
IS ISAIAH CHAPTER SIX THE PROPHET'S INAUGURAL VISION? / — חזון הכסא והשרפים — נבואת ההפקדה של ישעיהו

Author(s): נפתלי משל and Naphtali Meshel

Source: *Beit Mikra: Journal for the Study of the Bible and Its World* / בית מקרא: כתב-עת לחקר המקרא ועולמו, תמוז-אלול תשס"ג, כרך מח (קעה) חוברת ד, (תמוז-אלול תשס"ג), pp. 345-366

Published by: Bialik Institute, Jerusalem / מוסד ביאליק, ירושלים

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23508982>

REFERENCES

Linked references are available on JSTOR for this article:

https://www.jstor.org/stable/23508982?seq=1&cid=pdf-reference#references_tab_contents

You may need to log in to JSTOR to access the linked references.

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact support@jstor.org.

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Beit Mikra: Journal for the Study of the Bible and Its World* / בית מקרא: כתב-עת לחקר המקרא ועולמו

חזון הכסא והשרפים – נבואת ההפקדה של ישעיהו?

מאת

נפתלי משל

מבוא

חזון הכסא והשרפים בפרק ו' בספר ישעיה¹ מציב בפני קוראיו וחוקריו בעיה יסודית: מצד אחד, על פי תוכנו, הפרק נקרא כתיאור של חוויה ראשונית, שהנביא מובדל בה מן העם בטקס כפרה מיוחד, ולאחר מכן נשלח בידי האל לשמש בתפקידו הנבואי, החדש; מצד שני, על פי הקשרו – דהיינו לפי כותרתו, ולפי יחסו לפרקים האחרים בספר – הפרק נקרא כחוויה נבואית של נביא ותיק, המשמש בשליחותו לעם מזה זמן רב.

הפרשנות הקדומה ביותר – פרשנות החוזרת לפחות לנבואות ירמיהו ויחזקאל כפי שניזכר להלן – הכריעה על פי התוכן, וכך, למשל, קובעת המכילתא דרבי ישמעאל באופן חד-משמעי: "בשנת מות המלך צִיָּהוּ – זה היה תחילת הפרשה"²; בדרך זו הלכו כל פרשני המקרא הקדומים והמאוחרים. הראשון שיצא כנגד הדעה הרווחת הוא קפלן³ ואחריו באו קויפמן, מילגרום ואחרים.⁴

במחקרים בשפה העברית העוסקים בשאלת מהותו של חזון הכסא והשרפים, נשאלת על-פי-רוב השאלה, האם הפרק הוא נבואת ההקדשה של ישעיהו. כך, למשל, צבת שואל האם פרק ו' הוא "דין וחשבון של המאורע, שבו הוקדש ישעיהו לנביא"⁵. לעומת זאת, בספרות הלועזית מועדפים המונחים: *Sendung, Berufung, call*; *inauguration, appointment, commissioning*. כך, למשל, מברר קפלן האם פרק ו'

1. נבואה זו מכתה אצל קויפמן "חזון הכסא". יש להעיר, שדווקא השורש חז"ה אינו מופיע בנבואה זו, ובפתיחה נאמר רק: "ואראה את אדני יושב על כסא...". ראו: י' קויפמן, "חזון הכסא", בתוך: תולדות האמונה הישראלית, כרך ד', תשט"ז, עמ' 206-208.
2. דהיינו, תחילת ספר ישעיה; מכילתא בשלח, פרשה ו', על הכתוב "אמר ארבי".
3. M. Kaplan, "Isaiah 6:1-11", *JBL*, 45 (1926), pp. 251-259.
4. ראו רשימה של חוקרים משני המחנות אצל מ' צבת, "ישעיה ר", בתוך: זר לגבורות, עורך ב"צ לוריא, ירושלים, תשל"ג, עמ' 161, וכן אצל J. Milgrom, "Did Isaiah Prophesy During the Reign of Uzziah?", *VT*, 14 (1964), p. 164.
5. מ' צבת, שם, עמ' 161.

הוא: "Isaiah's call to prophecy [...] an autobiographical account of an experience which constituted Isaiah's inauguration as prophet"⁶.

אכן, אפשר שהמונח "נבואת הקדשה" יש בו כדי להטעות. השוואה לירמיה א' מגלה שיש להבחין בין "הקדשה" לבין "הפקדה". לפי דברי האל, הקדשת ירמיהו לנביא התרחשה זמן רב לפני שהחלה פעילותו הנבואית, עוד ברחם אמו ("וּבְטֶרֶם תֵּצֵא מִרֶחֶם הַקֶּדֶשְׁתִּיךָ" פס' 5); ואילו התהליך המתואר בפס' 4-10, הדומה בפרטים רבים לישיעה ו', אינו קרוי "הקדשה" אלא "הפקדה" ("כִּי־אֵלֶּה הַפְּקָדֹתֶיךָ הַיּוֹם הַזֶּה", פס' 10), כלומר, מינוי (השוו ב' מא: 34 במד' א: 50 ועוד), והוא מתרחש בהווה הנבואי – "היום הזה".

על כן, ראוי שהדיון בשאלת פרק ו' יעסוק בשאלה, האם החוויה המתוארת בפרק היא נבואת ההפקדה של ישיעהו, ולא האם הפרק מתאר את נבואת ההקדשה שלו. נבואת הפקדה איננה בהכרח המפגש הראשון של הנביא עם האל. אפשר שהוא זכה לחוויה נבואית לפני כן, בין אם בחוג בני-הנביאים כבנבואה הקדומה ובין אם במתכונת של חוויה מיסטית אישית במקדש; נבואת ההפקדה של נביא היא חוויה – חזון, מראה או התגלות – בעלת אופי ראשוני, שבמסגרתה הוא ממונה על-ידי האל לשמש שליחו. האלמנט הראשוני המצוי בנבואת ההפקדה של נביא הוא המינוי לתפקידו בפעם הראשונה והיחידה – תפקיד של נביא הנשלח להעביר מסרים מן האל אל העם.⁷

הנחת יסוד העומדת בבסיס כל הדיונים הקודמים בשאלה – האם פרק ו' מתעד את נבואת ההפקדה של ישיעהו – היא שאכן קיימת קבוצה של תיאורים מקראיים, שמשותפים להם מספר מרכיבים מרכזיים, עד כדי תיעוד סוג (Gattung) שיכונה "נבואת הפקדה". המועמדים להשתייכות לקבוצה זו הם תיאורי מינוי ישיעהו, ירמיהו ויחזקאל לנביאים ותיאור מינויו של משה למנהיג ולנביא. לאיפיון הקבוצה יש לבחון גם את תיאור מינוי גדעון למנהיג (ולא לנביא), ושכבים של מסורות שנשתמרו בהושע, בעמוס ובישיעה השני. אולם, כפי שנראה להלן, יש להטיל ספק בעצם קיומו של סוג של "נבואות הפקדה". הואיל ואפשר להצביע על קשרים

⁶ Kaplan, *ibid.*, p. 251.

⁷ למעשה, אפשר שנביא ימנה לנביא-שליח ללא נבואת הקדשה. אפילו הושע, העשיר בתיאורים אוטוביוגרפיים, אינו מוסר כל דין-וחשבון על כך (אך ראו: J. Lindblom, *Prophecy in Ancient Israel*, Oxford, 1962, pp. 185 ff. הרואה בקריאה "אֵל חָקֶךָ שׁוֹפֵר" בהושע ח': 1: הן לנבואת הפקדה). אולם, קשה לשער שרק מקרה הוא שארבעת הנביאים החשובים – משה, ישיעהו, ירמיהו ויחזקאל – מתארים חוויה מסוג זה. בנבואה הקדומה, אפשר שהכניסה לתפקיד הנביא התבצעה בדרכים אחרות, והשוו מל"א יט: 21-16.

ספרותיים ישירים בין חמשת התיאורים שצוינו לעיל, אפשר שקוי הדמיון ביניהם נובעים ממסורת ספרותית ולא משורשים משותפים בסוג אחד.⁸

שיקולים עיקריים

על מנת לקבוע האם פרק ו' מתעד את נבואת ההפקדה של ישעיהו, יש לגבש עמדה בכמה סוגיות: משמעות הכותרת של הפרק ושל הספר; שיוכה של הנבואה לתבנית המקראית של נבואת הפקדה או לתבנית של אסיפה שמימית; מיקום הפרק מבחינה אידיאולוגית וספרותית בתוך מערך המחשבה של ישעיהו בן אמוץ; משמעות התפקיד המוטל על הנביא בפרק ו'; משמעות טומאת השפתיים של ישעיהו, והיחס בין נגיעת השרף בשפתיו של ישעיהו בעזרת רצפה לבין טקסי טיהור-פה במזרח הקדום.⁹

1. הכותרת

מן הכותרת של הספר (א:1) משתמע שהספר מכיל חזונות שזוהו ישעיהו בימי עזיהו, יוחם, אחז ויחזקיהו מלכי יהודה. ימי מלכותם של ארבעת המלכים הללו מצטרפים לתקופה ארוכה למדי, מראשית מלכותו של עזיהו במחצית הראשונה של המאה השמינית ועד סוף מלכות חזקיהו בראשית המאה השביעית. הואיל ועיקר פעולתו של ישעיהו, שתיעודה השתמר במקרא בפרוזה ובשירה, היא מתקופת המלחמה הסיירו-אפריימית ומתקופת מצור סנחריב, יש להניח שאם הספר, אכן, מכיל נבואות משנות מלכותו של עזיהו, הרי שאלה הן נבואות משלהי תקופת מלכותו. מכותרת המשנה שבראש פרק ו' עולה כי חזון הכסא והשרפים התרחש בשנה שלאחר מותו של המלך עזיהו (הצירוף "בִּשְׁנַת מוֹת" מציין את השנה שלאחר מותו,

8. Habel מבקש לשחזר סוג של "הפקדה" מתוך תיאורי מיני גרעון, משה, ישעיהו הראשון והשני, ירמיהו ויחזקאל. לטענתו, העובדה שלתיאורי הפקדת משה וגרעון מבנה, תימות וביטויים משותפים מעידה על העבר הקדם-נבואי של הסוג. הנביאים השתמשו בסוג זה על מנת לעצב ולתאר את חוריית המיני שלהם. ראו: N. Habel, "The Form and Significance of the Call Narratives", *ZAW*, 77 (1965), pp. 297-323. וכיחוד עמ' 305. קובע כי בחזון הכסא והשרפים נחשבו סוגים (*Gattungen*) של "הפקדה" רישיבה לרין, בנוסף למסורות אחרות שהשתרכבו לנבואה. ראו: R. Knierim, "The Vocation of Isaiah", *VT*, 18 (1968), pp. 47-68. וכיחוד עמ' 59.

9. נסיתו של Whitley לתאר את פ' ו' לחקופת הגלות או לחקופה בתר-גלותית, בהסתמך על מטבעות-לשון ותימות שהוא מחשיב למאחרים ("רם תִּשָּׂא", "כבוד", "טמא"(!), "מלך"(!)), מבוסס על כמה הנחות שאין לקבלן. ראו: C. F. Whitley, "The Call and Mission of Isaiah", *JNES*, 18 (1959), pp. 38-48. Knierim, *ibid.*, p. 47 n. 1. דחיית דבריו בתוך: 1.

כפי שמשמע מן האמור בישעיה יד: 28).¹⁰ אם הכותרות מהימנות, הרי שאין מנוס מלקבוע שחזון הכסא והשרפים אינו נבואתו הראשונה של הנביא. אילו הייתה זו נבואתו הראשונה הייתה נוצרת אי-התאמה ברורה בין הכותרת הראשית (א: 1) לבין כותרת המשנה (ו: 1), שהרי הספר אינו מתעד ולו נבואה אחת מימי עזיהו.¹¹

ואולם, נראה כי אין להכריע מתוך הכותרות שבראש פרק א' ופרק ו', האם חזון הכסא והשרפים הוא הנבואה הראשונה של ישעיהו. ראשית, שתי הכותרות אינן בהכרח אינטגרליות לפרקים שהן עומדות בראשם.¹² יתרה מכך, אפשר שבספר ישעיהו כמו בספרי המקרא באופן כללי, סדר הפרקים אינו תמיד כרונולוגי,¹³ כך

10. הנבואה היא תגובה לשמחת פלשת על מות אחז ואזהרה שיוורשו יהיה תקיף עוד יותר: "בשנת מות המלך אחז היה המשא הזה: אל חשמחי פִּלְשֶׁת פִּלְשֶׁת פִּלְשֶׁת כי נשבר שבט מכך כי משרש נחש יצא צפע ופריו שָׁרָף מעופף" (י"ד: 28). בנבואה זו נמצא הד ברור לחזון הכסא והשרפים, בצירוף "שרף מעופף". לעומת זאת, ראו: G. B. Gray, *The Book of Isaiah I, (ICC)*, New York, 1912, p. 102, אשר מוותר פתח ליישוב שתי הכותרות, הואיל ולדעתו הצורך "בשנת מות" כולל שנה שלמה, מחשבי עד חשבי, שכמהלכה מת המלך ושבה גם הופקד ישעיהו לתפקידו.

11. כמובן, בכותרות יש להתחשב בהסתייגות רבה. קשה להכריע האם הכותרת "חזון ישעיהו בן אמן" אשר חזה על יהודה וירושלים בימי עזיהו וכך מורה רק על כך שהנביא ישעיהו ניבא בתקופת ארבעה מלכים אלה, או שהספר עצמו מכיל נבואות מתקופת ארבעתם. כלומר, יתכן שהפסוקית "אשר חזה" טפלה "לישעיהו בן אמן" ולא "חזון". נראה שבעלי הטעמים כיוונו דווקא לאפשרות השנייה. השוואה לעמוס מגלה שהטעמים עשויים להיות דו-משמעיים, אך נראה שגם שם הכוונה היא לאפשרות השנייה. השוואה לנוסחת-פתיחה אצל הרשע רצפניה תומכת באפשרות השנייה, ואילו השוואה לנוסחת פתיחה רומה אצל ירמיהו מגלה שאפשר שהכוונה היא רק שהנביא ניבא באותה תקופה, ולא בהכרח שהספר מכיל את נבואותיו מן התקופה המצוינת – אף שנבואות ירמיהו מתקופת יאשיהו אכן מופיעות בספר (!) – ג: 6 ואילך, וכפי שמובח אולי מ-ל: 2.

12. זאת אף אם נקבל את האפשרות שמעלה Knierim (*ibid.*, p. 50), כי ההתייחסות למות המלך מציינת תקופת משבר לאומית, שהנבואה מגיבה עליה. חוקרים רבים סבורים כי הכותרת לפרק ו מקורית, ואילו כותרת הספר מאוחרת. ראו: Gray, *ibid.*, pp. 1, 102; O. Kaiser, *Isaiah*: ראו: 1-12, Translated by R. A. Wilson, (*OTL*), London, 1972, pp. 1, 73; W. Brueggemann, *Isaiah 1-39, (WmBC)*, Louisville, 1998, pp. 11, 57f.. לעומת זאת, סבור כי עורך הוא שצירף את המלים "בשנת מות המלך עזיהו", מפני שפס' 8 הטעה אותו לחשוב את חזון הכסא והשרפים לנבואת ההפקדה של ישעיהו. הוא הוסיף את הכותרת על מנת לשוות לחזון מראשיתו, אופי של נבואת-הפקדה. ראו: Kaplan, *ibid.*, p. 255, ולהלן הע' 71.

13. למעשה, זו היא גם הנחת היסוד של המכילתא (לעיל, הע' 2). ספר ישעיה עצמו, נוסף על הנבואות הארוכות שהשתרכבו לתוכו מתקופה מאוחרת (בייחוד פרקים כד-כו; ואילו פרקים לד-לה נספחו בסוף יש' הראשון, לפני פרקי הפרוזה ההיסטוריים לו-לט. ראו: R.E. Clements, *Isaiah and the* הספר לתקופת יאשיהו. *deliverance of Jerusalem*, Sheffield, 1980; H. Barth, *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit*, Neukirchen-Vluyn, 1977), מעיד על סידור שאינו תמיד כרונולוגי: למשל, הנבואה בפרק כ', שתוכנה מעיד כי התאריך שהוצמד לה (711 לפנה"ס) מרריק (ראו: Gray, *ibid.*, p. 342f.; Brueggemann, *ibid.*, p. 167) משוכצת לאחר כמה נבואות מן השנים האחרונות של המאה השמינית (ראו: בייחד י: 28-32).

שאינן לסמוך על סידורו הסופי של הספר כדי לקבוע מסמרות כרונולוגיים. על כל תיארוך יחסי של נבואות ישעיהו להתבסס על עדויות פנימיות מן הנבואות שבספר.

2. תבנית של נבואת הפקדה / אסיפה שמיימית

2.א. נבואות הפקדה

ההשערה העומדת בבסיס החקירה שלהלן היא, שקיימים במקרא שני טיפוסים של נבואות, שבמקורם הם בלתי-חלויים: הטיפוס האחד כולל נבואות המתארות מינוי ראשוני של אדם לתפקיד הנביא-השליח; השני מכיל נבואות המתארות אסיפה שמיימית, שבה משתתפים משרתיו הותיקים של האל (גרמי השמיים, מלאכים, נביאים). אם יוכח, שחזון הכסא והשרפים שייך לטיפוס הראשון, כלומר, אם הוא דומה באופן מבני, תמטי ורעיוני לנבואות אחרות המשתייכות לטיפוס הראשון, הרי שניתן להסיק שהפרק הוא אכן נבואת ההפקדה של ישעיהו. לעומת זאת, אם הוא שייך לטיפוס השני, הרי שהפרק אינו נבואת ההפקדה של ישעיהו.

מלבד התיאור בישעיה פרק ו', מתאר המקרא באופן מפורש ומפורט את מינויים של שלושה נביאים: משה (שמ' ג: 1-17),¹⁴ ירמיהו (א: 4-10, ובמובן הרחב יותר, הפרק כולו)¹⁵ ויחזקאל (ב: 3-11, ובמובן הרחב – פרקים א'-ג'). שלושת התיאורים הללו יכוננו "נבואות הפקדה" מפני שהם מתארים את מינוי הנביאים ואת שליחתם לתפקידיהם.¹⁶ שני תיאורים נוספים – תיאור מינוי גדעון למנהיג צבאי והנבואות

14. מינויו של משה הוא לנביא ולמנהיג כאחת, אך בצדק מראה Habel כי משה אינו שונה בכך מנביאים אחרים, הממתיים גם הם להיות "more than a messenger": ירמיהו ממנה "לנתחש ולנתחן ולהאבד ולהרוס, לבנות ולנטוע" (יר' א: 10) וישעיהו מתבקש להשמין באופן אקטיבי את לב העם (יש' ו: 9). ראו: Habel, *ibid.*, pp. 309, 311-312. בתיאור מינויו של משה, אין "נבואה" אחת ויחידה אלא שני סיפורים, שהראשון שבהם מורכב ממסורות של E ושל J (שמ' ג: 1-17), ואילו השני של P (ו: 13-2; ו: 26-9). הניתוח שלהלן מבוסס בעיקר על הסיפור הראשון, המצוי לפנינו כמכלול אחד, אך מרבית המאפיינים של נבואת ההפקדה מצויים גם בסיפור של P וגם בכל אחת מן המסורות הנפרדות של J ושל E. ראו בעניין זה את הדיון בתוך B. O. Long, "Prophetic Call Traditions and Reports of Visions", *ZAW*, 84 (1972), pp. 494-500, וכן ראו: Habel, *ibid.*, pp. 301-305.

15. פסוקים אלה מרכיבים יחידה אחת, וראו בעניין זה J. Bright, *Jeremiah*, (AB), Garden City, 1965, pp. 6-8. אך השור גם י. הופמן, ירמיה, כך א', חל אביב, תשס"א, בייחוד עמ' 108-107. מרבית האלמנטים המאפיינים את נבואת ההפקדה מצויים ביחידה גרעינית זו, גם המרכיבים השאובים להלן מפסוקים 17-19 רמזים, למעשה, כבר בפס' 8 ו-10. אין הכרח לקבל את השערתו של Habel (*ibid.*, p. 307), שפסוקי העריכה 1-3 הם עיבוד של הערה היסטורית שהייתה במקורה חלק מנבואת ההפקדה עצמה.

16. גם בתשובתו של עמוס לאשמות שמטיח בו אמציה, כהן מקדש-המלך ירבעם בבית-אל (ז: 14-15), יש לראות הד למינויו; דבר האל אל יתה (א: 1) נראה כפנייה של האל אל נביא וחיק ולא כהפקדה.

הראשונות של ישעיהו השני, אינם יכולים להיכלל בקבוצת "נבואות ההפקדה" במובנה החמור של המילה. תיאור שליחת גרעון להושיע את ישראל (שופ' ו: 11 ואילך), המשמש במחקרו של האבל (Habel) נקודת מוצא לחקר הסוג שהוא מכנה *call-Gattung*, קשור תמטית וטקסטואלית לתיאורי מינויו של משה,¹⁷ ואף דומה מבחינה מבנית לנבואות ההפקדה,¹⁸ אך אינו שייך לסוג נבואות ההפקדה, מפני

17. השור למשל ההבטחה המרכזית "כי אהיה עמך" (שמ' ג: 12 [E]; שופ' ו: 16); הלשון "כי ארניני" המופיעה פעמיים בסיפור מינוי משה ופעמיים בסיפור מינוי גרעון (שמ' ד: 13, 10 [P]; שופ' ו: 13, 15); וכן הדמיון בלשון השליחה: "לכה ואשלחך... והוצא את עמי בני ישראל ממצרים" (שמ' ג: 10 [E]); "לך... הושיע את ישראל מכף מרדן הלא שלחתיך" (שופ' ו: 14). Habel עומד על הקשר טקסטואלי בין שני התיאורים, ומסביר את הדמיון בין התיאורים בקיומו של סוג קדם-נבואי של "הפקדה". ראו: Habel, *ibid.*, pp. 303-304. אולם, הדמיון הטקסטואלי בין שני התיאורים, ובעיקר השימוש בצירוף הטעון "כי אהיה עמך" (על אף תה"ש: *σοῦς ἐσθαι μετὰ σοῦ*) מחזק את ההנחה שסיפור מינוי גרעון וסיפור E של מינוי משה שואבים ממקור ספרותי משותף, שהממנה בו הוא האל ("כי אהיה עמך"), ואין צורך להניח את קיומו של סוג "הפקדה" קדם-נבואי.

18. הדמיון (בהתאם לטבלה שלהלן) נוגע למרכיבים 1-2-3-5-8-9-10-11-13-7: תיאור מקום (שופ' ו: 11); תיאופניה: ראיית יצור שמימי ושמיעת קולו (לא קול האל: ו: 12); רגע ההכרה ורתיעה (ברטרסופקציה: ו: 22); הטלת התפקיד על גרעון, תוכן התפקיד ושילוח לדרך (בקצרה: ו: 14); הסתייגות (ו: 15); התעקשות האל והבטחה לעמוד לצד גרעון (ו: 16a); תוכן השליחות (ו: 16b). לפי שיחזורו של Habel, המבנה היסודי של תיאורי הפקדת גרעון, משה, ירמיהו, ישעיהו, יחזקאל וישעיהו השני, תיאורים השייכים כולם לסוג ההפקדה, זהה: א) מפגש ראשוני עם האל (שופ' ו: 11-12; שמ' ג: 1-3; יר' א: 4; יש' ו: 1-2; יח' א: 1-28; ב) מלות פתיחה (שופ' ו: 12-13; שמ' ג: 1-9; יר' א: 5; יש' ו: 3-7; יח' א: 29-32; [sic] יש' מ: 1-2; ג) הפקדה (שופ' ו: 14; שמ' ג: 10; יר' א: 5; יש' ו: 8-10; יח' ב: 3-5; יש' מ: 3-6; ד) הסתייגות (שופ' ו: 15; שמ' ג: 11; יר' א: 6; יש' ו: 11; a11; יח' ב: 6, 8 [משמע]; יש' מ: 6-7); ה) הבטחה והרגעה (שופ' ו: 16; שמ' ג: 12; יר' א: 7-8; יש' ו: 11; יח' ב: 6-7; יש' מ: 8-11); ו) אות (שופ' ו: 17; שמ' ג: 12; יר' א: 9-10; יח' ב: 8-11). לפי המודל של Habel חסרה האות בישעיהו הראשון, וחסרים המפגש הראשוני עם האל והאות בישעיהו השני. כמו-כן, קשה לראות במלים הקשות "עד אשר אם שאו ערים מאין יושב..." (יש' ו: 11 ואילך) הרגעה והבטחה לנביא; שליחת היר ברמיה א: 9 וביחזקאל ב: 9 איננה אות אלא אקט של נתינת דברי האל בפי הנביא, כפי שהאבל עצמו רומז (pp. 309, 320). לטענתו, המושב בחיים של סוג קדם-נבואי זה עשוי להיות שליחת שליחים, כפי שעולה מן הדמיון המבני בין תיאורים אלה לתיאור מינוי עבד-אברהם (כפי העבד: בר' כד: 34-48). אולם גם אם נניח, עם האבל, שסיפור עבד-אברהם הוא קדום, ספק אם אפשר לראות בו שיקוף של המושב בחיים של סיפורי ההפקדה האחרים. ראשית, דברי הפתיחה הם של הממנה ולא של הממנה (כד: 34-36); שנית, אין בטקסט המקראי התנגדות של העבד (המצויה במדרשים אחרים) אלא שאלה כנה על פרטי שליחותו (39); שלישית, האות שדורש עבד-אברהם אינו חלק מן ההפקדה ואינו נדרש מן הממנה אותה, אלא סימן אלוהי שהוא מבקש במהלך שליחותו (42-44). מכל מקום, שליחת עבד-אברהם איננה מינוי ראשוני כלל, אלא משימה נוספת ואולי אחרתה שמטיל אברהם על "עבדו וזן ביתו המַלְשָׁל ככל אשר לר'".

שגדעון ממונה למנהיג צבאי ולא לנביא. המימצא בישעיה פרק מ' דל מכדי שיהיה אפשר לשחזר מתוכו תיאור קוהרנטי של הפקדת הנביא.¹⁹

בתיאורי הפקדת משה, ירמיהו ויחזקאל, אין ספק שמדובר במינוי הראשון והיחיד לתפקיד: בסיפורו של משה מציג האל את עצמו בפני משה לראשונה (ג:6); הנביא ירמיהו מתלונן שהוא נער ואינו מסוגל למלא את תפקיד הנביא ("לא יִדְעָתִי דְבַר", פס' 6), והאל אומר מפורשות: "יִרְאֶה הַפְקֶדְתִּיךָ הַיּוֹם הַזֶּה עַל הַגּוֹיִם וְעַל הַמְּמַלְכוֹת"; גם בהפקדת יחזקאל לנביא, מציג האל לנביא את תפקידו החדש, ומבהיר לו מה הואו אופיו של העם שהוא נשלח אליו לראשונה (ב:3, ג:5-7).

הטבלה שלהלן מציגה את קווי הדמיון המבניים בין חזון הכסא והשרפים, לתיאורי ההפקדה של שלושת הנביאים האחרים (הסידור בטבלה על-פי סדר הפסוקים):

משה	ישעיהו	ירמיהו	יחזקאל
1. תאריך ומקום	הר האלוהים, חורב (ג:1)	שנת מות המלך עזיהו (ו:1)	שנה 5 לגלות יהויכין, על נהר כבר (א:1-2)
2. תיאורפניה:	מראה הסנה (ג:2-3)	מראה הכסא והשרפים (1-3)	מראה "מעשה מרכבה" (פ' א')
3. הופעת יצורים שמימיים	מלאך ה' (2) ²³	שרפים (2)	חיות (א:5 ואילך) ²¹

- גם לפי שיחזורו של האבל, חסרים בישעיה מ' שניים מששת המרכיבים המאפיינים, לשיטתו, את תיאורי ההפקדה. נוסף על כך, מ:1-2 מתארים פנייה לקבוצה של מנחמים ולא לנביא יחיד. ראו: C. Westermann, J. Blenkinsopp, *Isaiah 40-55, (AB)*, Doubleday, 2000, p. 50 וכן, *Isaiah 40-66*, Translated by D. Stalker, London, 1969, p. 32 המסתייגים שניהם מהערכת פסוקים 1-11 (ובפרט 6-8) כנבואת הפקדה.
- הפתיחה "ויהי דבר ה' אלי לאמר" היא חלק מן המגמה הכללית של ירמיה להבחין בין נביא-אמת, ש"דבר ה'" בפיו, לבין נביא-שקר, החולמים, חוזים ומדמים, וראו בעיקר פ' כ"ג. אין בזאת כרי לומר שאין אצל ירמיהו מראות – להיפך: המראות מרכזים כבר בנבואותיו הראשונות, אבל תפקידם רק לשמש מיצג להמשלה במסגרת דבר האל לנביאו.
- קיים דמיון רב בין השרפים של ישעיהו והחיות של יחזקאל, בחזונם החיצוני ובתנהגותם, וראו להלן הע' 36.
- אף בעניין זה אפשר שמניעים תיאולוגיים רחבים יותר מניעים את ירמיהו, שכן ירמיהו – כמו ס"ד שהוא קרוב אליו – נמנע באופן כללי מלתאר מלאכים.
- אין הכרח לראות כאן הקבלה חמטית ממשית, אך ראו: Habel, *ibid.*, p. 307, המבקש לראות בהופעת מלאך ה' בתיאורי הפקדת משה וגרעון מקבילה לשרפים של ישעיהו ולחיות של יחזקאל.

4. שמיעת קול / ראיית אש	"וירא והנה הסנה בוער באש" (2)	"וקרא... וינועו... מקול הקורא"; "והבית ימלא עשן" (4-3)	"אש", "גחלי אש בוערות" (13,4 ועוד); ²⁴ ואשמע... קול המולה (א: 24)
5. שמיעת קול האל קורא לנביא	"ויקרא אליו אלהים מתוך הסנה..." (4)	"ואשמע את קול אדני" (8) ²⁵	"ויהי קול מעל לרקיע אשר על ראשם" (א: 25)
6. התוודעות לאל (רגע ההכרה)	"אנכי אלהי אביך..." (6)	"קדוש קדוש קדוש ה' קדוש ה' צבאות" (3) ²⁷	"הוא מראה דמות כבוד ה'" (א: 28) ²⁶
7. רתיעה ראשונית	"ויסתור משה פניו כי ירא מהביט אל האלהים" (6)	"אוי לי... כי את המלך ה' צבאות ראו עיני" (5)	"ואראה ואפול על פני" (א: 28)
8. הטלת התפקיד על הנביא	"לכה ואשלחך... והוצא את עמי... ממצרים" (10)	_____	"ויהי דבר ה' אלי... נביא לגרם נתחזך" (4)
9. הסתייגות הנביא	"מי אנכי כי אלך אל פרעה" (11)	_____	"לא ידעתי דבר כי נער אנכי" (6) ²⁸
10. התעקשות האל	"כי אהיה עמך..." (12 ואילך)	_____	"אל תהי מרי כבית המרי" (ב: 8)
11. הבטחה לעמוד לצד הנביא	_____	_____	"אל תירא... אתך אני להצילך" (8) ²⁹
12. מגע על פיו של הנביא	_____	"ויגע על פיו" (7)	"ויגע על פיו" (9) ³⁰ "ואפתח את פי ויאכילני" (ג: 2)

24. ה"אש" הראשונה שרואה יחזקאל נראית עדר לפני הופעת היצורים השמימיים, והיא אשו של האל. ה"אש" השנייה היא של היצורים עצמם. העשן שרואה ישעיהו עולה, ככל הנראה, מן המזבח או מן האל עצמו.
25. הקול הראשון שהנביא שומע הוא קולם של השרפים; הקול השני – קולו של האל. בין שמיעת שני הקולות מתבצעת הנגיעה בשפתיו. בנקודה זו הסדר הוא הפוך מאלה שכירמיהו וכיחזקאל, שבהם הנגיעה מתבצעת אחרי שמיעת קול האל.
26. אף שיחזקאל כבר ציין כי ראה את "עין החשמל מתוך האש" בפס' 4 (שהוא אולי כותרת, והחוויה מפורטת בהמשך הפרק), נראה שאין הוא מזהה את החשמל עם האל עד לפס' 27-28, שאם לא כן – לא מובן מדוע רק אז נפל על פניו.
27. נראה שיש להבין את הפסוקים כך: כתחילה רואה ישעיהו את "אֲדָנִי" יושב על כיסא. הוא אינו מזהה אותו לחלוטין עם ה' – או ליתר דיוק הוא אינו מדע לכך במלואו. רק מששמע את ה"קרושה" של השרפים, הוא נחרד, "אוי לי... כי את המלך ה' צבאות ראו עיני!".
28. אמנם, יחזקאל אינו מצהיר על הסתייגותו מן השליחות, אך מרביר האל אליו בפס' 8 עולה שגם הוא התנגד, לפחות בליבו, לשליחות.
29. ביחזקאל וכירמיהו הסדר בין ה"התעקשות" ל"הבטחה" הפוך, ולמעשה זה עניין אחד.

13. תוכן השליחות	"לך ואספת ... ואמרת..." (16)	"לך ואמרת לעם הזה..." (9)	"ראה הפקדתיך היום הזה..." (10)	"לך בא אל בית ישראל ודברת" (4:ג)
14. אטימות השומעים ³³	"ואני ידעתי כי לא ייתן אתכם... להלוך" (19) ³²	"פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ובעיניו יביט" (10)	"ונלחמו אליך..." (19)	"ובית ישראל לא יאבו לשמוע אליך" (7:ג) ³¹
15. עידוד	"ואנוכי אהיה עם פִּיךָ... (ד: 15)	—	"ואתה תאזור מתניך וקמת ודברת אליהם... אל תחת מפניהם" (17-19)	"נתתי את פניך חזקים... לא תירא..." (9-8:ג)
16. הוראות ליציאה לדרך ³⁴	ואת המטה הזה תקח..." (ד: 17)	"לך ואמרת..." (9 ואילך)		"... ולך בוא אל הגולה..." (11:ג)

בכל אחד מן התיאורים יש מן הייחודי: תיאורו של משה מתייחד בכך שההסתייגות שלו חוזרת כמה פעמים, ובכך שנשמע רק הד עמום למגע על פי הנביא (ד: 12, 15, ובייחוד הלשון ב-ד: 15 βa). תיאורו של ישעיהו מתייחד בכך ששמיעת קול האל מופיעה בשלב מאוחר (אחרי נגיעת השרף על שפתיו של הנביא); בכך שהנביא מתגדב במקום להיות מזומן, ובכך שאין כנבואה אלא הד קלוש להסתייגותו של הנביא – בסופה (פס' 11). נוסף על כך, אין עידוד אחרון והוראות אחרונות לקראת היציאה לדרך. תיאורו של ירמיהו מתייחד בכך שאין בו תיאופניה דרמטית (שלבים 2-7), כפי שמסתבר אצל נביא כפרי, אך במקומה יש תמונות ארציות של מקל שקד וסיר נפוח; תיאורו של יחזקאל מתייחד בכיטוי החזור: "אם ישמעו ואם יחדלו" המציין את אטימותם של השומעים (ב: 7, ג: 11), ובכך שהסתייגותו של הנביא אינה מפורשת אלא רק משתמעת מדברי האל (ב: 8). בין ארבעת התיאורים יש

30. אצל ירמיהו, וכן גם אצל יחזקאל, המגע בפיו של הנביא מסמל את נתינת דבר ה' בפיו, ולכן הוא נעשה בשלב מאוחר בתיאור ההקדשה, לאחר הוריוכו והשכנוע. אצל ישעיהו, הפתקציה של המגע שונה, ואין הסתייגות ושכנוע. המגע מתבצע עוד לפני הישמע קריאתו הראשונה של האל, ותפקידו – לפחות – להכשיר את הנביא להמשיך ולהימצא במעמד האסיפה השמימית.

31. ההערה "אם ישמעו ואם יחדלו" חוזרת תשנית אצל יחזקאל וראו להלן, הע' 35.

32. במקרה של משה, החשש מובע גם מצד הנביא כלפי בני ישראל, אלא שהחשש של משה – לפי דברי האל – אינו מרצק (שם' ד: 1 ואילך).

33. בעניין זה קיים הבדל חשוב בין חזון הכסא והשרפים של ישעיהו לבין שלושת הנביאים האחרים. בשלושת המקרים האחרים, אטימות השומעים היא עקשנות המעכבת את קבלת דבר האל מפי הנביא, כלומר, אטימות המקשה על הנביא. במקרה של ישעיהו, פשוטם של כתובים הוא שהאטימות היא דווקא התוצאה המיוחלת של הנבואה ותכליתה.

34. יש שהסדר הפנימי בין ההוראות והעידוד הפוך (ירמיהו ויחזקאל), ויש שהעידוד חסר לחלוטין, כמו במקרה של ישעיהו.

גם הבדלי-סדר קלים, בעיקר בשלבים 10-11; 14-16.³⁵ ואולם, על אף ההבדלים בין ארבעת התיאורים, מצטיירת מן הטבלה התמונה הכללית, שאכן אפשר לדון בקבוצה של נבואות בעלות דפוס מבני אחד, עם הבדלים גדולים וקטנים בפרטים. הקשר בין ארבעת התיאורים ניכר גם במוטיבים משותפים המופיעים בחלקם או בכולם. להלן כמה מן המוטיבים: כיסוי הפנים והגוף (שמ' ג: 6, יש' ו: 2, יח' א: 11); תיאור שלילי של העם – בני ישראל, ממלכת יהודה או הגולה (שמ' ד: 1; יש' ו: 5; יר' א: 16, 19; יח' ב: 6); והתייחסות לפגם סטומטולוגי ולריפוי (שמ' ד: 10/15, 12, והשוו ו: 30, 12; יש' ו: 7/5; ואפילו יר' א: 6/7b; יח' ב: 8-3).

ואולם, האפשרות של תלות ספרותית ישירה או עקיפה בין ארבעת התיאורים, בייחוד תלותה הספרותית של נבואת ההפקדה של ירמיהו בחזון הכסא והשרפים ותלותו הספרותית של "מעשה מרכבה" בשני האחרונים,³⁶ ומספרן הקטן של היצירות, מקשה על הגדרת "טיפוס ספרותי" או סוג, ביטויים המניחים מסורת

35. סדרם של ששה-עשר המרכיבים שבטבלה משתנה מעט מנביא לנביא, אך לרוב הסדר הוא דומה, כפי שמסומן בתקציר שלהלן: (סוגריים מרובעים □ מציינים מרכיב שאינו מפורש אלא מהרהר; סוגריים עגולים () מציינים כפילות של מרכיב, וסוגריים כפולים { } מציינים צירוף של כמה מרכיבים יחד; שלוש נקודות מציינות העדר של מרכיב:

משה: 1-2-3-4-5-[6]-7-8-9-11 (10-9) 13-14 (10-9) (11-10-9) [12] 15-16

ישעיהו: 1-2-3-4-5-6-7-8-9-11-12-13-14 [10-9]

ירמיהו: 1-8-9-10-11-12-13-14 {15-16}

יחזקאל: 1-2-3-4-5-6-7-8-11 (14) 10-11-12-13-14-15-16 (14)

36. ירמיהו משתמש באותן המלים של ישעיהו בצורה מפתיעה במקום אחד. השוו לשונו של ירמיהו "ריגע על פי ראמר... הנה + פועל + ש"ע + פרפוזיציה + פִּיךְ" (יר' א: 9) עם הלשון "ריגע על פי ראמר הנה + פועל + כ"ר + פרפוזיציה + שפִּיךְ". אצל ישעיהו, הלשון "ריגע (בכניין הפעיל, לפי הנקדנים) על פִּי מתאימה לפעולת השרף, הנוגע עם הרצפה על פיו של הנביא (השוו יש' כ"ה: 12, איכה ב: 2), אך בירמיה הלשון תמוהה, הואיל וידו של האל עצמה מתוארת כנוגעת כפי הנביא (בחה"ש בשתי הנבואות: $\mu\omicron\upsilon\varsigma\ \tau\omicron\varsigma\omicron\mu\alpha\tau\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\varsigma\ \eta\psi\alpha\tau\omicron\varsigma$), ואפשר שגירסה זו משקפת קריאה "ריגע" או "ריגע [=את ידו]". אפשר שאי-התאמה קלה זו נובעת מכך שירמיהו שאב את לשונו ישירות מנבואת ישעיהו. מכל מקום, נג"ע + "עלי" הוא צירוף נדיר ביותר, והוא מצוי במקרא רק עוד פעמיים (שופ' כ: 34 בהוראה שונה, וכן דנ' י: 16). יחזקאל משתמש באותם הדימויים של ישעיהו ובאותן המלים ממש בתארו את "פמליא של מעלה". להלן כמה מן התיאורים המשותפים להם: "לאיש שתיים מכסות להנה ולאישי שתיים מכסות להנה את גיתיהם" (יח' א: 23, השוו יש' ו: 2), "גחלי אש" (יח' א: 13, השוו יש' ו: 6), "בעמדם" (א' 24-25 השוו "שרפים עמדים ממעל לך", יש' ו: 2), "ממעל ל-" (יח' א: 26, השוו יש' א: 2), "כסא" (יח' א: 26 השוו יש' ו: 1), "קול מדבר" (יח' א: 28, השוו "קול...אומר" יש' ו: 8), "קח בלבך ובאזניך שמע" (יח' ג: 10, השוו בהיפוך הסדר והמשמעות יש' ו: 10, "ובאזניו ישמע ולבבו יכין"). יחזקאל יתק גם מנבואת ההפקדה של ירמיהו, בעיקר בדימויים לקשי ערפו של העם. ראו: W. Zimmerli, *Ezekiel 1*, Translated by R. E. Clements, Philadelphia, 1979, pp. 44, 108-110. על התלות שבין ירמיה א' לבין תיאור נבואת משה והפקדתו ראו: הופמן, שם, עמ' 103-109; ועל התלות שבין תיאור הפקדת גדעון ומשה ראו לעיל הע' 17.

ספרותית רחבה ותיעוד עשיר, ובדרך כלל מאפיינים סוגים ותכונות החוצים תרבויות.³⁷

ההשוואה ל"הפקדת" הנביאים האחרים במקרא אינה מובילה למסקנה חד-משמעית בדבר מהות חזון הכסא והשרפים. מצד אחד, ישעיה ו' נבדל מן הדגם של נבואות ההפקדה מכמה בחינות: ראשית – הנביא איננו מתנגד אלא מתנדב. שנית – הסדר הכרונולוגי של תהליך השליחה יוצא דופן. ואולם, מבט סינופטי מלמד כי נבואתו של ישעיהו אינה שונה מן הדגם הכללי – כפי שהוא משוחזר משלוש הנבואות האחרות – הרבה יותר ממה שמתייחדות נבואות ירמיהו, יחזקאל או משה וכל אחת מחברותיה.

2.ב. אסיפה שמימית

במקרא מתועדת תפיסה של תהליך קבלת ההחלטות השמימי, לפיו ההחלטה מתקבלת באסיפה של נתינים-שליחים, הניצבת סביב האל היושב במרכז. בצדק משער קנירים (Knierim) [בעקבות גונקל],³⁸ כי המושב של סוג זה בחיים הוא הישיבה בדין. בווריאציות אחדות, זוהי התמונה המצטיירת באיוב א: 6-12, ב: 1-7, בתהלים פ"ב ובנבואת מיכיהו בן ימלה במל"א כ"ב: 19-23. חשיבותה של הדוגמה האחרונה לענייננו היא הדמיון הרב בינה לבין חזון הכסא והשרפים. היטיב לעמוד על קווי דמיון אלה צבת,³⁹ מתוך עיסוק בבעיות התיאולוגיות העולות מחזון הכסא והשרפים, בייחוד מהפסוקים 9-10. השוואה מבנית ותוכנית מגלה, לדעת צבת, שישעיהו – בדומה לרוח בנבואת מיכיהו – מתפקד כשליח האל המוציא לפועל עונש גזור. המבנה המשותף לשתי הנבואות משתקף בסכימה הבאה:

המעמד:	ישיבת בית-דין של מעלה	(מל"א כ"ב: 19; יש' ו: 1-2)
התוצאה:	גזירה גזורה	(מל"א כ"ב: 19-20; יש' ו: 3-4) ⁴⁰

37. ראו הדוגמאות להפקדת מלכים מן הספרות החתית והמצרית אצל B.O. Long, *ibid.*, p. 498. הדומות להפקדת הנביאים במקרא רק בקורים כלליים ביותר. וייס מבקש לדחות מכמה סיבות את השימוש של גונקל ותלמידיו בשיוך יצירה לסוג בתהליך הפרשני, ורואה בשיטת פרשנות כזו eisegesis יותר מאשר exegesis. אמנם, אפשר שהנסיגות למצוא עבור כל יצירה את המושב בחיים שבו נערך הסוג שלה (או, עבור Mowinckel, המושב כפולחן ["Sitz im Kultus" שלה]), אינן מקרבות בהכרח את הפרשן אל המשמעות המיוחדת שביקש היוצר ה"עצמאי" להעניק ליצירתו. אולם, אין ספק שבספרות העתיקה, ובספרות הנבואה מתקופת בית ראשון בפרט, משקלה של המסורת רב. ראו: מ' וייס, המקרא כרמותו: שיטת האינטרפרטציה הכללית, ירושלים, חשמ"ז, עמ' 73-47.

38. ראו לעיל, הע' 8.

39. מ' צבת, שם, עמ' 164-165.

40. דבר הגזירה אינו מפורש בחזון מיכיהו, אך הוא משתמע, ללא ספק, במעבר בין פס' 19 לפס' 20. בחזון הכסא והשרפים, אפשר שהקדושה המשולשת (ה-τριάς) מסמנת את חתימת הדין

- הבעיה: ביצוע הגזירה (מל"א כ"ב:20; יש' ו:8a)
- הפתרון: הופעת מתנדב (מל"א כ"ב:20-b21; יש' ו:8b)
- דרך הביצוע: סימוי עיניים (מל"א כ"ב:21-b22; יש' ו:9-10)
- מטרתו של צבת היא להתמודד עם הבעיה הידועה של חופש הבחירה, המעוצבת בצורה קשה במיוחד בפס' 9-10. צבת טוען, כי סימוי עיני העם איננו דומה להשגיית עיוור כדי להוביל לענישתו, אלא הוא משמש הוצאה לפועל של עונש גזור. ישעיהו מצטייר כנתין ותיק של האל, בדומה לרוח ולמלאכים, המתייצב בקרב נתינים אחרים – השרפים – ומתנדב לשליחות. הדמיון לנבואת מיכיהו מעיד, כי ישעיהו היה כבר נביא מנוסה כאשר חזה את חזון הכסא והשרפים, ואם הדמיון מכריע, הרי שאין מקום להניח שחזון הכסא והשרפים הוא נבואת ההפקדה של ישעיהו לנביא.⁴¹
- בנוסף לכך יש גם הבדלים מבניים חשובים בין שתי הנבואות ראשית – צבת עצמו מציין כי בנבואת מיכיהו פועלות ארבע נפשות: האל (עם פמלייתו), השליח (הרוח), הנענש (אחאב) והנביא (מיכיהו); ואילו בחזון הכסא והשרפים, ישעיהו מתפקד כאן כתפקיד כפול של "קריינא דאגרתא" וגם של "פרונוקא", ועל כן פועלות בחזונו רק שלוש דמויות: האל (עם פמלייתו), השליח-הנביא (ישעיהו) והנענש (העם). שנית – השוואה בין סדר המאורעות בדברי הרוח והאל (כ"ב:20-22) לבין סדר המאורעות בהתנבחות ישעיהו (ו:8) מלמדת כי, בניגוד לעמדתו של קנירס,⁴² ישעיהו – שלא כמו הרוח – אינו יודע את אופי התפקיד שהוא מתנדב לבצע, וכי המשימה מתבהרת לו רק לאחר התנבחותו (ו:9).
- קו דמיון מעניין נוסף בין שתי הנבואות, לפי צבת, מצוי בכך שהאל (ושליחו) מגלה את העונש, ובכך מאפשר למעשה חזרה בתשובה. בנבואת מיכיהו, גילוי העונש לא הועיל – אחאב יצא לקרב ונהרג. אפשר שגם בנבואת ישעיהו, גילוי העונש לא יועיל, והאל יבצע את הביעור המנובא. ואולם, המשך שליחותו של ישעיהו חיונית להגדלת השארת העתידה להינצל.
- הדמיון המבני והתמטי לנבואת מיכיהו עשוי להעיד על שאיבה ממקורות משותפים, ואולי אפילו על מסורת טקסטואלית משותפת. ואולם, אין בו כדי להוכיח שחזון הכסא והשרפים איננו נבואת ההפקדה של ישעיהו. כפי שהראו האבל וקנירס, אפשר ששני טיפוסים של תיאורים בלתי-תלויים – תיאור האסיפה השמימית ותיאור ההפקדה – נתערבבו בנבואה זו, וכי ישעיהו עיבד את סוג האסיפה השמימית (כך קנירס). בשני המקרים, השלבים הקדומים של הישיבה, שאפשר שהתנהל בהם דיון בעונש הראוי ולאחר מכן נגזר הדין, אינם מפורטים, והנבואה מתחילה *in medias res*.
41. בתוך הדמיון המבני, קיים גם דמיון לשוני: השור "ראיתי את ה' יִשָּׁב על כסא" (מל"א כ"ב:19) עם "וראיה את ה' יִשָּׁב על כסא" (יש' ו:1); "וכל צבא השמים עֲמַד עליו" (מל"א כ"ב:19) עם "שרפים עֲמָקִים ממעל לר' (יש' ו:1); וכן השאלה "מי?" (מל"א כ"ב:20, יש' א:8), וראו: Habel, *ibid.*, p. 310.
42. Knierim, *ibid.*, pp. 58-59.

והשתמש בו לצורך תיאור המפגש הראשון שלו עם האל. הימצאו של ישעיהו לפני פמליא של מעלה לאחר טיהור שפתיו, מתאימה היטב – גם אם זו נבואת ההפקדה שלו – לעמידת הרוח באסיפה השמימית, שכן, מרגע הטיהור ואילך הוא מתפקד כשליח האל.⁴³

3. מבנה הפרקים א'-ו': נעילה הדרגתית של שערי-תשובה

הואיל והנסיגנות למקם את חזון הכסא והשרפים על קו הקריירה הנבואית של ישעיהו – בהסתמך על התאריכים שמספקת הכותרת ועל סמך מקבילות ספרותיות מן המקרא – נכשלו, אפשר ששטח חקירה יעיל יותר הוא הקונטקסט הרחב של נבואות ישעיהו.

בדרך זו הולך מילגרם,⁴⁴ המצביע על כך שבישעיה מתועד תהליך הדרגתי של נעילת שערי-תשובה. התהליך מתרחש לאורך פרקים א'-ו' ופרק ו' הוא שיאו. לפיכך, חזון הכסא והשרפים וודאי איננו נבואת ההפקדה של ישעיהו, אלא שלב-שיא

43. ראו לעיל הע' 8 וכן Habel, *ibid.*, pp. 309-310, הטוען כי גם יחזקאל משתמש בסוג "הישיבה לדין" כאשר הוא ממקם את נבואת ההפקדה שלו בתוך פמליא של מעלה.

44. גם ליכריך (Liebreich) נוקט בשיטה דומה, אלא ששיטתו מתבססת על הופעות של מלים בודדות בנבואות ישעיהו, ולא על האידיאולוגיה הכללית של הנבואות. ליכריך מראה כי פרק ו' מעוגן היטב במקומו בספר ישעיה, על פי סדר הצגת תארי האל וכינויו. ראשית – הוא חותם את החטיבה הראשונה (א-ה): הכינוי "קדוש ישראל" משמש מעין *inclusio* לפרקים א'-ה' (א: 4, ה: 24, 19), והכינוי "ה' צבאות" נפוץ בארבעה מתוך חמשת הפרקים (תשע הופעות); ואילו פרק ו', שיאה של החטיבה הנבואית הראשונה בספר, מאחד את הכינויים (פס' 3). יתרה מכך, פרק א' מתאר את האל פעם אחת כ"קדוש" (פס' 4), פרק ה' מתאר שלושה פעמים כ"קדוש" (בפסוקים נפרדים: 24, 19, 16), ובפרק ו' – האל מכונה "קדוש" שלושה פעמים בפס' אחד. שנית – הפרק מקדים את התמה המרכזית בפרקים ו'-ח': כפ' ו' מתואר האל לראשונה כמלך (פס' 5). לעומת זאת בפרקים ו'-ח', מתוארים שלושה מלכים (רצין, פקח, אחז) המבקשים להמליך מלך אחר בירושלים וראו: L. J. Liebreich, "The Position of Chapter Six in Isaiah", *HUCA*, 25 (1954), pp. 37-40. שיטתו של ליכריך, לכאורה, משמשת עדות לכך שסידורו של פרק ו' בנקדה זו בספר ישעיה מקורית ומשמעותית, אלא שאין היא פותרת את השאלה הכרתולוגית. זאת ועוד, קשה לקבוע שהופעת הצירוף "קדוש ישראל" שלושה פעמים בפרקים א-ה איננה יד המקרה, מה עוד שבפרק ו', הכינוי המשולש איננו "קדוש ישראל", אלא "קדוש". חוקר נוסף הנוטה לאמץ שיטה דומה הוא הורוביץ, העומד על קיומם של ארבעה תיאורים של "ריב" בששת הפרקים הראשונים של ספר ישעיהו, במבנה המקובל של 1+3: א: 2-20 (לשיטתו, נבואה אחת); ג: 15-1 ("ריב" מהופך מבחינה כרתולוגית); ה: 7-1; ו: חזון הכסא והשרפים, שהוא שיאו של תיאור ה"ריבים" של האל עם עמו, ושהעם נידון בו *in absentia*. ואולם, השערה זו נסמכת על כמה השערות קשות, בדבר אחדותן של הנבואות א: 20-2, ג: 15-1, וההיפוך התממה שחל לשיטתו בפרק ג: 15-1. ראו: V. Hurowitz, "Isaiah's Impure Lips and Their Purification in Light of Akkadian Sources", *HUCA*, 60 (1990), pp. 39-89.

בתהליך שהחל אי-שם בשלב מוקדם יותר של נבואתו. תהליך זה משותף, לדעת מילגרם, לעמוס ולישעיהו:

עמוס: קריאה לתשובה (ה: 4-6, 14-15, 24) ←
 שבועת האל ונעילת שערי תשובה (ו: 7-8, ז: 8, ח: 2) ←
 נבואת מקדש לכליון מוחלט (ט: 1-4),
 ישעיהו: קריאה לתשובה (א: 16-20, ב: 5; הפושעים שייענשו הם המנהיגים) ←
 שבועת האל ונעילת שערי תשובה (ה: 9 ואילך) ←
 חזון מקדש לכליון מוחלט (ו: 9-13).

ההתפתחות במחשבת הנביא היא, לטענת מילגרם, שיקוף של תהליך היסטורי ממשי, ולא אמצעי ספרותי של עורך ספר ישעיהו לתאר את נעילת שערי התשובה. מילגרם מגייס גם עדות היסטורית, כדי להוכיח שהפרקים הראשונים בספר הם מתקופה שקדמה למות המלך עוזיהו והיא – העדר התייחסות מפורשת לאפשרות של הגליה אשורית בפרקים א-ה. אף שההכרה עצמה עשויה להיות נכונה, עדות זו אינה מספקת משתי סיבות: ראשית – ההבחנה בין התקופה שלפני מות עוזיהו כתקופה שבה גלות לא נתפסה כאופציה ריאלית, לבין התקופה שלאחר מותו כתקופה שבה הגלות נראתה באופק, אינה עומדת במבחן השוואתי: נבואותיו של עמוס, למשל, רצופות התייחסויות לגלות אפשרית, אף שהוא ניבא קודם למות עוזיהו (השוו עמ' א: 5, ה: 5, ו: 14, ז: 11, 17 ועוד).⁴⁵

שנית – על אף כל ניסיונותיו של מילגרם לטעון את ההיפך, עדיין עומד בעיניו תיאור האויב ב-ה: 26 ואילך, כתיאור ריאליסטי ביותר – גם אם ללא מיקוד גיאוגרפי – לא פחות מן התיאורים בנבואות מאוחרות, המכירות היטב את האיום הצפוני, הכיבוש וההגליה (השוו יר' ד: 13, ח: 16; יח' כו: 11 ואילך; חבקוק א: 8). לכך יש להוסיף את התיאור ב-ה: 13, אשר יש להבינו כגזר-דין של גלות עתידית (כך למשל

45. למשל, ז: 11 נאמר ודאי לפני מות ירבעם השני, באמצע המאה השמינית לפנה"ס. על כן סבר וולף (Wolff) כי עמוס היה מדע למדיניות ההגליה המסיבית בממלכת Urartu. השוו גם ו: 2: קלנה וחמת נכבשו כבר בשנת 738 לפנה"ס, ובאותה עת דרש תגלת-פלאסר III מס ממנחם מלך ישראל (מל"ב טו: 19), גת נכבשה בשנת 734 לפנה"ס, ובשנת 732-733 לפנה"ס הפך תגלת פלאסר III את שישה עשר המחוזות של ארץ דמשק לארבע פרוכיניציות אשוריות (Annals 209, ANET, p. 283). אף ש-Wolff סבור כי פס' 2 הוא תוספת משנית, הוא אינו סבור כך אודות a7 או ה: 26-27. ראו: H. W. Wolff, *Joel and Amos*, translated by W. Janzen et al., Philadelphia, 1977.

גריי (Gray) בפירושו על הפסוק, והשוו עמוס ו: 4-8!⁴⁶ הסיבה לכך ברורה – האיום בגלות היה באופק הרבה לפני מות עוזיהו.⁴⁷

4. השמנת הלב

שיקול מכריע בשאלת מהות חזון הכסא והשרפים עשוי להיות בחינת תפקידו של הנביא לפני הנבואה ולאחריה. המשימה המוטלת על הנביא מוצגת בפניו בפסוקים 9-10: תחילה, בנוסחה החידתית שהוא אמור לפנות בה, או בלשון דומה לה, אל העם (b9), ואחר כך בנוסחה מטפורית, שהאל מסביר בה את תפקידו של הנביא, והעם נזכר בה בגוף שלישי (a10). פסוקית התכלית השלילית, המסכמת את שתיהן (b10), מלמדת כי שתיהן מורות על תפקיד אחד, שיכונה בקצרה, "השמנת לב העם".

ההנחה הכללית היא, שאם תוכן משמעות "השמנת לב העם" – אפשר יהיה לבדוק אם כל נבואותיו של ישעיהו, שהשתמרו בספר ישעיה, הן "השמנת לב העם". אם יוכח, שכן הדבר – יהיה בכך מתן תוקף להשערה, שפרק ו' הוא נבואת ההפקדה של הנביא, שהרי במעמד הכסא והשרפים נמסר לו שזה תפקידו. לעומת זאת, אם יימצא שרק בחלק מן הנבואות – ודווקא באלה הנחשבות מאוחרות, ישעיהו "משמין את לב העם", ואילו בחלק מן הנבואות – ודווקא באלה הנחשבות מוקדמות – ישעיהו איננו "משמין את לב העם", אלא אף פועל פעולות הפוכות לכך – הרי שבכך תחזוק ההשערה, שפרק ו' הוא תיעוד של חזויה נבואית שחוזה הנביא בשלב ביניים של תפקידו הנבואי.⁴⁸

בהבנת תפקידו של ישעיהו, המוטל עליו בחזון הכסא והשרפים, כרוכות זו בזו סוגיות של תיאולוגיה ושל ביקורת הנוסח. בחלק מן התרגומים העתיקים מצויות צורות אינדיקטיביות תמורת צורות הציווי בפס' 9 ו-10, כך שהפסוקים נקראים לא כציווי לנביא, אלא כתיאור מצב קיים או עתיד, אשר נוצר או עתיד להיווצר באופן

46. הצורה הפרפקטית "גלה" משמשת להוראת העתיד הקבוע מראש.

47. העדריות האחרות שמגייס מילגרום, דהיינו, תיאורי העושר, הכוח הצבאי והרמיזה לרעידת הארמה הגדולה בפרקים א-ו משכנעות עוד פחות. הרמיזה לרעידת הארמה – אם אכן כך יש להבין את ה: 25 – יכולה לספק *terminus a quo* אך לא *terminus ad quem*; ואין בדימוי הגחמה אודות העושר והכוח הצבאי (ב: 7) כדי לתארך את הנבואות בפרקים א-ו, בייחוד בהשוואה לתיאורים דומים (אם כי ציוריים פחות) בנבואות מימי המצור האשורי (השוו לא: 7,1).

48. כל זאת בהנחה, שהנביא אכן ממלא את שליחותו אף אם אינו מרצה ממנה. יתה הוא דוגמה יוצאת דופן, ואף הוא ממלא בסופו של דבר את שליחותו. בישעיהו אין רמז לכך שהנביא מעל בתפקידו. ישעיהו ממלא את דבר האל ללא התנגדות לאורך כל הספר, גם כאשר נדרש ממנו לבצע מעשים משונים (השוו כ: 2, וכן ח: 3).

בלתי נמנע בקרב העם.⁴⁹ ואולם, יש להסכים עם אוונס (Evans), שווריאנטים אלה מעידים על התמודדות תיאולוגית של המעתיקים והמתרגמים, והם בבחינת *lectio facillior* שאין לקבלו.⁵⁰

הקושי הלוגי והקושי התיאולוגי העולים מן התפקיד המוטל על ישעיהו הוא כפול: ראשית – הנביא מתבקש למנוע מן העם הבנה שעשויה להובילו לחשובה,⁵¹ ותכלית זו איננה עולה בקנה אחד עם ההצהרה אשר הוא נדרש להעביר לעם (בין אם בלשון זו ובין אם בלשון אחרת): "שָׁמְעוּ שְׁמוֹעַ וְאַל תִּבְיִנוּ וְרָאוּ כְּאוֹ וְאַל תִּדְעוּ".⁵² הרי, לכאורה, גילוי העונש העתידי שומט את הקרקע מתחת לרגליה של השמנת הלב. אלא שכבר ראינו למעלה, שגילוי העונש – כמו בטרגרדיה היוונית – אינו מונע את בוא האסון.

הבעיה החמורה יותר, לכאורה, היא הבעיה התיאולוגית הנוגעת להתערבות האל בבחירה האישית. על אף שהניסוחים המפותחים של הבעיה ידועים משלהי העת העתיקה ומימי-הביניים, הבעיה עצמה עתיקה ומצויה במקרא בכמה צורות. מפס' 9-10 משתמע שהאל שולח את נביאו על מנת לחסום בפני בני האדם את הדרך לחשובה, ובכך להביא להשמדתם.⁵³ תפיסה זו קשה לא רק מפני שהיא מתארת את הכוונה האנושית כחסרת-משמעות עצמאית, אלא בעיקר מפני שהיא נוגדת תפיסה

49. בתה"ש, βλέψετε, ἀκούσσετε, חמורת שמעו, ראו: ἑκατάμυατον, βαρέως ἀκούσσαν, ἑπαχύνθη (שמעין תרגום יותן הסתפק בהמרת הפעלים בפס' 9 (שמעין ד...)) אך לא בפס' 10, וכך גם הפשיטתא. במגילת IQIsa^a נמצא פתרון חלקי אחר, בהמרת מלית השלילה "אל" במלית היחס "על" (פס' 9), אלא שפתרון זה יוצר ניסוח מחוספס וקשה. על התמודדות האוטוגליות עם הקושי בפסוקים אלה, ראו הדיון אצל קרמוד (Kermode), המראה כי בעוד מתי משמר את הקושי התיאולוגי החרף בצטטו את הפסוקים מישעיהו, מרקוס מרכז את הקושי התיאולוגי על ידי ניסוח b10 כחיאור סיבה (οτι) ולא כחיאור תכלית (ινα). ראו: F. Kermode, *The Genesis of Secrecy*, Cambridge, 1979, pp. 28-34.

50. ראו: C. A. Evans, "The Text of Isaiah 6:9-10", *ZAW*, 94 (1982), pp. 415-418. 51. אהרליך הכיר נכונה, כי בעלי המסורה כיוונו לקריאה זו בהטעמת "נָשָׁב" (b10) בטיפחא ובניקוד ה"ר" בקמץ (נשוא מורחב) ולא בשווא (נשוא מורכב). A. B. Ehrlich, *Randglossen zur Hebräischen Bibel, IV Band: Jesaia-Jeremia*, Leipzig, 1912, s. 27 המפסיק וניקוד הרי"ו בהתאמה, היה הפועל "רשב" מתפקד אדורביאלית בהוראה של חזרת הפעולה, כמו בפס' 13, "נָשָׁבָה וְהִיָּתָה לְקָצֵר".

52. אפשר שיש ליישם כאן הבחנה בין "מסר" לבין "מטה-מסר". בעוד המסר של נבואות ישעיהו מכאן ואילך הוא מסר של נחמה ("שמעו שמעו"), המטה-מסר המועבר בנבואותיו עשוי להיות פורענות ("ואל תדעו"). רק המעטים – לימים השארית – יבינו את המטה-מסר.

53. ווריאנטים של אותה התפיסה מצויים בשפע במקרא – אצל פרעה (שמ' ד: 21 ועוד) סיחון (דב' ב: 30), בני עלי (שמ"א ב: 25), אמציה (דה"ב כ"ה: 20); אליהו אף מכריז בפני האל "רָאָתָה הִסְבַּתָּ אֶת לִבְךָ אֶחָרְנִית" (מל"א יח: 37), והשוו יהו' יא: 20, דה"ב לו: 16 ועוד.

מקראית אחרת, לפיה תפקידם של הנביאים הוא כוונתם המוצהרת – לשכנע את העם להיטיב את דרכו.⁵⁴

דרכים רבות הוצעו להתמודד עם הקושי התיאולוגי העולה מן הפסוקים,⁵⁵ אף שהפסוקים אינם מצריכים פתרון, ויש להבינם כמות שהם – ישעיהו נדרש ליצור בקרב העם, בעזרת נבואותיו ודבריו, מצב שבו העם (או רובו) אינו מסוגל להבין את מצבו המוסרי והדתי או את תוצאותיו הבלתי נמנעות של מצב זה.⁵⁶ זוהי למעשה כניסה מדומה לתפקיד נביאי השלום המדומה והשקר, המלווים את נביאי האמת לאורך כל ההיסטוריה הנבואית, נביאים אשר במקום לקרוא לתשובה לנגד הפורענות הקרבה, חוזים "משאות שוא ומדוחים", ובכך חוסמים את הדרך לתשובה, מפני שהמסר שהם מעבירים הוא שמעשי העם לא יובילו לפורענות.⁵⁷

54. ראו: מל"ב י"ז: 13 ואילך, דהיי"ב לו: 15, דניאל ט: 10, נחמיה ט: 30 ועוד הרבה. וראו בייחד ההתייחסויות הרבות בנבואת ירמיהו לנביאים שנשלחו "השכם ושלוח" אל העם כרי שייטיבו את דרכיהם: יר' 25-26, כ"ה: 3-7, כ"ו: 5, כ"ט: 19, ל"ה: 15, מ"ד: 4-5.

55. פתרונות אחרים הם הפתרון הפסיכולוגי, לפיו החזון מתאר רק את האופן שבו תופס ישעיהו את דרכי האל ולא את דרכי האל עצמו; הפתרון הכרתולוגי, לפיו החזון הוא רטרופקציה של ישעיהו, מעין שחזור של נבואת ההפקדה כפי שזו נראתה לו בשלב של ייאוש; והפתרון העתיק שמציע צבת, שאינו שונה מן הפתרון שמציע הרמב"ם בפרק השישי של הלכות תשובה. הפתרון הפסיכולוגי, שקפלן מאמץ בטענתו כי הנבואה איננה נבואת ההפקדה של ישעיהו, אלא תוצר של ייאוש, בדומה לעמוס (ט: 1-4) נערץ בהכרח, שחוסר רצון הופך במרוצת הזמן לחוסר יכולת – והתיאור הישעייני מתייחס לתוצאות הבלתי-נמנעות של המצב המוסרי והדתי של העם. פתרון זה אינו מתיישב יפה עם לשון הכתובים, ובצדק טוען צבת כי הוא "מוציא אותנו מחוץ לכתוב". הפתרון הכרתולוגי מנסה לפתור הן את שאלת מהות פרק ר' והן את הקושי התיאולוגי העולה מפסוקים 9-10. לפי פתרון זה, נקודת המבט של הנביא היא רטרופקטיבית, כאשר ניסוח החזון וכתובתו מתרחשים שנים רבות לאחר שהוא התרחש. פתרון זה, אף שהוא מגשר, לכאורה, בין תפיסת החזון כינבואת הפקדה (והי נבואה מכתנת, הצובעת את כל משרת נבואתו של ישעיהו) לבין תפיסתו כנבואה מאוחרת (כרתולוגית, היא התרחשה בשלב מתקדם של משרתו), אינו מתקבל על הדעת, בעיקר מפני שהתמרון הכרתולוגי אינו נרמז בכתובים; שנית, אם אכן, ישעיהו משחזר לעצמו ולעם את תפקידו הנבואי כרצון חזיונות שליליות בתחילתו, התנודותיו של ישעיהו לתפקיד תמוהה ביותר. ראו: הירון בתוך Kaplan, *ibid.*, pp. 254, 256, וכן Habel, *ibid.*, p. 317, המציין שירמיהו, אכן, כתב את נבואת ההפקדה שלו רק כעבור עשרים ושלוש שנה (יר' לו: 2).

56. מוטיב זה חוזר כמה פעמים בספר ישעיה, בווריאציות שונות. השוו למשל כ"ח: 9-13, המתאר מצב שבו דבר ה' הופך למעין כתב חידה עבור העם, "למען ילכו וכשלו אחור ותשכרו תוקשו תלכדו", וכן ל: 9-10, שם דורש העם מן הנביאים "נְבִיִּי לָנוּ תְּלָלוֹת, תְּחוּ מְהֵלֹאֹת".

57. אפשרות אחרת להבנת התהליך הפסיכולוגי של "השמנת הלב" מובאת אצל קייזר (Kaiser), והיא שהנביא נדרש לפעול בדיוק להיפך – לעורר אצל העם רגשות אשם כבדים, אשר עשויים למנוע את הדרך לתשובה. ואולם, נראה שאין לקבל תפיסה זו משתי סיבות: ראשית – היא אינה עולה בקנה אחד עם ה"אשמה" כפי שזו מתוארת בכמה מקומות במקרא – כמצב אשר עשוי להוביל לתשובה ואינו מתע אוחה (השוו ויק' ד: 22 ואילך, ה: 2 ואילך, הרשע ה: 15); שנית – מפני שהיא עשויה אולי להתיישב עם הלשון "הַקְבֵּד", אך לא עם הלשון "הַשְׁמֵן", אשר מורה על-פי-רוב על תחושת שלווה ושאננות (דב' ל"ב: 15, והשוו תה' קי"ט: 70, במשמעות קרובה אך

על כן, לפי הטענה דלעיל, יש לבחון את מכלול הנבואות של ישעיהו, ולבחון אם קיים שינוי משמעותי במהלך הקריירה הנבואית שלו – מן הקריאה לתשובה בשלביה המוקדמים אל נבואת השלום בשלביה המאוחרים. אם ניתן לעמוד על שינוי כזה, יש מקום להניח שחזון הכסא והשרפים התרחש בשלב ביניים בנבואת ישעיהו, ולא בראשיתה.

ואולם, העדות אינה ברורה כל כך. צודק מילגרם הטוען, כי בכל הספר יש רק שתי קריאות מפורשות לתשובה, ושתיהן לפני פרק ו': א: 20-16, ב: 5 (כלי למנות את לא: 6: הסתום).⁵⁸ בהשוואה לספרי ירמיה ויחזקאל, זהו ממצא דל ביותר,⁵⁹ אלא שאין להסיק מכאן שביתר הנבואות ישעיהו "משמין את לב העם". אמנם, נבואות המתארות עתיד חיובי מצויות פחות לפני פרק ו' (ב: 1-4) מאשר לאחריו, בעיקר נבואות המבטיחות שלום לעם מפני האויב האשורי (ט: 6-1, י-יא, ל: 27-33, לא: 4-5 ועוד), אך נבואות תוכחה מצויות הן בנבואות המוקדמות (א: 2-31,⁶⁰ ב: 6 ואילך, ג: 1-17, ה: 30-31 ועוד) והן בנבואות המאוחרות, מתקופת המלחמה הסירו-אפריימית ומתקופת המצור האשורי (ו: 5 ואילך, י: 1-4, ל: 15-17, לא: 1-3 ועוד).

סיכומו של דבר, גם עדות זו איננה חותכת, משתי סיבות: ראשית, עצם הצו (9-10) אינו ברור והוא נתון לפרשנות הפוכה, מפני שהאל אינו מגדיר בדיוק למה הוא מצפה. "השמנת הלב" עשויה להתבצע באותה מידה על ידי יצירת רפיון ידיים לנוכח חורבן בלתי נמנע. שנית, אף שישעיהו כמעט שאינו קורא מפורשות לתשובה, הוא אינו "טח תפל" לאמור "שלום שלום". לאורך כל הספר, הנביא חוזר ומזהיר מפני הרעה הקרבה, ורועם על מעשי העם.

בכתוב שאינו מוכרע). ראו: O. Kaiser, *Isaiah 1-12*, Translated by R. A. Wilson, London, 1972, p. 83, n. b.

58. ראו: Milgrom, *ibid.*, p. 169. בצדק קובע מילגרם כי כל ההתייחסויות האחרות לתשובה (מוכרחת או רצונית) בישיעה הראשון נוגעות ל"שארית" שלאחר ה"ביעור": י: 20-23, י"ז: 8-7 (אף שההקשר אינו ברור לחלוטין), כ"ז: 9, כ"ט: 18 ואילך, ל: 26-18 (והשוו Brueggemann, *ibid.*, p. 245, לב: 1-15 ואילך, ל"ג: 6, 14 ואילך. מילגרם מנסה לבטל את הלשון "שובו לאשר העמיקו סרה" (לא: 6) כקריאה לתשובה, בקריאת "ושכר" תמורת "שוכר", ולטענתו מסיבות תחביריות וקנטקסטואליות (4, p. 169, n. 4, Milgrom, *ibid.*), אלא שהתיקן מוחר את הפסוק מחוספס לא פחות (אם כי אפשרי), בהעדר מרע לפועל "העמיק" (בני ישראל ישובו לאשר העמיקו לסרור בוז), ובהותרת הנורא החדש בקנטקסט (לפי התיקן, "בני ישראל" אינו ווקאטיב) לסוף המשפט, לאחר הפסוקית. ואפשר שכצדק מוחר Brueggemann את "שוכר" כציווי. על כל פנים ל"א 6-7 הוא כנראה תחיבה, וראו Barth, *ibid.*, pp. 80-81.

59. בספר ירמיה מצויה הקריאה לתשובה פעמים רבות בפרקים: ג, ז, י"ז, כ"ב: 3-6, כ"ה: 3-7, כ"ו, כ"ז, לו: 7, מ"ד ועוד (ולעומת זאת השו"ו: 16, י"א: 14, י"ד: 11-12); גם יחזקאל מרכה לקרא לתשובה ג: 17-21 (מינרו), י"ח (פס' 31), ל"ג (פס' 11), וכן מנבא חורבן: י"ב, י"ג (נגד טחי-התפל), כ"א, כ"ב.

60. אפשר שיש לראות בפי' א' פרולוג לספר כולו, הבנוי כמעין תקציר לנבואות ישעיהו (ראו למשל Brueggemann, pp. 10-11).

5. טומאת השפתיים

שיקול אחרון שיש לבחון על מנת לקבוע את אופיו של חזון הכסא והשרפים הוא הריטואל המתקיים במרכזו. בצדק הכיר הורוביץ כי פרק ו' הוא "מחזה קצר בשלוש מערכות", הפותחות כל אחת בפועל בצורת "ואקטול" ("ואראה", "ואומר", "ואשמע", פס' 8,5,1).⁶¹ בראשונה ישעיהו הוא צופה פסיבי לגמרי (פס' 1-4), ואילו באחרונה הוא מקיים דין ודברים עם האל (פס' 8-13). המעטק חל במערכה האמצעית, שישעיהו מכיר בה בטומאת השפתיים שלו, וחווה בה ריטואל של טיהור וכפרה (5-7). ואולם, אין הסכמה במחקר בדבר מהותה של טומאת שפתיים זו, ובדבר אופיו של ריטואל הסרת העוון באמצעות הרצפה.⁶² נראה, שהטומאה המיוחסת לישעיהו איננה טומאה ריטואלית, גם אם טקס הסרתה דומה – וודאי לא זהה – לטקסי הטהרות ריטואלית המתוארים בחוק המקראי.⁶³ הטומאה היא ככל הנראה טומאה מטפורית, הואיל והטיהור מתבטא בכפרה ובהסרת העוונות.⁶⁴

61. ראו: V. Hurowitz, *ibid.*, pp.41-42, cf. n. 2.

62. קריפמן סבור שהטומאה היא מוסרית בלבד ולא טומאה ריטואלית, ואילו Milgrom (*ibid.*, p. 172) סבור, על סמך דמיון ל-כ"ז:9, שהטומאה היא טומאת עבודה זרה. הורוביץ מתה כעשרה פירושים שונים שהציעו מפרשי המקרא למשמעות טומאת-השפתיים של ישעיהו, החל בתרגום הארמי המטפורי "חייב לאוכחא" וכלה בהצעותיהם של גריי ושל סקינר (Skinner), המבינים את טומאת-השפתיים כהיפוכה של "שפה ברורה" המאפשרת את קילוס האל (והשוו צפ' ג:9).

63. ההיטהרות באש נזכרת בבמ"ד ל"א:21-24. אמנם, הלשון "אש" בפס' 23 אינה מורה על גחלים/רצפות (להוראה זו של המלה "אש" ראו: בר כב"י:7, ויק' י"ז:1, במד' י"ז:2 ועוד הרבה) אלא על להבה חיה, אך היא מעידה על חפיסה משותפת, לפיה יש לחום כוח חיטוי ריטואלי (אך השוו ויק' י"א:35). הדוגמאות מן הספרות המסופוטמית לטיהור בגחלים שמביא הורוביץ (Hurowitz, *ibid.*, p. 79, n. 112) נוגעות לריטואל שונה, שהגחלים בו הם רק אמצעי לשריפת קטורת שבמחתה, המשמשת בתהליך הטיהור. עצם השימוש בלשון של חיטוי ריטואלי (כגון רח"צ, כב"ס) לצורך הסרת עוון מוסרי אינה יוצאת דופן, והיא מצויה הרבה במקרא (ראו: יש"א 16: יר ב:22; יח' לו:25; תה' נ"א:9,4; איוב ט:30). המיוחד את פ' ו' הוא שבמסגרת הטיהור הנבואי, הטיהור באש אינו מטפורה אלא מתבצע, לכאורה, בפועל.

64. השרש "טה"ר" אינו נזכר מפורשות בפס' 7, אך מהסרת הטומאה (ליתר דיוק: הסרת העוון וכפרת החטאת) משתמע שמגע הרצפה הוא ריטואל של טיהור. שהטומאה היא מטפורית ולא ריטואלית עולה גם מן הלשון "טמא שפתיים" עצמה, הואיל והטומאה הריטואלית בחברה הישראלית הקדומה חלה על פי רוב על הגוף כולו ולא על אחד מאיבריו (אך ראו: שם' ל:17-21, אשר עשויים להעיד על חפיסה של טומאת ידיים ורגליים – אם כי P אינו מתייחס לרחיצת הידיים והרגליים כאל טיהור – והשוו מ' ידיים א,א ואילך). הדוגמאות המקראיות האחרות לטומאה הנוגעת לחלקים מגוף האדם מתייחסות כולן לטומאה המטפורית, הנובעת מחטאים (השוו "טהור עיניים", חב' א:13; "וְהָקֵרָה יָדָיו יִסֵּף אֶפְרָיִם", איוב י"ז:9; "טהור לב", מש' כ"ב:11; "לב טהור", תה' נ"א:12), או לטומאה הריטואלית בלשון מטפורית: ויק' י"א:44 (בניגוד לשימוש הטכני המדויק של השרש טמ"א בפס' 24-40 בפרק זה); דב' כ"א:6, שהטומאה אינה נזכרת בו (השוו מתי כ"ז:24!); במד' ו:12, שבו טומאת הנזיר מכתה (pars pro toto) טומאת ראש-נזר. הורוביץ עצמו סבור שהטומאה והטהרה כאן אינן מטפוריות, אלא ריטואליות, אלא שהוא

הדמיון בין טיהור שפתיו של ישעיהו לבין טקסי טיהור-פה במסופוטמיה עשוי להיות מאלף מכמה בחינות, הן מבחינה טיפולוגית-ריטואלית והן מבחינה ספרותית.⁶⁵ ואולם, כפי שהורוביץ עצמו מודה, קיים פער מכריע בין הטקסים המתוארים בטקסטים המסופוטמיים לבין הסצינה המתוארת בחזון הכסא והשרפים, אשר מקשה על השלכת מסקנות מן המשמעות המיוחסת לטקסים המסופוטמיים על המשמעות שתיוחס לטקס טיהור שפתיו של ישעיהו.

בטקסי רחיצת הפה, טיהור השפתיים – גם כאשר הוא מתרחש פעמים רבות לאורך הטקס – מסמל על-פי-רב את השלב האחרון והעליון בתהליך הטיהור, לאחר שהגוף כולו טוהר. על כן, "טהור-שפתיים" הוא, למעשה, כינוי לאדם טהור ביותר מבחינה ריטואלית, כלומר, אדם שגם שפתיו טוהרו. המינוח שבוחר הורוביץ לתאר את תפקודן הלשוני של ההצהרות "ellā šaptāja" ו-"emsi pīja", הנאמרות בפי המיטהרים המבקשים את נוכחות האלים, כאילו לפנינו synecdoche, שהפרט (שפתיים, פה) משמש בה לציון הכלל (הגוף כולו), יש בו כדי להטעות. בהכרזות

סבור שישעיהו מכנה את עצמו "טמא (-שפתיים)" לא מפני שהוא נטמא בחטא ידוע או בטמאה ידועה, אלא רק מפני שהוא לא ביצע את הכנות ההיטהרות הראויות לפני המפגש (p. *ibid.*, 77). על תפקודן של שתי מערכות של טמאה – מוסרית וריטואלית – זו לצד זו בחברה הישראלית הקדומה, ראו: T. Frymer-Krensky, "Pollution, Purification and Purgation: in Biblical Israel", in: *The Word of the Lord Shall Go Forth*, Winona Lake, 1983, pp. 399-413.

65. הראשון שעמד על אנלוגיה אפשרית זו היה Engnell, כשהצביע על מקבילה אשורית לטיהור שפתיו של ישעיהו ב-mīs pī- (רחיצת הפה) של המלך במהלך טקס ה-bīt rimki, שבו חזר האקט של רחיצת הפה לא פחות מארבע עשרה פעמים. אנגל (Engnell) ניסה לקשור טקסים אלה בטקסי טיהור-פה של מומיות ופסלים במצרים. סקירה של ספרות אודות טקסי רחיצת-פה שומריים, אשוריים, בבליים, מצריים וחתיים מצויה בתוך Hurowitz, *ibid.*, p. 48-49, n. 26. כפי שאראה להלן, ייתכן שישעיהו משחמש במוטיבים המוכרים לו מתוך ריטואלים ממרצא מסופוטמי כדי לנסח את טקס טיהור שפתיו בחזון הכסא והשרפים. יתרה מכך, אפשר ששימוש זה אף מעיד על היכרות ישראלית רחבה עם מנהגים דומים של טקסי טיהור-פה. נראה שיש לקבל את הצעתו של הורוביץ, כי הדמיון בין חזון הכסא והשרפים לבין שלושה מן הטקסטים המסופוטמיים המתארים טקסי טיהור-פה ("New Prayer to the 'Gods of the Night'" "A Prayer to Ea, שפירסם אופנהיים (Oppenheim), השחזור שהציע Laessø בתוך "Old Babylonian Diviner's Prayer", (ראו: Hurowitz, pp. 59-70) נוגע לא רק לאקט של טיהור השפתיים עצמו. העובדה שהטקס מתנהל לקראת חריצת דין אלוהית; ההומנה של המחפלת את האל לשבת על כסא (בשניים האחרונים); השימוש בעשן-הקטורת (בתפלת ה-bārû לאל שמש בטקסט שפירסם גוצה [Goetze]), וההתייחסות לטיהור פיו של הנאשם (בעזרת עץ ארז) לצד טהרת ה-bārû (בטקסט שפירסם Zimmern), (ראו: Hurowitz, *ibid.*, p. 71), עשויים להעיד על שאיבה רחבה של ישעיהו ממסורת מסופוטמית של טקסי טיהור-פה. בעניין זה, נראה שכמה מן ההשערות שמעלה הורוביץ כשייכות ל-"realm of the possible and suggestive" משכנעות יותר מן המסקנה שהוא מציג כהכרחית, בעניין תיאורו של ישעיהו: 1:57. כעין היפוך של הכרזות המיטהר המקובלות במסופוטמיה, וראו להלן הע' 67.

אלה המיטהר מכריז, למעשה, שהוא סיים את תהליך הטיהור; הואיל ומטבע הדברים אין מטהרים את השפתיים אלא יחד עם טיהור יתר הגוף, ולרוב טיהור השפתיים מתבצע בשלב הסופי של טיהור הגוף, משמעות ההכרזה היא שהמיטהר סיים את שלבי הטיהור. ⁶⁶ אפשר שמסיבה זו הניסוח השלילי "טמא שפתיים", אינו מצוי בכל הספרות המסופוטמית וההכרזה השלילית "אִישׁ טָמָא שְׁפָתַיִם אָנְכִי וּבְתוֹךְ עִם טָמָא שְׁפָתַיִם אָנְכִי יוֹשֵׁב" נותרה עד כה יחידאית בספרות המזרח הקדום. הכרזה כזו איננה יכולה לשמש הצהרה בפי המיטהר שכל גופו טמא, אלא לכל היותר הצהרה, מפיו של מיטהר המצוי בשלב הכמעט-סופי של הטהרה. וודאי שאין זו כוונתו של ישעיהו, לא אודות עצמו ולא אודות העם העומד לדין. ⁶⁷ יתרה מכך, אם נניח שהצהרת הנביא כי הוא "טמא שפתיים" כמוה כהצהרה על טומאה ריטואלית מוחלטת, קשה לשער שטיהור השפתיים בלבד, בעזרת רצפה, מתפקד באופן מטונימי לטיהור הגוף כולו, אפילו אם הטומאה והטהרה הן מטפוריות. ⁶⁸

ואולם, אף אם נתעלם מן הקשיים שצוינו לעיל, ונראה במגע הרצפה על פיו של ישעיהו חלק ממסורת ריטואלית המשותפת לו ולטקסי טיהור-הפה במסופוטמיה, אין בכך כדי לפתור את השאלה בדבר תיארוכה היחסי של הנבואה. טקסי טיהור-פה במסופוטמיה שימשו הן באופן נקודתי – כשלב מכין לקראת ביצוע טקסים מיוחדים, כמו במקרה של ה-bārû המבקש מן האלים ניבוי נכון – והן בטקסי מעבר, כמו

66. ה-bārû המיטהר בטקסט שפירסם גֶצָה מכריז (שר 4-1) כי הוא מטהר את פיו, את שעריו ואת בגדיו בשרף-אד; אחר כך הוא מכריז (שר 8-5) כי עוד קודם לכן הוא טיהר את פיו (במים ובשרף-אד), את ידיו, את שעריו ונראה גם את בגדיו (בשרף-אד); רק לבסוף, הוא מכריז כי הוא טהור (ellēku שר 9). המיטהר בטקסט שפירסם אופנהיים מכריז כי לא רק שפתיו אלא גם ידיו ורצפו (ellā šaptāja mesā qātāja); הואיל והטקסט שכור, אין לדעת אילו שלבים נוספים קדמו בטקס, אך הורוביץ משער שגם כאן, כמו בטקסטים אחרים, רחיצה וכיבוס בגדים נדרשו מן המיטהר. הורוביץ מראה כי בכמה טקסים פתחה רחיצת-הפה את השלב האחרון של הטיהור (p. 55-56): בטקסט המתאר את קידוש כהן-אנליל לפני כניסתו למקדש Ekur; בטקסט המתאר הכנת תוף מעור פר, לאחר שפיו של הפר מטהר במים; ובשני טקסטים המתארים הטיהרות של bārû. בארבעת אלה, נראה שרחיצת הפה מסמלת את השלב הסופי והעליון של טהרת הגוף כולו. רק במקרים בודדים, ונראה בהשאלה, נזכר טיהור הפה לבדו (במים!), לאדם אשר מוגדר משום כך טהור (*ibid.*, p. 57).

67. הורוביץ (*ibid.*, p. 77) מודה כי ההכרזה "טמא שפתיים אנוכי" היא חסרת מובן לפי המשמעות המרצעת לטקסי טיהור הפה במסופוטמיה, ולכן הוא מציע לקרוא את ישׁ ו:5 כהיפוך ספרותי של הכרזות כגון anāku ramku ša pišū mesū (אני, הרחוך, אשר פיו טהור) או āšipu Eridu ša pišū mesū anāku (אני הוא ה-āšipu של ארדו, אשר פיו טהור) המקובלות בפי המיטהר במסופוטמיה. פרשנות כזו להכרזתו של הנביא היא אפשרית ברובד הספרותי של הפרשנות, אך למעשה היא מותירה הן את טומאת-השפתיים עצמה והן את פעולת השרף ריקות מתוכן.

68. הורוביץ מצטט טקסט שומרי אחד בלבד, מן הלוח התשיעי של ריטואל ה-Surpu, ממנו עולה לכאורה כי טיהור הפה מתפקד תמורת טיהור הגוף כולו (*ibid.*, p. 59). ואולם, הכרזה זו, המופיעה אמנם שבע פעמים בפומן חזר, היא בעלת אופי כללי בלבד, ואיננה מתארת פעולת-טיהור מטונימית.

במקרה של כהני ה-pāšišu (או nišakku) של אנליל, שטיהור פיהם הוא חלק מקידושם לכהונתם.⁶⁹

סיכום

על מנת להשיב על השאלה, אם חזון הכסא והשרפים הוא נבואת ההפקדה של ישעיהו, יש להתבונן הן בטקסט – בפרק ו' עצמו, והן בקונטקסט – ביתר נבואות ישעיהו ובנבואות מקבילות. נראה, שהעדות הטקסטואלית נוטה להשיב על השאלה בחיוב, ואילו העדות הקונטקסטואלית נוטה להשיב על השאלה בשלילה. כפי שראינו, העדויות מן המזרח הקדום אינן יכולות לשמש מדד להכרעה בשאלה זו. ואולם, השיקולים הקונטקסטואליים נוטים לקרוס תחת עול הבחינה המדוקדקת: גם אם מייחסים את קווי הדמיון בין נבואות ההפקדה של ארבעת הנביאים הגדולים להשתייכותם לסוג אחד, ולא לשאיבתם ממסורת ספרותית משותפת, נראה שסוגים שונים מעורבים זה בזה בחזון הכסא והשרפים, כפי שהראה קניריס; הכותרות ומיקומן בספר אף הן אינן עדות מהימנה, כפי שכבר הכירה המכילתא; התבניות האידיאולוגיות, ההיסטוריות והספרותיות שמשחזרים מילגרם ואחרים מסתמכות רק על חלק מן הנתונים ומתעלמות מאחרים וקשה להבחין בנקודת מעתק – אידיאולוגית או היסטורית – בין התקופה הקדומה של נבואת ישעיהו לבין התקופה המאוחרת של נבואתו.

כל אלה סוללים את הדרך חזרה להכרעה מתוך הטקסט. הידיעה, שישעיהו מכיר רק בדיעבד שהאדון שראה על הכסא ("אֲדֹנָי", פס' 1) אינו אלא האל בכבודו ובצמצו ("ה' צָבָאוֹת", b5);⁷⁰ לשון ההתנדבות "הִנְנִי שְׁלָחָנִי" (b8); ההתבטאות שמשתמע ממנה כי הבדלת ישעיהו מן העם מתבצעת רק כעת (השוו a5 עם b7); ההכרה שבמגע הרצפה סרו – ככל הנראה באופן חד-פעמי – כל חטאיו ועוונותיו של הנביא (7), מצטרפות כולן ויוצרות את הרושם, שהנביא נשלח כעת בפעם הראשונה. אולם, גם אם נניח שחזון הכסא והשרפים לא התהווה במקורו כנבואת ההפקדה של הנביא ישעיהו, מובן שכבר בשלב קדום מאוד הוא נתפס ככזה. לדעת קפלן, כבר עורך הפרק הִבִּינוּ כתיבוד של נבואת ההפקדה של ישעיהו.⁷¹ קיים יסוד של ממש להניח שגם הנביא ירמיהו וגם הנביא יחזקאל הכירו את חזון הכסא והשרפים והבינוהו כנבואת הפקדה, הואיל והם השתמשו בלשונו בנבואות ההפקדה שלהם.

69. כבר קריפמן (בשנת 1956) שיער, בלי להזכיר את המקבילות מטקס ה-*ḫit rimki* במסופוטמיה (שפירסם אנגל בשנת 1949), כי בטיהור שפתיו של ישעיהו "המלאך מחטא אותו ומכשיר אותו לשליחות חדשה" (שם, עמ' 207). בפתח דבריו קובע הורוביץ (1, *ibid.*, p. 41, n. 1) כי אין להכריע מתוך הממצא המסופוטמי בשאלת תיאורו היחסי של חזון הכסא והשרפים בתוך נבואת ישעיהו.

70. ראו: לעיל, הע' 27.

71. לשיטתו, הוסיף העורך את המלים "בשנת מות המלך עזיהו" בראש הפרק. קפלן מניח (ובצדק) שעורך הפרק לא הכיר את כותרת הספר (א: 1); וראו לעיל, הע' 12.