

מו"ר הרב יוסף כרמל שליט"א

ראש כולל "ארץ חמדה"

ישעיה פרק ו' – נבואת ההקדשה של הנביא*

פסוק א

בְּשֵׁנַת מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ, נִאְרָאָה אֶת ה' יֹשֵׁב עַל פְּסָא רֵם וְנִשְׂא וְשׁוּלְיוֹ מְלֵאִים אֶת הַהֵיכָל:

לחז"ל ברור כי פרק ו' הנו פרק ההקדשה של ישעיה כנביא¹. אנו נשתדל לבאר את פרקים א'-ו' כחטיבה אחת; כך תוסר במקצת השאלה מדוע הספר לא נפתח בנבואה זו, ועדיין יהיה צורך לברר את הסדר הפנימי של הקובץ הראשון.

"בְּשֵׁנַת מוֹת הַמֶּלֶךְ עֲזִיָּהוּ"

בין התנאים, בסדר עולם רבה (מהד' ליינר פרק כ) ובתרגום, מבארים שפרקנו נאמר בשנה שבה נצטרע עזייה². בפרק ההקדמה לספר הבאנו מקורות לכך ששני המאורעות – הצטרעותו של עזייה ומותו – חד הם. זו גם שיטת רש"י, ההולך בעקבותיהם כמנהגו. לעומתם³, הרד"ק מבאר כפשוטו, שישעיה החל לנבא בשנה שבה נקבר עזייה⁴.

"נִאְרָאָה אֶת ה'"

ביטוי מיוחד זה אומר דרשני משתי בחינות:

א. הוא סותר לכאורה את קביעת התורה (שמות לג, כ): "נִיֵּאמָר: לֹא תוֹכֵל לְרַאֵת אֶת פָּנָי, כִּי לֹא יִרְאֵנִי הָאָדָם וְחָי".

ב. נראה שבאותו הזמן שישעיה ניבא בלשון זו, ניבא במקביל לו עמוס (ט, א) בלשון כמעט זהה: "כִּיֵּאִתִּי אֶת ה'".

נסה להסביר את שתי ההופעות המיוחדות הללו.

א. חז"ל (יבמות מט:) דורשים:

תני, שמעון בן עזאי אומר: מצאתי מגלת יוחסין בירושלים, וכתוב בה... מנשה הרג את ישעיה. אמר רבא: מידן דיינייה וקטליה (=דן אותו והרגו). אמר ליה, משה רבך אמר "כי לא יראני האדם וחי", ואת אמרת "ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא..." אמר ישעיה: ידענא ביה דלא מקבל מה דאימא ליה, ואי אימא ליה אישוייה מזיד (רש"י: במנשה דלא מקבל תירוצא דטעמא דקראי אלא קטיל לי, ואי אימא ליה ולא מקבל אישוייה ליה מזיד בהריגתי,

* מאמר זה מבוסס על שיעורים שניתנו ב"ארץ חמדה" ובמכללה בירושלים בשני העשורים האחרונים, והוא מהווה את הפרק הראשון לאחר ההקדמה המבוססת על הפירוש לפרק א פסוק א, שהודפסה ב"חמדת הארץ" ה. כל מראי המקומות שלא צויין בהם מקור אחר, מתייחסים לפרק זה.

¹ מכילתא דרבי ישמעאל (בשלח מס' דשירה פרשה ז). עיון בדברים שם מוכיח כי חז"ל ראו זאת כתופעה החוזרת על עצמה בספרים רבים, כחלק מהעיקרון הכללי של "אין מוקדם ומאוחר בתורה" (לא נאריך כאן בביאור העיקרון הרוחני העומד מאחורי התופעה), וז"ל: "אמר אויב ארדוף אשיג" (שמות טו, ט) – זה היה תחלת הפרשה, ולמה נכתבה כאן? שאין מוקדם ומאוחר בתורה. [כיוצא בו 'ויהי ביום השמיני קרא משה' (ויקרא ט, א) – זו היה תחלת הפרשה, ולמה נכתב כאן? שאין מוקדם ומאוחר בתורה.] כיוצא בו 'בשנת מות המלך עזייה וגו'' (ישעיה ו, א) – זה היה תחלת הפרשה, ולמה נכתב כאן? לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו 'בן אדם עמוד על רגליך' (יחזקאל ב, א) ויש אומרים 'בן אדם חוד חידה' (שם יז, ב) – זה היה תחלת הספר, ולמה נכתב כאן? לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו 'הלוך וקראת באזני ירושלים וגו'' (ירמיהו ב, ב) – זה היה תחלת הספר, ולמה נכתב כאן? מפני שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו 'גפן בוקק ישראל' (הושע י, א) – זה היה תחלת הספר, ולמה נכתב כאן? לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה. כיוצא בו 'אני קהלת הייתי מלך בירושלים' (קהלת א, יב) – זה היה תחלת הספר, ולמה נכתב כאן? לפי שאין מוקדם ומאוחר בתורה".

² באיזו שנה למלכותו בדיוק אירע המאורע, נשתדל לבאר בהמשך.

³ מחלוקת זו תלויה אותנו לאורך כל הדרך.

⁴ שיטה קיצונית יותר היא שיטת ר"א מבלגנצי, המאחר את הנבואה של פרקנו לתקופה שאחרי מות עזייה ויותם. לפי שיטתו, אף שישעיה נתבא גם בימי עזייה, וניבא את הפרקים א-ה בזמן הרעש, הייתה הפסקה של שנים רבות, ולכן פרקנו הוא בבחינת הקדשה מחדש.

דעכשיו הוא סבור להורגני בדין, מוטב שאברח מפניו⁵, אמר [ישעיה] שם [השם המפורש], איבלע בארזא (ונבלע בתוך עץ ארז). אתיוה לארזא ונסרוה (גילה מנשה את עץ הארז וניסר אותו), כי מטא להדי פומא נח נפשיה (כשהגיע המסור לפיו של ישעיה – נהרג), משום דאמר: (ישעיה ו, ה) "ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב" (רש"י: ומשום הכי איענש לנסורי פומיה, משום דקרינהו לישראל "עם טמא שפתים" מדעתו, שלא צוה לו הקב"ה, ולא מחמת תוכחה, דכתיב "ואומר אוי לי כי נדמיתי"). מכל מקום קשו קראי אהדדי!... כדתניא: כל הנביאים נסתכלו באספקלריא שאינה מאירה, משה רבינו נסתכל באספקלריא המאירה.

משמעות הדברים היא שברמת שקיפות נבואתו של משה לא תיתכן "ראייה" מסוג זה לאדם חי, אבל ברמת נבואתו של ישעיה, לאחר ירידה משמעותית ברמת הנבואה – ייתכן הדבר. ניתן להסיק מדברים אלה כי חל שינוי משמעותי ברמת הנבואה בתקופה זו, שינוי שאפשר נבואה שכזו. מכך שגם הנביאים ממשה ועד נבואה זו לא נתבאו בסגנון זה, ניתן ללמוד כי רמת הנבואה הגבוהה שלהם עדיין לא אפשרה זאת. ואכן, הגר"א⁶ בביאור לפסוק זה טוען הוא שהיו שלוש רמות נבואה⁷:

א. אספקלריה המאירה של משה.

ב. אספקלריה המאירה שאינה מאירה עד ישעיה.

ג. אספקלריה שאינה מאירה מאירה מישעיה ואילך.

הבחנה זו מסבירה מדוע עמוס, במקביל לישעיה, מקבל דווקא עכשיו⁸ נבואה בסגנון זה. ננסה להעמיק יותר ולהבין את משמעות ההופעה ואת תהליך התרחשותה.

הביטוי המשמעותי כל-כך מופיע לראשונה בנביא⁹ בספר מלכים, בדורו של אליהו בנביא נוסף, מיכיהו בן ימלא. הכתוב מתאר את ההליך שהביא לנבואתו בדרך זו (מלכים א' כב א-כב):

וַיָּשָׁבוּ שְׁלֹשׁ שָׁנִים אֵין מִלְחָמָה בֵּין אַרְם וּבֵין יִשְׂרָאֵל: וַיְהִי בַשָּׁנָה הַשְּׁלִישִׁית, וַיֵּרֶד יְהוֹשָׁפָט מֶלֶךְ יְהוּדָה אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל עַבְדֵּי: הִידְעֶתֶם כִּי לָנוּ רְמַת גְּלָעָד, וְאַנְחָנוּ מִחֲשִׁים מִקַּחַת אֶתְּהָ מִיַּד מֶלֶךְ אַרְם: וַיֹּאמֶר אֶל יְהוֹשָׁפָט: הֲתֵלֶךְ אִתִּי לְמִלְחָמָה רְמַת גְּלָעָד? וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: כְּמוֹנִי כְמוֹן כְּעַמְּךָ כְּסוּסֵי כְּסוּסֵיךָ: וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט אֶל מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל: דְּרָשׁ נָא כִּיֹּם אֵת דְּבַר ה': וַיִּקְבֹּץ מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶת הַנְּבִיאִים, כְּאַרְבַּע מֵאוֹת אִישׁ, וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם: הֲאֵלֶיךָ עַל רְמַת גְּלָעָד לְמִלְחָמָה אִם אֶחָדֶל? וַיֹּאמְרוּ: עֲלֵה וַיִּתֵּן אֲדֹנָי בְּיַד הַמֶּלֶךְ: וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט הֲאֵין פֹּה נְבִיא לְה' עוֹד וְנִדְרָשָׁה מֵאוֹתוֹ: וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אֶל יְהוֹשָׁפָט: עוֹד אִישׁ אֶחָד לְדַרְשׁ אֵת ה' מֵאוֹתוֹ, וְאֲנִי שְׁנֵאתִיו, כִּי לֹא יִתְנַבֵּא עָלַי טוֹב כִּי אִם רָע – מִיִּכְיָהוּ בֶן יִמְלָה, וַיֹּאמֶר יְהוֹשָׁפָט אֶל יִמְלָה בֶן יִמְלָה כֵּן: ...

וַיֹּאמֶר: לֵכֵן שָׁמַע דְּבַר ה', כֹּאֲתִי אֵת ה' יֹשֵׁב עַל כְּסֵאוֹ וְכָל צְבָא הַשָּׁמַיִם עֹמְדֵי עָלָיו מִימֵינוּ וּמִשְׁמָאלוֹ: וַיֹּאמֶר ה': מִי יִפְתָּה אֵת אֲחָבָב וַיַּעַל וַיַּפֵּל בְּרְמַת גְּלָעָד? וַיֹּאמֶר זֶה בְּכָה וְזֶה אִמֵּר בְּכָה: וַיֵּצֵא הַרוּחַ וַיַּעֲמֵד לִפְנֵי ה', וַיֹּאמֶר: אֲנִי אֶפְתְּנוּ וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו בְּמָה: וַיֹּאמֶר אֵצָא וְהִיִּיתִי רוּחַ שָׁקֶר בְּפִי כָל נְבִיאָיו, וַיֹּאמֶר: תִּפְתָּה וְגַם תוּכַל, צֵא וַעֲשֵׂה כֵן:

מפסוקים אלה ניתן להסיק כמה מסקנות:

א. נביאיו של אחאב היו במקור נביאי אמת שנתנבאו בשם ה'. כך מוכח מהביטויים: "דְּרָשׁ נָא כִּיֹּם אֵת דְּבַר ה'" (ה) ו"הֲאֵין פֹּה נְבִיא לְה' עוֹד" (ו)¹⁰.

⁵ עיינו גם בתוספות (יבמות מט: ד"ה אשויה מזיד).

⁶ הודפס במקראות גדולות על הפסוק.

⁷ יש בכך להסביר את שינוי הסגנון הבולט של הנבואה, שעד לתקופה זו כתובה ברובה בסגנון פרוזה ומכאן ואילך רובה בסגנון לירי – שינוי שגרם להשתרשות החלוקה בין נביאים ראשונים לנביאים אחרונים על-פי הסגנון, אף-על-פי שבפי חז"ל הביטוי "נביאים אחרונים" שמור לחגי זכריה ומלאכי – עיינו לדוגמה בדברי המדרש (שיר השירים רבה פרשה ח ד"ה ג רבנן פתרי): "תנא, משמתו נביאים אחרונים חגי זכריה ומלאכי פסקה רוח הקדש מישראל", וברש"י (סוכה מד. ד"ה יסוד נביאים).

⁸ עיינו בביאורנו לפסוק הכותרת לספר ("חמדת הארץ" ה עמ' 302).

⁹ הביטוי מופיע גם בתורה, בפרשיות מעמד הר סיני. שם מצאנו (שמות כד, י-יא): "וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל, וַתַּחַת רַגְלָיו כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְתַּי הַסַּפִּיר וּכְעֶצֶם הַשָּׁמַיִם לְטֹהַר: וְאֵל אֲצִילִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדוֹ, וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיִּאֲכָלוּ וַיִּשְׁתּוּ". הגמרא (סוטה יז). ואבן עזרא (שמות שם) בעקבותיה קושרים בין מעשה מרכבה לראייה זו, אך כבר רש"י (שמות שם) בעקבות חז"ל מסביר כי הכוונה לנרב ואביהוא, שנתחייבו מיתה בראייה זו. עיינו בהמשך דברינו על הקשר לצרעתו של עוזיהו.

ב. יש ריבוי נביאים בתקופה זו¹¹. ארבע מאות נביאים הם חבורה עצומה בכל קנה מידה.

ג. חלק מעונשו של אחאב הוא רוח השקר שנכנס "בפי פל נביאיו" (כב). משמעות העניין היא נפילה אדירה במצב הנבואה.

אם הבנה זו נכונה, ניתן להסביר על-פיה את תהליך הסתלקותו של אליהו ומשמעותה הרוחנית-נבואית. מסלול הסתלקותו של אליהו מהר חורב אל ערבות מואב חופף ומנוגד גם יחד¹² למסלול שבו הוביל משה רבנו את עם ישראל¹³ ממעמד הר סיני ועד להסתלקותו מאותו מקום. הוא חופף מבחינה גיאוגרפית, ומנוגד מבחינה רוחנית. בימי משה רבנו התממש החזון של עם נבחר שהשכינה שורה עליו, מול מצב של יחידים שכאלה, שהיה קיים עד אז. הקשר החד-פעמי שנוצר במעמד החד-פעמי עם כל העם, המשיך באמצעות הנבואה, ששרתה על היחידים. אותם נביאים היו אמורים לדאוג לכך שהקשר לא יינתק. אליהו חוזר להר חורב במגמה הפוכה: לטענתו, הנבואה נכשלה במשימתה, שהרי עם ישראל איננו מעוניין בקיום הברית או בהמשך הקשר עם השכינה (מלכים א' יט, י; יד):

וַיֹּאמֶר קִנְיָא קִנְיָא לְה' אֱלֹהֵי צְבָאוֹת פִּי עֲזָבוּ בְרִיתְךָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֵת מִזְבְּחֹתֶיךָ הֲרָסוּ וְאֵת נְבִיאֶיךָ הֲרָגוּ בְּחָרֵב וְאֵת אֲנִי לְבָדִי וַיִּבְקְשׂוּ אֵת נַפְשִׁי לְקַחְתָּהּ:

תשובתו של הקב"ה מפתיעה בעוצמתה: לשיטתך, אליהו, המסקנה היא לא רק הפסקת הנבואה, אלא העמדת המשך קיומו של העם בספק, ושילוב הנביאים בהליך ההשמדה הלאומי חלילה. המשך הקשר יהיה שוב באמצעות היחידים ששמרו אמונים (שם טו-יח):

וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו: לֵךְ שׁוּב לְדִרְכֶּךָ מִדְּבַר דְּמָשֶׁק, וּבֹאֵת וּמְשַׁחְתָּ אֵת חֲזָאֵל לְמַלְכָּךְ עַל אֲרָם: וְאֵת יְהוּא בֶן נִמְשִׁי תִמְשַׁח לְמַלְכָּךְ עַל יִשְׂרָאֵל, וְאֵת אֱלִישֶׁע בֶּן שַׁפְט מֵאֵבֶל מְחֹלָה תִמְשַׁח לְנָבִיא תַחְתֶּיךָ: וְהָיָה הַנְּמַלֵּט מִחָרֵב חֲזָאֵל יָמִית יְהוּא, וְהַנְּמַלֵּט מִחָרֵב יְהוּא יָמִית אֱלִישֶׁע: וְהִשְׁאֲרִיתִי בְּיִשְׂרָאֵל שְׂבַעַת אֲלָפִים, כֹּל הַבְּרָפִים אֲשֶׁר לֹא כָרְעוּ לַבַּעַל וְכָל הַפָּה אֲשֶׁר לֹא נָשַׁק לוֹ:

שיתוף פעולה נדיר של מלך ארם החדש (חזאל), מלך ישראל החדש (יהוא) ויורשך הנבואי (אלישע) לא יאפשר הימלטות מגזר דינה של החרב.

גם אליהו ה"קנאי"¹⁴ איננו מוכן לקבל על עצמו אחריות זו. הכתוב אמנם איננו מפרש זאת, אבל המהפך הבא לידי ביטוי ב"פקודת המבצע" שאליהו מקבל מוכיח זאת. אלישע הנביא הוא שיימשח תחילה, הוא זה שילווה וינחם את העם¹⁵ בזמן שיקבלו את עונשם מידי חזאל ובזמן שינהיג את המהפכה ביד קשה, עד לישועה¹⁶.

תביעתו של אליהו להסתלקות השכינה והנבואה לא התקבלה במלואה. השאלה אם אלישע יקבל שלישי מכוחותיו הרוחניים וממדרגתו הנבואית של אליהו או שני שלישים¹⁷, תידון ותוכרע ביום ההסתלקות.

היום האחרון שבו פעלו אליהו ואלישע מתואר בפרוטרוט (מלכים ב' ב, א), תחת הכותרת:

וַיְהִי בַּהֲעֲלוֹת ה' אֵת אֱלִיהוּ בְּסַעֲרָה הַשָּׁמַיִם, וַיֵּלֶךְ אֱלִיהוּ וְאֱלִישֶׁע מִן הַגִּלְגָּל¹⁸.

¹⁰ רד"ק בשם רבותינו (סנהדרין פט.), ולעומתו עיינו ברלב"ג במקום.

¹¹ נוסף לכך את מאה הנביאים שהחביא עובדיה (מלכים א' יח, ד) ואת ריבוי בני הנביאים (מלכים ב' ב).

¹² בהסבר השוואה זו נשתברו הרבה קולמוסין, עיינו לדוגמה בספרו של הרב יהושע בכרך "יונה בן אמיטי ואליהו", המביא רבים מן המקורות בנושא.

¹³ סוטה יג..

¹⁴ השורש קנ"א חוזר על עצמו ארבע פעמים בשני צמדים.

¹⁵ על אלישע נאמר: "חַרְשׁ שְׁנַיִם עֶשֶׂר צְמָדִים" (שם יט), ביטוי הרומז לשנים-עשר השבטים.

¹⁶ כשמו כן הוא, אלישע מלשון ישועה.

¹⁷ לאליהו שלושה "סימני" נבואה: א. "אֲדַרְכֶּת אֱלֹהֵי", שעוברת אל אלישע כבר במעמד ההקדשה, כנראה באופן זמני, ובאופן קבוע רק לאחר ההסתלקות. ב. אוור העור: "וְאֶזְרָא עוֹר אֶזְרָא בְּמַתְנֵי" (מלכים ב', א יד-י), שכנראה ניתן מיד לאלישע, והוא השתמש בו כששלח את יונה (על-פי חז"ל, עיין ברש"י מלכים ב' ט, א, בעקבות ספרי זוטא ע יד, ד"ה במספר) לבצע את נבואת הר חורב לגבי יהוא. הביטוי שם, "חגר מתנך", איננו רק לשון זיורו, אלא גם כפשוטו: חגור את האזור. האזור משמש גם כהוכחה שהוא אכן מביא את דבר ה'. ג. שער ארוך: "אִישׁ בָּעַל שַׁעַר" (שם). מובן שסימן זה הוא בלתי ניתן להעברה. עיינו עוד בדברינו לקמן בעניין ביאור הביטוי "פי שניים" ועניין הנערים הקטנים מבית אל.



ריבוי הנביאים המאפיין את תקופת אליהו בא לידי ביטוי גם בפרשה זו. בבית אל ישנם כנראה¹⁹ עשרות בני נביאים. דרגתם הנבואית שווה לזו של אליהו, כמו שמדייקים מדבריהם (שם ג):

וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו: הֲיִדְעָתָּ כִּי הַיּוֹם ה' לָקַח אֶת אֲדֹנָיִךְ מֵעַל רֵאשֶׁךְ: (סדר עולם רבה (ליינר פרק כא): אדונינו אין כתוב כאן, אלא אדניך, מלמד שכולן גדולים כאלהו).

כך גם ביריחו, יש לפחות חמישים נביאים²⁰, וגם הם במדרגתו של אליהו²¹. בני הנביאים מיריחו אינם זוכים לראות בהסתלקותו של אליהו, ונראה שבני הנביאים מבית אל מכונים לאחר ההסתלקות (שם ג): "נְעָרִים קְטָנִים".

לא ייתכן להסביר כי הביטוי מבטא את גילם הביולוגי של אלה שהתקלסו בו²²; חייבים לומר שהוא מבטא את דרגתם הרוחנית והתורנית²³. לשיטתנו, ניתן לומר כי הם הפסידו את דרגתם הנבואית, וממילא לא יכלו לסבול את העובדה שאלישע לא הפסיד אלא נתעלה²⁴. תגובתו הקשה של אלישע יכולה להתפרש רק אם מדובר על ויכוח עקרוני בשאלה אם נותרה נבואה לאחר הסתלקות אליהו.

ריבוי הנביאים בתקופת אליהו מופיע מפורש בחז"ל גם במקור הבא (רות רבה פתיחות ב ד"ה ויהי בימי):

דא"ר דרוסא: ששים רבוא נביאים עמדו להם לישראל בימי אליהו.

תופעה רוחנית מעין זו איננה בנמצא לאחר מכן, והנפילה היא שאפשרה את נבואת מיכיהו ועמוס, שנתנבאו "רְאֵיתִי אֶת ה'", ואת נבואת ישעיה "וְאָרְאָה אֶת ה'".

אחרי שהבנו מדוע ביטוי מיוחד זה ניתן היה להאמר, ננסה להבין את משמעותו, במידת האפשר. בזמן הסתלקותו של אליהו מתאר הכתוב את המעמד הבא (מלכים ב' ב, יא-יב):

וַיְהִי הַמָּה הַלְכִים הַלֹּךְ וְנִדְבָר וְהָיָה רֶכֶב אֵשׁ וְסוּסֵי אֵשׁ, וַיִּפְרְדוּ בֵּין שְׁנֵיהֶם וַיַּעַל אֵלֵיהֶם בְּסַעֲרָה הַשָּׁמַיִם: וַאֲלִישֶׁע רָאָה, וְהוּא מְצַעֵק "אָבִי, אָבִי! רֶכֶב יִשְׂרָאֵל וּפָרְשָׁיו!" וְלֹא רָאָהוּ עוֹד, וַיַּחֲזֵק בְּבִגְדָיו וַיִּקְרָעֵם לְשָׁנִים קָרְעִים.

יש כאן תיאור ברור של מעשה מרכבה שמימי. מעשה מרכבה הוא הסף העליון להבנתו של בן אנוש בהנהגת הבורא את עולמו. אבל ייתכן שמשמעותו היא גם תיאור מצב רוחני של השכנת השכינה²⁵, או חס וחלילה הסתלקותה.

מיכיהו גם הוא רואה מעשה מרכבה, שמשמעותו סילוק שכינה ונבואה ממאות נביאים. ישעיה ועמוס רואים מעשה מרכבה שמשמעותו היא: זהירות! מתחיל תהליך סילוק שכינה; תהליך שאם לא ייעצר בתחילתו, סופו יהיה חורבן הבית. האזהרה בשטח היא רעידת האדמה, שנודון בה בפסוקים הבאים – רעידה שגורמת לסדקים בבניין ומעמידה את המשך קיומו בספק.

¹⁸ מסתבר מאוד שפסוק זה איננו מתאר את תחילת המסע, אלא משמש ככותרת לכל הפרשה. בפסוק ג' הם יורדים לבית אל, ומן הגלגל עולים לבית אל. לכן אפשר להציע כי תחילת מסעם בירושלים, משם ירדו לבית אל ומשם המשיכו לגלגל. קשריו של אליהו הנביא לירושלים מצוינים בחז"ל (עיינו ברכות ג., שמות רבה מ ד), ואכמ"ל.

¹⁹ בהמשך נפרש שיחתנו.

²⁰ שם ז.

²¹ שם ה.

²² כי אז אין כל הסבר שיסגור על תגובתו הקשה של אלישע.

²³ כך פרשו חז"ל את הביטוי (סוטה מו): " מאי ונערים קטנים? אמר ר' אלעזר: שמונערים מן המצות, קטנים – שהיו מקטני אמנה". וכן (זוהר כרך ב (שמות) פרשת פקודי דף רכד עמ' א-ב): "ונערים קטנים, הא אוקמוה? מנוערים הוו מכל מילי אורייתא ומכל פקודי אורייתא, קטנים זעירי מהימנותא".

²⁴ טענתם "עלה קרח" תתפרש כהוכחה שהוא איננו ממשיכו של אליהו, שהיה בעל שער, עיינו לעיל בהערה 17.

²⁵ כך ניתן להבין את מעשה המרכבה המתואר אחרי מעמד הר סיני (שמות כד, ט-יא): "וַיַּעַל מֹשֶׁה וַאֲהֲרֹן נֹדֵב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיִּקְרָאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּחַת בְּגָלְיוֹ כְּמַעֲשֵׂה לְבַנְתִּי וְכַעֲצֵם הַשָּׁמַיִם לְטָהֵר: וְאֵל אֲצִילִי בְנֵי יִשְׂרָאֵל לֹא שָׁלַח יְדוֹ וַיַּחֲזוּ אֶת הָאֱלֹהִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ". לרוב המפרשים (רש"י, הרשב"ם, אבן עזרא והרמב"ן שם) יש כאן תיאור נוסף של הופעת השכינה במעמד הר סיני, אלא שנדב ואביהו (לרוב המפרשים, עיין ברש"י שם; רש"י במדבר יא, טז; רלב"ג שופטים ו, כא; ויקרא רבה פרשה כ ד"ה לוי; תנחומא אחרי מות סי' ו ד"ה אתרומות) התקרבו שלא בדרך הנאותה אל הקודש. הם נענשו רק כשחזרו על ההתפרצות, ולא עכשיו, כדי שלא לקלקל את השמחה של מתן תורה, ואכמ"ל.

כמאה וחמישים שנה מאוחר יותר רואה נביא נוסף מעשה מרכבה, ומשמעותו היא: הבית חרב, השכינה כבר הסתלקה. מדובר כמובן בנבואת יחזקאל, המשתרעת על פני עשרת הפרקים הראשונים של ספרו. הסתלקות השכינה איננה אקט חד-פעמי, אלא תהליך ארוך ומדורג, המתואר במדרש (ראש השנה לא). בדרך זו:

אמר רב יהודה בר אידי אמר רבי יוחנן: עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי. וכנגדן גלתה סנהדרין, מגמרא. עשר מסעות נסעה שכינה, מקראי: מכפרת לכרוב, ומכרוב לכרוב, ומכרוב למפתן, וממפתן לחצר, ומחצר למזבח, וממזבח לגג, ומגג לחומה, ומחומה לעיר, ומעיר להר, ומהר למדבר, וממדבר עלתה וישבה במקומה.

גם בנבואת יחזקאל אנו מוצאים אותם הביטויים, כמובן בשינויי מה (יחזקאל א, ד-ח; י, א):

וְאָרָא... כְּמִרְאָה אֲבָן סְפִיר דְּמוֹת כְּסָא... הוּא מִרְאָה דְּמוֹת כְּבוֹד ה', וְנִרְאָה וְאָפֵל עַל פְּנֵי וְאִשְׁמַע קוֹל מְדַבֵּר. וְנִרְאָה וְהִנֵּה אֵל הִרְקִיעַ אֲשֶׁר עַל רֹאשׁ הַפְּרָכִים כְּאֲבָן סְפִיר, כְּמִרְאָה דְּמוֹת כְּסָא נִרְאָה עֲלֵיהֶם²⁶.

מראה נוסף של מעשה מרכבה, המתואר בקיצור, מובא לקראת סופו של ספר יחזקאל (מג, ב-ה):

וְהִנֵּה כְבוֹד אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל בָּא מִדֶּרֶךְ הַקְּדִים, וְקוּלוֹ קָוֹל מִים רַבִּים, וְהֶאֱרַךְ הָאֵירָה מִכְּבוֹדוֹ: וְכִמְרָא הַמִּרְאָה אֲשֶׁר רְאִיתִי כְּמִרְאָה אֲשֶׁר רְאִיתִי לְשַׁחַת אֶת הָעִיר²⁷, וּמִרְאוֹת כְּמִרְאָה אֲשֶׁר רְאִיתִי אֵל נֶהַר כְּבָר²⁸, וְאָפֵל אֵל פְּנֵי: וְכְבוֹד ה' בָּא אֵל הַבַּיִת דֶּרֶךְ שַׁעַר אֲשֶׁר פְּנֵיו דֶּרֶךְ הַקְּדִים: וְנִשְׁאַנֵּי רוּחַ וְנִבְיָאֲנִי אֵל הַחֲצַר הַפְּנִימִי וְהִנֵּה מְלֵא כְבוֹד ה' הַבַּיִת:

חז"ל מבארים את ההבדל בין המראה של ישעיה לבין המראות הארוכים של יחזקאל (חגיגה יג):

אמר רבא: כל שראה יחזקאל ראה ישעיה. למה יחזקאל דומה? לבן כפר שראה את המלך, ולמה ישעיה דומה? לבן כרך שראה את המלך.

רש"י (שם) מסביר:

ראה ישעיה – כששרתה עליו רוח הקדש, כמה שנאמר "ואראה את ה' יושב על כסא רם ונשא וגו'" (ישעיה ו), אלא שלא חש לפרש את הכל, שהיה בן מלכים וגדל בפלטין, ובן כרך הרואה את המלך אינו נבהל ואינו תמה, ואינו חש לספר.

לפירושו, ישעיה וגם יחזקאל ראו את המלך בארמון, אלא שישעיה היה רגיל בכך כיוון שהיה בן העיר, ואילו יחזקאל עמד נפעם כיוון שהיה בן כפר. על פירושו של רש"י קשה, אם כך, מדוע התיאור במראה השלישי קצר. וצריך להסביר כי יחזקאל כבר היה מורגל במראות, ולכן נהג כבר כבן עיר²⁹. ועוד קשה: הרי גם ישעיה היה המום מהמחזה, כמתואר בפסוק ה, ומשמע שלא היה רגיל במראות אלה; ומה עוד שלפי חז"ל זו נבואתו הראשונה.

בעלי התוספות (שם ד"ה לבן כפר), לעומת רש"י, מסבירים:

לבן כפר שראה המלך – שצריך לו להביא סימנים לאחרים קודם שיאמינוהו, לפי שראהו שלא במקומו, ואין דרכו להתראות שם.

גם שיטת התוספות צ"ע. מה משמעות המקום? הרי הקב"ה הוא "מקומו של עולם ואין העולם מקומו"³⁰. גם לשיטתם צריך לומר שהקיצור בתיאור האחרון מסתמך על האריכות שבתיאורים הראשונים.

²⁶ ועיינו לעיל בהערה 25.

²⁷ הכוונה למראה של פרק י.

²⁸ הכוונה למראה של פרק א.

²⁹ עיינו ב"טורי אבן" (בחגיגה שם), שמקשה קושי עקרוני נוסף על דברי רש"י. בעניין זה כדאי להשוות את דעת אברבנאל בהקדמתו לירמיהו ודברי המלבי"ם בהקשר זה בהקדמתו לספר, ואכמ"ל.

³⁰ בראשית רבה (מהר"ם וילנא פרשה סח ד"ה ט ויפגע במקום): "ר"ה בשם ר' אמי אמר: מפני מה מכנין שמו של הקב"ה וקוראין אותו מקום? שהוא מקומו של עולם ואין עולמו מקומו".



לשיטתנו, אולי, אפשר להציע את ההסבר הבא: מציאות של חיים, השכנת שכינה, מתוארת בקיצור נמרץ. רק כאשר מדובר במציאות הפוכה, של חורבן וסילוק שכינה, התיאורים הופכים להיות מפורטים יותר. ישעיה מתאר את המלך כבן עיר המתאר את המלך בארמונו. השכינה במקומה, והוא רק מעלה את האפשרות שהמלך יעזוב את הארמון, אם לא יחול שינוי ותיקון במצב הרוחני, לכן התיאור הוא קצר. לעומתו, יחזקאל רואה את המלך כבן כפר. המלך איננו נמצא בארמונו – הוא בדרכו מן הארמון ואל הארמון. שני התיאורים הראשונים הם ארוכים, כיוון שהם עוסקים בהסתלקות השכינה. גם במראה השלישי הוא מראה של המלך בדרכו, אבל בדרכו אל הארמון, בכיוון השכנת השכינה, ולכן התיאור הוא קצר.

“יָשָׁב עַל פֶּסֶא”

הישיבה על הכיסא משמעותה ישיבה בדין, על כס המשפט. כמבואר בכתוב (משלי כ, ח): **“מֶלֶךְ יוֹשֵׁב עַל פֶּסֶא דִּין”**. כך גם מבאר המדרש (שמות רבה (מהד' שנאו) פרשה ד ד"ה דבר):

אמר ר' סימון: כסא שהוא מפריש בין מיתה לחיים. וכל צבא השמים עמד עליו מימינו ומשמאלו³¹, וכי יש שמאל למעלה... אלא אלו מימינים ואלו משמאלים, אלו מכריעין לכף זכות ואלו מכריעין לכף חובה.

כך גם מבאר רש"י: **“לדון על עוזיה שבא ליטול כתר כהונה”**. לעומת זאת, מהרד"ק משמע שחרון האף הוא על עם ישראל³².

“כֶּם וְנִשְׂא”

מפשט הפסוק לא ברור אם תיאור זה מתייחס לשכינה או לכיסא. המדרש (מדרש תנאים לדברים יד, ב) מכריע:

ואין אנו יודעין אם הכסא רם ונשא ואם המקום, ת"ל (שם נ, טו) **“כי כה אמר רם ונשא”**.

לעומתו, אבן עזרא, הרי"א מבלגנצי והרד"ק מפרשים על הכיסא.

פסוק ב

שְׁרָפִים עֹמְדִים מִמַּעַל לוֹ יֵשׁ כְּנָפַיִם יֵשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד בְּשָׂתַיִם יְכַסֶּה פָּנָיו וּבְשָׂתַיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבְשָׂתַיִם יְעוֹפֵף:

“שְׁרָפִים”

“שרפים” אינם מופיעים במקרא, אלא בפרקנו. התרגום מתעלם מהמשמעות המילולית, ומפרש “שמשין קדישין”³³. לעומתו, הראשונים מסכימים כי השרפים הם מלשון שריפה; לפי רש"י, על שם שבאו לשרוף את עוזיה, לפי אבן עזרא על שם ששרפו פיו של ישעיה, ולפי הרד"ק על שם שהמראה מזהיר “לגלות עון הדור, שהיו חייבים כליה”.

“מִמַּעַל לוֹ”

אם הביטוי “ממעל” מתפרש כפשוטו – קשה, איך ייתכן שיש “ממעל” ביחס לשכינה. הראשונים תרצו בכמה כיוונים:

- א. רש"י מסביר: “ממעל” – בשמים, “לו” – לשמשו.
- ב. ר"י קרא ורי"א מבלגנצי מסבירים: בריחוק מקום.
- ג. ר"י מטראני מסביר: לפניו (כנראה בעקבות התרגום).
- ד. הרד"ק מסביר: סמוך לו, כמו “ועליו מטה מנשה”.

“יֵשׁ כְּנָפַיִם יֵשׁ כְּנָפַיִם לְאֶחָד בְּשָׂתַיִם יְכַסֶּה פָּנָיו וּבְשָׂתַיִם יְכַסֶּה רַגְלָיו וּבְשָׂתַיִם יְעוֹפֵף”

השרש כס"ה מופיע פעמיים בפסוקנו, והוא רומז לכך שהסתום מרובה בו על המפורש. כך גם פירש התרגום:

בתרי מכסי אפוהי דלא חזו ובתרינ מכסי גויותיהן דלא מתחזי ובתרינ משמש.

הרד"ק קילס דבריו:

³¹ בנבואת מיכיהו (מלכים א' כב, יט).

³² על פסוק ד (ד"ה והבית ימלא), עיינו לקמן בדברינו על פסוק ד.

³³ בלשון חז"ל, ואחר-כך בראשונים, שרפים, אופנים, כרובים וחיות הקודש הם כינויים מקבילים או חופפים למשמשי מרום.

ומה מאד הטיב פירושו למבינים, וכל המראה הזה במראה הנבואה ובהשגת השכל ולא בהשגת חוץ לשכל, כי אין למלאכים שקראן שרפים לא פנים ולא רגלים ולא כנפים לפי דעת חכמים הפלוסופים, וכן דעת החכם הגדול הנזכר (הרמב"ם ב"מורה נבוכים"), וגם בדברי רבותינו זכרונם לברכה דברים מסכימים מורים זו הדעת.

רש"י גם הוא צועד בעקבות התרגום, אלא שהוא מכניס אלמנט חינוכי-מוסרי, ומפרש את כיסוי הרגליים כצניעות. כמדרש מביא רש"י את דעת התנחומא, כי כיסוי הרגליים בא למנוע קטגוריה של חטא העגל, שהרי נאמר ביחזקאל "וְכַף רַגְלֵיהֶם כַּכֶּף רַגְלֵ עֵגֶל". בהמשך דברינו נסביר נקודה זו.

בהסבר לפסוק א בפרקנו הרחבנו את הדיבור בעניין הקשר שבין נבואת ישעיה ונבואות יחזקאל בתיאור מעשה מרכבה. הסברנו ששניהם עוסקים באותו הנושא, והוא תהליך סילוק השכינה וירידת רמת הנבואה, כל אחד בדורו. חז"ל אומרים את הדברים במפורש בהתייחסם לפסוקנו. הגמרא (חגיגה יג:) מקשה:

כתוב אחד אומר (ישעיה ו) "שש כנפים שש כנפים לאחד" וכתוב אחד אומר (יחזקאל א) "וארבעה פנים לאחת וארבע כנפים לאחת להם". לא קשיא: כאן בזמן שבית המקדש קיים, כאן בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול שנתמעטו כנפי החיות.

הירידה בנוכחות השכינה בפועל בימי יחזקאל, ערב החורבן, באה לידי ביטוי בירידה במספר הכנפיים של המשרתים במרום. שיטת רש"י בפירושו המדרשי המבוסס על התנחומא, מקבלת חיזוק גם מסוגיה זו. הגמרא שואלת: "הי מינייהו אימעוט?" ומתרצת בשם רבנן: "אותן שמכסות בהן רגליהם". זו גם דעת רבי אבהו במדרש (ויקרא רבה (מהד' מרגליות) פרשה כז ד"ה ג) ר' יעקב:

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

הקשר בין השכנת השכינה או הסתלקותה לבין חטא העגל בא לידי ביטוי גם באותו יום שנטל עשר עטרות³⁴. כשם שהשכינה מסתלקת כאשר הקטרוג של חטא העגל גלוי, כך אי אפשר להשכיך שכינה ב"יום השמיני" לפני שמכפרים על חטא העגל (ויקרא ט, א-ג):

וַיְהִי בַיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל: וַיֹּאמֶר אֵל אַהֲרֹן קַח לְךָ עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחִטָּאת וְאַיִל לְעֹלֶה תְּמִימִם וְהִקְרַב לְפָנָי ה': וְאַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל תִּדְבְּרוּ לְאָמֹר קַחוּ שְׁעִיר עִזִּים לְחִטָּאת וְעֵגֶל נֶכְשֵׁשׁ בְּנֵי שָׁנָה תְּמִימִם לְעֹלֶה.

זהו המקום היחיד בכל התורה שבו נזכרים הביטויים "עֵגֶל בֶּן בָּקָר לְחִטָּאת" ו"עֵגֶל... לְעֹלֶה". מדרש ההלכה במקום אכן מעיר על כך (ספרא שמיני פרשה א ד"ה ויהי ביום):

"ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר לחטאת" – מלמד שאמר לו משה לאהרן: אהרן אחי, אע"פ שנתרצה המקום לכפר על עונותיך צריך אתה ליתן לתוך פיו של שטן. שלח דורון לפניך עד שלא תיכנס למקדש, שמה ישנאך בביאתך למקדש ושמה תאמר אין צריך כפרה אלא אני, והלא אף ישראל צריכים כפרה, שנאמר "ואל בני ישראל תדבר לאמר: קחו שעיר עזים לחטאת". וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן? אלא אמר להם: אתם יש בידכם בתחילה ויש בידכם בסוף, יש בידכם בתחילה "וישחטו שעיר עזים", ויש בידכם בסוף "עשו להם עגל מסכה" – יבא שעיר עזים ויכפר על מעשה עזים, יבא עגל ויכפר על מעשה עגל³⁵.

לפי זה זכינו להבין מדוע ישעיה, שמתריע רק מפני ירידה ברמת הנבואה והשכנת השכינה בטווח הקצר, מדגיש שעדיין "שש כנפים שש כנפים לאחד... ובשתים יכסה רגליו" – השכינה עדיין איננה מסתלקת למסעותיה.

פסוק ג

וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר: קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת מְלֹא כָל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ:

פסוק זה, יחד עם חברו המופיע בנבואת יחזקאל המקבילה (יחזקאל ג, יב):

וַתִּשְׁאָנֵי רוּחַ וְנִשְׁמַע אַחֲרַי קוֹל רַעַשׁ גָּדוֹל: בְּרוּךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ:

³⁴ שבת פז:.

³⁵ עיינו במלבי"ם על אתר, המסביר בצורה נפלאה את הקשר בין מכירת יוסף – השור, לבין העגל, ובין שניהם למראות יחזקאל.



משמש כציר המרכזי, שסביבו נבנתה התפילה. בתפילת שחרית, פסוקים אלה הם המרכז של ברכות קריאת שמע; לאחר מכן בתפילת העמידה הם לב הקדושה הנאמרת בחזרת הש"ץ, והם מופיעים פעמיים נוספות, האחת בעברית והשנייה בארמית, בחלק החותם את התפילה, בקידושא דסידרא. בימים שבהם מתפללים מוסף, פסוקים אלה מופיעים שוב בקדושה, ובשבתות ובימים טובים אף ב"ובא לציון גואל" שלפני מנחה. בכל יום חוזרים לפסוקים אלה בקדושה של חזרת הש"ץ במנחה. דומה שאין לתופעה זו אח ורע בתפילתנו. ננסה להבין מה משמעות הפסוק בנבואת ישעיה; כיצד הוא קשור לפסוק מנבואת יחזקאל, ומדוע נקבעו שניהם כפסוקים מרכזיים כל-כך בתפילה³⁶.

"וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר"

בהחלטתנו לצטט חלק זה של הפסוק, כולל המילה "וְאָמַר", כבר הבענו דעה פרשנית. ייתכן שהקריאה איננה מצוטטת בפסוק, ואז המילה "וְאָמַר" שייכת לחלק הבא של הפסוק.

התנא (אבות דרבי נתן נוסחה א פרק יב ד"ה רודף שלום) אכן מפרש כאפשרות השנייה:

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

הסיבה לקריאה, לפי פירוש זה, היא נימוס. המלאכים, או כיתות המלאכים, מכבדים זה את זה לפתוח ראשונה. התנחומא (פרשת צו ס"י יג ד"ה יג) זאת תורתו, ובעקבותיו רש"י, מסבירים שיש הכרח באמירה כאחד, לכן הם נוטלין רשות זה מזה, "שלא להקדים האחד ויתחיל ויתחייב שריפה". גם לשיטה זו, נוסח הקריאה איננו מופיע בפסוק.

הרד"ק לעומתם מסביר:

שמעתי שהיה קורא שרף אל שרף, זה והיה אומר אחד לחבירו דרך זרוז, והיה קורא אחד לחבירו "קדוש קדוש" כקורא לחבירו "פלוני פלוני", והיו אומרים נקדש האל ביחד.

לדבריו, הקריאה של השרפים זה לזה היא "קדוש". לשיטתו היינו אמורים לצטט את חלק הפסוק כך: "וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ". מובן שלפי דבריו אין מקום לנוסח הקדושה של שחרית³⁷: "כנעם שיח סוד שרפי קדש המשלשים לך קדושה", או לנוסח הקדושה במוסף³⁸: "יחד כולם קדושה לך ישלשו"³⁹, שהרי לפירוש זה השרפים אינם משלשים, אלא קוראים זה לזה.

"קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת מְלֵא כָּל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ"

פירושו של תרגום יונתן לפסוק זה אומץ בידי חכמים, עורכי התפילה, והפך להיות חלק מ"קידושא דסידרא":

וּמְקַבְּלִין דִּין מִן דִּין וְאָמְרִין. קְדִישׁ בְּשֵׁמִי מְרוּמָא עֲלָאָה בֵּית שְׁכִינְתָּהּ. קְדִישׁ עַל אֲרַעָא עוֹבֵד גְּבוּרְתָּהּ. קְדִישׁ לְעֵלְמַם וְלְעֵלְמֵי עֲלְמֵיָא. ה' צְבָאוֹת מְלֵא כָּל אֲרַעָא זִיו יְקָרָה.

גם רש"י מפנה אותנו לתרגום. הרד"ק מביא את התרגום, אבל מוסיף עליו שני פירושים:

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

³⁶ שאלה זו נשאלה כבר בתקופת הגאונים, עיינו בתשובות רב נטרונאי גאון (ברורדי (מהר" אופק) א"ח סי' לט).

³⁷ בנוסח ספרד.

³⁸ בנוסח ספרד. עיינו בהמשך דברינו על ההשפעה על המשך פירוש הפסוק.

³⁹ במדרש תנאים (דברים יד, א) לומדים חז"ל מפסוק זה מי חשוב ממי: "ישראל מזכירין את השם אחר שני דברים, 'שמע ישראל ה' אל' ה' אחד' (דברים ו, ד) ומלאכי השרת מזכירין את השם אחר שלשה דברים, 'וקרא זה אל זה ואמר קק"ה' (ישעיה ו, ג), יתיר עליהן הכהנים עוד אחת, שני' (במדבר ו, כד) יברכן ה'".

(בשם רבי יהודה הלוי בספר "הכוזרי"): וקדוש הוא כנוי שהוא נקדש ומרומם משתאות לו מדה ממדות הברואים, ואם יקרא בהם הוא דרך העברה, ועל כן שמע ישעיה "קדוש קדוש קדוש" עד אין תכלית, והטעם שהוא נקדש ומרומם משתשיגהו מאומה מטומאת העם אשר השכיך כבודו ביניהם, וכן ראה אותו על כסא רם ונשא.

אחרי שיצאנו ידי חובת הפשט, מתוך הזהירות מהעיסוק בנסתרות, ננסה להסביר מהו הנושא העקרוני העומד מאחורי קביעת שני פסוקים אלה במקומות מרכזיים כל-כך בתפילתנו.

בפסוקנו וגם בחלק הפסוק מנבואת יחזקאל: "כְּרוֹךְ כְּבוֹד ה' מִמְּקוֹמוֹ", בולטים שני מושגי יסוד בתפיסת העולם הרוחנית שלנו: הקדושה והכבוד. מה משמעותם ומה מסמלים עבורנו מונחים אלה? הקדושה מבטאת לעולם ריחוק וזהירות. הקדוש הוא תמיד נעלה ונשגב, נפרד ונבדל, ויש להיזהר במגע עמו. הזהירות הכרחית בין אם מדובר בקדושת מקום, כמו בהתגלות בסנה (שמות ג, ה):

וַיֹּאמֶר: אֵל תִּקְרַב הָלֵם, שֶׁל נְעֻלְיֶךָ מֵעַל רִגְלֶיךָ, כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אִתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֶזְמַת קִדְשׁ הוּא:

או בזמן ההתגלות במעמד הר סיני (שם יט, ב):

וְהִגְבַּלְתָּ אֶת הָעַם סָבִיב לְאָמֹר: הִשְׁמְרוּ לָכֶם עֲלוֹת בְּהָר וּנְגַע בְּקַצְהוּ, כֹּל הַנֹּגַע בְּהָר מוֹת יוֹמָת:

ובין אם מדובר בקדושת הזמן (שם לא, יד):

וַיִּשְׁמְרֶתֶם אֶת הַשְּׁבִטָה כִּי קִדְשׁ הוּא לָכֶם, מִחֻלְלֶיהָ מוֹת יוֹמָת:

לעומת זאת, הכבוד⁴⁰ משמעותו נוכחות וקרבה, גם אם מדובר בשכינה. לקראת תחילת העבודה במשכן מכריז משה (ויקרא ט, ו):

וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה: זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר צִוָּה ה' תַּעֲשׂוּ וַיֵּרָא אֲלֵיכֶם כְּבוֹד ה':

ההוכחה שאכן הקב"ה שוכן בקרבם היא באמצעות ההתגלות של הכבוד. כך אכן קרה, כמו שמתאר הכתוב (שם, כג-כד):

וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ וַיִּבְרְכוּ אֶת הָעַם, וַיֵּרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעַם: וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים, וַיֵּרָא כָּל הָעַם וַיִּרְאוּ וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם:

גם בתחילת המסע מתאר הכתוב (שמות טז, ו)⁴¹:

וַיְהִי כַּדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה אֶל כָּל עַדְת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּנוּ אֶל הַמִּדְבָּר, וְהִנֵּה כְבוֹד ה' נִרְאָה בְּעַנְן:

קרוביו של הקב"ה זוכים לביקור שלו, מה שמבטא יחס של אהבה וחיבה. הרמב"ן (בראשית יח, א) משווה את גילוי השכינה ביום השמיני לביקור השכינה אצל אברהם ביום השלישי⁴³:

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

גם במקדש באו לידי ביטוי שתי המגמות (שמות כה, ח): מצד אחד "וַעֲשׂוּ לִי מִקְדָּשׁ" ומצד שני "וְשִׁכְנֹתִי בְּתוֹכֶם".

⁴⁰ בדיקה במילון מגלה כי למושג זה כמה פירושים. אבן שושן מביא בראש את המשמעות של חשיבות והערכה. מעניין שבשפה האנגלית מתרגמים כבוד בארבע דרכים: honor, respect; esteem; dignity; reputation...

⁴¹ לאחר התלונות הראשונות, עיינו ברברינו לפרשת בשלח, "חמדת ימים" תשס"ז.

⁴² עיינו בהשוואה ללשון יחזקאל (מג, ב), גם שם מדובר בהשכנת שכינה.

⁴³ לבקר את החולה (רש"י בראשית יח, א): "אמר רבי חמא בר חנינא: יום שלישי למילתו היה, ובא הקב"ה ושאל בשלמו". לעומתו, הרמב"ן סובר שהיה זה ביום מילתו ממש, עיי"ש.



ניתן לסכם את ההבדלים בין שני המושגים באמצעות הטבלה הבאה:

| קדושה | כבוד |
|----------|------------|
| דין | חסד ורחמים |
| ריחוק | קרבה |
| יראה | אהבה |
| איסור | היתר |
| שכל | רגש |
| ניתוח קר | יחס חם |

אם נעבור לשימוש בהגדרות מסוג אחר, נוכל לומר כי המתח בין מושגי הקדושה והכבוד הוא המתח הרוחני בין שתי קביעות של חכמי האמת. מצד אחד (תיקוני זוהר תקונא שבעין דף קכב עמוד ב) הם קבעו כי "לית אתר פנוי מיניה"⁴⁴, ומצד שני הם הגדירו (תיקוני זוהר הקדמה דף יז עמוד א) "לית מחשבה תפיסא אך כלל". על פני המתח שנוצר משתי הגדרות אלה נוצר עולם המחשבה היהודית לדורותיו, מימי הנביאים ועד המחלוקת שבין החסידות ומתנגדיה⁴⁵. ייתכן שניתן לומר כי כל יהודי עובד את הבורא בדרך שבה הוא מביא לידי ביטוי את הקדושה וגם את הכבוד – ההחלטה היא רק בשאלת המינון.

על-פי זה ניתן להציע את מודל האליפסה כמודל הרוחני של העם היהודי. האליפסה מורכבת מאין סוף נקודות הרחוקות מרחק שווה משני מוקדים: הקדושה והכבוד. לכל יהודי יש מקום על האליפסה. כל יהודי צריך להחליט היכן המקום המתאים לו מבחינת המרחק משני המוקדים. ה"חסיד" יתמקם קרוב אל הכבוד ורחוק מן הקדושה, ולעומתו ה"ליטאי" יבחר לעצמו מקום הקרוב לקדושה ורחוק מן הכבוד. מי שינסה להיות קשור רק לאחד מן המוקדים ישלם על כך ביוקר. אם ינסה להיות קרוב רק למוקד הכבוד הוא עלול להישרף בחום הרגש ולהגיע לעבודת אלילים; לעומתו, מי שיהיה קשור רק למוקד הקדושה עלול לקפוא למוות בשדות ההיגיון הקר.

נבואתו של ישעיה מדגישה את הקשר ההכרחי בין הקדוש לכבוד, קשר בל יינתק – רעיון שאומץ על-ידי חז"ל מתקני התפילות. נציין כי שני נביאים נוספים בני דורו של ישעיה "מטפלים" בסוגיה זו. הושע (ב, כא-כב) מדגיש מאוד בנבואותיו את עולם מושגי הכבוד, ששיאם בפסוקים שאנו נוהגים לומר בזמן הקרבה הגדולה שנוצרת בזמן הנחת תפילין:

וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם, וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי בְצַדֶּק וּבְמִשְׁפָּט וּבְחֶסֶד וּבְרַחֲמִים: וְאַרְשָׁתִּיךָ לִי בְּאַמוּנָה וְיַדְעֵתָ אֶת ה':

וגם ביטויים של קדושה מופיעים בספרו, כמו (שם יא, ט): "בְּקִרְבְּךָ קְדוֹשׁ וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר".

לעומתו, הנביא עמוס מדגיש מאוד את עולם מושגי הקדושה, כמו למשל בפסוק (ד, ב): "נִשְׁבַּע ה' אֱלֹקִים בְּקִדְשׁוֹ"; אך איננו שוכח את מושגי הכבוד, כמו (ג, ב): "כִּי אֶתְכֶם יַדְעֵתִי מִכָּל מְשֻׁפְחוֹת הָאֲדָמָה".

פסוק ד

וַיַּעַז אַמּוֹת הַסְּפִים מְקוֹל הַקּוֹרָא, וְהִבִּית יִמְלָא עֶשֶׂן:

פסוק זה מתאר, בפשטות, את רעידת האדמה – הרעש שפקד את בית המקדש בירושלים, וכנראה הורגש בכל רחבי ארץ ישראל. נביא את הסברי הראשונים לביטויים המופיעים בפסוק, ואחר-כך ננסה להבין את משמעותו הכללית.

⁴⁴ או בלשון אחרת (זוהר חדש כרך א (תורה) פרשת יתרו דף נז עמוד ב): "לית אתר דלאו איהו תמן לעילא עד אין סוף ולתתא עד אין תכלית ולכל סטרא לית אלוה בר מניה".

⁴⁵ ברור כי בישיבות הליטאיות הדגישו את המחקר הלוגי הקר והניתוח ההלכתי של הסוגיות התלמודיות, תוך התעלמות כמעט מוחלטת ממקומו של הרגש בעבודת ה'. היו ישיבות בליטא, וכך נהוג עד היום במקומות שבהם מנסים להמשיך בדרך זו, שזמירות שבת נמצאות מחוץ לתחום, וריקודים בשבת אף נאסרו הלכתית. לעומת זאת, בחצרות החסידיות השונות הדגש הושם על הרגש, והשיר תפס מקום מרכזי בעבודת הבורא.

”וַיִּנְעוּ אַמּוֹת הַסְּפִים”

הרד”ק (שם) מפרש:

והסיפים – הם מזוזות השער. ואמות – הם האלים אשר על הסיפים מבית ומחוץ, שהם עשויים כמין כפה. ויש מפרשים: אמות – כמו ”אמה ארכו”, כלומר הסיפים נעו ממקומם אמות שתיים או שלש כמו שהיו.

כפירוש השני מסביר ה”מצודת דוד”. לעומתו, ה”מצודת ציון” הסביר:

הספים – הם המזוזות הנמדדים באמות, כמ”ש ”והסף קנה אחד” (יחזקאל מ).

לפי הרד”ק, ה”עֶשֶׂן” הנו חלק בלתי נפרד ממראה הנבואה, כמו העשן שהופיע בברית בין הבתרים (בראשית טו, יז): ”וַיִּהְיֶה תַנּוּר עֶשֶׂן”. לפי הרי”א מבלגנצי, השרפים הם שהוציאו מפייהם עשן ואש, ואילו לר”י מטראני העשן הוא הענן – אולי הענן שירד על הר סיני ועל המשכן בזמן ירידת השכינה.

כל המפרשים מסכימים כי בעקבות רעידת האדמה הבחין ישעיה בתזווה של המבנה המקודש. המומחים מציעים למי שנקלע לסיטואציה מעין זו לנסות לתפוס מחסה מתחת לרהיט חזק או לעמוד תחת משקוף, שם כנראה נמצאת אחת הנקודות היציבות בכל מבנה. העובדה כי גם ”אמות הסיפים” נעו⁴⁶ מוכיחה כי הייתה זו רעידת אדמה בעוצמה יוצאת דופן. רעידת אדמה זו הטילה בספק את המשך עמידתו של בית המקדש על תלו – מה שהיווה מסר רוחני ואזהרה חמורה לכל מי שבטח בכך שבניין זה הוא ”בית עולמים”. אשליה זו קנתה לה מקום בלבבות, החל מתפילת שלמה, המכנה את המקדש (מלכים א' ח, ג): ”מִכּוֹן לְשִׁבְתְּךָ עוֹלָמִים”⁴⁷ והבנתו כי גם אם יגלו ישראל הבית יעמוד על תלו⁴⁸, ועד שלהי ימי הבית הראשון, כשהעם התריס מול נבואות החורבן של ירמיה (ירמיה ז, ד): ”הֵיכַל ה' הֵיכַל ה' הֵיכַל ה' הֵמָּה”.

אזהרה זו מצטרפת לנבואה אודות תהליך הסתלקות השכינה, שעלול להתחיל אם לא יחול שינוי רוחני מידי.

פסוק ה

וַיֹּאמֶר: אוֹי לִי כִי נִדְמִיתִי, כִּי אִישׁ טִמָּא שְׁפִתַי אֲנִי וּבִתּוֹךְ עִם טִמָּא שְׁפִתַי אֲנִי יוֹשֵׁב, כִּי אֶת הַמֶּלֶךְ ה' צָבָאוֹת רָאוּ עֵינַי: וַיַּעַף אֵלַי אֶחָד מִן הַשָּׁרְפִים וּבִידּוֹ רִצְפָה בְּמִלְקָחִים לְקַח מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ: וַיִּנְעַע עַל פִּי וַיֹּאמֶר: הִנֵּה נִנְעַע זֶה עַל שְׁפִתֶיךָ וְסָר עֲוֹנֶיךָ וַחֲטָאתְךָ תִּכָּפֵר:

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

”וַיֹּאמֶר אוֹי לִי כִי נִדְמִיתִי”

הביטוי ”נִדְמִיתִי” הנו ביטוי יחידאי, ואין לו רע בכל התנ”ך, על כן רבו פירושו. תרגום יונתן מתרגם: ”וי לי ארי חבית ארי גבר חייב לאוכחא אנא” – משמע שהוא סובר כי יש לפרש את הביטוי מלשון חובה. קשה קצת להסביר לשיטתו מאיזה שורש לשוני הוא הסיק את פירושו. צריך לומר לשיטתו כי אין זה תרגום מילולי, אלא פירוש המבוסס על ההקשר, כדרכו בקודש⁴⁹. זו אולי הסיבה שרש”י איננו מביא את פירושו כאן.

רש”י מפצל את הביטוי לשניים: ”נד מתי” ותופס כעיקר את סופו: ”הריני מת, שלא הייתי כדאי שאראה פני השכינה”. רש”י מחזק את פירושו בשתי דוגמות. חששו של ישעיה פן נתחייב מיתה בגלל מה שראה, דומה לחששו של מנוח לאחר ראיית המלאך עולה

⁴⁶ מכאן המקור ל”קפיצות” הנהוגות עם אמירת הקדושה, כמו שמסביר הרב עובדיה יוסף בשם הראשונים (שו”ת ”יביע אומר” ו או”ח סי’ טז ד”ה ג) ומעתה): ”וכ’ מרן הבי”ש שבני אשכנז ובני ספרד שוים בזה, וכולם נושאים גופם כלפי מעלה. וכ’ השבולי הלקט (סי’ כ) בשם רש”י, שהטעם כמ”ש יזינועו אמות הספים מקול הקורא, ומה עצים ואבנים שאינם מכירים היו מתנועעים ומזדעזעים מאימת המלך, כ”ש אנו שאנו מכירים ויודעים שיש לנו להזדעזע מאימתו יתברך. ע”כ, וכ”כ רש”י בספר הפרדס (נח):”.

⁴⁷ ועיינו שם ברש”י, המרחיק אותנו בפירושו מתפיסה זו.

⁴⁸ שם, שם מח.

⁴⁹ זו דרכו של התרגום לאורך כל התנ”ך, עיין לדוגמה בהושע א, ב ובתרגום שם, ואכמ”ל.



הרב יוסף כרמל שליט"א

בלהב המזבח (שופטים יג, כב): "מֹת נְמוֹת פִּי אֶל־הַיָּם רָאִינוּ". החיזוק הלשוני לפירושו מובא מלשוננו של צפניה (א, יא): "הִילִלוּ יִשְׁבֵי הַמִּקְתָּשׁ פִּי נְדָמָה⁵⁰ פֶּלַעַם פְּנֵעַן, נִכְרְתוּ פֶלַעַם נְטִילֵי כֶסֶף". ההקבלה בין "נדמה" ל"נכרת" היא ראייה לפירושו⁵¹.

הרד"ק צועד בעקבות רש"י מבחינת המשמעות, אבל מסביר שהביטוי מתפרש על-פי תחילתו: "נדמ" שמשמעותו "נכרת", כפי שהוא מופיע בדברי הנביא הושע (ו, טו): "פִּכְחָ עֲשֵׂה לָכֶם בֵּית אֵל מִפְּנֵי רַעַת רַעַתְכֶם, בְּשַׁחַר נְדָמָה נְדָמָה מְלֶךְ יִשְׂרָאֵל"⁵².

גם הפסיקתא תופסת כעיקר את השורש נד"מ המופיע בביטוי, אבל היא מפרשת על-פי השורש דמ"מ. ישעיה שחק ולא היה מסוגל לפתוח את פיו. על-פי הפסיקתא, ישעיה הצטער על ששתק ולא הצטרף אל השרפים בקילוסם (פסיקתא רבתי (מהד' איש שלום) פסקא לג אנכי אנכי ד"ה דבר אחר אנכי):

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

לפי פרשנות זו הייתה יומרנות בדבריו של הנביא, ולכן הוא נכשל בהמשך דבריו, כפי שיבואר לקמן.

הפרשנות של "נדמתי" מלשון שתיקה אומצה גם בידי אביו של הרד"ק⁵³, והיא פותחת בפנינו אפשרות חדשה להבנת הדברים. ייתכן שישעיה איננו מסוגל לדבר במשך תקופה ארוכה בעקבות התדהמה שאחזה בו לאחר ראיית מעשה מרכבה. תופעה מעין זו אנו מוצאים גם בספר יחזקאל; מיד אחרי נבואת ההקדשה הקב"ה מודיע ליחזקאל (ג, כו): "וְלִשְׁוֹנֵךְ אֶדְבִיק אֶל חִפְּךָ וְנִאֲלַמְתָּ". כמה זמן שתק יחזקאל עד שקיבל את הציווי (שם כד, ז): "בַּיּוֹם הַהוּא יִפְתַּח פִּיךָ אֶת הַפִּלִיט וְתִדְבַּר וְלֹא תֵאָלֵם עוֹד" – לא ברור⁵⁴.

אם נחזור לספר ישעיה, נגלה תופעה מדהימה. כפי שהסברנו בפרק ההקדמה, פרקים א-ו עוסקים בתקופת עוזיה, והם עוסקים בנושא אחד: הסיבות להקדשתו של ישעיה כנביא. פרק ז כבר מתוארך לתקופת אחז, ולפי שיטת סדר עולם רבה לשנת ארבע לאחז⁵⁵. המסקנה מכך היא כי עברו עשרים שנה מנבואת ההקדשה ועד לנבואה השנייה בספר. מדוע אין נבואות כל תקופת המלך יותם⁵⁶, בנו של עוזיה? לפי דברינו, ייתכן שישעיה שתק במשך עשרים שנה – שש-עשרה שנה של מלכות יותם ועוד ארבע שנותיו הראשונות של אחז⁵⁷. שתיקה זו היא תוצאה ישירה של ראיית המראה הנשגב.

אם אכן דברינו נכוחים, תוסבר כך גם שתיקתו של עמוס מיד לאחר שראה מעשה מרכבה⁵⁸. עמוס מתחיל להינבא (א, א) "שְׁנֵתִים לְפָנַי הִרְעֵשׂ". כמעט כל נבואתו סובבת סביב הרעש ותוצאותיו⁵⁹. הרעש בספר עמוס מתואר באותם ביטויים המופיעים בספר ישעיה, וגם עמוס מכריז בפתח נבואתו זו (ט, א): "רָאִיתִי אֶת אֲדֹנָי". מחזה זה חותם את ספרו, ואולי גם את נבואתו, כתוצאה של שתיקה שבאה בעקבות התדהמה הרוחנית.

כפי שצינינו לעיל⁶⁰, גם מיכיהו הכריז (מלכים א' כב, יט): "רָאִיתִי אֶת ה'", וזו נבואתו האחרונה המופיעה במקרא. ייתכן שגם כאן אנו נפגשים באותה תופעה.

⁵⁰ ביטוי זה מופיע במקומות נוספים בתנ"ך, כמבואר לקמן, כמו בישעיה טו ובהושע י. גם שם זו המשמעות, אך רק בלשון צפניה מופיעה ההקבלה.

⁵¹ כך פירש גם הר"י מטראני.

⁵² קצת קשה על הרד"ק, מדוע לא הביא את הראיה מלשוננו של ישעיה עצמו (טו, א): "מִשָּׂא מוֹאֵב פִּי בְלִיל שְׂדֵד עַר מוֹאֵב נְדָמָה פִּי בְלִיל שְׂדֵד קִיר מוֹאֵב נְדָמָה".

⁵³ מעין זה פירשו גם הר"י קרא והר"א מבלגנצי.

⁵⁴ שאלה זו קשורה בטבורה בשאלת המבנה של ספר יחזקאל, שאין כאן המקום להאריך בה.

⁵⁵ פרק כב, ועיינו גם ברש"י לישעיה ח, כג.

⁵⁶ ניתן להציע כי שתיקה זו של עשרים שנה רמוזה בפסוק הקשה: "נִימְלֶךְ תִּתְּתִיו בְּשֵׁנַת עֲשָׂרִים לְיוֹתָם בֶּן עֲזִיָּה" (מלכים ב' טו, ל), והרי יותם מלך רק שש-עשרה שנה! ועיינו ברש"י על אתר, המתרחן בשם חז"ל את הקושי, וברד"ק המתרחן תירוחן נוסף.

⁵⁷ ייתכן שישעיה ניבא באותן שנים נבואות שאינן נצרכות לדורות, אבל זה דחוק שדווקא בתקופה זו היו רק נבואות לשעתן.

⁵⁸ עיינו בדברינו לפסוק א בפרק זה.

⁵⁹ עיינו שם (ב, יג-טז), והשוו ללשוננו של זכריה (יד, ה). הנביא זכריה מזכיר במפורש את הרעש של ימי עוזיה ומשתמש באותם ביטויים. עיינו עוד בעמוס (ג, יד-טו; ו, יא).

⁶⁰ על פרק זה פסוק א.



פסוקים ו-ז

וַיֵּצֵף אֱלֹהֵי אֶחָד מִן הַשָּׁרָפִים, וּבִידוֹ רִצְפָה בְּמִלְקָחִים לְקַח מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ: וַיִּגַע עַל פִּי, וַיֹּאמֶר: הִנֵּה נִגַע זֶה עַל שְׁפָתַיךָ וְסָר עֲוֹנֶיךָ וְחָטְאתְךָ תִּכָּפֵר:

על-פי פשט הכתובים⁶¹, הגעת הרצפה (=הגחל הלוהט) אל פיו של ישעיה משמעותה טיהור פיו והכנתו להשמעת דברי אלקים חיים. טענתו ההגיונית של ישעיה, כי פה בשר ודם המשמש גם לסיפוק צרכים גשמיים, כלומר טמאים⁶², איננו יכול לשמש כלי רוחני נעלה – מתקבלת. אש הגחל מלבנת בליבון חמור את שפתיו, ומכשירה את פיו להשמעת דבר ה'. לפי זה, מעלתו של ישעיה ושבחו ניכרים מפסוקים אלה. כך משמע גם מן המדרש⁶³ (תנחומא (מהד' ורשא) פרשת וישלח סי' ב) הלומד ממעמד זה על מעלתו של הנביא:

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

על-פי הדרש, נמצאנו למדים מפסוקים אלה מוסר ולקח, כי אין לקטרג חלילה על עם ישראל, וגם נביאים במעלה גבוהה כמו אליהו וישעיה נענשו על כך⁶⁴.

”רִצְפָה”

התרגום מסביר: מלשון דבר הרצוף כפה ובלשון (רש"י): "ובפומיה ממלל דקביל מן קדם דשכינתיה. לעומתו, הראשונים: רש"י, אבן עזרא⁶⁵, הרד"ק, הר"י קרא, הר"י מטראני והר"י מבלגנצי – כולם מסבירים שמדובר בגחל, מלשון "עוגת רצפים".

פסוק ח

וְאֶשְׁמַע אֶת קוֹל אֲדֹנָי אֱמֹר: אֵת מִי אֶשְׁלַח וּמִי יֵלֵךְ לָנוּ? וַאֲמַר הַנְּנִי שְׁלַחֲנִי:

מפסוק זה מוכיחים הראשונים את טענתם, כי פרק ו הוא נבואתו הראשונה של הנביא ישעיה. מצד אחד, התנדבותו של ישעיה לאתגר הנבואי בולטת מאוד מול ניסיונות הסירוב של משה רבנו וירמיהו. מצד שני, ברור כי המעמד של ישעיה⁶⁶ ונבואות הנחמה הרבות שלו הקלו עליו את המלאכה. חז"ל שיבחו מאוד את ישעיה על התנדבותו. יש מהם שראו בנבואות הנחמה פרס על כך (ילקוט שמעוני ישעיה רמז תו):

ה' אלהים פתח לי אذن לשמוע קולו כשאמר "את מי אשלח" ונתן בי דעת לומר "הנני שלחני" ואנכי לא מריתי, לפיכך אחור לא נסוגתי – לא נעשיתי אחור מן הנבואה, אלא נתנבאתי נחמות יותר מכל הנביאים, ולא עוד אלא נחמות כפולות: "שוש אשיש", "התעוררי התעוררי", "עורי עורי", "אנכי אנכי", "נחמו נחמו עמי".

יש לזכור כי קבלת הנבואה לא הבטיחה לנביא חיים נוחים (אפילו מבחינה רוחנית), מעמד או הגנה – ההיפך הוא הנכון. נביאים רבים שילמו מחיר יקר, ואף בחייהם⁶⁷, על מילוי שליחותם. לכן אין זה פלא שמצינו את הדברים הבאים במדרש (פסיקתא דרב כהנא (מהד' מנדלבוים) פיסקא טז נחמו ד"ה [ד] אהבת צדק):

אמר ישעיה, מטייל הייתי בבית תלמודי ואשמע את קול ה' אומר, את מי אשלח ומי ילך לנו... שלחתי את עמוס והיו קורין אותו פסילוס... אמרו הניח הקב"ה את כל עולמו ולא הישרה שכינתו אלא על הדין פסילוסא, על הדין קטיע לישנא. שלחתי את מיכה והיו מכים אתו על הלחי, בשבט יכו על הלחי את שופט ישראל (מיכה ד, יד), מעתה מי אשלח ומי ילך לנו? מיד "ואומר הנני שלחני". אמר לו הקב"ה: ישעיה, בניי סרבנים הם, טרחנים הם, מקבל את עלך ללקות ולהתבזות מהם. אמר לו על מנת כן, "גווי נתתי למכים ולחיי למורטים וגו'" (ישעיה נ, ו).

⁶¹ עיינו לקמן בהסבר התרגום.

⁶² טומאה היא לעולם מצב של חיסרון בעולם החומר.

⁶³ שמביא גם רש"י.

⁶⁴ עיינו ברש"י.

⁶⁵ גם על שיר השירים ג, י.

⁶⁶ כפי שהוסבר בהרחבה בפרק ההקדמה.

⁶⁷ עיינו במלכים א' יט, י; דברי הימים ב' כד, כב; הושע ו, ה; ועוד.



פסוקים ט-י

וַיֹּאמֶר: לֵךְ וְאָמַרְתְּ לְעַם הַזֶּה, שְׁמְעוּ שְׁמוֹעַ וְאֵל תִּבְיֵנוּ וְרֵאוּ רְאוּ וְאֵל תִּדְעוּ: הַשָּׁמַן לֵב הָעַם הַזֶּה וְאֶזְנֵי הַכֶּבֶד וְעֵינָיו הִשָּׁעוּ, פֶּן יִרְאֶה בְּעֵינָיו וּבְאֶזְנָיו יִשְׁמָע וּלְבָבוּ יִבִּין וְנֶשֶׁב וְנֶפֶא לּוֹ:

לכאורה, פסוקים אלה, שבהם מגדיר הקב"ה את תפקידו של ישעיה, מביכים מאוד. אנו מצפים שהנביא יקרא לעם לחזור בתשובה ויעשה כל מאמץ לדאוג לכך שהעם יאזין ויקשיב למסריו של הבורא, ואילו כאן נראה שהמטרה הפוכה. עוד קשה – אם כל המטרה היא שלא יבינו ולא ידעו, אם המטרה היא שלא יראו ולא ישמעו, אז למה לשלוח את הנביא, ואפילו לסכן אותו, כפי שהוסבר לעיל?!

נביא כדרכנו את שיטות הראשונים העיקריות:

רש"י מסביר כי הנביא קורא לעם "שמעו שמוע... וראו ראו", אבל העם הוא שאינו נותן לב להבין, והוא זה שנמנע מלהביט, מתוך חשש שדברי הנביא ישפיעו עליו לשנות את דרכו ולהביא לו מרפא. לפירושו, אין כל חידוש בנבואתו ובשליחותו של ישעיה. התופעה של נביא שנשלח אל עם שאיננו רוצה להאזין לו היא לצערנו תופעה מוכרת ונפוצה בימי הנביאים.

הרד"ק לעומתו, בעקבות הרמב"ם (שמונה פרקים פרק ח ד"ה וכבר באר) בפירושו הראשון, מסביר כי הקב"ה מצווה את הנביא לבשר לעם כי כעונש, נחסמה דרך התשובה בעדם. בכך מצטרף דורו של ישעיה לפרעה ולסיחון הנוכחים ולבני עלי שקדמו לו. זו בעצם הודעה כי נגזר דינם. וכך אומר הרד"ק (שמואל א' ב, כח):

כי חפץ ה' להמיתם – על דרך "השמן לב העם הזה"... וכן "ויחזק ה' את לב פרעה" וכן "כי הקשה ה' אלהיך את רוחו ואמץ את לבבו". והטעם, כי כשיגדיל האדם לחטוא ימנע האל ממנו דרכי התשובה, כדי שיקבל עונשו והנשארם יראו וייראו, אבל הרשע שלא הרבה לחטוא יפתחו לו דרכי התשובה אם רוצה לשוב, ועליו נאמר "כי לא אחפוץ במות המת השיבו וחיו". ואפילו ירבה הרשע לחטוא, אם שב אל ה' בכל לבבו ומראה לבני אדם גם כן תשובתו שלימה, ואוחז הדרך הטובה בכל נפשו ובכל מאודו באמת – תקובל תשובתו שלימה, ויהיה לו סיוע אלוהי בתשובה. אבל בוחן לבבות יודע האמת, וראה בבני עלי כי לא היה לבבם שלם, ואפילו ישמעו לקול אביהם ויסורו מדרכם הרעה ידע כי לא יעשו זה בכל לבם, לפיכך חפץ שלא ישמעו לקול אביהם ויענשו וימותו ברשעם, כדי שיאמרו בני אדם "רשעים היו אלה וראוים היו לעונש הזה", ויצדיקו עליהם את הדין.

פסוקים יא-יב

וַיֹּאמֶר עַד מָתִי ה' ? וַיֹּאמֶר: עַד אֲשֶׁר אִם שָׂאוּ עֵרִים מֵאֵין יוֹשֵׁב וּבָתִּים מֵאֵין אָדָם וְהֶאֱדַמָּה תִשָּׂאָה שְׁמָמָה: וְרָחַק ה' אֶת הָאָדָם וְרָבָה הָעֲזוּבָה בְּקִרְבֵּי הָאָרֶץ:

על-פי שיטת רש"י בהסבר הפסוקים הקודמים, שואל הנביא עד מתי "יכבידו את לבם ולא ישמעו", ותשובת הקב"ה היא: "ידעתי כי לא ישיבו עד תבא פורענות עליהם, וילכו בגולה ושאו עריהם מאין יושב". הוא איננו חושש מחידת הידיעה והבחירה. רש"י גם איננו מסביר מה מוסיף פסוק יב על פסוק יא. שני הפסוקים לשיטתו עוסקים בגלות העם ובחורבן הארץ.

לשיטת הרד"ק, שאלתו של הנביא אין לה נגיעה לסוגיית הידיעה והבחירה, והנביא מבקש לדעת מתי יגיעו לקצם הפורענות והעונש, או במילים אחרות מה חומרת העונש שיוטל על העם. גם לשיטתו מדובר בעונש של גלות וחורבן, והכפילות באה כדי להדגיש את החומרה והארצות הרחוקות שאליהן יגלה העם.

במציאות, כפי שידוע לנו, יהודה לא גלתה בידי אשור, ולומר כי הכוונה לישראל ולעשרת השבטים – דחוק מאוד. לכן כדאי להציע כי הכוונה היא שהאשורים אכן יעלו על ארץ יהודה, יכבשו ערים רבות, יהרגו את תושביהן ויגלו חלקים חשובים משבט יהודה. אמנם חורבן סופי של ממלכת יהודה לא היה, ולכן הגלות לא נזכרת במפורש.

את הכפילות נסביר קצת אחרת: החורבן יהיה לא רק במובן הגשמי של הדברים, כי אם גם מבחינה רוחנית. תהיה ירידה ברמת השכנת השכינה, וממילא ה"מרחק" מהקב"ה יגדל והעזובה הרוחנית תורגש בקרב הארץ.

פסוק יג

וְעוֹד בָּהּ עֲשִׂרְיָה וְשִׁבְיָה וְהִיתָה לְבָעֵר, פְּאֵלָה וְכֹאֲלוֹן אֲשֶׁר בְּשִׁלְכֶת מִצְבָּת בָּם זָרַע קִדְשׁ מִצְבָּתָה:

הראשונים פירשו את ראשיתו של פסוק קשה זה בשתי דרכים: לדעת רש"י, הכוונה לעומק הפורענות הנוראה. היא תימשך עד שתישאר רק שארית של עשרה אחוזים מהעם, וגם היא תעבור צירוף אחר צירוף, עד שיישאר רק צדיקים גמורים. לעומתו,



הרד"ק ואחריו ה"מצודות" ביארו שהפסוק רומז לכך שהפורענות הסופית תבוא על ארץ יהודה רק לאחר שימלכו עוד עשרה מלכים, מימי עוזיה ועד ימי צדקיה.

רש"י והרד"ק מבארים כי עצי האלה ועצי האלון העומדים בשלכת, בתקופת הסתיו, מסמלים את מצבו של העם לאחר קבלת העונש. ה"מצבת", לשיטת רש"י, מבטאת את הרעיון כי העם היהודי לעולם לא יושמד. לעומת זאת, הרד"ק ורש"י בפירוש השני מסבירים כי ה"מצבת" היא הסיבה להישרדות: כיוון שהקב"ה נטע (הציב) את עם ישראל שורק – זרע קודש, גם אם רוב העם יחטא, תמיד ישאר גרעין קשה שישמור על צדקותו.

בפירושו השלישי מציע רש"י הסבר חדש לביטוי "שלכת" ולאזכור האלה והאלון. השלכת הוא שם של שער משערי ירושלים, שלידו צמחו אלה ואלון. שער זה מופיע בספרו של עזרא הסופר (דברי הימים א' כו, טו): "לְשָׁפִים וְלַחֲסָה לְמַעַרְבָּב עִם שַׁעַר שְׁלֹכַת בְּמִסְלָה הָעוֹלָה מִשְׁמֶר לְעִמַּת מִשְׁמֶר". יתרונו של פירוש זה הוא בכך שאיננו נוגד את הידוע לנו מניסיוננו, כי רוב סוגי האלה וכל עצי האלון הם ירוקי-עד, ואינם עומדים בשלכת. קשה מאוד להסביר כי העצים שאנו מכנים בשמות אלה אינם זהים לעצים שכונו כך בימי ישעיה. רש"י גם איננו מסביר כיצד, לפי פירוש זה, שער זה ועצים אלו קשורים לרעיון הגאולה לשארית שלעולם תשרוד, גם אחרי עונש כבד כל-כך.

כדי לבאר את פירושו של רש"י ננסה לבדוק היכן ובאיזה הקשר מופיעים עצי אלה ואלון לאורך התנ"ך, וממילא נידרש לשאלה מה מקומם של עצים הללו בעבודת ה'. לכאורה אין מקום אפילו להתחיל דיון בסוגיה זו, שהרי התורה אסרה כל שימוש בכל עץ בעבודת ה' (דברים טו, כא-כב):

לֹא תִטַּע לְךָ אֲשֶׁרָה כָּל עֵץ אֲצִל מִזֶּבַח ה' אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר תַּעֲשֶׂה לְךָ: וְלֹא תִקֵּים לְךָ מִצֵּבָה אֲשֶׁר שָׁנָא ה' אֱלֹהֶיךָ:

מפורש ומודגש⁶⁸ שאין לטעת עצים במקום שבו אנו מקריבים קרבנות ועובדים את הקב"ה. המעניין הוא שבסמוך לאיסור זה מצווה אותנו התורה להימנע מלעבוד את הקב"ה גם באמצעות ה"מצבה", שגם היא מופיעה בפסוקנו פעמיים:

וְעוֹד בָּהּ עֲשִׂיָהּ וְשָׂבָה וְהִיָּתָה לְבַעַר כְּאֵלֶּה וְכֵאלֹנִים אֲשֶׁר בְּשִׁלְכַת מִצֵּבַת כִּסֵּי זֶרַע קִדְשׁ מִצֵּבָתָהּ:

גם בילקוט שמעוני (פרשת שופטים רמז תתקז) מצינו:

אין לי אלא מצבה, אשרה ואלילים מנין? ודין הוא, ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים, אשרה ואלילים ששנואה לאבות דין הוא שתהא שנואה לבנים.

לכאורה, מדרש זה סוגר את דרכנו ומכריז חד-משמעית: אין מקום לעבודה תחת עצים (=אשרה) בתוך המסגרת הכללית המותרת של עבודת ה'. אף-על-פי-כן מוכח, מעל ומעבר לכל צל של ספק, כי כשם שהאבות עבדו את הקב"ה בהצבת "מצבות", שנאסרו לאחר מתן תורה⁶⁹, כך גם עבדו את הקב"ה גם תחת עצים, ואף הקדישו עצים ונטעו אותם לצורך זה. נוכיח זאת וננסה להסביר את התופעה.

הקב"ה מתגלה לאברהם (בראשית יח, א) "בְּאֵלֶיךָ מִמְּרָא". אמנם רש"י בעקבות התרגום מסביר "אלון" כמישור, אבל הפשט נוטה יותר לפירוש האבן עזרא (שם יב, ו): "כמו אלה, והם עצים". בפרשת בשורת הבן בידי המלאכים מפורש שיש שם עץ, ולכן נראה שהכוונה היא לקבוצת אלונים שהייתה נטועה בשטחו של ממרא. מסתבר מאוד כי בצלם של עצי האלון נטה אברהם את אוהליו, קיבל אורחים והפיץ את אמונת הייחוד סביבו. פעילות זו, שהחלה עוד בחרן⁷⁰, הניבה תוצאות מדהימות, כפי שמבאר הרמב"ם (עבודת כוכבים פרק א הל' ג), כי אלפים ורבבות הסתפחו למחנהו של אברהם:

⁶⁸ הדגשה זו באה לידי ביטוי גם מבחינה הלכתית, שהרי מפסוק זה נלמד איסור נטיעת עצים בכל הר הבית, כמו שמצינו (מדרש תנאים לדברים פרק טו פסוק כא): "לא תטע לך אשרה – מלמד שכל הנוטע אשרה עובר בלא תעשה. ומניין לנוטע אילן בהר הבית שעובר בלא תעשה? ת"ל כל עץ". ולשיטת רבי אליעזר בן יעקב (שם), אפילו מבנה העשוי מעץ מעובד אין לו מקום בעזרה: "ר' אליעזר בן יעקב אומר: מני שאין עושין אכסדרה בעזרה? ת"ל כל עץ". לאיסור זה ישנה משמעות הלכתית גם בימינו, עיין ב"מגן אברהם" (או"ח סי' קנד ס"ק א) ובדיונים הארוכים בעניין זה בשו"ת "בנין ציון" (סי' ט) ובשו"ת "משיב דבר" (סי' יד) שמתירים; ולעומתם ב"הר צבי" (או"ח סי' עד), שמסופך דבריו ניכר שלמעשה חשש לדברי ר' עקיבא אייגר (או"ח סי' קנ ס"ק א), ובמהרה"ם שיק (תשובות לאו"ח סי' עח-עט), המאריך לבסס את האיסור בזה מכמה פנים, וסבור שאפילו אם עברו ונטעו אילנות בחצר בית כנסת יש להשתדל לעקור אותם, עיי"ש. כך הכריע לחומרה גם ה"ציץ אליעזר" (יד סי' כו). ועיינו עוד בשו"ת מהרש"ם (ד סי' קצז).

⁶⁹ בשאלה מדוע נשארו המזבחות בהיתרם ואילו המצבות נאסרו עסקו ראשונים ואחרונים, ואכמ"ל.

⁷⁰ "ואת הנפש אשר עשו בחרן" (בראשית יב, ה), וכדברי רש"י שם: "שהכניסן תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים ושרה מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב כאלו עשאו".



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

פעילותו הרוחנית של אברהם תחת עץ באה לידי ביטוי גם בבאר שבע. על עבודתו הרוחנית שם נאמר (בראשית כא, ג):

וַיֵּטַע אֶשֶׁל בְּבְאֵר שֶׁבַע, וַיִּקְרָא שָׁם בְּשֵׁם ה' אֵל עוֹלָם:

יש קשר ישיר בין נטיעת האשל והקריאה בשם ה', ונראה שלנטיעה יש משמעות אחת בלבד: הקמת מרכז רוחני. מרכז זה משמש כבית מדרש ובית כנסת כאחד. הבנה זו יכולה להסביר מדוע חוזר אברהם מיד אחרי מעמד העקידה מירושלים ומהר הבית דווקא לבאר שבע, כמו שנאמר (שם כב, ט):

וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם אֶל נְעָרָיו וַיִּקְמוּ וַיֵּלְכוּ יַחְדָּו אֶל בְּאֵר שֶׁבַע, וַיֵּשֶׁב אַבְרָהָם בְּבְאֵר שֶׁבַע:

הוא חוזר אל מקום תפלתו ואל תלמידיו המצפים לו שם בכיליון עיניים. כך מסביר את העניין הרמב"ן (שם כג, ב), גם למאן דאמר שאברהם גר בעת ההיא בחברון, כרש"י:

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

לאחר מות שרה, אברהם קונה את שדה המכפלה עם המערה אשר בקרבו. הכתוב טורח לציין פרט נוסף (שם יז):

וַיָּקָם שָׂדֵה עֶפְרוֹן אֲשֶׁר בְּמַכְפֵּלָה אֲשֶׁר לְפָנַי מִמְרָא, הַשְּׂדֵה וְהַמְעָרָה אֲשֶׁר בּוֹ וְכָל הָעֵץ אֲשֶׁר בְּשָׂדֵה אֲשֶׁר גָּבְלוּ סָבִיב:

מדוע נזכר גם "כָּל הָעֵץ"? ברור שהמערה שימשה לקבורת שרה, אבל מסתבר⁷¹ כי השדה והעצים שימשו להקמת מרכז רוחני ללימודי האמונה.

גם יצחק עובד את בוראו בהקשר של צמחייה, כמו שנאמר (בראשית כד, ג):

וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בְּשָׂדֵה לְפָנוֹת עֵרֶב...:

הביטוי "לְשׁוּחַ" מתפרש לשני כיוונים עיקריים. הראשון שבהם: לשון תפילה, כמאמר חז"ל (ברכות כו):

יצחק תקן תפלת מנחה, שנאמר: "וַיֵּצֵא יִצְחָק לְשׁוּחַ בְּשָׂדֵה לְפָנוֹת עֵרֶב", ואין שיחה אלא תפלה, שנאמר "תפלה לעני כי יעטף ולפני ה' ישפך שיחו".

והשני לשון שיח ועץ, כדברי הרשב"ם (סו):

כדכתיב: "וכל שיח השדה", כלומר לטעת אילנות⁷².

לשיטתנו, מדובר בשני צדדים של אותו מטבע.

יצחק ממשיך את פעילותו של אביו, וחופר אף הוא בארות⁷³. סופה של פעילות זו דווקא בבאר שבע. שם הוא זוכה לגילוי שכינה, ושם הוא בונה מזבח וקורא בשם ה' (בראשית כו, כג-ל):

וַיַּעַל מִשָּׁם בְּאֵר שֶׁבַע: וַיִּקְרָא אֵלָיו ה' בְּלִילָה הַהוּא וַיֹּאמֶר: אֲנִי אֵלֶּהי אַבְרָהָם אָבִיךָ, אֵל תִּירָא פִּי אֲתָךְ וּבְרַכְתִּיךָ וְהִרְבִּיתִי אֶת זַרְעֶךָ בְּעֵבֹר אַבְרָהָם עַבְדִּי: וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה', וַיֵּט שָׁם אֹהֶלוֹ וַיִּכְרוּ שָׁם עַבְדֵי יִצְחָק בְּאֵר: וַאֲבִימֶלֶךְ הַלֵּךְ אֵלָיו מִגֵּר וְנִחַזְזַת מִרְעֵהוּ וּפִיכֹל שֹׁר צָבָאוּ: וַיֹּאמֶר אֵלֶּהם יִצְחָק: מַדּוּעַ בָּאתֶם אֵלַי וְנִאתֶם שְׂנֵאתֶם אֹתִי וְתִשְׁלַחְנִי מֵאֲתָכֶם: וַיֹּאמְרוּ רָאוּ רְאִינוּ כִּי הָיָה ה' עִמָּךְ, וַנֹּאמֶר תְּהִי נָא אֵלֵּה בִּינֹתֵינוּ בִּינֵינוּ וּבִינֵךְ וּנְכַרְתֶּה כְּרִית עִמָּךְ: אִם תַּעֲשֶׂה עִמָּנוּ רָעָה כְּעָשֶׂה לָא נִגְעֵנוּךְ וְכֹאֲשֶׁר עֲשִׂינוּ עִמָּךְ רַק טוֹב וְנִשְׁלַחְךָ בְּשָׁלוֹם אֲתָה עִתָּה בְּרוּךְ ה': וַיַּעַשׂ לָהֶם מִשְׁתֵּה וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׂתּוּ:

⁷¹ גם המצבה שהוקמה על קברה של רחל (בראשית לה, כ) יכולה להתפרש כ"הקמת ישיבה על קברה", שמשמעותה בתקופה זו הקמת מרכז רוחני להפצת האמונה בהקב"ה.

⁷² גם אבן עזרא מסביר בכיוון זה: "ללכת בין השיחים".

⁷³ עיינו במאמרו של הרב יהודה עמיטל בנושא זה, בתוך "המעלות ממעמקים", המסביר את הפעילות כפעילות רוחנית.

פסוקים אלה מקבילים בתוכנם, ומכילים ביטויים הנמצאים גם בפסוקים המתארים את הכנסת האורחים של אברהם באלוני ממרא, "תחת העץ". אם יצחק ממשיך את דרכו של אברהם, הרי גם פעילות זו⁷⁴ מתבצעת תחת האשל בבאר שבע.

יעקב, עם חזרתו ארצה, מחדש את הברית בין אנשי מחנהו ובין הקב"ה. חידושה וחיווקה של הברית אינן רק קבלת עול מלכות שמים, אלא גם פרישה מעבודה זרה. במעמד המקביל למעמד הר סיני ולמעמד חידוש הברית בשכם בידי יהושע⁷⁵, דורש יעקב מכל אנשיו להתקדש, להיטהר ולתת בידו את כל אלוהי הנכר אשר ברשותם. יעקב טומן אותם דווקא (בראשית לה, ז) –

תחת האלה אשר עם שכם:

יעקב אבינו מקים מצבה בבית אל⁷⁶. הוא גם בונה מזבח שם, כמו שנאמר (שם לה, ז):

וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ, וַיִּקְרָא לְמָקוֹם אֵל בֵּית אֵל, כִּי שָׁם נִגְלוּ אֱלֹהֵי הָאֱלֹהִים בְּבָרְחוֹ מִפְּנֵי אַחִיו:

מיד אחר-כך (שם ח) מציין הכתוב בהקשר למקום זה, שדבורה מינתת רבקה נקברה בו:

מתחת לבית אל תחת האלון:

ללא כל הפסקה הכתוב מתאר דווקא שם את ההתגלות שזכה לה יעקב⁷⁷ (שם ט-טו):

וַיֵּרָא אֱלֹהִים אֶל יַעֲקֹב עוֹד בָּבֵאוֹ מִפְּדֵן אָרֶם וַיְבָרֶךְ אֹתוֹ... וַיִּקְרָא יַעֲקֹב אֶת שֵׁם הַמָּקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֵתוֹ שֵׁם אֱלֹהִים בֵּית אֵל:

גם כאן נוקט הכתוב בביטוי המחזיר אותנו אל אברהם באלוני ממרא (שם יג):

וַיַּעַל מֵעֵלְיוֹ אֱלֹהִים בְּמָקוֹם אֲשֶׁר דִּבֶּר אֹתוֹ⁷⁸:

מכל המקורות הללו עולה תמונה ברורה, כי העצים תפסו מקום חשוב בעבודת ה' של האבות. נציין עוד כי גם שמות העצים: אלון, אלה, אשל – רומזים לכך, שהרי כולם כוללים את המרכיב התאופורי⁷⁹ "אל".

כדי לבסס את הדברים עוד יותר, נביא כמה דוגמאות מספרי הנביאים. כפי שהזכרנו לעיל, יהושע בן נון אוסף את העם על כל נספחיו, הכוללים כנראה את צאצאי המחנה הגדול של האבות שלא ירד עם יעקב מצרימה. אנשים אלה נשארו בארץ ישראל, ונכדי נכדיהם הצטרפו בשמחה אל העם בתקופת יהושע. מעמד חידוש הברית הזה, שכפי שציינו לעיל, המקביל למעמד כריתת הברית של יעקב בשכם ולמעמד הר סיני, מסתיים בדרך הבאה (יהושע כד, כו):

וַיִּקַּח אֶבֶן גְּדוֹלָה וַיִּקְיֶמֶה שָׁם תַּחַת הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בְּמִקְדָּשׁ ה':

ממקור זה ברור כי בשכם עומד מקדש המוקדש לעבודת ה'. במקדש זה יש מצבה, ויש גם "אלה". הרד"ק⁸⁰ מזהה אותה בבירור עם "האלה אשר עם שכם" מתקופת יעקב אבינו. ברור שמקדש זה לא נבנה בידי יהושע בן נון, שהרי הוא בנה את משכן שילה. מסתבר, על-פי הפשט⁸¹, שמקדש זה נבנה בימי האבות⁸², ושופץ בתקופת יהושע⁸³.

גם המלכתו של אבימלך⁸⁴ התבצעה בשכם, כנראה באותו מקדש⁸⁵ (שופטים ט, ו):

⁷⁴ פשט הפסוקים מוכיח כי מאמציו הרוחניים של יצחק נשאו פרי, והפלשתים בראשות אבימלך מכירים במציאות ה' ובהשגחתו – שניים מיסודות האמונה החשובים ביותר.

⁷⁵ יהושע כד, וראה לקמן דיונונו במעמד זה.

⁷⁶ בראשית כח, יח. עיינו גם שם לה, יד, ואכמ"ל.

⁷⁷ בהתגלות זו קיבל יעקב מפי הגבורה את האישור לשמו החדש ישראל, וכן את האישור כי ברכת האבות בדבר הזרע וירושת הארץ נפלו אף הן בחלקו.

⁷⁸ השוו לשם יז, כב.

⁷⁹ שם של אדם או של מקום, הכולל בתוכו יסוד של אחד מבינויי האל.

⁸⁰ דלא כתרגום.

⁸¹ ודלא כרש"י, המסביר כי הביטוי "מקדש" בא ללמדנו על נוכחות הארון במקום באותם ימים. רש"י איננו מסביר את נוכחות המצבה והאלה במקום.

⁸² דלא כרד"ק.

⁸³ אם המעמד היה בארבע-עשרה השנים של כיבוש וחלוקה, הבמות היו מותרות. גם אם המעמד היה בשנים המאוחרות יותר, ייתכן שהוא לא שימש יותר ממרכז לעבודת ה', אבל יהושע ראה חובה לעצמו לשפצו כדי שלא יהיה נתון בביזיון. עיין עוד לקמן בדיונונו בסוגיה זו.

וּנְמַלִּיכוּ אֶת אֲבִימֶלֶךְ לְמֶלֶךְ עִם אֵלֹן מִצֵּב אֲשֶׁר בְּשֶׁכֶם⁸⁶ :

שוב אנו מוצאים בשכם את העץ, האלון⁸⁷ עם המצבה⁸⁸.

נסיים בציון העבודה כי גם פעילותה הרוחנית של דבורה התרחשה תחת העץ – תחת "תִּמְרֵי דְבוּרָה" (שופטים ד, ה). גם מרכז רוחני זה היה "בֵּין הַרְמָה וּבֵין בֵּית אֵל".

אם אכן דברינו נכוחים, הרי שצריך לחזור אל המדרש (ילקוט שמעוני) שהבאנו בתחילת הדיון, שממנו משמע שאין כל מקום לעבודת ה' תחת עצים מקודשים. על-פי מדרש זה, יש הבדל תהומי בין המצבה שהייתה אהובה בתקופת האבות ונאסרה בתקופת הבנים (לאחר מתן תורה) לבין ה"אשרה", שהייתה אסורה מאז ומעולם. כיוון שההוכחות מן הכתוב נגד הנחת יסוד זו חזקות כל-כך, יש לחזור אל המדרש ולנסות לברר את נוסחו. בדיקה בנוסחים של מדרשי ההלכה מגלה כי אכן, הם מציעים נוסח אחר המתאים לדברינו (ספרי דברים פיסקא קמו אות כב):

"ולא תקים לך מצבה" – אין לי אלא מצבה, עבודה זרה מנין? ודין הוא, ומה מצבה שאהובה לאבות שנואה לבנים, עבודה זרה ששנואה לאבות דין הוא שתהא שנואה לבנים⁸⁹.

לפי גרסאות אלה, אכן אין מקור לכך שהיה איסור בתקופת האבות לעבוד את ה' תחת עצים ולהקדיש עצים לעבודת הבורא. נדגיש כי אין בכך כל היתר לעבוד את האשרה כעבודה זרה; יש הבדל מהותי בין שימוש בעץ ואבן לעבודת ה' לבין עבודה לעץ ואבן, אפילו כסמל – מה שמוגדר כעבודה זרה.

אם כך, עלינו לשאול עצמנו, מה היה גורלם של מקדשי אל, מצבות ועצים מקודשים לאחר מתן תורה? שאלה זו הפכה מעשית עם הכניסה לארץ. התורה (דברים יב, א-ד) מורה בשאלה זו:

אֵלֶּה הַחֻקִּים וְהַמִּשְׁפָּטִים אֲשֶׁר תִּשְׁמְרוּן לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ אֲשֶׁר נָתַן ה' אֱלֹהֵי אֲבֹתֵיךָ לְךָ לְרִשְׁתָּהּ, כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתָּם חַיִּים עַל הָאָדָמָה: אַבְד תֹּאבְדוּן אֶת כָּל הַמִּקְמוֹת אֲשֶׁר עֲבַדוּ שֵׁם הַגּוֹיִם אֲשֶׁר אַתָּם יֹרְשִׁים אֹתָם, אֶת אֱלֹהֵיהֶם עַל הַהָרִים הַקְּדִימִים וְעַל הַגְּבוּעוֹת וְתַחַת כָּל עֵץ רַעֲנָן: וְנִתְצַתָּם אֶת מִזְבְּחֵיהֶם וְשִׁבְרֵתָם אֶת מִצְבֹּתָם וְאֲשֵׁרֵיהֶם תִּשְׂרְפוּן בְּאֵשׁ וּפְסִילֵי אֱלֹהֵיהֶם תִּגְדְּעוּן, וְאֲבִדְתָם אֶת שְׁמֵם מִן הַמָּקוֹם הַהוּא: לֹא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם: כִּי אִם אֵל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שְׁבִטֵיכֶם לְשׁוֹם אֶת שְׁמוֹ שֶׁם לְשִׁכְנוֹ תִּדְרָשׁוּ וּבָאתָ שָׁמָּה:

חז"ל, ובעקבותיהם הראשונים, נתחבטו בהסבר הציווי הקשה: לא תַעֲשׂוּן כֵּן לַה' אֱלֹהֵיכֶם. אתמהה, "וכי תעלה על דעתך שישראל נותצים למזבחותיהם חס ושלום?! " ואכן, מצינו במדרש (ספרי דברים פיסקא סא):

מנין לנותן אבן אחת מן ההיכל ומן המזבח ומן העזרות שעובר בלא תעשה? תלמוד לומר "ונתצתם את מזבחותם ושבחתם את מצבותם – לא תעשו כן לה' אלהיכם". רבי ישמעאל אומר: מנין למוחק את אחת מן השם שעובר בלא תעשה? שנאמר "ואבדתם את שמם – לא תעשו כן לה' אלהיכם". רבן גמליאל אומר: וכי תעלה על דעתך שישראל נותצים למזבחותיהם חס ושלום? אלא שלא תעשו כמעשיהם, ויגרמו מעשיכם הרעים למקדש אבותיכם שיחרב⁹⁰.

ברור שרבן גמליאל איננו חולק על תנא קמא ועל רבי ישמעאל⁹¹. לדעת תנא קמא, הציווי מתחיל להיות רלוונטי רק עם בניין המרכז הרוחני של העם, ורק בזמן שהוא עומד על תלו. רבן גמליאל מרחיב את חלות הציווי לכל הדורות, ולא רק לזמן הבית⁹².

⁸⁴ ההתגלות של המלאך לאביו הצדיק, גדעון, גם היא "תחת האלה" (שופטים ו, יא). גם "איש האלוקים" שניבא על ירבעם יושב תחת האלה לא רחוק מבית אל, עיינו במלכים א' יג, יד.

⁸⁵ כנהוג בכל הדורות ובתרבויות רבות, להמליך במרכז הרוחני, כדי לתת הילה אלוהית למעשה.

⁸⁶ אם אכן ההמלכה של אבימלך התבצעה בצל האלה והאלון, כמה אירוני הוא משלו של יותם אודות עצי הפרי שהלכו להמליך להם מלך.

⁸⁷ דלא כרש"י.

⁸⁸ כרש"י.

⁸⁹ זהו גם הנוסח במדרש תנאים (דברים טז, כא).

⁹⁰ עיינו גם בתוספתא מסכת מכות (מהד' צוקרמאנדל) פ"ה ה"ח, וברש"י על אתר.

⁹¹ עיינו ברמב"ן על אתר.

⁹² כך גם מבינה הסוגיה (מכות כב.).



לפי שניהם, לא ברור מה פשר הציווי עם הכניסה לארץ והמפגש עם העבודה זרה⁹³. על כן נבאר את הפסוק בדרכו של ה"חחם סופר" בשו"ת (א או"ח) סי' לב):

דאין ספק אצלי שאסור לנתוץ אבן מבמה, לא מיבעיא בשעת היתר הבמות אלא אפילו בשעת איסור במות. משנבנה בית המקדש מכל מקום אותם הבמות שנבנו בשעת היתר נ"ל שאסור לנתוץ מהם שום דבר, ושלמה המלך ע"ה השאירם ולא הרסם כלל.

ובזה יובן מה שצ"ע על מלכי יהודה החסידים, אשר נאמר בדורם "רק הבמות לא סרו עוד העם מזבחים ומקטרים בבמות", והיה נוהג מנהג זה עד שבא חזקיה מלך יהודה "הוא הסיר כל הבמות" להציל העם מחיוב כרת דקדשים בחוץ, וקשה, מ"ט לא עבדו כן קמאי דקמאי... אע"כ היינו טעמא כי מדינא היה אסור לנתוץ אותם, שנבנו לשם ה' בשעת היתר במות, וכיון שעמדו על עמדם לא עצרו כח המלכים להשבית העם מלהקריב בתוכם קדשים בחוץ.

דבריו של ה"חחם סופר", שנכתבו באירופה לפני כמאתיים שנה, קיבלו חיזוק אדיר מהחפירות הארכיאולוגיות בארץ ישראל ביובל האחרון⁹⁴. על-פי זה יתבאר הציווי בספר דברים כפשוטו: עם ישראל ייכנס לארץ ויפגוש את המצבות ואת העצים המקודשים לעבודת ה' מתקופת האבות. אף-על-פי שיש איסור להמשיך ולעבוד שם את הקב"ה לאחר מתן תורה, והם "שנואים לבנים" – חל איסור תורה לנתוץ מקומות אלה ולפגוע בהם פיזית⁹⁵.

אם כן, בשער השלכת בירושלים עמדו אלה ואלון, ותחתם מצבות שהוקדשו לעבודת ה', כנראה עוד מתקופת האבות – אולי זכר לפעילותו של שם בן נח, שחז"ל מזהים עם מלכיצדק מלך שלם⁹⁶.

אלה ואלון אלה, יחד עם המצבות, ייתכן שהכשילו יהודים רבים, כשם שאחרים נכשלו בעבודת הבמות בזמן איסור במות. כך אומר הנביא ישעיה בפסוקו: "מִצְבֹּתָם בְּמִצְבֹּתָהּ" – אף-על-פי שעם ישראל חוטא ונכשל, כיוון שהוא הוקדש כעמו של הקב"ה – גם אם ייענש אין מדובר בכיליון חלילה.

⁹³ רש"י על אתר בפירושו הראשון, כנראה בגלל קושי זה, מפרש את האיסור בקשר לפסוק הבא, האוסר הקרבה בכל מקום. גם פירוש זה קשה, שהרי ה"כן" מתייחס תמיד לכתוב לפניו, ולא לזה שאחריו.

⁹⁴ עיינו בפרסומיו של פרופ' יוחנן אהרונאי אודות החפירות בתל ערד, במאמרו של פרופ' יהודה אליצור אודות חפירותיה של פרופ' רות עמירן ברגמים שסביבות ירושלים, ועוד.

⁹⁵ רק המלך יאשיהו מצא את הפתרון הקשה והיקר, והוא גזר מקומות אלה על-ידי קבורתם בשלמותם, כמבואר במאמרים שצוינו לעיל.

⁹⁶ נדרים לב:., ובר"ן שם.