם
חֲזַקְיָהוּ אֵל ה' לֹאמַר הֲצֵל יַצִּילֵנוּ ה' וְלֹא תִנָּתֵן אֶת הָעִיר הַזֹּאת

בִּיד מֶלֶךְ אֲשׁוּר. אֶל תִּשְׁמְעוּ אֶל חֲזָקָהּ כִּי כֹה אָמַר מֶלֶךְ אֲשׁוּר
עָשׂוּ אֶתִּי בִּרְכָה וְצָאוּ אֵלַי וְאָכְלוּ אִישׁ גִּפְנוֹ וְאִישׁ תְּאֲנָתוֹ וְשָׁתוּ
אִישׁ מִי בּוֹרוֹ. עַד בָּאִי וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם אֶל אֶרֶץ כְּאַרְצְכֶם אֶרֶץ
דָּגָן וְתִירוֹשׁ אֶרֶץ לֶחֶם וְכִרְמִים אֶרֶץ זֵית יִצְהָר וּדְבַשׁ וְחִיו וְלֹא
תָמְתוּ וְאֶל תִּשְׁמְעוּ אֶל חֲזָקָהּ כִּי יִסִּית אֶתְכֶם לֵאמֹר ה' יִצְלִנּוּ.
הִחָצֵל הִצְלִי אֱלֹהֵי הַגּוֹיִם אִישׁ אֶת אֲרָצוֹ מִיַּד מֶלֶךְ אֲשׁוּר. אִיֶּה
אֱלֹהֵי חֲמַת וְאַרְפָּד אִיֶּה אֱלֹהֵי סַפְרוֹיִם הִנֵּעַ וְעִנָּה כִּי הִצְלִי אֶת
שְׁמָרוֹן מִיָּדִי. מִי בְּכָל אֱלֹהֵי הָאָרְצוֹת אֲשֶׁר הִצְלִי אֶת אֲרָצָם
מִיָּדִי כִּי יִצְלִי ה' אֶת יְרוּשָׁלַם מִיָּדִי (מל"ב יח יז-לה);⁶⁴ ישעיהו
לו ב-כב).⁶⁵

לעומת פירוש רש"י, רד"ק מתייחס אל השִׁבְט כשוט. כלומר "לא יכלה
אותך מכל וכל אלא כמי שמכה בשבט שמכאיב האדם המוכה ואינו
ממיתו, כן יעשה מלך אשור ביהודה". חיזוק לשיטתו הוא השימוש
בביטוי שִׁבְט במשמעות זו בנבואות הקודמות.⁶⁶
גם ר"י קרא מפרש שבט מלשון שוט, אלא שאת הפסוק הוא
מסביר אחרת: אל תירא מאשור שהיו רגילים עד כה להכותכם. ומעין
זה מסביר גם ר"א מבלגנצי. גם פירושו השני של רש"י, שנמסר לו על
ידי ר' מנחם בשם ר' יוסף, הוא בכיוון זה: "ועוד יש לפרש: 'בשבט
יככה' אשר עד הנה הכך בשבט והורגל לשאת עליך מטהו ואימתו
כדרך המצריים".

וּמִטָּהּ יִשָּׂא עָלֶיךָ בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם

כדרך שעשה למצרים – רש"י. לעומתו, רד"ק מפרש: "באותו דרך
ובאותו ענין שעשו המצריים בישראל, שנאמר: 'וישימו עליו שרי
מסים למען ענותו בסבלותם', עינו אותם במסים ובעבודה קשה אבל
לא כלו אותם, כן עשה מלך אשור בישראל". וזה רמז למס הכבד
"שהטיל (מלך אשור) על יושבי ירושלם שלש מאות ככר כסף ושלשים
ככר זהב".⁶⁷

אבן עזרא מפרש שכל פסוק זה עוסק במסע האשורי שעבר בארץ יהודה בדרך למצרים. בדרכם הכו האשורים את כל ערי יהודה הבצורות. לכן מרגיע הנביא ואומר כי סופו של המסע יהיה כישלון.

ר"י קרא⁶⁸ מפרש שהנביא מרגיע: "אַל תִּירָא עָמִי יֵשֵׁב צִיּוֹן", כמו שהמצרים אשר רדו בכס והכו אתכם בשוטים נענשו בידי הקב"ה – כך יהיה גם גורלם של האשורים.

כִּי עוֹד מַעֲט מִזֶּרַח וְכָלָה זַעַם וְאִפִּי עַל תְּבִלִּיתָם.
לרש"י פירושו כי הזמן שבו זעמו של הקב"ה ניתן למטה ביד אשור – עומד להסתיים, וְכָלָה, בקרוב, מַעֲט מִזֶּרַח⁶⁹ חרון אפו ישוב בגלל תְּבִלִּיתָם, שהם: "חירופים וגידופין אשר גרפו נערי מלך אשור אותי".

ר"י קרא מסביר שתְּבִלִּיתָם פירושו הבליהם⁷⁰ של ישראל. ור"י מטראני מסביר תְּבִלִּיתָם מלשון בילה, כלומר כילה, ומשמעו שהקב"ה כילה את האשורים.

וְעוֹרֵר עָלָיו ה' צָבָאוֹת שׁוֹט כְּמַכַּת מִדֵּין בְּצוֹר עוֹרֵב וּמִטָּהוּ עַל הַיָּם וּנְשָׂאוֹ בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם.

גם רש"י וגם רד"ק⁷¹ מסבירים כי הקב"ה יעורר על האשורים שוט להכותם.⁷² הכאת האשורים תהיה בדרך דומה למה שקרה ב"יום מִדֵּין"⁷³ ביום שבו הוכה בדרך נס צבא מדיין הענק, בראשות עורב וזאב, בְּצוֹר עוֹרֵב וביקב זאב בימי גדעון.⁷⁴ הכאתם של האשורים תהיה דומה להכאת המצרים וטלטולם, "וּנְשָׂאוֹ בְּדֶרֶךְ מִצְרַיִם", בזמן קריעת ים סוף. כך יהיה גם גורלו של מלך אשור שצבאו יוכה. ומוסיף רש"י: "לאחר שישוב לארצו ימות שם בחרב" בידי בניו, כמבואר בכתוב: "וַיִּסַּע וַיֵּלֶךְ וַיֵּשֶׁב סְנַחְרִיב מֶלֶךְ אֲשׁוּר וַיֵּשֶׁב בְּנִינָה, וַיְהִי הוּא מִשְׁתַּחֲוֶה בֵּית נִסְרֶךְ אֱלֹהָיו וְאַדְרַמֶּלֶךְ וְשָׂרְאֶצֶר בְּנָיו הִכְּהוּ בַּחֲרֵב וְהָמָּה נִמְלְטוּ אַרְצָן אַרְרַט וַיִּמְלֹךְ אֶסֶר חֲדָן בֶּנּוּ תַחְתָּיו" (מל"ב יט לו-לז).⁷⁵

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יָסוּר סִבְלוֹ מֵעַל שְׁכֶמְךָ וְעָלוּ מֵעַל צוּאֲרֶךְ וַחֲבַל עַל מַפְנֵי שָׁמֶן.

הפרשנים מסכימים כי פסוק זה בא לבטא את הרעיון של סיום תקופת השלטון האשורי המכביד והכואב על ממלכת יהודה. זה קרה, למשך זמן מסוים, בתקופת חזקיהו.

שלושה פירושים מצאנו בביאור התיבה "שָׁמֶן". התרגום פירש שמדובר בשמן המשחה, רש"י בשני פירושיו פירש שזהו שמן ממש ורד"ק פירש שזהו כינוי לשומן הצוואר. ולפי פירוש תיבה זו כל הפסוק מתפרש. ונפרט את הדברים:

התרגום מפרש "ויתברון מלכי עממיא מן קדם משיחא". כלומר מלכי האומות בראשות האשורים יישברו לפני מלך מבית דוד שנמשח.⁷⁶

רש"י מביא שני פירושים. א. עול וסבל האשורים הכואב והמכביד יוחלף בשלטונו הנוח כשמן של חזקיהו; ב. עול האשורים יוסר בזכות הגברת לימוד התורה בימי חזקיהו.⁷⁷ וזה לשונו: "ורבותינו פירשו מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות שהשיאם לעסוק בתורה כעניין שנאמר: 'גַּם אֵלֶּה מִשְׁלֵי שְׁלֹמֹה אֲשֶׁר הָעִתִּיקוּ אֲנָשֵׁי חִזְקִיָּה מֶלֶךְ יְהוּדָה' (משלי כה א)". המדרש רומז בוודאי לפעילותם של אנשי כנסת הגדולה, שהחלו לפעול בדורו של חזקיהו.⁷⁸ פעילות זו שמה את לימוד התורה במרכז חייו של היהודי, ואפשרה עיסוק רוחני גם כשרוב עם ישראל הלך לגלות ובטל התמיד ומצוות התלויות בארץ.⁷⁹ העיסוק בלימוד התורה החליף את החיים המבוססים על הסדרים זרעים, קדשים וטהרות.

רד"ק⁸⁰ מפרש ששכם, צוואר ושמן הם שלושה שמות של אותו איבר בגוף:

עול שנחריב ישחת מפני שמן חזקיהו, והנה הוא בהפך כי שומן צוואר השור ישחת מהעול אשר עליו תמיד כן הוא דרך העולם, וכן היה ראוי שישחת שמנו של ישראל⁸¹ מפני עול שנחריב, כי הם היו מעטים וסנחריב עם רב, והקב"ה ברחמיו הפך את

הדבר והיה השומן קשה מן העול, וחובל עול סנחריב מפני שומן ישראל.

הפרשייה השלישית

בָּא עַל עֵית עֶבֶר בְּמַגְרוֹן לְמַכְמֶשׁ יִפְקִיד פְּלִיו: עֶבְרוּ מִעֲבָרָה גִבֵּעַ מְלוֹן לִנּו חֲרֻדָּה הָרְמָה גִּבְעַת שְׁאוּל נִסָּה. צִהְלִי קוֹלֶךְ בֵּת גְּלִים הַקְּשִׁיבִי לַיִּשָּׁה עֲנִיָּה עֲנִתוֹת. נִדְּדָה מִדְּמִנָּה יִשְׁבִּי הַגְּבִים הָעִיזוּ. עוֹד הַיּוֹם בָּנָב לַעֲמֵד יִנְפֹף יְדוֹ הֵר בֵּית [בֵּת קָרִי] צִיּוֹן גִּבְעַת יְרוּשָׁלַם.

החלק השני של הפרשייה השנייה עוסק במסע האשורי לכיוון ירושלים, שמסתיים לכאורה בהנפת יד מזלזלת של מלך אשור כלפי בית המקדש וירושלים. בתקופת חזקיהו מלך יהודה שוטטו גרודי אשור ברחבי ארץ ישראל. ממלכת ישראל כולה נכבשה על ידם כבר בשנת שש לחזקיהו. לאחר מכן התקדם המסע במגמת איום גם על המצרים. חלק מצבא אשור התקדם דרומה, כבש כנראה בקלות את ערי יהודה הבצורות וצר על לכיש.⁸² סנחריב עצמו חילק את זמנו בין כיבוש ערי המבצר של ממלכת יהודה,⁸³ טיפול במצור על לכיש,⁸⁴ מאבק בתהרקה מלך כוש⁸⁵ ובמסע על ירושלים.⁸⁶ נשתדל לבאר את פרטיו של מסע זה כמתואר בפסוקינו.

רש"י מקדים כי "עית מגרון ומכמש רמה גבעת שאול בת גלים ליישה ענתות מדמנה גבים – כולן מקומות הן".⁸⁷ הרד"ק מוסיף: "כל אלה שמות הערים לא נזכרו רובם בספר יהושע, כי לעיר אחת שני שמות". הנבואה מסוגננת כהודעה של כרוז המזהיר מפני התקרבות האשורים אל הערים. כל המקומות הללו מצויים בארץ בנימין, וכלשונו של ר"י כספי: "וזכר מקומות רבים שעבר עליו, סמוכים לירושלים, ושטף הכל". נשתדל לבאר היכן שוכנות ערים אלה והיכן הן נזכרות בתנ"ך במישרין או בעקיפין.

בָּא עַל עֵית

עיר זו היא כנראה העי המפורסמת, שנכבשה בידי יהושע בן נון לאחר כיבוש יריחו.⁸⁸ עיר זו נזכרת גם במסעותיו של אברהם בארץ,⁸⁹ ונזכרה

בספרים עזרא⁹⁰ ונחמיה⁹¹ כעיר הסמוכה לבית אל.⁹² מקומה של העי לא נתברר סופית עד לימים אלה.⁹³ המסע האשורי, בן עשרת השלבים,⁹⁴ מתחיל בעי, שהיא הנקודה הצפונית ביותר שלו, וממשיך דרומה ומערבה עד נוב, המשקיפה על ירושלים.

עבר במגרון

היישוב מגרון נזכר בתקופת שאול בפסוק (שמ"א יד ב): "וְשָׂאוֹל יוֹשֵׁב בְּקִצֵּה הַגְּבֵעָה תַּחַת הָרְמוֹן אֲשֶׁר בְּמִגְרוֹן וְהָעָם אֲשֶׁר עִמּוֹ כָּשָׁשׁ מְאוֹת אִישׁ". במלחמה זו נגד הפלשתים נלחמו יונתן ונערו לברם כנגד "מצב פלשתים". וזה לשון הכתוב: "אֲשֶׁר בָּקֵשׁ יוֹנָתָן לְעֵבֶר עַל מִצֵּב פְּלִשְׁתִּים שֶׁן הַסֵּלַע מִהָעֵבֶר מִזֶּה וְשֶׁן הַסֵּלַע מִהָעֵבֶר מִזֶּה וְשֶׁן הָאֶחָד בּוֹצֵץ וְשֶׁן הָאֶחָד סֵנָה. הַשֵּׁן הָאֶחָד מִצּוֹק מִצָּפוֹן מוֹל מְכַמֵּשׁ וְהָאֶחָד מִנֶּגֶב מוֹל גִּבְעָ" (שם ד-ה).

למכמש יפקיד כלי

יישוב בשם זה נזכר אף הוא בהקשר למלחמותיו של שאול בפלשתים. הכתוב מספר כי לאחר שיונתן הכה את נציב פלשתים בגבע: "וּפְלִשְׁתִּים נֶאֱסָפוּ לְהִלָּחֵם עִם יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלֶף רֶכֶב וְשֵׁשֶׁת אֲלָפִים פָּרָשִׁים וְעַם כָּחוֹל אֲשֶׁר עַל שְׂפַת הַיָּם לָרֹב וַיַּעֲלוּ וַיַּחֲנוּ בְּמִכְמֵשׁ קְדֵמַת בֵּית אֹנָן" (שמ"א יג ה). המקום נזכר גם ברשימת ערי בנימין בספר נחמיה.⁹⁵ כיום נמצא במקום הכפר מוחמש, ולא רחוק ממנו – היישוב מעלה מכמש. בסמוך נמצא המעבר ההכרחי שמוזכר לקמן, בין שני הסלעים, המכונה גם מעבר מכמש.⁹⁶ הרד"ק מוסיף: "והפקיד במכמש רוב כלי מלחמתו כדי שילך לו במהרה לירושלם. כי היה חושב בלבו כי לא היה צריך לרוב כלי מלחמה, כי היה נקל בעיניו לכבשה".

עברו מעברה

המעברה היא כנראה המעבר ההכרחי בוואדי צווינט ליד מכמש.⁹⁷ אותו מעבר שהזכרנו לעיל, שבו נתפרסמו אומץ לבו וחכמת הבנת הקרב של יונתן.

גִּבְעַת מְלוֹן לָנוּ

גבע נזכרת פעמים רבות בנ"ך.⁹⁸ היא אחת מערי בנימין שניתנו ללוויים.⁹⁹ היא נזכרת גם בעניין פילגש בגבעה בתקופת השופטים.¹⁰⁰ יהונתן מכה את נציב פלשתים שישב בה.¹⁰¹ היא מכונה גם גבע בנימין.¹⁰² דוד מכה את הפלשתים מגבע בואכה גזר.¹⁰³ כיום שוכן במקום הכפר ג'בע בין אִרֶם ומוחמש. האשורים כנראה לנז¹⁰⁴ או הקימו מחנה בגבע, בדרכם.

חֶרְמָה הָרְמָה

הרמה נזכרת פעמים רבות בנ"ך. לראשונה היא מופיעה בתוך ערי בנימין בספר יהושע.¹⁰⁵ דבורה ישבה תחת "תִּמְרֵי דְבוּרָה בֵּין הָרְמָה וּבֵין בֵּית אֵל" (שופטים ד ה). היא נזכרת גם בהקשר למלחמת בעשא מלך ישראל באסא מלך יהודה.¹⁰⁶ ברשימות העולים בספר עזרא ונחמיה נזכרים אנשי הרמה יחד עם שכניהם אנשי גבע, מכמס והעי.¹⁰⁷ יש המזהים את רמה עם אִרֶם של ימנו.¹⁰⁸

גִּבְעַת שְׂאוּל נָסָה

מקום מושבו, ואולי גם מקום ארמונו, של שאול המלך היה בגבעת שאול. לשם הגיעו המלאכים ששלחו זקני יבש גלעד עם בקשת ישועה מפני נחש העמוני.¹⁰⁹ לשם חזר שאול אחרי המשבר עם שמואל בסוף מלחמת עמלק.¹¹⁰ בגבעת שאול הוקעו צאצאי שאול בידי הגבעונים.¹¹¹ ייתכן שהמקום כונה גם גבעת בני בנימין.¹¹² כיום מכונה המקום תל אל פול.¹¹³

צִהְלִי קוֹלְךָ בַּת גָּלִים

גלים או בת גלים¹¹⁴ שכנה לא רחוק מארמונו של שאול בגבעת שאול. היא כנראה גם עירו של פלטי בן ליש אשר מגלים.¹¹⁵ מיכל אשת דוד הופקדה אצל פלטי,¹¹⁶ אבל נשארה כנראה גם תחת פיקוח צמוד של אנשי ארמונו של אביה.¹¹⁷ כיום מזהים אותה עם חרבת כעכול.¹¹⁸

צִהְלִי משמעו הרימי קולך כאזהרה – רש"י, "כדי שישמעו אנשי ליש ויברחו" (וכך גם רד"ק).

הַקְשִׁיבִי לַיְשָׁה

ליש שכנה כנראה בסמוך לגלים בין גבעת שאול לענתות. כמו גלים, מקום זה איננו נזכר בתנ"ך אלא רק כאן ובעניינו של פלטי¹¹⁹ יש המזהים אותה עם אל עיסויא של היום השוכנת במדרון הצפוני של הר הצופים.¹²⁰

עֲנִיָּה עֲנָתוֹת

ענתות מפורסמת הרבה יותר משתי קודמותיה ברשימה. גם היא עיר מערי הלוויים בנחלת בנימין.¹²¹ עיקר פרסומה בא לה בזכות היותה עירו של אביתר הכהן הגדול בימי דוד,¹²² ולאחר מכן ערב החורבן בעקבות היותה עיר מולדתו של ירמיהו הנביא,¹²³ מקום פעולתו¹²⁴ ומקום מאבקי תושביה נגדו.¹²⁵ כיום שוכן במקום הכפר ענתא. הלשון עֲנִיָּה משמעותה כנראה הרמת קול, כבפירוש רש"י: "עֲנִיָּה וְאַמְרָתָּ לְפָנַי ה' אֱלֹהֶיךָ (דברים כו ה) – לשון הרמת קול". אולם יש המפרשים¹²⁶ שֶׁעֲנִיָּה היא עֲנִיָּה הנזכרת בספר נחמיה¹²⁷ בשכנות לנוב וענתות.

נִדְדָה מְדֻמָּנָה

יישוב זה¹²⁸ אינו מוכר ממקורות אחרים בתנ"ך או בחז"ל. נראה שיושבי מקום זה ברחו מעירם מיוחד האשורים.

יִשְׁבִּי הַגְּבִים הָעִיזוֹ

גם גְּבִים איננה נזכרת במקורות. יש¹²⁹ המזהים אותה עם בטן אל באטש בהר הצופים. 'הָעִיזוֹ' משמעו לרש¹³⁰ נאספו לברוח.

עוֹד הַיּוֹם בָּנָב לַעֲמֹד יִנְפֹף יָדוֹ הֵר בֵּית [בֵּית קְרִי] צִיּוֹן גִּבְעַת יְרוּשָׁלַם. לאחר שחרבה שילה, בסוף ימי עלי, עבר משכן ה' לנוב. העיר התפרסמה בעקבות חיסול כוהניה בידי שאול ואנשיו לאחר שהתברר כי אחימלך הכהן סיפק את חרבו של גולית ולחם לדוד.¹³¹ לאחר שחרבה שילה

בסוף ימי עלי,¹³² עבר משכן ה' לנוב. יש המזהים אותה עם שועפט, ויש המזהים אותה עם א טור, ברכס שבין הר צופים להר הזיתים.¹³³ חז"ל קושרים בין עוון השמדת נוב לבין סיכוייו של צבא אשור לכבוש את ירושלים. וזה לשון הגמרא (סנהדרין צה ע"א; מובא בתרגום וברש"י):

מאי 'עוד היום בנב לעמד'? – אמר רב הונא: אותו היום נשתייר מעונה של נוב. אמרי ליה כלדאי [החוזים בכוכבים]: אי אזלת האירנא [אם תלך עכשיו] – יכלת לה [תכבוש אותה], ואי לא – לא יכלת לה. אורחא דבעא לסגויי בעשרה יומא [דרך שהייתה אמורה להימשך עשרה ימים] סגא בחד יומא [הספיק לעבור ביום אחד]... כי חזייה, איזוטר בעיניה [כשראה את ירושלים זלזל בה], אמר: הלא דא היא קרתא דירושלם דעלה ארגישית כל משיריתי, ועלה כבשית כל מדינתא [זאת העיר ירושלים שבגללה התרגשו כל משרתיי ובגללה כבשתי את כל הארץ]? הלא היא זעירא וחלשא מכל כרכי עממא דכבשית בתקוף ידי [הלא היא קטנה וחלשה מכל ערי העמים שכבשתי בתקיפותי], עלה וקם ומניד ברישיה [הניד את ראשו], מוביל ומייתי בידיה [ונופף בידו] על טור [הר] בית מקדשא דבציון, ועל עזרתא דבירושלם.

רד"ק, בשם אביו, הסביר שיושבי נוב שברחו ממקומם יחזרו לשם ואז כביכול הר בת ציון ינופף ידו על מפלת מחנה אשור, ובתולת בת ציון ובת ירושלים ילעגו להם.

הנה האדון ה' צבאות מסעף פארה במערצה ורמי הקומה גדועים והגבהים ישפלו: ומן סבכי היער בברזל והלבנון באדיר יפול פרשייה קצרה זו עוסקת בחיסול צבא אשור בידי הקב"ה, השלב השלישי בתכנית ארבעת השלבים. כליל קציר העומר "האדון ה' צבאות" ילמד את מלך אשור מי הוא האדון באמת.

הקב"ה יִסְעֶף פֶּאֶרָה יפֶשֶׁח-יִקְצֵץ פֶּאֶרֹתָיו, הם עיקר ענפי אילנותיו – רש"י, והמשיל מחנהו ליער מלא עצים גבוהים, ואמר כי האדון מסעף, פירוש כורת הפירות – רד"ק.
בְּמַעֲרָצָה – רש"י פירש כדרך המשל – במשור המקצץ הענפים, אבן עזרא ורד"ק¹³⁴ פירשו בדרך הנמשל – אבן עזרא פירש מלשון עריץ (ירמיהו כ יא) – בגבורה, ורד"ק פירש: ביד חזקה יערצם וישברם.

וְרַמֵּי הַקּוֹמָה
אלו המלכים והשרים – רש"י ורד"ק.

וְנֶגֶף
אף זה לשון קציצה וכריתה – רש"י ורד"ק.

סִבְכֵי הַיַּעַר
הם הענפים החשובים והגבורים – רש"י. ורד"ק הוסיף כי זה משל על השרים הגדולים, שבאו בעצה אחת עם סנחריב והסתבכו זה עם זה בעצה אחת ובלב אחד, כמו ענפי העצים המסתבכים זה עם זה.

וְהַלְבֵּנוֹן
הן מרבית חיילותיו – רש"י. רד"ק פירש: ואמר לבנון שהוא שם יער בארץ ישראל, ודיבר הכתוב על ההווה. ואבן עזרא פירש שמדבר על השרים הדומים לארזי הלבנון.

בְּאֵדִיר יָפוֹל
על ידי מלאך יפלו – רש"י¹³⁵. אבן עזרא מפרש: על ידי ברזל אדיר יפול.¹³⁶ ובאבות דרבי נתן פ"ט דרשו כי הלבנון הוא בית המקדש, ואין הוא נופל בידי הדיוט אלא בידי מלך.

פרקים יא-יב

(יא, א-י) וַיֵּצֵא חֹטֵר מִגִּזְעַי יִשְׂרָאֵל וַנִּצְדַּר מִשְׁרָשָׁיו יִפְרָה. ב וַנַּחֲהָ עָלָיו רוּחַ
ה' רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה רוּחַ עֵצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וּרְאֵת ה'. ג וַהֲרִיחוּ
בִּירְאֵת ה' לֹא לְמִרְאָה עֵינָיו יִשְׁפּוּט לֹא לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִיחַ. ד וְשִׁפְט
בְּצֹדֶק וְלֵים וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר לַעֲנִי אֶרֶץ וְהִכָּה אֶרֶץ בְּשִׁבְט פִּי וּבְרוּחַ
שְׁפָתָיו יִמִּית רָשָׁע. ה וְהָיָה צֹדֶק אֲזוּר מִתְנִי וְהָאֱמוּנָה אֲזוּר חֲלָצִיו. ו
וְגַר זָאֵב עִם פֶּבֶשׁ וְנֹמֵר עִם גְּדִי יִרְבֵּץ וְעֹגֵל וּכְפִיר וּמִרְיָא יַחְדּוֹ וְנֹעַר
קֹטֵן נְהִיג בָּם. ז וּפְרָה וְדָב תִּרְעִינָה יַחְדּוֹ יִרְבְּצוּ לִדְוִיָּה וְאַרְיֵה כְּבֹקֵר
יֹאכֵל הַתֵּבֵן. ח וְשִׁשְׁשֶׁע יִזְנֹק עַל חֵר פֶּתֶן וְעַל מְאוֹרֵת צִפְעוֹנִי גְמוּל יָדוֹ
הָדָה. ט לֹא יִרְעוּ לֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הָר קֹדֶשׁ כִּי מְלֵאָה הָאָרֶץ דַּעַה
אֶת ה' כִּמִּים לֵים מְכַסִּים. י וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שְׂרָשׁ יִשְׂרָאֵל עֹמֵד לִגֵּם
עַמִּים אֲלֵיו גּוֹיִם יִדְרָשׁוּ וְהִיטָה מִנְחָתוֹ כָּבוֹד.

הקדמה

החל מפרשייה זו עובר הנביא לנבואות הקשורות לשלב הרביעי בתכנית
ארבעת השלבים, השלב שבו עם ישראל יזכה לגאולה. כאן הנביא

מתאר את השינויים שיתרחשו בעולם ובמלכות ישראל בזמן הגאולה. גדולי הראשונים נחלקו בביאורן של פרשיות אלה ובמשמעותן. נשתדל לבאר את הפסוקים לפי שלוש הדעות העיקריות: גישת הרמב"ם וסיעתו, המפרשים את הפסוקים כמשל. שיטת הראב"ד וסיעתו המסבירים את הפסוקים כפשוטם כשינוי ממשי בטבע ושיטת הרמב"ן וסיעתו המסבירים כי הפסוקים מתארים שינוי שיחול באדם בזמן הגאולה.

וַיֵּצֵא חֹטֵר מִגִּזְעֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּצְרֶה מִשְׁרָשָׁיו יִפְרָה.

הקדמה

לפירוש רש"י, נבואה זו באה להוסיף נחמה על נחמה. לא זו בלבד שהקב"ה יושיע את חזקיהו וינחם את יהודה, בהמשך יקום צאצא של בית דוד שיחזיר את עשרת השבטים ויגאלם, ובכך יש בנבואה זו נחמה גם לישראל.¹

לפי רד"ק, נבואה זו נסמכת על הנבואה הקודמת. לא זו בלבד שהקב"ה יעשה להם נס גדול בימי חזקיהו, אלא שיעשה להם נס גדול עוד יותר בימות המשיח, ויחדש את מלכות בית דוד אף אם ייראה לכאורה שהיא פסה ועברה מן העולם. אזי יבוא המלך המשיח ויקבץ את נדחי ישראל.

לפי דעת רבי משה הכהן,² גם נבואה זו היא על חזקיהו.³ שיטתנו מתאימה לדעה זו, שהרי אם חזקיהו ודורו היו זוכים, השלב הרביעי היה כולל גאולה שלמה. לפי הדעות החולקות צריך לומר שהן פירשו כך משום שכבר היה ידוע שחזקיהו אינו המלך המשיח.

וַיֵּצֵא חֹטֵר

התרגום מתרגם מטה,⁴ ורש"י מפרש בעקבותיו: "שבט מלוכה".⁵ ר"י כספי הסביר שזהו ענף היוצא מן הגזע.

מִגִּזְעֵי יִשְׂרָאֵל

מסביר אבן עזרא גזע במשמעות זרע, ורד"ק הסביר:

משרשיו, לפי שהעץ הנכרת יחליף ויוציא יונקות מגזעו ומשרשיו, ופירוש גזע מה שנשאר מן העץ על הארץ ומצדי הגזע יעלו הנצרים... ולפי שישראל גלו מארצם כמה שנים ונפסקה מלכותם כאלו נכרת העץ, אבל הגזע והשרשים נשאר, אמר כי עוד יש מקום שיחליף הגזע. ואמר הנביא כי משרשי ישי ומגזעו יצא עוד חטר נצר ויהיה עוד מלך על ישראל כבתחילה, ויותר ממה שהיה.

וַנִּצֹר מִשְׂרָשָׁיו יִפְרָה

לרש"י הנצר הוא האילן, לרד"ק ואבן עזרא הכוונה לענף.

וְנָחָה עָלָיו רוּחַ ה' רוּחַ חֲכָמָה וּבִינָה רוּחַ עֲצָה וּגְבוּרָה רוּחַ דַּעַת וִירָאת ה'
פירש הרד"ק:

כי מה' יהיה כל זה, אמר בתחילה: 'רוח ה'', ואחר כך פירש: 'רוח חכמה ובינה רוח עצה וגבורה רוח דעת ויראת ה''. וחכמה הוא הדבר שילמדנו אדם וידענו ויהיה מזומן בכל עת, ובינה התבוננות האדם במה שלא למד ממה שלמד, ועצה היא הידיעה והרגילות במוסרים ודרכי בני העולם זה עם זה, ודעת ויראת ה' – שניהם סמוכים על השם, רוצה לומר, שידע ה' וירא ממנו.

וְהִרְיָחוּ בִּירָאת ה' וְלֹא לְמִרְאֵה עֵינָיו יִשְׁפּוּט וְלֹא לְמִשְׁמַע אָזְנוֹ יוֹכִיחַ.
רש"י מפרש כי המלך המשיח יימלא רוח יראת ה'. ומכיוון שחכמת הקב"ה בקרבנו, ידע ויבין מי זכאי ומי חייב ללא צורך בחקירה ובדיקה הנעשות בהתבוננות בעיניים והקשבה באוזן.

רש"י רומז כאן לדברי הגמרא (סנהדרין צג ע"ב): "רבא אמר: דמורח ודאין [ופירש"י: שמריח באדם ושופט ויודע מי החייב], דכתיב: 'וְלֹא לְמִרְאֵה עֵינָיו יִשְׁפּוּט'".

מוסיפה הגמרא כי כך בדקו את בר כוכבא שטען, בגיבוי של רבי עקיבא, כי הוא משיח: "אמרו ליה: במשיח כתיב דמורח ודאין, נחזי אנן אי מורח ודאין, כיון דחזויהו דלא מורח ודאין – קטלוהו".

לפי זה יכולותיו של המלך המשיח יהיו פלאיות ויתבססו על שינוי בטבע.⁶ זו גם דעתו של הראב"ד, המשיג על הרמב"ם. וזה לשון הרמב"ם (הלכות מלכים יא, ג):

ואל יעלה על דעתך שהמלך המשיח צריך לעשות אותות ומופתים ומחדש דברים בעולם או מחיה מתים וכיוצא בדברים אלו, אין הדבר כך, שהרי רבי עקיבא חכם גדול מחכמי משנה היה, והוא היה נושא כליו של בן כוזיבא המלך, והוא היה אומר עליו שהוא המלך המשיח, ודימה הוא וכל חכמי דורו שהוא המלך המשיח, עד שנהרג בעוונות. כיון שנהרג נודע להם שאינו, ולא שאלו ממנו חכמים לא אות ולא מופת.

השיג עליו הראב"ד:⁷ "והלא בן כוזיבא היה אומר: 'אנא הוא מלכא משיחא', ושלחו חכמים לבדקו אי מורח ודאין או לא, וכיון דלא עביד הכי קטלוהו".

רד"ק⁸ קירב את הכתוב אל הפשט, והסביר: "כלומר, במעט הבנה ירגיש בני אדם הטובים והרעים, ולא יצטרך לראיית עינים ולמשמע און בשפטו בני אדם ולהוכיח אותם, כי מדעתו ומתבונתו יבין מעשיהם במעט התבוננות", זה כנראה ההסבר של גמרא זו לשיטתו של הרמב"ם. בשם אביו מביא רד"ק פירוש אחר: "כי דיבורו תמיד יהיה ביראת ה'". האבן עזרא מפרש כי למלך רשות במשפט המלוכה לדון לפי התרשמותו והרגשתו גם אם אין הוכחות הנדרשות על פי סדרי הדין.⁹ יראת ה' של חזקיהו תאפשר לו להתעלם ממראה עיניו וממשמע אוזניו ולהחליט על פי הרגשתו.¹⁰

וְשֵׁפֶט בְּצֶדֶק דְּלִים וְהוֹכִיחַ בְּמִשׁוֹר לְעֵנֵי אֶרֶץ וְהִפָּה אֶרֶץ בְּשֶׁבֶט פִּי וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יָמִית רָשָׁע.

וְשֹׁפֵט בְּצֶדֶק

לשפוט בצדק, כפי שהסברנו לעיל,¹¹ אין הכוונה רק למשפט בבית הדין, אלא גם הנהגת העם על פי חוקים ישרים.

דָּלִים

הדלים הם לאו דווקא העניים,¹² אלא החלשים,¹³ החולים,¹⁴ הקטנים¹⁵ וכדומה.

וְהוֹכִיחַ בְּמִישׁוֹר¹⁶

לרש"י פירושו: "לשון נוח ורך", לעומתו רד"ק¹⁷ מפרש מלשון יושר.

לְעֲנוֹי אֶרֶץ

פירש רד"ק: בעבור ענווי ארץ שהם החלשים.

וְהָפָה אֶרֶץ בְּשֹׁבֵט פִּי וּבְרוּחַ שְׁפָתָיו יָמִית רָשָׁע.

רש"י, בעקבות התרגום, מפרש שהנבואה מתייחסת לשינויי הטבע שיהיו בימים ההם,¹⁸ המלך המשיח יכה את החייבים והרשעים בארץ בכוח דיבורו כדרך שהכה משה את המצרי – בשם.¹⁹ גם רד"ק מפרש כך ומוסיף:

כי יקללם וימותו כמו שכתוב בצדיקים: 'ותגזר אומר ויקם לך', ואמר בשמואל הנביא: 'כל אשר ידבר בא יבא', ונאמר באלישע הנביא: 'ויקללם בשם ה'', ותצאנה שתיים דוכים מן היער, ותבקענה מהם ארבעים ושתיים ילדים'.

לעומתם, ר"א מבלגנצ'י²⁰ מסביר כי כוחו של המלך השופט הוא בפיו. בשפתיו ובדיבורו הוא גוזר עונש על החייב והרשע אשר בארץ. לפירושו אין שינוי בטבע ולא מדובר בדיבור מסוג מיוחד.

וְהָיָה צֶדֶק אֲזוּר מִתְנִי וְהָאֱמוּנָה אֲזוּר חֲלָצִיו.
 רש"י,²¹ בעקבות התרגום, מסביר 'צֶדֶק' מלשון צדיקים, והם יסובבו את
 המשיח כאזור-חגורה: "ויהיו צדיקיא סחור סחור ליה דבקים בו כאזור".
 לעומתו מסביר רד"ק: "הצדק והאמונה שיחזיק בהם יהיו לו חוזק שלא
 ימעדו מתניו". ואכן עזרא מסביר: "והנה הצדק לא יסור ממנו כל ימיו
 בכל מעשיו". לא יסור ממנו כאזור הבגד.

וְגַר זָאב עִם כֶּבֶשׂ וְנִמְר עִם גְּדִי יִרְבֵּץ וְעֵגֶל וּכְפִיר וּמְרִיא יַחְדּוֹ וְנֶעַר קֶטָן
 נִהְגָּ בָם. וּפְרָה וְדָב תִּרְעֶינָה יַחְדּוֹ יִרְבְּצוּ יִלְדֵיהֶן וְאַרְיֵה כִּפְקָר יֹאכַל תִּבְּן.
 וְשִׁעְשַׁע יִזְנֹק עַל חֵר פֶּתֶן וְעַל מְאוּרֹת צִפְעוֹנֵי גְמוּל יְדוֹ הִדָּה. לֹא יִרְעוּ וְלֹא
 יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הַר קְדָשִׁי כִּי מְלֶאכֶה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה' פְּמִים לַיָּם מְכַסִּים.
 תַּחֲלִיל נִסְבִּיר אֶת הַבִּיטוּיִים הַקְּשִׁים הַמוֹפִיעִים בַּפְּסוּקִים אֵלֶּה, וְאַחֵר כֵּךְ
 נִדּוֹן בַּשְּׁאֵלוֹת הָעֵקְרוֹנוֹת.

מְרִיא

לרש"י הוא שור פטם, ובגלל פיטומו הוא גדול במיוחד. אבן עזרא ורד"ק
 סבורים כי הוא מין ממיני הבקר הגדולים בטבעם.

חֵר

לרש"י פרושו מחילתו-מאורתו של הנחש. מוסיף הרד"ק שהוא מלשון
 חור. לעומתם אבן עזרא מסביר שהכוונה לפה (לוע=חור) או לאף של
 הנחש, ואזי ביטוי זה מתקשר לביטוי "חרון אף".

יְדוֹ הִדָּה

רש"י ורד"ק מסבירים: ישלח ידו או יושיט ידו.

וְגַר זָאב עִם כֶּבֶשׂ – שיטות הראשונים בביאור המציאות בזמן הגאולה:
 עיקר המחלוקת בין השיטות שהזכרנו לעיל בהסבר הביטוי "וְהָרִיחוּ
 בְּיָרְאָת ה'" הוא בהסבר פסוקים אלה. נשתדל לסקור את שיטות
 הראשונים העיקריות בנדון זה.

רש"י בפסוקים אלו מעיר רק הערות המבארות את הביטויים הקשים, ולכאורה משמע מכך שלדעתו הנבואה מתפרשת כפשוטה: חיות הטרף יפסיקו לטרוף, לא יפגעו בבני האדם וייהפכו לצמחוניות. הרד"ק, בשם "יש מפרשים", מוסיף על שיטה זו ומסביר כי מדובר על אודות חזרה למצב הראשוני של הבריאה. מראשית הבריאה ועד ליציאה מתיבת נח היו הטורפים אוכלי עשב. ורק אחרי המבול הפכו לאוכלי בשר – טורפים. וזה לשונו:

יש מפרשים כי בימות המשיח יתחלפו טבעי החיות והבהמות וישוב למה שהיה בתחילת הבריאה ובתיבת נח, כי בתחילת הבריאה אילו היה אוכל האריה השה – הנה נשחתה הבריאה, ומה אכל האריה או זולתו מן הטורפים אוכלי בשר? כי אם אכל בשר משאר החיות והבהמות – הנה היה חסר העולם אותה בריה, כי כולם נולדו זכר ונקבה לא יותר. ולא המתינו מלאכול עד שפרו ורבו הנטרפים, אלא בוודאי אכלו עשב השדה עד שפרו ורבו הנטרפים, והיה טבעם מאותו היום²² ואילך לאכול בשר. וכן בתיבת נח אילו אכלו הטורפים הנטרפים הנה חסרה אותה הנטרפת מן העולם, כי שנים שנים נכנסו ולא יותר.²³

אמנם הרד"ק עצמו מצדד בגישה כי השינוי שיחול בימות המשיח יהיה בעם ישראל בארץ ישראל. מעלתם הרוחנית היא שתגן עליהם מפני הטורפים. וזה לשונו:

והנכון כי טבע החיות לא תתחלף, ויטרפו ויאכלו בשר כמו שהם עושים עתה, אלא הבטיח את ישראל שהחיות הרעות לא יזיקו בכל ארץ ישראל. זהו שנאמר: 'לֹא יִרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הָאָרֶץ', והטעם: 'כִּי מִלֵּאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה'', כיון שהם טובים ושמרו דרך ה' – לא תשלוט בהם חיה רעה ולא בבהמתם ובכל אשר להם, כמו שהבטיח על ידי משה רבינו עליו השלום: 'וְהִשְׁבַּתִּי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ' (ויקרא כו ו), ואפילו אם יעברו בארץ לא יזיקו.²⁴

כשיטת הרד"ק כתב הרמב"ן, וזה לשונו בפירושו על התורה (ויקרא כו ו):

וְהִשְׁבֵּתִי חַיָּה רָעָה מִן הָאָרֶץ – על דעת ר' יהודה שאמר מעבירין מן העולם (תורת כהנים בחקתי, פרק ב), הוא כפשוטו שלא יבואו חיות רעות בארצם, כי בהיות השבע וברבות הטובה והיות הערים מלאות אדם – לא תבאנה חיות בישוב. ועל דעת רבי שמעון שאמר (שם) משביתן שלא יזיקו יאמר: והשבתי רעת החיות מן הארץ, והוא הנכון, כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון, אין חיה ורמש ממית אדם, וכמו שאמרו (ברכות לג ע"א): 'אין ערוד ממית אלא חטא ממית'. וזה שאמר הכתוב: 'וְשִׁעֲשַׁע יוֹנֵק עַל חֵר פֶּתֶן', וכן: 'וּפְרָה רַב תַּרְעִינָה יַחְדָּו יִרְבְּצוּ יִלְדֶיהָ וְאִרְיָה פִּבְקָר יֹאכֵל תֶּבֶן', כי לא היה הטרף בחיות הרעות, רק מפני חטאו של אדם כי נגזר עליו להיות טרף לשניהם והושם הטרף טבע להם גם לטרוף זו את זו, כידוע כי בטרפם האדם פעם אחת – יוסיפו להיות רעים יותר, וכן אמר הכתוב (יחזקאל יט ג): 'וַיִּלְמַד לְטָרֵף טָרֵף אֶדָם אָכַל'. והנה בבריאתו של עולם נאמר בחיות שנתן להם העשב לאכלה דכתיב (בראשית א ל): 'וְלִכֹּל חַיַּת הָאָרֶץ וְלִכֹּל עוֹף הַשָּׁמַיִם וְלִכֹּל רֹמֵשׁ עַל הָאָרֶץ אֲשֶׁר בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה אֶת כָּל יֶרֶק עֹשֶׂב לְאֹכְלָה', ואמר הכתוב: 'וַיְהִי כֵן', כי הוא הטבע אשר הושם בהם לעד, ואחר כך למדו הטרף מפני החטא הממית כאשר פירשתי. וכשהותר שחיטת בעלי החיים לבני נח אחרי המבול והזהיר על האדם (שם ט ה): 'וְאַךְ אֶת דְּמָמָם לִנְפֹשֹׁתֵיכֶם אֲדַרְשׁ וְגו' אֶת נֶפֶשׁ הָאָדָם', ולא נפש חיה מיד חיה בחברתה נשארו על מנהגם לטרוף. ובהיות ארץ ישראל על השלמות, תשבות רעת מנהגם ויעמדו על הטבע הראשון אשר הושם בהם בעת יצירתם, וכבר הזכרתי מזה בסדר תולדות נח (בראשית ט ו). ועל כן אמר הכתוב על ימי הגואל היוצא מגזע ישי, שישבו השלום בעולם ויחדל הטרף ורעת הבהמה וכל הרמש כאשר היה בטבעם מתחילה. והכוונה הייתה

בו על חזקיהו שביקש הקב"ה לעשותו משיח (סנהדרין צד ע"א), ולא עלתה זכותם לכך, ויהיה המעשה על המשיח העתיד לבא.

כשיטה שלישית מביא רד"ק את הדעה:

ויש לפרש עוד הענין דרך משל, והארי והדוב והנחש הם משל לאמונות הרעות, ופירש: 'וּפְּרָה נָדָב תִּרְעִינָה', כי כל עסק הבהמה²⁵ לא יהיה אלא לעסוק בעבודת האל לא להבלי העולם, וזהו שאמר: 'כִּי מִלְאָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה'.'²⁶

רד"ק שאב את דבריו כנראה מפרשני הפשט הקדומים שאחריהם הלך גם הרמב"ם, ונביא תחילה את דבריו בהלכות מלכים ומלחמות יב, א:

אל יעלה על הלב שבימות המשיח יבטל דבר ממנהגו של עולם, או יהיה שם חידוש במעשה בראשית, אלא עולם כמנהגו הולך, וזה שנאמר בישעיה: 'וְגָר זָאב עִם כֶּבֶשׂ וְנִמְר עִם גְּדִי יִרְבֶּץ' – משל וחידה, ענין הדבר שיהיו ישראל יושבים לבטח עם רשעי העולם המשולים כזאב ונמר, שנאמר: 'זָאב עֲרֵבוֹת יִשְׁדָּדִם נִמְר שִׁקָּר עַל עֲרִיקָהּ', ויחזרו כולם לדת האמת, ולא יגזלו ולא ישחיתו, אלא יאכלו דבר המותר בנחת כישראל, שנאמר: 'וְאַרְיֵה כִּפְקָר יֹאכֵל תְּבִנִי', וכן כל כיוצא באלו הדברים הכתובין בענין המשיח משלים הם. ובימות המלך המשיח יודע לכל לאי זה דבר היה משל, ומה ענין רמוז בהן.

הרמב"ם הולך כאן לשיטתו שמה שיקרה לעם ישראל ולאומות בימות המשיח מתואר בתורה, ועיקריו עצמאות מדינית, שחרור משעבוד מלכויות וקיום כל מצוות התורה כתיקנן. ואלו דברי הרמב"ם (שם יא, א):

המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה, הממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות, ועושין שמטים ויובלות ככל מצוותן האמורה בתורה. וכל מי שאינו מאמין בו, או מי שאינו מחכה לביאתו, לא בשאר נביאים כלבד הוא כופר, אלא בתורה ובמשה רבינו, שהרי התורה העידה עליו, שנאמר: 'וְשָׁב ה' אֱלֹהֵיךָ אֶת שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְשָׁב וְקִבְּצָךָ מִכָּל הָעַמִּים... אִם יִהְיֶה נִדְחֶךָ בְּקֶצֶה הַשָּׂמַיִם וְגו' וְהִבֵּינֶךָ וְכו'', ואלו הדברים המפורשים בתורה הם כוללים כל הדברים שנאמרו על ידי כל הנביאים. אף בפרשת בלעם נאמר, ושם ניבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד שהושיע את ישראל מיד צריהם, ובמשיח האחרון שעומד מבניו שמושיע את ישראל מיד בני עשו.

הראב"ד (שם) חולק וטוען כי את נבואת ישעיהו יש לפרש כפשוטה, ולטענתו של הרמב"ם כי יש לפרש את דברי הנביא על פי המפורש בתורה טוען הראב"ד: "והלא בתורה: 'וְהִשְׁבֵּתִי חֵיהָ רָעָה מִן הָאֲרָץ'". אם כן דברי הנביא מתבארים כפשוטם. במאמר תחיית המתים (מהדורת ר"י שילת עמ' שנט-שס) מתייחס הרמב"ם לַחֲצִי הַבִּיקוּרָה שֶׁנִּשְׁתַּלַּח עָלָיו, וזה לשונו:

וכן הסתפק עליהם אמרנו²⁷ שמאמר ישעיהו: 'וְגָר זָאֵב עִם כֶּבֶשׂ' וגו' – שהוא משל, וזה לא אנחנו לבד אמרנוהו, אבל כבר קדמונו להבנת זה הענין אנשי התבונה מן המפרשים, כגון ר' משה בן ג'קטליא ואבן בלעם²⁸ וזולתם מן המפרשים, סוף הדבר יורה עליו, והוא אמרו: 'לֹא יָרְעוּ וְלֹא יִשְׁחִיתוּ בְּכָל הָרָקִיעַ כִּי מְלָאָה הָאֲרָץ דָּעָה אֶת ה'". הנה כבר העלה בהיותם אז בלתי חומסים ולא מזיקים לפי שהם ידעו את ה'. התראו אתם קהל ישראל מי שיש בו שכל, שיהיה בו שינוי: האריה בזמננו זה מורה [=ממרה], ולזה טורף; ואז – ישוב וידע מבוראו מה שצריך, וידע שאין

ראוי להזיק, וישוב לאכול תבן? הנה נתקיים מה שנאמר: 'וַתְּהִי לָכֶם חֲזוֹת הַכֹּל כְּדִבְרֵי הַסֵּפֶר הַחֲתוּם' (ישעיהו סט יא), אבל אנחנו כבר ביארנו זה העניין בפרק מספר מורה הנבוכים (ג, יא), ובחיבור ביארנו ראיתנו הגלויה מאמרם שימות המשיח אין בהם דבר משינוי סדר בראשית.

בהמשך שם (מהר"ר"י שילת עמ' שס) ממזער הרמב"ם את חידושו, ודבריו קרובים לדברי הרמב"ן והרד"ק שהובאו לעיל:

ואפשר שיאמר גם כן כי כשירבה הישוב ותשמן הארץ – ימעט הזק בעלי החיים ויתקרבו קצתם אל קצתם,²⁹ כבר זכר זה אריסטו... כשנתן סיבת מיעוט הזק בעלי חיים קצתם לקצתם בארץ מצרים. ויהיה זה גם כן גוזמא, כמו שאמרו: 'דברה תורה לשון הבאי' (תמיד כט ע"א).

ואם הוא על פשוטו – יהיה מופת שיראה בהר הבית לבד, כמו שאמר: 'בְּכָל הָרָקְדָשִׁי', ויהיה כיוצא בדבריהם: 'לא הזיק נחש ועקרב בירושלים' (אבות פ"ה מ"ד). סוף דבר כל אלו הם דברים שאינם פינות [=עיקרי] התורה ואין להקפיד איך יאמינו בהם, וצריך שימתין האדם לעיקר האמונה באלו הדברים עד אשר יֵרָאוּ במהרה, ואז יתבאר אם הם משל או מופת.³⁰

כִּי מְלֵאָה הָאָרֶץ דַּעַת אֶת ה' כְּמִים לִים מְכֻסִּים.

הריבוי של דעת ה' בימים אלה מוסבר בכמה דרכים. לרד"ק מדובר בשינוי רוחני שיתרחש רק בארץ ישראל, המכונה בפסוק זה "הָאָרֶץ". לעומתו, ר"י קרא מפרש כי כל יושבי תבל יכירו בכוחו של אלהי ישראל. הרמב"ם בסיכום של הלכות מלכים ומלחמות (יב, ד-ה) מפרש:

לא נתאוו החכמים והנביאים ימות המשיח, לא כדי שישלטו על כל העולם, ולא כדי שירדו בגויים, ולא כדי שינשאו אותם העמים, ולא כדי לאכול ולשתות ולשמוח, אלא כדי שיהיו פנויים לתורה

וחכמתה, ולא יהיה להם נוגש ומבטל, כדי שיזכו לחיי העולם הבא, כמו שביארנו בהלכות תשובה. ובאותו הזמן לא יהיה שם לא רעב ולא מלחמה, ולא קנאה ותחרות, שהטובה מושפעת הרבה, וכל המעדנים מצויין כעפר, ולא יהיה עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד, ולפיכך יהיו חכמים גדולים ויודעים דברים הסתומים וישיגו דעת בוראם כפי כח האדם, שנאמר: 'כִּי מְלֶאכָה הָאָרֶץ דָּעָה אֶת ה'".

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא שְׂרֵשׁ יִשְׂרָאֵל עֹמֵד לְנֶס עַמִּים אֵלָיו גּוֹיִם יִדְרֹשׁוּ וְהָיְתָה מְנַחְתּוֹ כְּבוֹד.

פרשייה קצרה זו משלימה את קודמתה ומוסיפה ממד בין-לאומי ואוניברסלי לגאולתם של ישראל. לפי רש"י, העמים ירימו נס כדי להתלכד סביב המלך המשיח. רד"ק מפרש שהעמים ייכנעו תחת שלטונו ויהיו נשמעים להוראותיו. רבי משה הכהן,³¹ שהבאנו את שיטתו לעיל³², מפרש גם כאן שמדובר בחזקיהו, והכוונה שהאות שיעשה לו בעניין מהלך הצל-השמש³³ יתפרסם בכל העולם, השווה: "וְכֵן בְּמִלְצֵי שְׂרִי בְּכָל הַמְּשֻׁלָּחִים עָלָיו לְדָרֵשׁ הַמּוֹפֵת אֲשֶׁר הָיָה בְּאֶרֶץ" (דה"ב לב לא).

(יא - יב ו) וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יוֹסִיף אֲדֹנֵי שְׁנֵית יָדוֹ לִקְנוֹת אֶת שְׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יֵשְׂאֵר מֵאֲשׁוּר וּמִמִּצְרַיִם וּמִפָּתְרוֹס וּמִכּוּשׁ וּמִעִילָם וּמִשִּׁנְעָר וּמִחֻמַּת וּמֵאֵי הַיָּם. יב וְנָשָׂא נֶס לְגוֹיִם וְאָסַף נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל וּנְפִיצוֹת יְהוּדָה קִבֵּץ מֵאֲרָבֶעַ בְּנִפּוֹת הָאָרֶץ. יג וְסָדָה קִנְיַת אֲפָרַיִם וְעַדְרֵי יְהוּדָה יִכְרְתוּ אֲפָרַיִם לֹא קִנְיָה אֶת יְהוּדָה וְיְהוּדָה לֹא יִצַּר אֶת אֲפָרַיִם. יד וְעָפוּ בְּכַתֵּף מִשְׁתַּיִם יָמָה יַחְדָּו יָבִיזוּ אֶת בְּנֵי קִדְסָא דּוּס וּמוֹאָב מִשְׁלַח יָדָם וּבְנֵי עַמּוֹן מִשְׁמַעְתָּם. טו וְהַחֲרִים ה' אֶת לְשׁוֹן יָם מִצְרַיִם וְהִנִּיף יָדוֹ עַל הַנָּהָר בְּעִים רוּחוֹ וְהִכְהוּ לְשַׁבְעָה נְחָלִים וְהִדְרִיךְ בְּנִגְלִים. טז וְהָיְתָה מִסְלָה לְשֹׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יֵשְׂאֵר מֵאֲשׁוּר כְּאֲשֶׁר הָיְתָה לְיִשְׂרָאֵל בַּיּוֹם עֲלָתוֹ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם. יז אֶתְּמַרְתָּ בַּיּוֹם הַהוּא אוֹדֶךָ ה' כִּי אֲנִפֶּת בִּי יֹשֵׁב אֶפְרַיִם וְתִנְחַמְנִי. ב הִנֵּה אֵל יִשׁוּעָתִי

אֲבָטַח לֹא אֶפְחַד בִּי עַיִן זְמַרְתָּ יְהוָה וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה. ג וּשְׁאֵבָתָם
מִיָּם בְּשִׁשּׁוֹן מִמַּעֲיָנִי הִישׁוּעָה. ד וְאַמְרָתָם בַּיּוֹם הַהוּא הוֹדוּ לָהּ קְרָאוּ
בְּשִׁמּוֹ הוֹדִיעוּ בְּעַמִּים עֲלִילָתוֹ הִזְכִּירוּ בִּי נִשְׁגָּב שְׁמוֹ. ה זְמַרוּ ה' בִּי גֵאוֹת
עֲשֵׂה מִידַעַת [מוֹדַעַת קִרִּין] זֹאת בְּכָל הָאָרֶץ. ו צִדְלִי וְרַנִּי יוֹשֶׁבֶת צִיּוֹן
בִּי גְדוֹל מְקַדֵּךְ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל.

הקדמה

פרשייה זו עוסקת בנושא קיבוץ הגלויות כחלק בלתי נפרד של השלב הרביעי בתכנית ארבעת השלבים, השלב שבו יבוא גואל ליהודה וישראל. רבים מבני יהודה גלו במאה השנים שקדמו לחזקיהו. נראה שחלק גדול מאוד מבני ממלכת ישראל היו כבר בגלות או בתהליכי הגליה.³⁴ לכן אין זה פלא כי קיבוץ גלויות מופיע גם כאן כחלק בלתי נפרד ממאפייני הגאולה. נוסף כי גם לפני שהאשורים החלו להגלות באופן שיטתי עמים, חלקים קטנים של עם ישראל הוגלו כבר בתקופות קדומות.³⁵ נראה שכיבושיו של שישק,³⁶ ואחר כך כיבושי הארמים בישראל³⁷ בתקופת מלכי בית יהוא הראשונים וכיבושי הפלשתים והערבים ביהודה בתקופת יהורם³⁸ ויהואחז מלכי יהודה הביאו למכירתם של רבים מישראל לעבדים או ליציאה לגלות. הדברים רמוזים לא רק בספרים מלכים ודברי הימים כי אם גם בנבואות עובדיה,³⁹ יואל⁴⁰ ועמוס⁴¹ שקדמו⁴² לישעיהו.

זה המקום לציין כי מאז ימי אחז וחזקיהו מלכי יהודה נמצא רוב עם ישראל בגלות. רק בעת החדשה, עם עליית תלמידי הגר"א, עליית החסידים ומאוחר יותר הפעילות של התנועה הציונית, החלו גלי עלייה כבירים. בכך החלו להתגשם לראשונה בהיסטוריה היהודית נבואות הנחמה שעוסקות בקיבוץ הגלויות.

חידוש נוסף המופיע בנבואה זו הוא החיוב להורות ולהלל על ההצלה. להוראה נבואית זו משמעות גם לימינו אלה. כדרכנו נביא את שיטות הראשונים העיקריות ונסה להוסיף בשוליהן.

וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא יוֹסִיף אֶדְנִי שְׁנִית יָדוֹ לִקְנוֹת אֶת שְׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׁאֵר
מֵאֲשׁוּר וּמִמְצָרִים וּמִפְתָּרוֹס וּמִכּוֹשׁ וּמִעֵילָם וּמִשְׁנַעַר וּמִחֲמַת וּמֵאֵי
הַיָּם.

יוֹסִיף אֶדְנִי שְׁנִית יָדוֹ לִקְנוֹת

גם לפי רש"י וגם לפי הרד"ק הגאולה הראשונה היא יציאת מצרים, וה"שְׁנִית" היא הגאולה העתידה. אין לפרש "שְׁנִית" על עליית עזרא ונחמיה, לפי רש"י מכיוון שהיו עדיין משועבדים לפרסים, ולפי הרד"ק: "על גלות בבל לא נאמר זה כי לא יצאו אלא יהודה ובנימין שהיו בגלות בבל ולא נקבצו עשרת השבטים, לפיכך לא נוכל לומר על אותו הקבוץ שנית כי ממצרים יצאו כל ישראל לא נשאר אחד".⁴³ אכן עזרא מוסיף את האפשרות כי פסוקים אלה התקיימו או היו יכולים להתקיים בימי חזקיהו אחרי מפלת סנחריב. לעומתם ר"י קרא מסביר שהראשונה היא בימי חזקיהו ובימי יאשיהו, כשחזרו חלק מגולי אשור, וה"שְׁנִית" היא לעתיד לבוא, כשיחזרו כל אלה שהגלו האשורים. לעומת הראשונים האחרים, ר"י כספי מסביר כי "שְׁנִית" הוא לאו דווקא, וגם הפעם העשירית נקראת שנית, ואין הוא מדבר על האופן של הקניין השני, "יוֹסִיף... לִקְנוֹת", אלא מסיים שזה: "מבואר בעצמו אצל יודעי ספרי הקודש והנביאים בעברי ובהגיון".⁴⁴

אֶת שְׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׁאֵר

רד"ק מסביר את השימוש החוזר בביטוי "שְׂאֵר... אֲשֶׁר יִשְׁאֵר" כרמז לכך שלא כל הגולים יחזרו, כי חלקם ייכלו בגלות.⁴⁵ ייתכן שיש כאן חזרה על העיקרון שכבר הודגש בנבואות הקודמות⁴⁶ כי גאולה זו של ימי חזקיהו היא גאולה לשארית בלבד.

וּמִפְתָּרוֹס

היא מצרים העליונה, החלק היותר דרומי⁴⁷ ויותר גבוה של מצרים.

ומכוש

כוש היא הארץ שמדרום למצרים, סודן של היום.⁴⁸ מבחינת המאורעות המתרחשים בתנ"ך, כוש היא קצה העולם המיושב, ובעבר השני נמצאת הודו.⁴⁹

ומעילם⁵⁰

היא מזוהה עם חוזיסטאן של היום, בדרום מערב אירן.⁵¹

ומשנער

היא בבל, ויש אומרים שהכוונה לבקעה בדרום בבל.⁵²

ומחמת

קולמוסים רבים נשתברו בניסיון לזיהוי "חמת" המופיעה בפסוק זה. ר"א מבלגנצי מזהה אותה עם שכנתה של העיר ארפד בארם. שתיהן נזכרו יחד לעיל ברשימת הערים שמלך אשור כבש או התיימר לכבוש.⁵³ זיהוי זה בעייתי משתי סיבות: ראשית, שאר המקומות מייצגים אזורים-ממלכות, וחמת היא עיר. שנית, שאר המקומות רחוקים מארץ ישראל, ואילו חמת בארם נמצאת על גבול הארץ. לכן יש מפרשים⁵⁴ שהכוונה לאחמתא בירת מדי הנזכרת בספר עזרא.⁵⁵ לפי פירוש זה אמנם מדובר בעיר, אבל אפשר לומר שהיא מייצגת את ממלכת מדי. זיהוי זה מתאים מבחינה גיאוגרפית לשאר המקומות הנזכרים בפסוק.

ומאיי הים

רש"י מסביר: "הן איי כתיים,⁵⁶ רומיים בני עשיו". גם ר"א מבלגנצי מסביר: "יון ואלשיה ותרשיש ואיי המערב וערכיא ואספמיא".⁵⁷ רד"ק מסביר: "אשר בארצות אדום וישמעאל, אשר מארץ ישראל והנה, שהם איי הים", ולא ברורה כוונתו.

וְנִשָּׂא נֶס לְגוֹיִם וְאַסֵּף נְדָחֵי יִשְׂרָאֵל וְנִפְצוֹת יְהוּדָה יִקְבֹּץ מֵאַרְבַּע כְּנָפוֹת
הָאָרֶץ.

וְנִשָּׂא נֶס לְגוֹיִם

רש"י מפרש כי הקב"ה ייתן אות לגויים להחזיר את עמו לארצו, כמנחה.⁵⁸ גם הרד"ק מסביר כי הקב"ה ירים נס לגויים והם ישלחו את עם ישראל לארצו בכבוד. לעומתם, אבן עזרא מסביר שהסימן שישלח הקב"ה יתפרסם בכל העולם, וכך ידעו בני ישראל שהגיע הזמן לשוב לארץ ישראל.

וְסִרָה קִנְאָת אֶפְרַיִם וְצִרְיִי יְהוּדָה יִכְרְתוּ אֶפְרַיִם לֹא יִקְנָא אֶת יְהוּדָה
וְיִהוּדָה לֹא יִצַּר אֶת אֶפְרַיִם.

רש"י מסביר שפסוק זה מלמדנו כי: "משיח בן יוסף ומשיח בן דוד לא יקנאו זה בזה". רד"ק מסביר כי בעת הגאולה ייפסקו היריבות והשנאה בין יהודה וישראל ששררו עוד מימי דוד,⁵⁹ קנאה שהביאה למלחמות האחים הנוראיות בין הממלכות.⁶⁰ אבל נראה יותר להסביר כר"י קרא,⁶¹ שגם פסוק זה מתייחס למלחמות האחים שהיו בין יהודה וישראל ובתוך עצמם בדורו של אחז.⁶² לפי זה אין כפל ביטויים בפסוק,⁶³ אלא שקנאת אפרים רומזת למאבק בתוך ממלכת אפרים. צוררי יהודה הן הכיתות הנלחמות ביניהן ביהודה, והסיפא של הפסוק עוסקת במלחמות האחים בין שתי הממלכות.

וְעָפוּ בְּכִתְף פִּלְשִׁתִּים יָמָּה יִחַדּוּ יִבְזוּ אֶת בְּנֵי קָדֶם אָדוֹם וּמוֹאָב מְשֻׁלּוֹחַ
יָדָם וּבְנֵי עַמּוֹן מְשֻׁמְעֵתָם.

וְעָפוּ לְפִי רש"י, בעקבות התרגום, משמעותו: "יעופו וירוצו ישראל שכם אחד" להילחם בפלשתים. רד"ק מפרש: "ענין עוף עופפות שהיא התנועה המהירה, ואמר בלשון עופפות למהירות תנועתם אל מקום פלשתים, להכותם ולבזוז אותם". עוד הביא רד"ק בשם יש מפרשים:⁶⁴ "ועפו ענין עיף ויגע, כלומר יהיו עייפים מהכות בכתף פלשתים". אבן

פרק יא פס' יא - פרק יב פס' ו

עזרא מסביר שהכוונה: יתפרשו, כמו מגילה עפה שפירושו מגילה פרושה. ור"א מבלגנצי מסביר עפו מלשון יעוטו.

יָמָה

פירושו מערבה.

וּבְנֵי עֲמֹן מִשְׁמַעְתָּם

בני עמון יסורו למשמעתם.

רד"ק מעורר את השאלה כיצד יתקיימו לעתיד נבואות אלה, והרי העמים הללו כבר נעלמו והתערבו זה בזה ובעמים אחרים. ועונה שהכוונה לאזורים אלה והעמים שיגורו בהם לכשתתקיים הנבואה, וכלשונו: "רצה לומר ארצותם והיושבים בהם היום".

וְהַחֲרִים ה' אֶת לְשׁוֹן יָם מִצְרַיִם וְהִנִּיף יָדוֹ עַל הַנֶּהָר בְּעֵינֵי רוּחוֹ וְהָכֹהוּ לְשִׁבְעָה נְחָלִים וְהִדְרִיף בְּנַעֲלִים.

וְהַחֲרִים ה' אֶת לְשׁוֹן יָם מִצְרַיִם

לרש"י פירושו ייבש את הים,⁶⁵ לשון הים תתייבש כדי שהגולים למצרים יוכלו לחזור. רד"ק מפרש:⁶⁶ "והחרים – ענין כריתה כי כל לשון חרם כריתה והשחתה, וכן והחרים ענין כריתה וגזרה, ובא בענין הזה בים שאמר: 'לגזור ים סוף לגזרים'". לעומתם, ר"א מבלגנצי הסביר שחרם הוא מלשון סכה. ולעומת כולם מסביר ר"י כספי שמדובר במשל בלבד, שבא לבטא את הרעיון שתהיה דרך קלה לחזור מן הגלויות.⁶⁷

וְהִנִּיף יָדוֹ

פירש רד"ק:⁶⁸ "שינהג רוח חזק שייבשהו, כמו שעשה בים סוף ביציאת מצרים".

עַל הַנָּהָר

"נהר פרת לעבור בו גליות אשור" – כך פירשו רש"י ורד"ק בעקבות התרגום. ולפי אבן עזרא הוא היאור.

בְּעֵינֵי רוּחוֹ

ביטוי זה אין לו חבר במקרא. התרגום מפרש: "במימרי נביוהי" (במאמר הנבואה). לרש"י ורד"ק⁶⁹ פירושו הוא בחוזק רוחו. עוד הביא הרד"ק: "ורבי אחי רבי משה פירש: עים מן לעי השדה שפירושו גל, ופירש בעים כמו גלים, כלומר בגלי הים והנהר יניף ידו ורוחו להשקטם וליבשם". ור"א מבלגנצי הסביר מלשון גריפה.

וְהָיָה לְשִׁבְעָה נַחְלִים

לרש"י שבעה דווקא, עבור כל יושבי המקומות שנזכרו לעיל: 1. מֵאֲשׁוּר 2. וּמִמְצָרִים 3. וּמִפְתָּרוֹס 4. וּמִכּוּשׁ 5. וּמִעֵילָם 6. וּמִשְׁנֹנֶר 7. וּמִחֶמֶת.⁷⁰ לעומתו רד"ק מפרש: "יכה הקדוש ברוך הוא נהר פרת וינהגהו ברוח עזה עד שישוב לשבעה נחלים ויהיה דרך בין נחל לנחל". ועוד הביא שאפשר לפרש שלא דווקא שבע אלא הרבה "כי כן דרך הלשון".⁷¹

וְהָיָה בְּנֶעְלָם

מסביר רש"י: הקב"ה ידריך את ישראל בתוך היבשה, "בְּנֶעְלָם", "שתהיה הדרך חרבה כאלו לא היה שם מים ויעברו בהם בנעליהם ברגליהם" (לשון הרד"ק).

וְהָיָה מְסֵלָה לְשָׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׂאָר מֵאֲשׁוּר כְּאֲשֶׁר הָיְתָה לְיִשְׂרָאֵל בְּיוֹם עָלְתוֹ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם.

פירושו: "וְהָיָה מְסֵלָה [בתוך המים]⁷² לְשָׂאֵר עַמּוֹ אֲשֶׁר יִשְׂאָר מֵאֲשׁוּר, כְּאֲשֶׁר הָיְתָה [מסילה] לְיִשְׂרָאֵל [בתוך המים] בְּיוֹם עָלְתוֹ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם".

וְאִמְרַתְּ בַּיּוֹם הַהוּא אֲוֹדָה ה' כִּי אֲנִפֶּתֶ בִּי יֵשֶׁב אִפְךָ וּתְנַחֲמֶנִי.⁷³
 רש"י מסביר כי אחרי שעם ישראל יזכה לראות את קיבוץ הגלויות, יודה לקב"ה על הגלות שעזרה לו להשיג כפרה על עוונותיו: "ועתה נרצה עוונתי וישב אפך ותנחמני". עוד מביא רש"י בשם התרגום: "אודך ה' כי חטאתי לך ועל כן אנפת בך, ולולי רחמך – לא הייתי כדאי לשוב אפך ולנחמני והנה שב אפך ממני", וכך הסביר גם הרד"ק.

אולם ייתכן הסבר נוסף. אחת השאלות שהטרידה את חז"ל הייתה: מדוע לא עשה הקב"ה את חזקיהו משיח? מה גרם לכך שחזקיהו הצדיק, שהחזיר את העם בתשובה ותיקן כל כך הרבה קלקולים, לא זכה לגאולה שלמה? מדוע נדחו הנבואות על הגאולה היותר שלמה לעתיד לבוא? חז"ל ענו כמה תשובות, אחת מהן מופיעה בגמרא במסכת סנהדרין (צד ע"א), הסוגיה שם דנה בשאלת המ"ם הסתומה המופיעה בכתוב של המילה "למרבה" בפסוק: "למרבה המִשְׁרָה וּלְשָׁלוֹם אֵין קֵץ עַל כִּסֵּא דָוִד וְעַל מַמְלַכְתּוֹ לְהַכִּין אֹתָהּ וּלְסַעְדָּהּ בְּמִשְׁפָּט וּבְצִדְקָה מֵעַתָּה וְעַד עוֹלָם קִנְיָתָהּ ה' צָבָאוֹת תַּעֲשֶׂה זֹאת" (לעיל ט ו).⁷⁴ וכך אמרו שם:

אמר רבי תנחום, דרש בר קפרא בציפורי: מפני מה כל מ"ם שבאמצע תיבה פתוח, וזה סתום? ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח, וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מדת הדין לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם! ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך – לא עשיתו משיח, חזקיהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך – תעשהו משיח? לכך נסתתם. ננסה להסביר מדוע חזקיהו לא אמר שירה.

אפשר לקרוא את הפסוק כך: "וְאִמְרַתְּ בַּיּוֹם הַהוּא [בזמן הגאולה] אֲוֹדָה ה' [אומר שירה], כִּי אֵפֶךְ עַל פִּי⁷⁵ שְׁאֲנִפֶּתֶ⁷⁶ בִּי [שהענשת אותי] – יֵשֶׁב אִפְךָ וּתְנַחֲמֶנִי [אני בטוח ומאמין כי הנחמה והגאולה השלמה סופן לבוא].

גם אחרי מפלתו של סנחריב בשערי ירושלים והסתלקותו של צבא אשור מארץ יהודה היה קשה מאוד לשמוח ולהודות. כל ערי

יהודה הבצורות חרבו, הארץ הייתה כמעט כמו אחרי מהפכת סדום. רבבות ואולי הרבה יותר נהרגו או גלו. גם ירושלים שנותרה סבלה ממצור קשה. יש לזכור כי תפארתם של האשורים הייתה על אכזריותם ועל החורבן שהותירו בכל מקום שהיו בו. ייתכן שמצב הארץ בזמן זה מתואר בפסוקים הבאים מפרק א (ה-ט):⁷⁷

עַל מָה תִּכּוּ עוֹד תּוֹסִיפוּ סָרָה כָּל רֹאשׁ לַחֲלִי וְכָל לֵב לִדְוִי, מִכָּף רֶגֶל וְעַד רֹאשׁ אֵין בּוֹ מֵתֵם פָּצַע וַחֲבוּרָה וּמָכָה טְרִיָּה לֹא זָרוּ וְלֹא חֲבָשׁוּ וְלֹא רִפְכָּה בְּשִׁמּוֹן, אֲרֻצְכֶם שְׁמָמָה עֲרִיכֶם שְׂרָפוֹת אֵשׁ אֲדַמְתֶּכֶם לְנִגְדְּכֶם זָרִים אֲכָלִים אֹתָהּ וּשְׁמָמָה כְּמַהֲפַכַת זָרִים, וְנוֹתְרָה בַת צִיּוֹן כְּסָפָה בְּכָרֶם כְּמַלּוֹנָה בְּמִקְשָׁה כְּעִיר נְצוּרָה, לְדוּלִי ה' צָבָאוֹת הוֹתִיר לָנוּ שָׂרִיד כְּמַעֲט כְּסֶדֶם הָיִינוּ לַעֲמָרָה דָּמִינוּ.

למרות ההצלה היה קשה מאוד לומר שירה, במיוחד למחכים לגאולה שלמה. וקשה עוד יותר כאשר בזיכרונם עמדה תמונתה של ירושלים בתפארתה בימי עוזיהו.⁷⁸ לכן ישעיהו אומר דברים ברורים: עליכם לומר שירה ולהודות כבר עכשיו, אחרי מפלת סנחריב. אל תמתינו לקיבוץ הגלויות המופלא, אמרו תודה! אל תמתינו לגאולה שלמה כדי לומר שירה והלל. העמידה במבחן האמונה היא תנאי הכרחי בהתקדמות לקראת גאולה שלמה.

הִנֵּה אֵל יִשׁוּעָתִי אֶבְטַח וְלֹא אֶפְחַד כִּי עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה. אֲבֵן עֲזָרָה הַסְּבִיר: "אֲחֵר שְׁעָמִי אֵל יִשׁוּעָתִי – אֲבַטַח" כְּלוֹמֵר אֲשַׁכֵּן לְבַטַח. לְעוֹמְתוֹ ר"א מְבַלְגֵּנְצִי הַסְּבִיר הִנֵּה = זֶה יִהְיֶה מַעֲכָשׁוֹ אֶל יִשׁוּעָתִי שָׁבוּ אֶבְטַח מַעֲכָשׁוֹ "שֶׁהָרִי עָז שְׁלִי וּשְׁבָחוּ הוּא זֶה שִׁיחִיָּה לִי לִישׁוּעָה, וְעַד עוֹלָם יֵרָאוּ אֹתִי כָל הַגּוֹיִם עַל יִשׁוּעָתוֹ שֶׁהוּא מוֹשִׁיעֵנִי".

כִּי עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה

חֵלֶק פְּסוּק זֶה נֹאמֵר בַּהֲשָׂרָא שִׁירַת הַיָּם, שֶׁמֶּ מְצִינוּ (שְׁמוֹת טו ב):
 "עֲזִי וְזִמְרַת יְהוָה וַיְהִי לִי לִישׁוּעָה זֶה אֱלֹהֵי וְאַנְוָהוּ אֱלֹהֵי אֲבִי וְאַרְמְמָנָהוּ",

פרק יא פס' יא - פרק יב פס' ו

על פסוקנו פירש רש"י: "עז ושבח של הקדוש ברוך הוא, הוא היה לי לישועה".⁷⁹ רשב"ם על שירת הים הסביר: "עוז וזמרת ושבח ישראל יה, והוא (יה) היה לי לישועה". וְזִמְרָת=זמרת.⁸⁰

וַיְהִי לִי לְיִשׁוּעָה=והיה לי לישועה.⁸¹

וּשְׂאֵבָתָם מִיָּמִים בְּשִׁשּׁוֹן מִמַּעֲיָנִי הַיְּשׁוּעָה.

וּשְׂאֵבָתָם מִיָּמִים

מסביר רש"י בשם התרגום שזהו משל על שפע רוחני "ותקבלון אולפן חדת".⁸² הרד"ק מבאר את כוונת התרגום: "לפי שאותו הלמוד יהיה חדש, וכן ילמדו אז דעת את ה' מה שלא למד אדם עד אותו היום, כמו שאמר: 'פְּמִיָּם לַיָּם מִכִּסִּים' (לעיל יא ט)."⁸³ לעומתם מסביר הרד"ק שהנמשל הוא הישועה בכללותה: "כמו השואב מים מן המעיין שלא יפסקו מימיו, כי בכל עת ימצא בו לשאוב כי הוא מקור תמידי, כן לא תפסוק מהם הברכה והישועה ויהיו בששון כל ימיהם".

מִמַּעֲיָנִי הַיְּשׁוּעָה

ממשיך רש"י בשיטתו ואומר: "כי ירחיב לכם על ידי ישועה הבאה להם, ויתגלו להם רזי התורה שנשתכחו בכבל על ידי הצרות".

וְאִמְרָתָם בַּיּוֹם הַהוּא הוֹדוּ לָהּ קָרְאוּ בְּשִׁמּוֹ הוֹדִיעוּ בְּעַמִּים עֲלִילָתוֹ
הַזִּכְּרוּ פִּי מִשֹּׁגֵב שְׁמוֹ.

וְאִמְרָתָם

זה לזה דרך זירוז (רד"ק).

הוֹדוּ לָהּ

זה היה כנראה הנוסח הקבוע לאמירת הלל כסימן לאמונה בישועה שלמה, כמו שנהגו בזמן העלאת הארון לירושלים,⁸⁴ ואחר כך במקדש,⁸⁵ וכמו שמצאנו במפורש בתקופת יהושפט (דה"ב כ כ-כא):

וַיִּשְׁכְּמוּ בַבֶּקֶר וַיֵּצְאוּ לְמִדְבַּר תְּקוּעַ וּבְצִאתָם עָמַד יְהוֹשָׁפָט וַיֹּאמֶר
שְׁמַעוּנִי יְהוּדָה וַיֵּשְׁבִי יְרוּשָׁלַם הָאֲמִינוּ בִּה' אֱלֹהֵיכֶם וְתִאֲמָנוּ
הָאֲמִינוּ בְּנִבְיָאֵיו וְהִצְלִיחוּ, וַיִּוָּעֶזְן אֶל הָעָם וַיַּעֲמֵד מְשֻׁרְרִים לָה'
וּמַהֲלָלִים לְהַדְרֵת קֹדֶשׁ בְּצִאת לִפְנֵי הַחֲלוּץ וְאֹמְרִים הוֹדוּ לַה' כִּי
לְעוֹלָם חֲסִדוֹ.

זה היה הנוסח הקבוע כמו שמשמע ממזמורי תהלים שחכמים קבעו
אחר כך כחלק מן ההלל,⁸⁶ ובכך הפכום לדרך המלך שבאמצעותה מודים
לקב"ה על ניצחון או על הצלה.

קראו בשמו

הסביר הרד"ק: "קראו לעמים בשמו, כמו: 'וַיִּקְרָא שֵׁם אֲבָרָם בְּשֵׁם ה',
וזהו טעם 'הוֹדִיעוּ' – הזכירו או פירושו קראו בשמו כשתתפללו לו".

זמרו ה' כִּי גֵאוֹת עָשָׂה מִידְעַת [מוֹדַעַת קרִי] זֹאת בְּכָל הָאָרֶץ
הרד"ק הסביר: "כמו שאמר על ים סוף: 'כִּי גָאָה גָאָה', וזאת הגאות
תהיה מודעת בכל הארץ שיוציא עם דל מבין עמים הרבים והעצומים,
ומגפת גוג ומגוג גם כן תהיה מודעת בכל הארץ, ועל כל זה ראוי לכם
לזמר לה".

צִהְלִי וְרַנִּי יוֹשֶׁבֶת צִיּוֹן כִּי גָדוֹל בְּקִרְבְּךָ קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל.
פירש הרד"ק: "הרימי קולך בשירה ובשבח האל כי קדוש ישראל היה
גדול בקרבך, כלומר גדול שמו בקרבך בנפלאות שעשה".
בקריאה זו של הנביא להודות לקב"ה על הנפלאות ועל הישועות
נסיים גם אנו את דברינו אלה, נודה לקב"ה על כל הטוב אשר גמלנו
ונתפלל כי נזכה לראות גם אנו בישועה ובגאולה השלמה לכלל
ישראל ושנזכה להמשיך ולהגות בתורתו ולהמשיך לזכות את הרבים
בפירות היגיעה.

אחרית דבר

כסיכום, לאחר עיון בנבואות שנאמרו לשעה ולדורות בתקופת עוזיה ואחז מלכי יהודה, אנו מקבלים תמונה שלמה עם עומק אין סופי על המאורעות הכבירים שהתרחשו באותם דורות ומהם ניתן להפיק את הלקח לדורות. נבואות אלה המכונסות בפרקים א-יב של הספר נותנות לנו גם מבוא לספר נבואות הגויים ולנבואות שנאמרו בתקופת חזקיהו המופיעים בהמשך הספר.

בנבואה הפותחת את הספר הנביא עוסק באזהרה מפני העתיד לקרות בעיקר בימי חזקיהו:

עַל מָה תִּכּוּ עוֹד תּוֹסִיפוּ סָרָה כָּל רֹאשׁ לְחָלִי וְכָל לֵבב דָּוִי. מִכָּף רֶגֶל וְעַד רֹאשׁ אֵין בּוֹ מָתָם פָּצַע וְחִבּוּרָה וּמִכָּף טְרִיָּה לֹא זָרוּ וְלֹא חִבְּשׁוּ וְלֹא רִפְּכָה בְּשֶׁמֶן. אֲרִצְכֶם שְׁמָמָה עֲרִיכֶם שְׂרָפוֹת אֵשׁ אֲדַמְתֶּכֶם לְנִגְדְּכֶם זָרִים אֲכָלִים אֹתָהּ וּשְׁמָמָה כְּמַהֲפַכַת זָרִים. וְנוֹתְרָה בַת צִיּוֹן כְּסֶכֶה בְּכָרֶם כְּמִלוֹנָה בְּמִקְשָׁה כְּעִיר נִצּוּרָה (ישעיהו א ה-ח).

נבואה זו כוללת גם הבטחה לגאולה אם יצליח חזקיהו לתקן את קלקולי תקופות עוזיהו ואחז:

וְאִשִּׁיבָה שְׁפֹטֶיךָ כְּבָרָאשְׁנָה וְיַעֲצִיךָ כְּבִתְחֻלָּה אַחֲרֵי כֵן יִקְרָא לְךָ
עֵיר הַצֶּדֶק קִרְיָה נְאֻמָּנָה (שם, כו).

הקדשתו של ישעיהו כנביא מתרחשת כאשר ממלכת יהודה ועוזיהו מלכה נמצאים באחת מנקודות השיא של ההיסטוריה הישראלית. בית המקדש בנוי לתלפיות, מלכות בית דוד מובילה גם את ממלכת ישראל לניצחונות אדירים על כל האויבים מסביב. גבולות הארץ והשלטון היהודי קרובים יותר לגבולות ההבטחה מאשר לגבולות של פרשת מסעי. ארץ ישראל פורחת מבחינה חקלאית וכלכלית ועבודת ה' נמצאת במרכז העולם הרוחני של העם. אין רמזים לעבודת אלילים בתקופה זו בממלכת יהודה. ברגע אחד, בו באה לידי ביטוי גאוותו של עוזיהו על כל הישגיו (כאשר נכנס להקטיר בהיכל), הכול השתנה. במקום לזכות להשראת והשכנת שכינה ברמה גבוהה יותר, עוזיהו נדחף מצורע החוצה מן הקודש. מי שזה עתה הוכתר כמלך המשיח נאלץ לעזוב את כס המלכות וישב בבית החפשית מבודד ומנודה. באותה שעה החלה גם רעידת אדמה נוראה, אשר העמידה בספק את המשך קיומו של בית המקדש. בשנים שלאחר מכן, עלייתה של האימפריה האשורית הביאה עמה תהליך חורבן, גלות של רוב העם, הפסקת קיומה של ממלכת ישראל וחורבן נורא של כמעט כל ערי יהודה וישראל.

ישעיהו הנביא שהוקדש לנביא ברגע ההקטרה, ועמוס הנביא שהפסיק לנבא באותו מאורע, ניסו להסביר לעם כי הסיבה לכל הצרות היא השחיתות החברתית וניצולם המחפיר של השכבות החלשות בידי החזקים. דבריהם לא השפיעו לשעה.

הייאוש שפקד את העם עקב הנפילה הגדולה מהזוהר של ימי עוזיהו, גרם לאחז מלך יהודה להפסיק להאמין בהשגחה, והוא דרדר את עם ישראל לשפל רוחני נוראי.

לכן, בימי אחז שוב ניסה הנביא ישעיהו להתוות את הדרך הרוחנית שתוביל אותם אל הסיכוי לזכות שוב בגאולה, אם כי גאולה של עניים בימי חזקיהו. תוכנית זו, אותה כינינו תכנית ארבעת השלבים, תציל את ירושלים מחורבן ותציב את חזקיהו במקום של "המלך המשיח".

על שהתרחש בימי חזקיהו ננסה לעמוד אם יגדיל ה' עלינו ברחמיו בכרך הבא של "צפנת ישעיהו".

הערות

מבוא

1. נעיר כבר עתה כי חלק מן הראשונים, כגון רש"י, צעדו בעקבות סדר הזמנים שטבע בעל סדר עולם רבה, ולעומתם אחרים, כגון האבן עזרא והרד"ק, חלקו על תפיסה זו והציעו חשבונות חדשים. ננסה להסביר על פי חשבוננו של בעל סדר עולם, גם אם לא תמיד מטעמו.
2. על פי מהדורות מקראות גדולות הכתר, הוצאת בר אילן, שהעמידה לרשות הלומדים מהדורה מדויקת הכוללת ראשונים אלה. מן השמים יבורכו.
3. אין בכוונתנו להתיימר ולהקיף נושא חשוב זה במבוא קצר, והשתדלנו להאיר רק על נקודות מרכזיות. לתוספת עיון עיינו: פרשנות המקרא היהודית – פרקי מבוא, משה גרינברג (עורך), ירושלים תשמ"ג.
4. עיינו למשל: נ' לייבוביץ, עיונים חדשים לספר שמות, ירושלים 1970, עמ' 495 ואילך.
5. בכך הולך הוא בדרכו של ר' משה אבן ג'קטילה ובעקבותיהם הולך גם הגר"א, עיינו לקמן הערה 6, וכפי שצינו בדברינו על פרק א פסוק א, פסוק הכותרת לספר.
6. עיינו כדוגמה בדברי התוספתא (סוטה פ"ב ה"א) וסדר עולם רבה (פרק טז) בביאור הפסוק: "בִּשְׁנַת שְׁלֹשִׁים וָשֶׁשׁ לְמַלְכוּת אָסָא עָלָה בַּעֲשָׂא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל עַל יְהוּדָה" (דה"ב טז א).

7. עיקרון שמופיע לראשונה בסדר עולם רבה (ליינר) פרק א ואחריו במדרשים המאוחרים יותר. גם רש"י אימץ אותו, עיינו לדוגמה בבראשית י כה.

הקדמה, פרק א פס' א

1. עיינו בדברינו לפרק ו פסוק א.
2. נבואותיו של ישעיהו מוגדרות בצורות שונות לאורך הספר, השווה "הדבר" ב א, "משא" יג א עד כג א, "כה אמר" מב ה, "כה אמר ה'" מג א.
3. ובסגנון אחר ראה במדרש זוטא, קהלת פרשה ב: "אמור מעתה נבואה שנצרכה לדורות נתפרסמת, ושלא הוצרכה לדורות לא נתפרסמת, לעתיד לבא הקב"ה בא ומפרסם לנבואתו". יש במדרש זה גם חידוש גדול.
4. "לדורות", כלומר שהוצרכה "ללמוד תשובה או הוראה" (לשון רש"י מגילה שם).
5. יכול השואל לשאול מדוע יש נביאים שאין לנבואותיהם או לספריהם כותרת כרונולוגית מסוג זה. אחת התשובות היא שנמנעו ככל האפשר מלהזכיר שמות של רשעים, כמו שאמר הכתוב "ושם רשעים ירקב" (משלי י ז; משנה יומא פ"ג מי"א). רק מלכים צדיקים או מלכים רשעים שגם אביהם וגם בנם היו צדיקים נזכרו בכותרות של הספרים. במקום שאין אזכור של המלך בפסוק הכותרת המשמעות יכולה להיות גם ביקורת על המלך שבימיו נאמרו הנבואות. עיינו עוד במבוא לספר בעניין זה.
6. עיינו גם באבות דרבי נתן נוסחא ב פרק לז, בהמשך דברינו בעמוד 13 נתייחס למאורעות אלו.
7. מובא בברכות י ע"א: "בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו: כה אמר ה' (צבאות) צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה' וגו'. מאי 'כי מת אתה ולא תחיה'? מת אתה – בעולם הזה, ולא תחיה – לעולם הבא. אמר ליה (=חזקיהו): מאי כולי האי? אמר ליה (=ישעיהו): משום דלא עסקת בפריה ורביה. אמר ליה: משום דחזאי לי ברוח הקדש דנפקי מינאי בנין דלא מעלו. אמר ליה: בהדי כבשי דרחמנא למה לך? מאי דמפקדת – איבעי לך למעבר, ומה דניחא קמיה קודשא בריך הוא – לעביד. אמר ליה: השתא הב לי ברתך, אפשר דגרמא זכותא דידי ודידך ונפקי מנאי בנין דמעלו. אמר ליה: כבר נגזרה עליך גזירה. אמר ליה: בן אמוץ, כלה נבואתך וצא! כך מקובלני מבית אבי אבא – אפילו חרב חדה מונחת על צוארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים". תרגום חופשי: "בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו: כה אמר ה' (צבאות) צו לביתך כי מת אתה ולא תחיה' וגו'. מהו 'כי מת אתה ולא תחיה'? מת אתה – בעולם הזה, ולא תחיה – לעולם הבא. שאל חזקיהו את ישעיהו מדוע נגזרה עליו גזירה חמורה כזו. ענה לו הנביא: משום שלא עסקת בפריה ורביה, לא נישאת ולא

הערות להקדמה, פרק א פס' א

הבאת ילדים לעולם. השיב חזקיהו: יש לי סיבה טובה, ראיתי ברוח הקודש כי יצאו ממני ילדים לא טובים, כלומר רשעים. ענה לו הנביא אין זה תפקידך לעסוק בנסתרות ולקבל החלטות שמסורות בידי הקב"ה, עשה את חובתך והקב"ה יעשה את שלו. חזקיהו קיבל את התוכחה אבל ביקש לשאת את בתו של הנביא לאישה כדי שזכותם המשותפת של שני הצדיקים, הנביא והמלך, תפעל לשינוי הגזירה. השיב לו הנביא כי הגזרה נגזרה ואי אפשר לשנותה. אמר לו המלך: סיים את נבואתך וצא, יש בידי מסורת שאסור להתיימש. גם אם המצב נראה אבוד, עדיין אפשר וצריך להתפלל. אמנם בגרסת הדפוסים לא מפורש כי כך אכן אירע בפועל, אבל עיינו בהגהות הב"ח בברכות שם, שכתב שאין זה רמז בלבד, אלא מפורש בדברי חז"ל כי חזקיהו נשא את בתו של הנביא, ואכן גרסתו מתאימה גם למופיע בכ"י מינכן.

8. על פי מל"ב כא א.

9. סביר להניח כי לנביא מאזורי הספר היה הרבה יותר קשה להשפיע על הגורמים בעלי ההשפעה בירושלים. ניתן להשוות את מעמדו של ישעיהו למעמדו של יחזקאל בן בוזי הכהן, שזקני ישראל ישבו לפניו (ראו למשל יחזקאל ח א, כ א) לעומת ירמיהו המנבא בשערי בית ה' וברחבי העיר (השוו ירמיהו ז א, יח א, יט ב).

10. עיינו אבן עזרא ליואל א א: "ודע כי כל נביא שיזכיר שם אביו היה נכבד ואם היה אבי אביו נכבד יזכיר שניהם כמו צפניה בן כושי בן גדליה בן אמריה בן חזקיה עד שהגיע אל הנכבד שהוא חזקיה המלך", ואמנם לעיל פירשנו את הבאת שם אביו אחרת, לפי דרך המדרש. ואולי הא בהא תליא, שכן אין מעמידין נביא אלא חכם גיבור ועשיר פשוטו כמשמעו (כר"ן בדרשות |הדרוש השלישי והדרוש החמישי| ולא כרמב"ם).

11. וכן מפורש במדרש (ילקוט שמעוני ירמיהו רמז רסה): "אמר ר' לוי: אמוץ ואמציה אחי הו, ועל ידי שהיה ישעיהו בן אחיז של מלך היה אומר לישראל דברים של קנטורין".

12. על פי הסוגיה בברכות, המובאת לעיל, הערה 7, ישעיהו ציפה שהמלך יגיע אליו וסירב להגיע אל המלך. יש לכך מקבילות בתולדות עמנו, עיינו בכתוב בויקרא רבה בחקתי פרשה לו על הוויכוח בין יפתח ופנחס בשאלה מי יבוא למי ובתוצאותיו הנוראות: "היה יכול (=יפתח) להפך את נדרו ולילך אצל פנחס, אמר: אני מלך ואצל פנחס, ופנחס אמר: אני כהן גדול וכן כהן גדול ואצל אצל עם הארץ זה, בין דין לדין נספת ההיא עלובתא (=בת יפתח) ושניהם נתחייבו בדמיה...". גם בתולדות אומות העולם מפורסמים ויכוחים מסוג זה. ישעיהו נפגש הן עם אחז (ז ג) והן עם חזקיהו (לח ד, לט ג), ומקבל משלחת של שרים בכירים וזקני הכהנים הבאים אליו בשליחות המלך (לז ב).

13. יוצאות מן הכלל הזה הן הנבואות: 1. ז-ט ועיינו להלן במפרשים ובדברנו על פרקים אלה. ההתייחסות לישראל בפרקים הנ"ל נובעת מכך שהנבואות קשורות ישירות ליהודה. 2. כח א-ד. השם "ישראל" כמתייחס לכלל העם

- מופיע בעיקר בנבואות שנאמרו לאחר גלות עשרת השבטים. גם בנבואות אלו יש להבחין בין הופעות של השם ישראל כחלק משם השם, כמו לז כג, מא יד ורבים נוספים, לבין הופעותיו ככינוי לאומי, כגון מ כז ורבים נוספים.
14. אם נשווה מציאות זו לנביאי דורו נמצא כי ישעיהו הירושלמי התנבא על ממלכת יהודה, עמוס בא מיהודה והתנבא בעיקר לישראל, הושע היה מהפריפריה של ממלכת ישראל והתנבא בעיקר על ישראל ומיכה חי בפריפריה של ממלכת יהודה והתנבא בעיקר ליהודה.
15. מל"ב טו ב, דה"ב כו ג.
16. מל"ב טו לג, דה"ב כז א.
17. מל"ב טז ב, דה"ב כח א.
18. מל"ב יח ב.
19. עיינו לקמן הערה 29. מנשה היה רשע. אמנם אביו היה צדיק, אבל בנו אמוץ היה רשע.
20. נושא זה דורש דיון ארוך ומעמיק, גם אם בסופו של הדיון נגיע למסקנה כי חלק מזמן זה חופף – עדיין תישאר תקופת זמן ארוכה מאוד בה פעל ישעיהו כנביא.
21. עיינו בהבדלים שבין הדפוסים השונים. על פי ה"כתר" וכתבי היד המדויקים, המסורה סימנה פרשה פתוחה באמצע פסוק ב. עיינו גם באברבנאל על אתר, המסביר את הרישא של פסוק ב כהמשך של פסוק א.
22. עיינו ברש"י על ישעיהו א א ועוד באריכות בדברינו לישעיהו ו א לקמן. נעיר כי מפשט הכתובים משמע כי כל נבואת עמוס היא משנתיים לפני הרעש ועד לרעש עצמו, המוזכר בראש פרק ט בסוף ספרו. עיינו עוד בדברינו לפרק ז פסוק ח על אודות נבואה נוספת של הנביא עמוס.
23. על פי הכלל שקבעו חכמים (ירושלמי ראש השנה ג, ה): "דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר". עיינו במבוא, בעמ' ט"ו.
24. שלא כמו ספרים אחרים כדוגמת יחזקאל וירמיהו.
25. כמפורש ב"א, ובהמשך נשתדל להוכיח זאת מעוד הרבה בחינות.
26. כמבואר ב"א ורמזו כמעט במפורש לאורך כל סדרת פרקים זו. אמנם מות אחז נזכר במפורש ב-יד כח, לפיכך יש מקום להציע את הפרקים ז-יד כפרקי אחז, אבל העדפנו מסיבות רבות את ההצעה ז-יב.
27. ניתן לכנות קובץ זה גם ספר הנבואות על הגויים, עיינו ירמיהו כה יג, אבל העדפנו את ההגדרה "פרקי המשאות" כיוון שפרק כב עונה להגדרה זו ואינו עוסק בנבואה על הגויים.
28. כמפורש בפרקים לו-לט ורמזו בפשט הפרקים האחרים בקובץ זה.
29. חז"ל מסרו לנו כי מנשה רצח את ישעיהו סבו, עיינו יבמות מט ע"ב. בפרקים אלה רמזים רבים לכך שהמצב הרוחני היה ירוד מאוד, עיינו כדוגמה נז ג-יד, כל פרק נט ובעיקר הביטוי "דם נקי" המופיע בפסוק ז, ביטוי שנתייחד במקרא לתקופת מנשה, השוו למל"ב כא טז (גם שם כד ד הוא תוצאה ישירה של כא

הערות להקדמה, פרק א פס' א

- טז ואכמ"ל). נבואות הנחמה הרבות שמופיעות בפרקים אלה באות לעודד את העם בתקופת חושך נוראה זו. חושך שהוחמר כפליים גם בגלל הנגישות הקשות של האשורים. עיינו גם בדברים שהתפרסמו ב"חמדת ימים" לפרשת דברים, שבת חזון תשס"ה (מצוי באתר ארץ חמדה).
30. חכמי התורה הם הממונים על פרשנות התורה והביצוע של משפטי התורה, כנראה שבמקרים רבים דווקא הכוהנים היו חכמי התורה. עיינו לדוגמה בדברים יז ט, מלאכי ב ז.
31. ראו בדרשות הר"ן דרוש יא דיון מעמיק בנושא.
32. כפי שהוא נקרא בספר מלכים החל מפרק יב.
33. מל"ב יא ב.
34. שם. נאמר שם "ויסתיירו" בלשון רבים, אף על פי שהפסוק פותח בלשון יחיד, משמע שגם יהוידע היה שותף להסתרה. גם העובדה שהוסתר בבית ה', כמוזכר שם בפסוק ג, מוכיחה שיהוידע היה שותף להצלה.
35. שם, יא ד, טו-טז.
36. שם, יב ג.
37. דה"ב כא-כב.
38. מל"ב ג, התהליך החל כנראה במלחמה של ישראל כנגד שכנתה הצפונית של אדום – מואב, וסופה הלא ברור כמתואר בסוף הפרק, עיי"ש בדעות השונות בחז"ל ובמחלוקת הראשונים והאחרונים שם. עיינו עוד מל"ב ח כ-כב.
39. בהסכם מופיע סכום לא גדול אבל משמעותי ביחס למצב הכלכלי הרעוע של ממלכת יהודה באותו הזמן. התשלום כלל מקדמה, ובנוסף חלק מהותי מן השלל במקרה של ניצחון, כפי שמשמע מהשתלשלות העניין שם.
40. דה"ב כה ו.
41. סדר עולם רבה (ליינר) פרק כ, אבות דרבי נתן נוסחא ב פרק לז ורד"ק שם.
42. דה"ב כה יא-יב.
43. "שלש מתנות טובות נתן הקב"ה לישראל, רחמנים, ביישנים וגומלי חסדים" (מדרש תהלים (בובר) מזמור א, וראה גם ילקוט שמעוני תורה פרשת וירא רמז (פב).
44. ועיינו גם במדרש איכה רבה (בובר) פתיחתא יד, הקושר את גלות יהודה למעשה זה.
45. שם יז.
46. על מקומו של הנביא זכריה בחייו של עוזיהו נדון לקמן ח ב.
47. מתקופת יהושפט ועד לעתליה, נשות מלכי יהודה קשורות למלכי ישראל, וממילא למלכי צידון הכנעניים, עובדי הבעל.
48. עיינו סדר עולם רבה (ליינר) פרק יט: "מה היא העצה אשר יעץ המקום עלי, ויועץ אמציהו מלך יהודה".
49. עיינו סנהדרין קב ע"א.
50. ראה דברינו לקמן פרק ב עמ' 99 ואילך. עיינו במאמרו של פרופ' אברהם מלמט, שהביא מקורות חשובים שלמצרים מסורת כי מעולם לא ניתנה בתו של

פרעה למלך זר. אפשר לקרוא את המאמר באתר דעת: daat.ac.il/daat/tanach/rishonim/bat_paro.htm. בכך רצו המצרים לבטא את הרעיון כי פרעה הוא לעולם "ההגמון". אף על פי שמסורת זו נסתרת הן מהמדרשים הטוענים כי הגר הייתה בתו של פרעה ונישאה לאברהם אבינו הן מן הכתובים המפורשים בדבר חתונת בתו של פרעה עם שלמה המלך, העיקרון הוא כנראה נכון. עמדה עקרונית זו מסבירה גם את הפסוק הקשה, במל"א ט טז המתאר בפשוטו את לקיחתה של בת פרעה חזרה למצרים כחלק מהסכם בינלאומי שנערך בין שלמה ופרעה. כנראה כלל הסכם זה גם ויתור מצרי על השליטה בגזר, עיי"ש במפרשים השונים.

51. שם, שם כ.
52. שם, שם כג. שם יג. עיינו עוד, יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים ט, עמ' 199-202.
53. יש לציין כי זו הפעם הראשונה והיחידה בתקופת המלוכה ששומרון שלטה על ירושלים.
54. בחומות ירושלים של דורנו פריצה זו מקבילה לפריצת החומה משער שכס ועד לשער החדש או עד לשער הפרחים.
55. ייתכן שזה פירוש הנבואה "מצפון תפתח הרעה" (ירמיהו א יד) שכן בצידי הצפוני של ירושלים אין נתון טופוגרפי טבעי כמו מדרון תלול שיוצר מכשול העוזר להגנה על העיר, דבר שקיים בצדדים האחרים של העיר בזכות נחל קדרון וגיא בן הינום. פירוש זה אינו כשיטת רש"י שם (עפ"י הגמרא בבבא בתרא עה ע"ב), רשב"ם על שמות כג לא ורד"ק על ירמיהו טו יב. לפירושנו הארץ הנזכרת בפסוק היא ירושלים הנזכרת בפסוק הבא. קושי זה עדיף על הקושי שבמציאות בבל השוכנת מזרחית לארץ ישראל ולא צפונית ממזר.
56. עיינו אסתר רבה (וילנא) פרשה א, בתרגום, וראשונים במלכים שם.
57. הרד"ק לעומתו נוטש שיטה זו וסולל לעצמו דרך אחרת שמתאימה יותר לפשט הכתובים לדבריו. ולקמן נדון בדבריהם בפירוט.
58. גם על כגון זה נאמר: "עוד ניצחון כזה ואבדנו".
59. שהרי (לפי רש"י) מלך עשרים ותשע שנים (מל"ב יד ב) וחי עוד חמש עשרה שנה לאחר הקרב.
60. שם יז; יט, כאמור על פי סדר עולם רבה.
61. לכיש הייתה עיר המבצר השנייה בחשיבותה ביהודה עד לחורבנה הסופי בידי הבבלים סמוך לחורבן ירושלים. עיינו יהושע י, מל"ב יח, ירמיהו לד ז, מיכה א יג. גם החפירות במקום במאה השנים האחרונות מוכיחות את חשיבותה ומעמדה בצורה ברורה. נוסף לכל אלה יש לצרף את התבליטים שנלקחו מארמנו של סנחריב בנינוה, המתארים בצורה מדויקת ביותר את העיר כדורו של חזקיהו. התבליטים נמצאים היום במוזיאון הבריטי בלונדון. תעתיק גבס שלהם מצוי באגף הנוער של מוזיאון ישראל בירושלים.

הערות להקדמה, פרק א פס' א

62. רש"י, מל"ב יד יז.
63. תופעה מעין זו, שפסוק אחד מתאר תהליך של שלבים שהתרחשו במשך תקופה ארוכה, מצויה במקומות רבים נוספים בתנ"ך. עיינו גם בלשון הרד"ק שהובאה בהערה 65.
64. לא ייתכן שהייתה מאוחר לשנה זו, שהרי מפורש בכתוב (מלכים ב' יד, כד) כי ירבעם מלך בשנה החמש עשרה לאמצייהו.
65. וזה לשון הרד"ק (מל"ב יד כב): "ומה שאמר בדברי הימים: 'ומעת אשר סר אמצייהו מאחרי ה' ויקשרו עליו', רוצה לומר מעת אשר סר מאחרי ה' החלה הרעה לבוא עליו, שהרי ניגף במלחמת ישראל, ועוד בכל יום ויום ענינו היה ברע עד סוף ימיו שקשרו עליו עבדיו, וזאת קשה מכולם שנס מפניהם לכישה וישלחו אחריו והמיתוהו שם, והכתוב קיצר וסיפר הרעה האחרונה, כי כן דרך הכתוב בהרבה מקומות".
66. ואף שהכתוב מקדים את בניית העיר להשבתה ליהודה, תירץ כבר הרד"ק: "ועויה בנה אותה אחר שהשיבה ליהודה, כי לא בנה אותה והיא ביד אדום, אלא לאחר שלקחה מידי אדום. ואפשר שנהרסו חומותיה בעת הכבוש עד שהוצרך לבנותה".
67. בתחילת פרשת בשלח הקב"ה מונע מעם ישראל התנגשות חזיתית עם הפלשתים, כנראה בגלל כוחם המיוחד (שמות יג יז): "פן ינחם העם בראותם מלחמה ושבו מצרימה". יהושע בן נון אמנם חולף-עובר בארץ פלשתים (יהושע י מא), אך אף עיר פלשתית אינה מופיעה ברשימה בפרק יב הכוללת את כל הערים שיהושע כבש. וברשימת הארץ הנשאת מופיע במפורש: "כָּל גְּלִילוֹת הַפְּלִשְׁתִּים וְכָל הַגִּשְׁוֹרִי. מִן הַשִּׁיחֹר אֲשֶׁר עַל פְּנֵי מִצְרַיִם וְעַד גְּבוּל עֶקְרוֹן צְפוֹנָה לְפָנַי תַּחֲשֹׁב חֲמֵשֶׁת סָרְגֵי פְּלִשְׁתִּים הָעֹזֵי וְהָאֲשֻׁדִּי הָאֲשֻׁלֹּנִי הַגָּתִי וְהָעֶקְרוֹנִי וְהָעִזִּים" (יהושע יג ב-ג). בימי השופטים, מאחרי תקופת עתניאל בן קנז ועד ימי שמשון, היה כנראה שבט יהודה משועבד לפלשתים. כך משמע גם מהעובדה שדבורה אינה מזכירה את יהודה כמי שהיה יכול להשתתף במלחמה כנגד הכנענים, ומכך שלאורך כל הספר אין שום רמז לפעילות הנהגתית של השבט, ובימי שמשון אומרים אנשי יהודה: "הֲלֹא יָדַעְתָּ כִּי מְשָׁלִים בָּנוּ פְּלִשְׁתִּים" (שופטים טו יא). גם דוד המלך אינו מצליח לבנות ערים יהודיות באזור הפלשתי, והוא מכניע לגמרי רק את גת (שמ"ב ח א, והשוו לדה"א יח א).
68. יש מן המפרשים שהסבירו שוטר מלשון שטר בהקבלה לסופר מלשון ספר, אף על פי שברור שיש שוטרים במקרא גם במשמעות של המונח בימינו. וראו במילון של ר' תנחום הירושלמי, מתלמידי הרמב"ם, שכתב בערך "שטר" שהאנלוגיה היא הפוכה ושטר הוא כמו שוטר שמכריח לקיים את הכתוב בשטר.
69. "מהודו ועד כוש" אסתר א, א.
70. מל"א ה יד; י א-יג, כד; דה"ב ט א-יג, כג.
71. ייתכן שבבניית אילת מחדש ותפיסת הערים כולל אשדוד בפלשתים והאפשרות לשימוש בנמל יפו בזכות שיתוף הפעולה עם ירבעם (עיינו לקמן) אפשרו

- לעזויהו את השימוש במסלול סוכב אפריקה. אם אכן כך, גם בזאת חוזר עזויהו לתקופת שלמה המלך.
72. עיינו גם שם כח ד לעומת שם יח, ו, נא.
73. חז"ל ראו בביטוי האחרון ביקורת על עזויהו. עיינו לדוגמה במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי יח, כז: "ארבעה היו לוהטין אחר האדמה ולא נמצאו כראוי: קין ונוח ולוט ועזיהו".
74. השכר שבא לידי ביטוי בשחרור מהעול הארמי החל כבר בימי יואש אביו ובסוף ימי אלישע כמתואר במל"ב יג. אמנם עיקרו בא בימי ירבעם.
75. שמ"ב ח ט-י, ובעקבות זאת: "וַיַּעַשׂ שְׁלֹמֹה בֵּעֵת הַהִיא אֶת הַחֹג וְכָל יִשְׂרָאֵל עִמּוֹ קָהָל גָּדוֹל מִלְּבֹא חֶמֶת עַד נַחַל מִצְרַיִם" (מל"א ח סה).
76. עיינו גם בדעת מקרא על מל"ב יד כח, שמביאים את דעתו לאחר שהביאו גם הסברים אחרים לביטוי מיוחד זה.
77. עיינו גם בדעת מקרא סיכום הפרשה בסוף פרק טו שם (עמודים תרג-ד) ובהערה 22 שם. אמנם עיינו ביהושע יט לד בהסבר הביטוי "וביהודה הירדן", וייתכן לפרש אצלנו כמו שפירש שם.
78. מצב דומה היה כנראה גם בתקופת חזקיהו ואכן גם שם הכתוב מסכם בדרך זו: "וַיִּתֵּן דְּבָרֵי יְחֻזְקִיָּהוּ וַחֲסִדָּיו הֵנָּה כְּתוּבִים בַּחֲזוֹן יִשְׁעִיָּהוּ בֶן אֲמוּץ הַנְּבִיא עַל סֵפֶר מַלְכֵי יְהוּדָה וִישְׂרָאֵל" (דה"ב לב לב). ברור שלחזקיהו הייתה השפעה ואף שליטה על האזור של ממלכת ישראל, בוודאי אחרי חורבן שומרון, עיינו ברשימת המומונים והמשתתפים בפסח חזקיהו בדה"ב ל י-יא. עיינו גם בדברי הימים בפסוקי הסיכום למלכות יאשיהו ויהויקים. גם פסוקי הסיכום של אמציהו ואחז מכילים ביטוי דומה ואולי רומזים להגמוניה של ישראל על יהודה בדורות אלה.
79. עיינו גם בדברינו בפרק הסיכום של פרקים א-ו בעמ' 146 ובהוכחה שאפשר להביא מפסוק זה לשיטת רש"י ובהערה 18 שם.
80. מל"א יא כט-לט.
81. מבחינה לאומית ההידרדרות הייתה כנראה הדרגתית, עד לימי השפל של אחז בן יותם בן עזויהו, כמתואר מפרק ז של ספר ישעיהו ואילך.

פרק ו

1. מכילתא דרבי ישמעאל בשלח, מס' דשירה פרשה ז: "'אמר אויב', זה היה תחלת הפרשה, ולמה נכתב כאן? שאין מוקדם ומאוחר בתורה... כיוצא בו: 'בשנת מות המלך עזיהו וגו' (ישעיהו ו א) זה היה תחלת הפרשה, ולמה נכתב כאן? לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה".
2. בהמשך נשתדל לבאר באיזו שנה בדיוק למלכותו אירע המאורע.
3. עיינו לעיל עמוד 21 ובהערה 81 שם.

הערות לפרק ו

4. מחלוקת זו תלויה אותנו לאורך כל הספר.
5. שיטה קיצונית יותר, היא שיטת ר"א מבלגנצי, המאחר את הנבואה של פרקנו לתקופה שאחרי מות עוזיהו. לשיטתו אף על פי שישעיהו נתנבא גם בימי עוזיהו, וניבא את הפרקים א-ה בזמן הרעש, פרק ו הוא נבואה מימי יותם.
6. עיינו פירוש המשנה לרמב"ם כלים פ"ל מ"ב: "ספקלריה, הוא המסך שעושין כדי שייראו הצורות מאחוריו, והיא לדעתי מלה מורכבת: ספק לראיה, ופירושה ראייה מסופקת. לפי שהרואה מאחורי מסך של זכוכית או שהם או כל דבר שקוף זולתם – אינו רואהו במקומו המדויק כפי שמתברר במדעי הראות, וכן אינו נראה כפי ממדיו המדויקים. וקוראין חכמים את המסך השקוף מאד שאינו מסתיר מאומה ממה שאחרי ספקלריה המאירה. ואמרו על דרך המשל בהשגת משה רבינו עליו השלום את הענינים האלהיים ושהוא השיג את הבורא בתכלית מה שאפשר לאדם להשיג מחמת ששכלו קשור בהיולי, כמו שאמר יתעלה על כך כי לא יראני האדם וחי כמו שבארנו בפרקי אבות, אמרו: 'כל הנביאים נסתכלו בספקלריה שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל בספקלריה המאירה'. וכבר חרגנו מענין ההלכה אבל בארנו ענין נפלא". במדרשים נקראת אספקלריא: מחזית.
7. לישעיהו א א (בהוצאת מוסד הרב קוק עמ' נה-נו).
8. יש בכך להסביר את שינוי הסגנון הבולט של הנבואה. עד לתקופה זו הנבואה כתובה ברובה בפרוזה ומכאן ואילך רובה בסגנון לירי.
- שינוי שגרם להשתרשות החלוקה בין נביאים ראשונים לנביאים אחרונים. זאת, אף שבפי חז"ל הביטוי "נביאים אחרונים" שמור לחגי זכריה ומלאכי בלבד. עיינו לדוגמה בדברי המדרש: "תנא: משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי – פסקה רוח הקדש מישראל" (שיר השירים רבה פרשה ח) וברש"י סוכה מד ע"א ד"ה יסוד נביאים. ועיינו גם בהערת נכד הגר"א המובאת במהד' מוסד הרב קוק עמ' נו, שם הוא מבחין בין הנבואות עד ישעיהו לבין הנבואות שלאחריה, אמנם אין הוא מבחין בין פרוזה לליריקה, אך מבחין בין תיאור דווקני לבין תיאור בסגנון משל שהוא בדמיון.
9. עיינו בעמוד 334 בהערה 22 בביאורנו לפסוק הכותרת לספר, א א.
10. תהליך שהחל בבריחה לחורב (מל"א יט) ומסתיים בעלייה השמימה בערבובת יריחו (מל"ב ב).
11. אמנם הביטוי מופיע גם בתורה, בפרשיות מעמד הר סיני. שם מצאנו: "וַיֵּרָאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת רִגְלֵיוּ כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְתְּ הַסְּפִיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטָהָר: וְאֵל אֲצִילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יָדוֹ וַיַּחְזֹּוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ" (שמות כד י-יא). הגמרא במסכת סוטה (יז ע"א) ואבן עזרא בעקבותיה קושרים בין מעשה מרכבה לראייה זו, אך כבר רש"י במקום בעקבות חז"ל מסביר כי הכוונה לנובא ואביו, שנתחייבו מיתה בראייה זו. השוה מורה נבוכים א, ה, ועיינו בהמשך דברינו על הקשר לצרעתו של עוזיהו.

12. רד"ק (פסוק ז) בשם רבותינו בסנהדרין פט ע"א. עיינו גם במיוחס לרש"י בפרשייה המקבילה בדה"ב יח ה וזה לשונו: "וכלם נביאי אמת היו כי מה ששאל ממנו יהושפט קבץ לו כן מוכיח בסמוך: 'ויצא הרוח ויאמר אני אפתנו וגו' עד והייתי לרוח שקר בפי כל נביאיו', שאומר להם לאמר לאחאב עלה ויתן האלהים ביד המלך מכלל שהיו נביאי ה' שלא היו מתנבאים אלא דבר ה', שאם היו נביאי שקר אין הפתוי נופל עליהם, שלא היו מתנבאים אלא מה שהיו בודים מלבן. ועוד שאמר יהושפט שוב: 'האין פה נבי' לה' עוד', ודאי יודע אני שהם נביאי ה' אלא מקובלני מבית אבי אבא שאין שני נביאים מתנבאים בסגנון אחד ולשון אחד, והללו כולם מתנבאים. עלה והצלח" ועוד ראו בפירוש דעת מקרא כאן את מה שהובא בשם הרמ"ז, ולדעתו הם הנביאים ה"פוסחים על שתי הסעיפים", משמע שניבאו לקב"ה ולהבדיל גם לבעל.
13. ויש להוסיף לאלו גם את מאה הנביאים שהחביא עובדיה (מל"א יח ד) ואת ריבוי בני הנביאים (מל"ב ב).
14. לפי דברינו אין צורך להסביר כי מדובר בפיתוי והסתה אקטיביים. העזיבה היא הגורמת לנביא, שמשמש הרבה בדמיון ככוח עזר לנבואה, לחשוב כי נבואתו היא אמת – ואינה כן. כשמדובר בעונש שבא משמים אין צורך במשהו אקטיבי אלא מספיקה הסתלקות של השכינה או הסרת ההשגחה. מעין זה מצינו בפירושו של הראי"ה קוק, במדבר שור, הדרוש השישה עשר על המושג "פסח". הרב מסביר כי הכוונה להסרת ההשגחה מבתי המצרים ובכוריהם, מה שגרם מיד למיתתם.
15. סוטה יג ע"א. בהסבר השוואה זו נשתברו קולמוסין רבים, עיינו למשל בספרו של הרב י' בכרך, יונה בן אמיתי ואליהו, ירושלים תשי"ט, המביא מקורות רבים בנושא. נוסף כי יהושע ואלישע תלמידיהם גם הם דומים לא רק בשמותיהם.
16. עיינו מורה נבוכים ב, לג.
17. עיינו עמוס ה ט ומלבי"ם שם, ולפי דברינו כאן אפשר לומר שהארי הוא מלך אשור, הדוב הוא מלך ישראל והנחש הוא הנביא – שנשיכתו נשיכת נחש (עיינו אבות פ"ב מ"י). ראה גם שם ט ג הנחש יהרוג אותם על הר הכרמל, המפרשים לא ביארו את המשל היטב, ולדברינו מיושב.
18. השורש קנ"א חוזר על עצמו ארבע פעמים בשני צמדים.
19. "חָרַשׁ שְׁנַיִם עֶשֶׂר צָמְדִים" (שם יט). המספר שנים עשר רומז לשנים עשר שבטי ישראל.
20. לאלהיו היו שלושה סימני נבואה. א. "אֲדָרַת אֱלֹהֵיו" שעוברת אל אלישע כבר במעמד ההקדשה, כנראה באופן זמני, ובאופן קבוע רק לאחר ההסתלקות. ב. אזור-חגורת עור "אֲזֹזֹר עֹר אֲזֹזֹר בְּמַתְנֵיו" (מל"ב א יג-יד). כנראה האזור ניתן מיד לאלישע והוא השתמש בו כששלח את יונה (עפ"י חז"ל) לבצע את נבואת הר חורב ביחס ליהוא. הביטוי "חגר מתנך" אינו רק לשון זירז, אלא גם כפשוטו חגירת האזור. האזור משמש גם כהוכחה שהוא אכן מביא את דבר ה'. ג. שיער ארוך "אִישׁ בְּעַל שְׁעָר", שם. כמובן שסימן זה הוא בלתי ניתן להעברה. עיינו

הערות לפרק ו

עוד בדברינו לקמן בעמוד 28 בעניין ביאור הביטוי "פי שניים" ועניין הנערים הקטנים מבית אל. סימנים אלו אינם רק סימנים חיצוניים אלא בעלי משמעות פנימית.

21. מסתבר שפסוק זה אינו מתאר את תחילת המסע אלא משמש ככותרת לכל הפרשייה. שהרי בפסוק ב הם יורדים לבית אל ומן הגלגל עולים לבית אל. לכן ייתכן להציע כי תחילת מסעם הייתה מהגלגל לירושלים, משם ירדו לבית אל ומשם חזרו לגלגל. קשריו של אליהו הנביא לירושלים מצוינים בחז"ל, עיינו ברכות ג ע"א, שמות רבה פרשה מ ואכמ"ל.

22. שם ז.

23. שם ה.

24. שם כג. אמנם בגמרא (סוטה מו ע"ב) מובא: "מאי 'ונערים קטנים'? אמר ר' אלעזר: שמנוערים מן המצות, קטנים – שהיו מקטני אמנה. תנא: נערים היו, ובזבזו עצמן כקטנים". אם נסביר את הגמרא כפשוטה, לא מובנת תגובתו החרפה של אלישע. לכן הצענו את פירושנו שיכול להיות כלול ורמזו בדברי הגמרא. עיינו גם בזהר פרשת פקודי רכד, א-ב.

25. טענתם "עֲלָה קָרַח" תתפרש כהוכחה שאין הוא ממשיך דרכו של אליהו שהיה איש בעל שיער, עיינו לעיל עמוד 28 הערה 20.

26. ראה ירושלמי ברכות ה, א: "אף אליהו לא נפטר מאלישע אלא מתוך דבר של תורה... במה היו עוסקין?...ורבנן אמרין במרכבה היו עוסקין, היך מה דאת אמר: 'הנה רכב אש וסוסי אש'".

27. כגון במספר הכנפיים.

28. כגון בביטויי התנועה וההתנשאות ואכמ"ל.

29. ועיינו לעיל הערה 11.

30. הכוונה למראה בפרק י.

31. הכוונה למראה בפרק א.

32. וכעין פירושו כתב הרמב"ם במורה נבוכים ג, ו.

33. עיינו בטורי אבן שמקשה קושי נוסף על דברי רש"י. בעניין זה כדאי להשוות את דעת האברבנאל והמלב"ם בהקדמותיהם לספר ירמיהו.

34. המגיד ממעזריטש.

35. בדבקות יתרה.

36. דומה הדבר גם ביחס בין הברכות והקללות בפרשות בחקתי וכי תבוא. כאשר המצב הרוחני תקין – לא מאריכים בברכות, ברם בתוכחה מאריכים ביותר.

37. בנבואת מיכיהו, מל"א כב יט.

38. השוו רש"י במדבר כא ו.

39. כפי שכתבנו לעיל, בפרוש הפסוק הקודם, נחלקו הראשונים את מי דנים במעמד זה, ולפי תשובתם הם מסבירים במי תפגע השריפה. שיטתם של רש"י ורד"ק תלויות בדבריהם המובאים לעיל.

40. בלשון חז"ל, ואחר כך בדברי הראשונים, שרפים, אופנים, כרובים וחיות הקודש הם כינויים מקבילים או חופפים למשמשי מרום, ראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה ב, ז.
41. המלבי"ם הסביר ש"רם ונישא" הוא הכיסא, ולכן היה יכול להסביר גם "ממעל לו" על הכיסא.
42. הרוחק מבואר, שהרי הפשט של 'ממעל' הוא גבוה ולא רחוק, ועוד שהקב"ה צריך להיות מתואר כמי שהוא 'ממעל'.
43. ר"י מטרנני מביא ראיה מהפסוק "הוציאו כל איש מעלי" בראשית מה א (המופיע גם בשמ"ב יג, ט). ניתן להביא ראיה לשיטתו גם מבראשית יח ח "והוא עומד עליהם".
44. עיינו סוטה לז ע"א ועוד: "מאי על? בסמוך".
45. ייתכן שכוונת רש"י היא שיש כאן "אי ראייה" כפולה (כמו ששמע מן התרגום), השרף מסתיר את עיניו שלא יראה (בשתיים יכסה פניו) ומסתיר עצמו שלא יראה (ובשתיים יכסה רגליו), וזה הפך המטרה של העלייה לרגל לפי חז"ל בריש חגיגה: בדרך שבא לראות כך בא לראות.
46. שבת פז ע"ב.
47. עיינו במלבי"ם (תחילת פרשת שמיני פסוק ג) המסביר בצורה נפלאה את הקשר בין מכירת יוסף-השור לבין העגל ובין שניהם לבין מראות יחזקאל.
48. בגאונים (סידור רס"ג ועוד) משמע שלא אומרים פסוקים אלו ביחיד גם ביוצר אור וגם בקדושה דסידרא וכל שכן בקדושה שבחזרת הש"ץ.
49. שאלה זו נשאלה כבר בתקופת הגאונים עיינו תשובות רב נטרנאי גאון – ברודי (אופק) אורח חיים סימן לט.
50. כמובן שלפי דבריו אין מקום לנוסח הקדושה של שחרית "כנעם שיה סוד שרפי קדש המשלשים לך קדושה" (נוסח ספרד והספרדים) או לנוסח של קדושה במוסף "יחד כולם קדושה לך ישלשו" (נוסח ספרד והספרדים) כיון שלשיטתו אין שילוש של קדושות, לעומת זאת בנוסח אשכנז אומרים בשחרית: "כשם שמקדישים אותו בשמי מרום", ובמוסף: "המקדישים שמך בקודש", ואין שילוש של קדושות. על פי האמור מובן גם מדוע בנוסח ספרד הוסיפו "כי אל מלך גדול וקדוש אתה", כיון שעד עתה רק כפלו את הקדושה: "אתה קדוש ושמן קדוש", ועתה משלשים בקודש ואין זה רק פשרה בין נוסח אשכנז והספרדים שכופלים את הקדושה לבין הנוסח המובא בסידור הרס"ג בו מופיעות חמש קדושות, אלא מכון הוא. ובהמשך דברינו נסביר כיצד ביאור ביטויים אלו משפיע על המשך פירוש הפסוק.
51. והשוו יהושע ה טו.
52. המשך לכך הן כמובן ההזהרות בענייני הכניסה למקדש ולהר הבית.
53. בדיקה במילון מגלה כי למילה זו כמה פירושים, אכן שושן מביא תחילה את המשמעות של חשיבות והערכה. באנגלית מתרגמים כבוד בחמישה אופנים: honor, respect; esteem; dignity, reputation.
54. יש שסברו שהכבוד הוא משל להשגחה, ברם רבים וטובים סברו כי כבוד זה הוא ממש, השווה רס"ג, אמונות ודעות ב (י; מהד' ר"י קאפח עמ' קג-קד):

הערות לפרק ו

"אנו עונים כי הדמות הזאת ברואה... בראם הבורא מזוהר... והיא דמות נכבדה מן המלאכים עצומה בבריאתה בהירת זוהר והיא נקראת כבוד ה'... ועליה מה שמתארים החכמים שכינה", ולהלן שם ג (ה, עמ' קכז): "שהיה נראה לו סימן מסויים שמתחיל עם התחלת הדבור ומסתיים בהסתיימו והוא... או אור בהיר שלא ממיני האורות הידועים". וכן הוא אצל ר"י ברצלוני בפירושו לספר יצירה (הערות נוספות, מהד' ברלין תרמ"ה, עמ' קמג). וראה גם כוזרי ב, ג-ד (וראה בביאורי הרב הנזיר, שם עמ' קכט-קל) ושם ד, כב; וראה גם ראב"ע, הפירוש הארוך לשמות לד לג; ובפירושו הקצר לשמות יט כ (וראה הערה 2 במהד' פליישר); ושם כ יח-יט. נראה כי הרמב"ם התלבט בזה, ראה מורה נבוכים א, כה (ובהפניות של שורץ פרק ה הערה 6. והשווה מלחמות השם לר' אברהם בן הרמב"ם (מהדורת מרגליות) עמ' עא: "ושהכבוד שהוא אש מלהטת או בעל אור בהיר".

55. עיינו בדברינו לפרשת בשלח "חמדת ימים" תשס"ז באתר "ארץ חמדה".
56. עיינו בהשוואה ללשון ביחזקאל מג ב, גם שם מדובר על השכנת שכינה.
57. השווה לרש"י שם שפירש שהקב"ה בא לבקר את החולה וזה היה ביום השלישי למילתו, ולעומתו הרמב"ן סובר שזה היה ביום מילתו ממש, עיי"ש.
58. ויש להעיר שלכאורה השכנת השכינה היא תכלית הכול ולא תוספת ושכר על השתדלות.
59. תיקוני זוהר תקונא שבעין (קכב, ב) ובלשון אחרת: "לית אתר דלאו איהו תמן לעילא עד אין סוף ולתתא עד אין תכלית ולכל סטרא לית אלוה בר מניה" (זוהר חדש א, יתרו נז, ב).
60. תיקוני זוהר הקדמה יז, א.
61. יתכן וזה גם מקור שני הכינויים משכן=שכינה=כבוד ולעומתו מקדש=קדושה.
62. עיינו בדבריו המאלפים של הרב מנחם כשר בתורה שלמה שמות (כרך ח) במילואים אות טו (עמ' 248-251) בביאור מחלוקת הגר"א והרש"ז מלאדי בביאור המושג "כבוד", בעמדתו של גדול תלמידי הגר"א ר' חיים מוולוז'ין ובאור ששופכת מחלוקת זו על חששו של הגר"א מהחסידות ודבוקות ב"כבוד". עיינו שם עוד בשפע המקורות הקושרים את המושג כבוד להשכנת שכינה, מה שהגר"א קרא לו השגחה מתוך זהירות.
63. ופירש"י שם: "ידעתי – אהבתי"; והשווה בראשית יח יט ורש"י שם: "כי ידעתי – לשון חיבה... ואמנם עיקר לשון כולם אינו אלא לשון ידיעה, שהמחבב את האדם מקדבו אצלו ויודעו ומכירו", והשווה עבודה זרה ד ע"א.
64. רש"י על אתר.
65. משנה ברכות פ"ט מ"ב ור' עובדיה מברטנורא שם, ובגמרא שם נט ע"א ורש"י.
66. זכריה יד ה.
67. גם הרד"ק מודה שהיה רעש בימי עזויהו שהרי אי אפשר להכחיש את פשטי הכתובים, וזה לשונו: "ואמת הוא כי הרעש היה בימי עזויהו כמו שכתוב בנבואת

- זכריה: 'ונסתם כאשר נסתם מפני הרעש בימי עזיהו מלך יהודה', אבל פסוק זה אינו מן הדומה אלא במראה הנבואה, דבר הלמד מענינו, ברם לשיטתו גם כאן הכתוב מתאר מראה נבואי ולא התרחשות ממשית.
68. לא ברורה כוונתו. אילו האמות נעו בלא הסיפים כי אז היו הסיפים נופלים, אלא אם נאמר שהיה זה נס בתוך נס כמו: "והפשטה והשערה נכתה" (שמות ט לא). ועוד שהכתוב אומר "אמות הסיפים" ולא 'אמות וסיפים'.
69. זו כנראה הסיבה לשיפוצים שערך יותם מאוחר יותר בבית המקדש, כרמוז בכתוב: 'הוא בנה את שער בית ה' העליון' (מל"ב טו לה).
70. הזעזוע קיבל ביטוי גם במנהגי התפילה שלנו. וזה לשון הבית יוסף (טור אורח חיים סי' קכה אות ב): "וזה לשון שבלי הלקט (סי' כ): מה שנוהגים בני העולם לנענע עצמם בקדושה, מצאתי הטעם בשם רש"י דכתיב: 'וינועו אמות הסיפים מקול הקורא', והעצים והאבנים היו מתנועעים ומזדעזעים מאימת המלך, כל שכן אנו שאנו מכירים שיש לנו להזדעזע מאימתו". עיינו גם יביע אומר ו אור"ח סימן טז ד"ה (ג) ומעתה. ולעומתם השווה כוזרי ב, פ.
71. לרש"י בבית המקדש של מטה, ולרד"ק בבית המקדש של מעלה.
72. עיינו בפסוקים המתארים את מעמד הר סיני, כגון שמות יט יח וישעיהו יד לא. עיינו גם ישעיהו סה ה, יואל ג, תהלים עד א.
73. על פי פירושו לפסוק א.
74. עיינו בעמוד 34 בעניין מחלוקת רש"י ורד"ק בשאלה מי הוא הנידון וכן"ל.
75. גם לשלמה ברור כי הבניין חסין, כך עולה מתפילתו בחנוכת המקדש (מל"א ח מד-ט): "כי יצא עמך למלחמה על איבוי בדרךך אשר תשלחם כי יחטאו לך כי אין אדם אשר לא יחטא ואנפת כם ונתתם לפני אויב ושבוים שביהם אל ארץ האויב רחוקה או קרובה... והשיבו אל לבם בארץ אשר נשבו שם ושבו... והתפללו אליך דרך ארצם אשר נתתה לאבותם העיר אשר בחרת והבית אשר בנית בניתי לשמך, ושמעת השמים מכון שבתך את תפלתם ואת תחנונם ועשית משפטים".
- יש חפיפה בין בית המקדש של מטה המכונה "מכון לשבתך" לבין בית המקדש של מעלה המכונה "מכון שבתך", וממילא ברור לשלמה כי גם אם העם ינגף חלילה במלחמה בעקבות חטאים והעם יגלה מארצו, בית המקדש עדיין יעמוד על תילו.
- בתגובת הקב"ה לתפילה יש אמנם ניסיון לתקן את הבנת שלמה, אבל ללא הוועיל, וזה לשון התגובה (מל"א ט ב-ח): "וירא ה' אל שלמה שנית כפאשר נראה אליו בגבעון: ויאמר ה' אליו שמעתי את תפלתך ואת תחנונך אשר התחנונתה לפני הקדשתי את הבית הזה אשר בנתה לשום שמי שם עד עולם והיו עיני ולבי שם כל הימים... ואת הבית אשר הקדשתי לשמי אשלח מעל פני והיה ישראֵל למשל ולשנינה בכל העמים: והבית הזה יהיה עליון כל עבר עליו ישם ושרק ואמרו על מה עשה ה' ככה לארץ הזאת ולבית הזה".

הערות לפרק ו

76. עיינו גם דה"ב ו ב. אמנם גם מי שסובר שהבית הגשמי עלול להיחרב יכול להסכים כי שכינה רוחנית לעולם נמצאת שם. עיינו במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בעניין קדושת המקדש והארץ לאחר החורבן בהלכות בית הבחירה ו, יד-טז ואכמ"ל.
77. לכן כמאה וחמישים שנה מאוחר יותר יצא גם ירמיהו הנביא (ז ד) נגד סיסמתם של אנשי יהודה: "אַל תִּבְטְחוּ לָכֶם אֶל דְּבַרֵּי הַשָּׁקֶר לֵאמֹר הֵיכַל ה' הֵיכַל ה' הֵיכַל ה' הִמָּה".
78. כמבואר בביאורנו לפסוק הפתיחה של הספר, נבואת עמוס מתוארכת משנתיים לפני הרעש (א א) וסופה במעמד המקביל למעמד ההקדשה של ישעיהו, כמתואר שם בפרק ט. הרעש מוזכר ברמזו או במפורש גם בעמוס ב יג-טז, ג יד-טו, ו יא, ח ח, ט א ה-ו.
79. עיינו בביאורנו לפרק ה, שם נבאר את הקשר הלשוני והמהותי בין נבואות שני הנביאים.
80. דומים אך לא שווים, השווה סנהדרין פט ע"א: "אמר ליה: כך מקובלני מבית אבי אבא: סיגנון אחד עולה לכמה נביאים, ואין שני נביאים מתנבאים בסיגנון אחד".
81. הקשר בין נבואת ישעיהו לנבואת זכריה יתבאר בדברינו לפרק ח בעניין מינויו של זכריהו בן ברכיהו כעד נאמן, עיינו שם.
82. הנביא זכריה מחבר את לשון ישעיהו עם לשון עמוס: "וְנִסְתָּם גֵּיא הָרִי כִי יֵצֵעַ גֵּי הָרִים אֶל אֶצֶל וְנִסְתָּם כְּאֲשֶׁר נִסְתָּם מִפְּנֵי הָרָעַשׁ בְּיַמֵּי עֲזִיָּה מֶלֶךְ יְהוּדָה" (זכריה יד ה). "וְנִסְתָּם" שלוש פעמים כנגד נבואת עמוס "עָרוֹם יָנוֹס בְּיוֹם הַהוּא" (עמוס ב טז), "לֹא יָנוֹס לָהֶם נֶס וְלֹא יִמְלֹט" (עמוס ט ה). "עֲזִיָּה מֶלֶךְ יְהוּדָה" כנגד דברי ישעיהו "בְּשָׁנַת מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ" (ישעיהו ו א).
83. אצל הנביא זכריה משמעות הרעש היא גילוי שכינה וגאולה שמגיעה עם ייסורים, עיינו בדברינו לפרק ח.
84. זו דרכו של יונתן בן עוזיאל לאורך כל התנ"ך. עיינו לדוגמה הושע א ב ובתרגום שם, ואף אונקלוס תרגם לפי העניין ולא לפי הלשון במקומות רבים בתנ"ך, ואכמ"ל.
85. עיינו בדבריו של הרב כשר, תורה שלמה כרכים כד ולה, שדן בדרך הפרשנות של התרגומים השונים ובספרו החדש של הרב רפאל פוזן, פרשגן, שם כמבוא שדן בדרכו.
86. כמבואר לקמן, ביטוי זה מופיע במקומות נוספים בתנ"ך, כמו ישעיהו טו א והושע י ז. גם שם זו המשמעות, אך רק בצפניה מופיעה ההקבלה.
87. כך פירש גם ר"י מטראני. מעניין שרש"י בצפניה לא פירש כך אלא הביא את דברי התרגום שם שפירש לשון דמיון ומשל (כמלבי"ם כאן).
88. מעין זה גם פירשו ר"י קרא ור"א מבלגנצי.
89. ועיינו גם ברש"י לישעיהו ח כג.

90. אפשר להציע כי שתיקה זו בת עשרים השנים רמוזה בפסוק הקשה: "וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו בְּשָׁנֹת עָשָׂרִים לְיוֹתָם בֶּן עֲזִיָּה" (מל"ב טו ל). ועיינו ברש"י ורד"ק שם.
91. אמנם ייתכן שישעיהו התנבא באותן שנים נבואות שאינן נצרכות לדורות.
92. עיינו בדברינו לפסוק א בפרק זה.
93. עיינו שם ב יג-טז והשוו ללשונו של זכריה יד ה, הנביא זכריה מזכיר במפורש את הרעש שבימי עוזיהו ומשתמש באותם ביטויים. עיינו עוד בעמוס ג יד-טו, ו יא.
94. בפרק זה פסוק א.
95. עיינו לקמן דיון בפרשנות התרגום.
96. במקור ביואל ב יא: "עשה".
97. מל"א יט ו.
98. עיינו גם באגרת השמד לרמב"ם שהוסיף: "...אם כך נענשו עמודי עולם: משה, אליהו, ישעיהו ומלאכי השרת כשנשארו בעדת ישראל מעט דברים".
99. כפי שהוסבר בהרחבה בהקדמה.
100. כמו זכריה בדה"ב כד כ-כא. עיינו מל"א יט י, יד; דה"ב כד כב, הושע ו ה ועוד.
101. אמנם במקור כתוב "סרחנין" אך אין לו פשר, לכן כנראה יש לתקן ל"סרבנין", על פי ספרי במדבר פרשת בהעלותך פי' צב, על הסנהדרין. וכן הוא במהדורות וילנא של ויקרא רבה.
102. מעין זה מסביר גם ר"א מבלגנצי.
103. וכן פירשו ראב"ע ור"י מטראני.
104. שמונה פרקים, פרק ח ד"ה וכבר באר; הלכות תשובה ו, ג. ביקורת על שיטה זו ראה בעקידת יצחק לפרשת בא, שער לו.
105. וכעין זה הסביר בדעת מקרא, שם הערה 21.
106. אומנם ייתכן שיש לפרש את המושג שלכת אחרת מהדרך בה הוא מתפרש בימינו כמבשר סתיו, עיינו בדבריו של פרופ' פליקס: <http://www.daat.ac.il/daat/tanach/achronim/mishley-2.htm>.
107. הדגשה זו באה לביטוי גם מבחינה הלכתית, שהרי מפסוק זה נלמד איסור נטיעת עצים בכל הר הבית כמו שמצאנו במדרש (מדרש תנאים לדברים טז כא): "לא תטע לך אשרה, מלמד שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה, ומניין לנוטע אילן בהר הבית שעובר בלא תעשה? תלמוד לומר: כל עץ", ולשיטת רבי אליעזר בן יעקב (שם), אפילו מבנה העשוי מעץ מעובד, אין לו מקום בעזרה, וזה לשונו: "ר' אליעזר בן יעקב אומר: מנין שאין עושין אכסדרה בעזרה? תלמוד לומר: כל עץ".
- לאיסור זה משמעות הלכתית גם בימינו בשאלת נטיעת עצים בחצר בית הכנסת, עיינו במגן אברהם לשו"ע אורח חיים סי' קנר סק"א, ובדיונים הארוכים בעניין זה בשו"ת בנין ציון סימן ט ובשו"ת משיב דבר סי' יד שמתירים, ולעומתם בשו"ת הר צבי או"ח סימן עד שמסוף דבריו ניכר שלמעשה חשש לדברי

הערות לפרק ו

- הגרע"א באו"ח סימן קנ סעיף א. המהר"ם שיק בתשובותיו או"ח סי' עז-עט מאריך לבסס האיסור מכמה פנים, וסובר שאפילו אם עברו ונטעו אילנות בחצר בית כנסת יש להשתדל לעקור אותם, עיי"ש. וכך גם הכריע לחומרה בשו"ת ציץ אליעזר חלק יד סי' כו. עיינו עוד גם בשו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קכז. וכן לאחרונה בשו"ת שיח נחום לרב נחום אליעזר רבינוביץ' סי' נב, שנוטה להתיר. על פי גרסת הילקוט (פרשת שופטים רמז תתקז) וכפי שגרסו הראשונים, ולקמן נדון בנוסח המדויק בספרי.
109. בשאלה מדוע נשאר המזבח בהיתרם ואילו המצבות נאסרו עסקו ראשונים ואחרונים, ראה למשל בתוספות עבודה זרה יא ע"א ד"ה ואי: "דומיא דמצבה כשהיו מקריבין עליה אבות היתה אהובה לפניו משעשאוה האמוריים חק לעבודת כוכבים שנאה והזהיר עליה". ואכמ"ל.
110. שם יב.
111. עיינו בדבריו על בראשית יד. לדברי הרמב"ן, גם התרגום מתאים לדעתו ולא כרש"י.
112. "ואת הנפש אשר עשו בחרן" בראשית יב ה, וכדברי רש"י שם: "שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים, ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו".
113. וראה גם דבריו שם ו, ט: "מפני שהיה זה דרך עובדי כוכבים נוטעין אילנות בצד מזבח שלה כדי שיתקבצו שם העם".
114. עיינו בראשית רבה פרשה נד, ובעקידת יצחק סוף שער כ' כתב: "במדרש: 'רב ושמואל, חד אמר: פרדס להביא ממנו פירות לאורחים', לשון: 'שאל מה אתן לך' (מל"א ג ה). וחד אמר: פונדק לאכסניא. רבי עזריה בשם רב יהודה אומר: אשל זה סנהדרין, כרא דאת אמר: 'ישאול יושב בגבעה תחת האשל' (שמ"א כב ו)". ומה טוב ומה נעים שיתקיימו דברי כולם, כי עשה קרוב לבאר שהוא ארמון וגינת ביתן בית מקדש מלך עם פרדס רמונים וכל מיני מגדים, להיות שם בית ועד, תאוה לעין כל באי עולם לבוא אליו לדרוש אלהים".
115. גם המצבה שהוקמה על קברה של רחל (בראשית לה כ) יכולה להתפרש כ"הקמת ישיבה על קברה", שמשמעותה בתקופה זו הקמת מרכז רוחני להפצת האמונה בהקב"ה.
116. והשווה אבן עזרא המסביר: "ללכת בין השיחים".
117. הפסוקים מראים כי מאמציו הרוחניים של יצחק נשאו פרי, והפלשתים בראשות אבימלך מכירים במציאות ה' ובהשגחתו, שניים מיסודות האמונה החשובים ביותר.
118. יהושע כד, וראה לקמן בהמשך העמוד דיונונו במעמד זה.
119. בראשית כח יח. עיינו גם שם לה יד. ואכמ"ל.
120. והשוו לעיל, שם יז כב.
121. שמות רבים במקרא כוללים בתוכם את שמות האל. כאשר מדובר בכני ברית, השם כולל אחד או יותר משמותיו של הקב"ה או קיצור שלהם. בתקופות

שהייתה השפעה אלילית על ישראל ניתנו שמות בעלי מרכיב אלילי כמו ירובעל, והכתוב כינה אותם בשמות גנאי: ירובשת. מרכיב זה בשם מכונה רכיב תאופורי.

122. הרמב"ם (הלכות עבודה זרה א, ג) מדבר על עשרות אלפים שהצטרפו למחנהו של אברהם. הם מאמינים באל אחד וכנראה פסחו על שתי הסעיפים ואולי המשיכו לעבוד עבודה זרה בעיקר בזמן שישראל היו במצרים. לכן יהושע מאפשר להם לחזור (לצאצאי אברהם יצחק ויעקב אין בחירה חופשית להפסיק להיות יהודים). לדברי הרמב"ם יש ביסוס גם בפשטי הכתובים, שהרי כדי להחזיק צבא לוחמים קרבי המונה למעלה משלוש מאות לוחמים יש צורך בצבא של נותני שירותים המונה כמה אלפים, וממילא במחנה כולל של עשרות אלפים. מפאת קוצר היריעה לא נרחיב בשאלה כמה מעמדות מתוארים בפרק זה בספר יהושע ומתי התרחשו.

123. בניגוד לרש"י ולרד"ק המסבירים את הביטוי "מקדש" כמלמד על נוכחות הארון במקום באותם ימים, אבל אינם מסבירים את נוכחות המצבה והאלה במקום.

124. אם המעמד היה בארבע עשרה השנים של כיבוש הארץ וחלוקתה לנחלות, הרי שהבמות היו מותרות אז. אך גם אם המעמד היה בשנים המאוחרות יותר, ייתכן שהוא לא שימש יותר כמרכז לעבודת ה', אבל יהושע ראה חובה לשפצו כדי שלא יהיה נתון בביזיון. עיינו עוד לקמן דיוננו בסוגיה זו.

125. כנהוג בכל הדורות ובהרבה תרבויות להמליך את המלך במרכז הרוחני כדי להוסיף הילה אלהית למעשה, וכך גם הומלך שאול (בפעם השלישית) בגלגל (שמ"א י' טו), ברם דוד ציווה שימליכו את שלמה דווקא בגיחון הוא מעין השילוח (מל"א א' לג, לח-לט) כדי שתימשך ותתפשט מלכותו כמעין.

126. לפי רש"י אין אזכור לעץ אבל יש אזכור למצבה.

127. עיינו שבועות ל' ע"א ורמב"ן תוס' ועוד שם; שו"ע חו"מ סי' ז ותומים שם.

128. ספרי דברים פיסקא קמו. זהו גם הנוסח במדרש תנאים לדברים טז כא. המהדיר ר"א פינקלשטיין מעיר שם כי בדפוסים הופיעה המילה "אשרה" כבילקוט, אך כבר הגר"א הגיה למחוק אותה וכיוון לכתבי היד. הוא מציע שאולי הנוסח היה: "אין לי אלא מצבה ואשרה, עבודה זרה מנין" ואשרה שייכת לפסוקית הראשונה – של ההיתר. עיינו גם במאמרי על גרסת ר"א ממיץ בעל היראים והגר"א בנושא זה, עלוני ממרא, ישיבת ניר קרית ארבע תשמ"ג.

129. עיינו בדעתו של רבי (מנחות כ ע"ב) שאדם מגדב לקרבן עצים, ועצים אלו צריכים עצים אחרים ומלח. האיסור הוא בעץ חי עומד בקרקע, ורבי אמר שאמנם אסרה התורה כן, אך לעץ עקור ללא חיות יש מקום בעבודת ה'.

130. עיינו גם תוספתא מסכת מכות (צוקרמאנדל) פ"ה ה"ח. וברש"י דברים יב ד.

131. עיינו ברמב"ן דברים יב ד.

132. כך גם מבינה הסוגיה במכות כב ע"א.

133. כנראה בגלל קושי זה מפרש רש"י, על אתר בפירושו הראשון, את האיסור כקשור לפסוק הבא האוסר הקרבה בכל מקום. אך גם פירוש זה קשה, שכן

הערות לפרק ה

נראה כי האיסור מתייחס לפסוק שלפניו שהרי אמרו "לא תעשו כן", כאמור לעיל.

- 133 א. בידי פרופ' אדם זרטל
134. מוצג כיום (תשע"ג) בתצוגת הקבע של הכניסה למוזיאון ישראל, ירושלים.
135. עיינו בספרו של פרופ' יוחנן אהרונ, כתובות ערד, ירושלים תשל"ו, עמ' 5, על אודות החפירות בתל ערד; מאמרו של פרופ' יהודה אליצור על אודות חפירותיה של פרופ' רות עמירן ברגמים שסביבות ירושלים: י' אליצור, ישראל והמקרא, רמת גן תש"ס, עמ' 164 ואילך.
136. רק המלך יאשיהו מצא את הפתרון הקשה והיקר וגנו מקומות אלה על ידי קבורתם בשלמותם, כמבואר במאמרים שצוינו לעיל הערה 135.
137. נדרים לב ע"ב ובר"ן שם.
138. עיינו גם במאמרו של הרב זלמן קורן על מזבח הר עיבל ועל מערת המכסלה בתוך ספר הזכרון 'חיים ביהודה' ובמאמרו על מזבח הר עיבל בנייתו וגניזתו בשלמות בתוך מעלין בקודש יט התשע ובהערה 153 שם.

פרק ה

1. הגזרה המוחלטת נגזרה כנראה רק בימי מנשה. עיינו מל"ב כא יא-יז. עיינו גם ירמיהו יט ג. אמנם יש מקורות בתנ"ך ובחז"ל הקושרים את גזרת החורבן לתקופות קדומות יותר ואפילו לימי שלמה, אך אין כאן המקום להאריך.
2. שמ"ב יב כה.
3. דה"א כח יא-ט.
4. ביטוי זה מופיע עשרים פעמים בספר ישעיהו, מתוכן שש פעמים בפרקנו. עיינו גם ברש"י על אתר.
5. עיינו לדוגמה בירמיהו כב יח.
6. כנזכר בפסוק הקודם, פסוק ז.
7. גם אם ההון המצוי בידי העשירים הגיע לידם בדרכי יושר, עלולה להיווצר מציאות שמרב המשאבים יתרכזו בעשירון העליון ואולי אפילו באלפיון העליון. פער כלכלי אדיר עלול להיווצר בין העשירים המעטים ובין רוב רובם של האזרחים שיחיו מתחת לקו העוני. זו גם סכנה רוחנית ממדרגה ראשונה. שהי הצדקה המעולה ביותר היא מתן האפשרות לאדם להתפרנס בכבוד והדחיפה לכיוון ההפוך היא בוודאי הפך הדרכת התורה. לעומת זאת כמובן שאם יש שיתוף פעולה בין העשירים והעניים – הכול מרוויחים והעוגה גדלה. אך כשכל אחד רוצה לאכול מפרוסת העוגה של חברו – תמיד יישאר מישוה רעב ותמיד יהיה זה העני.
8. ניצול מצוקת אשראי עלול להביא לתוצאות אכזריות כאשר החזקים מציעים לחלשים הלוואות נדיבות בפרוצדורה פשוטה אבל בריבית קצוצה גבוהה במיוחד.

- לצערנו גם בימינו התופעה נפוצה מאוד, היא מכונה בלשון נקייה "הלוואות" בשוק האפור. על מוכיחי דורנו להרים קולם ולהזהיר מפני תופעה זו.
9. נוסף בשולי דבריו כי גם כיום קיימת תופעה של השתלטות החברות הכלכליות הגדולות על העסקים הקטנים מתוך תחרות בלתי הוגנת ושימוש בטקטיקה של קרטל מחירים. אף על פי שהחוק מנסה למנוע תופעות מסוג זה, אין אנו פטורים מלהתריע על התופעה.
10. עיין שם עוד בהוכחות שהביא לדבריו ובאריכות לשונו. עיינו עוד בספרו קטן הכמות ורב האיות של ר' יצחק עראמה – חזות קשה, בשערים י-יא.
11. אפשר שאלו שני צדדים של "כי חזק הוא ממנו", מאתנו או ממנו – מהקב"ה, וכדברי המדרש, ואולי כאן דיבר הכתוב בלשון כפולה ואין פשוטו סותר את מדרשו, וכיוון שסבורים שרק הם יורשים את הארץ – הרי שגם דוחקים את רגלי השכינה מכאן.
12. הביטוי בְּתִים רַבִּים מופיע בתנ"ך רק בשני מקורות אלה. עיינו עוד בדברינו לקמן.
13. אכן עזרא לעומתו מפרש "צמדי כרם" – שני כרמים הצמודים זה לזה.
14. שעסקנו בהן באריכות בפרק ההקדמה העוסק בכותרת הספר.
15. לצערנו הרב תהליך דומה התרחש גם בימינו לאחר ההצלחות הנפלאות ונסי הנסים שזכינו להם במלחמת ששת הימים.
16. בראשית כה ח. כך גם תירץ הרמב"ן את הסתירה לכאורה בין "אין אדם מת וחצי תאוותו בידו" ובין "מי שיש לו מנה רוצה מאתיים", שהרי יש בידו מנה והוא רוצה שלוש מאות, והשווה להסבר בעל התורה התמימה בקהלת א, הערה סב.
17. פסוקים אלה עם שה"ש ז ה יחד הם המקור לביטוי "מגדל שן".
18. מהקבלה זו מוכח כמעט בוודאות כי בתי העשירים גם ביהודה יתמוטטו מחמת רעידת אדמה.
19. עיינו גם בדברי חז"ל על הסיפא של הפסוק.
20. אמנם פסוק כא איננו שייך לפרשייה זו אלא לקבוצת הפסוקים הבאה שכל אחת מהן היא בת פסוק אחד בלבד, אבל הוא מתאר שוב את הקבוצה שבה דנה הפרשייה הקודמת לו ולכן צירפנו אותו לדברינו אלה.
21. עיינו גם הושע ז ד-ה.
22. פרשנות מסוג זה עלולה לגרום ללומדים לחשוב שכל הנבואות של המכונים "נביאים אחרונים" חוזרות על עצמן ועוסקות באותם נושאים.
23. תרתי משמע.
24. עיינו כאן ברש"י.
25. יתכן שהכוונה ל'עליהם'.
26. "ללמדך שאין שכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה, שנאמר: 'ועתה קחו לי מנגן והיה כנגן המנגן ותהי עלי יד ה' ' (מל"ב ג טו)" (שבת ל ע"ב).
27. ראו למשל תלונתו של ברוך בן נריה ותשובתו של הקב"ה, ירמיהו מה א-ה.

הערות לפרק ב

28. בפירושו למשל הכרם, פסוקים א-ז.
29. עיינו גם תהלים קו יז.
30. גם לפסוק זה מקבילה מסוימת בדברי עמוס (ט ב): "אם יִחְתְּרוּ בְּשָׂאֹל מִשָּׁם יָדִי תִקַּחם וְאֵם יַעֲלוּ הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם אוֹרִידֵם".
31. ייתכן שגם כאן יש להשוות את השפלת הגאים להשפלתם של החולקים על משה ואהרן בפרשת קרח.
32. ישעיהו ל כו.
33. בראש ספר יואל אין תאריך, וגם בספר עצמו אין כותרות או אזכורים כרונולוגיים. גם בחז"ל ובראשונים אין תמימות דעים לגבי זמנו. יש המקדימים אותו לימי שמואל ויש המאחרים את נבואתו לימי מנשה ואמון. נפרש כאן על פי הדעה כי יואל התנבא לפני עמוס וישעיהו והם מתייחסים אל נבואותיו.
34. הבאנו כאן רק את הפסוקים הנוגעים להקבלת הנבואות.
35. שכנראה חי לפני עמוס וישעיהו. יש גם קשר לשוני חזק בינו ובין יואל, ואכמ"ל.
36. עיינו בדברי חז"ל על פסוקים אלה, בשבת סב ע"ב וברש"י.
37. כפי שכבר תואר בפסוק ז.
38. המדרש (ילקוט שמעוני תורה פרשת מצורע רמז תקסג) דורש זאת על צרעתו של עוזיהו וזה לשונו: "ואין פרח אלא צרעת שנאמר ואם פרוח תפרח הצרעת".
39. מל"ב טו כט, טז ז, י; דה"ב כח כ; דה"א ה ו, כו.
40. מל"ב יז ג, יח ט.
41. ישעיהו כא, אולי גם יג-יד וכנראה מל"ב יח י.
42. מל"ב יח יג ואילך ובפרקים המקבילים בדברי הימים ובישעיהו.
43. כגון אי אזכור מצרים בצורה מפורשת ב"ברית בין הבתרים" אלא רק בדרך רמז: "ארץ לא להם", "הגוי" ועוד.
- בכל התנ"ך יש רק שתי דוגמאות יוצאות דופן לכך, יאשיהו בנבואת איש האלהים שבא מיהודה (מל"א יג) וכורש בנבואת ישעיהו (מד, מה).
44. עיינו למשל בפרק א של ספר ישעיהו, בתיאור חורבן הארץ לאחר הכיבוש האשורי. כמו כן כדאי לעיין בתעודות אשוריות שבהן מתארים מלכי אשור עצמם את פועלם. עוד עיינו למשל: א' דמסקי (עורך), מדרוך במקורות חיצוניים לתולדות ישראל בתקופת המלוכה וימי שיבת ציון, רמת גן תשל"ב, קטעים 48-57. כמו כן, ראו: א"א ספיזור, ההיסטוריה של עם ישראל בשחר הציביליזציה, אשור בשיאה – המסגרת ההיסטורית, תל אביב תשמ"ב, עמ' 139.

פרק ב

1. ר"י קרא טוען שזה גם פשר השימוש בלשון "דבר", עיי"ש בדבריו.
2. לתופעה זו מקבילות רבות שחז"ל מגדירים אותן שתי "פרשיות סמוכות זו לזו

- ורחוקות זו מזו כרחוק מזרח ממערב" (ספרי במדבר פיסקא קלא), עיינו גם בתחילת פרק ב של הספרים הושע וירמיהו, והשוו אותם לפרק הקודם להם.
3. עיינו גם ברש"י לפסוק ב ד"ה נכון יהיה, הוואה בקבוצת פרקים זו יחידה אחת שלמה.
4. עיינו בדברי ר"י כספי.
5. שימוש נרחב בהגדרה נבואית זו מצוי בספר דברים ואחר כך בספר ירמיהו, על הקשר בין נבואת משה במשנה תורה ובין נבואת ירמיהו נשתברו כבר קולמוסים רבים, ועיינו גם בהקדמת האברבנאל לספר דברים ואכמ"ל.
6. רעיון זה הועלה לראשונה על ידי הרב יואל בן נון. בהמשך דברינו נשתמש בו רבות ונוכיח אותו מפסוקים נוספים. עיינו גם בדברינו לפרק ג פסוקים א-ה עמוד 112.
7. עפ"י ישעיהו מ ב.
8. שם, שם א.
9. ר"י כספי מוסיף שהנהר מסמל גם את הריבוי, עיינו מל"א א לגו, הוריות יב ע"א ורמב"ם הלכות מלכים א, יא. ממקורות אלה נראה כי חז"ל ראו במקורות המים סמל לריבוי במשמעות של המשכיות.
10. כך משמע מפירושו השני לפסוק ה.
11. תקופת השופטים, למשל, הייתה תקופת שפל רוחני, כנראה כתגובה על האכזבה הגדולה שפשתה בלבבות לאחר ההצלחות הגדולות בימי יהושע בן נון הראשונים, והניצחונות האדירים על מלכי הדרום והצפון שלא היה להם המשך. עיינו במדרש על שמותיהם של מחלון וכליון, יואש ושרף, שחיו כנראה לאחר ימיו של עתניאל בן קנז ולפני השעבוד המואבי בימי אהוד בן גרא. וזה לשון הגמרא (בבא בתרא צא ע"ב): "יואש ושרף. רב ושמואל, חד אמר: מחלון וכליון שמן, ולמה נקרא שמן שרף ויואש? יואש – שנתאשו מן הגאולה, שרף – שנתחייבו שריפה למקום". דוגמה מאוחרת הרבה יותר היא הייאוש הנורא שפשה בין יהודים רבים לאחר האכזבה משבתי צבי שר"י.
12. עמדה זו מתאימה לשיטת האברבנאל בכמה מקומות בספרו משמיע ישועות, שלפיה בימות המשיח ימלוך ה' על העמים ולא המלך המשיח.
13. בסוף הפרשייה שם, דנה התורה גם בדינו של זקן ממרא, המורד בהוראות בית הדין הגדול.
14. יש גם דמיון בצליל בין "יאמרו לך" ו"אמרו לכו", אף על פי שהמשמעות כמובן שונה.
15. דומה הדבר למה שעשו לציוויי של משה "שלח את עמי" שהשתמשו בו והשמיטו את העיקר – "ויעבדוני", או לקריאתו של עמוס "והצנע לכת" שהושמט סופו – "עם אלהיך".
16. השווה הלכות מלכים יא, ד והמקורות המובאים ביד פשוטה שם.
17. אם בגלל חסרונם של כלי נשק כמו בשמ"א יג יט-כב ואם בגלל התגייסות כללית.

הערות לפרק ב

18. אמנם בנבואת מיכה נוסף גם "כי כל העמים ילכו איש בשם אלהיו, ואנחנו נלך בשם ה' אלהינו", משמע שהמונותיאזים אינו תנאי מספיק או הכרחי לגאולה, לעומת דברי ישעיהו שמהם משמע שהעלייה להר ה' תהיה כדי לקבל תורה ומתוך הכרה במלכות וייחוד ה'. רד"ק ומלבי"ם עוסקים בסוגיה.
19. ועיינו גם ירושלמי סנהדרין יא, ו.
20. כמוכח מירמיהו כו יח.
21. והשווה לדבריו של האברכנאל במשמיע ישועה, מבשר טוב, המבשר השלישי נבואה א, שכתב על היחס בין שתי הנבואות: "ולכן אמרתי שהנבואה הזאת באה ראשונה לישעיהו, ולכן אמר הכתוב בה הדבר אשר חזה ישעיהו בן אמוץ, כי הוא היה באמת החוזה אותה, וכאשר חל השפע על מיכה וגלה לו הדבר הזה בכללות ספר אותו מיכה באותם הדברים שכבר ידע שדברה ישעיהו, ובלבד עשה בה תוספת ביאור. וכזה תמצא בנביאים אחרים שיאמרו דברים שאמרום נביאים זולתם, לא שהיו מגנבי דבריהם חלילה, אבל שידברו הנבואה המגעת אליהם בלשון דברי הנביאים האחרים שכבר היו שגורים בפייהם".
22. בפירוש הראשון.
23. בפירוש הראשון.
24. השווה לרמב"ם במורה נבוכים א, ז ושם ב, יא על פי תרגום יונתן, ודבריו שם דומים לר"י קרא שקדם לו קצת ושני חכמים מתנבאים באותו סגנון.
25. עיינו בדברינו לפרק ה והקבוצות שישעיהו יוצא כנגדן שם.
26. פירושו קשה מפני שאין עקביות בשימוש במילה "ארצו".
27. בפירוש הראשון.
28. השווה פירוש ר' סעדיה גאון לספר משלי ל ב (במהד' הרב קאפח עמ' רמה) שסבור כי איש – לעומת החכמים, אדם – כנגד ההמון. ולעומת זאת בספרו הגדול אמונות ודעות, עמ' פז, כתב שאין הברל וכו"ק כאן. וראה בהערה 27 שם.
29. השווה שמות רבה (וילנא) פרשה ו ד"ה א וידבר אלהים: "נאם הגבר לאיתניאל, דבר זה שאמר הקב"ה: 'לא ירבה לו נשים' לא אמר לו אלא בשביל 'לא יסור לבבו', לאיתניאל שאמר: 'אתי אל ואוכל', מה כתיב ביה (מל"א יא): 'זיהי לעת זקנת שלמה נשיו הטו את לבבו', אמר רשב"י: נוח לו לשלמה שיהא גורף ביבין שלא נכתב עליו המקרא הזה". עיינו גם ברש"י על משלי א לא.
30. עיינו בהגדרות ההלכתיות של איסור זה במאמרו של מרן הגר"ש ישראלי, עמוד הימיני, שער א סימן יב פרק ה.
31. כך פוסק הרמב"ם בפרק ה מהלכות גזילה, ושם בסוף הפרק (הלכה יח) הוא קובע מהו הקריטריון לשלטון מתוקן. מרן המחבר בשו"ע חושן משפט סימן שסט פסק כרמב"ם. עיינו גם במאמרו היסודי של מרן הגר"ש ישראלי, עמוד הימיני, שער א סימן ט.
32. השווה הרמב"ם הלכות מלכים ג, ז ושם ה, ז-ח, וראו גם בפירוש הרמב"ן על התורה, דברים יז טז.

33. הביטחון הפנימי מובטח באמצעות מערכת המשפט, והביטחון החיצוני מובטח באמצעות הצבא. לכן הרמב"ם מגדיר את תפקיד המלך: "ותהיה מגמתו ומחשבתו להרים דת האמת, ולמלאות העולם צדק, ולשבור זרוע הרשעים ולהלחם מלחמות ה', שאין ממליכין מלך תחלה אלא לעשות משפט ומלחמות, שנאמר: 'ושפטנו מלכנו ויצא לפנינו ונלחם את מלחמותינו'" (הלכות מלכים ד י').
34. דה"א כז א-טו.
35. עיינו למשל שמ"ב י יז.
36. עיינו למשל שם, ז-יד.
37. עיינו רלב"ג שמ"ב ח ד: "ויעקר דוד את כל הרכב – עשה זה כדי שלא ירבה לו סוסים כמו שבאה המצוה בזה בתורה".
38. מל"א ה ו. עיינו גם דה"ב ט כה, וראו סנהדרין כא ע"ב.
39. על פי הסבר זה אין מקום למחלוקת בין הראשונים בשאלה אם רכוש שבא אל המלך מן השמים מותר או אסור.
40. נזכיר בהודגמות זו עוד תופעה מעניינת, דווקא צבאו של הקב"ה כולל סוסים ורכב. נדגים זאת בשתיים: אלישע מתפלל אל הקב"ה כי יפקח את עיניו של משרתו החושש מפני צבא הרכב הארמי ויראה לו את חילו של הקב"ה (מל"ב ו יז): "וַיִּתְפַּלֵּל אֵלִישָׁע וַיֹּאמֶר ה' פָּקַח נָא אֶת עֵינָיו וַיֵּרָא וַיִּפְקַח ה' אֶת עֵינֵי הַנַּעַר וַיֵּרָא וְהִנֵּה הָהָר מֵלֵא סוּסִים וְרֶכֶב אִשׁ סָבִיבֹת אֵלִישָׁע" (נוסיף לכך את הסוסים של צבא הרכב האלהי שבאו לקבל את אליהו בהסתלקותו מן החיים הארציים, מל"ב ב יב, יג יד). גם במצור שומרון המפורסם מצינו (שם ז ו): "וַאֲדֹנֵי הַשְּׁמִיעַ אֶת מַחְנֵה אֲרָם קוּל רֶכֶב קוּל סוּס קוּל חֵיל גְּדוֹל" (הוסיפו לכך את הסוסים במעשה המרכבה המופיע בזכריה ו ועוד).
41. תהלים כ ח.
42. גם בימינו, כשהדרכים התקצרו ואמצעי התחבורה השתכללו, חיים של חייל בצבא קבע הנם מתכון בעייתי לבניית משפחה ולהתקדמות רוחנית. רק רקע רוחני עשיר ויסודות עמוקים יכולים להבטיח שהשירות יעבור בשלום מהבחירות הללו. הקצינים בצבא הקבע ומשפחותיהם ראויים לכל שבח ועידוד על מסירות נפשם גם בתחום זה, וקל וחומר הקצינים בוגרי הישיבות והמכינות הקדם צבאיות.
43. ראה דברינו לעיל פרק ו הערה 50.
44. גם מלכת שבא הגיעה לירושלים במסגרת זו, כמפורש בכתוב: "וּמִלֶּכֶת שְׁבָא שָׁמַעַת אֶת שְׁמֵעַ שְׁלֹמֹה לְשֵׁם ה'" (מל"א י א). השווה בבא בתרא טו ע"ב: "כל האומר מלכת שבא אשה היתה – אינו אלא טועה".
45. שם ג א ועוד, ואכמ"ל. עיינו לעיל הערה 43.
46. הניסיון הראשון היה כנראה בימי יוסף, ואכמ"ל.
47. השווה לתפילת שלמה במל"א ח מא-מג.

הערות לפרק ג-ד

48. אף אכן עזרא מסביר ביטויים אלה על הגיבורים והעשירים הגדולים והמלכים, וכך גם פירש ר"י קרא.
49. ר"א מבלגנצי הסביר כך גם את הביטויים ארזי הלבנון ואלוני הבשן.
50. עיינו בדברינו בהקדמה, בפירוש לפסוק הכותרת של הספר, פרק א פסוק א.
51. ואף מצאנו במשנה (עבודה זרה פ"ג מ"ה): "אמר רבי עקיבא: אני אובין ואדון לפניך כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה ועץ רענן – דע שיש שם עבודה זרה". גם היום כמעט בראש כל הר גבוה או גבעה נשאה ברחבי ארץ ישראל אנו מוצאים כנסייה שייתכן שנבנתה על חורבות מקדש אלילי. וכך הוא המצב בראש הכרמל והתבור ובראשי הפסגות בירושלים וסביבותיה.
52. עיינו לעיל בעמוד 101.
53. עיינו גם בדברינו בהקדמה, בפירוש לפסוק א של פרק א המשמש כמבוא לספר, עמוד 18.
54. מל"א י כב.
55. ראו עוד על הצלחותיו של עוזיהו בדברינו בהקדמה, בפירוש לפסוק א של פרק א המשמש כמבוא לספר, עמוד 17 ואילך.
56. עיינו בפירוש הנוסף שהביא הרד"ק שם.

פרקים ג-ד

1. עיינו שמ"ב כב יט הקושר בין קידום למשען, ולפי זה משען – זה הקב"ה שאנו נשענים על חסדיו, ומשענה – כנוי כללי לתורה, וכן מצאנו במדרשים על 'שבטך ומשענתך'. ולפי זה גיבור הוא כינוי לקב"ה, ראה דברים ג כד ושם י יז, ולפי זה נשוא פנים אף הוא הקב"ה. והכוונה לעזיבת ההשגחה של הקב"ה כמבואר בקללות כי תבוא. כל זה מחזק את המדרש ואת פירוש רש"י בעקבותיו.
2. גם המטה הוא סמל שלטוני, ראו במדבר כא יח. המחזיק במטה הוא ראש השבט. עיינו גם בהערה הבאה.
3. עיינו בכלל הפרשני המובא בדברי ר"י קרא על ביטויים אלה. ייתכן שיש כאן גם פרשנות חדשה לתפקידיהם של שר המשקים ושר האופים במצרים. הראשון אחראי על משק המים והשני על התבואה והלחם (עיינו בדברינו ב"חמדת ימים" על פרשת וישב תשע"ב, אתר "ארץ חמדה").
4. אולי הכוונה לתגרות מלחמות ומצבי חירום ועיינו רש"י מל"א כ מב: "איש חרמי – איש מלחמתי לשון חירום ולשון חירום נופל במלחמה וכן: 'על אדום תרד ועל עם חרמי' (ישעיהו לד ה)", ולקמן שם פירש: "עם חרמי – עם מלחמתי, לשון משנה (כתובות יז) בשעת חירום שנו".
5. עיינו גם בדברינו לפרק ב' הערה 6.
6. כאן הקשר הוא לשוני בלבד.
7. ביטוי זה מופיע אך ורק בספר דברים.

8. התלמוד הירושלמי מכנה מלכים אלה ליסטים, הוריות ג, ג. גם הרמב"ם שאל מושג זה כשרצה להגדיר מלכות בלתי חוקית, הלכות גזילה ה, יח.
9. בפירושו הראשון.
10. ייתכן שהוא כנגד משען לחם ומשען מים ומים כלולים בלחם, שהרי אין אכילה ללא שתייה.
11. בפירושו הראשון.
12. ואף על פי כן אמרו חכמים: "יפתח בדורו כשמואל בדורו" (ראש השנה כה ע"ב).
13. אמנם לחם ושמלה באופן כללי בתנ"ך מבטאים את הצרכים היסודיים והבסיסיים של האדם (כמבואר ברש"י וברמב"ן על דברים י טז-יח) לכן היה אפשר לפרש כאן שמדובר בדאגה לעלובים ולמסכנים, אבל הסברנו כאן לחם מלשון מלחמה כמו שפירש רש"י על תהלים לה א ועוד, מכיוון שזה הנושא המרכזי גם כאן וגם אצל יפתח, כשיש בעיות מנהיגות התחום הביטחוני הוא הראשון שנפגע. למושג לחם יש משמעויות נוספות, ואכמ"ל.
14. בפירוש הראשון.
15. השווה לדברי הראב"ד על הרמב"ם בהלכות תשובה ו, ה, ולדברי הרמב"ן על בראשית טו יד.
16. כך גם ביארו ר"י קרא ור"א מבלגנצי.
17. ואולי הכוונה לממון העם, כמו "ואכלת את שלל אויבך" בדברים כ יד. וכן משמע מסוף הפסוק כאן "גזלת העני". ובפירוש הראשון, כאמור, פירש שמדובר על העמים שאכלו את ישראל.
18. כך ביאר גם ר"י מטראני.
19. הכללנו בפרשייה השנייה את פסוק א של פרק ד, שעל פי חכמי המסורה שייך אליה. הקשר בינו לבין שאר הפסוקים בפרשייה מבואר גם בדברינו לקמן. זו דוגמה מצוינת לצורך להשתחרר מהשעבוד לחלוקה לפרקים, המפרידה בין השווים ומחברת את השונים, ובמיוחד בספר ישעיהו. ואכמ"ל. בהזדמנות זו נודה למדפיסים החדשים, בייחוד להוצאת קורן, ראשונה לדבר מצווה, שהדפיסה לראשונה את התנ"ך בהדגשת החלוקה לפרשיות וציון החלוקה לפרקים רק בדרך ההערה מן הצד.
20. ושם מסביר רש"י נשים נואפות על פי האמור כאן.
21. המקור לרבים מבין פירושים אלה מצוי בסוגיה ביומא ט ע"ב, הדורשת פסוק זה.
22. גם הרד"ק מסביר מלשון זו.
23. עיינו גם בירושלמי שבת פ"ו סוף ה"ד.
24. השווה לפירושו למשנה שבת ס"ה ע"א, ומכאן שעודף עיסוק בצניעות אינו מוסיף צניעות ועודף כסיויים הוא בכלל "כל היתר כנטול דמי".
25. על פי ההקשר בספור חתונת שמשון הראשונה, שופטים יד, יג.
26. עיינו עוד ברש"י שמפרש את הפסוק על פי המדרש על תקופת נבוכדנצר.
27. על פי הגמרא בשבת סב ע"ב.

הערות לפרקים ג-ד

28. דה"ב כח ו ואילך.
29. היו מקומות וזמנים שבהם נקטו אף פעולות חריפות יותר, עיינו תשובת הרא"ש כלל יח סי' ג המובאת בבית יוסף חו"מ סי' ב [ג], ועוד בפירושו ר' יהודה החסיד על "הוציאוהו ותשרף" (הובא במרגליות הים סנהדרין נו ע"א בדיבור הראשון בתוספות).
30. יש לצרף לפסוקים אלה את דברי חז"ל על הפסוק: "הַשִּׁתִּים בְּמִדְבָּרָא יִזְנוּ... וְסָר מִדְּבַר חַיִּים" (עמוס ו 1-2): "א"ר אבהו: אלו בני אדם שאוכלים ושותים זה עם זה ומדביקין מטותיהן זה לזה ומחליפים נשותיהן זה לזה" (קידושין עא ע"ב).
31. בית הנשים, כמו באסתר ב ג ועוד, כנהוג באותה תקופה אצל המלכים והעשירים.
32. מספר המסמל ריבוי, עיינו ברד"ק.
33. ההפך מציווי התורה המיוחדים לשמירה על קדושת מחנה המלחמה הישראלי.
34. במשמעות כפולה.
35. חז"ל (תנחומא [בוכר] פרשת כי תצא סימן א) דורשים בפרשת כי תצא (עיינו גם ברש"י) את סמיכות הפרשיות (ובספר דברים דורשים סמוכים לכולי עלמא) כך: "כי תצא למלחמה וגו' ושבת שביו (דברים כא י). שנו רבותינו מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, וראית בשביה אשת יפת תאר [וגו'] וגלחה את ראשה, כדי שלא תמצא חן בעיניו, מה כתיב אחריו, כי תהיין לאיש שתי נשים, שתי נשים בבית, מריבה בבית, ועוד האחת אהובה, והאחת שנואה, או שתיהן שנואות, מה כתיב אחריו, כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, כל מאן דנסיב יפת תואר נפיק מינייהו בן סורר ומורה".
- נראה שאין זו רק דרשה של סמיכות פרשיות, כי האשה שלא באה מרצונה החופשי לעם ישראל אינה עושה שינוי מלא, וחז"ל אף אומרים שהיא בוכה על "אביה ועל אמה" – אביה זו עבודה זרה שלה, ואין לוחצים עליה לעזוב מיד את אליהיה אלא מגלגלין עמה, אישה שכזו לא תחנך את ילדיה בדרך הקדושה והטהרה. ומאידך גיסא גם האב שהלך אחר עיניו ולא אחרי ליבו גם הוא אינו ניכר בטהרתו. ואכמ"ל.
36. והתורה ציוותה: "וְהָיָה מִחֲנִיךְ קְדוֹשׁ" (דברים כג טו).
37. אם בתחילת פרק ב הסברנו שישעיהו מרחיב את פרשיית בית דין הגדול כמרכז והופך את ירושלים למרכז רוחני בינלאומי, וכך הופכת פרשייה זו למקור גאוה בינלאומי, הרי שכאן מרחיב ישעיהו בביקורתו את פרשיית אשת יפת תואר מנשים נכריות לנשים מבנות עמו, להוותנו ולבושתנו.
38. בן למעלה משלוש מאות אלף חיילים (דה"ב כו יא-יג). עיינו בדברינו לפרק א פסוק א עמוד 18 ואילך ולפרק ב עמוד 99 ואילך.
39. מלשון רצון.
40. כך היה בזמן מעמד הר סיני (שמות יט טז-יח), כך ראו כולם ביום השמיני בחנוכת המשכן (שמות מ לד-לח; ויקרא ט כג-כד), אלו היו הסימנים גם בחנוכת המקדש בימי שלמה (מל"א ח י-יא; דה"ב ב ז א-ב).

פרק א

1. פסוק א הממשש ככותרת והקדמה לספר נתבאר בפרק ההקדמה, עיינו שם עמוד 7 ואילך.
2. עיינו בדברינו לפרק ב הערה 6, שם ביארנו גם את המשך הפרקים כמכוונים לפרשיות מספר דברים.
3. עיינו בדברינו לפרק ה, שם ניסינו לטעון כי העם היה במצב רוחני טוב בימי עזיהו ויותם, אבל החברה הגבוהה היא זו שפשעה וחטאה.
4. ייתכן שפסוק זה צריך להתבאר כפתיחה לפסוקים הבאים ולכן מקומו בפסקה הבאה, אבל סמכנו אותו לפסוק הקודם בגלל ההנגדה לשור ולחמור המכירים בקונם – בוראם.
5. כך גם רד"ק בפירושו השני.
6. עיינו גם בהמשך דברינו בסיכום הפרקים א-ו.
7. אמנם מהביטוי "עם עמורה" אפשר להביא ראיה לשיטת הרד"ק שכל העם חטא, אבל לשיטתנו נסביר כי צריך לקרוא את הפסוק בשיטה המוכרת שאבן עזרא מכנה "מושך עצמו ואחר עמו": "שְׁמַעו דְּבַר ה' קְצִינִי סֶדֶם הָאֲזִינוּ תוֹרַת אֱלֹהֵינוּ (קְצִינִי) עִם עַמָּה".
8. בכך מצטרפים הם לביקורתו של שמואל על שאול (שמ"א טו כב). דורות אחרים מאוחר יותר יצטרף אליהם גם ירמיהו (ז כב ועוד).
9. אמנם ניצול כלכלי שגורם ללחץ נפשי גובל גם בדיני נפשות כמו שמצינו בבבא מציעא קיב ע"א: "כל הכובש שכר שכיר כאילו נוטל נפשו ממנו", הרי שבגזל יש דיני נפשות, וראה שם בגמרא מחלוקת האם נוטל את נפשו של הנגזל, שגורם לו עניות ועני חשוב כמת או את נפשו של הגזול, שמאבד את נפשו הרוחנית לדעת. גם בדין בא במחתרת מצינו שאמרו חכמים שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, וסופו שמביא לשפיכות דמים. ולצערנו אנו שומעים מעשים בכל יום שתחילתה של אלימות בוויכוחים ממוניים.
10. עיינו גם שמ"א כה כו, לג, יחזקאל ט ט, הושע ד ב, נחום ג א, חבקוק ב יב, תהלים נה כד.
11. פרקים ז-יב.
12. כלשון ר"י כספי "כי כל זונה היא בוגדה".
13. כך בפירושו השני, גם בד"ה קריה משמע כך. בפירושו הראשון כתב "צדק ילין בה – תמיד של שחר היה מכפר על עבירות של הלילה ושל בין הערבים מכפר על של היום".
14. לאורך התנ"ך הביטוי זנות ממשש לשני נושאים, קלקול בעבודה זרה וקלקול בניסיון למצוא מחסה תחת כנפי מעצמה זרה במקום ביטחון בקב"ה. עובדה זו מחזקת את פירוש הרד"ק, ואולי זו גם כוונתו של רש"י בפירושו הראשון אף שאינו מסביר מדוע אין הקרבת תמידים בירושלים.
15. בפירושו השלישי.

הערות לסיכום הפרקים א-ו

16. מלאתי בחסרון האלף הוא בגימטריה 480 כמניין בתי הכנסיות שהיו בירושלים, בימי תפארתה או ערב החורבן בידי הבבלים או ערב חורבנה בידי הרומאים, לפי המדרשים השונים.
17. ירמיהו כמעט נרצח על ידי השלטון, ואוריה אכן נרצח בידי המלך כמבואר בירמיהו כו כג, והשווה לדברי רבי עקיבא במכות כד ע"ב, הדורש את דברי ישעיהו ח ב.
18. כמתואר באריכות בדה"ב יט.
19. כפירוש שני מביא הרד"ק זה גם ברש"י את דברי חז"ל שגינו את הדיינים בימי ישעיהו שלא המתינו לילה בבואם לפסוק בדיני נפשות כנדרש בהלכה (סנהדרין לה ע"א ושם יז ע"א).
20. על פי איוב כט יז.
21. עיינו ברמב"ם הלכות תשובה ד, ג, המסביר עד כמה קשה התשובה למי שחולק עם הגנב.
22. נראה שגם ר"י כספי מסביר בכיוון זה, שהרי לשיטתו שלמונים מקביל לחנופה, עיינו שם בדבריו.
23. עיינו רמב"ם, הלכות סנהדרין כב, א: "שנים שבאו לפניך לדין אחד רך ואחד קשה, עד שלא תשמע את דבריהם או משתשמע את דבריהם ואי אתה יודע להיכן הדין נוטה אתה רשאי לומר להם איני נזקק לכם שמא יתחייב הקשה ונמצא רודף אחר הדין, אבל משתשמע את דבריהם ותדע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לומר איני נזקק לכם, שנאמר לא תגורו מפני איש שלא תאמר איש פלוני רשע הוא שמא יהרג את בני שמא ידליק את גדישי שמא יקצץ נטיעותי, ואם היה ממונה לרבים חייב להזקק להם".
24. שמ"א כא ח.
25. על פי התנחומא: "ללמדך שהקב"ה נעשה אב בית דין להפרע מהן" (פרשת שופטים סימן ב).
26. עיינו בדברינו לסוף פרק ג ותחילת פרק ד.
27. סנהדרין א, ג, וחזר על הדברים בהלכות סנהדרין ד, יא, עיינו גם יד פשוטה שם.

סיכום הפרקים א-ו

1. כל המעיין בספרים מלכים ודברי הימים יראה כי סדר הזמנים אינו מיושב כל צורכו, ובדברינו להלן נעמוד על שתי תופעות שמיישבות את הקשיים. התופעה הראשונה קשורה לתיאום בין סדר הזמנים של הממלכות יהודה וישראל, והתופעה השנייה קשורה בכך שהמקרא מציין סדרי זמנים המכוונים לאו דווקא לאירוע ההיסטורי שאותו הם אמורים לייצג, אלא שעניין רוחני אחר רמוז בכתיבה בסגנון שחז"ל כינו "אפשר לומר כן?", כפי שנסביר בהמשך.

2. עיינו בדברינו לפסוק הפתיחה של הספר בקטע העוסק ברקע מבחינה צבאית-פוליטית-מדינית.
3. מל"ב יד יז. לפי זה ירבעם השני בן יואש עלה לשלטון בשנת ארבע עשרה לאמציהו מלך ישראל כך גם עולה במפורש מהפסוקים במל"ב יג י ושם יד א. אף על פי כן הכתוב מכנה שנה זו שנת חמש עשרה לאמציהו, עיי"ש כד כג וראה דיון בכך בהמשך דברינו.
4. העובדה שהמלחמה באדום קדמה למלחמה בישראל מפורשת במל"ב יד י, דה"ב כה יט.
5. פרק יט (מהד' ליינר).
6. תפיסת עולם אלילית הביאה אותו לנסות ולפייס את אלילי העם המנוצח. עיינו בפירושו לפרק א פסוק א בקטע העוסק ביחסי מלך ונביא, עמ' 11 ואילך.
7. זה היה עונשו על הפגיעה בירושלים והורדתה למעמד נחות כלפי שומרון.
8. מל"ב יד כב.
9. בהמשך דברינו נוכיח זאת ללא צורך בבדיקת תקופה ארוכה כל כך, כמו כל ימי הבית הראשון.
10. בבלי יומא ט ע"א, ירושלמי מגילה א, יב. אמנם לא ברור אם הקביעה של חז"ל מבוססת על מסורת שהועברה בתורה שבעל פה או על חשבון שמבוסס על הפסוקים, ואכמ"ל.
11. עיינו בדבריו למל"ב טו א.
12. סדר עולם רבה שם. עיינו בהמשך דברינו משמעות נוספת למאמר זה.
13. כך מפורש במל"ב יד כג.
14. מל"ב יד יט.
15. עיינו בהמשך הערת הרד"ק על פרשנות זו.
16. כנ"ל.
17. ואלו דבריו (סדר עולם רבה [ליינר] פרק יט): "ואומר 'כלם התיחשו בימי יותם מלך יהודה ובימי ירבעם מלך ישראל' (דה"א ה יז), אפשר לומר כן, והלא עזיהו קבר את ירבעם וג' מלכים אחריו, אלא כל כ"ה שנה שהיה עזיהו מצורע, יותם בנו היה על בית המלך שופט את עם הארץ".
18. לשיטת רד"ק נצטרך להסביר כי מדובר בשני מפקדים שונים שנערכו בהפרש של שנים רבות.
19. לרש"י צריך לומר כי הכתוב מסיים קודם כל את פרשת הקשר שהסתיימה לאחר ארבע עשרה שנים ואז חוזר הכתוב להמלכת עזיהו בחיי אביו כמלך בפועל כיושר עצר.
20. לרש"י צריך לומר שאף על פי שברך ללכיש, עדיין נשא בתואר והיה המלך "דה יורה" (בתואר).
21. לרש"י, כאמור, יש חפיפה בשנים ולכן עזיהו מלך רק חמישים ושתיים שנים.
22. לא נעסוק עתה בסוגיה מסובכת זו של מניין שנות הבית כי אין לזה קשר ישיר לענייננו. להלן נציע הוכחה פשוטה הרבה יותר לשיטת רש"י וסדר עולם רבה.

הערות לסיכום הפרקים א-ו

23. כבר הסברנו לעיל כי לשיטת רש"י פסוק יט התרחש לאורך תקופה של כחמש עשרה שנה, ויש פסוקים רבים כאלה – כגון מל"א יד כה – ולכן אין בקושיה זו של רד"ק די כדי לסתור את בניינו של רש"י.
24. "כי מארבעה עשר ואילך לא יכול להיות, כי בשנת ארבעה עשר לאמצייהו מת מלך ישראל, ואם תרצה לומר כי בשנת שלש עשרה לאמצייהו היתה המלחמה כמו שאומר בסדר עולם".
25. הרד"ק איננו מסתיר כי הכתוב בדה"ב כה כז קשה לשיטתו, והוא נאלץ להסבירו בדוחק, וזה לשונו: "ומה שאמר בדברי הימים: 'וַיִּמְעַת אֲשֶׁר סָר אֲמַצְיָהוּ מֵאַחֲרֵי ה' וַיִּקְשְׁרוּ עָלָיו קֶשֶׁר בִּירוּשָׁלַם וַיָּנֶס לְכִישָׁה וַיִּשְׁלְחוּ אַחֲרָיו לְכִישָׁה וַיִּמְיֹתָהּ שָׁם', רוצה לומר מעת אשר סר מאחרי ה' החלה הרעה לבא עליו שהרי נגף במלחמת ישראל, ועוד בכל יום ויום ענינו היה ברע עד סוף ימיו שקשרו עליו עבדיו, וזאת קשה מכולם שנס מפניהם לכישה וישלחו אחריו והמיתוהו שם. והכתוב קיצר וסיפר הרעה האחרונה, כי כן דרך הכתוב בהרבה מקומות". לעומת זאת לשיטת רש"י הכול כפתור ופרח, כי תחילת הקשר הייתה מיד לאחר הקרב עם יואש מלך ישראל והחטאים שגררו אותו למצב זה.
26. הוא עזריה הוא עוזיהו, ויש לציין לתופעה לשונית בשפה העברית: האות ר' נשמטת פעמים רבות ממילים במקרא: ראה במיוחד לרש"י דה"א יח ה על החילוף דרמשק-דמשק: "ודרך הפסוק לדבר כן כמו מן שבט שרביט", וברה"ב טז ד מזכיר גם "שוט"; וכן מצאנו עזיה-עזריה, זוטרא-זוטא. וראה רס"ג למשלי ל א, עמ' רמד, שהעיר על השמטות ל' וק', הרי שהשמטת אותיות היא תופעה מוכרת במקרא.
27. מל"ב טו א.
28. רש"י משתמש בלשון בעל סדר עולם רבה פרק יט, גם מקור תירוצו משם.
29. ב כו טז ואילך. כבר עמדנו על כך בפרק הראשון בביאור הפסוק הראשון של פרק א, בסופו. בהמשך דברינו בפרק זה נסביר בדרך הגיונית וכחלק משיטתו של עוזיהו מה ראה עוזיהו לשטות זו.
30. אנו נוהגים להוסיף רק מילות קישור (ראה למשל שו"ת הרמב"ם סי' ריד, ורס"ג ואבן עזרא בעשרות ומאות מקומות), או שאנו טוענים טענת "מושך עצמו ואחר עמו", אך לא נוסיף דברים חדשים כשהעיקר חסר מן הספר.
31. מל"ב טו ח.
32. שם יג יג.
33. אמנם רש"י העיר: "ובסדר עולם ראיתי שירבעם מלך בחיי אביו שנה, ואיני יודע אם שבח הסופרים הוא, שאינו יכול ליישב בשנת שלשים ושמנה לעזריה מלך זכריה אלא בענין זה".
34. ילקוט שמעוני תורה פרשת נח רמז סב, ועוד רבים.
35. תופעה מעין זו מצינו גם בעניין המלכת שאול "בן שנה שאול במלכו..." (שמ"א ג א).

36. מה שאין כן לשיטת רש"י, שלדבריו הכתוב בא ללמדנו מה הייתה השנה שבה נצטרע, וממילא ללמדנו מתי הייתה רעידת האדמה, מתי פסק עמוס מלהתנבא ומתי החל ישעיהו לפעול כנביא.
37. רד"ק מודה כי שיטת רש"י בעקבות סדר עולם רבה מתאימה גם לדעת חז"ל בתוספתא נגעים (פ"ח ה"ו): "מצורע מותר בתשמיש המטה בימי גומרו ואסור בימי סופרו. ר' יוסי בר' יהודה אמר: אם בימי סופרו קל וחומר בימי גומרו. אמר ר' חייא: אמרתי לפני ר', למדתנו רבינו שלא היה לו יותם לעוזהו אלא בימי חלוטו, אמר לו: אף אני כך אמרתי". עיינו גם במועד קטן ז ע"ב. דברים הללו אין להם שחר לשיטת הרד"ק, שהרי לשיטתו יותם נולד שנים מרובות קודם שנצטרע עוזהו. עיינו גם בדברי בעלי התוספות, שם ד"ה יותם לא היה. דבריו אינם מדויקים, כי לפי הדפוסים שבידינו התירוץ הוא שירבעם מלך שלוש שנים בחיי אביו, ואכמ"ל.
39. לקמן נרחיב על שיטה זו שהיא יסוד לכל תירוצנו.
40. עיינו ספרי בהעלותך פסקא סד: "ללמוד שאין מוקדם ומאוחר בתורה, וללמוד שהיו מונים עם יציאתם ממצרים, שנאמר: 'בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים', באו לארץ התחילו מונים לביאתם, שנאמר: 'כי תבואו אל הארץ' (ויקרא כג י) נבנה הבית התחילו מונים לבניינו, שנאמר: 'זיהי מקצה עשרים שנה אשר בנה שלמה את שני הבתים' (מל"א ט י), חרב הבית התחילו מונים לחורבנו, שנאמר: 'אחרי אשר הוכתה העיר' (יחזקאל מ א), תקף עליהם עול השיעבוד התחילו מונים לשיעבודם".
41. בראשית פרק ה.
42. שם יא.
43. כדי לשמור על הרצף אנו חייבים לזהות את ה"איש מבית לוי" הנזכר בפרק ב עם עמרם, ואת "בת לוי" עם יוכבד, מה שמחייב אותנו לומר כי הנס שאירע ליוכבד איננו נופל מהנס המפורש בכתוב בעניין שרה, עיינו רמב"ן בראשית מו טו ד"ה והנה פן.
44. יוצאי הדופן הם אזכור תאריך המבול ביחס לשנות נח, ותאריכים נוספים הקשורים למבול ולהפסקתו, גילו של אברהם בתחילת פרשת לך לך או גילו של יוסף בתחילת פרשת וישב. לעומת זאת איננו יודעים מה היה גילו של אברהם בצאתו מחרן (סוף פרשת נח), מתי נלקחה שרה לפרעה, מתי נלחם אברהם בארבעת המלכים המסופוטמיים, מתי נלקחה רבקה לאבימלך, מתי נערך הטקס של עזיבת אלהי הנכר בשכם בימי יעקב, ועוד רבים.
45. השוו לרד"ק את הכתוב בבראשית טו יג לכתוב בשמות יב מ.
46. דוגמה לכך הן השאלות מתי אירעה מחלוקת קורח ועדתו ומתי בא הכנעני מלך ערד להילחם בישראל.
47. רק תאריך בניין בית המקדש מתוארך ליציאת מצרים, מל"א ו א.
48. אף אם נחלקו הראשונים עד כמה להרחיב את השימוש בה.

הערות לסיכום הפרקים א-ו

49. אף שנראה כי סדר הזמנים נשמר בחלקו הראשון של הספר, לא ברור מתי התרחשו המאורעות המתוארים בפרק כד ועוד.
50. סדר הזמנים בספר שופטים הוא סוגיה מרתקת שרבים עסקו בה עוד מימי חז"ל, ואכמ"ל.
51. גם בספר זה "אין מוקדם ומאוחר", מסתבר שפרק י בשמואל ב אירע לפני פרק ח וברור מעבר לכל צל של ספק כי יש פסוקים שם בפרק ה שעוסקים בסיכום מלכות דוד. מסתבר מאוד כי גם הפרקים החותמים את ספר שמואל מתארים מאורעות שאירעו בתקופת גד החוזה שליווה את דוד בימי בריחתו משאול, ועוד רבים.
52. בבא בתרא טו ע"א. העדפנו לייחס את השיטה לירמיהו כי היא חוזרת על עצמה בספריו, אף על פי שייתכן שיש לצרף את הקביעה הכרונולוגית המופיעה בשמ"א יג א לתופעה זו.
53. שיטה זו איננה מבטלת את שיטת "אין מוקדם ומאוחר" אלא באה להוסיף עליה.
54. שכתב את ספר דברי הימים על פי דברי חז"ל שם.
55. ניתן שתי דוגמאות: א. "בִּשְׁנַת שְׁלֹשִׁים וְשִׁבְעֵי שָׁנָה לְיוֹאֵשׁ מֶלֶךְ יְהוּדָה מֶלֶךְ יְהוֹאֵשׁ בֶּן יְהוֹאָחַז עַל יִשְׂרָאֵל בְּשִׁמְרוֹן שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה" (מל"ב יג י), ועיינו ברש"י שם הטוען ש"מקרא זה מוכחש משני צדדים"; ב. "וַיִּקְשֶׁר קֶשֶׁר הַזֶּשֶׁע בֶּן אֱלֹהִים עַל פֶּקֶח בֶּן רְמִלְיָהוּ וַיַּכְהוּ וַיְמִיתְהוּ וַיִּמְלֹךְ תַּחֲתָיו בִּשְׁנַת עֶשְׂרִים לְיוֹתָם בֶּן עֲזִיָּה" (מל"ב טו ל) כשמבואר שלושה פסוקים אחר כך שיותם מלך רק שש עשרה שנה.
56. כדוגמת הפסוק "בִּשְׁנַת שְׁלֹשִׁים וְשֵׁשׁ לְמַלְכוּת אֲסָא עָלָה בַּעְשָׁא מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל עַל יְהוּדָה וַיִּבֶן אֶת הַרְמָה לְבִלְתִּי תֵת יוֹצֵא וְכֹא לְאֲסָא מֶלֶךְ יְהוּדָה" (דה"ב טז א), וזה לא ייתכן להבנה פשוטה כשידוע לנו ממל"א טז כי בנו של בעשא עלה לשלטון לאחר מות אביו עשר שנים קודם לכן.
57. עיינו כדוגמה בתוספתא סוטה פרק יב ה"ב וה"ג.
58. אמנם לרוב השאלות מסוג זה יש תירוץ, ובמקרה זה בעל סדר עולם רבה מסביר: "לאחר שנדבר עמו ירד לחרן ועשה שם חמש שנים", והראשונים הסבירו בעקבותיו שאכן אברהם עלה ארצה פעמיים, ואכמ"ל. ברם לעתים קשה למצוא הסבר בחז"ל והם כנראה השאירו לנו בקעה להתגדר בה.
59. עיינו תוספתא סוטה פ"ב ה"ג (המוזכרת בהערה 57), סדר עולם רבה פרקים טז, יז, יט, כב, כה וכח.
60. ייתכן כי הכתוב נוקט שיטה זו מפני שהתנ"ך אינו בא ללמד את ההיסטוריה כפי שהייתה, אלא להביע את המגמות הרוחניות לפי הלך הרוח של התקופות. התנ"ך הוא ספר סיפור התגלות הקב"ה בעולם באמצעות נביאיו. הקב"ה הוא מעל לזמן "היה הווה ויהיה" והוא מהווה את הכול. ממילא, אין משמעות לעבר הווה ועתיד. לכן הכלל החזק ביותר בתנ"ך הוא "אין מוקדם ומאוחר". עדיין

- אנו זקוקים ל"מודעי", שהרי לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש ולכן הסברנו מה משמעות התופעה ומה מסתתר מאחוריה.
61. ראו ראש השנה ב ע"ב ובראשונים שם לאורך פרק ראשון.
62. כמבואר במשנה ראש השנה פ"א מ"א.
63. לשתי השיטות מקור בחז"ל, שהרי גם התנאים נחלקו בשאלה אם העולם נברא בניסן או בתשרי, ובסופו של דבר לא הוכרעה המחלוקת, ושני התאריכים אומצו. השווה ראש השנה כז ע"א: "כמאן מצלינן האידנא: 'זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון', כמאן – כרבי אליעזר, דאמר: בתשרי נברא העולם". ניסן הוא הראשון בחודשים וא' בתשרי הוא יום הרת עולם כשהשנה מתחדשת בתשרי. ייתכן שחלוקה זו מבוססת גם על שני הלוחות שחוברו להם יחדיו, לוח החודשים המבוסס על הירח (לוח נשי) ולוח עונות השנה השמשי (הזכרי) שאוחדו באמצעות העיבור.
64. זו כנראה המשמעות של קביעת חז"ל: "מימות עזרא לא מצינו אלול מעובר" (ראש השנה יט ע"ב), שגם הגמרא התקשתה בהבנתה, ואילו לדברינו משמעותה המקורית היא שרק בבית שני, מימות עזרא, הייתה אחידות ועיברו את השנה רק בחודש האחרון הוא חודש אדר, מה שלא היה נכון בימי הבית הראשון. לפי זה ברור למה הכתוב מסביר כי ירבעם בדה חודש מלכו (מל"א יב לג), כי הוא עיבר את אלול וגרם לישראל לחגוג את חג הסוכות בתשרי שלהם שהיה מרחשוון ביהודה, הוא החודש השמיני. היה זה צעד מתוחכם משום שקל יותר לשכנע את העם שיש צורך לעבר את השנה מאשר לבדות חג חדש. ירבעם הקפיד כנראה להחטיא את העם בלי להיראות מהפכן שמחדש דברים שאין להם מקור קדום. רעיון זה נכתב לראשונה על ידי הרב ר' מרגליות, "חודש אשר ברא מלכו", המקרא והמסורה, ירושלים תשמ"ט, עמ' נד-נו, וראו גם במאמרו של ז' ארליך, "ויעש ירבעם: 'עולם', 'שנה', 'נפש' במפעלי ירבעם בן נבט", כתלנו יג, ירושלים תש"ן, עמ' 358-364.
65. מל"ב טו יג.
66. מל"א יט טז.
67. על פי מסורת חז"ל בספרי זוטא (במדבר) פרק יד בביאור מל"ב ט א.
68. השתמשנו בביטוי רצח בגלל תוכחת הנביא בהושע א ד.
69. מל"ב יא א.
70. שם טו ב.
71. שם, שם כג.
72. שם י לו.
73. שם יב א.
74. שם יב ב.
75. שם יג א.
76. שם שם י.
77. גם בעל המאור במורד קטן ב ע"ב הגיע להסבר מעין זה, וגם הוא נוקט חשבון של שנים מקוטעות: "וזה הפי' יותר נכון וכן תמצאם לפי חשבון המקראות

הערות לסיכום הפרקים א-ו

הכתובים ארבעים ושנים שנה צא ארבעה שנים מקוטעות נשתיירו לך שלשים ושמונה שלימות".

78. שם יד א.
79. שם שם כג.
80. שם טו א.
81. שם שם ח.
82. בסדרת הרציחות שתתואר לקמן נעסוק בעה"י בהמשך ספרנו. עיינו בדברינו על פרק ט פסוקים ז-כ.
83. שם שם יג.
84. שם שם יז.
85. שם שם כג.
86. שם שם כה-כז.
87. כשמדובר במלך בן מלך לא ציינו את שם האב.
88. נמשח בסתר על הגג בידי שמואל (שמ"א י א). הומלך פומבית במצפה לאחר הגורל, ובני בליעל לא הכירו במלכותו (שם שם כד-כז), וחודשה מלכותו בגלגל לאחר הניצחון על העמונים (שם יא יד-טו).
89. נמשח בסתר בידי שמואל בבית אביו (שם טז), נמשח והומלך בחברון על יהודה (שמ"ב ב ד), נציגי השבטים הכירו במלכותו על כל ישראל (שם שם ה א-ב), זקני ישראל מושחים וממליכים את דוד על כל ישראל (שם שם ג-ד), מלכותו מחודשת לאחר כישלון מרד אבשלום (שם יט).
90. נמשח, רכב על פרדת המלך וישב על כס המלכות בחיי אביו (מל"א א), שלמה מוכרו כיורשו וכבונה המקדש בפני כל שרי ישראל הבכירים וגבורי החיל עוד בחיי דוד (דה"א כח), דוד מכריז בפני כל נציגי הקהל שהוזמנו לירושלים כי שלמה הוא יורשו לכל דבר כולל בניין המקדש והוא נמשח ומומלך שנית, כל השרים ובני המלך מכריזים נאמנות לשלמה במעמד זה (שם כט א-כה), לאחר מות דוד מולך שלמה תחתיו (שם שם כח), על הפסוק בקהלת "אֲנִי קִהַלְתִּי הָיִיתִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל בִּירוּשָׁלַם" (א יב) מובא בסנהדרין כ ע"ב: "רב ושמואל, חד אמר: הדר, וחד אמר: לא הדר, מאן דאמר לא הדר – מלך והדיוט, ומאן דאמר הדר – מלך והדיוט ומלך", ולפי זה ייתכן שהומלך שוב לאחר שהודח. עיינו גם בירושלמי שם ב, ו.
91. אין כאן המקום להאריך בשאלה כמה פעמים הומלך חזקיהו, ודי בכך כי נאמר שהומלך תחילה על יהודה ולאחר מכן גם על ישראל.
- עיינו במאמרה של רבקה רביב, 'בקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח', אפשר לקרואו ב: <http://www.vbm-torah.org/vtc/0025516.html>.
92. מל"ב יד כא.
93. כפי שפורט באריכות בדברינו על פסוק א של פרק א המשמש ככותרת לכל הספר.

94. סדר עולם רבה (ליינר) פרק יט.
95. לכן אין זה פלא שירבעם מציג עצמו כממשיך דרכו של אהרן הכהן, "יוצר העגל הראשון" לפי טענתו של ירבעם, לכן הוא קורא לבניו בשמות בני אהרן הגדולים נדב ואביה, וסיסמת עבודת העגלים היא "הִנֵּה אֱלֹהֶיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֶיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (מל"א יב כח) שהיא חיקוי סיסמתם של עובדי העגל במדבר: "אֱלֹהֵיךָ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר הֶעֱלֶיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם" (שמות לב ד).
96. "פרדיסאות שהושיב ירבעם על הדרכים שלא יעלו ישראל לרגל" (ילקוט שמעוני ירמיהו רמז רצג).
97. אף על פי שבתחילה מנע הנביא שמעיה מלחמת אחים בין רחבעם וירבעם (שם יב כב).
98. שם, טו ו.
99. שם, שם ז, דה"ב יג. כדאי לשים לב לנאומו המתחסד של אביה לפני הקרב בהר צמרים, המוכיח כי הוויכוח בין שתי הממלכות היה על השאלה מי הוא עובר ה' ומי לא.
100. מל"א טו יז-כב, דה"ב טז.
101. חלוקה זו בין רמתו הרוחנית של ירבעם בן נבט לרמה הרוחנית של בית עמרי מצויה כבר בדברי רבי יהודה הלוי בספר הכוזרי וזה לשונו (מאמר ד אות יד, בתרגום יהודה אבן תיבון [הוצאת צפרוני]): "אמר הכוזרי: צריך שנבדיל בין סיעת ירבעם ובין סיעת אחאב הבדלה גדולה. כי עובדי הבעל הם עובדי עבודה זרה לגמרי, וכן אמר אליהו: 'אם ה' הוא האלהים לכו אחריי ואם הבעל לכו אחריי' (מל"א יח כא), ובהם היו מסופקים החכמים (חולין ד ע"ב), איך היה אוכל יהושפט מסעודת אחאב, ולא אמרו כזה בסיעת ירבעם, וגם אליהו לא דבר בעבודת העגלים כאשר אמר: 'קנא קנאתי לה' אלהי צבאות' (מל"א יט י), כי סיעת ירבעם לה' אלהי ישראל היו כל מעשיהם, ומה שהיה להם מהנביאים היו נביאי ה', ונביאי אחאב נביאי הבעל. וכבר קם יהוא בן נמשי למחות את מעשה אחאב, והשתדל ההשתדלה ההיא בתחבולה ההיא, באמרו: 'אחאב עבד הבעל מעט יהוא יעבדנו הרבה' (מל"ב י יח), עד שמחה זכר הבעל, ולא שלח יד בעגלים. ועושי העגל הראשון, וסיעת ירבעם ובעלי הבמות ופסל מיכה לא היו מכוונים כלם רק לאלהי ישראל".
102. מל"א טז כג-כד. העברת הבירה מהשיפולים המזרחיים של השומרון לשיפולים המערביים של השומרון משמעותה העברת מרכז הכובד של מדיניות החוץ לקשר עם הצידונים.
103. שם, שם ל.
104. עיין לעיל בעמוד 20 ובהערה 74 שם. ובכתוב במל"ב י יח ואילך.
105. עיינו רמב"ם, הלכות מלכים יא, ד.
106. רוב יושביה עליה הוא גם סימן וסיבה רוחניים, ויש לו השלכות הלכתיות חשובות. זהו גם קיומן של הנבואות הרבות על אודות קיבוץ גלויות. עיינו גם רמב"ם, שם א.

הערות לסיכום הפרקים א-ו

107. כמבואר בתפילות שתיקנו חז"ל ובי"ג עיקרי האמונה של הרמב"ם, ראה גם ספר המצוות, ל"ת שסב, הלכות מלכים שם ד.
108. זהו עיקר תפקידו של המלך, עיינו גם בשמ"א ח כ. גם הרמב"ם רואה בכך סימן מובהק לזיהויו של המלך המשיח, עיינו הלכות מלכים שם, ד, וזה לשונו: "וילחם מלחמות ה', הרי זה בחזקת שהוא משיח, אם עשה והצליח ונצח כל האומות שסביביו ובנה מקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי".
109. כמובטח בנבואות. הלכות מלכים שם, א-ב.
110. "וְאַתֶּם הָרִי יִשְׂרָאֵל עֲנֶפְכֶם תִּתְּנוּ וּפְרִיכֶם תִּשְׂאוּ לְעַמִּי יִשְׂרָאֵל כִּי קָרְבוּ לָבוֹא" (יחזקאל לו ח), סנהדרין צח ע"א.
111. כמבואר בהרבה נבואות.
112. הלכות מלכים שם, ד.
113. עיין בדברינו למשל הכרם לעיל עמ' 64.
114. מהרש"א סוכה מה ע"ב.
115. סוכה שם.
116. ישעיהו ז א.
117. מל"ב טו כט, דה"א ה כו, דה"ב כח.
118. דה"ב כו ו-ז.
119. כמתואר בדה"ב כו ובדברינו לפסוק ההקדמה-הכותרת של הספר.
120. עיינו בדה"ב כו יד-טו.
121. מל"ב יד כב-כח.
122. דה"ב כו י. עיינו גם בדברינו לפסוק ההקדמה-הכותרת של הספר.
123. שם, שם ח, טו.
124. ישעיהו יא ט.
125. הלכות מלכים יב, ה.
126. "וְהָיוּ נִכְנָנִים לַיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי כִּי בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יֵרֵד ה' לְעִינֵי כָל הָעָם עַל הַר סִינַי" (שמות יט יא). "וְכָל הָעָם רְאִים אֶת הַקּוֹלֶת וְאֶת הַלְפִידִם וְאֶת קוֹל הַשֹּׁפָר וְאֶת הָהָר עֹשֶׂן" (שמות כ יד).
127. "וַיִּכַּסּ הָעָנָן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וּכְבוֹד ה' מָלָא אֶת הַמִּשְׁכָּן: וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לָּבוֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעָנָן וּכְבוֹד ה' מָלָא אֶת הַמִּשְׁכָּן" (שמות מ לד-לה). "וַיָּבֹא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ וַיְכַבְּרוּ אֶת הָעָם וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם. וַתֵּצֵא אִשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם" (ויקרא ט כג-כד).
128. "וַיְהִי בַּצֹּאת הַכְּהֲנִים מִן הַקֹּדֶשׁ וַהֲעֲנֹן מָלָא אֶת בֵּית ה': וְלֹא יָכְלוּ הַכְּהֲנִים לַעֲמֹד לְשֵׁרֵת מִפְּנֵי הָעָנָן כִּי מָלָא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה'" (מל"א ח י-יא). "וּכְכָלוֹת שְׁלֹמֹה לְהַתְּפִיל וְהָאֵשׁ יֵרְדָה מִהַשָּׁמַיִם וַתֹּאכַל הָעֹלָה וְהַזִּבְחִים וּכְבוֹד ה' מָלָא אֶת הַבַּיִת. וְלֹא יָכְלוּ הַכְּהֲנִים לָבוֹא אֶל בֵּית ה' כִּי מָלָא כְבוֹד ה' אֶת בֵּית ה': וְכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל רְאִים בְּרֹדֶת הָאֵשׁ וּכְבוֹד ה' עַל הַבַּיִת וַיִּכְרְעוּ אַפַּיִם אֶרֶץ עַל הָרִצְפָּה וַיִּשְׁתַּחֲווּ

והודות לה' כי טוב כי לעולם חסדו. והמלך וְכָל הָעָם זִבְחִים זָבַח לִפְנֵי ה' (דה"ב ז א-ד).

129. ייתכן שמעשהו של עוזיהו קשור גם למעשיהם של נדב ואביהו. ואכמ"ל.
130. ההיתר לכך, לשיטתו של עוזיהו, נבע מכך שהמלך הוא שעובד במשכן ובמקדש בימי חנוכתו. כך היה בזמנו של משה שעבד בשבעת ימי המילואים, כך היה בימי שלמה בחנוכת המקדש, וכך יהיה לעתיד לבוא כמתואר בסוף ספר יחזקאל שהנשיא=המלך הוא זה שעובד בחנוכת הבית השלישי.

הקדמה לפרקים ז-יב

1. מהתאריך המופיע בראש פרק ו. עיינו בדברינו על פרק ו עמוד 23 ובהערה 19 לקמן.
2. למעט הערה קבועה בעניין עבודת ה' בבמות.
3. שהרי בתואר המשיך עוזיהו לשאת גם בשבתו בבית החופשית כמצורע.
4. עיינו גם שם כט כג.
5. יש לשים לב שפקח איננו מכונה כאן מלך ישראל. ייתכן שיש בכך רמז לטענה שנעלה בהמשך שעל פיה פקח מלך רק בגלעד עוד בימי מנחם. רק בימי פקחיה בן מנחם תפס פקח בכוח הזרוע את השלטון בשומרון והוכתר כמלך שאר שבטי ישראל.
6. בסיכום הפרקים א-ו.
7. ייתכן שזו תוצאה של שתיקתו רבת השנים של הנביא לאחר שאמר את קובץ הנבואות הראשון. עיינו בדברינו לפרק ו פסוק ה על הביטוי "אוי לי כי נדמתי" עמ' 45 ואילך.
8. עיינו לקמן בדברינו על פרק ח פסוקים א-ד עמ' 224 ואילך.
9. עיינו במבוא עמוד יב ובדברינו לפסוק הכותרת של הספר עמ' 10.
10. שמו של אחז מעורר למחשבה שמא גם בו יש רמז למצבו הרוחני. בשמו של אחז אין מרכיב תאופורי הרומו לקשר עם הקב"ה. זאת בשונה מאביו יותם, סבו עוזיהו, אבי סבו אמציהו, בנו חזקיהו ורוב רובם של מלכי יהודה. נעסוק בשאלה זו בהמשך דברינו.
11. צריך עיון לאיזו שנה בדיוק הכתוב רומז כאן, שהרי קשה מאוד לחולל מהפכה ללא הכנה מדוקדקת מראש, ואכמ"ל. וייתכן כי הכתוב משווה את המחשבה כמעשה, זו הייתה מחשבתו הראשונה עם עלייתו לכס המלוכה, השווה למשל לדברי הרלב"ג (בראשית ט יח, עמ' 176 בהוצאת מעליות) על המדרש שאמר על נח "בו ביום נטע, בו ביום שתה": "רוצה לומר נטעו לזה התכלית". וזה דוחק.
12. כל זה התרחש מאות שנים קודם לחשמונאים ובעקבות ניסיון יהודי לטמא את המקדש.

הערות לפרק ז

13. "ויתנו עֶרֶךְ", דה"ב כט ו.
14. וזה לשון המדרש (פסיקתא רבתי [איש שלום] פסקא לא): "אף בניו של קרח אמרו: 'למה פניך תסתיר' (תהלים מד כה), אמר להם הקב"ה: וכי אני הסתרתי פני תחילה? הם הסתירו פנים תחילה! 'יסבו פניהם ממשכן ה' ויתנו עֶרֶךְ גם סגרו דלתות האולם ויכבו את הנרות וגו' ' (דה"ב כט ו-ז), ואתם אומרים למה תסתיר פניך?". עיינו גם שם ט ט. גם בספר יחזקאל בפרקים אלה אנו מזהים את הקשר בין מעשה מרכבה שפירושו הסתלקות לבין תפיסה מסוג זה. עיינו גם מורה נבוכים ג, יז.
15. עיינו שם בהמשך הפסוקים המפרשים מה עלה בגורלם של שבויים אלה.
16. עיינו דה"ב כו יא-טו.
17. בהמשך דברינו לפרק ח פסוקים א-ד, נתייחס לאיש זה ואזכור שמו, עיינו שם.
18. זהו גם שמו של אחד ממפקדי הצבא הבכירים בימי עוזיהו, כמבואר בדה"ב כו יא.
19. ויקרא רבה (וילנא) פרשה לו: ג.
20. השווה בישעיהו כב כב, וגם מל"א טז ט, יח ג, מל"ב י ה, יח יח.
21. גם לאזכור המשנה למלך נתייחס בהמשך דברינו, כמו שצינו בהערה 36.
22. עיינו גם בהקדמה לפרקים א-ו, שם ציינו כי ההתיישבות היהודית בארץ פלשתים בימי עוזיהו לא היה לה אח ורע בתקופת המקרא.
23. השווה גם לעובדיה מפסוק י ואילך, עמוס ו, יא.

פרק ז

1. בהמשך דברינו נסביר יותר את הקשרים בין השניים. מצב זה מנוגד בתכלית הניגוד לשיתוף הפעולה והאחדות ששררו בין עוזיהו וירבעם. עיינו בדברינו לעיל, במיוחד בסיכום הפרקים א-ו.
2. על פי בראשית רבה (תיאודור-אלבק) פרשת תולדות פרשה סג א.
3. כמו שביארנו לעיל.
4. ועיינו עוד שם פרק ז פסוקים ו, י ופרק ח פסוק ח ועוד. אמנם עיינו גם בדיון על אודות "ויעלו בנגב ויבוא עד חברון" (במדבר יג כב) ברש"י וברשב"ם שם. ויש גם דרך הפוכה, שמדברים בלשון רבים על יחיד, עיינו רש"י על "התעו אותי אלהים", בראשית כ יג.
5. שיטת רש"י מקבלת חיזוק מהישנות התופעה בפסוק יג, שם ברור שמדובר בתוכחה.
6. וכן פירש ר"י קרא.
7. ייתכן שיש כאן דרך אחרת לבטא את הרעיון של "איסתירה בלגינא קיש קיש קריא" (בבא מציעא פה ע"ב), הריקנים עושים הרבה יותר רעש מהמלאים.

8. כך גם תתפרש דרישתו של עשיו, שאמר ליעקב: "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה" (בראשית כה ל) כדרישה לאכילת הנזיד עכשיו ומיד קודם שהעדישים יהפכו ירוקות באמצעות הבישול. זו גם המשמעות של בשר "נא" (שמות יב ט). כך גם תתבאר הכפילות לכאורה במילות הפסוק: "אל נא רפא נא לה", וב"אנא ה' הושיעה נא". עיינו בדברינו – "חמדת ימים" לפרשת תולדות תשס"ט. ראו גם בראשית יב יא ורש"י שם. אפשר למצוא את הדברים באתר "ארץ חמדה".
9. וכן פירש ר"י קרא.
10. כהגדרת הרמב"ם במורה נבוכים א, ז: "ועל זה הענין מי שלמד איש ענין אחד והועילהו דעת, כאלו הוליד האיש ההוא, באשר הוא בעל הדעת ההוא. ובזה הענין נקראו תלמידי הנביאים, בני הנביאים, כמו שאבאר בשיתוף שם בן".
11. וכן פירשו ראב"ע, ר"א מבלגנצי, ר"י מטראני ור"י כספי.
12. ישעיהו איננו בורד מבחינה זו, גם אשתו של הושע וילדיו הם חלק מעולמו הנבואי (פרקים א-ג) וכך גם אשתו של יחזקאל (כד טז). גם אצל ירמיהו האיסור לקחת אישה ולהוליד בנים הוא חלק מנבואתו (ירמיהו טז).
13. וכן פירשו ראב"ע, ר"י קרא ור"א מבלגנצי.
14. לעומת ההדרכה לאי־פעילות במקרה זה, בנבואת צפניה מצאנו שימוש בביטוי דומה כביקורת על מי שישב בשקט ולא הצטרף לפעילות החיובית של יאשיהו במהפכה הרוחנית שלו. וזה לשון הכתוב: "וְהָיָה בְּעֵת הַהִיא אֶחָדֶשׁ אֶת יְרוּשָׁלַם בְּנֵרוֹת וּפְקָדָתִי עַל הָאֲנָשִׁים הַקָּפָאִים עַל שְׁמֵרֵיהֶם הָאֲמָרִים בְּלִבָּם לֹא יֵיטִיב ה' וְלֹא יִרָע" (צפניה א יב). ושמעתי מידידי הרב יעקב מדן כי השמרים הנזכרים כאן רומזים גם לשמרים הגורמים לתפיחה של עיסת החמץ. פירושו הופך את הדרשה של פסוק זה לעניין בדיקת חמץ (פסחים ז ע"ב) לעמוקה הרבה יותר.
15. וכן פירש ר"י מטראני.
16. כדברי הגמרא: "השמר פן ואל אינו אלא לא תעשה" (עירובין צו ע"א ועוד מקומות).
17. נמצאו שלושה פירושים ל"השקט", פועל עומד – מתוך שלא תעשה דבר ותשמר כשמרים ממילא תשב בשקט. השקט לבך – תעשה פעולות שישקטו את לבך, ולפי הר"י כספי אם יעשה פעולות של שמירה התוצאה תהיה שיוכל להיות שקט.
18. דימוי זה מצוי גם במקומות נוספים במקרא עיינו כדוגמה: "כִּי אֶזְעַשׂ אֶף ה' וְקִנְאָתוֹ בְּאִישׁ הָהוּא" (דברים כט יט), שמ"ב כב ט, ישעיהו סה ה, תהלים יח ט, עד א.
19. והלא יתם מלך רק שש עשרה שנה.
20. כמתואר במל"ב טז ט.
21. וכן פירש ר"א מבלגנצי.
22. השווה חבקוק ב יט: "הוי אמר לעץ הקיצה עורי לאבן דומם", הרי שלהקין הוא להעיר.

הערות לפרק ז

23. הבקעה היא המישור, כמו שמשמע מדברי ישעיהו עצמו (מ ד): "וְהָיָה הָעֶקֶב לְמִישׁוֹר וְהָרָכְסִים לְבִקְעָה".
24. וכן פירשו ראב"ע, ר"י מטראני ור"י כספי.
25. מבוסס על דונש ורס"ג, כמובא בראב"ע שחולק עליהם.
26. הצופן מבוסס על חילוף אותיות כאשר ל' מחליפה את א', מ' מחליפה את ב', נ' את ג' וכך הלאה.
27. בצופן זה ת' מחליפה את א' וש' מחליפה את ב' וכך הלאה.
28. ירמיהו כה כו, נא מא, השוו סנהדרין כב ע"א.
29. אמנם אין זה קשה כל כך, שכן מנהג הכתוב באותיות שאינן נהגות כל צורכן שיש בהן חילופים והשמטות, וכן מצאנו אצל אליהוא שהכתוב קוראו: "אליהו" (איוב לה א).
30. וכן פירש ראב"ע.
31. עיין בסיכום שיטותיהם לעיל בסיכומנו לפרקים א-ו, ולשיטתייהו אזלי.
32. וכן פירשו ר"י קרא ור"י מטראני.
33. על פי המבואר במל"ב טו יט, פול היה מלך אשור שמנחם בן גדי מלך ישראל נכנע לו והעלה לו מס. לפי המבואר בדה"א ה כו, פול היה זה שהגלה את שניים וחצי השבטים. על פי סידני סמיט בספרו אשור האימפריה, פול הוא שמו הבבלי של תגלת פלאסר מלך אשור. עיינו במאמרה של ר' רביב, 'בקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח', אפשר לקוראו ב: <http://www.vbm-torah.org/vtc/0025516.html>
34. מל"ב טז א.
35. שם יז א.
36. עיינו בדברינו על ח יט-כ, עמ' 247 ואילך. חז"ל לימדונו במפורש על אפשרות קיומה של תופעה כזו.
37. כפי שהסברנו לעיל בעניין שני זנבות האודים העשנים.
38. לפי זה גם עמוס זכה לנבואה במשך שנים מרובות. בספרו מרוכזות הנבואות לדורות של השנתיים האחרונות מ"שנתיים לפני הרעש" ועד הרעש. נבואתו הראשונה לדורות מצוטטת בספר ישעיהו כאן. ייתכן לומר כי הנבואה הראשונה נמצאת בספר עמוס, והיא נמצאת בנבואה הראשונה בספר נבואות הגויים של עמוס והיא הנבואה על חורבן ארם. לשיטה זו צריך לומר כי הכותרת של הספר, המתארכת את הנבואה הראשונה של עמוס לשנתיים לפני הרעש, איננה משמשת גם ככותרת לספר נבואות הגויים המסומן בסגנון הספרותי של שלושה וארבעה. ייתכן שתופעה מעין זו קיימת גם בספרו של יונה, ובנבואה הנוספת הנמצאת במל"ב יד כה, ואכמ"ל.
39. אמנם כבר כתבנו לעיל שרד"ק סבור כי המלכות תיתפס בכוח: "ונבקיעה".
40. בממשל של פקחיה בן מנחם, שם טו כה. ברם ייתכן מאוד שפקח היה שלישו של מנחם ולא של בנו. הביטוי "שלישו" מתייחס לפי זה למנחם שהוא האחרון

- שנזכר שני פסוקים קודם לכן. הסבר שכזה מתאים עם הידוע לנו מן המקורות החיצוניים, עיינו בהמשך דברינו ובהערה 42.
41. שם.
42. עיינו, ערך 'פקח', אנציקלופדיה מקראית ו, ירושלים 1950-1988, עמ' 538, ובדברינו לקמן על ח יד.
43. עיינו בדברינו המקדימים לפסוקים י-יד עמ' 191, ובדברינו לפרק ח פסוקים יא-טו, עמ' 237 ואילך. ממלכה זו נהנתה מתמיכת אלה שראו בשיתוף פעולה עם הארמים דרך נכונה להתמודדות עם האיום האשורי.
44. בשנת שתיים למלכותו, עיינו מל"ב טו כג-כה. שנת שתיים יכולה להיות גם חודשים אחדים לאחר עלייתו לכס המלכות. זאת במקרה שפקחיה ישב על כס מלכותו זמן קצר לפני ראש השנה והודח זמן קצר אחר כך.
45. שם יב. קשרים אלה מסבירים מדוע סירבו אנשי יבש גלעד להילחם באנשי הגבעה (שופטים כא), ומדוע שרידי יבש גלעד התחתנו בשרידי הגבעה (שם). זה מה שמסביר גם את היחלצותו של שאול לעזרת אנשי יבש גלעד (שמ"א יא) ואת מסירות הנפש שלהם להסרתה של חרפת הוקעת גופתו על חומת בית שאן (שם לא).
46. עיינו ביומא יב ע"א. כנראה כל מה שמצפון לקו פרשת המים, כיום רחוב יפו בקטע שבין התחנה המרכזית לכיכר הרדיקה.
47. רות ד יט, דה"א ב ט.
48. נעיר כי הביטוי "בן" מופיע בתנ"ך בכמה משמעויות. ברוב הפעמים משמעותו צאצא מדרגה ראשונה. במקרים אחרים משמעותו צאצא רחוק בתוך שושלת. במקרים אחרים המשמעות היא תושב של מקום מסוים. ייתכן שדווקא כאן המשמעות היא בן למשפחה מלכותית. זאת כיוון שאחד מסממניה המובהקים של המלכות בהשוואה לצורת הנהגה אחרת היא היכולת להעביר את השלטון לשושלת. עיינו במאמרי, 'בית דוד', ספר חג"י, קרית ארבע תשמ"א, עמ' 98 ואילך.
49. אצל נציבים אחרים מפורש שהיו בני משפחה קרובים – חתנים.
50. כדעת הרמב"ן החולק על רש"י בבראשית י ח-יב. ועיינו שם בהוכחה לשיטתו מנבואת מיכה.
51. סקירה מקיפה בנושא אפשר למצוא בספרו של פרופ' א"א ספייזר, 'אשור בשיאה', ההיסטוריה של עם ישראל – בשחר הציביליזציה, תל אביב תשמ"ב, עמ' 138 ואילך. עיינו לעיל הערה 33, שמו של תגלת פלנר מופיע בכתוב בכמה צורות "תגלת פלנר" (מל"ב טו כט, שם טז י), "תגלת פלנר" (שם שם ז), "תגלת פלנר" (דה"א ה ו, שם שם כו, שם ב כז). ייתכן שהוא מופיע גם בשמו הבבלי "פול מלך אשור" (דה"א ה כו). גם כאן בולטת התופעה של השמטת אותיות שאינן נהגות (נ').
52. לדעת הרד"ק הצעד כבר ננקט בידי אחז, אבל מן הפסוקים אין הכרח לומר כך, ומסתבר שהנביא מנסה להקדים תרופה למכה.

הערות לפרק ז

53. ומוסיף שם: "ואמר נס על אשר בארץ, כי על ידי נס היה האות שנתן לו בארץ להיות דעת והכרה לתינוק" כפי שיוסבר בהמשך.
54. וכן פירש ר"י קרא.
55. וכן פירש ר"י מטרנאני.
56. וכן פירש ר"י קרא.
57. וכן פירשו ראב"ע, ר"י קרא ור"י מטרנאני.
58. ישעיהו ח ג.
59. קידושין מא ע"א: "דאמר רב יהודה אמר רב, ואיתימא רבי אלעזר: אסור לאדם שיקדש את בתו כשהיא קטנה, עד שתגדל ותאמר בפלוני אני רוצה".
60. וכן פירש ר"י כספי.
61. המאמר המצורף כאן סוקר את הנושא בכללותו, ניתן לדלג עליו ולהמשיך בביאור פרק ז מעמוד 209.
62. שמות ג-ד.
63. אמנם ארוך, כפי שנבאר בהמשך, אבל יחיד. עיין רש"י ד י.
64. שם, ד יד ואילך.
65. עיינו בראשונים במחלוקת הגדולה בהסבר השאלות והתשובות.
66. עיינו כדוגמה בפירוש הקצר של אבן עזרא שם, ג יב בשם אחרים.
67. וכך פירשו חז"ל במקומות רבים, ראו למשל בסדר עולם רבה פרק ה, שמות רבה פרשה ג, תנחומא תולדות סי' יב ושם ויקרא סי' ג הובא ברש"י כאן, ובדבריו הקולעים של אבן עזרא בפירושו הקצר שם: "זה לנו האות, כי כל הנבואה הזאת לא היתה ביום אחד".
68. שם יג.
69. שם יד.
70. שם יט.
71. שם כ.
72. עיינו הדעות השונות בנדרים לא ע"ב – לב ע"א; ירושלמי נדרים ג, ט, במדרשים השונים ובמחלוקת רש"י וראב"ע שם. הרשב"ם מחדש כי חרון האף במשה במלון הוא תוצאה ישירה של חרון האף שנתעורר במעמד הסנה, ולפי דרכנו בהמשך הדברים יתבארו בע"ה, דבר דבור על אופניו.
73. בחז"ל מצאנו הסברים אחרים לשמה, כגון מדרש אגדה שמות פרק ב: "ולמה נקרא שמה צפרה? שרצתה כצפור: ד"א שטיהרה בית אביה מעבודה זרה, ככהן המטהר בדם הצפור".
74. מפסוק ב ועד סוף הפרק מצויות חמש פרשיות, ארבע מהן פתוחות ואחת סתומה.
75. האיש מבית לוי הנושא את בת לוי.
76. עיינו כדוגמה: "'הנביא אשר אתו חלום יספר חלום ואשר דברי אתו ידבר דברי אמת מה לתבן את הבר נאם ה'" (ירמיהו כג כח), וכי מה ענין בר ותבן אצל חלום? אלא אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי, כשם שאי אפשר לבר

- בלא תבן – כך אי אפשר לחלוט בלא דברים בטלים. אמר רבי ברכיה: חלום, אף על פי שמקצתו מתקיים – כולו אינו מתקיים" (ברכות נה ע"א).
77. ואמרו חכמים (בבא קמא צב ע"ב): "אמר ליה רבא לרבה בר מרי: מנא הא מילתא דאמרי אינשי (מה המקור לפתגם): מטייל ואזיל דיקלא בישא גבי קינא דשרכי (כלומר דרך דקל רע ליגדל בצד אילן סרק – רש"י)? אמר ליה: דבר זה כתוב בתורה, שני בנביאים, ומשולש בכתובים, ותנן במתניתין, ותנינא בכרייתא".
78. עיינו חגיגה ו ע"א וברש"י שם.
79. עיינו מחלוקת אבן עזרא ורמב"ן שם בצורך בדרגת האמונה השנייה. לפי האבן עזרא היו עדיין אנשים שלא האמינו, ולדעת הרמב"ן הייתה זו אמונה מכלי שני. הסבר זה יכול לגשר על הפער שבין שתי השיטות. אחרי קריעת ים סוף האמינו בני ישראל, אבל אמונתם עדיין לא הייתה שלמה. עיינו עוד שם ברמב"ן המחלק בין חולם החלוט למדרגת העם ומשה במעמד הר סיני ושמיעת הדיבור.
80. למעלה מעשר פעמים.
81. מעיון בפסוקים ייתכן שאפשר להוכיח שמשנה ניסה דרך זו ובני ישראל לא שמעו אליו "מקצר רוח ומעבודה קשה", ובכל אופן הקב"ה לחץ עליו לנסות שוב כשהפעם ניסה לפעול גם אצל פרעה. עיינו פסוק ט, ואכמ"ל.
82. שם ד י.
83. בראשית, יז א.
84. שמות טו כה ובחז"ל; שם טז כג; לא יג; יז.
85. שמות יג ט, טז.
86. שמות יב יג.
87. לפחות ממכת ארבה ואילך, שמות י א-ב.
88. יהושע קרע את הירדן, הפיל את חומות יריחו, העמיד שמש בגבעון והוריד אבנים גדולות מן השמים.
89. אולי אפשר לומר גם כי המנהיג צריך לשקף את רמתו הרוחנית של העם. משה שעלה למדרגת של דיבור כבר אינו ראוי להנהיג את העם שחזר למדרגה של אותות. יהושע הוא איש האותות והוא יוביל את ישראל באותות.
90. מגילה יח ע"א, ויקרא רבה פרשה טז ועוד.
91. ומעשה אבות סימן לבנים. כבר מצאנו אצל יעקב שבגלל שלא האמין נענש בגלות הארץ, עיינו במדרש: "ר' ברכיה ור' חלבו ור' שמעון בן מנסיא, מאיר היה דורש: 'בכל זאת חטאו עוד ולא האמינו בנפלאותיו' (תהלים עח לב), מדבר ביעקב שלא האמין ולא עלה. אמר לו הקב"ה: יעקב, אילו האמנתה ועלייתה – שוב לא היית יורד, עכשיו שלא האמנתה ולא עלית הרי בניך נאחזין באומות ומסתבכין במלכיות, ממלכות למלכות, מבבל למדי וממדי ליוון ומיוון לאדום. אמר לפניו: רבון העולמים לעולם? אמר לו הקב"ה: 'אל תירא עבדי יעקב ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק' (ירמיהו ל י), מגליא ומאספמייא

הערות לפרק ז

- ומחברותיה. ואת זרעך מארץ שביים, ושב יעקב מבבל, ושקט ממדי, ושאנן מיוון" (ויקרא רבה פרשה כט).
92. בהמשך דברינו נדון בשאלה מדוע הכתוב מונה ליותם בקבר ולא לאחז בחייו.
93. עיינו בדברינו על פרק א ופרק ה.
94. וכן פירשו ר"א מבלגנצי והמצודות.
95. מל"ב יח יג; ישעיהו לו א, דה"ב לא א.
96. חיזוק לשיטה זו אפשר להביא מכך שהכתוב בכל הפרק לא קורא למלך בשמו אלא "בית דוד" (לעיל פסוקים ב, ג).
97. רש"י ורד"ק.
98. לא נתייחס כאן לבעייתיות של תיארוך זה ולמה שמסתתר מאחוריו. נעיר רק כי על פי הרמז בכתובים והידוע לנו בבירור ממקורות חיצוניים סרגון עלה לשלטון בשנת שש לחזקיהו ומלך שבע עשרה שנה, לכן לא ברור כיצד עלה סנחריב מלך אשור על יהודה וירושלים בשנת ארבע עשרה לחזקיהו.
99. גם המלכים שמלכו אחרי סנחריב המשיכו במדיניות זו. לא הזכרנו אותם כיוון שפעלו מעבר למסגרת הזמן של תכנית ארבעת השלבים.
100. בהמשך הנבואה יתייחס הנביא לכך יותר במפורש, עיינו בדברינו לפרק י מפסוק ה ואילך.
101. ובשינוי קטן ישעיהו לו א. כדאי להשוות גם לדה"ב לב א.
102. כאן כנראה מגיב הנביא לדברי הרהב של סנחריב "ואותו (=את חזקיהו) כלאתי בתוך ירושלים עיר מלכותו כציפור בכלוב". עיינו א' דמסקי, **מדרין במקורות חיצוניים לתולדות ישראל בימי המקרא**, רחובות 1988, עמ' 54 קטע מס' 60.
103. רש"י על פי התרגום בירמיהו מו כא, ר"י קרא וכנראה גם ר"י כספי.
104. ר"י מטראני על פי התרגום.
105. ראב"ע, רד"ק ור"א מבלגנצי.
106. גם לר"י קרא.
107. ר"י מטראני.
108. מל"ב יט ז, לו.
109. גם לר"י קרא ולר"י מטראני.
110. והמצודות הסביר שהתגלחת רומזת להרג.
111. עיינו דניאל ב לו: "אֲנִי מְלָכָא מְלָךְ מְלִכְיָא", עזרא ז יב: "אֶרְתַּחְשֶׁשְׁתָּא מְלָךְ מְלִכְיָא".
112. כשמשון העיוור בבית האסורים, שופטים טז כא.
113. כגון האסטלות שנמצאו או קישוטי הקיר מארמון סנחריב המוצגים במוזיאון הבריטי בלונדון (תעתיק גבס מוקטן שלהם מוצג באגף הנוער של מוזיאון ישראל בירושלים).
114. רק לפרעה היה כנראה זקן קטן מודבק, לכן כשיוסף יוצא מן הבור ומוכנס לחצרו של פרעה – מגלחים את זקנו. נציין כי גם בעת החדשה נאסר על שוטרים בריטיים לגדל זקן.

115. אי אפשר להתעלם מכך שכל המאפיינים הללו מנוגדים למאפייני הגאולה שהייתה יכולה להתממש בימי עוזיהו, כמו שביארנו באריכות בדברי הסיכום לפרקים א-ו לעיל עמ' 161.
116. ולא כרד"ק שסבור כי גם כרמי היין שאינם מעובדים עתה בזמן המלחמה יניבו בתקופת חזקיהו, לאחר מפלת אשור, יכול רב ויהיו שווים אלף כסף.
117. עיינו ישעיהו ה ו, ט יז, כז ד, לב יג.
118. גם כאן רד"ק וראב"ע חולקים ומפרשים את הפסוק כעוסק בשפע הרב של היבולים, שיאפשר להתעלם מהבהמות שירמסו חלק מהם.
119. כך גם פירש ר"י מטרנאני.
120. סנהדרין צד ע"ב.

פרק ח ופרק ט פסוקים א-ו

1. עיינו בהערה 98 על פרק ז.
2. ישעיהו כ ג.
3. הושע א ב.
4. יחזקאל ה א.
5. וזה על פי הרמב"ם במורה נבוכים ב, מו.
6. כבר הערנו לעיל כי בעקבות חז"ל רש"י מכנה את כל מלכי אשור סנחריב.
7. פירושו של רש"י מוסיף עומק לנבואה. לשיטתו, מלבד היותה נבואה לשעתה היא גם נבואה לדור נוסף. כמובן אין הכרח בפירושו של רש"י, שהרי הנבואה יכולה להיות בעלת משמעות לדורות גם אם לא נסביר אותה על מאורע מסוים הידוע לנו מדורות המאוחרים לזמן קבלת נבואה זו. רש"י לא מקבל את דרכו של הרד"ק בהרבה מקומות שדרך המקרא לכתוב: "כפל ענין במלים שונות", אלא סבור שאם יש כפל – יש נבואה לעתיד, והחידוש הוא שהנביא כבר עתה מתנבא על דור מסוים והכפיל הנביא את הצער העתיד לבוא עליהם אם לא יחזרו בתשובה. גם עניין המהירות איננו ברור לפי תוספת זו של רש"י.
8. ישעיהו ה יט, עיינו בדברינו שם.
9. רמב"ם, מלוה ולוה יא, ג; שו"ע חושן משפט סט, א; ערוך השלחן חושן משפט לט, א.
10. בכך שונה הנוהג היום שלפיו המתחייב חותם על שטר חוב או נותן הוראה לבנק לחייב את חשבונו באמצעות חתימתו.
11. אף על פי שאין רמז בכתובים להיותו כוהן.
12. לא נדון כאן בשאלה מי היה דריוש הנזכר בספרים חגי וזכריה, ולא בשאלה מי הם כל אלה המכונים דריוש בתוספות שונות במקומות אחרים בתנ"ך.
13. נבואתו של אוריה איננה מפורשת בפני עצמה, אלא היא נזכרת בירמיהו כו כ. שם מספר הכתוב כי אוריה ניבא נבואת חורבן כנבואת ירמיהו על חורבן

הערות לפרק ח ופרק ט פסוקים א-ו

ירושלים. ושם, יח, מצוטטת גם נבואת מיכה המרשתי. כיוון שנבואת ירמיהו מושווית לנבואת מיכה, ונבואת אוריה לנבואת ירמיהו, מניחה הגמרא בסוגיה זו כי נבואות מיכה ואוריה זהות.

14. ורש"י לא חשש לשיטת הרד"ק, הובאה לעיל ד"ה בחרט אנוש.
15. כן דעת התרגום וכן העיר הרד"ק על שיטת חז"ל.
16. התופעה של תירוץ קושיות באמצעות הטענה שאנשים האריכו שנים ידועה ומפורסמת, עיינו למשל סוטה יב ע"א (ועוד): "יוכבד נולדה בין החומות", וילדה את משה כעבור מאה ושלשים שנה, ראה רמב"ן בראשית מו טו. וראו גם בהקדמת הרמב"ם למשנה תורה (ובהשגת הראב"ד שם): "ואחיה השילוני מיוצאי מצרים היה ולוי היה ושמע ממשה והיה קטן בימי משה, והוא קיבל מדוד ובית דינו. ואלהיו קיבל מאחיה השילוני ובית דינו".
17. וכן דעת ר"י מטראני.
18. ועדיין צריך עיון, ראו רמב"ם, הלכות תפילה טו, ג: "וכהן שעבד עבודה זרה בין באונס בין בשגגה אף על פי שעשה תשובה – אינו נושא את כפיו לעולם... וברכה כעבודה היא", וראו בהמשך דברינו תירוץ אחר.
19. את העובדה שזכריה הנביא מתקופת דריוש מיוחס גם לסבו, עידו, ואילו זכריה בן ברכיה מנבואת ישעיהו איננו מיוחס אליו – רואה הוא כהוכחה שמדובר בשני אנשים שונים.
20. אחז הולך כאן בדרכי אבותיו הרעים, שהרי אמציהו סבו הגדול חטא בחטא דומה כשהקריב לאלילי אדום. עיינו בפרק ההקדמה לספרנו ובפסוקים ברה"ב כה יד-טז.
21. עיינו ברש"י על מל"ב טז יד המפרש אחרת.
22. גם אם אוריה היה צריך למסור את נפשו ולא לבצע את פקודת אחז, בזמן שחתם על הגיליון היה עדיין צדיק.
23. ובשינוי קל שם ז. בו א, ח הוא מופיע כזכריה.
24. וכן ו יד.
25. זכריה א א, ז; ז א.
26. דה"ב כח ז.
27. זכריה ט יא-יב.
28. דה"ב כח ח-טו.
29. עיינו, ערך 'חדר', אנציקלופדיה מקראית ג, ירושלים 1950-1988.
30. ישעיהו ו ד; עמוס א א.
31. זכריה יד ה.
32. השוו זכריה שם, עמוס ב יג-טז ועמוס ט א.
33. הוכחה זו אינה מוכחת, שהרי גם בימי דריוש אפשר להזכיר מאורעות קדומים.
34. נבואות חגי מתוארכות לשנה ב לדריוש, לראשון לחודש השישי וליום העשרים וארבעה בו, בעשרים ואחת לחודש השביעי ובעשרים וארבעה לחודש התשיעי (ערב חנוכה, ואכמ"ל). נבואות זכריה בקובץ הראשון מתוארכות לחודש השמיני של שנה ב לדריוש, ולשנת ד לדריוש לרביעי בחודש התשיעי.

35. כפי שמעיד גם עזרא בספרו, עיינו לעיל הערה 24.
36. זכריה ח ט וברד"ק שם.
37. פרק ג, וברש"י אבן עזרא ורד"ק שם בביאור השם "צמח". פרקים ד, ו.
38. א ב.
39. גם הנביא עצמו מתקשה לעתים בביאור המראה, עיינו ד ה. גם רש"י מגדיר כך את נבואת זכריה: "נבואת זכריה – סתומה היא מאוד כי יש בה מראות דומות לחלום הניתן לפתרון ואין אנו יכולים לעמוד על אמיתת פתרונו עד יבא מורה צדק, ולפי היכולת אתן לב ליישב המקראות אחד אחד מן הפתרונות הדומות לו ואחר פתרונות של יונתן" (א א).
40. ט א, יב א.
41. עיינו כדוגמה בזכריה יג ח: "וְהָיָה בְּכָל הָאָרֶץ נֶאֱמַר ה' פִּי שְׁנַיִם בָּהּ יִכְרְתוּ יִגְדְּעוּ וְהַשְׁלִישִׁית יִתֵּר בָּהּ". עיינו לקמן עמ' 228-229 פירוט הנבואות הקשות.
42. שם ו יא.
43. אמנם יש שהסבירו ש"עני" הוא מלשון ענווה, אבל דווקא החיבור לחמור רומז על כך שמדובר באי־תלות בחומריות, ולפי זה אפשר גם לומר שמפני שהוא רוכב על חמור – שלא כדרכם של מלכים – מוכח שיש בו מידת ענווה.
44. חגי ב ט.
45. עיינו בדברינו לפרק ז בהקדמה, תחת הכותרת תקופת יותם.
46. על דרך האפשר ניתן לומר כי במקור קיבל הנביא את שתי הנבואות גם בימי יותם וגם בימי דריוש. במקור – סגנון הנבואה היה מתאים לתקופות בהתאמה (עיינו בהקדמת האברבנאל לספר ירמיהו ובהקדמת המלבי"ם שם). כנבואה לדורות נשארה רק נבואה אחת מכל תקופה.
47. אדרבה, הסוגיה בסוף מכות, המובאת לעיל, אומרת להפך.
48. כך מובן גם ההיגיון בצירוף שני הקבצים לספר אחד.
49. כנ"ל הערה 45.
50. כמבואר לעיל ז טו. שם חלק רד"ק על רש"י והסביר שהעלמה היא אשת אחז, וממילא עמנואל הוא בנו של אחז, עיינו שם.
51. וכן דעת ר"י מטרנאי.
52. וכן משמע מרש"י.
53. הוא עמנואל הנזכר בפרק הקודם כמבואר לעיל.
54. וכן דעת ר"י קרא.
55. וכן פירש ר"י כספי.
56. צב ע"ב.
57. חז"ל שם משווים בין פקח הנהנתן לבין חזקיהו הצדיק המסתפק במועט, עיינו בהערה הבאה.

הערות לפרק ח ופרק ט פסוקים א-ו

58. מוסיף על כך רש"י פן מוסרי: "כאן ניבא על שבנא וסיעתו שרצו למרוד בחזקיהו שמאסו בו על שראוהו שלא היה בוחר בשולחן מלכים, אלא אוכל ליטרא ירק ועוסק בתורה. עליו נאמר: 'צדיק אוכל לשובע נפשו' (משלי יג כה). וראו את פקח בן רמליה אוכל ארבעים סאה גוזלות בקינוח סעודה, והיו מליצין על חזקיהו ואומרים: זה הגון להיות מלך, אין זה מלך אלא רצין בן רמליהו היו ראויין למלוך בחייהן. וזהו: 'משוש את רצין וגו'', אמר להם הקדוש ברוך הוא: אוכלין אתם מתאים, אני מביא עליכם אוכלין הרבה. 'הנה ה' מעלה עליכם וגו'" את מי הנהר העצומים תחת מי השילוח חלשים והנוחים".
59. עיינו שם בדברינו.
60. חלק מהזמן, ואכמ"ל.
61. ברור כי מי שהתנגדו לשותפות עם התנועה הציונית מצאו לעצמם מקור בנבואה זו. הסתמכות מעין זו מתעלמת מכך שדווקא הציווי המיוחד כאן מוכיח שאין זו דרך הנהגה קבועה ומחייבת לדורות. עיינו גם בדברינו להלן בשאלת הליכה אחרי הרוב וקשר רשעים.
62. וכבר אמרו חז"ל: עד ולא עד בכלל (ברכות כו ע"ב ועוד).
63. בביאור פסוק הכותרת לעיל, א א.
64. בהמשך נסביר מה פשר ביטויים אלה.
65. שבנא ניסה להיכנע לאשורים בזמן מצור סנחריב על ירושלים, ולהבטיח בכך גם את ביסוס שלטונו לאחר הדחת חזקיהו בתמיכה אשורית. רמז עבה לשאיפותיו הפוליטיות של שבנא אפשר למצוא בישעיהו כב טז (עיי"ש ברש"י ובר"ק). עיינו שם בגמרא בדרשת חז"ל לישעיהו כב טו-טז. שבנא שייך בוודאי לתקופת חזקיהו, גם בגלל אזכורו בכב טו ואילך, ובעיקר בגלל אזכורו בלו ג ואילך.
66. גם זה במקביל לימי חזקיהו, בימי הושע בן אלה (מל"ב יז ד).
67. ז א-ב, ה-ו.
68. כדרכו של רד"ק הלכו גם ראב"ע ור"י קרא. לעומת זאת, ר"י מטראני ור"י כספי פירשו כחז"ל וכרש"י.
69. וכן פירשו ר"י כספי, ר"א מבלגנצי ור"י קרא.
70. כן הסביר ר"י מטראני.
71. וכן שם, כו ב.
72. לרש"י (בעקבות חז"ל, כמבואר לעיל) סנחריב הוא שם כללי לכל מלכי אשור, ולכן הוא משתמש בשם זה, אף על פי שגם בתנ"ך מפורש שתגלת פלנר שלמנאסר (וסרגון) הם שהגלו את עשרת השבטים (עיינו סנהדרין צד ע"א וכן ברכות כח ע"א, בעניין יהודה גר עמוני).
73. עיינו במסופר על סופו, סנהדרין כו ע"ב.
74. רד"ק מביא את תרגום יונתן כפירוש שני.
75. המוקש בלשון המקרא הוא מלכודת ומכשול, ובדורנו הוסב שמו לפצצה מוטמנת.

76. להפך, חז"ל דרשו שהושע ביטל את המשמרות שמנעו את העלייה לרגל, ראו תענית ל ע"ב.
77. עיינו בדברינו לפרק ז פסוקים י-יד עמ' 191 ואילך.
78. מל"ב טז ב-ד; י-יז; דה"ב כח ב-ד; כב-כה; ישעיהו ז יג.
79. מל"ב טז ה-ז; דה"ב כח ה-ח; יז-כא.
80. מל"ב טו יט-כט; טז ט; ישעיהו י ז-י; יג-יד; דה"א ה ו.
81. מל"ב טז ח (וכנראה גם יז). על המשמעות הרוחנית אין כאן המקום להאריך, עיינו גם פסחים קיט ע"א.
82. שם טז ח ואילך. עיינו עוד סנהדרין קג ע"ב וירושלמי שם י ב.
83. מן הסתם הייתה השפעה גם לשכנות הגיאוגרפית.
84. מל"ב יד כה-כח, עיינו גם עמוס ו יג-יד.
85. מל"ב טו י, עיינו שם במפרשים שחלקו מה משמעות הביטוי "קבל".
86. שם יד.
87. שם כ.
88. שם יט.
89. שם טז.
90. שם כ. צבא כגוף גובה מסים הוא תופעה המיוחדת לשלטון שאיננו נהנה מתמיכת העם.
91. שם כה.
92. עיינו, ערך 'פקח', אנציקלופדיה מקראית ו, ירושלים 1950-1988, עמ' 538.
93. שם, שם כה.
94. פסחים פז ע"א.
95. שהרי ממלכת ישראל גלתה בשנת שש לחזקיהו.
96. חלק מהזמן ואכמ"ל, עיינו לעיל גם בהערה 60.
97. עיינו מל"ב יח ז-ח. צריך לשים לב למיקום האתנחתא בפסוק ז שם. עיינו גם ערך 'חזקיה', אנציקלופדיה מקראית ג, ירושלים 1950-1988, עמ' 96-97.
98. עיינו לדוגמה ישעיהו ל ב-ד.
99. עיינו סנהדרין כו ע"א.
100. ראו למשל רמב"ם, הלכות סנהדרין ח, א; שו"ע חו"מ כה, ב. המקרים שבהם אין הולכים אחר הרוב הם הטעונים הסבר מיוחד, ואכמ"ל.
101. עיינו רשב"ם, בבא בתרא נד ע"ב ד"ה והאמר שמואל, עיינו גם ביד פשוטה להלכות מלכים י, ח, שסבור שאף בני נח מצווים ללכת אחרי הרוב והוא סבור כי זו סברה אנושית ולא רק תוריית, ברם עיינו בשאגת אריה סי' מט, ואכמ"ל.
102. כפי שהסברנו לעיל שם, נבואה זו מופיעה בספר ישעיהו אך מיוחסת לעמוס, בהתאם לתיארוך "בעוד ששים וחמש שנה", שאינו תואם כלל את תקופת אחז.
103. עיינו בדעות השונות בברכות ז ע"ב.
104. על פי חז"ל.
105. כמבואר לעיל בגמרא סנהדרין כו ע"ב, שצוטטה בתחילת הדיון: "שבנא הוה דריש בתליסר רבוותא, חזקיה הוה דריש בחד סר רבוותא". יש שהסבירו

הערות לפרק ח ופרק ט פסוקים א-ו

- רבותא מלשון רבבות, נמצא שההפרש בין הסיעות היה עשרים אלף תומכים.
 ויש שהסבירו מלשון רבנים, והכוונה להפרש במספר ראשי הישיבות שתמך
 בכל אחד מהם. לפי זה ההפרש עמד על שני ראשי ישיבה בלבד.
106. על פי ההסבר השני כמבואר בהערה הקודמת.
107. וביום מדיין (פסח) יוכו האשורים בדרך נס בשערי ירושלים.
108. ישעיהו ובארי=בארה כמו שיבואר לקמן.
109. כן פירשו גם ראב"ע ור"י קרא.
110. בפירושו הראשון.
111. בשם "יש מפרשים" ומוסיף שכך משמע מהתרגום, וכן פירש גם ר"י מטראני.
112. הרד"ק מפרש במקביל לפירושו את הפסוק הקודם בשני הפירושים. הפירוש
 השני מקביל לפירוש רש"י.
113. ויקרא רבה שמיני פרשה יא.
114. באמצעות נבואתו – ר"א מבלגנצי.
115. נזכיר כי לשיטת רש"י "עמנואל" ו"מהר שלל" הם שני שמות של בן אחד,
 אמנם קצת קשה על רש"י למה הנביא מזכיר בדבריו ילדים בלשון רבים.
116. עמנואל הוא בנו של אחז לפי רד"ק, כמבואר לעיל ז יד.
117. כהסבר הגמרא בבא בתרא יד ע"ב בעניין תרי עשר.
118. נ"א: נתונים.
119. לא נרדן כאן בשאלה האם יש עוד כותרות מסוג זה בספר משלי ובעיקר בסופו.
120. ייתכן שזה היסוד לאיסור הקריאה בספרים חיצוניים וההפרדה הכמעט מוחלטת
 שיצרו חז"ל בין כתבי הקודש לבינים. עיינו בשו"ת במראה הבזק, א, תשובה סב.
 לא נתייחס כאן לסוגיית הקרי והכתיב, נסתפק בציונים לרד"ק בראש פירושו
 לספר יהושע, קרית ספר למאירי בהקדמה דף ב, וחזר על הדברים בפתיחתו
 לפירוש אבות. הרדב"ז בשו"ת, ג, אלף כ (תקצד); המהר"ל בתפארת ישראל
 פרק סו; תורה שלמה, כד, עמ' רנד-רנה. עיינו גם במאמרו של שמואל רוזנפלד
 על הקרי והכתיב, וילנא תרכ"ו, והקדמת האברבנאל לירמיהו.
121. עיינו לדוגמה מגילה יז ע"ב: "מאה ועשרים זקנים" ואכמ"ל.
122. השוו כוזרי מאמר ב אות יד.
123. מרגע זה אפשר רק ללמוד בסדר קדשים.
124. בתחומים אלה נשאר רק לימוד תורה ובשאר שלושת החלקים של הש"ס נותר
 גם קיום מעשי של מצוות שגם רמתו תלויה בלימוד התורה.
125. זו גם הפרשנות של חז"ל להכנות לגלות מצרים שנעשו בידי יעקב אבינו
 ויהודה, עיינו בדברי חז"ל המובאים ברש"י על הפסוק: "וְאֵת יְהוּדָה שָׁלַח לְפָנָיו
 אֶל יוֹסֵף הַהוּרָה לְפָנָיו גִּשְׁנָה" (בראשית מו כח).
126. אם יש בזה ממש ואם לאו.
127. ירמיהו ב יח ועוד.
128. מל"ב יח כא, ישעיהו לו ו.

129. רש"י כדרכו מביא גם פירושים המנותקים מן ההקשר ההיסטורי של הנבואה הספציפית, ראו מה שכתבנו בשיטת רש"י במבוא לספר.
130. נצטרך לבחון כיצד פירושים אלה מתקשרים לביטויים הדומים המופיעים בפסוק הבא.
131. לפני ראשונים אלה לא היו המקורות ההיסטוריים החיצוניים המצויים בידנו היום, לכן פירושיהם נסמכים על הפסוקים בלבד, רש"י הסתמך גם על בעל סדר עולם. בהמשך נעיר על הידוע לנו בעיקר מן הארכיון של מלכי אשור.
132. רש"י לשיטתו כי מועף ומעוף שניהם מלשון עייפות.
133. חיזוק לפירוש זה אפשר להביא מהפסוקים המתארים את צבא אשור בנבואת ישעיהו: "וְנָשָׂא נָס לְגוֹיִם מִרְחֹק וְשָׂרֵק לוֹ מִקְצֵה הָאָרֶץ וְהָיָה מִהֲרָה קֵל יְבוּא, אֵין עֶיף וְאֵין כּוֹשֵׁל בּוֹ לֹא יָנוּם וְלֹא יִישָׁן וְלֹא נִפְתַּח אֲזוּר חֲלָצִיו וְלֹא נִתַּק שְׂרֹדֵךְ נְעֻלָּיו" (ה כו-כז).
134. היא השנה המכונה בכתוב שנת עשרים ליותם (מל"ב טו ל). תאריך זה אינו מופיע בכתוב, אבל כך מפורש בסדר עולם רבה פרק כב.
135. כך גם יינצל מהתכנית להמליך במקומו את בן טבאל (עיינו בדברינו לפרק ז).
136. רש"י מתעלם מאזכורו של הגלעד בפסוק, ובדוחק צריך לומר שאכן חלקים של הצבא האשורי עברו גם בגלעד במסע הראשון, אבל הגליית שניים וחצי השבטים הייתה תוצאה של המסע השני.
137. עיינו הערות 33 ו-51 על פרק ז. הוא כנראה שמו הבבלי של תגלת פלאסר. ייתכן שיש כאן רמז למאבק פנימי בתוך אשור בשאלת היחס לבבל ולאליליה, ואכמ"ל. נוסיף רק כי השם פל כלול בתוך השם תגלת פלאסר.
138. עיינו ברש"י שם, המבסס דבריו על סדר עולם רבה פרק כב.
139. למרדו.
140. המסע הונהג בראשיתו על ידי שלמנאסר, שגם החל את המצור כמפורש בכתוב. ממקורות חיצוניים ברור כי שלמנאסר סיים את חייו תוך כדי המצור על שומרון. סרגון שתפס את השלטון הוא זה שכבש את שומרון והגלה את עשרת השבטים. חכמי המסורה מצאו דרך מעניינת לשמר עובדה היסטורית חשובה זו. הם ניקדו את המילה "וַיִּלְכְּדָהּ" בלשון רבים, הם בחרו בדרך זו כדי לשמר עובדה היסטורית חשובה זו בלי הצורך לפרט, שאין דרך הכתוב לפרט, ובנוסף לא כתבו את שמו של סרגון משום "שם רשעים ירקב" וכביקורת על מעשיו. דרך זו של השמטת שם או קיצורו כביטוי לביקורת מקובלת מאוד בכתוב, ואכמ"ל.
141. רש"י מעיר שבסיפא של הפסוק פירושו שונה משיטת התרגום.
142. כפירוש שני מסביר רש"י מלשון כיבוד=טיאטאו, האשורים טיאטאו את כל תושבי ממלכת ישראל.
143. לא ברור מדוע ציין רד"ק דווקא לסנחריב שהגלה מתושבי יהודה, אבל כמבואר לעיל לא הוא שהגלה את עשרת השבטים. ונראה כי רד"ק גם הוא הולך בשיטת

הערות לפרק ט פסוקים ז-כ

- חז"ל, המכנים את כל מלכי אשור בשם סנחריב. כך מבואר בסנהדרין צד ע"א:
"אמר הקדוש ברוך הוא: יבא חזקיהו שיש לו שמונה שמות, ויפרע מסנחריב
שיש לו שמונה שמות... תגלת פלאסר, פלנאסר, שלמנאסר, פול, סרגון, אסנפר
רבא ויקירא". והדוחק מבואר.
144. הסבר זה שמעתי מפי הרב יואל בן נון.
145. כפי שהסברנו בדברינו לפרק ז פסוקים י-יד.
146. השוואת הרשימות של הערים שנפגעו במסע הארמי לרשימת הערים שנפגעו
מהמסע האשורי מוכיחה כי המסע האשורי "הכביד", ונכללו בו יותר יישובים
ואזורים נרחבים יותר.
147. עיינו לדוגמה בדברינו על פרק ב עמ' 95 ואילך והשימוש בפרשנות על פרשת
המלך בתורה וכישלוננו של שלמה המלך בשמירתה.
148. עיינו לעיל בהערה 1.
149. מל"ב יח יג.
150. אמנם אין מדובר על חזרה לימי שלמה או עוזיהו, אבל מדובר על אור לעומת
חושך מעוף צוקה. על מאפייניה של גאולה זו יעמוד הנביא בהמשך.
151. רש"י מביא פירוש נוסף שלפיו הכתיב בא למעט בשמחתו של חזקיהו, עיי"ש.
152. פרקים יג-כג (למעט כב), המכונה גם ספר המשאות.
153. אמנם הכינוי בכתוב הוא "משא בבל", אך כנראה הכוונה לאשור. ואכמ"ל.
154. עיינו משנה סוטה פ"ח מ"א.
155. עיינו גם בדיון המובא ברד"ק י יח. ועוד עיינו במדרשים על אודות מיתת שני
בני אהרן הכהן.
156. עיינו בסיכום הדברים בפירוש דעת מקרא על מל"ב יט לה, ובהערות שם,
בעיקר הערה 118. עוד עיינו בפירוש דעת מקרא על דה"ב לב כא ובהערות
190-192 שם.
157. לפי רש"י זהו רמז לכך שחזקיהו אמור היה להיות המלך המשיח, ומכיוון
שקיצץ דלתות ההיכל ושיגרן למלך אשור, נסתם חלון הזדמנויות זה. עיינו
ברד"ק שהסביר קצת אחרת.
158. בשינויים קלים.
159. מל"ב יט ו, ישעיהו לו ו.
160. עיינו באברבנאל ב"ישועות משיחו", שהאריך בנושא זה והפכו לעקרוני.

פרק ט פסוקים ז-כ

1. עיינו בדברינו לפסוק הראשון של פרק ב ובקשר החזק של נבואות ישעיהו
לספר דברים.

2. כמו: "דבר עמים תחתינו", תהלים מז ד, ועוד רבים. עיינו גם בסנהדרין ח ע"א: "דבר אחד לדור".
3. עיינו גם בהקדמה לתקופת אחז, ההקדמה לפרקים ז-יב.
4. ראו רש"י תהלים נה טז: "ישי – יסכסך ויסית, לשון הנחש השיאני ואוכל".
5. הביטוי "קדם", שמשמעותו עבר, מקביל לביטוי "לפנים", שהוא הביטוי ההפכי של "לאחור", שמשמעותו עתיד. אפשר להדגים זאת בפסוקים הבאים: "כִּי שָׁאֵל נָא לַיָּמִים רִאשֹׁנִים אֲשֶׁר הָיוּ לַפְּנִיָּה לְמֶן הַיּוֹם אֲשֶׁר בָּרָא אֱלֹהִים אָדָם עַל הָאָרֶץ וּלְמִקְצֵה הַשָּׁמַיִם וְעַד קֵצֵה הַשָּׁמַיִם הִנֵּהיָה פֶּדְבֶּר הַגְּדוֹל הַזֶּה אוֹ הַנִּשְׁמָע כְּמֹהוּ" (דברים ד לב). ברור כי המשמעות של הביטוי לַפְּנִיָּה הוא העבר. "וְלֹא הָיָה כִּיֹּם הָהוּא לַפְּנִי וְאַחֲרָיו לְשִׁמְעַ ה' בְּקוֹל אִישׁ כִּי ה' נִלְחַם לְיִשְׂרָאֵל" (יהושע י יד) גם בפסוק זה ברור כי "לפנים" פירושו עבר, ו"אחור" פירושו עתיד.
6. לא ברור מלשון רש"י לאיזה יואש כוונתו. אם הכוונה ליואש מלך ישראל, הרי שלא מפורש בכתוב שהארמים היכו בו. לעומת זאת מפורש בכתוב שהוא היכה בארמים (מל"ב יג יד-כה). ואם כוונתו ליהואש מלך יהודה, מצד אחד מפורש בכתוב שהארמים היכו בו (שם, יב יח-יט), ומצד שני פרשייה זו עוסקת בממלכת ישראל לפי פירושו, ולמה להזכיר את מלך יהודה?
7. בימי קדם היה אדם מפנה את פניו אל השמש כדי להתמצא, כך היה ברור לו היכן המזרח. גבור אחוריו היו מופנים אל המערב, מימינו הדרום ומשמאלו הצפון. נדגים זאת בפסוקים מספר: "וְהָיָה כִּיֹּם הָהוּא יֵצְאוּ מִן הַיָּם מִירוּשָׁלַם חֲצִיִּים אֶל הַיָּם הַקֶּדְמוֹנִי וְחֲצִיִּים אֶל הַיָּם הָאַחֲרוֹן בְּקִיץ וּבְחֶרֶף יִהְיֶה" (זכריה יד ח). הים הקדמוני הוא ים המלח שנמצא מזרחית לירושלים והים האחרון הוא הים התיכון ששוכן מערבית לעיר. "וַיַּחֲלֶק עֲלֵיהֶם לֵילָה הוּא וַעֲבָדָיו וַיִּכְּסּוּ וַיַּדְּבִּקֵם עַד חֹזֶקֶת אֲשֶׁר מִשְׁמָאל לְדִמְשֶׁק" (בראשית יד טו) חייבים להסביר שמאל=צפון. "צִפּוֹן וַיִּמֵּן אֹתָהּ בְּרֹאשָׁתָם תִּבְּרוּ וְחֶרְמוֹן בְּשִׁמְךָ יִרְגְּנוּ" (תהלים פט יג), החפיפה בין ימין ודרום ברורה. לעומת זאת עיינו בהערת הרב קאפח בהקדמתו לתרגום פירוש המשנה לרמב"ם, שכתב כי בכל המפות שצייר הרמב"ם ה"קדם", החלק העליון של המפה, הוא למערב, ושיער הרב קאפח כי הרמב"ם הקפיד על כך שמיטתו תהיה בין מזרח למערב, וכפי שכתב הרמב"ם מרוב עיסוקים לא היה לו זמן ללמוד אלא על מיטתו ולכן פניו היו אל המערב. זה כנראה בעקבות קביעת חז"ל כי שכנה במערב, ואכמ"ל.
8. ובדוחק אפשר לפרש ולפסק ברש"י: "ארם הרעו להם מקדם", והכוונה במזרח, והזמן הוא "בימי יהואחז", ולפי זה רש"י הסביר "קדם ואחור" ששניהם מוסבים גם על מקום.
9. עיינו בדברינו לפרק ה.
10. זאת אף על פי שהפרשייה הקודמת כוללת פסוק נוסף.
11. השוו תהלים מב ו, שם יב ושם מג ה וברד"ק שם.
12. עיינו גם בר"י קרא המאריך בפירושו. כפירוש שני מבאר רש"י שמדובר בשתי קבוצות של כוכבים.

הערות לפרק י

13. כך גם פירשו ר"י מטראני ור"י כספי.
14. ור"א מבלגנצי מפרש – דרך שלא יבחינו במכשוליה.
15. וזה מחובר לפסוק הקודם: "מֵאֲשֶׁרֵינוּ" – מאושרים בעיניהם.
16. עיינו ברד"ק שמתרץ.
17. וכן פירש אבן עזרא.
18. הוריות ג ה"ב.
19. הלכות גזילה ואבידה ה, יח.
20. מל"ב ט א-ב.
21. בן נמשי אותיות מנש (בלא האותיות הנחות [אהו"י]) יכול בהחלט להתפרש בן שבט מנשה ולא רק כנכד של נמשי.
22. בתרגום מילולי: "על שהצפת הציפוך וסוף מציפיך לצוף", ומשמעותו מי שרצח – סופו שירצחו אותו.
23. מל"ב טו יג.
24. תרצה היא מבנות צלפחד המנשי. מבחינת המיקום הגאוגרפי אם נזהה את תרצה עם תל אל פרעה – היא נמצאת בנחלת מנשה, וגם אם היא שוכנת דרומה יותר, לא רחוק מתפוח, היא נמצאת על הגבול בין אפרים ומנשה, ואכמ"ל. אמנם ירבעם הראשון משבט אפרים הוא זה שהפך אותה לעיר הבירה של הממלכה הצפונית.
25. כפירוש הרד"ק. רלב"ג, לעומתו, פירש אחרת.
26. עיינו בדברינו לפרק ח פסוקים יא-טו. עיינו, ערך 'פקח', אנציקלופדיה מקראית ו, ירושלים 1988-1950, עמ' 538.
27. שם ל.
28. אטלס דעת מקרא, עמ' 282.
29. אבן עזרא ורד"ק מפרשים כי נעתם פירושו חושך. עיינו לעיל בדבריהם שהבאנו.

פרק י

1. כך גם הפרשייה הבאה. ראו דברינו לקמן.
2. ושמא לא נחלקו, אלא הקב"ה יפקוד את עוונותיהם על ידי שליח – האשורים, ראו גיטין נו ע"א, כאשר נירון קיסר קיבל פקודה להחריב את ירושלים: "אמר (=נירון): קודשא בריך הוא בעי לחרובי ביתיה, ובעי לכפורי ידיה בהוא גברא?!" [פירוש: הקב"ה רוצה להחריב את ביתו ולנקות את ידיו ולתלות את העוון ב?!!].
3. עיינו גם בפירושו השני של רד"ק: "יש מפרשים כן לא ימלט אלא מי שיכרע ויחביא עצמו בין האסורים או במקום ההרוגים שלא יחשבוהו שהוא חי", וראו שם שהביא פירוש בשם אביו ופירוש אחר בשם אחיו.
4. לעיל ה ז.

5. ואף על פי שלכאורה הכותרת של המשא מזכירה את בבל, הכוונה כנראה קודם כל לאשור ואכמ"ל.
6. כמו שנבוכדנצר מלך בבל מכונה בדניאל ב' לו ועוד. ייתכן שיש לכך רמז בפסוק ח של פרקנו.
7. עיינו לעיל בתחילת דברינו לפרק י, שם הסברנו שהשימוש בביטוי זה תפקידו לקשור נבואות אלו לנבואות על יהודה המופיעות בנבואות ה"הוי" שבפרק ה.
8. עיינו גם בר"י קרא, ששינה מעט בהסבר הצער.
9. וכן פירשו אבן עזרא ור"א מבלגנצי ור"י כספי.
10. שיטה שרש"י משתמש בה פעמים רבות.
11. מצאנו במקרא ש"יד" הוא מקום, דברים ב' לו וראב"ע שם; שם כג' יג ועוד הרבה.
12. כפירוש שני מביא הרד"ק גם את פירושו של רש"י.
13. השווה המיוחס לרש"י לדה"ב טז ד.
14. כמו שבט ראובן ודומיו.
15. ייתכן שיש כאן חילוף של ב' ופ' כדרך אותיות בומ"פ המתחלפות לעתים קרובות בשפות השמיות, זאת למרות הקושי הרקדוקי בהסבר זה, ואכמ"ל. כדאי לעיין גם בפסוק "כִּי ה' שִׁפְטֵנוּ (הדיין שלנו) ה' מְחַקֵּנוּ (מחוקק החוקים שלנו) ה' מְלַכֵּנוּ (מנהיגנו) הוא יוֹשִׁיעֵנוּ" (ישעיהו לג כב).
16. כמו חודש שמשמעותו כל החודש וגם ראש החודש. עיינו גם רד"ק דה"א יז ו: "כי השופט והראש נקרא שבט".
17. מהודו ועד כוש.
18. גם את ירושלים – רד"ק.
19. עיינו באריכות בר"י קרא.
20. עיינו, אנציקלופדיה מקראית ח, ירושלים 1950–1988, עמ' 415 ואילך.
21. כיום מזהים את כרכמיש עם תל אשר ליד הכפר ג'אראבלוס בצד הגבול הטורקי-סורי של ימינו, 100 ק"מ מצפון-מזרח לחלב. לפי החפירות הארכיאולוגיות הייתה כרכמיש עיר בצורה מאוד, ובאלף הראשון לפני הספירה הייתה מוקפת שתי מערכות של חומות. המצודה עמדה על תילה כבר באלף השני לפסה"נ, עיינו אנציקלופדיה גאוגרפית מקראית ד, תל אביב תשכ"ו, עמ' 314. עיינו גם אטלס דעת מקרא, עמ' 304.
22. ו ב. רד"ק גם כאן רומז עמוס לכיבושי האימפריה האשורית.
23. כפירוש הרד"ק.
24. בראשית י'. לפי זה מיקומה הוא בארץ שנער. עיינו רש"י ורמב"ן, שנחלקו בביאור הפסוקים העוסקים בנמרוד, שם יא.
25. יש מזהים אותה עם עיר בצפון סוריה.
26. עיר בצפון סוריה של ימינו, ומזוהה על ידי החוקרים עם תל ריפעת, כשלושים ק"מ צפונית לחלב, לא הרחק מהגבול עם טורקיה.

הערות לפרק י

27. מל"ב יח יט-לה; ישעיהו לו יט.
28. כיום מזוהים אותה עם חמא, עיר מחוז חשובה בצפון סוריה, 180 ק"מ מצפון לרמשק.
29. מל"ב יד טו.
30. עמוס ו יד, וראו שם פסוק ב.
31. כל הערים הן מאשור לכיוון ארץ ישראל, ייתכן שיש כאן מגמה להדגיש שכל מסעיהם של האשורים לא נועדו אלא כדי לבוא לכבוש את ארץ ישראל.
32. עיינו בפירושו, לא ברור מדוע רש"י מפרש דווקא כך מבחינת התחביר.
33. גם ר"י מטראני מסביר כך.
34. כן פירשו גם ר"י קרא ור"י מטראני.
35. לשיטתו דברי התפארות אלה נאמרו מפי סנחריב בדורו של חזקיהו.
36. עיינו עבודה זרה מו ע"א.
37. ומסכים עמו הרד"ק.
38. העם היחיד ששרד באופן חלקי תופעה זו היה עם ישראל. ואולם גם בנושא זה נחלקו גדולי ישראל, כבר מתקופת התנאים, עד כמה נעלמו עשרת השבטים בעקבות ההגליה בידי אשור. הרכנים הראשיים בדורנו התירו לחלק מנדחי ישראל לבוא בקהל ובין השאר סמכו על כך שהם חלק מעשרת השבטים, ואכמ"ל.
39. כך מכנים חז"ל את כל מלכי אשור, כי הכול הולך אחר החיתום.
40. אמנם רד"ק מסביר כי האשורים רק ביטלו את הגבולות בין הממלכות ואיננו מזכיר את שיטת ההגליה, וצ"ע.
41. נצטט מדבריו של סרגון השני בהקשר ל"בילול" יושבי דור שרוכן (מתוך א' דמסקי, מדרוך במקורות חיצוניים לתולדות ישראל בתקופת המלוכה וימי שיבת ציון, רמת גן תשל"ב, קטע מס' 57): "אנשים מארבע כנפות הארץ הדוברים בלשון זרה ובשפות שונות... ואשר בפקודת האל אשור אדוני לקחתי בשבי בכח שרביטי אותם עשיתי פה אחד".
42. וכן פירש אבן עזרא. ור"א מבלגנצי פירש כרכים העתידות הנצבות ומעותדות להתקיים לעולם.
43. וכן פירשו גם אבן עזרא, ר"י קרא ור"י מטראני.
44. לפי ר"א מבלגנצי, הרזון רומז רק לחולשה.
45. עיינו שבת קיג ע"א בדברי רבי יוחנן המשמשים כנראה מקור לרש"י. עיינו גם בדרש שמביא רש"י.
46. כן פירש גם ר"י קרא. ור"י מטראני פירש שכבודו רומז למפקדים.
47. כמו בו ג.
48. כן פירשו גם ר"י קרא ור"י מטראני.
49. ט א.
50. ח יג.

51. וכן פירשו רד"ק ור"י מטראני, לעומתם פירש ר"י כספי על סנחריב מלך אשור עצמו.
 52. לרש"י "כרמל" פירושו יער גבוה, ולרד"ק הוא מקום השדות והכרמים ואכמ"ל.
 53. אבן עזרא ור"י מטראני.
 54. רד"ק באריכות ואבן עזרא.
 55. פירושו בנוי על תופעה לשונית הנקראת תצליל (אונומטופאה) וכוונתו כנראה לעש. בימינו מזיקי עץ הנפוצים ביותר הם יקרונית, ליקטוס וטרמיטים.
 56. בשם הרב יואל בן נון.
 57. גם אבן עזרא הסביר שמקרא זה מדבר על האשורים, ברם לא ברור מדבריו על איזה דור מדובר. מר"י קרא ור"א מבלגנצי ברור שהם מפרשים כרד"ק. לעומת זאת ר"י כספי מפרש גם על האשורים וגם על המצרים בהתייחסות כללית בלי להתייחס לדור מסוים.
 58. ולעומתם עיינו בדברי אבן עזרא.
 59. וכן ר"י קרא ור"א מבלגנצי.
 60. וכן פירש ר"י מטראני.
 61. ייתכן שפירוש זה הוא מבית מדרשו של רש"י.
 62. "רבשקה – ישראל מומר היה", סנהדרין ס ע"א.
 63. לא נדון כאן בשאלה מהו סדר המאורעות וכמה פעמים צר סנחריב על ירושלים.
 64. עיינו גם מלכים ב יט ט-כד.
 65. עיינו גם דה"ב לב ט-יט.
 66. י, ה, טו.
 67. ראו מל"ב יח יד.
 68. וכן ר"י מטראני.
 69. הכפל להמעט הזמן – רד"ק.
 70. חטאיהם – ר"א מבלגנצי.
 71. וכן הסכימו שאר הראשונים.
 72. ומוסיף הרד"ק שהוא קשה משבט ומטה.
 73. ישעיהו ט ג, עיינו שם בדברינו.
 74. שופטים ז כה.
 75. אמנם על פי המחקר ההיסטורי סנחריב המשיך למלוך כעשרים שנה אחרי המפלה בשערי ירושלים, אבל מטרת הכתובים איננה לספר את הסיפור ההיסטורי אלא את הלקח ההיסטוריוסופי שמשמעותו היא שסנחריב נרצח בידי בניו כעונש על התפארותו בירושלים. תדמור (עמ' 79) כתב כי האמת היא שסנחריב נרצח עשרים שנה לאחר המסע ליהודה, ואילו כאן, על דרך קירוב רחוקים הרגיל בכתובה רטרופקטיבית, הדבר מוצג כאילו התרחש מיד לאחר המסע, והוא שיאו של הסיפור וסיומו.
- S. Parpola, 'The Murderer of Sennacherib', in: B. Alster (ed.), *Death in Mesopotamia*, 26

הערות לפרק י

RAI (=Mesopotamia, 8), Copenhagen 1980, pp. 171-182. המאיר את
המאורעות באור מאוד מעניין. אפשר לקרוא באמצעות הקישור הבא: <http://www.gatewaystobabylon.com/introduction/murderersennacherib.htm>

עיינו גם ח' תדמור, 'מלחמת סנחריב ביהודה', ציון נ, תשמ"ה ירושלים, עמ' 65-80.

76. או ראוי להיות המלך המשיח.
77. וכן בר"י קרא.
78. עיינו בדברינו על פרק ח פסוקים טז-כ.
79. כפסק הרמב"ם הלכות תרומות א, כו, שמצוות התלויות בארץ תלויות בישיבת בני ישראל בארצם.
80. וכן בר"י מטראני ור"י כספי.
81. ר"א מבלגנצי מסביר בפשטות: שומנו של חזקיהו היה חזק מעולו של סנחריב.
82. כנראה העיר השנייה בחשיבותה ובביצוריה בממלכת יהודה (עיינו גם ירמיהו לד ז). בעיר היה ארמון מלכותי, ששימש גם את אמציהו אביו של עוזיהו כשנאלץ לברוח מירושלים. חומותיה היו כפולות, כמו שנמצא בשטח, וכמו שמתואר בתבליטים שנמצאו על קירות ארמונו של סנחריב בנינווה, הנמצאים כיום במוזיאון הבריטי בלונדון, תעתיק גבס מוקטן נמצא גם במוזיאון ישראל בירושלים. היו בה גם מקדשים כרמזו בנבואת מיכה א יג וכמו שמצאו הארכיאולוגים שחפרו אותה.
83. מל"ב יט ח.
84. שם יח יז.
85. שם יט ט, ישעיהו לו ט.
86. שסופו מתואר גם שם בסוף פרק יט.
87. השוו לפירושו על דברים א א, ואכמ"ל.
88. יהושע ז-ח.
89. בראשית יב ח, יג ג.
90. ב כח.
91. ז לב.
92. עיינו גם יהושע יב ט.
93. הוזהוי עם חרבת א תל הוא בעייתי, ואכמ"ל.
94. סדר עולם רבה (ליינר) פרק כג, "בו ביום נסע סנחריב עשר מסעות". זו האגדה שרש"י רומז אליה בפסוק לא.
95. נחמיה יא לא-לב: "וּבְנֵי בְנִימִן מִזֵּבֶע מִכְמֶשׁ וְעֵיָה וּבֵית אֵל וּבְנֵיהֶם: עֲנָתוֹת נָב עֲנָנָה", רשימה מקבילה לרשימתנו.
96. שם כג.
97. ולא כמו שפירש התרגום: "עברו ירדנא".
98. יהושע יח כד, זכריה יד י.
99. יהושע כא יז, נחמיה יב כט.

100. שופטים כ.
101. שמ"א יג ג.
102. שם, שם טז. אמנם לא ברור שבכל פעם שגבע בנימין נזכרת הכוונה לגבע, נראה שלעיתים הכוונה לגבעת שאול, עיינו בדעת הרד"ק המובאת לקמן. ייתכן שהייתה עוד עיר בשם גבע ששכנה צפונית לבית אל, עיינו, ערך 'גבע', אנציקלופדיה מקראית, ירושלים 1950-1988.
103. שמ"ב ה כה. במקור המקביל בדה"א יד טז: "מגבעון עד גזרה".
104. רש"י ורד"ק.
105. יח כה. סמוכות לה ברשימה גבע ובארות.
106. מל"א טו יז. ברשימת הערים שבנה אסא אחרי מלחמה זו מופיעה הרמה בסמוך לגבע בנימין (שם כב).
107. עזרא ב כו-כח, נחמיה ז ל-לב. גם בנחמיה יא לא-לג נזכרים ובני בנימין מגבע מכמש ועיה ובית אל ובנתיה, ענתות נב ענניה, חצור רמה גתים.
108. ערך 'רמה', 'הרמה', אנציקלופדיה מקראית, ירושלים 1950-1988. ייתכן שיש לזהות מקום זה גם עם מקומו של שמואל (שמ"א א א ושם ז יז) ואולי גם עם קבר רחל, ואכמ"ל.
109. שמ"א יא ד.
110. שם טו לד.
111. שם כא ו.
112. עיינו ברד"ק ובדברינו לעיל בעניין גבע.
113. הגבעה המתנשאת מעל לשועפת. עיינו, ערך 'גבעה', 'גבעת בנימין', 'גבעת שאול', אנציקלופדיה מקראית, ירושלים 1950-1988. ערב מלחמת ששת הימים ניסה חוסיין מלך ירדן לבנות לעצמו שם ארמון מלוכה.
114. אפשר להסביר כי מי שנתנה את קולה וצהלה מבעתה הייתה העיר/כפר בת גלים, או שבנות המקום שנקרא גלים הרימו את קולן מפחד. השוו שו"ת הרי"ף סי' א.
115. שמ"א כה מד. לפי זה אין אנו יודעים מה היה שם אביו של פלטי, אלא רק שבמקור היה מליש הסמוכה ובזמן שקיבל את מיכל התגורר בגלים, היא כנראה בת גלים.
116. נחלקו התלמודים בשאלה אם נישאה לפלטי ומה היה טיב יחסיהם. עיינו במאמרי: 'ועם האמהות אשר אמרת עמם אכבדה', חמדת הארץ א, ירושלים תשס"א, 221-228.
117. בהשוואה לאחותה הגדולה שניתנה לעדריאל המחולתי, שנשלחה הרחק מאזור הארמון שם חי ופעל דוד כקצין בכיר בצבא שאול. מחולה, אבל מחולה שכנה כנראה באזור עמק בית שאן. ונחלקו החוקרים באיזה צד של עמק הירדן, במזרחי או במערבי.
118. דעת מקרא.

הערות לפרקים יא-יב

119. ליש הנזכרת בשופטים יח היא עיר אחרת ששכנה בצפון הארץ.
120. דעת מקרא.
121. יהושע כא יח, דה"א ו מה, נחמיה יא לב בסמוך לנוב.
122. אביתר הכהן מגורש לשם לאחר מרד אדניה, כנראה כי זו הייתה עירו, עיינו מל"א ב כו.
123. ירמיהו א א ועוד רבים. נעיר עוד כי מכאן אפשר להסיק כי ירמיהו כאביתר אף הוא צאצא של איתמר בנו הצעיר של אהרן הכהן, ואכמ"ל.
124. כגון בפרק לב.
125. כמתואר באריכות בספרו, כגון יא כא.
126. דעת מקרא.
127. יא לב.
128. אמנם יישוב בשם זה נזכר בין ערי יהודה באזור הנגב, יהושע טו לא.
129. דעת מקרא.
130. והסכימו עמו כל הפרשנים אחריו.
131. שמ"א כב.
132. בידי הפלשתים לאחר מפתלם של בני עלי באפק-אבן העזר. עיינו שמ"א ד ותהלים עח נט-סז.
133. דעת מקרא.
134. וכן פירש אבן עזרא.
135. כן פירשו גם רד"ק ור"י מטראני, וכפירוש שני מביא רש"י – בזכות חזקיהו, שהוא אדירם ומושלם של ישראל, הקב"ה יכה במלך אשור ובצבאו.
136. וכן פירש ר"י כספי.

פרקים יא-יב

1. וכן פירש גם ר"א מבלגנצי.
2. ג'יקטיליה, פירושו לפרשה זו הוזכר על ידי הרמב"ם באגרת תחיית המתים.
3. הובאה דעתו על ידי אבן עזרא. עיינו גם בר"י כספי.
4. גם רד"ק ואבן עזרא מביאים דעתו.
5. עיינו בדברינו לעיל י ה, בהסבר המילה שבט.
6. זו גם דעתו של ר"י קרא, תלמידו המובהק של רש"י, המפרש כי המלך המשיח יידע מה קורה ברוחו של הנידון כמו שהקב"ה רואה ללב.
7. והוא כרש"י.
8. גם ר"א מבלגנצי הסביר כי המלך המשיח ידון רק על פי כללי ההלכה ולא יישען על בינתו, גם אם רבה היא.
9. עיינו רמב"ם, הלכות מלכים ג, י ואור שמח שם.

10. עיינו גם ראש השנה כא ע"ב ואכמ"ל.
11. י ה.
12. עיינו שמות כג ג: "ודל לא תהדר בריבו", ותרגומו שם: מסכן, וכמו גם בויקרא יד כא.
13. כמו בבראשית מא יט.
14. כמו בתהלים מא ב-ה.
15. כמו בשופטים ו טו.
16. ביטוי הקרוב מאוד לביטוי זה הוא: "מישרים", המופיע רבות במקורות הקדומים בהקשר של צדק.
17. כך גם אבן עזרא.
18. בכיוון זה מסביר גם ר"י קרא, לשיטתו, שלמלך המשיח יהיו יכולות נסיות.
19. כדרך שפירש רש"י בשמות ב יד, אמנם במדרש מצאנו גם דעת מי שחלק.
20. גם ר"י כספי מבאר על דרך ההשאלה, כמו: "בְּשׁוּט לְשׁוֹן תַּחֲבֹא" (איוב ה כא).
21. וכן ר"י קרא.
22. לא ברור פירושו המדויק של ביטוי זה, ואכמ"ל.
23. ברם מיד הוא מוסיף שאפשר לדחות ולטעון כי הבהמות הטהורות הוכנסו שבע שבע כמאכל לטורפים.
24. אם כך קשה מדוע בפסוק הבא מנבא הנביא: "וְאַרְיֵה פִּבְקָר יֹאכַל תֶּבֶן", מתרץ הרד"ק: "כאלו יאכל תבן, כמו הבקר שלא יטרוף בשר הבהמה בארץ ישראל אם לא ימצאנה נבלה", וצ"ע.
25. כך מופיע בכל הדפוסים כולל מהדורת הכתר וצ"ע.
26. ודומה לכך כתבו אבן עזרא ור"י קרא.
27. בהלכות מלכים יב, א.
28. אמנם בפירוש אבן בלעם המצוי בידינו אין פירוש על פסוק זה. ברם ראה בפירושו לפסוק ח: 'יִשְׁעֶשֶׂע יוֹנֵק עַל חֵר פֶּתֶן' (פירוש ר' יהודה אבן בלעם לספר ישעיהו, מ' גושן-גוטשטיין (מתרגם), רמת גן תשנ"ב, עמ' 76): "מובנו להתברר ולשחק, להנות הנפש במה שמשמח אותה". וראה בפירושו שם כא ח על הפסוק: 'וַיִּקְרָא אֲרִיָּה עַל מִצְפֵּה ה'" (שם עמ' 110): "מהמלה 'אֲרִיָּה' נשמטה כ"ף הדמיון; ולעתים קרובות נוהגים להשמיטה, כמו בפסוק: 'נָזַם זָהָב בָּאֶף חֲזִיר' (משלי יא כב) ועוד". וזה מיישב את הקושי שבהערה 21.
29. עיינו גם ישעיהו כד יב: 'שְׂאִיָּה יָפֶת שְׁעָר' כשיש שממה – הבית מוכה במזיקין, ראה אוצר הגאונים בבא קמא לדף כא ע"א.
30. את השגת הראב"ד תירצו גם בדרכים אחרות, ראה למשל במשנת ר' אליעזר פרשה ד (מהדורת ענלאו עמ' 87): "'וְהִשְׁבֵּיתִי חַיָּה רָעָה', אלו אומות [העולם] שנמשלו בחיות", וכן בתרגום הירושלמי השלם שם (כ"י רומי): "ואבטל רשותהון מלכותה דמתילן בחיות ברא" (הדברים מופיעים בתורה שלמה לחמ"מ כשר, כרך כד סוף עמ' רח), וכן הוא במדרש הגדול ויקרא שם (מקור דברינו על הרמב"ם בפירוש 'יד פשוטה' על הלכות מלכים שם).

הערות לפרקים יא-יב

31. הובאה דעתו על ידי אבן עזרא.
32. בדברינו על פרק יא פסוקים א-י בהקדמה בעמוד 305.
33. מל"ב כ ט-יא, יש להעיר כי גם בעל עקידת יצחק בשער יג פירש שמדובר על נס צל השמש. לעומתם הרלב"ג במלכים שם פירש שמדובר על הנס של חיסול חיילי סנחריב.
34. כפי שציינו לעיל, ראשון המשתמשים בהגליית עמים ממקומם ומארצם כשיטה היה תגלת פלנר השלישי, מלך אשור, שמלך במקביל לאחז. אבל הכתוב מגלה לנו, בדרך אגב כביכול, כי גלי ההגליה מישראל נמשכו גם לאחר מפלת אשור וסנחריב בשערי ירושלים. כך משמע מפרק יז בספר מלכים ב העוסק בכמה ממלכי אשור (בלי לפרט את שמם) ופעולותיהם שכוללות מעשי הגליה של עם ישראל למחוזות רחוקים בממלכת אשור והבאת כותים לאזור השומרון. ובספר עזרא (ד ב) מצאנו: "וַיֵּגְשׁוּ [צרי יהודה] אֶל זֶרְבָבֶל וְאֶל רָאשֵׁי הָאֲבוֹת וַיֹּאמְרוּ לָהֶם נִבְנֶה עִמָּכֶם כִּי כָכֶם נִדְרֹשׁ לְאַלְהֵיכֶם וְלֹא אֲנַחְנוּ זִבְחִים מִיָּמֵי אֶסֶר חֲדָן מֶלֶךְ אֲשׁוּר הַמַּעֲלָה אֲתָנוּ פֹּה". מכאן משמע שהפעילות של ההגליה המשיכה לפחות עד ימי אסר חדון יורשו של סנחריב. זאת אף ששומרון וכל ממלכת ישראל היו כבושות תחת ידי האשורים עוד מימי סרגון קודמו של סנחריב.
35. לפי שיטת רד"ק בפירושו ליחזקאל כ כג כבר בתקופת המדבר, עוד טרם הכניסה לארץ הכנענים והעמלקים תפסו שבויים רבים במלחמת חרמה שלא כרש"י ומדרש חז"ל) וכנראה מכרו אותם לעבדים בארצות נכר, עיינו שם.
36. מל"א יד כה; דה"ב יב ב ואילך.
37. מל"ב ה ב; שם, יג ד-ז ועוד.
38. דה"ב כא טו-ז.
39. י-יד.
40. ד ד-ח והשוו הלשון ללשון עובדיה.
41. א ו, ט.
42. הרעה המקדימה את יואל לתקופת בית אחאב ותחילת בית יהוא מסתברת יותר מזיהוי תקופתו עם תקופת מנשה, עיינו גם בדברינו על פרק ה פסוקים יח-כ.
43. וכן הסביר אבן עזרא. ר"י מטראני מוכיח זאת מכך שלא היו מופתים גדולים בעלייה מבבל, אולם מסוף דבריו ניכר שהוא סבור כרש"י שכתב: "אבל גאולת בבל לא היתה אלא בשפלות גדולה תחת מלכי פרס".
44. כלומר גלי עלייה ולא בבת אחת כמו שהיה ביציאת מצרים. וייתכן כי לשיטתו כל הפרשייה מדברת על ימי חזקיהו.
45. לא ברור אם הרד"ק מתכוון לכליה פיזית או רוחנית כגון התבוללות או לשתייה גם יחד.
46. ו יג; ז ג, כב; י כ, כא, כב. וכן בהמשך יא טז.
47. עיינו גם ירמיהו מד א, מגדול היא הקרובה ביותר לגבול ארץ ישראל, ופתרוס היא הרחוקה ביותר, וסדר הערים בפסוק הוא לפי הקרבה לארץ ישראל.
48. לגבי גבולה המדויק של כוש ועד כמה היא מקבילה לסודן ודרום סודן של ימינו עיינו אטלס דעת מקרא, עמ' 20, ובאנציקלופדיה מקראית ד, ירושלים 1950-1988, עמ' 65 ואילך.

49. כמו באסתר א א.
50. כדרלעמור מכונה מלך עילם (בראשית יד א).
51. עיינו אטלס דעת מקרא, עמ' 18 ועוד, עיינו עוד שם אנציקלופדיה מקראית ו, ירושלים 1950-1988, עמ' 89 ואילך.
52. דעת מקרא.
53. הן מופיעות יחד גם בנאומו השחץ של אנשי סנחריב, ישעיהו לו יט, לז יג ובמקבילות.
54. דעת מקרא.
55. ו ב, אמנם גם שם רוב המפרשים בעקבות רש"י מסבירים "באחמא" – בתוך כלי, ולפי זה בירת מדי "המדן" איננה נזכרת בתנ"ך כלל וכלל.
56. על פי בראשית י ד.
57. ספרד, סוף העולם בלשון חז"ל, עיינו בתרגום לעובדיה א כ.
58. על פי ישעיהו סו כ.
59. עיינו כדוגמה במאורעות ערב מרד שבע בן בכרי המתוארים בשמ"ב כ. כ. מסתבר מאוד שחלוקה זו היא קדמונית מאוד והיא משתקפת בצורה ברורה כבר מהפרק הראשון של ספר שופטים. בפרק זה יש חלוקה ברורה בין מלחמותיו של שבט יהודה למלחמותיהם של בני יוסף. לאורך כל הספר יש התעלמות הדדית של יהודה מצרותיהם של שאר השבטים, והתעלמות של שאר השבטים מבעיותיו של שבט יהודה. ואכמ"ל.
60. רד"ק תולה את הקלקלה באנשי ממלכת ישראל, אף שעיון בכתובים מראה כי גם ממלכת יהודה יזמה מלחמות אחים כנגד הישראלים, וצ"ע.
61. ובר"י כספי.
62. עיינו לעיל בדברינו על ח יד-טו, ט כ.
63. כפי שטוען רד"ק.
64. וכן פירש ר"י כספי.
65. רש"י לא פירש אם הכוונה לנילוס או לים התיכון, ורד"ק פירש שהכוונה לנילוס, השיחור.
66. וכן באבן עזרא.
67. והיום היה מפרש על כנפי נשרים, טיסות. ואכמ"ל.
68. וכן פירש ר"א מבלגנצי.
69. וכן פירש אבן עזרא, בכוח. עיינו גם בר"י קרא, בר"י מטראני ור"י כספי.
70. פסוק יא.
71. וכן פירש ר"א מבלגנצי. וכן סבור המהר"ל בהרבה מקומות ש"שבע" הוא סימן לריבוי, והוא מספר טיפולוגי.
72. מי הפרת לפי הרד"ק. ולר"א מבלגנצי בים ובנהר, וכן במלבי"ם והוסיף: "כימי קדם בים ובירדן".
73. אף שהמדפיסים מחלקי הפרקים הפרידו כאן, ברור כי מדובר בנבואה אחת.
74. עיינו שם בהערה 157.

הערות לפרקים יא-יב

75. כמו שפירשו אבן עזרא ור"א מבלגנצי. ר"י קרא ור"א מבלגנצי (בפירושו השני) פירשו: אורך ה' אם אנפת כי, שהרי אני רואה עכשיו שאפך חוזר ואתה מנחם אותי.
76. ר"י כספי הסביר: אף על פי שאנפת, כי חייב אדם לברך גם על הרעה ולהתפלל שהמגמה תשתנה.
77. השוו לביאורנו שם.
78. השוו לבכיות שהיו בימי עזרא, עזרא ג יב-יג.
79. עיינו עוד ברש"י, שהעיר: "ואין לפרש 'עזי' עוז שלי, שלא מצינו במקרא עזי נקוד חטף קמץ אלא שורק, עזי, חוץ משלש מקומות שהוא סמוך אצל וזמרת ולא וזמרת כמו וזמרת. אלא על כרחך 'וזמרת' דבוק הוא לתיבה של אחריו, לכך אני אומר שאין יו"ד של עזי אלא כמו יו"ד של 'שִׁכְנִי סֶנֶה' (דברים לג)". ועוד הביא על דרך הדרש "יה ה' – עד הנה היה שמו חלוק, ובמפלתו של עמלק נעשה שלם. וכן הוא אומר: 'כִּי יָד עַל כֶּסֶף יָה' (שמות יז טז) אין הכסא שלם ואין השם שלם עד שתהא מלחמה לה' בעמלק".
80. רד"ק.
81. רש"י. השוו דבריו לבראשית כד מה: "וכן כל לשון הווה פעמים שהוא מדבר בלשון עבר... ופעמים שמדבר בלשון עתיד", וכאן התופעה הפוכה, ראה פירושו לאיוב א ה ובעוד הרבה מקומות.
82. כבירושלמי סוכה ה, א: "אמר רבי יהושע בן לוי למה נקרא שמה בית שואבה? שמשם שואבים רוח הקודש, על שם: 'וְשָׁאֲבָתֶם מִים בְּשִׁשֹּׁן מִמַּעֲיָנִי הַיְּשׁוּעָה'".
83. וכן הביא הרמב"ם במורה נבוכים א, ל.
84. דה"א א טז ח, לד.
85. מל"א ח לג, לה.
86. ופרקים אחרים כמו ל ה, לג ב, קה א, קו, קיח א, קלו.

