
(גב-ג ד"י שי) רחש-ןב לליה לע האובנה

Author(s): רמייהנפוא ימינב

Source: *Beit Mikra: Journal for the Study of the Bible and Its World* / תע-כתכ :ארקמ תיב / ולסכ-ירשת) (דמק) א תרבוה, אמ ךרכ, ו"נשת ולסכ-ירשת, ומלועו ארקמה רקחל (ר"נשת), pp. 1-13

Published by: Bialik Institute, Jerusalem / מילשורי, קילאיב דסומ

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/23506993>

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* / :-

הנבואה על הילל בן-שחר (יש' י"ד ג-כג)

מאת
בנימין אופנהיימר

היחס שבין פרק י"ג ופרק י"ד בישעיהו היה נושא לדיונים נרחבים; דעות שונות ומשונות הובעו במחקר בסוגיה זו, והן נעות משלילה של כל קובץ נבואות הגויים (י"ג-כ"ג) מישעיהו, בידי דוהם, קייזר ופורר, עד לטענת קויפמן כי כל הנבואות, ללא יוצא מן הכלל, מידי ישעיהו הן. כיום מתלבטים ומציעים דרך ביניים, כאשר מיחסים את חלקן או רובן של הנבואות לישעיהו (עיין פרוקש, וילדברגר ועוד). אין בכוונתי לסכם את המחלוקת הרווחת במחקר בסוגיה נכבדה זו. ענייננו בפרקים י"ג-י"ד בלבד. נסתפק, איפוא, בהצגת עמדתנו המנומקת, הגורסת כי פרקים אלה נכתבו בתקופות שונות ונערכו, כנראה, עריכה סופית בידי עורך הקובץ י"ג-כ"ג.

מה הן התכונות המובהקות של שני הפרקים?
אשר לפרק י"ג, שני חלקיו (א-טז, יז-כב) נכתבו לפי מתכונת נבואות יום ה' (י"ג, ו, ט, יג), והוא קרוב מבחינה סגנונית לספרי צפניה, חבקוק, יואל ועובדיה — כולם ספרים שנכתבו סמוך לחורבן הבית.¹
בגוף הנבואה אין זכר לישראל; מדובר בה על פורענות אשר תחול על חבל ומלואה, על פקידת רעת רשעים ועל השבתת גאון זדים וגאוות עריצים (יא). מימדי השואה יהיו קוסמיים; הם יהיו כרוכים בליקוי מאורות השמים (י) וברעש אדמה (יג). ה' מתואר כמפקד צבא מלחמה (ו, יג). בבל הכשדית נזכרת

1 עיין גריי, ביאורו לישעיהו, עמ' 251-252. אייספלדט *Einleitung* עמ' 350; פרוקש ביאורו לישעיהו עמ' 194; וילדברגר, ביאורו לישעיהו למקום, H. Wildberger, Jesaja, BKAT, Neukirchen-Vluyn.

2 י' הופמן, הנבואות על הגויים במקרא, אוניברסיטת תל אביב, תשל"ז, עמ' 75 ואילך. שם רשימת ביטויים משותפים לפרק ולספרים הנ"ל. וכן השווה בפירושים של דילמן, פרוקש, פורר, וילדברגר.

בגוף השיר פעם אחת בלבד (יט); היא תפול בידי צבא גויים אשר בראשו תעמוד מדי (יז). רק בסיומו של המשא, שהוא תוספת משנית, יש זכר לישראל (י"ד, א-ב); ה' יניח אותו שוב על אדמתו והגויים יהיו להם לעבדים ולשפחות, בדומה לדברי ישעיהו ס, ה-יז. לפי סימנים אלה, הן הסגנוניים והן ההיסטוריים, מסתברת ההנחה כי נבואה זו נחתמה סופית אחרי חורבן הבית, כאשר רוב העם היה בגלות בבל. אך היא קודמת להופעת פרס באופק ההיסטורי. רקעה ההיסטורי הוא פרק הזמן הקצר, בו מדי ועילם היו לכוז צבאי ראשון במעלה אשר התחרו בבבל ואף סיכנו את קיומה.

מתי קרה הדבר?

למעשה, כבר בשנת 614 הראה כיאכסארס את כוחו בכובשו את בירת אשור; לפיכך נכנס נבופלאצר אתו בברית. ושוב, בשנת 612 כבשו המדיים את ניוה. רק בשנת 610 היה שיתוף פעולה בין שני הידידים-היריבים בכיבוש חרן, וכיאכסארס ירש את חלקה הצפוני של אשור. בנו אסטיאגס (Ishtumega — 584-550) ראה החל משנת 562, היא שנת מותו של נבוכדנאצר, בהתפוררות הממלכה הבבלית, והחל דוחק את רגליה. אכן, מדי היתה מתחרה רצינית לבבל כבר בסוף המאה השביעית. תחרות זו גברה והיתה לעוינות במשך המאה השישית, בעיקר אחרי מותו של נבוכדנאצר. לכן, קשה להחליט אם נבואה זו נאמרה לפני החורבן או אחריו. העדר הזכרת החורבן הוא נימוק להקדמתה; עוינותה וכוחה של מדי במאה השישית הם נימוק לקביעת זמנה בין השנים 562-550, כאשר מדי הגיעה לשיאה ובבל היתה כבר בירידה. לענייננו חשוב לדעת כי נבואה זו איננה מימי ישעיהו כי אם מימי השלטון הבבלי, וכי הסיום (י"ד, א-ב) נוסף בגלות בבל. בחזונו רואה הנביא את חורבן העיר בבל, מרכז העולם התרבותי, בידי עם ברברי, המדיים, "אֲשֶׁר כָּסָף לֹא יִחְשְׁבוּ וְזָהָב לֹא יִחְפְּצוּ-בּוֹ" (יז).

שונה לחלוטין הוא הנאום השני (י"ד, ג-כג) שעיקרו הוא משל ושיר לעג על נפילת הילל בן-שחר. במשל זה גופו נזכרת בבל פעם אחת ויחידה (כב). נוסף לכך היא מוזכרת בפס' ד, אלא שפסוק זה הוא מידי עורך המגילה, ואינו שייך לגוף היצירה. גם נבואה זו היא בעלת אופי אוניברסאלי, וישראל אינה נזכרת בה כלל. לעומת פרק י"ג, מיוחדת נבואה זו בכמה תכונות מובהקות, המלמדות אותנו על מהותה ועל זמן חיבורה:

א) רעיונותיה מתלבשים בדימויים מיתולוגיים אשר ברובם נלקחו מן הספרות הכנענית.

- (ב) היסוד הדרמטי שלה מיוסד על ריבוי הנפשות הדוברות, בדומה למבנה בפרק י, ה ואילך ופרק ל"ז בישעיהו.
- (ג) רעיונותיה מיוסדים על מוטיבים חכמתיים, בדומה ליתר נבואות ישעיהו.
- (ד) יש קירבה מיוחדת בתפיסה ההיסטורית, שעליה היא מיוסדת, ובין זו של ישעיהו ושל כתובות הפאר האשוריות.
- נתונים אלה מוכיחים כי, אכן, מידי ישעיהו השיר הזה. נעיין בתכונותיו לפי הסדר בו נימנו לעיל ועל פיהן נסיק את מסקנותינו.

א. התשתית המיתולוגית

בסעיף זה נברר את היסודות המיתולוגיים הקשורים בדמותו של הילל בן שחר. בשעתו הניח גונקל את ההנחה הדמיונית, כי לפנינו מיתוס טבע, המשקף את החווית כוכב הבוקר לפני השמש העולה⁴. בדומה לכך נאחזו חוקרים אחדים במלה הערבית hilâl = מולד הירח כדי לברר את המיתוס⁵. אך נסיונות אלה נדחו ומפרשים את השם על-פי השורש העברי הלל = להזהיר, להבריך (איוב כ"ט, ג; ל"א, כו), בדומה לתרגום השבעים הגורס (lucifer=) éωφόρος = נושא אור, נושא אור השחר. אף מצאו הקבלה אכדית בלשון ellu = מזהיר (נגזר מ-*elilu, helilu*)⁶. היו גם נסיונות לזהות את הילל בן שחר בפייטון (Φαεθων), בן הליוס וקלימנה, אשר חטף את מושכות מרכבת השמש מידי אביו כדי לנהוג אותה בעננים. זאוס השליך עליו את הברק והרגו, כי חשש שפייטון לא יוכל למשימה נועזת זו ויגרום לאסון קוסמי. אולם, הזיקה למיתוס יווני זה או אחר היא קלושה מאוד. למעשה, היא מצטמצמת רק במוטיב המרד של אלהות נחותה באלהות עליונה ממנה – מוטיב המצוי כמעט בכל המיתוסים במזרח ובמערב.

לעומת זאת בולטת הזיקה למיתוס האוגריתי, המספר על לידת שחר הנזכר יחד עם שלם; אביו היה אל, ראש הפנתיאון, ואמו אחת מנשיו (טכסטים 52:52, 53). שחר נקרא גם אלשחר (שם 15:146). גם במקרא נותרו עקבות של התפיסה הפרסונאלית של שחר, כגון "פִּנְפִי-שָׁחַר" (תהלים קל"ט, ט); "עֲפֵפֵי-שָׁחַר" (איוב ג, ט; מ"א, י); לפי כתובים אחדים, אפשר להעיר שחר (תהלים נ"ז, ט); על הרעיה שבשיר השירים נאמר "מי זאת הנשקפה כמו שחר" (שיר"ש, ו, י).

לשונות פיוטיים אלה מרמזים על כך, כי אכן שחר נחשב פעם לאישיות, ייתכן

4 H. Gunkel, *Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit*, Giessen, 1930¹, 133; B.S. 4
 Childs, *Myth and Reality in the Old Testament*, London, 1960, 69; על יתר הנסיונות וילדברגר עמ' 551-552.

5 P. Crelot, *Isaïe XIV 12-12 et son arrière plan mythologique*, RHR 149 (1956) 18-48
 6 P. Crelot, *Sur la Vocalisation de הילל*, VT 6 (1956) 303 f.

לאלהות. על כך מעידים גם שמות פרטיים פיניקיים, כגון: בר שחר, עבד שחר, שחר בעלי והשם המקראי אחישחר (דה"א ז, י). ברם, הבעיה היא שבמקורות הכנעניים שבידינו אין כל זכר להילל שהיה כביכול בנו של שחר. ייתכן שהיתה זאת אלהות נחותה שזיכרה לא בא לידינו; אולי הכוונה לאחד הגיבורים הקדמונים, הם הנפילים שהיו בני אלים (בראשית ו, א-ד). אפשר שהשם נפילים מיוסד על מיתוס המספר על אֵל שנפל משמים, בדומה לקריאה "איך נפלת משמים" (יב).

אופיינית בדברי הילל בן שחר היא התקבולת בין 'אל' ועליון' (י"ג, יד). אכן, אֵל מציינן כאן בוודאי את ראש הפנתיאון הכעני אֵל, ועליון אף הוא אינו אלא שם תיאופורי כפי שאנו למדים ממקראות המזהים "אל עליון" או "עליון" עם ה' (בראשית י"ד, יח; כב; עליון: במדבר כ"ב, טז; דברים ל"ב, ח; איכה ג, לה, לח; ז, ח; נו, ג; עח, נו). בכתובת ספירה מצוי הצירוף "אל ועליון" (KAI, 222, A, 11). פילון מגבל, אשר בידו היו מסורות כנעניות עתיקות, מזכיר את Ἐλαῖον ὕψιστος = עליון הנקרא הגבוה ביותר. הוא מביא, איפוא, את השם השמי עליון ומתרגמו ליוונית.⁸

הֵילֵל אמר בלבו: "מִמְעַל לְכוֹכְבֵי־אֵל אֲרִים פְּסָאִי" (יג); בהקבלה לכך נאמר באוגרית במשפט אשר נושאו אינו ברור: [שפת לאר]ן שפת לשמם... ל? שן לככבם = [שפה לאר]ן, שפה לשמים ולשון לכוכבים. זהו דימוי של מרד וחוצפה כלפי מעלה, כנראה נגד בעל. אמנם, דברי הֵילֵל בְּן־שַׁחַר שונים; אך הצד השווה הוא כי הכוכבים הם תחום האלהות, והמרד מכון נגדה. במקרה דידן הֵילֵל רוצה להרים את כסאו מעל לכוכבי אל.

גם יתר הלשונות שבפי הֵילֵל מזכירים לנו את מערכת הדימויים של אוגרית, והם "הר-מועד", "יְרֵבְתִי צְפוֹן" (יג) "בְּמִתִּי עֵב" (יד). באוגרית אמנם לא נזכר "הר מועד", אך אנו שומעים על פֶּחֶר אֵלִם (טכסטים 7: 17) = פ[נח]ר בן אֵלִם (שם III: 51) = מפֶּחֶרֶת בן אֵל (2: 17, 34; 3: 107) = אספת האלים⁹, בקיצור: פֶּחֶר (2: 21, 57: 52). במקביל לכך משמש הצירוף: פֶּחֶר מעד (14: 137, 31, 16-17) = האספה המועדת, הקבועה (?) של האלים; על רקע זה יש לפרש את הצירופים המקראיים אֶהָל מוֹעֵד, הַר־מוֹעֵד = אהל ההתְּעוֹדוֹת, הר ההתְּעוֹדוֹת; אולם לא נאמר כי האלים התאספו

7 R. de Vaux, RB 46, 1937, 547, note 3

8 Eusebius, Praep. Evang. I 10, 40f. cf. M.H. Pope, El in the Ugaritic Texts, VT 8 Suppl. 2, 1955, 56f; F. Stolz, Strukturen und Figuren im Kult von Jerusalem, ZAW Beih. 118 (1970) 136

9 טכסטים II: 67: 2-3

10 הביטוי המקביל באכדית הוא puhur ili = אסיפת האלים; ראה: V. Soden AHW 876

בהר. לעומת זאת, שומעים אנו על צררת צפן, מרים צפן = מרומי צפון (טכסטים 49 II: 29, 34; 42: 62) שהוא מקום מושבו של בעל¹¹. נראה שצירופים אלה מקבילים ל"ירכתי צפון", הוא מקום מושבו של בעל. במקום אחד נקרא ראש הפנתיאון בשם: אל צפן (טכסטים 13: 17); על מצבת אבן חרותות היו המלים: אל כן צפן = אל אשר כונן צפון¹².

במקביל ל"בְּמַתִּי עֵב" נאמר: "הנה ה' רוכב על עב קל ובה מצרים" (ישעיה י"ט, א); וכן נאמר על ה': "רֹכֵב בְּעֲרֹבוֹת" (תהלים ס"ח, ה) במקביל לתואר "רכב ערפת" המוסב באוגרית על בעל (טכסטים 51 III: 11 ואילך). המלה "במה", בצירוף הפיזי העתיק "בְּמַתִּי עֵב", משמעותה "גב", בדומה למלה האוגריתית "במה", המציינת גב של אדם או בעל-חי (טכסטים 51 VI: 14, 15; 62: 5; 67 VI: 22, 1 אקתה 59: 60). הביטויים "רֹכֵב עַל-עֵב" (ישעיה י"ט, א) ו"רֹכֵב עֲרֹבוֹת" (תהלים ס"ח, ה) אֶעֱלֶה עַל-בְּמַתִּי עֵב (יש' י"ד, יד) הם, איפוא, נרדפים. הילל רוצה להידמות לעליון, בכך שהוא יעלה על גבי עב ויריס את כסאו מעל לכוכבי אל.

יש, איפוא, לשער כי הרקע לדברי הילל בן שחר הוא מיתוס כנעני קדום אשר סיפר על מרד של ענק קדמון, או אל צעיר, שהיה בנו של האל שחר; הוא רצה לעלות על גבי עננים ולהציב את כסאו מעל לכוכבי אל. המשורר משתמש במיתוס זה¹³ כדי לתאר את גאוותו המטורפת של העריץ ואת גודל תבוסתו ומפלתו. שכן, מי שרצה לעלות אל "ירכתי צפון" הורד "אֶל-שָׂאוֹל... אֶל-יִרְפְּתִי-בֹר" (טו). יש כאן משום היסטוריוזיה של המיתוס בכך שגיבורו הראשי זוהה כעריץ אנושי, שלא ידע גבול לגאוותו.

השאלה הנשאלת היא: מה לעריץ הזה, אשר בוודאי איננו כנעני ולא בבלי כי אם אשורי, כפי שיוכח להלן, מה לו ולמיתוס כנעני דווקא? כלום לא היו לאשורים דימויים מיתיים משלהם כדי להביע את שחצנותם? השערתו היא, כי הנביא מצטט אחד מגאומי ההתפארות של כובש אשורי כאשר צר על אחת מערי פיניקיה, צר או צידון. כאשר רבשקה מבקש לרפות את ידי מגיני ירושלים

11 זיהו את המקום בניבל אל עקרא בקירבת לדיקה בסוריה הצפונית.

12 R. Giveon, RSO 40 (1965) 197ff. Stolz (8 הערה)

13 צורת הפנייה אל המשורר-הנביא תמוהה. לא נאמר: ויאמר ה' אלי וכיוצא בזה, אלא "והיה ביום הניח ה' לך... ונשאת המשל הזה". הגוף השני ביחיד של הפנייה מכונן לנביא ולעם ישראל כאחד. לביטוי "הניח... לך... מן העבודה" השווה כ"ח, יב. דברים י"ב, י.

מעצבך ומרגוץ השווה איוב ג כו. י"ד א. רגז = אי שקט. הפועל חוזר בפס' ט (קל), טז (הפעיל). גיבוב שלושת השמות עצבך רגוץ ועבודה מבטאים את קשי השעבוד שהעם נתון בו: שעבוד גופני, אי-שקט, פחד ורדודך נפשי; עבודה — במשמע עבודת-פרך. השווה שמות א, יד; ויקרא כ"ה, לט.

(ישעיה ל"ו), הוא מנסה ל"הוכיח", בלשונה ובסגנונה של אמונת הייחוד, כי ה' שלחו וכי חזקיהו חטא בהסירו את הבמות מן הארץ. בדומה לכך ביקשו, כנראה, גם במקרים אחרים לרפות את ידי אויביהם כשהם משתמשים באימיהם בלשון תרבותו של העם הנלחם בהם. ייתכן, איפוא, שבפסוקים שלפנינו משתקפים דברי הלעג של צורר אשורי נגד אֵל, ראש הפנתיאון הכנעני; האיום כי הוא ירים את כסאו מעל לכוכבי אֵל, משמעו כי הוא חזק מֵאֵל וכי בכוחו לגבור עליו.

ב. המבנה הדרמטי

צורתו הספרותית המובהקת של משל זה היא צורת הרב-שיח, הבאה להמחיש מצבים שונים בכמה מערכות.

קודמת להן הפתיחה (ג-ד), היא הפנייה אל הנביא לשאת את המשל הזה כאשר יניח ה' לישראל. המשל (ד-כג) מתחלק לחמש מערכות:

I. קריאת שמחה של הנביא המובעת בלשון קינה מדומה: "אֵיךְ שָׁבַת נִגַּשׁ..." (ד-ח). תחילה הוא מדבר בגוף שלישי על הנוגש, על מעלליו ועל הרגשת הרווחה והשמחה שהקיפה את העולם עם נפילתו. בסיום דבריו (ח*) הוא פונה אליו ישירות: "גַּם-בְּרוּשִׁים שָׁמְחוּ לְךָ אַרְזֵי לְבָנוֹן", והללו עונים במקהלה: "מֵאֵז שָׁכַבְתָּ לֹא יַעֲלֶה הַלָּחַת עֲלֵינוּ".

II. בסמוך לכך עולה נוף שונה לחלוטין: השאול על שוכניו (ט-יא); הללו מתרגשים ובאים לקראת הילל בן שחר שנפל עד לירכתי בור. כל המעמד הזה מתואר בגוף שני. כידוע, דימוי השאול לקוח מן התרבויות שבסביבה; תושבי שאול מכונים במלה הכנענית רפאים¹⁴. כתובות-קבר פיניקיות מזהירות מחללי קברים ומקללות אותם בלשונות המצויים בפרקנו; בכתובת תבנת בן אשמנעזר מלך צידון נאמר: "ואם פתח תפתח עלתי ירגז תרגזן אל י[כ]ן ל[ך] זרע בחיים תחת שמש ומשכב את רפאם" = אם פתח תפתח עלי (את ארוני) ותרגזו אותי לא יהיה לך זרע בחיים תחת השמש ומשכב עם רפאים (KAI, 13: 6-8).

בדומה לכך קוראים אנו בכתובת אשמנעזר:

"אם אש יעמסן במשכב ז' אל יכן לם משכב את רפאם ואל יקבר בקבר ואל יכן לם

14 שבתה מרהבה: מלה זו התקשו בה פרשני הדורות. הציעו לתקן מרהבה, מלשון רהב; התיקון מחקבל על הדעת.

15 בכתבי אוגרית rpu (טכסטים 11, 3: 122). על הויכוח הנמשך בדבר מקורו ומשמעותו של השם, ראה: וילדרגר 548-549.

בן זורע תחתם" (KAI, 14: 7-9) = "איש אשר ישאני ממשכב זה אל יהיה להם משכב עם רפאים ואל יקברו בקבר ולא יהיה להם בן זורע תחתם". לפי מקורות אלה מסתבר כי דרי שאול הם רפאים, ורק מי שנקבר בקבר זוכה להיות עם רפאים.

התקבולת בין רפאים, עתודי ארץ ומלכי גויים (י"ד, ט) מלמדת כי הילל בן שחר נתקבל בשאול ע"י מלכי הגויים שהוא עצמו הורידם לקבר. מרוב תדהמה הם קמו מכסאותיהם שעליהם הם יושבים שם, יצאו לקראתו והרימו את קולם במקלה. שיר הלעג המקברי אשר בפיהם הדהד בממלכה של דממת הנצח:

"גם-אתה חלית כמונו	אלינו נמשלת,
הורד שאול גאונך	המית נבליך
תחתיך יצע רמה	ומכסיך תולעה" (יב-יא)

עוקצו המקברי של השיר מזדקר מתוך עימות של דברי המקלה: "גם אתה חלית כמונו, אלינו נמשלת" לטירוף השחצני של הילל שאמר בלבבו: "אעלה על פמתי עב, אדמה לעליון" (יד). אכן, לא לעליון אתה דומה, אלא "אלינו נמשלת"; כמונו, גם אתה בן תמותה. יתרה מזו, המלכים זכו לקבורה מכובדת; הם שוכבים "איש בבייתו"¹⁶ ואילו אתה — "תחתיך יצע רמה, ומכסיך תולעה".

III. עם סיום המקלה המקברית מתפרץ הנביא שנית בקריאה "איך"! (יב-טו), בהקבלה לקריאת "איך" הראשונה בפתחת השיר. ההבדל בין שתיהן הוא בעצמתה האישית. הראשונה — קריאת שמחה לנפילת העריץ; השניה — פנייה ישירה אליו, כאשר הנביא מעמת את מחשבות הטירוף של העריץ למציאות. הניגודיות היא משולשת: כנגד הלעג "איך נפלת" (יב) הוא פותח בסמוך ביו הניגוד: "ואתה אמתך" (יג) לעומת ההזיה המטורפת של העריץ (יג-יד) הוא מתאר את המציאות באמרו: "אף אל-שאול... (טו). בתפניות סגנוניות אלה מבוטאת התרגשותו של הדובר; כנגד המושגים והצירופים: השמים... ממעל לכוכבי אל... בהר מועד, בירכתי צפון (יג), המסמנים את שאיפות הטירוף של הילל בן שחר, הוא מטיח על פניו: משמים... לארץ (יב) אל שאול... אל ירכתי בור (טו). כנגד החזרה על צורת הפועל "אעלה" שהיא אספקלריה לשגעון גדלותו, נאמר: נפלת, נגדעת, תורד.

סיכומו של דבר: התהום הפעורה בין שאיפותיו מרקיעות השחקים של הילל ובין המציאות העולה בדברי הנביא, היא למעשה הפיסגה הדרמטית של היצירה.

IV. תמונת הנוף הסמוכה (טז-כא): עוברים ושבים עומדים תמהים ונדהמים ליד פגרו של הילל בן שחר המושלך בשדה:

מְרַעֵשׂ מַמְלָכוֹת	מְרַגֵּז הָאָרֶץ	וְאֵיךְ אֵלֶיךָ יִשְׁגִּיחוּ
אֲסִירָיו לֹא-פֶתַח בְּיָתָהּ...	וְעָרָיו הָרָס	שֵׁם תָּבֵל כַּמְדָּבָר
כִּנְצָר נִתְעַבֵּר ¹⁷		וְאִתָּה הִשְׁלַכְתָּ מִקְבְּרֶךָ
מְטַעֲנֵי חֲרָבִים ¹⁸		לְבַשׁ הָרוּגִים
כִּפְגָּר מוֹכֵס		יִרְדֵי אֶל-אֲבְנֵי בוֹר
עֵמֶךָ הִרְגָתָּ	כִּי-אֲרַצְךָ שָׁחַתָּ	לֹא-תִחַד אִתָּם בְּקַבְרָה ¹⁹
זֶרַע מְרַעִים ²⁰ (טז-כ)		לֹא-יִקְרָא לְעוֹלָם

מושלך בצידי דרכים, מופקר רימה ותולעה, כאשר מוטלים עליו הרוגים ומדוקרי חרב — כזה הוא מצבו של האיש אשר אך תמול-שלושום הטיל את מוראו על כל תושבי תבל, אשר שם תבל כמדבר באכזריותו החייתית. והם מסיימים: לא תחד אתם, כלומר עם יתר המלכים, בקבורה, ולא יישאר זכר ממך. זה סופו של מי שרצה לעלות לשמים.

עם סיום דברי העוברים והשבים מתפרץ קול אלמוני — אולי מתוך הקהל:

הִכִּינוּ לְבָנָיו מִטְבַּח	בְּעוֹן אֲבֹתָם
כִּלְ-יָקְמוּ וַיִּרְשׁוּ אֶרֶץ	וּמְלָאוּ פְּגִי-תֵבֵל עָרִים (כא)

V. הסיום: דבר ה' המבטיח לקיים את המשאלה הזאת במלואה (כב-כג):

וְקָמְתִי עֲלֵיהֶם — נָאִם ה' צְבָאוֹת —

וְהִכְרַתִּי לְכַבְלֵי ²¹ שֵׁם וְשֶׁאֶר וְגִין וְנָכַד	נָאִם ה'
וְשִׁמְתִּיהָ לְמוֹרֶשׁ קְפוּד	וְאֲגַמִּי-מֵיָם
	וְשִׂאטֵאֲתִיהָ בְּמִטְאֵטֵא הַשָּׁמַד

נָאִם ה' צְבָאוֹת.

הצירופים האונומטופואיים: "שם ושאר, גין ונכד" מביעים את ההחלטיות ואת

16 בית משמש כאן במובן בית קבורה.

17 ואחה השלכת מקברך כנצר נחעב: רחוק מקברך אשר הכינות לך בחיין. לא נמצאת ראוי להיקבר עם שאר בני משפחתך, אלא השלכת כנטיעה נמאסת שתולשים אותה מן הקרקע ומשליכים אותה.

18 לבש הרוגים מטעני חרב: יתר המלכים זכו להיקבר בצורה מכובדת בבגדי מלכות. ואחה — לבושיך הם הרוגים ומדוקרי חרב הרובצים עליך.

19 לא-תחד אתם בקבורה: מתיחס אל המלכים שנזכרו קודם לכן. תושלך אל בור יחד עם יתר ההרוגים, ולא תזכה לקבורה מלכותית.

20 לא יקרא לעולם זרע מרעים: לא ייקרא ולא ייזכר לעולם זרע רשעים, כלומר, לא יהיה לך זכר, שכן קבורה מכובדת וזרע — הם זכר לאדם.

21 אני משער שהנוסח המקורי הוא לאשור וכי השינוי "לכבל" הוא מידי עורך הקובץ, אשר חי בימי שלטון בבל. ראה: H. L. Ginsberg, KAOS, 88, 1968, 49-53.

הטוטאליות של השמדת בית המלוכה, ואילו "מוֹרֶשׁ קְפוּד וְאַגְמֵי מַיִם" מרמזים על הטוטאליות של חורבן ארץ בבל.

הקללות שבפסוקים כ-כב מקבילות להפליא לשלושת היסודות מהם מורכבת הקללה בכתובת הקבר של אשמנעזר מלך צידונים: לא תשכב עם רפאים, לא תקבר, לא יהיה לך זרע. לפיכך, אין זה מתקבל על הדעת כי הפסוקים כא-כג הם תוספת מאוחרת. בלעדס השיר מקוטע. כאמור לעיל, זוהי יצירה המבוססת על רבי-שיח. מופיעות בה דמויות רבות. ברם, אין זה דיאלוג רגיל בין אנשים; רוב הדמויות אינן אישיות כי אם קיבוציות. שומעים אנו כמה מקהלות המביעות שמחה על מות העריץ. החילוף המהיר של הדברים והרקע העלילתי משווים ליצירה זו את הדינמיות הפנימית.

וזהו מבנה הנאום:

פתיחה (ג-ד^א)

1. קריאת שמחה ראשונה של הנביא (ד^ב-ז), המצטט את מקהלת הברושים והארזים (ח);
2. מקהלת הרפאים בשאול (ט-יא);
3. קינה אירונית של הנביא, אף היא פותחת בקריאה "איך" ! (יב-טו). פסקה זו מכילה את דברי הילל בן שחר (יג-יד);
4. מקהלת עוברי דרכים למראה הפגר המובס (טז-כ);
5. קול בודד מתוך המקהלה (כא);
6. תשובת ה' (כב-כג).

ג. השפעת החכמה

משמעות השיר תובהר אם נביא בחשבון את זיקתו לרעיון החכמתי הגורס כי גאוות אדם תשפילנו. ספר משלי חוזר על רעיון זה בכמה ואריאציות, כגון: "בית גַּאִים יִפֹּחַ ה' וַיִּצָּב גְּבוּל אֱלֹמֵנָה" (משלי טו, כה); "לפני שֶׁכָּר גֵּאוֹן וּלְפָנַי כְּשֶׁלֹן גְּבַה רֹחַ" (שם, טז, יח); "גַּאֲוַת אָדָם תִּשְׁפִּילֵנוּ וְשִׁפְלֵרוּחַ תִּתְמַךְ כְּבוֹד" (כט, כג). בכתובים אלה, שעניינם התנהגותו היוס-יומית של האדם, "גאוה" נרדפת "לגבה רוח", היינו התנשאות. ישעיהו הפך רעיון זה לבסיס שעליו מיוסדות נבואותיו על "יום ה'" (ב-ד), אלא שהוא הרחיב את המושג האישי של ספרות החכמה למושג חברתי, לתכונה שעליה מיוסדת התרבות העירונית המתקדמת, המתוארת בפרק ב'. תרבות זו היא אנטרופוצנטרית; היא מבקשת את אושרו של האדם; מגמתה לקבוע את חוק חייה באופן אוטונומי בלא להיזקק למחוקק האלוהי. בנבואותיו בפרקים ב-ד, מראה הנביא כיצד תרבות כזאת תיהרס מתוכה

ותידרדר לעבודת אלילים: ראשיתה הערצת האדם וסופה הערצת מעשיו ויצירותיו.²¹ כאן, בפרק י"ד, חוזר רעיון זה במימדים אוניברסאליים וקוסמיים. כאן, וכן בפרקים י ו-ל"ז, מדובר על הגאווה האלילית של עריצי המזרח הקדמון, התובעים לעצמם מעמד של אל ונוהגים ביחידים ובעמים ככל העולה על רוחם. מתוך תאוות שלטון בלתי מוגבלת הם הורסים עמים וארצות, לרבות את עמם וארצם שלהם. שום ציווי מוסרי אינו מגביל אותם; שרירות ליבם היא הנורמה של התנהגותם. הם תובעים לעצמם כבוד-אלים ושואפים לעלות מעל לכוכבי-אל. בקצרה, הם רוצים לחרוג ממעמדם האנושי כבני תמותה. אכן, רק המיתוס יש בו כדי לצייר את המימדים האוניברסאליים והקוסמיים של פשעם; רק המיתוס מסוגל להמחיש את עומק נפילתם מאיגרא רמא לבירא עמיקתא. סימו של השיר (כב-כג) מכריז כי כישלון זה אינו מקרי, אלא הוא מעשה יד ה', המעמיד בדרך זו אדם על מימדיו האמיתיים כבן-תמותה וגומל לרשע על פשעיו. בהתאם למימדי הפשע יהיו מימדי הפורענות, שתפגע במשפחת העריץ, ותביא חורבן על ארצו ועמו.

ד. ישעיהו והתפיסה ההיסטורית שבפרק י"ד

מיהו מחבר המשל-השיר?

רוב החוקרים החדשים סבורים כי המחבר איננו ישעיהו; יש אומרים כי הוא נתחבר בימי מלכות בבל אחרי החורבן, וכי הילל בן שחר איננו אלא נבוכדנאצר. במאה הקודמת אף ייחסו יצירה זו לתקופה הפרסית, או לתקופה ההלניסטית.²² היוצא מן הכלל הוא קויפמן, אלא שהוא טוען שהשם בבל, שבשני הפרקים י"ג-י"ד, מכוון אל מלכי אשור, באשר הם התפארו בתואר מלך בבל, ומה גם שאנו מוצאים את עירוב המלכויות בכמה מקומות נוספים במקרא, כגון איכה ה, ו; עזרא ה, יג; ו, כב; נחמיה י"ג, ו²³. ברם, טענות אלה אינן תופסות, שכן אצל נביאי המאה השמינית והשביעית, שחיו בתקופת אשור ובבל, לא מצאנו עירוב פרשיות בין בבל ואשור. אשר לאיכה ה, ו, שם הכוונה למלך אשור ככתבו וכלשונו. יתר המקורות, כגון עזרא ה, יג; ו, כב, נחמיה י"ג, ו — הם מן התקופה הפרסית, בה כבר לא הבחינו בבירור בין שני שמות אלה, מה עוד ש"מלך בבל" היה אחד מתארי מלך פרס.

21 ראה מאמרי, מן האסכטולוגיה הנבואית לאפוקליפטית, בקובץ: משיחיות ואסכטולוגיה (עורך צ. ברס), היוצאת מרכז זלמן שזר, ירושלים, תשמ"ד, עמ' 27-72: 33 ואילך. וכן מאמרי: גלגולי "יום ה'" ביסעיהו, בית מקרא, חוברת ג' (קל"ז), טבת-אדר תשנ"ד, עמ' 97-132.
22 עיין בפירושיהם של פרוקש, פורר, וילדברגר ועוד.
23 תולדות ג 177.

דומני שכל ההשערות שהוזכרו לעיל בטלות מאליהן כאשר בודקים את הזיקה הלשונית של פרק י"ד ליתר הפרקים בישיהו⁵⁴⁵, וכן כאשר עומדים על האווירה המיוחדת העולה מן הפרק, אווירת האימים של התקופה האשורית. מדברי הנביא עולה הד לסגנון השחצני של מלכי אשור המתפארים בכתובותיהם בכיבושיהם ובמעשי הזוועה שהם ביצעו בעמים וביחידים; סגנון זה עולה גם מישיהו י ו"ל⁵⁴⁶. מלך אשור החולש על גויים, מגמתו "להשמיד... ולהכרית גוים לא מעט" (ז). הוא אומר:

"כאשר מצאה ידי לממלכות האליל ופסיליהם מירושלים ומשמרון
הלא כאשר עשיתי לשמרון ולאליה כן אעשה לירושלים ולעצביה (י-יא)
בִּלְחַץ יְדֵי עֲשִׂיתִי וּבְחִכְמִי כִּי נִבְנִיתִי
ואסיר גבולות עמים . ועתודותיהם שושתי ואוריד כאביר יושבים" (י, יג)
כנגד זה נאמר בפרק יד:

מכה עמים בעברה	מַכְתָּ בַלְתִּי סֵרָה
רודה באף גוים	מִרְדֵּף בְּלִי חֶשֶׁף (ו)
הזה האיש	מרעיש ממלכות
שם תבל כמדבר	אסיריו לא־פָתַח בְּיָתָהּ
	(טז-יז)

מוטיב מטה הזעם המופיע בפרק י' חוזר ונשנה כאן בשינוי צורה:
שם נאמר: הוי אשור שבט אפי ומטה הוא בידם זעמי (י, ה)
היתפאר הגרון על החֶצֶב בו אם יתגדל המשור על מניפיו
כהניף שבט על מרימיו כהרים מטה לא־עָץ (טו)
כנגד זה נאמר בפרק י"ד:

איך שבת נוגש	שבתה מדהבה ⁵⁴⁷
שבר ה' מטה רשעים	שבט מושלים
מכה עמים בעברה	מַכְתָּ בַלְתִּי סָרָה (דב-ו ^א)
אף זאת, לדברי העצים יש הקבלה; כאן נאמר:	
גם ברושים שמחו לך	ארזי לבנון
מאז שכבת	לא יעלה הכורת עלינו (ח)
כנגד זה נאמר בפרק ל"ז:	

ותאמר בָּרַב רַכְבִּי אֲנִי עָלִיתִי	מרום הרים ירכתי לבנון
ואכרת קומת ארזיו	מבחר ברושיו

24 השווה וילדברגר 536, 545.

25 מדהבה: בהתאם למגילת ישעיהו יש לגרוס: מרהבה מלשון רהב, והוא מקביל ל-נוגש.

ואבוא מרום קצו
אני קָרְתִי וּשְׁתִּיתִי מִיָּם
וְאֶחָרְבַּ בְּכַף-פְּעָמַי
יער פְּרָמְלוֹ
כל יאורי מצור (כד-כה)

כאמור, אורית הפחד והאימים מוצאת את ביטויה גם בפרקים י' ו-ל"ז. הרעיון של מטה זעם שבפרק י' חוזר ונשנה כאן, שכן, גאוותו של מלך אשור גרמה לכך שתפקידו כמטה זעם בידי ה' היה לו לרועץ. בשני הפרקים גם יחד מודגשת גאוותו, ההיבריס האנושי. כאן הוא רוצה לעלות לשמים אל מעבר לכוכבי אל, שם הוא מספר כיצד חיסל את פסלי הגויים ואליליהם. שם הוא גם מדגיש את חכמתו כי רבה ואינו רואה את יד ה' העומדת מאחורי המאורעות. כאן, בפרק י"ד, גאוותו מתלבשת בדימוי מיתי המשקף את הלעג על אלילי העמים האחרים. כוונתו לומר כי כל אלילי העמים הם כאין וכאפס לעומתו; לא זו בלבד שהוא חיסל אותם, אף זאת, הוא מסוגל לעלות לכוכבי אל ולהרים כסאו מעבר להם. אם נשווה דיבורים אלה עם כתובותיהם של סרגון וסנחריב, נמצא כי אכן ישעיהו חיקה את סגנון ההתפארות שלהם. כל פרט מפרטי הדיבור שבפרקים י', ל"ז, יש לו מקבילות בכתובות הללו (ANET 284-288).

מכאן יש ללמוד כי תפיסת ישעיהו היא האנטייתוזה לדברי מלכי אשור. הוא בא ללמד את העם כיצד יש לראות ולהסביר את האירועים הטראגיים אשר התחוללו לעיני הדור. הווה אומר: הפנייה, כביכול, אל אשור או אל מלך אשור אינה אלא תכסיס ספרותי; הנבואות הופנו, למעשה, אל עם יהודה.

מה הוא זמנה המדוייק של נבואה זו? מי הוא המלך? יש חוקרים הטוענים כי זהו שיר טיפולוגי שאינו מכוון למלך זה או אחר, כעין מחאה נגד העריצות האנושית, ואינו כרוך עם אישיות מסוימת. אינני סבור כי ישעיהו חיבר שירים מופשטים כדי ללמד מוסר; אמנם, לשיר יש משמעות אנושית, הרחק מעבר לתקופה בה נכתב. ברם, משמעות זו כרוכה במציאות מסוימת. אכן, יש בו סימנים ברורים המצביעים על מלך מסויים. האפשרויות העומדות לרשותנו הן שלוש: (1) שיר לעג בשעת מותו של תגלת פלאסר החמישי (בשנת 727; 2) שיר ל"כבוד" מות שלמנאסר השני בשנת 722; (3) "קינה" על מות סרגון בשנת 705.

תכונת ההתנשאות של הילל בן שחר תואמת את שלושת המלכים גם יחד. ברם, יש בשיר פרט מסויים המצביע בבטחה על סרגון, היינו על שנת 705. שכן, סרגון הוא היחיד שמצא את מותו בקרב, במסע צבאי שהסתיים בכישלון, והוא

נקבר הרחק מארץ מולדתו²⁶. התיאור שבפס' יט הולם רק אותו. שני המלכים האחרים נקברו בכבוד. הוא היה כובש אכזר שהרחיב את גבולות האימפריה האשורית על חשבון עמי הסביבה. המהומות שפרצו באשור אחרי מותו נתנו לעמי האיזור פסק זמן כדי להינפש ולהתאושש מן האימה האשורית. המקהלות שבשיר מבטאות הרגשה זו.

סיכום

נראה, איפוא, כי המשל-השיר הוא מידי ישעיהו והוא מסמן שלב חשוב בהתפתחות גישתו לבעיות הפוליטיות של הדור. ניתן לשער כי השם בבל המופיע בכותרת השיר (י"ד, ד) ובסיומו (כב), אינו מקורי אלא תוספת של עורך המגילה, שחי סמוך לחורבן הבית. עורך זה פירש את הנאום על נבוכדנאצר מלך בבל, מחריב הבית. פירוש זה היה טבעי לאור העובדה שנאום זה צורף לפרק י"ג שמקורו בימי ירמיהו. אכן, בדרך של מדרש תנייני (רה"אִינטרפרטציה) הסבו אחרי החורבן את שמו של הילל בן שחר על נבוכדנאצר. אך ביסודו של דבר לפנינו שיר מימי סרגון, והוא מחאה נמרצת נגד העריצות בכל צורה שהיא: מחאה זו באה בשם כל עמי האיזור אשר נפגעו קשות מהשתוללותם הפראית של הכובשים האשוריים. לעומת זאת, מחאתו של ישעיהו בפרק ל"ז היתה בשם ישראל ויהודה אשר ניצלו מחורבן, בזכות עמידתו ועידודו הפעיל של ישעיהו, בשעת המצוקה הלאומית הגדולה של מצור סנחריב.

26 ברייט (למעלה הע' 3) 267. לפי תדמור נלקחה גוויתו על-ידי האוייב ולא זכתה לקבורה.
ראה: Tadmor, JCS, 12, 1958, 97-98; idem, II Kings, 221. H.