

ייחודו, אחדותו ומורכבותו של ספר ישעיהו – מהשקפות חז"ל על ישעיהו

ישראל רוזנסון

הקדמה

במאמר המוגש כאן נדון במעמדו של ספר ישעיהו במחשבת חז"ל. בשורשיו העמוקים של דיון זה מסתתר חששנו העמוק מפני השפעתו החוסמת של הדיון – מוטב לומר פולמוס – הנושא פנים פרשניות ובעיקר סוציולוגיות-פרשניות,¹ בשאלת קיומו או אי-קיומו של "ישעיהו השני".² למה הכוונה ב"חוסם"? טענה מרכזית בשיח דתי מסוים של זמננו על אחדותו של ספר ישעיהו מניחה כמובן מאליו את עמדתם החד-משמעית של חז"ל בדבר אחדותו של הספר, ומשווה לה משמעות עובדתית פשוטה. במקרים לא-מעטים הופכת אחדותו זו של הספר כמעין אות וסמל לכוחה המופלג, ואף לעצם מהותה של הנבואה הרואה את העתיד לבוא באופן בהיר וצלול (אין חדש תחת השמש! זו היתה

1 "סוציולוגיות-פרשניות" – בעקבות י' רוזנסון, "הרהורים על פרשנות ודתיזם", טללי-אורות ח (תשנ"ט), עמ' 29-49.

2 הרב יששכר יעקובסון, בספרו "חזון המקרא", ערך סקירה נאה של הספרות בנושא עד מועד פרסום ספרו, בעיקר בדגש של ספרות דתית. אין הוא מוצא נקודות לקולא! כך בפרק שכותרתו מעידה על חשיבות הנושא בעיניו: "אחדותו של ספר ישעיהו כבעיית יסוד למהות הנבואה" (חזון המקרא, ב, תל-אביב תשי"ז, עמ' 47. בסיום הפרק הוא מצהיר כי לא הנימוקים הספרותיים הם המכריעים כאן, אלא "עליו להכריע תחילה כיצד לתפוס את ספר הספרים – אם כספר רגיל אף כי נשגב בחוכמו ונעלה בצורתו אם כתעודה של התגלות כוחו של ה' ודברו"; ובניסוחו של הרב קרלבוך, שהובא שם: "לפנינו שאלה שבאמונה הנוגעת עד השתין של ההכרעות האחרונות וההכרעה הזאת ידלה האדם מעומק מהות אישיותו ובה יראה צפור נפשו"; והרב יעקובסון: "דווקא מתוך טענת היוהרה על ביטול האפשרות נבואה אמיתית, ישאב המאמין את הכוח לברר לעצמו כי עליו לקבל את דברי הנביאים בכלל ומה שנאמר בישעיה מ-סו בפרט כדברי אלוהים חיים ולא כיצירה שעלתה מתוך המסיבות ההיסטוריות, ואז ידע כי על אדמת קודש הוא עומד בהיכנסו לעולם הנביאים" (שם, עמ' 55-56).

השקפתו של יוסף בן מתתיהו, ראה להלן). תפיסה מעין זו המתמקדת בכוחה של נבואה חוסמת התבוננות פרשנית במאמרי חז"ל, שאף שלא דיברו במפורש על "שני ישעיהו", עמדו על מאפיינים תוכניים ורעיוניים מאלפים, הקשורים בעקיפין לדרך היווצרותו של הספר כפי שהוא לפנינו, ולמתח העמוק בין שונות ואחדות, שבו הוא שרוי.

בדיון שיוצג להלן ננסה לנתח כמה ממאמרי חז"ל אודות ישעיהו – הנביא והספר – לעמוד על הדרך שראו חז"ל את הספר כמכלול, ואת "גיבורו" הנביא כאישיות לכידה הנושאת מסר אחדותי. מתודולוגית, הדיון שלהלן יתבסס על תפיסה של מעין "איפכא מסתברא": נקבל את הערכות חז"ל בדבר אחדותו של ישעיהו, אך נניח שבניסוחן המיוחד דווקא הן פותחות אפשרות קריאה שונה המודעת לבעייתיות בחיבורו ולמתחים פנימיים בספר, אותם מתחים, שלימים יובילו פרשנים וחוקרים לפקפק באחדותו.

חשוב להדגיש כי לא נעקוב אחר התפתחות הרעיונות בנידון לאורך הזמן. ננסה לגלות את עקבותיה של האפשרות בדבר תפיסה מסוימת החוצה שתי וערב מקורות חז"ל רבים ושונים, בדבר מורכבותו ודרך התהוותו של ספר ישעיהו.

הנחות יסוד

להלן יוצגו מספר הנחות יסוד החשובות להכוננה נכונה של הדיון בתפיסת ספר ישעיהו במחשבת חז"ל.

ומן הצד השני, פרשני מקרא והוגים שונים, שאפשר לסווגם כביקורתיים, מציגים אף הם עמדה בלתי מתפשרת בסוגיה זו. כך למשל דבריו של יאיר הופמן ("הגישה המסורתית והגישה הבקורתית למקרא: כל אחת במגרש שלה", הד החינוך [ינוי 1997], עמ' 23) בשאלת ההתייחסות לנבואות ישעיה לטווח הארוך כיצד "ידע" את העתיד? "התשובה לשאלה מותנית ב'כללי המשחק' שעל פיהם אנו נוהגים. לפי הגישה המסורתית, המושתתת על האקסיומה האמונית שהאלוהים קיים והוא כול יכול, אין תמה בדבר שהוא מגלה לעבדיו הנביאים את שיתרחש בעתיד. ואולם הגישה הבקורתית אינה יכולה להיות מבוססת על האקסיומה שיש אלוהים המגלה את העתיד לנביאיו, שהרי אין הגיון בטענה, שאדם יודע פרטים מדויקים על העתיד להתרחש 150 שנה לאחר זמנו. על פי כללי המשחק של בקורת המקרא, יש לנסות ולהסביר כיצד יחסו לישעיהו בן אמן, איש המאה השמינית לפנה"ס, דברים שעל פי ההגיון יכלו להיאמר רק לאחר כ-150 שנה. מתברר, שאותו אדם ממש יכול לענות על השאלה בשני אופנים. כאדם מאמין יאמר: 'ישעיהו בן אמן היה נביא האלוהים ולכן ידע מראש על בואו של כורש; ואולם עתה עלי לנסות ולהסביר זאת מבחינה הגיונית, מבלי שאסתמך על האקסיומה האמונית שלי'. עצם הצגת הדברים בצורה זו מעבירה את השואל מן 'המגרש האמוני' ל'מגרש הבקורתי'. זה האחרון יהיה מגרש המשחקים שלנו. התשובות לשאלות שנשאל אינן סותרות את הגישה האמונית מחד-גיסא ואינן תומכות באתאזים מאידך-גיסא. למה הדבר דומה? לאוהד כדורסל מושבע, המאזין לשידור של משחק כדורגל ברדיו ולמרות זאת מבין את כל כלליו" (וראה גם בספרו: סוגיות בבקורת המקרא, תל-אביב תשנ"ז, עמ' 73-80). למותר לציין כי כל אות במאמרנו שלנו וזעקת נגד הפרדה דיכוטומית זו. וראה להלן הע' 10.

1. התמונה הכללית פשוטה למדי. ישעיהו כשם של ספר נזכר באופן ברור במקורות שונים, כולל חז"ל (להלן נזכיר כמה מהחשובים לענייננו). בפשטות אין אפוא כל סיבה להניח כי חז"ל נמנעו מלסבור שמדובר בספר אחד המייצג נביא אחד.

2. מסתבר שביסוד התמונה הזו עומדת התחושה כי חתימת התנ"ך³ היא מאורע (איננו נכנסים כאן לשאלת משך הזמן של מאורע זה) רב-משמעות, ש"אין ממנו דרך חזרה". נדגיש: עצם חתימת התנ"ך איננה מטביעה אותו בהכרח בחותם של מונוליתיות מוחלטת, אלא היא מותירה עניינים רבים וחשובים הנתונים לדיון בין חכמים. ניתן דרך משל להתווכח על הסדר הפנימי בתוך המכלול התנ"כי, ועל שאלת המחברים, שתידון להלן; ניתן אף לתהות אם ספרים מסוימים מקומם יכירם במקרא. אך החתימה מחייבת את עצם קיומו של ספר כספר מוגדר, ובלי להיכנס לשאלות בדבר נוסחי הספרים שרווחו בתקופת בית שני ובימי חז"ל, מקופלת בחתימה ההנחה כי מסגרתו ותכניו העיקריים של הספר קבועים.⁴ בנסיבות הללו, ספר ישעיהו – ספר אחד לנביא אחד – הינו פרי חתימת התנ"ך, שקבלתה העקרונית מערימה קשיים לא-מבוטלים על שינוי מהותי בתפיסת יחידותו של הנביא ואחדותו של הספר.

3. אשר לנוסחם של ספרים: מסתבר שניתן לדבר על שאיפה אצל חז"ל להפגין נוסח קבוע של ספר. אנו מדברים על שאיפה, ולצורך העניין אין זה משנה אם בתקופה שלאחר החתימה הנוסח היה באמת קבוע לגמרי, ואם לא היו גם ניסוחים חלופיים. דבר זה בולט כמובן לגבי התורה, ועל רקע זה יובנו מאמרים כמו "לפיכך נקראו ראשונים סופרים שהיו סופרים כל האותיות שבתורה" (קידושין ל ע"א). אולם, התפיסה כי יש מקום לספור ביטויים חשובים בספר בכללותו עומדת גם לגבי ישעיהו, כפי שעולה ממדרש מאוחר: "אשרי האיש' אמר ר' יהושע בן קרחה עשרים 'אשרי' כתיב בספר תהילים כנגד עשרים 'הוי' שכתוב בספר ישעיה" (מדרש תהילים א ח, מהדורת בובר עמ' 9).⁵ להלן נשוב לדון במאמר זה.

4. עד כאן הדגשנו את שאיפת חז"ל לראות צד מהותי של קביעות בספרים, שאיפה הנובעת מהשקפה בדבר כוחה המחייב של חתימת התנ"ך. אולם, יש לברר מה משמעות הדברים כאשר להרכבו הפנימי של הספר. להלן נרחיב בעולה מקבוצת הברייתות בבבלי בבא בתרא. למעט כמה חריגים, דיון תלמודי זה איננו חושף בדרך כלל צד של הטרוגניות עקרונית הטבועה בספרים,⁶ אך ברור שמאמר דוגמת זה

3 מטעמים שונים אנו משתמשים במונח "חתימה" ולא בקנוניזציה – המונח המקובל במחקר.
4 בנקודה זו אנו מסכימים באופן עקרוני לניתוחו של מנחם הרן, הרואה את תהליך קביעת הספר כבא בר כבד עם תהליך הקנוניזציה – מ' הרן, האסופה המקראית, ירושלים תשנ"ו, במיוחד שני הפרקים הראשונים.
5 שניים מתוכם בחלקו השני לאחר פרק מ': "הוי רב את יצור תרש את תרשי האדמה..." (ישעיהו מה ט); "הוי כל צמא לכו למים ואשר אין לו כסף לכו שִׁבְרוּ וְאָכְלוּ..." (שם נה א).
6 חוץ מהדעה בדבר שמונה פסוקים בתורה שכתב יהושע, ובמידת מה ההבחנה בין ספר בלעם לבין ספרו של משה.

העוסק בנבואתו של בארי אביו של הושע מלמד על האפשרות העקרונית שראו חז"ל בדבר הטמעת נבואה של נביא אחד – במקרה הנידון: נביא שלא נזכר ככזה בתנ"ך – בספר לא לו: "אמר ר' סימון שני פסוקין נתנבא בארה, ולא היה בהן כדי ספר וניטפלו בישעיה ואלו הן, 'וכי יאמרו לכם דָּרְשׁוּ אֶל הָאוֹבוֹת' (ישעיה ח יט) ו'חבירו' (ויקרא רבה ו ו, מהד' מרגליות עמ' קמב). ההסבר להטמעה שכזו במקרה הנידון נעוץ בשיעורו הקטן של דבר נבואה, שאיננו מצדיק ספר שלם,⁷ אך עצם התופעה של השתלה טקסטואלית זכתה כאן ללגיטימציה. יתירה מזו, אף שיש חספוס מסוים בנוכחותם של שני הפסוקים הללו במקומם הנוכחי בספר ישעיהו, קשה מאוד לשער שאינם משל ישעיהו, בהסתמך על שיקולים פרשניים פשוטים גרידא;⁸ לפי זה, ההטמעה של דברי נביא בדברי חברו עשויה להתבצע באופן שאינו מסגיר בנקל את עצם ההשתלה. טמונה כאן בוודאי השקפה בדבר ניסיון להטמיע טקסט בתוך הקשר מתאים (אנו מוצאים סוגיא מרתקת בנידון בדיון ב"הרכבו" של ספר במדבר⁹). עקרונית, דבר זה עשוי להיות נכון גם לגבי הנבואות המצויות בחלק השני של ישעיהו החל מפרק מ', שבהתחברן באופן אסוציאטיבי למה שנאמר בפרק ל"ט אודות בבל תורמות לקבלת הקשר כולל סביר וחלק למדי מבחינה סגנונית.¹⁰

לאור זאת, יהיה בוודאי מי שיאמר (אינני נכנס כאן לשאלה מי ומי האומרים¹¹), שאין לנו רשות להעלות טענות בדבר השתלה והטמעה, אלא במקומות שחז"ל אמרו זאת במפורש. על רקע זה חשוב לציין, שהעניין בכללותו לא עלה בדיון חז"לי עקרוני ומסודר על "השתלות", אלא בסוגיה ספציפית הקשורה לפסוק הנידון בישעיהו, המתחילה לפני המאמר הנידון, ולדיון בשאלת נביא בן נביא, שבא אחריו. אם כן, בגין אופיו האקראי של הדיון בנבואת בארי וזיקתה לישעיהו, ובהיעדר עיסוק שיטתי של חז"ל בנושא, אין להוציא מכלל אפשרות את המודעות העקרונית לקיומן של תופעות אחרות מן הסוג הזה, שלא זכו לתיעוד מסודר בספרות חז"ל, וכאמור חכמים לא שללו אותן עקרונית.

5. יש לשער שחז"ל היו ערים להיבטים שונים של הבעייתיות הכרוכה בתפיסת ישעיהו כספר אחד ונתנו לכך פתרונות שונים, מהם דרשניים נקודתיים, ומהם הכרוכים במבט כולל על הספר. להלן נציג בקצרה את הבעייתיות שבספר ישעיהו, ונעמוד על סוגי הפתרונות שהוצעו. כוונתנו להתמקד בעיקר במבט הרחב על הספר העוסק במאפייניו, מעלה את שאלת "מחברותו" ומעיד על מתחים שבו.
6. חז"ל הכירו שדבר ה' שונה לגבי כל נביא ונביא, ושאפו לאתר את המיוחד בכל נביא ולאפיין נביאים שונים בצורה שונה. הנסיונות לאפיין את ישעיהו הובילו לתפיסות מסוימות ביחס לספר, ולדעתנו, שתובע להלן, הרצון לראותו כמיוחד חיזק את התפיסה בדבר אחדותו.

אחדותו של ישעיהו – פשוטו של מקרא והתמודדות חז"ל

לדעת רבים יש ראיות חזקות לשוניות, תוכניות ורעיוניות, המלמדות על שוני משמעותי ביותר בחלק השני של ישעיהו, מפרק מ' ואילך, אך אין להכחיש קיומם של קווים אחדותיים המשווים אחדותיות מסוימת לספר בכללותו. דומה בעיני, כי הקווים של השוני

מי ישקני מים מבור בית לחם אשר בשער. וכדאיתא בב"ק ד"ה ששלח דוד לשאול דבר הלכה משם: ומיכה הנביא אמר ואתה בית לחם אפרתה צעיר להיות באלפי יהודה ממך לי יצא להיות מושל בישראל ומוצאותיו מקדם מימי עולם. לכן יתנם עד עת יילדה ויתר אחיו ישובון על בני ישראל ועמד ורעה בעוז ה' בגאון שם ה' אלהיו וישבו כיעתה יגדל עד אפסי ארץ. נבואה זו סתומה מאד. ונראה שהיא קדומה מימי שפוט השופטים, שהוכיח אז נביא את גדולי בית לחם. ובימי מיכה נטפלה נבואה זו עם שארי דבריו וכהא דאי' ברבה ויקרא פ"ו על שני מקראות בישעיה שהיו מכבר משל בארי ולא היה בהם כדי ספר ונטפלו בישעיה והרבה יש כזה בנו"כ! "נבואה נטפלה" מפסיק לשיטתו להיות עניין חריג! והקריטריונים לזיהוי היטפלות זו הם פרשניים רגילים! אני מבקש להודות לחברי אביה הכהן על דיון מעניין בסוגיא זו.

11. אשר לשאלה הפרשנית-הסוציולוגית, ראה לעיל הע' 1.

7. ההיגיון של שמירת דברי נבואה קטנים פועל גם בכיוון של חיבור ספרים קטנים ליחידה על-ספרית. כך עולה מהדיון בבבא בתרא על ספר הושע המתחבר לתרי"ע שר, והדברים קשורים מן הסתם לחשש שיש בו מן הטכני, שמגילות קטנות יאבדו.

8. ראה דיונו של ע' חכם בפסוקים הנדונים, "דעת מקרא" לישעיהו, עמ' צג.

9. רבי רואה את "ויהי בנסוע הארון" כ"ספר בפני עצמו" (ספרי במדבר פיסקא פד, מהדורת הורוביץ עמ' 80). המשמעות היא של שישה ספרים בתורה! דעת בר קפרא על פי דרשת פסוק במשלי: "חצבה עמודיה שבעה" – אילו שבעה ספרי תורה (ויקרא רבה ג ג, עמ' רפב). וראה גם הדיון בבבלי (שבט קטו ע"ב), שיש בו צד של ערוב דעות אלו. דומה כי המספרים של ספרי התורה אינם סתמיים: כנגד שישה ספרים – שישה סדרי משנה; שבעה ספרים – כנגד שבע חוכמות, כלומר, מעין תשתית רוחנית לעולם. אני מבקש להודות לחברי מנחם כ"ץ על דיון מעניין בסוגיא זו. וראה גם מ' כהנא, אקדמות להוצאה חדשה של ספרי במדבר, ירושלים תשמ"ב, עמ' 123-126.

10. מבירורי חז"ל אודות הפער בין מלכות עזיה ויותם עולה האפשרות לזיהוי תערוכת מעניינת של דברי נביאים בספר ישעיהו – כך על כל פנים הבינו זאת בעלי התוספות: "פירש הרב קלונימוס: דכתיב 'זבועד ששים וחמש שנה יחת אפרים מַעַם' (ישעיה ז ח) – והיינו מנבואת עמוס, ואף על פי שישעיה אמרה" (מועד קטן ז ע"ב, תוספות ד"ה יותם). בהקשר זה מעניינת גישתו העקרונית של הנצי"ב, ב"הרחב דבר" לבראשית מט, ד"ה והנה רבותינו ז"ל: "ועיקר התורה בימי השופטים היה תמיד בבית לחם יהודה עד אשר נבנה ונתכונן שערי ירושלים להיות שעריהם המצוינים בהלכה, והיינו שאמר דוד

גוברים עד כדי הצדקת תפיסת החלק השני כחלק עצמאי, שיכול לפרנס נבואה של נביא אחר. הטענות המרכזיות בנידון ידועות ומפורסמות, וניתן למוצאן בכל ספר בסיסי העוסק בישעיהו¹² אשר על כן, בדיון התמציתי המתבקש במסגרת זו נותר על הצגת טענות לשוניות, ונחדד כמה מהטענות התוכניות והרעיוניות החשובות במיוחד לענייננו. כוונתנו לאזכור כורש, דיבור על המקדש הנבנה והקריאה ליציאה מבבל. מסתבר כי הדיבור המפורש והנקיבה בשם של מלך שעתידי להיות בעוד דורות רבים, הדיבור על המקדש שייבנה, בעוד שאין בישעיהו נבואה על חורבן המקדש (לכל היותר איום סמוי בפרק ו', בשונה ממיכה!¹³), והקריאה הממשית לצאת מבבל בטרם דובר על גלות בבל כאפשרות ממשית (בבל נזכרה בפרק ל"ט, ויש בכך כדי להסביר את הסידור האסוציאטיבי, אך אין בפרק רמז ברור לגלות¹⁴), יוצרים דגם שאיננו קיים אצל הנביאים האחרים. וזאת לדעת, בדרך כלל נביאים עוסקים במפורש בזמנם ובעתיד הקרוב. דיבור נבואי אל הטווח הרחוק קיים גם קיים, אך הוא כללי בתכניו וסתמי בסגנונו.¹⁵ יתירה מכך, אין להתעלם מבעייתיות דתית עקרונית ביותר האופפת את תפיסת ישעיהו כספר אחיד, שכן בקביעה כי ישעיהו בן אמוץ הגה את הנבואה על כורש יש משום ניסיון לקביעה מוחלטת של עתיד רחוק, קביעה השוללת בחירה חופשית, עיקרון שאין ערוך לחשיבותו במקרא.¹⁶ נזכיר כי הנביא איננו מציג את דבריו בנידון כאיום, שעלול לא להתממש – נהפוך הוא! אשר על כן, לפי

12 מ"צ סגל, מבוא המקרא, ירושלים 1967, עמ' 340-322; י"ש ליכט, אנציקלופדיה מקראית, ערך ישעיהו, עמ' 936-926; י" הופמן, עולם התנ"ך, ישעיהו, עמ' 14-16. וראה הדברים בנידון שכתב חברי אביה הכהן, "האמנם אחד היה ישעיהו?", ועתידיים להתפרסם א"ה בבטאון "דרך אפרתה" העתידי לצאת לאור בקרוב.

13 בפרק ו' נאמר "וַיִּנְעֻז אֹמֹת הַסָּפִים מִקּוֹל הַקּוֹרָא וְהַבֵּית יִמְלָא עֶשֶׂן" (ישעיהו ו ד). דברי מיכה המפורשים יותר ("...והר הבית לבמות יער" – מיכה ב יב) מתדרים את היעדר החורבן מישעיהו, ופרשנים רבים עמדו על כך – ראה ש' ורגון, ספר מיכה, עיונים ופירושים, רמת-גן תשנ"ד, עמ' 106 הע' 14.

14 בפרק ל"ט נאמר "הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבתך עד היום הזה בכל לא יתור דבר אמר ה' ובניך יצאו ממך אשר תוליד יקחו סריסים בהיכל מלך בבל" (ישעיהו לט ו-ז). הדגש כאן אישי! כלפי חזקיהו ובית דוד! וראה דבריו בנידון של אביה הכהן, לעיל הע' 12.

15 דוגמה מהותית לכך היא דברי ה' לאברם בספר בראשית (טו יג-טז). נידון שם ההיבט העקרוני של הגלות, אך לא ציון אפילו שם הארץ שבני ישראל יהיו משועבדים בה. מעניינים בהקשר זה דברי הרמב"ם על אופני התגשמות הנבואות, ולא כאן המקום להאריך.

16 גם דניאל, המובא כרגיל בהקשר של צפיית העתיד. על דברי יוסף בן מתתיהו להלן הע' 24. מעניינת בהקשר זה ה"נבואה" במלכים על אישיהו. איננו חפצים להיכנס כאן להיבטים של עריכת ספר מלכים וחתומתו, אך ברמה העקרונית ברור שאין הדבר דומה לבעיית ספר ישעיהו משום שיכול היה מישוה לתת את השם אישיהו בעקבות הנבואה ויאשיוה יכול לבצע את מה שעשה בעקבות הנבואה. יוסף בן מתתיהו (ראה להלן) הלך בדרך זו במדויק לגבי כורש, אך למותר לציין כמה הדבר בלתי סביר.

גישה זו, כל מה שקרה מישעיהו עד כורש, והדברים מתייחסים לעניינים דתיים ומוסריים, יש לראותו כקבוצה מראש ולא תלוי בהכרעות אנושיות, מעשי האדם ופעולותיו.

בנקודה זו מעניינת ההשוואה לירמיהו, ולהלן נידרש לכמה וכמה השוואות בין שני הנביאים הגדולים. אשר לזמנו, ירמיהו קרוב לשיבת ציון לאין ערוך מישעיהו. הגבלת הגלות לשבעים שנה¹⁷ או לשלושה דורות¹⁸ מהותית היא בנבואתו של ירמיהו, ומשרתת את דרישותיו המרכזיות מהעם.¹⁹ ובכל זאת, אין ירמיהו נוקב בשם הספציפי של המלך שיפיל את בבל, ואף לא בשם העם שיעשה זאת. ניתן אפוא לראות את נבואת ירמיהו בנידון כנבואה האומרת דבר מהותי מאוד על בבל, אך זאת מתוך מסר ברור להווה (התנהגות הגולים בבבל), הכרוך בהכרח בהצגת תמונת עתיד מסוימת, אך מבלי להתחייב יתר על המידה על הנסיכות שתמונה זו תתגשם. דומה שגישה זו מצטיירת כריאלית, ושונה באורח מהותי מהדגם שמבקשים לתלות בישעיהו בן אמוץ.

אם בויקה לפשוטו של מקרא עסקינן, מעניינים הפתרונות שניתנו לשאלת ישעיהו השני במחשבה הפרשנית הדתית בעת האחרונה.²⁰ ראויים לציון חיים גבריהו, ועמוס חכם ב"דעת מקרא", שבהישענם על הדגשת ה"תלמידים" – מושג חשוב בישעיהו – בכל חלקי הספר, העמידו את אפשרות קיומו של ישעיהו השני כחלק מאסכולה נבואית מתמשכת, שיסודה בישעיהו בן אמוץ.²¹

עניינו העיקרי של מאמר זה קשור לדרך שחז"ל ראו את ישעיהו. להלן ניגע בדרך שבה תפסו חז"ל את ישעיהו כספר, אך ברור שה"פתרונות" של חז"ל לבעיות מהסוג

17 שבעים שנה: ירמיהו כה יא. רמזה ברמז עדין גם השקפה אחרת: "...ושמה יהיו עד יום פקדו איתם" (ירמיהו כז כב).

18 שלושה דורות, על-פי הדגם של פרק כ"ט: "קחו נשים והולידו בנים וכוננו וקחו לבניכם נשים ואת בנותיכם תנו לאנשים ותלדנה בנים ובנות..." (ירמיהו כט ו-ז).

19 לא לחלום על שיבה מהירה; אך ההשתקפות בבבל מצריכה נכונות לתזור. ראה ויכוחו עם חנניה בן עוזר בפרק כ"ח ומכתבו לגולים בפרק כ"ט.

20 בהתייחס לפרשני העבר בולט במיוחד אבן עזרא בפירושו לפרק מ' בישעיהו. על פרשנים אחרים ראה בדעת מקרא, והרב יעקובסון (לעיל, הע' 2).

21 חיים גבריהו הביע זאת במשחק לשון נפלא: "לדעתי יש להפוך את התבות: במקום 'ישעיהו בית' (כלומר ב', שני) צריך לומר 'בית ישעיהו' חבורה של תלמידים מעין בית הלל" (עיונים בספר ישעיהו, בעריכת ב"צ לוריא, ב, ירושלים תש"מ, עמ' 41; וראה דבריו של בוכר: "להלן מבקשים אנו להעלות רמז לכך שישעיהו השני" ראה ואף כינה את עצמו כתלמידו יורשו של ישעיהו, ומכאן שצירוף דבריו לדבריו רבו ל"ספר ישעיהו" אחד בדיון נעשה והוא בקו ישר של המסורת" (דרכו של מקרא, ירושלים תשכ"ד, עמ' 321). בחתימת דבריו הוא מציין ש"נמצא שאלה שכרכו יחד לספר אחד את דבריו ישעיהו בן אמוץ ואת דבריו תלמידו-יורשו עלום השם שכפי הנראה הוא עצמו ביקש לעמוד בעילום שמו ולהיות נודע לדורות כ"לימודו" של ישעיהו בלבד, נתנו לעובדה גדולה בתולדות הרוח ביטוי החותם אותה עולמית" (עמ' 323). וראה התלבטויותיו של עמוס חכם ב"דעת מקרא" לישעיהו, עמ' 14-17.

שהובא לעיל (כך על כל פנים הדברים נראים בעינינו) יכולים להיות רק מקומיים-דרשניים. נדגים מדרש העוסק בשאלת משיחיותו של כורש (מגילה יב ע"א):

דרש רב נחמן בר רב חסדא: מאי דכתיב "כה אמר ה' למשיחו לכורש אשר החזקתי בימינו" (ישעיהו מה א), וכי כורש משיח היה? אלא אמר לו הקדוש ברוך הוא למשיח: קובל אני לך על כורש, אני אמרתי: "הוא יבנה ביתי ויקבץ גלויותי" והוא אמר "מי בכם מכל עמו... וְיַעַל" (עזרא א ג).

לפינו מדרש המופקע כליל מזיקתו לספר ישעיהו. גם שיוכו ההיסטורי איננו ברור – האם לימי העבר המקראי התכוון הדרשן או לזמנו, כלומר ביקש הדרשן לנצל את כורש כדי לומר דבר מה לבני דורו. ברור כי הקב"ה כועס על כורש, אך לדעתנו היסוד האירוני החזק במדרש (והוא קיים גם במדרשי כורש האחרים²²) מפנה בעצם את הכעס לעבר עם ישראל, שלא השכיל לנצל את ההזדמנות ההיסטורית הגדולה המקופלת ב"מי בכם מכל עמו... ויעל". בעקיפין, ניתן להבין זאת כביקורת נגד המזניחים את הארץ בהווה של חז"ל, ובדגש שונה, ודאי שמוצג כאן ההבדל המהותי בין ישועת כורש שהתנהלה באמצעים היסטוריים לבין המשיח המצוי במעין פוטנציאל, וגם הבנה זו מנותקת מההקשר הפשוט של ישעיהו.

מדרש זה מתבסס על "הבנת" מילים כפסוק בהקשרן המקומי, ואין כאן שמץ של ניסיון להעניק פתרון כולל לשאלת המציאות ההיסטורית המשתקפת בחלקו השני של ישעיהו. במובן מסוים מוצג כאן "פתרון" לבעיה שהעלינו לעיל: כיצד מדובר בישעיהו על כורש הרחוק כל כך מזמנו. חז"ל, מתוך הבנה בסיסית שהמקרא לדרשו ניתן, רואים ב"כורש" הנידון מעין צופן הפותח פתח לדיון על שאלות הגאולה במובן הרחב. כל דרשה מוצאת עוגן בכתובים, וניתן לשער כי ברקע לדרשה מעין זו שלפנינו עומדת הבנת החריגות של כורש בהקשר הנידון, והיחשפות לבעייתיות בנידון העולה מפשוטו של מקרא. מסתמא חשו חז"ל בחריגות הזו, ויחד עם זאת, דומה בעינינו כי הרגישות שלנו לבעייתיות הזו רבה לאין ערוך. אם זיהו חז"ל את החריגות בהימצאו של כורש במקום שנמצא, ראו זאת בעיקר בעיניים דרשניות, שעבורן חריגות לברכה תחשב, שכן בה טמון הגרעין לדרשה ראויה לשמה!

הדרך שבה נתפוס להלן את יחסם של חז"ל לישעיהו בנויה על העיקרון הזה. רצוננו לומר, כל מה שנאמר בחז"ל על ישעיהו – אנו ערים לצד של הכללה העולה מניסוח זה – הינו בעצם מדרש! לעתים מבליט המדרש את הקצה האחד ורואה בישעיהו בכללותו

נחמה, ולעתים את הקצה השני ומדגיש את היותו נבואת תוכחה. מכל מקום, לא לשאלת אחדותו הטקסטואלית והתוכנית הכוללת נשואות היו עיני חז"ל, אלא לתפיסת אחדותו – מנקודת ראותנו: המדרשית! כבסיס לאמירה רעיונית ודתית.

ישעיהו אצל בן סירא ויוסף בן מתתיהו

טרם נעסוק בתפיסת ספר ישעיהו בספרות חז"ל ראוי להזכיר כי גם מדברי שני מחברים קדומים – שמעון בן סירא ויוסף בן מתתיהו – שדיברו על התנ"ך וספריו, עולה אחדותו של ישעיהו. נביא דברים שאמרו (יש המשתמשים בהם כתנא דמסייע להוכחת אחדותו!), ונודן בהם בקצרה.

בן סירא בסקירתו את גיבורי המקרא מספר בשבחו של ישעיהו: "...כאשר צוה ישעיהו הנביא הגדול והנאמן בחזיונו. בימיו עמד השמש ויוסף על חיי מלך. ברוח גבורה חזה אחרית וינחם אבלי ציון עד עולם הגיד נהיות ונסתרות לפני בואן" (בן סירא מח לא-לד, מהדורת סגל עמ' שלד). ההשקפה המובעת כאן בדבר אחדותו של הספר איננה טעונה ראייה. ולא זו בלבד, אלא נוכחות דברי הנחמה בו הפכה להיות אות וסימן לגדולתו של הנביא העומד מאחורי הספר, נביא שנסי ימיו המופלאים – ב"ימיו עמד השמש" ו"מוסיף חיים למלך" – מתחברים ליכולתו המופלאה לא פחות ("ברוח גבורה") לחזות עתידות. אין עוד בדברי בן סירא נביא שזכה לתשבחות מעין אלו. דומה שבשורש הדברים עומד מתח מסוים האופייני להצגת ישעיהו: בצד ההכרה המוחלטת באחדותו של הספר, עוררה ידיעת העתיד שלו פליאה מיוחדת. ה"פתרון" של בן סירא כרוך בהעצמת הנסיונות המיוחדת לישעיהו ורק לו.

דברים דומים לכאורה נגלה אצל יוסף בן מתתיהו – בדיון ב"קדמוניות היהודים" אודות תקופת חזקיהו הוא אומר כדברים הבאים: "ואשר לנביא הרי הוא היה נביא אלוהים לכל הדעות איש אמת במידה מפליאה. ומהיותו בטוח שלא היה כלל קורטוב של שקר בדבריו כתב את כל נבואותיו על ספר והשאירן לבני הדורות הבאים, שיכירו באמיתותן מתוך המאורעות שיבואו באחרית הימים" (קדמוניות י 34-35). במקום אחר (קדמוניות יא 6-5) הפליג יוסף בחשיבותן ומעמדן של נבואות העתיד של ישעיהו ואף העבירן – לא פחות ולא יותר! – לידיעת כורש:

...את הדברים האלה ידע כורש מתוך קריאה בספרי הנבואה, שהניח אחריו ישעיהו מאתים ועשר שנה קודם, כי הנביא הזה הוא שאמר שכה דבר (אליו) אלוהים בסתר... דברים אלו ניבא ישעיהו מאה וארבעים שנה לפני חורבן בית

22 ראה למשל המדרש בשיר השירים רבה על כורש שטייל במדינה ונוכח לדעת כי יהודיה אינם ולכן גזר על הפסקת הגלות (שיר השירים רבה ה ד, מהדורת ש' דונסקי עמ' קכט).

המקדש. והנה משקרא אותם כורש והשתאה (לגבורת) אלוהים תקפתו רוח התעוררות ותשוקה עזה לקיים מה שכתוב.

ולא זו בלבד, נבואתו חדת הראייה של ישעיהו מובאת אצל יוסף גם בהקשרים אחרים.²³ דבריו של יוסף נושאים בקויהם הכלליים את רוח הדברים דלעיל, שגלומים בה ההשקפה הברורה בדבר אחדות הספר והפליאה הגדולה בדבר ראיית העתיד הרחוק, שבה התברך ישעיהו. יחד עם זאת, יש בניסוחם של הדברים מן המיוחד ליוסף ולהשקפותיו על תבנית ההיסטוריה וכתובתה.²⁴ יוסף – כך מתברר – ראה את ניבוי העתיד כעניין משמעותי מאוד לגבי עצמו, זאת, בכל הקשור לעיגון מאורעות ימיו הקשים בדברים שבנבואה, ולא פחות מכך את הכרעותיו האישיות המיוחדות והשנויות במחלוקת. אשר על כן, בניגוד מסוים לדברי בן סירא, ראה יוסף בן מתתיהו את ישעיהו כבניין אב לנביאים כולם: "ולא נביא זה בלבד אלא גם אחרים..." (קדמוניות י 35), ובכוח מידה זו ראה, כאמור, את מאורעות ימיו כנגזרים מהנבואות. גדול מאוד הוא הספק אם לכגון אלו התכוונו עורכי התנ"ך וחותמיו בעצבם את דמותו הידועה של ספר ישעיהו, ודומה כי לפנינו דוגמה נאה להטיה של רעיון מסוים לכיוון שלא עמד לנגד עיני הוגיו הראשונים. דומה בעינינו כי בכל הקשור לחז"ל, הדברים שונים ברב או במעט. גם בקבלם את אחדותו של הספר, לא הבליטו חז"ל, ואפשר שאף לא ראו, את נבואת הנחמה של ישעיהו מצידן הנסי כעניין העומד בפני עצמו, ולא לפליאה לכשעצמה נשאו עיניהם. אף שבחנו חז"ל שוב ושוב את המקרא ודרשוהו, כרי שהם לא ניצלו את תפיסת אחדות הספר להנמקה ישירה ומפורשת, שיש בה מן האיש, של דגמי התנהגות בהווה, כדרך שנהג יוסף. הם בהחלט ראו את "מעשי אבות סימן לבנים" כעיקרון מבאר להווה, ובכוח הדרשנות שאפו לפענח את המתרחש בזמנם, אך לא בתוקפה של נבואה ישירה ומחייבת כדברי יוסף. דרשנות זו של חז"ל, בחלקה אלגורית בעליל, לא מתייחדת לישעיהו דווקא, ומסוגה נמצא במקומות רבים במקרא, בחלקם לא-צפויים לגמרי. ניתן אפוא לשער כי

23 "ובנו של חוני הכהן הגדול ששמו כשם אביו... החליט לשלוח (שליחים) אל תלמי המלך ואל המלכה קליאופטרה ולבקש מהם רשות לבנות מקדש במצרים, שידמה לבית המקדש שבירושלים... הוא רצה בכך בעיקר משום שסמך על ישעיהו הנביא, שחי שש מאות שנה ומעלה וניבא כי אל נכון ייבנה במצרים מקדש לאל עליון ביד איש יהודה וכך השיבו לו... מאחר שאתה אומר כי ישעיהו הנביא הגיד זאת מראש לפני זמן רב הננו נותנים לך רשות" (קדמוניות יג 62-71).

24 אשר לכתובתה: ניתן לחוש בדבריו בצורך הגדול בדברי אמת, שניתן לגלות אותו אצל יוסף במקומות שונים. אשר לתבניתה: יוסף ראה היסטוריה שתכניתה נקבעת על ידי הנביאים. הדברים בולטים במיוחד בדבריו אודות דניאל: "ואמנם קרה הדבר ובא לעמינו מיד אנטיוכוס אפיפנס, כפי שראה דניאל שנים רבות לפני כן וכתב, שדברים אלה עתידים להתרחש". המגיע לראות כך את דברי דניאל ביחס ליוונים ברור מאוד: "בדרך זו כתב דניאל גם על שלטונם של הרומאים, שעתידיה ירושלים להכשכש ובית המקדש להיתרב על ידם" (קדמוניות י 276).

הבנות מסוימות של אחדות ספר ישעיהו והשלכותיו (דברים דומים ניתן לומר גם לגבי דניאל²⁵) ניסרו בחלל העולם דאז, אך חז"ל לא עשו בהם שימוש, ובפרשנותם לישעיהו פנו לדרך אחרת לגמרי. דברים אלו טעונים כמובן הבהרה ולהלן ננסה ללכנס.

"כולו נחמה" – על ייחודם של ספרים ושאלת הסדר

נקודת המוצא לדיון שלהלן בייחודיותם של הספרים היא הברייא המפורסמת במסכת בבא בתרא, דף יד ע"ב: "תנו רבנן: סדרן של נביאים יהושע ושופטים שמואל ומלכים ירמיה ויחזקאל ישעיה ושנים עשר". בדיון התלמודי שם עולה שאלת סדר הספרים במקרא כשאלה העומדת לדיון עצמאי, אך בחיפוש אחר המפתח לסדר מתברר כי מובלעות בה גם השקפות על ייחודם של ספרים. בדיון התלמודי בעקבות הברייא נאמר כך:

מכדי ישעיה קדים מירמיה ויחזקאל ליקדמיה לישעיה ברישא. כיון דמלכים סופיה חורבנא, וירמיה כוליה חורבנא, ויחזקאל רישיה חורבנא וסיפיה נחמתא, וישעיה כוליה נחמתא, סמכינן חורבנא לחורבנא ונחמתא לנחמתא.

[הרי ישעיהו קודם מירמיה ויחזקאל, שיקדים את ישעיה בתחילה. כיון שמלכים סופו חורבן וירמיה כולו חורבן ויחזקאל תחילתו חורבן וסופו נחמה וישעיה כולו נחמה, סומכים אנו חורבן לחורבן ונחמה לנחמה.]

אין ספק שבהכללות הללו טמון מבט מעמיק על טיבם של הספרים, ובמיוחד מעניין מעמדו של ישעיה השונה כל כך מנביאים אחרים. ברור שהנחת היסוד כאן היא, שבמסגרתו הכללית ספר ישעיהו העומד כאן לדיון הריהו אותו הספר העומד לפנינו. יש בוודאי בקביעה "וישעיה כוליה נחמתא" דבר מה החורג מהערכה הנושאת אופי סטטיסטי של מספר ה"נחמות" שבספר. השיבוץ של פרקי הנחמה בהפטרות רבות וסימנים נוספים (ראה להלן) מלמדים על הכרה עמוקה במעמדם של פרקי הנחמה כמאפיינים מהותיים של הספר כמכלול, מוטיב שיש לו אח ורע בדברי חז"ל אחרים.²⁶ הדגשת חשיבותם של פרקים אלו מזכירה כמובן את עמדת בן סירא ויוסף בן מתתיהו, אך חז"ל, לא את הפליאה מראיית העתיד הדגישו, אלא את התפקיד והמהות הרעיונית המיוחדת של הספר מצידן הנחמה.

מהו אותו אפיון טקסטואלי העומד ביסוד תפיסת הספר כנחמה? ספר ישעיהו עשיר גם בפורענויות, אך אין ספק שראייתו כ"נחמה" מושפעת באופן עמוק מהטעמת גורלה

25 ככונתי לעסוק א"ה בשאלת מעמדו של דניאל אצל יוסף ואצל חז"ל.

26 "שלושה נביאים הם: הרואה ספר מלכים יצפה לגדולה, יחזקאל יצפה לחכמה, ישעיה יצפה לנחמה, ירמיה ידאג מן הפורענות" (ברכות נו ע"ב).

של ירושלים בספר, שניצלה באופן נסי מתיגרת ידו של סנחריב. כזכור, בתלמוד הבבלי (בבא בתרא, לעיל) ספר ישעיהו לא נידון לבדו, והוא עומד בהשוואה מתמדת לירמיהו – ספר המוביל להדגשת הוודאות בחורבן ירושלים, שלא תזכה להינצל כבימי ישעיהו. ישעיהו המנבא על הצלת העיר נתפס אפוא כנביא נחמה מול ירמיהו החווה את חורבנה. ובצד גורלה של העיר, ראוי לחדד את המבט אל המקדש כמוטיב חשוב העומד אף הוא ביסוד סידרת האפיונים של הספרים בפרשנות הנידונה של הבבלי. החורבן האמור בסוף ספר מלכים מגיע כמובן לשיאו בחורבן המקדש, וה"נחמה" של יחזקאל היא בעצם תיאור הבית שלעתיד הבא בסוף הספר. ירמיהו חדור רובו ככולו בתחושת חורבן הבית, ואין ספק שישעיהו, שבפרקי התוכחה שלו לא דובר עדיין על חורבן הבית, מדגיש בפרקי הנחמה שלו "היכל תוסד" (ישעיהו מד כח). אם כן, חז"ל משרטטים בדיון זה תבנית מקראית מסוימת – ליתר דיוק, מעלים מבנה עומק החבוי לדעתם ביסוד הנבואות המקראיות. "סדרם של נביאים... ומלכים, ירמיה ויחזקאל ישעיה" (בבלי הנ"ל) איננו נקבע לפי סדר הדברים בעבר המציאותי – הדברים כפי שקרו – אלא לפי הסדר הפנימי: מחורבן לגאולה. סדר זה הוא המוביל את ההיסטוריה, והסדר ההיסטורי האמיתי של הספרים ראוי לדרשנות שתעמיד אותו על מכוננו. זהו מן הסתם יסוד העומק העומד ביסוד הדרשה ההופכת את ישעיהו ל"כולו נחמה", כשריבוי פרקי הנחמה בו וריכוזם משווה עוצמה טקסטואלית מסוימת לדרשה זו.

נקודה חשובה בניתוח זה היא, כי באשר לבית המקדש, ישעיהו – במובנו הרחב – לא מנבא על החורבן, אך מנבא על הבניין. אפשר כי גם היעדר התייחסות לחורבן מסייעת להפוך אותו ל"כולו נחמה"! אולם בסופו של דבר, בעקיפין מובלעת כמה שנראה תיאור אחדותי רמיזה לשונות מהותית הגלומה בספר שלפנינו, הטורדת כידוע את מנוחתם של פרשנים בעבר הקרוב, שכן אין להימנע מן השאלה הפשוטה, כיצד ניבא נביא על בניין הבית מבלי לנבא על חורבנו.

הדרשנות שאנו עוסקים בה מקפלת ספר שלם במילה אחת – "נחמה". ברור שזו דרשנות בררנית – ובכך דומה היא לדרשנויות הרבה – המבליטה את המהותי לצרכיה, ומוותרת על השאר. בהקשר הנידון חשוב לציין שאפיון ספר באופן מסוים תמציתי וקצר, שאינו משקף בהכרח את מלוא מורכבותו, ידוע בספרות חז"ל,²⁷ ואפשר שרוחה של גישה זו דבקה גם בטיפול הדרשני בספרי נביאים הנידונים. מכל מקום, ספר ירמיהו המובא כאן

בהשוואתו המתמדת לישעיהו זוכה לאפיונים דומים, בני מילה או שתיים, גם בהקשרים אחרים ("ג' נביאים ע"י שהיה נבואתן דברי קינטורין נתלת נבואתם בעצמן, ואלו הן: 'דברי קהלת', 'דברי עמוס' 'דברי ירמיהו' – קהלת רבה א ב).

מהנאמר כאן נגזר מן הסתם הרעיון שישעיהו "מנטרל" את ירמיהו, ש"כולו חורבן". דברים ברוח זו מביא מדרש איכה רבה בלוויית דוגמאות מרובות, אלא שהוא נשען על סדר אחר: "וכן אתה מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיה על ישראל הקדים ישעיהו ורפאן" (איכה רבה א כג). ובעקבות הכרזה עקרונית זו שוטח בעל מדרשנו דוגמאות ספציפיות רבות, למשל: "ירמיה אמר: 'איכה ישבה בדד', ישעיה אמר: 'וְאַמְרָת פֶּלֶכְבָּךְ מִי יֵלֵךְ לִי אֵת אֱלֹהֵי' (ישעיה מט כא)". כאמור, מובלעת כאן התפיסה שישעיהו בכללותו מאופיין כספר נחמה (אכן, מובאות שם דוגמאות לענייני נחמה לפני פרק מ', "הנחמה הרשמית"),²⁸ וירמיהו (כולל איכה) כספר פורענות. אולם, כאן חזרנו אל הסדר הכרונולוגי – ישעיה לפני ירמיה – שגם הדיון בבבא בתרא הכיר בחשיבותו, אף שהעדיף על פניו את הסדר המדרשי, המבסס תפיסה שהנחמות חשוב להן שיובאו לבסוף. דומה שיש לחדד קמעה את הדברים. הקפדה על הכרונולוגיה בסדר הנביאים מחייבת סדר של חורבן, ואחריו בניין ותקומה. אולם, ה"כרונולוגיה" הזו מצפינה יסוד עמוק יותר. בחינה מטה-היסטורית של ההתרחשויות, החותרת לחיפוש אחר תוכנית האב והתכלית שבהיסטוריה, מבקשת להעמיד את הנחמות במקומן הראוי במבנה-העל. יהיו שיבליטו לצורך זה את קדימותו ההיסטורית של ישעיהו בבחינת הקדמת תרופה למכה, ויהיו שיאחזרוהו בשרטטם מעין מסלול עומק שעליו תנוע בפועל ההיסטוריה הריאלית. כך או כך, הרעיון הזה יוצא נשכר מתפיסתו של ישעיהו כולו כספר נחמה.

בהפטרות הידועות סביב תשעה באב, שהדן בא בפסיקתא דרב כהנא, הרעיון הזה התממש בצורה הידועה לכול. לא ישעיהו ונחמתו קודם לירמיהו, אלא להפך. מול שתי נבואות ירמיהו הפותחות את ה"תלת דפורענותא" ומגילות איכה המיוחסות לירמיהו, באות "שבע דנחמתא" ל"נטרל" את הפורענות. אך אין מדובר כאן ברעיון מופשט המוצג בצורה תמציתית, הטבוע בחותם הניסיון לפענח את רזי ההיסטוריה. הגורם המציב כאן את הסדר הוא לוח השנה, וזה מכתיב מסלול מסוים, שבהיותו קשור לחיים בבית הכנסת יש בו מן הטקסיות, הנע אל המוקד – תשעה באב – וממנו אל המשך השנה. בנסיבות אלו מתבקש הסדר קללה ופורענות, ואחר כך ברכה ונחמה. דומה שרוח זו חדרה גם לפיוט הארץ-ישראלי – שירת בית הכנסת: "וקיללת ירמיה תוסד וכל תפלה/ כי יש קץ

27 "אמר רבי סימון: חמש פעמים כתוב כאן אורה כנגד חמשה חומשי תורה... כנגד ספר בראשית שבו נחטק הקב"ה וברא את עולמו... כנגד ספר שמות שבו יצאו ישראל מאפלה לאורה... כנגד ספר ויקרא שהוא מלא הלכות רבות... כנגד ספר במדבר שהוא מבדיל בין יוצאי מצרים לבאי הארץ... כנגד ספר משנה תורה שהוא מלא הלכות רבות" (בראשית רבה ג ה, עמ' 21).

28 פרק ד': "ורחץ ה' את צואת כנות ציון" (ד); "יוסף ה' שנית ידו" (יא); "עד יערה עלינו רוח ממרומים" (לב).

לכל תכלה/ וברכות יעטו ויעלו למעלה/ ונחמות ישעיהו וכל חוסה בם ישיגו תעלה".²⁹ כך פייט ייני לשבת "אנוכי" בשיר המציג נחמה מול קללה, נחמה המבטלת את הקללה.

ומאחר שנגענו בהפטרות סביב תשעה באב ומשמעותן לעניין הנידון, נסיים פרק זה בדרשות ההפטרות הללו בפסיקתא:

"ואיך תנחמוני הבל ותשובותיכם נשאר מעל" (איוב כא לד). א"ר אבא בר כהנא: דבריכם צריכין מירוק, ורבנין אמרין: דבריכם סותרין זה את זה (פסיקתא דרב כהנא, נחמו, מהדורת מנדלבוים עמ' 273-274).

מובעת כאן השקפה בדבר פגם מהותי המצוי בנבואה המקראית המונע נבואת נחמה אפקטיבית. אנו נתרכז כאן ב"דבריכם סותרין זה את זה". מתברר שבהדגשות הפורענות המצויות אצל כל הנביאים נפגם משהו מהותי ביכולתם לנבא נבואת נחמה. מכאן הולך המדרש ופורש סידרה ארוכה של נביאים, ומצביע על הבעייתיות הצומחת מהעמדת נבואת פורענות מול נבואת הנחמה:

אמר הקב"ה לנביאים לכו נחמו את ירושלים.

הלך הושע לנחמה. אמר לה: הקב"ה שלחני אצליך לנחמך. אמרה לו: מה בידך, אמר לה "אהיה כטל לישראל" (הושע יד ו). אמרה: אתמול אמרת לי "הִנֵּה אפרים שָׁרְשָׁם יָבֵשׁ פְּרִי בֶל יֵעָשׂוּן" (שם ט טז), ועכשיו את אומר כן – לאיזו נאמין לראשונה לשניה? הלך יואל לנחמה... (שם, עמ' 274).

ומכאן ממשיכים דבריהם וכשלונוותיהם של יואל, עמוס, מיכה, נחום, חבקוק, צפניה, חגי, זכריה ומלאכי.³⁰ ובסופו של דבר:

הלכו להם הנביאים אצל הקב"ה ואמרו לו: רבון העולמים לא קיבלה עליה ירושלים להיתנחם. אמר להם הקב"ה: אני ואתם נלך וינחמה. הִנֵּי "נחמו נחמו עמי" וכו' (ישעיהו מ א) (שם, עמ' 273-276).

בראייה כוללת של אזכורי נביאים בהקשרים מעין אלה, יש צד של חריגות בהדגשת נביאי תרי"ע עשר דווקא (כמה פעמים התייחסו חז"ל לנביאים כנחום? וכמה פעמים לנביאי תרי"א

29 פיוטי רבי ייני, מהדורת צ"מ רבינוביץ, ב, ירושלים תשמ"ו, עמ' 341.

30 אין ספק שלנוכחות עשרה נביאים – עשרה דווקא – במדרש הזה יש משמעות. עשרה איננו מספר סתמי והוא מציין, יש לשער, הצטברות של דברי נבואה ההופכים יחדיו לאמירה מחייבת, יותר מהנבואות הבודדות.

עשר כקבוצה?), ולא כאן המקום לדון מדוע נבחרו דווקא הם. מכל מקום, בנקודה אחת הושג כאן רווח, שכן הם מייצגים תקופה ארוכה ביותר של נבואה – למעשה, כל זמן פעילותם של נביאי הספר – יש בכך כדי לייצג נאמנה את הנבואה בכללותה בהקשר הנידון: כדי להבליט את כישלונה. ישעיהו לא נזכר כאן במפורש, אך "נחמו נחמו", שהכול יודעים מפי מי יצא, הופך למוטיב המייצג את הנחמה באשר היא, ואלו הדברים הנבואיים הפותרים את הסתירות שהורישו הנביאים.³¹

יסוד הביטול של דברי פורענות מודגש גם במדרש אחר:

אמר רבי חננה בריה דרבי אבא: בשמונה מקומות כתיב "יאמר אלהיכם" כנגד שמונה נביאים שנתנבאו לאחר בית המקדש, ואלו הן יואל, עמוס, צפניה, חגי, זכריה, ומלאכי, יחזקאל, וירמיה (שם, עמ' 278).

המקומות הנזכרים הם בישעיהו,³² ומול דברי הנביאים האחרים הידועים כנביאי פורענות – למצער בחלק מספריהם – בא "יאמר אלהיכם" המבשר על נחמת העתיד. "יאמר אלהיכם" זה, משל ישעיהו הוא!

שוב ושוב עולה אפוא התפיסה כי ישעיה נחמה דיבר. כך ראוי לתפוס את הספר, וזה תפקידו בתוך ההקשר הכולל של הנבואה המקראית. כך תפסוהו חכמים בראייה כוללת של מוראות ההיסטוריה היהודית ופורענותיה:

אמרו ישראל לישעיה, רבינו ישעיה תאמר שלא באתה לנחם אלא לאותו הדור שחרב בית המקדש בימיו, אמר להם לכל הדורות באתי לנחם, "אמר אלהיכם" אין כתיב כאן, אלא "יאמר אלהיכם" (ישעיה מ א) (שם, עמ' 278).

אחדותו של הספר משמשת כלי להיותו נושא רעיון מרכזי, ואנו נוסיף ונעשה שימוש מדרשי באחדות זו כדי להוביל לרעיונות שהיו כה חשובים בעיני חז"ל וציבור שומעיהם.

נביא פורענות – המתח

דיוננו בשאלת אפיוניו של ספר ישעיהו במחשבת חז"ל לא יגיע לכלל גמירה אם לא נלבן צד נוסף שראו בו חכמים. מתברר כי התפיסה של ישעיהו כנביא נחמה לא השתלטה על העיסוק המדרשי בישעיהו, ולא מנעה את חז"ל מעיון המעלה פנים אחרות לגמרי של הספר, ומסתבר שעולות מכאן שאלות בדבר אופיו של הספר כמכלול.

31 אולי הדברים מתקשרים לאופיה הכפול של הנבואה "נחמו נחמו", הבא לבטל את הפורענות בעצם כפילותו.

32 א יא, יח; לג י; מ א, כה; מא כא (פעמיים); סו ט.

צינו קודם (לעיל, על יד הע' 5) את אפיון ישעיהו באמצעות "הוי": "עשרים 'אשרי' כתיב בספר תהילים כנגד עשרים 'הוי' שכתוב בספר ישעיה" (מדרש תהלים א ח). חז"ל הכירו ללא ספק את "הוי" כמילת צער, ומן הסתם היטיבו להבין את ההיבט הלשוני הגלום בדברים, שלימים העלם רש"י: "'הוי' – כל 'הוי' שבמקרא לשון קובל וקינה כאדם הגונח מלבו וצועק 'אהה' אלא שיש מהם מועטים שהם לשון צעקת קריאת קול" (רש"י לישעיהו א ד). רובם של ביטויי "הוי" מצוי כמובן בחלק הראשון של ספר ישעיהו. ההשקפה המובעת בדברי המדרש שהובא כאן, רואה ב"הוי" ביטוי הזקוק ל"נטרול", ו"אשרי" – ביטוי חיובי לכל הדעות – הוא זה שבא לנטרלו. ודאי שמובעת כאן הכרה בהיות ה"הוי" ביטויי פורענות, שהמדרש תופסם כמאפיינים את ישעיהו. נמצאנו למדים, שגם לישעיהו ביטויים קשים באופן מיוחד, והם נתפסים כראויים לאפיון את הספר.

קרוב לענייננו הוא גם המאמר העוסק בקללת ישעיהו: "כי אתא רב דימי אמר: שמונה עשרות קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקרה דעתו עד שאמר להם המקרא הזה 'יִרְהֹבוּ הַנֶּעַר בִּזְקֵן וְהַנְּקֵלָה בְּנִכְבֹּד' (ישעיהו ג ה)" (חגיגה יד ע"א).

ציון הקללות לישראל חשוב, משום שבמאמרים אחרים (ראה לעיל) קללת ישראל יוחסה דווקא לירמיהו, בעוד שנחמות לישראל – מפי ישעיהו באו, וכדי לנטרל קללות אלו. הנה כי כן, צד מהותי של קללה לישראל דבק גם כנבואת ישעיהו, ובדברי מדרש מסוימים הפך להיות מעין מאפיון של הספר.

בדרך דומה ראוי להבין את פרשנות חז"ל לביטוי "חזון" הפותח את נבואת ישעיהו:

בעשרה לשונות דברה הנבואה: אמירה, דיבור, הגדה, חידה, משל, מליצה, נבואה, משא, הטפה, וחזיון, ואין את מוצא קשה מכולן אלא "חזון" שכן אמר ישעיהו "חזות קשה הוגד לי" (ישעיהו כא ב) (אגדת בראשית יד, מהד' בובר עמ' 31).

"חזון ישעיהו" ה"חזון" של הפתיחה ו"החזות הקשה" של ההמשך משווים לפי זה לישעיהו אופי של פורענות, והדבר משתקף כמובן גם בנוכחות "חזון" במיבנה ההפטרות סביב תשעה באב, שהוזכר לעיל. אם כן, ישעיהו, דווקא הוא, נתפס כבעל לשון הנבואה הקשה מכולן!

מאמרים אלו מתמקדים בעוצמת הפורענות הטמונה בישעיהו. תפיסה מעניינת בדבר המורכבות באפיונו של ישעיהו עולה דווקא על רקע תפיסה קיצונית מאוד שלו כספר נחמה:

אמר לי, רבי, ומה נשתנה ישעיהו בן אמוץ מכל הנביאים שניתנבאו כל הטובות והנחמות לישראל. אמרתי לו, בני, מפני שמקביל עליו מלכות שמים בשמחה, שנאמר "ואשמע את קול ה' אומר [את מי אשלח ומי ילך לנו, ואמר הנני שלחני]" (ישעיהו ו ח) (סדר אליהו רבה טז, מהדורת איש-שלום עמ' 82).

מובלעת כאן ההשקפה בדבר ייחודם של נביאים, שמימושה לגבי ישעיהו הוא כמצופה, היותו נביא הנחמה. ובהקשר זה מובעת השאלה "במה זכה?". התשובה יפה היא, אך מיד מתעוררת השאלה הלא אותו ישעיהו שזכה היה אותו ישעיהו שניבא את הפסוקים הידועים הקשים למשמע אוזן, שיש בהם כדי להוביל את שומעיהם ליאוש מסוים, ואף למעלה מזה, בדבר מניעת התשובה:

"ויאמר לך ואמרת לעם [הזה שמעו שמע ואל תבינו וראו ואל תדעו]. השמן לב [העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו. ואומר עד מתי אדני, ויאמר עד אשר שאו ערים מאין יושב ובתים מאין אדם והאדמה תשאה שממה]" (ישעיהו ו ט-יא). וכי עלתה על דעתך שאין הק"בה רוצה בתשובתן של ישראל, חס ושלום (שם).

בנקודה זו מביא המדרש משל המוביל למסקנה:

אלא האלהים יודע שלא השיב ישעיה תשובה במקומה. בודאי [הם] מי שנאמר בהן "פרזות תשב ירושלים [מרב אדם ובהמה בתוכה]. ואני אהיה לה נאם ה' חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה]" (זכריה ב ח-ט), אמר "עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים [ואיש משענתו בידו מרב ימים. ורחבות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחבתיה]" (זכריה ח ד-ה), ואומר "עד מתי ה', [ויאמר עד אשר אם שאו ערים מאין יושב ובתים מאין אדם והאדמה תשאה שממה]" (ישעיה ו יא), בוודאי יהא אדם יודע לפני מי [הוא] עומד, ומה דבר מדבר לפני מי שהוא גדול ממנו. שנו חכמים אל תרצה את חבירך בשעת כעסו וגו' (אבות פ"ד מ"ח) (שם, עמ' 82-83).

השאלה העומדת כאן לדין היא כמדומה איך הבין ישעיהו את "עד אם שאו...", ומדוע לא התפלל לביטול הגזרה והסתפק בשאלה הסתמית משהו, "עד מתי". מכל מקום, דומה ששורש העניין טמון במודעות לפסוקים האיומים, ולפקוק של הנביא – ומן הסתם לקוראיו – בכל הקשור לאפשרות מניעתם.

דנו לעיל בדרך שהעמידו חכמים את ישעיהו כנביא נחמה מול ירמיה; נוסיף ונציין, כי מי שבבואו לפענח ולתת משמעות לסדר ההפטרות סביב תשעה באב, ראה את הפטרת "חזון" כנבואה המושמעת לאחר פרקי ירמיה ולפני "שבע דנחמא" הבין בוודאי את משמעות המתח שבין הנבואות השונות שבספר ישעיה. וכבר בימים קדומים נאמר: "אמר רב הונא: ראש חודש אב שחל להיות בשבת מפטירין 'חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי היו על לטורח'" (מגילה לא ע"ב). ושיאן של הפטרות הפורענות שלפני תשעה באב הוא של

ישעיהו – "חזון"! בניתוח דרשני של ישעיהו בהקשר של הפטרות אלו מוצג רעיון הפוך לכל מה שנאמר עד כה:

...כך ירמיה על ידי שהיה עירוני מענות היה נכנס לירושלים ואומ' לישראל דברים של ניחומים, "שמעו דבר ה' בית יעקב" (ירמיה ב ה), אילין מיליא עזיבתה הוון אבהתהון עבדין, ברם ישעיה על ידי שהיה בן מדינה מירושלים היה אומר לישראל דברים של קינטורים, "שמעו דבר ה' קציני סדום" (ישעיה א י), לא מן פליטתא דעמה דסדום אתון (פסיקתא דרב כהנא, עמ' 242).

אם נבוא לסכם, נאמר שבצד האפיון הידוע של ספר ישעיהו כספר נחמה השכילו חכמים לעמוד על פרקי פורענות קשים ביותר המצויים בו, ולשבצם בהקשרים רעיוניים וטקסיים מתאימים. ואם הגענו לנקודה זו בדיוננו בעקבות מהלך הוראה את ביטויי אחדותו של הספר באפיונו כספר נחמה, יבוא השימוש בפרקי פורענות אלו ויצביע על המורכבות שגילו בו חכמים.

שאלת החיבור

שאלת תפיסת חז"ל אודות החיבור של ספרי המקרא, ובתוכם ישעיהו, ראויה לדיון מעמיק, ואנו נתמצת אותו. כמתבקש, דיונו יתנהל בצמוד לברייתא הנ"ל בבבא בתרא, ולדיון התלמודי הבא בעקבותיה. הנה, מול ירמיהו שהרבה לכתוב – "ירמיה כתב ספרו וספר מלכים וקנינות" – סוברים חז"ל שישעיה עצמו לא כתב דבר: "חזקיה וסיעתו כתבו ישעיה משלי ושיר השירים וקהלת" (שם, טו ע"א). מובן שהשאלה העקרונית העומדת על הפרק היא מה פירוש "כתבו"? לשאלה משנה חשיבות, משום שבהגות הפרשנית בהווה מבינים את ההבעה שבכתב וההבעה שבעל-פה כשונות באופן מהותי, ומציגים הבדלים רבי משמעות ביניהן.³³ מכל מקום, ברור שבמקור שלפנינו בולטת מניעת "כתיבה" של ממש מישיעיהו לעומת ירמיהו.

בהקשר הנידון נודע עניין רב בהשוואה לירמיה. נקדים ונאמר, ששאלת העלאת דברי הנביאים על הכתב – פער הזמן המתחייב בין דיבור לכתיבה והמשמעותיות לגבי התוכן והסגנון הנגזרות מכך – היא שאלה מרתקת, שבתוקף המגבלות שקיבלנו על עצמנו במאמר זה לא תלובן כאן. אך גם אם נסכים כי תופעה עקרונית לפנינו, ודבריו הכתובים של כל נביא ונביא מושפעים מפער הזמן שבין הדיבור לכתיבה, עדיין בולט ההבדל בין ישעיהו לירמיהו, שהוא העומד במרכז חקירה זו. והנה, אם לפשוטו של מקרא נשואות עינינו, הרי שבספר ירמיה מודגש הרבה עניין הכתיבה. אמנם יש בו תפקיד דווקא לסופר,

ולכאורה יש כאן תיווך מסוים, אשר על כן עצם ייחוס הכתיבה לירמיה לכדו איננו פשוט מובן מאליו. מכל מקום, התחושה היא כי בספר ירמיהו התיווך הוא מינימלי,³⁴ ולפי כל הסימנים יכולה להיות כאן הכתבה ממשית. עקרונית, אם היו חז"ל מודעים לתפיסת ה"כתיבה" המוצעת כאן, הרי שהכתיבה המדוברת בברייתא איננה עניין טכני – כתיבת המילים כפי שהושמעו. ואגב אורחא ייאמר כי במקרה של ירמיהו עולה מקצת ראייה להכרת חז"ל בכך, שכן אם כתיבה טכנית בלבד היתה זו, נכון היה לומר "ברוך כתב את ספר ירמיה". הכתיבה משמעותה פעולה הקשורה ביצירת הטקסט.

מהי בדיוק משמעות הכתיבה המאוחרת? ניתן להבינה כתוספות לנאמר בתחילה, בצורה קיצונית, כסוג מסוים של חיבור חדש, וניתן להבינה כעריכה טכנית פחות או יותר; ולא כאן המקום להכריע, אך חשוב שבדברינו על "חזקיה וסיעתו" או "אנשי כנסת גדולה" כ"כותבים" ניתן להקנות לכך משקל שמעבר לכתיבה טכנית (כתיבת הסופר השומע וכותב מיד). כאמור, בבבלי, לשון "כותב" נאמרה בפועל לגבי ירמיה – וכאמור, אפשר שלעצם כתיבת הספר, או חלקים שלו על ידיו יש סימוכין בכתובים – אך לא כן לגבי ישעיהו ויחזקאל, ספרים שאת כתיבתם ייחס מדרש חז"ל לגורמים אחרים: ישעיהו ל"חזקיה וסיעתו" ויחזקאל ל"אנשי כנסת גדולה". במובן זה הבינו חז"ל, כי למעט ירמיהו, פעולת הכתיבה – תהא משמעותה המדויקת אשר תהא – יוחסה לגורמים שמחוץ לספרים, גורמים שלא נזכרו בהם.

מדוע לא כתב ישעיה את סיפרו? כבר דרשנים ופרשנים קדמונים נדרשו לסוגיא זו. הנה, רש"י כתב, בעקבות דברי אגדה, "שהרגו מנשה, ולא כתב ספרו שלא היו הנביאים כותבים ספריהן אלא לפני מותן" (בבא בתרא טו ע"א, ד"ה כתבו ישעיה). איננו יודעים אם יש להתייחס לתשובה זו כניסיון רציני למענה היסטורי, אך צפונה בה מחשבה מעניינת. לכאורה, זוהי סיבה טכנית, אך מהי בעצם משמעותה? נחזור ונקשה: האם כתיבה לאחר זמן יכולה להיות כתיבה במשמעות הראשונית, הפשוטה? האין השפעה לפער הזמן הניכר בין החוויה הנבואית האוטנטית, שבה מתרכז דבר ה' ברגע – בנקודת זמן מצומצמת – לבין פעולת הכתיבה, העומדת על זיכרון המרחף בין הווה לעבר, ומסכה בהכרח את תשומת הלב להווה החדש, ההווה של הכתיבה? למותר לציין כמה שונות הן חוויית הדיבור והכתיבה בהקשר הנידון: הדיבור כולו הוא חוויית ההימלאות מדבר ה', והכתיבה כרוכה בניסיון לזכור ולהריק מתוכי הנפש אל המסגרת הנוקשה של הקולמוס והקלף. כאמור, שאלות מעין אלו מעניינות ביחס לכל כתיבה של דברי נביא, ולענייננו ודאי שאיחור הכתיבה רומז באופן עקרוני לאפשרות של מעורבות מאוחרת

34 מעניינת בהקשר זה האשמת ברוך בהסתת ירמיהו בעניין הידידה למצרים (ירמיהו מג ג). המאשימים הבינו מן הסתם כי לסופר חפזי חשוב במערכת של סופר ונביא:

33 ראה למשל ז' פלק, "כתיבת דברי נבואה (ישעיהו מ)", בית מקרא יד (תשכ"ט), עמ' 28-36.

בדברים, והדבר כולל את העריכה והשינוי בגופי הנבואות המגיעות לידיעתנו. במקרה של ישעיה, וכמובן של גם ספרים אחרים – לענייננו חשוב בראש ובראשונה ספר יחזקאל – מתחזק הגורם הזה לאור הייחוס לגורם חיצוני לנביא, במקרה הנידון, חזקיה וסיעתו, וזאת, בהבנה שאין זה רק ייחוס טכני. כאן לא רק תודעתו הזוכרת של הנביא מעורבת בכתיבה המאוחרת אלא גם גורמים חיצוניים לו, שאפשר, כפי שנראה להלן, שאין הם כלל תלמידיו המובהקים. להלן אף נטען, כי בהקשר הנידון "חזקיה וסיעתו" הם במידה רבה גורם טעון.

מה יודעים אנו על חזקיה וסיעתו? הם נזכרים במקרא, ולענייננו חשוב לציין את חלקם בפעולה הקשורה בספר משלי דווקא: "גם אלה משלי שלמה אשר העתיקו אנשי חזקיה מלך יהודה" (משלי כה א); ואומר על כך מדרש משלי:

"אשר העתיקו אנשי חזקיה" (משלי כה א). אין העתיקו אלא פירשו, שנאמר "וַיַּעֲתֵק מִשֵּׁם הַהֶרֶה" (בראשית יב ח). אין צריך לומר "המעתיק הרים ולא יָדְעוּ אֲשֶׁר הִפְכֵם בְּאָפוֹ" (איוב ט ה). והלא דברי קל וחומר, מה אם משה אבי הנביאים אבי החכמים אבי הנבואה אבי החכמה עד שהקפיד לשעה שכח את דבריו, בשאר בני אדם על אחת כמה וכמה (מדרש משלי כה, מהדורת וויסאצקי עמ' 166).

בנייתו של מאמר זה ראוי להביא את דבריו של ש' ליברמן: "...ובאמת אין הברל בין העתקה ממקום למקום לבין הסעה מלשון ללשון ומעניין לעניין".³⁵ כלומר, "העתיקו" זה "פירשו" הוא, ואין צורך לציין כמה חשוב מאמר זה להצגה בידי חז"ל של "חזקיה וסיעתו" כפרשנים של חומר מקראי – פירוש שהספיק להיקלט כבר במקרא.

העיסוק במדרש משלי בדגשים אלו מזמן אתגר מחשבתי מעניין. מדובר כאן על פעילות ביחס לזמן קדום – חזקיה לעומת שלמה – וחז"ל מבינים זאת כפירוש. עדים אנו להבנה שטקסטים אינם יכולים להישאר זמן רב ללא פרשנות. לפי הדרך שהבנו את המדרש, העתקה זו היא שינוי מהותי. פרשני פשט יכולים לטעון שלהעתיק הוא מונח טכני ("העתיקו" – כותב הדברים מספר אל ספר יקרא מעתיק לפי שנראה כאילו מעתיק ומסיר הדברים משם לכתבם באחר, ועם כי נשארו גם בראשון מכל מקום נראה כאלו מסיר אותם משם" – מצודת ציון למשלי הנ"ל). חז"ל הבינו שאין טעם לציין מונח כה טכני בהקשר הזה, והזמן שעבר מחייב פרשנות. אשר לכתיבה בידי אנשי חזקיה טמון גם כאן גורם של זמן, שכן למעט חזקיה, מדובר באנשים לא מזוהים, וניתן לשער שמשך חייהם שונה היה מזה של ישעיה. חז"ל, כפי שנראה להלן, חידדו מוטיב זה והפכו את

הסיעה הזו לבית מדרש מאריך ימים. יתירה מזו, התפיסה כי "חזקיה וסיעתו" עסקו בכתיבת (פרשנות? חיבור?) ספרים רבים, משווה למפעלם אופי מיוחד. ספק גדול עד מאוד הוא אם ניתן לראות את מעמדם כמעמדו של ברוך סופרו של ירמיהו שהקדיש את חייו לירמיהו לברו. העיסוק בכמה ספרים משווה בוודאי אופי מיוחד לפעולתם וקשה מאוד לראותם כמעתיקים במובן הטכני. דומה כי לכך התכוונו חז"ל בדברים שהובאו לעיל.

מכיוון שלא התעלמנו מהאופן שבו נתפסות השאלות הכרוכות בישעיהו בהווה, ראוי בנקודה זו להקדיש מילה או שתיים לדרך שנתפרשו הדברים ב"דעת מקרא" על-ידי עמוס חכם (במבואו, עמ' 16). את רש"י הבין כמפרש כך: "'חזקיה וסיעתו' – בני דורו שהאריכו אחריו". ואגב ניתוח הפסוק במשלי הציג כמה תובנות מעניינות מאוד. "אנשי חזקיה מלך יהודה – זה שם בית המדרש שיד חזקיה מלך יהודה. ובלשון חכמים הם נקראו חזקיה וסיעתו... ואלה כתבו (ערכו?) ישעיהו, משלי שיר השירים וקוהלת (בבא בתרא טו ע"א) ואפשר שבית מדרש זה התקיים כמה דורות עד לימי שיבת ציון" (עמ' קצד). המושג "בית מדרש" שאוב מעולמם של חכמים, ולכן בדיון פשוט במקרא לא היינו משתמשים בכינוי זה, אך חכמים אכן ראו את חזקיהו כמייסד בית מדרש.

הנה כי כן, חז"ל תפסו את חזקיה וסיעתו כבית מדרש, שמעורבותו בעריכת טקסט מקראי היתה רבה. ברוח זו ניתן להבין את דברי חז"ל, שנותחו על ידי ליברמן,³⁶ המקביל בין חזקיה וסיעתו לבין אנשי כנסת גדולה:

"אמר ר' לוי: מפני מה זכו אנשי חזקיה מלך יהודה לאריכות ימים? מפני שהיו מתונין בדין ומיישבין את הדין" (מדרש משלי, שם). הרי לך שאגדה זו הניחה שאנשי חזקיה הם עצמם שאמרו "היו מתונין בדין", והאריכו ימים עד זמנם של הנביאים האחרונים. ואף שקשה להניח שאגדה זו היתה מקובלת גם בזמן התנאים, אין סתירה לכך שהיתה קיימת דעה שהתחלת כנסת הגדולה היא באנשי חזקיה...

ברור, וליברמן ציין זאת, שאין לתפוס מאמר זה כחותר באמת לברר את האמת ההיסטורית בדבר שורשיה ההיסטוריים של הכנסת הגדולה.³⁷ לענייננו חשוב שהיו בין חז"ל, כאלה שתפסו את חזקיה וסיעתו כגוף, שלא רק שהתמיד עד ימי כנסת הגדולה, אלא היה צד של דמיון מהותי ביניהם.

36 לעיל, הע' 35; עמ' קסו; וראה שם הערותי.

37 רמז לכנסת הגדולה בא רק בספר עזרא. הכוונה לעצרת שכונסה סמוך לבית ה' ונתקבלו בה החלטות גורליות שנשארו אופי דתי, במיוחד בעניין הנשים הנוכריות (עזרא י ט-יז).

35 ש' ליברמן, "הערות לפרק א של קוהלת רבה", מחקרים בספרות ארץ ישראל, ירושלים תשכ"ח, עמ' קסה-קסז.

מי היו חזקיה וסיעתו?

היצגנו את התפיסה העשויה לינוק ממדרש משלי בדבר תפיסת היותם של חזקיה וסיעתו "בית מדרש" מיוחד המתחבר באופן מהותי לאנשי כנסת גדולה. מבחינה זו ניתן לומר כי חז"ל ראו בבית מדרש זה את דמות עולמם. ועדיין, בהקשר הנידון, קריאתו על שם חזקיה דווקא מכניסה מתח מסוים לעניין משום שקשה לראות בחזקיה תלמיד רגיל של ישעיה. עניין זה ראוי להבהרה. במדרשים רבים מקדימים חז"ל את מציאות זמנם, מחילים אותה על תקופת המקרא ורואים את החכם, תלמיד החכמים ובית המדרש, כגורמים קדומים ויציבים בהיסטוריה הרוחנית של עם ישראל. כך הם ראו את ישעיהו המצטייר לא אחת כאחד מן החכמים,³⁸ וכזה עשוי להיות גם מצבו של חזקיהו הנתפס כאבי בית מדרש. עיגון זה של חזקיהו בבית המדרש, מוצלח במיוחד משום, שכאן נודמן "תנא דמסייע" מקראי הקושר באמת את חזקיהו לאותו ספר במקרא המייצג את החכמה. להלן ננסה לבחון בעזרת דוגמאות ספורות (הנושא בכללותו ראוי לחקירה נרחבת) את מעמדם של חזקיה וסיעתו במאמרי חז"ל, ולבססו כבבואת עולמם של חכמים. ההשלכות של חקירה כזו עשויות כמובן להיות, שחז"ל ראו את הארגון הספרותי של ישעיהו כפרי עמלו של בית מדרש, ולא כמורשת מקראית פשוטה במשמעות הטכנית של המושג. אולם, כבר במקרא מתגלה מתח לא פשוט בין חזקיהו לישעיהו, ודומה שמתח זה עבר גם למאמרי חז"ל.

נציג מאמר ביקורתי נגד חזקיה וסיעתו:

...אלא גבה לבו מלומר שירה. אתא ישעיה לגביהון דחזקיהו וסיעתו אמר להון: "זמרו ה'".

אמרון ליה: למה? "כי גאות עשה". אמרון ליה: "כבר מודעת זאת בכל הארץ" (ישעיהו יב ה).

א"ר אבא בר כהנא: אמר חזקיהו, תורה שאני עוסק בה מכפרת על השירה (שיר השירים רבה ד יט, עמ' קטז).

ההאשמה "גבה לבו מלומר שירה" ברורה לחלוטין, ואפשר שנתגנבה בה גם ביקורת עצמית של חז"ל כלפי עצמם בהכירם כי השירה איננה אורחת שגרתית בבית מדרשם.

38 "...מלמד שחלה חזקיה, והלך ישעיהו והושיב ישיבה על פתחו, מכאן לתלמיד חכם שחלה שמושיבין ישיבה על פתחו" (ערוכין כו ע"א); "אף על פי שהיה מתנבא מן הקדוש ברוך הוא אילו היתה סנהדרין זוהי הימנו לא היה לו רשות להתנבאות ולכן נתנבא בחזון, גימטריא שבעים ואחד" (אגדת בראשית יד, עמ' 32); "אמר ישעיהו לישראל, עד שאתם אומרים שירים ומזמורים לפני עבדו זה 'צחלי קולך' (ישעיהו י ל) בדברי תורה" (איכה רבה פתיחתא א); "תרג"ג מצות נאמרו לו למשה מסיני, בא ישעיהו והעמידן על שש" (מכות כד ע"א); "אמרו ישראל לישעיהו: רבינו ישעיה" (פסיקתא דרב כהנא, נחמו, עמ' 278, וכדוגמתו ירושלמי תענית פ"א ה"א, סד ע"א).

הנקודה החשובה בעינינו היא המחלוקת שבין ישעיהו לחזקיהו העומדת ביסוד ההאשמה דלעיל.

המתח שבין חזקיהו לישעיהו צויר בצורה דרמטית במאמר הבא:

אמר רב המנונא: מאי דכתיב "מי כְּהֻכֶּם ומי יודע פשר דבר" (קהלת ח א). מי כהקדוש ברוך הוא שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים, בין חזקיהו לישעיהו. חזקיהו אמר: ליתי ישעיהו גבאי, דהכי אשכחן באלהו דאזל גבי אחאב... ישעיהו אמר: ליתי חזקיהו גבאי, דהכי אשכחן ביהורם בן אחאב דאזל לגבי אלישע.

מה עשה הקדוש ברוך הוא – הביא יסורים על חזקיהו, ואמר לו לישעיהו: לך ובקר את החולה (ברכות י ע"א).

במידה מסוימת חידדו כאן חז"ל את המתח האמיתי שבין הנביא למלך, העולה מספר מלכים, ואפשר כי גם עולמם של חז"ל שידע מחלוקות לא-פשוטות ונתלה בדמויות קדומים דיבר מפיהם. לענייננו חשוב, שהיחסים בין ישעיהו לחזקיהו מצוירים באווירה שיש בו יותר משמץ של קנאה. מכל מקום, ברור שלא ניתן לצייר את חזקיהו כתלמיד רגיל של ישעיהו.

העולה מכל זה לענייננו, היא הערכה לגבי טיבו של הגורם שתואר כאחראי לכתיבתו של ספר ישעיהו. בצד תפיסתו של הספר כפרי יצירתו של בית מדרש מסוים, הספר מוצג גם כמקיים מתח פנימי בין "גיבור" הספר לבין יוצריו.

סיכום

מתקשים אנו לנסח מסקנות ברורות, במיוחד כששאלת "ישעיהו השני" עומדת ברקע, והיינו מעדיפים לתת לדברים לדבר בעד עצמם. אך משום שהסיכום הוא חלק בלתי נפרד מכתיבה מהסוג הזה נציין כמה נקודות, שיש בהן צד של חשיבות לנושא דידן. נקודת המוצא שלנו היא שחז"ל הביעו עניין עצום בתופעת הנבואה, אולי משום שביקשו לעמוד באמצעות החינוך עימה על זהותם שלהם – האם חכם עדיף מנביא. אשר לנ"ש הנידון, כפי שצינו בתחילה אין למיטב ידיעתנו מקורות המציניים במפורש "שני ישעיהו", אך דווקא במקרה של ישעיהו, ויותר מכל נביא אחר, חז"ל מיטיבים לצייר את המורכבות בתוכו ובאופן יצירתו. אין הנחה חד-משמעית שישעיהו כתב את ספרו. תליית הכתיבה ב"חזקיה וסיעתו" מחייבת מהלך מחשבתי מסוים הרואה את הספר כפרי יצירה של בית מדרש ולא של הנביא. בית המדרש הזה יסודו בימי ישעיהו, אך עולה מכך המורכבות של יצירתו ומתח בין יוצריו לבין גיבורו. יסודו של הספר בימי ישעיהו, אך סופו לדעת מדרש מסוים, עשוי להתחבר לאנשי כנסת הגדולה. אך לעומת האפשרות לעריכתו המאוחרת

ייחודו, אחדותו ומורכבותו של ספר ישעיהו

תפסוהו חכמים כמובן כפרי הגותו של ישעיהו. תפיסה זו נוצלה להבנתו כנושא רעיון ייחודי של נחמה, וההדים הפלאיים שראו בו יוסף בן מתתיהו ודומיו לא התבטאו אצל חז"ל. את השאלה האם במכלול הזה ניתן לקבל את קיומו של נביא נוסף הקשור לספר משאיר אני ביד הקורא.