ישעיהו מול חזקיהו ומראדך בלאדן
(ישעיה לט / מל״ב כ)

נושא דיוננו הוא: בעיית נבואה מול דיפלומאטיה בספר מלכים. במיוחד נתמקד בפרק אחד בספר מלכים ובמקביל לו בישעיה: פרשת מראדך בלאדן (מל״ב כ, יב–יט / ישׂ׳ לט). פרק זה יהא לנו דוגמה לבעיה שלפנינו.

כידוע, ישראל הוא עם לבדד ישכון; ברם, אין הדברים כפשוטם. מאז ראשיתה של האומה מדובר במקרא על קשרים בין ישראל ואבותיו לבין גורמים נכרים ושכנים שונים. אולם היחס של המקרא ושל הנבואה אל הקשרים האלה איננו אחיד כלפי כל המקרים. יש שהמקרא עובר בשתיקה או בנעימה של חיוב על קשרים אלה, ויש שהמקרא, או המספר הנבואי או הנביא, מגנה אותם. והשאלה מתעוררת: מה טעם שינוי היחס? כידוע, ישנו הסבר קל, פשטני לכאורה ושגרתי, שהספרים הם שונים והיחס הוא שונה, ואפילו בתוך ספר אחד יכולים להיות מחברים שונים. אך נתעלם כאן מן ההסבר השגרתי הזה, שאף לדידו לא הכול מובן, ונבחן את הדברים לגופם, שמא העניינים קובעים ולא מחברים, מקורות ועורכים שעין לא ראתה. שנית, ישנה הנחה, שהיא רווחת בקרב קבוצה מסוימת של חוקרים, והיא — שהמקרא או הנבואה (או שכבות מסוימות של הנבואה) מתנגדים בכלל לקשרים עם נכרים. עלינו לבחון באיזו מידה דבר זה נכון. על־כן אצביע בתחילה על כמה מקרים במקרא, שהם באים ברצף הטבעי והפשוט של הדברים ללא כל תגובה. כך בבראשית כא, כג–כד אומר אברהם אל אבימלך: ״ועתה השבעה לי באלהים הנה אם תשקֹר לי ולניני ולנכדי, כחסד אשר עשיתי עמך תעשה עמדי ועם הארץ אשר גרתה בה. ויאמר אברהם אנכי אשבע״; ולקמן, פס׳ לב: ״ויכרתו ברית בבאר שבע״. הדברים מסופרים ללא כל תגובה. אדרבא, הנימה כולה חיובית. בבראשית לא, מד שוב אומר לבן ליעקב: ״ועתה לכה נכרתה ברית אני ואתה״. לקמן נאמר שהם כורתים ברית ו״אלהי אברהם ואלהי נחור ישפטו ביניינו״ (פס׳ נג). גם זה נאמר מתוך נימה חיובית גמורה ללא כל פסול בדבר.

והנה, בפרק ט ביהושע מסופר על כריתת ברית בין ישראל והגבעונים, שיסודה בטעות ובמרמה, ובכל זאת אומר הכתוב שם בפס׳ יח–יט: ״ולא הכום בני ישראל, כי נשבעו להם נשיאי העדה בה׳ אלהי ישראל, וילֹנו כל העדה על הנשיאים. ויאמרו כל הנשיאים אל כל העדה: אנחנו נשבענו להם בה׳ אלהי ישראל ועתה לא נוכל לנגֹע בהם״. יש קשר שנקבע בין שני העמים, בין ישראל וגבעון. ואף־על־פי שהעניין כשלעצמו פסול, מפני שהמקרא פוסל בריתות בין ישראל ושבעת עמי כנען, כיוון שנכרתה ברית הרי היא שרירה וקיימת. וידוע מה שקרה אחר־כך לשאול (שמ״ב כא), שהפר ברית זו ופגע בה. בזה אנו עוברים למלכים, שהוא הספר שאנו עוסקים בו.

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

במלכים א, ה אומר הכתוב בפס׳ כו: "וה׳ נתן חכמה לשלמה". במה מתבטאת החכמה האלוהית שניתנה לו? "ויהי שלם בין חירם ובין שלמה ויכרתו ברית שניהם". אין כאן שום נימה של פסול. הברית בין חירם ושלמה היא אילוסטראציה לחכמת ה׳ של שלמה. כיוצא בו במל״א פרק י נקשרים קשרים בין מלכות שלמה ומלכות שבא. חשוב הקטע מפס׳ ד ואילך, שהוא מקרב אותנו לנושא שלנו: "ותרא מלכת שבא את כל חכמת שלמה, והבית אשר בנה. ומאכל שֻלחנו ומושב עבדיו ומעמד משרתָו ומלבֻשיהם ומשקיו ועלֹתו אשר יעלה בית ה׳, ולא היה בה עוד רוח". ובסופו בפסוק ט: "יהי ה׳ אלהיך ברוך, אשר חפץ בך לתתך על כסא ישראל באהבת ה׳ את ישראל לעלם וַישימך למלך לעשות משפט וצדקה". זו כנראה גם דעתו של המספר הנבואי. אין ספק כי כאשר המספר הנבואי מסיים את שיחת מלכת שבא עם המלך שלמה בנוסח זה, הוא משווה צביון חיובי מבחינת האידיאולוגיה שלו לקשרים בין מלכת שבא ושלמה.

בפרק יא במל״א יש מקרה של דיפלומאטיה, שהכתוב פוסל אותו. זהו עניין נישואי שלמה. מבחינה מדינית־היסטורית, אין ספק שחלק מן הנישואים האלה תכליתו היתה דיפלומאטית. הכתוב פוסל את הדבר.[1] ואילו במרבית המקרים שמנינו קודם, אין הכתוב אומר שום דבר של פסול על בריתות והתקשרויות עם עמים אחרים.

על רקע זה נעיין כעת בפרשת מראדך בלאדן.

במלכים ב פרק כ אומר הכתוב: "בעת ההיא שלח בראדך בלאדן בן בלאדן מלך בבל ספרים ומנחה אל חזקיהו, כי שמע כי חלה חזקיהו. וישמע עליהם חזקיהו.[2] ויַראם את כל בית נכתה את הכסף ואת הזהב ואת הבשמים ואת שמן הטוב ואת בית כליו ואת כל אשר נמצא באוצרותיו. לא היה דבר אשר לא הראם חזקיהו בביתו ובכל ממשלתו" (פס׳ יב–יג). כדאי לשים לב לדמיון שבין תצוגה זו לבין הצגת בית המלך ותכולתו בפני מלכת שבא. והכתוב מוסיף ומספר: "ויבֹא ישעיהו הנביא אל המלך חזקיהו ויאמר אליו: מה אמרו האנשים האלה ומאין יבֹאו אליך? ויאמר חזקיהו: מארץ רחוקה באו מבבל. ויאמר: מה ראו בביתך? ויאמר חזקיהו: את כל אשר בביתי ראו, לא היה דבר אשר לא הֶראיתם באצרותי. ויאמר ישעיהו אל חזקיהו: שמע דבר ה׳. הנה ימים באים ונִשא כל אשר בביתך ואשר אצרו אבֹתיך עד היום הזה בבלה, לא יִוָתר דבר אמר ה׳. ומבניך אשר יֵצאו ממך, אשר תוליד, יִקָחו והיו סריסים בהיכל מלך בבל. ויאמר חזקיהו אל ישעיהו: טוב דבר ה׳ אשר דברת, ויאמר: הלוא אם שלום ואמת יהיה בימי" (פס׳ יד–יט). בפסוק האחרון יש, כנראה, להפוך את הסדר ולהקדים את המחצית השנייה של הפסוק.

מתעוררות כאן כמה שאלות:

א. **מה סיבת התנגדותו של ישעיהו הנביא למגע דיפלומאטי זה בין גורם חשוב כמו מראדך בלאדן ובין חזקיהו מלך יהודה?**

1 [ראה דיונו של המחבר במאמרו "חברה וממלכה בהגות המקראית", לקמן, עמ׳ 299–302.]

2 לפי הנוסח של ישעיה (לט, א–ב): "מראדך", וזה קרוב לנוסח הבבלי. כתוב כאן "וישמע עליהם" — ובישעיה "וישמח עליהם".

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

ב. האם זה בונה אב שהנביאים — לפחות נביאי הכתב — מתנגדים להתקשרויות?
ג. אם לאו — מה נשתנה מקרה זה?

כאן עלינו לציין, שהפרשנות הקלאסית שלנו קצרה ידה לפרש השינוי במקרה זה, מפני שלא היה לפניה הרקע ההיסטורי, שאנו מכירים כיום. רש"י אומר: "התחיל [חזקיהו] מתגאה ואומר 'מארץ רחוקה באו' אלי, לכך נענש, ועל ששמח עליהם והאכילם". רלב"ג מפרש: "היה רע בעיני ה' אשר עשה, כי גבה לבו על ה' יתברך... אבל היה ראוי שיתן הגדולה והכבוד לה'", ובדומה לכך מפרש גם רד"ק. אברבנאל אומר, שיש כאן מעין "כוחי ועוצם ידי". וקשה לפירושים אלה. וכי באיזה מקום נאמר, שאסור למלך להראות אוצרותיו? לא שמענו שאסור להאכיל ולהשקות אורחים שבאו למלך, אין לזה אחיזה במקורות. זה פירוש לא ענייני כי אם מילולי. הכתוב אומר כאן: "הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך", אחרי שהראית כל אשר בביתך. מכאן שזוהי הסיבה. כמו כן סומכת פרשנות זו על האמור בדהי"ב לב, כה: "ולא כְגמֶל עליו השיב יחזקיהו כי גבה לבו, ויהי עליו קצף ועל יהודה וירושלים. ויכנע יחזקיהו בגֹבה לבו הוא ויושבי ירושלים ולא בא עליהם קצף ה' בימי חזקיהו". הכתוב אומר שגבה לבו של חזקיהו. אחר־כך נכנע ולא בא הקצף בימיו. זה מקביל לאמור: "אם שלום ואמת יהיה בימי". בעל דברי הימים פירש שיש כאן גובה לב, ובעקבות הדברים האלה יצאה הפרשנות הקלאסית שלנו ואמרה מה שאמרה. אבל זה אינו תואם את הדברים שיש במקומות אחרים. הרי גם שלמה הראה את אוצרותיו למלכת שבא.

מי הוא מראדך בלאדן? מראדך בלאדן הוא נסיך כשדי בן המחצית השנייה של המאה השמינית. הוא היה נסיך של יחידה מדינית, שהמקורות האשוריים קוראים לה בית יכין. בית יכין הוא שטח במפרץ הפרסי לא הרחק משפך הנהרות אל המפרץ. שם היה מראדך שולט על אחד משבטי הכשדים. אשר לדמות ההיסטורית בכללותה, אפשר להסכים להיסטוריונים האומרים, שהוא היה מעין חלוץ המאורעות הגדולים שאירעו מאה שנים אחריו. כמאה שנים אחריו מוטטו נבוכדנאצר ואביו את המעצמה האשורית, והממלכה הכשדית המאוחדת תפסה את מקומה של אשור. דבר זה ניסה לעשות מראדך בלאדן. החלוץ הוא לעתים דמות טראגית, הוא אינו מצליח במעשיו אלא אך מבשר תקופה חדשה. זה היה אדם בעל שיעור קומה מבחינת כשרונותיו המדיניים והצבאיים. הוא היה מבשר מאורע גדול שלא הגיעה שעתו. הוא איחד את השבטים הכשדיים וניסה ליצור כוח כנגד אשור. זה היה בימיו של תגלת פלאסר השלישי, שמלך בשנים 727–745 (אני נוקט את המספרים המקובלים). בימי תגלת פלאסר השלישי לא האירה לו ההצלחה פנים והוא נאלץ להעלות מנחה לתגלת פלאסר וזה קרא לו "מלך מדינת הים". אבל אחרי מות שלמנאסר החמישי (722), ראה מראדך בלאדן שהגיעה שעתו. הוא קשר קשרים עם גורמים מדיניים שונים, עם עילם, עם שבטים ערביים, והגיע עד קצות סוריה וארץ־ישראל בקשריו. הוא ליכד את השבטים הכשדיים והמליך את עצמו על עם הכשדים. אז כבש את בבל, וסרגון השני לא עצר כוח לעמוד בפניו והכיר במלכותו של מראדך בלאדן (בערך 722). תקופת גדולתו של מראדך ארכה עד 711 כנראה. בשלהי התקופה הזאת התחיל לקשור קשרים עם כל מלכי האזור, מתוך מגמה להרוס כליל את השלטון האשורי. סרגון הרגיש בתכונה זו. יש חוקרים שרוצים לומר, שהמסופר במל"ב כ הוא חלק מן התכנית הזאת (712). אבל רוב החוקרים אינם סוברים כך, אלא מאחרים את המאורע הזה. סרגון עמד על המתרחש והקדים תרופה למכה.

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

הוא נלחם בבעלי בריתו של מראדך, ומראדך עצמו, כנראה, נפל בשבי. אחרי שמראדך נוצח, מצא חן בעיני האשורים. סרגון השלישי החזיר אותו למקומו הראשון. את מלכות בבל נטל ממנו, אבל השאיר אותו על כנו כנסיכות בית יכין. הוא שמר אמונים לסרגון עד יום מותו. אבל כשמת סרגון ובמקומו עלה בנו סנחריב, סבר מראדך שהגיעה שעתו שוב. הוא לא יכול היה לחזות כי דווקא סנחריב עתיד להיות אחד השליטים האשוריים האכזרים והמוכשרים ביותר, לפיכך אזר עוז וחזר וכבש את בבל. בשנת 703 היכה סנחריב את מראדך בלאדן וכבש מידו את בבל. לא נודעה אחריתו של מראדך בלאדן. היו עוד כמה מסעי מלחמה של האשורים לבית יכין. הם עשו שפטים בכל השבטים הכשדיים. מראדך בלאדן, ברח, כנראה, לעילם ובמלחמות הבאות שוב לא נזכר, או שנפל חלל ומת או שירד בדרך אחרת מעל במת ההיסטוריה. רוב החוקרים[3] חושבים, שמה שמסופר במל"ב כ הוא הניסיון האחרון של מראדך. כלומר, עם עליית סנחריב על כס המלכות של אשור (705), כאשר מראדך מנסה את מזלו עוד פעם, אז הוא שולח אל חזקיהו. בתוך כל עמי האזור שקשר אתם, כדי למוטט את הממלכה האשורית — התקשר גם עם חזקיהו.

נעלם מעיני הפרשנות שלנו, שאין כאן סתם ביקור חולים, כפי האמתלה הרשמית, כיוון שכל התיעוד ההיסטורי שלפנינו טרם היה גלוי וידוע בימי הפרשנות הקלאסית שלנו. מעניין שליוסף בן מתתיהו היתה מסורת היסטורית; הוא כותב[4] שמראדך הציע לחזקיהו ברית. אם כן, היתה זאת התקשרות פוליטית. זאת הכתוב אומר בין לפי נוסח ספר מלכים "וישמע עליהם" ובין לפי הנוסח שבספר ישעיה "וישמח עליהם". אין הבדל, שני הלשונות רומזים להסכם. יש כאן הסכמה לכריתת ברית. וקרוב לוודאי שכל אותה שרשרת מאורעות, שאנו מצרפים על־פי הדוקומנט האשורי, פלישתו של חזקיהו לארץ פלשתים, השתתפותו במרד נגד אשור וכו' — היו תוצאות של התקשרותו עם מראדך. יש כאן אפוא אקט מדיני מובהק, דיפלומאטיה. חזקיהו מדגיש: מראדך בא מארץ רחוקה, הוא גורם מדיני חשוב "מקצה הארץ", והנה הוא מתקשר אתי. זה הישג דיפלומאטי מובהק.

והנה, להתקשרות זו התנגד ישעיהו התנגדות חריפה. השאלה היא: מדוע? ועוד שאלה היא: מדוע קורא הכתוב לדבר זה "גובה לב", מה גובה לב יש כאן? ולאותו פירוש נאיבי שכל עיקר החטא שהראה להם את אוצרותיו — מתוך גובה לב, קשה עוד יותר: האם זה עוון חמור הגורם לחורבן? מה פשר ההתנגדות הזאת, למה היא פונה דווקא נגד הצגת האוצרות? מה כאן גובה הלב? האם זה בונה אב לכל התקשרות דיפלומאטית?

יש מערכת של חילוקי דעות בנוגע לעמדתו הפוליטית של ישעיהו. אזכיר כאן שני

3 ראה: J. Bright, *A History of Israel*[3], Philadelphia 1981, pp. 284-285; D. D. Luckenbill, *The Annals* of Sennacherib, Chicago 1924, pp. 10-11; J. A. Montgomery & H. S. Gehman, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Kings (ICC)*, Edinburgh 1951, pp. 509-510; W. O. E. Oesterley & T. H. Robinson, *An Introduction to the Books of the Old Testament*, London 1934, pp. 234-235; ג"ה ברסטד, דברי ימי מצרים (תרגם ש' אטינגר), תל־אביב תשט"ז, עמ' 395; י' אהרוני, ארץ ישראל בתקופת המקרא, גיאוגראפיה היסטורית (מהדורה מתוקנת בעריכת י' אפעל), ירושלים תשמ"ח, עמ' 295.

4 יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים, יב, 3, מהדורת א' שליט, כרך ב, ירושלים–תל אביב 1967, עמ' 346.

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

חוקרים — פולרטון וקיטל.[5] הראשון סבור, שישעיהו התנגד לנחשול השוביניסטי — אם תרצו לומר: התנועה הלאומית החדשה שחולל חזקיהו. קיטל סבור ההיפך, שישעיהו היה שותף לה. שני החוקרים האלה רוצים לשלב את הנביא במערך מדיני כלשהו. גם ברסטד מכנה את ישעיהו נביא־מדינאי. פרשנים־היסטוריונים אלה רואים את הדבר באספקלריה מדינית טהורה — הבעיה היא אם ישעיהו חבר לתנועה הלאומית שחולל חזקיהו או לא. מעניינת הערתו של פארו[6] האומר: הנביא התנגד לברית צבאית, באשר היא חסרת תועלת, כיוון שגורל ירושלים נחרץ כבר. כלומר, ישעיהו ידע שירושלים עתידה להיחרב ויהודה הולכת לקראת חורבן, ואם כן אין לתמוך בקשרי בריתות. זאת השקפה שקשה להולמה מבחינת נבואה. ירמיהו אומר בחזון בית היוצר: "הכיוצר הזה לא אוכל לעשות לכם בית ישראל נאם ה', הנה כחמר ביד היוצר כן אתם בידי בית ישראל. רגע אדבר על גוי ועל ממלכה לנתוש ולנתוץ ולהאביד. ושב הגוי ההוא מרעתו אשר דברתי עליו, ונחמתי על הרעה אשר חשבתי לעשות לו" (יח, ו–ח). כאן אחד מעקרונות היסוד של הנבואה, ואין להניח שיש בעניין זה הבדל בין נביא לנביא. כל עצמה של הנבואה היא אנטי־פאטאליסטית. לפאטאליסטים — אין צורך בנבואה. כל פעולתם של הנביאים, כל בשורתם ודבריהם מכוונים להניע את העם לקדם את פני הרעה ולעשות למניעתה ולביטולה. אי־אפשר לומר, שהואיל וישעיהו חזה חורבן (אם לא יחזור העם למוטב), לא כדאי לכרות בריתות, כיוון שהקב"ה גזר כבר מה שגזר. זה לא רעיון ישראלי, על כל פנים לא נבואי.

פרופ' תדמור[7] אומר, שהמרידה באשור היתה לדעתו של ישעיהו מעשה של פזיזות. הרי זה עניין של שיקול דעת מדיני, ושוב מתעוררות כל השאלות ששאלנו: אם זאת פזיזות מדינית, למה זה נקרא גובה לב? ומה עניין הכלים שהראה חזקיהו ושהם עתידים להילקח? ובעיקר מה סמיכות הפרשיות בין כריתת ברית זו לבין מה שעתידים הבבלים לעשות? אם כל העניין הוא שיקול מדיני מוטעה, למה אומר לו ישעיהו: "הנה ימים באים ונשא כל אשר בביתך" וגו' (מל"ב כ, יז)? למאי נפקא מינה, אם הוא טועה כעת נגד צעד מדיני בלתי מחושב, שיש בו כדי להביא סכנה אשורית, מה איכפת לו מה שיעשו הבבלים לעתיד לבוא?

לפיכך נראה לי, כי הסברות המדיניות־ההיסטוריות האלה אינן מקדמות אותנו, מפני שאינן מבהירות ואינן הולמות את המקראות כפשוטם.

ועוד: אם נקבל את ההנחה ההיסטורית של קבוצת החוקרים הסוברת, כי זמנה של משלחת מראדך הוא בשנת 705, זמן עליית סנחריב, והיא קשורה לנסיונו המדיני השני קצר הימים של מראדך — הרי מן ההיגיון לומר, שגם דברי ישעיהו בפרקים ל–לא על היורדים מצרים שייכים לעניין זה: "ומצרים אדם ולא אל וסוסיהם בשר ולא רוח, וה' יטה ידו וכשל עוזר ונפל עֵזר ויחדו כָּלם יכליון" (יש' לא, ג). פה יש מעין הנמקה ההולמת לכאורה את פירוש אברבנאל (שנזכר לעיל), שהרי הכתוב אומר: "ולא שעו על קדוש ישראל ואת ה' לא

5 ראה: K. Fullerton, "The Book of Isaiah: Critical Problems and A New Commentary", *HTR*, 6 (1913), pp. 478-520; idem, "View Points in the Discussion of Isaiah's Hopes for the Future", *JBL*, 41 (1921), pp. 1-101; R. Kittel, *Gescichte des Volkes Israel*, II, Gotha 1925, p. 384.

6 A. Parrot, *Babylone et l'Ancient Testament*, Neuchatel 1956, p. 56.

7 ח' תדמור, "חזקיה, חזקיהו, יחזקיהו", א"מ, ג, ירושלים תשי"ח, טור 97.

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

דרשו" (שם, ב). ובפרק ל: "הוי בנים סוררים, נאם ה', לעשות עצה ולא מִנִּי ולנסֵךְ מסכה ולא רוחי, למען ספות חטאת על חטאת... והיה לכם מעוז פרעה לבֹשת, והחסוּת בצל מצרים לכלִמה. כי היו בצֹעַן שריו, ומלאכיו חנס יגיעו. כל הבָּאיש על עם לא יועילו למו, לא לעזר ולא להועיל כי לבֹשת וגם לחרפה" (פס' א–ה). עד כאן השלילה. אבל יש בפרקים האלה גם בשורה חיובית שמציע ישעיהו, והיא החשובה לנו. בישעיה ל, טו–טז נאמר: "כי כה אמר אדני ה' קדוש ישראל: בשובה ובנחת תושעון, בהשקט ובבטחה תהיה גבורתכם, ולא אביתם. ותאמרו: לא־כי על סוס ננוס על כן תנוסון, ועל קל נרכב על כן יְקלו רֹדפיכם". וכן בפרק לא בישעיה רעיון דומה לזה.

ההנמקה של תצוגת האוצרות וגובה הלב אינה אפוא היחידה. יש עוד הנמקה לשלילת המערך המדיני של חזקיהו (המתקשר עם מראדך ועם מצרים נגד אשור), שהוא "עצה ולא מני", שסומך על מצרים ואינו שועה לעצת קדוש ישראל. הרי יש כאן הנמקות שונות.

הנה אפוא, ישעיהו התנגד לברית כרותה נגד אשור. שמא תאמר: ישעיהו הוא מדינאי פרו־אשורי — הרי כנגד זאת ראיה בקיצור מפרקים ז–ח. כשישעיהו מדבר על עניין פקח ורצין ואפילו על ירושלים, הוא אומר לאחז בפרק ז, פס' ד: "הִשמר והַשקט, אל תירא ולבבך אל ירך משני זנבות האודים העשנים האלה". מה פירוש "השמר והשקט"? אינך צריך לפחד מהם, אבל הישמר. הישמר — ממה? יש מפרשים המצביעים על הכתוב לקמן: "כי בטרם יֵדע הנער מאוס ברע ובחוֹר בטוב, תֵּעזב האדמה אשר אתה קץ מפני שני מלכיה. יביא ה' עליך ועל עמך ועל בית אביך ימים אשר לא באו למיום סור אפרים מעל יהודה — את מלך אשור" (פס' טז–יז). הווה אומר: ישעיהו מתנגד לאותו מעשה של אחז שקשר עם אשור נגד רצין ונגד פקח. לָמה מתנגד כאן ישעיהו? לכריתת ברית עם אשור, ואילו בפרקים ל, לא, לט — לכריתת ברית נגד אשור. אם הוא נביא־מדינאי — האם הוא פרו־אשורי או אנטי־אשורי? הדבר היחיד המקשר את שני הדברים האלה הוא המסר הפוליטי החיובי: "השמר והשקט", ו"בשובה ונחת תושעון" (ישׂ' ל, טו). הסמך לזה את הדבר האופייני במל"ב כ, שהנביא איננו סתם מתנגד אלא מנסח במיוחד: אתה מכניס את עצמך במערך מדיני נגד אשור, אתה מתייצב לימין הבבלים, **סופך שאותם בבלים יחריבו אותך**. מה כוונת המוטיב הזה, שהוא כפי הנראה כאן עיקרי? כאמור, החוט המקשר את שתי העמדות המנוגדות של ישעיהו — אחת אנטי־אשורית לכאורה, ואחת פרו־אשורית — הוא הכלל: בשובה ונחת, הישמר והשקט.

נמצאנו למדים כי אין כאן עמדה מדינית מובהקת של "פרו" או "אנטי" אלא משהו אחר, והוא מתפרש בדבר הנביא על משלחת מראדך בלאדן: אתה מתקשר עם בבל נגד אשור; הבבלים עתידים לעשות לך רעות גדולות ממה שעלולים לעשות לך האשורים. מה משמעות הדבר הזה? נראה לי שהנביא מורה: זו תקופה של מעצמות המושלות בכיפה, מעצמה עולה ומעצמה יורדת. זה מנהגו של העולם שאתה חי בו. אתה, חזקיהו מלך יהודה, מלכותך אינה מעצמה, אתה מולך על מדינה קטנה. אל תתמוך לא בצד זה ולא בצד זה. אם תתפתה ותתמוך בבבלים נגד האשורים, סופך שתאבד אבידות הרבה (כפי שקרה אחר־כך). ואם נניח שתצליח, מה יקרה? במקום "שבט אף" זה של ה', אשור, יקום עליך "שבט אף" אחר. הואיל ומלכותך אינה אלא מדינה קטנה, אי אתה צריך לשים ראשך בין שתי המעצמות האלה. זהו פשר ההצמדה בין אשור ובבל.

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

בדרך זו יובן גם מה פירוש "גובה לב". אתה סבור שאתה כמו אשור או בבל או מצרים, אינך כאחד מהם. זה גובה הלב, זאת יהירות. אתה חלש מהם, קטן מהם בהרבה, עליך להלך בצדי הדרכים. אם תתן ידך לבבלים, הרי אתה צודק אמנם מבחינת השיקול המדיני לטווח ארוך. סופם של הבבלים בעתיד לרשת את אשור. אך תמורה זו לא תועיל לך. גם אחז בהתקשרו עם האשורים נגד פקח ורצין, פעל לכאורה בהתאם לתבונה המדינית מאריכת הראות. הוא הבין שהכוח העולה והחזק ושיש לו סיכויים להתקיים הוא אשור, וכי רצין ופקח לא יצליחו נגד אשור. אף־על־פי־כן אומר לו הנביא "השמר". נכון שזה כיוון ההתפתחות המדינית, אבל אתה אל תכניס את עצמך בעובי העניין, אל תסייע למהלך זה. הוא שנאמר ביש' לא, א: "ולא שעו אל קדוש ישראל".

שמא תשאל: אם כולנו יודעים שאשור הוא כוח העתיד, כפי שסובר אחז, ובבל הוא כוח העתיד, כפי שסובר חזקיהו, מדוע הנביא מתנגד לברית אתם? הנביא טוען: אתה צודק, העתיד לבבלים, ואת תהיה מעצמה שולטת, אבל אוי לך מהשתלטות הבבלים — אלה ואלה הם שבט אפו של ה' אלוהי ישראל. למה לך להשקיע מאמצים כדי לשבור שבט־אף זה, כדי שיקום עליך שבט־אף זה? מה התועלת בדבר? השיקול המדיני הוא נכון, אבל ההתערבות הפעילה אינה נכונה, לא נכון גובה הלב, המשיאך שאתה יכול להרוויח מתוך ההשתתפות במאבק המעצמות. גם אחז גם חזקיהו לא שמעו בקול הנביא. חזקיהו סבר: אם אני יודע שבבל כוח העתיד, למה לי למנוע עזרה ממנו, הלא אחר־כך יפקוד עלי את עווני. מאידך, אם לא אתן יד כעת למיגור אשור, מניין לי שאותה מעצמה אכזרית לא תניף אחר־כך את חרבה החדה על יהודה? הן זו סכנה מתמדת, ומי יחלצנו ממנה? תשובת הנביא היא: קדוש ישראל, אך אליו תישא עיניך; אין ביכולתך ולא בכוחך, בתקופה זו של מעצמות, להבטיח עצמך ולחסל את הסכנה כליל, עליך לבטוח בה'. כיוצא בו באחז. המלך שואל: אם לא אפנה לעזרת אשור, הכוח הממשי העולה, כיצד אנצל מידי פקח ורצין? התשובה היא שוב, אין לך ברירה אלא לשאת עיניך אל קדוש ישראל: "שאל לך אות מעם ה'" (יש' ז, יא).

שמא תאמר: אם כן, מטיף הנביא לפאטאליזם ולאפס־מעשה? היפוכו של דבר, הלקח המרכזי הוא אנטי־פאטאליסטי נבואי מובהק. אמנם מורה הנביא: לך בצדי דרכים. למראית עין זה לקח של פאסיביות, אך המשמעות האמיתית היא: מי הקים את אשור? קדוש ישראל, "הוי אשור שבט אפי". מי יקים את בבל? ה' אלוהי ישראל. עד שאתה טורח לשבור שבט זה כדי להחיש בואו של שבט אחר — עשה שלום עם מניפו של השבט.

וזהו לקח חיובי אקטיבי ונבואי טהור. הכתוב מלמדנו כי מלכות שלמה היתה מעצמה, שלמה יכול היה להתערב במאבק המעצמות. חזקיהו — לא. הוא מן הקטנים. והרי זה אחד הלקחים של ההיסטוריוגראפיה הנבואית בכללותה. מה גרם שישראל היתה מעצמה וחדלה להיות מעצמה? משיב הכתוב: חטאותיהם של ישראל. הפיקו אפוא רצון מקורא הדורות מראש, הוא המקים מעצמות ומורידן.

כל עצמה של נבואה הוא הסברה של המציאות לאור החזון, ההווה לאור הנצח. ובמציאות של תקופת חזקיהו מלמדת הנבואה ומדגישה: יהודה היא בפועל מדינה קטנה, רשאית היא לשאוף לגדולה, לחידוש ימיה כקדם. אך כיצד עושים זאת? לא ביהירות ולא בגינונים והליכות של מעצמה, בשעה שאינך מעצמה, אלא בהליכה ממושכת שיטתית ומתמדת באור ה', כפי שכתוב בשמ"א ז, ב: "וירבו הימים וינהו כל בית ישראל אחרי ה'".

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

כדי לחדש את ימי הגדולה וקרבת ה׳, כדי להגיע לאותו ייעוד, צריך אתה לעבור דרך ארוכה. מי מקים מעצמות? קדוש ישראל. במקום לעסוק בשבטים ששניהם מכים אותך, עסוק במניפו של השבט, עשה רצונו, לך לקראתו, עד שיחזירך לגדולתך הראשונה. זהו הצד החיובי של הלקח הנבואי. אין כאן הטפה לפאסיביות, אלא שהאקטיביות בשעה זו צריכה להיות במישור אחר. לא התערבות ישירה במאבק הגדולים, כי אם שינוי עקיף של המציאות על־ידי ההשגחה האלוהית.

זה מסביר את אחת הבעיות המרכזיות של ההיסטוריוסופיה המקראית — מפלת יאשיהו במגידו. אותו מלך צדיק, האוריינטאציה שלו היתה נכונה בהחלט. הוא ידע שמצרים ואשור עתידים לנחול מפלה והגיעה שעתה של בבל, וביקש להשתלב במערך הנכון. אף־על־פי־כן, נפל והפיל את מלכות יהודה. הקלף היה נכון, השיקול המדיני היה נכון, אבל להשתלב לא היה צריך.

כללו של דבר — אין הנבואה מתנגדת עקרונית לדיפלומאטיה ולקשירת קשרים מדיניים. בכלל בעניינים של ההווה, שאינם נוגעים למצוות עשה ולא תעשה, הרי הנבואה לא תמיד בעלת עקרונות. לעתים היא מדברת בהווה, המצב האקטואלי. בסיטואציה זו, אומר ישעיהו הנביא, לא היית צריך לכרות ברית זו, היא הרת סכנות שתחבטאנה בשטח הריאלי המדיני, אך שורשן בעולם האידיאה הנבואית.

הוא הדין לעניינים הדיפלומאטיים של שלמה. אין המספר הנבואי אומר משהו נגד הקשרים עם מלכת שבא וחירם, מפני שאין לו התנגדות לקשרים עם גורמים מתאימים. אבל בנישואיו הדיפלומאטיים של שלמה, מצאה האידיאולוגיה הנבואית פסול. אמנם התקשרות עם גורמים מדיניים בדרך החיתון היא שיטה רווחת, אך בישראל היא פסולה מחמת אבק עבודה זרה. יוצא שכרה של דיפלומאטיה כגון זו בהפסדה.

המסקנה היא — שאין כלל או עיקרון נבואי האוסר דיפלומאטיה והתקשרות עם עמים אחרים. אבל יש ויש הוראה אקטואלית מדי פעם לגבי התקשרות דיפלומאטית מסוימת, שהנבואה מתנגדת לה מסיבה מוגדרת שכוחה יפה לאותה שעה.

ונסיים בעניין האוצרות. כידוע, מחזרת הנבואה — בדברה על גמול ותוצאה — אחרי ניסוח של מידה כנגד מידה. "מה ראו בביתך? — לא היה דבר אשר לא הראיתים באוצרתי" (מל"ב כ, טו / ישׂ לט, ד). הוא שנאמר מקודם "וישמע" או "וישמח". זה היה האות להסכמתו לברית. אומר ישעיהו: הואיל וכך, "הנה ימים באים ונשא כל אשר... אצרו אבתיך... בבלה" (מל"ב כ, יז). לא מפני שהראה להם, אלא בגלל הדבר שתצוגת האוצרות משמשת לו אות, בגלל ההתקשרות עם בבל. אך הנביא מנסח את הפורענות בלשון הנופל על האקט הסמלי ההפגנתי של כריתת הברית — תצוגת האוצרות. אילו באה אותה שעה משלחת משבא או מדדן או מלכות אחרת, שהיתה רוצה לעמוד על מפעל המים של חזקיהו בין הגיחון והשילוח — שהיה אחד המפעלים ההנדסיים הגאוניים בתקופת המקרא, אותו "מוביל ארצי" שבימים ההם היה אולי יותר מסובך מאשר מפעל המוביל הארצי בימינו ובאמצעינו — אילו ביקשה מדינה קטנה בסוריה לראות מפעל זה, וחזקיהו היה מראה את הדבר לא לסמל ולמפגן אלא לגופו של עניין — אין לי שום ספק, שישעיהו לא היה אומר דבר או שהיה מדבר בשבחו של הדבר. לא עצם הראווה הוא הפסול, אלא הדבר שהתצוגה משמשת לו ביטוי.

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683

השלמות: מה בין שיקול פוליטי לשיקול נבואי
(מתוך תשובת המרצה לדברי ראש הממשלה מר דוד בן־גוריון)

כבוד ראש הממשלה נגע, כדרכו, בדברים קשים ועקרוניים. האם אמנם השיקולים האלה הם פוליטיים או נבואיים, ומה הוא שיקול נבואי. זה עניין שהגדרתו קשה ביותר. כי בנבואה (ובמקום תיאולוגיה, אולי מוטב כי נשתמש במונח המקראי "דעת אלהים") — השיקולים המדיניים והנבואיים הם שלובים ומסובכים זה בזה, עד שקשה מאוד להבחין ביניהם. דווקא ישעיהו הגדיר אחת הסגולות החשובות של הנבואה הגדרה חותכת. כשהוא מוכיח את ישראל, אחד העוונות שהוא פורט: "ואת פֹּעל ה' לא יביטו" (יש' ה, יב) — כלומר, אותה התבוננות מיוחדת בהיסטוריה, שהיא סגולת הנבואה, לא יכלו ישראל לסגל להם. שיקול אפילו של מלך צדיק כמו חזקיהו, היה מדיני טהור. הוא היה שליט, אף־על־פי שהיה צדיק, ולפיכך גישתו מדינית־מעשית בעיקרה. לא כן ישעיהו. ישעיהו מטפל בהיסטוריה על־פי דרכו. ההיסטוריה היא מציאות מדינית־חברתית שחלפה מן העולם. ההיסטוריה כשלעצמה אינה חשובה בעיני הנביא. על שום מה היא מעניינת את הנביא? משום שהוא מסיק מידיעת העבר והבנתו על־פי דרכו מסקנות לגבי ההווה. הנביא הוא איש ההווה והעתיד. העבר מעניין אותו בהיותו שורש של המהות הישראלית והקשרים בין ישראל ואלוהים. הוא רוצה לעצב את המציאות, כדי שיצמח ממנה עתיד. כדי לעשות זאת רוצה הנביא להסיק מסקנות מן העבר. לכן הוא דורש כמין חומר את ההיסטוריה. כי על יסודה הוא בא ואומר: אל תעשה כך וכך, מפני שלא שאלת את עצת קדוש ישראל, כלומר אתה עושה משהו נגד רצון קדוש ישראל (ולא שלפני כל צעד מדיני יש לשאול עצה). מהי עצת קדוש ישראל? אל תעשה את הדבר. למה? ההסבר המדיני: אתה אינך מעצמה, אל תתערב. אבל עצם העובדה שאתה לא מעצמה — הוא מוסר אלוהים. למה נשברה מלכות שלמה שהיתה מעצמה? מפני סיבות שהן נעוצות בדעת אלוהים. השיקול המדיני נובע בדברי הנביא מתוך דעת אלוהים ומתוך עניינים שבאמונה.

(מר ד' בן־גוריון: כלום אמונה מחייבת שלא לעשות ברית?)

חלילה. הנביא אומר: במצב זה, בשעה זו, אני אומר בשם אלוהים אל תעשה זאת. בעת הזאת אינך ראוי להיות מעצמה, אל תנסה לנהוג כאילו היית מעצמה.

אין טעם להמיר את שבט אף ה' בשבט אחר. הנה אתה עומד לימין בבל. בבל תכה בך כמו אשור, או אף יותר מאשור. כלומר, לחינם עזרתך ניתנת לה. ההוראה העקרונית היא — "על סוס לא נרכב", "בשובה ובנחת תושעון" — "השמר והשקט".

כל הזכויות שמורות להוצאת אוניברסיטת בר אילן. לדף הספר באתר ההוצאה:
https://www.biupress.co.il/index.php?dir=site&page=catalog&op=item&cs=683