

שמואל ורגון

**פִּיִּלְדִּלְדִּלְנוּ בֶּן נִתְנָלְנוּ (ישעיהו ט, א-ו)
נבואת תקווה שנאמרה בטקס ההכתרה למלוכה של חזקיהו**

תקציר

הנבואה שבישעיהו ט פסוקים א-ו היא נבואה יוצאת דופן ומעורפלת. על פניה, אין לה רקע היסטורי מוגדר, ואין בה גם רמזים ברורים לנסיבות שבהן נאמרה. אסכולה של חוקרים הניחו שלפנינו נבואת נחמה על המשיח, ולכן אינה מתאימה לנביא בימי ישעיהו בן אמוץ, שהיה נביא פורענות, שכן תפקיד הנביאים לפני החורבן היה להוכיח את העם ולאיים עליו בפורענות, ולא לנחמו. כנגד דעה זו נציג דעה שונה, ולפיה אין במאפיינים של הנחמה והתקווה שבנבואה כדי לשלול אותה מישעיהו הנביא.

בהמשך נטען כי הן התוכחה הן הנחמה משמשות את האידאיה הישראלית, המבוססת על האמונה בנצחיות מלכות ה' בעולם ומשתלבת בתפקידם של הנביאים כמי שנועדו גם להפיח תקווה בעתיד טוב לעם יהודה. מתוך ההנחה כי יש לייחס את אמירת הנבואה לישעיהו הנביא, נציג את הגישות השונות בשאלת הרקע ההיסטורי לאמירת הנבואה ואת הקשיים שבכל אחת מהן. לדעתנו, המפתח לתארוך הנבואה הוא האמור בפסוק ה: "פִּיִּלְדִּלְנוּ [...]". לצורך כך נסקור את הפרשנויות השונות שניתנו לפסוק זה, החל מן התרגומים העתיקים, עבור בפרשנות המסורתית של ימי הביניים ועד לפרשנותו של שד"ל בן המאה ה-19 וכמה מפרשים שבאו אחריו.

לאור המסקנה העולה מן הדברים, לפיה הנבואה נאמרה בימי חזקיהו המלך, נבדוק את הרקע ההיסטורי האפשרי לאמירת הנבואה. לאור זמנה של מלכות חזקיהו, נראה כי הנבואה נאמרה בשעת הכתרתו למלך.

* המאמר הוא פרק מעודכן מתוך עבודה לתואר השני: ישעיהו וחזקיהו: עיונים בפרשת היחסים בין הנביא ובין המלך על רקע התקופה וקורותיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת-גן תשכ"ט (בהדרכת פרופ' יהודה אליצור).

השערה זו נתמכת בלשון הנבואה שיש בה ביטויים הקשורים בימות המשיח, המבטאים את התקווה ששררה בעם בזמן עלות חזקיהו למלוכה. ניתוח הביטויים הספרותיים שבהם משתמש הנביא בנבואה זו והשוואתם לביטויים דומים במקומות אחרים במקרא, מוביל למסקנה ולפיה נבואה זו מאופיינת בגוון אסכולוגי המתואר בדרך של "עבר נבואי".

השוואת הנבואה בכללותה עם נבואות אחרות המכונסות בספר ישעיהו, מלמדת אותנו כי היא משתלבת היטב בחזונו הגדול של ישעיהו הנביא: "וְהָיָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים... וְכָתְלָיו תִּרְבּוּ וְלֹא תִּיָּאֲרִי" (ישעיהו ב, א-ד). חזקיהו המלך, אשר עליו נאמרה הנבואה הנידונה, הוא המלך שעתידי היה להביא את השינוי המיוחל, לאחר ימי אחז, המלך החוטא. הנבואה נאמרה מתוך ראיית ישעיהו הנביא את המלך חזקיהו כמלך האידיאלי אשר ישב על כיסא דוד במשפט ובצדקה ויממש את הייעודים המשיחיים שתלו בו ובמלכותו.

מילות מפתח: ישעיהו, חזקיהו, הכתרה, נבואה.

מבוא

משמעותה של הנבואה בישעיהו ט, א-ו מעורפלת, שכן נטולה היא רקע היסטורי מוגדר, ואין בה גם רמזים ברורים לנסיבות שבהן נאמרה. חוקרים, מאנשי "הביקורת הספרותית" של המאה התשע-עשרה והמאה העשרים, שדרכם הייתה לבדוק לפי קריטריונים שונים (היסטוריים, פילולוגיים ורעיוניים) את שייכותה של כל נבואה לנביא, אשר על שמו נקרא הספר, שללו נבואה זו מישעיהו בן אמוץ וייחסו אותה לנביא, שחי בתקופה מאוחרת לישעיהו. הם גם הניחו בוודאות, שדברי הנביא האלמוני מוסבים על המשיח לעתיד לבוא, אשר יהיה מלך מושיע בעל תכונות על אנושיות.¹

מרטי, בפירושו לנבואה זו, כותב, כי "עד לפני זמן קצר לא פקפק איש במקור הישעייני של הקטע אף על פי שהייתה מבוכה מסוימת לייחס את זמן כתיבת פרק זה לחיי ישעיהו בצורה בטוחה", אך עתה הוא סובר כי יש לבדוק את הקטע המדבר בוודאי על המשיח, אם באמת מקורו בישעיהו. בדיקה מדויקת עשויה להוכיח, לטענתו, שהנבואה אינה מתאימה לשום תקופה בחיי ישעיהו, ולכן אין

¹ ראו: T. K. Cheyne, The Prophecies of Isaiah, vol 1, London 1884, p. 62. (טשיינה), E.J. Kissane, The Book of Isaiah, Dublin 1960, p. 106. (קיסן): השוו ב' אופנהיימר, "כי ילד ילד לנו בן נתן לנו", ספר סגל, ירושלים תשכ"ח, עמ' 103-126, בעיקר עמ' 111.

מקורה של הנבואה בדברי ישעיהו.² מרטי מונה שם שישה נימוקים, שבגללם יש לדחות את הדעה כי ישעיהו כתב את הנבואה.³

פולרטון במאמרו המקיף: "דעות שונות אודות תקוות ישעיהו לגבי העתיד" מסכם את הדעות השונות, המקשרות בין שלוש "הנבואות המשיחיות" בישעיהו (ב, ב–ד; ט, א–ו; יא, א–ט) ואשר מניחות, כי הן חוברו, לאחר שישאל גלו מארצם. בין החוקרים הללו אין תמימות דעים ביחס לזמן כתיבת הנבואות המשיחיות אחרי הגלות. יש המקדימים את הנבואות הללו לתקופת ישעיהו השני⁴ או לתקופת חגי, זכריה ומלאכי,⁵ ויש המאחרים לתקופת המכבים.⁶ יש לזכור, שהמבקרים הקיצוניים, כגון: שטדה, מרטי, פולרטון ואחרים, הניחו, שתפקיד הנביאים לפני החורבן היה להוכיח את העם ולאיים עליו בפורענות, ולא לנחמו, ועל כן נאמרו כל נבואות הנחמה, לדעתם, אחרי החורבן, ומכאן ברורה מסקנתו,

² O. Kaiser, Isaiah 1–2, כך גם, D. K. Marti, Das Buch Jesaja, Tubingen 1900, p.94 Second Edition (OTL), 1983, pp, 204–206; G. B. Gray, The Book of Isaiah (ICC), Edinburgh 1956, p. 168.

³ מרטי (שם), עמ' 95. גם גריי בפירושו לישעיהו מגיע למסקנה, כי המצב המתואר בנבואה זו אינו קשור למאורעות היסטוריים הידועים לנו מימי ישעיהו. לא נראה לו, שהבן הנזכר בפסוק ה, נולד בפועל. אומנם, מעיר גריי, רבים חשבו, שהלידה היא היסטורית, והנביא מדבר על הולדת חזקיהו, "כיום נטשו בדרך כלל את הדעה הזו ובצדק". נראה לו, ש"השיר" הוא נבואי בכל קביעותיו. האור עדיין לא זרח, העם עדיין לא שמח, והילד עדיין לא נולד למעשה, אלא כל הדברים שנאמרו בלשון עבר הם חזון נבואי, שיר חזוני זה נוצר לדעתו בתקופה, שבה: (א) העם היה מדוכא. (ב) העם היה תחת שלטון זר. (ג) כתר בית דוד היה ריק, שהרי המשורר מתגעגע בפסוקים ג, ה למצב שאיננו. מכאן הוא מגיע למסקנה, שהנבואה נכתבה בימי בית שני בסוף גלות בבל, כאשר העם הלך כבר זמן רב בחושך השבי וחיפש את המשיח מבית דוד (גריי, שם, עמ' 165–166, 168). גישתם של מרטי וגריי כבר הובעה על-ידי חוקרים, שקדמו להם ושאותם מזכיר מרטי בפירושו Stade, Hackmann, Cheyne, Vokz (השוו: K. Fullerton, "Viewpoints in the Discussion of Isaiah's Hopes for the Future", JBL 41–42 (1922), pp.1–100, p. 65, note 133). על עניין האוטנטיות של הנבואה כבר עמדו חוקרים שונים. למשל סקינר, J. Skinner, The Book of the Prophet Isaiah, Cambridge 1963, p. 81 (שם הוא דוחה את הטענות השוללות מישעיהו את הנבואה). ראו גם י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית, כרכים א–ג, ירושלים–תל-אביב תש"ד/1960, כרך ג' בנספח, עמ' 626 ואילך. (כתבה מיוחדת על תרומתו של פרופ' יחזקאל קויפמן לניפוץ תפיסות שהיו מקובלות בחקר המקרא הביקורתי, ראו בעיתון מקור ראשון, יאיר יעקס, "מנפץ האלילות – פרופ' יחזקאל קויפמן נאבק בתפיסות המקובלות בחקר המקרא", בחלק מוסף שבת לתורה הגות, ספרות ואמנות, גיליון 1365, כ"א בתשרי תשפ"ד/6.10.2023, עמ' 6, 16, 8).

⁴ כך גריי (שם), עמ' 168.

⁵ כך למשל, מרטי (לעיל הערה 2), עמ' 95; פולרטון (לעיל הערה 3), עמ' 64–65.

⁶ כך למשל Aytoun, Kennett (על-פי פולרטון, שם, שם).

שיש לשלול את נבואות הנחמה מישעיהו בן אמוץ, שהיה נביא החורבן.⁷ אך השאלה הנשאלת לשיטתם היא, איך ייתכן שהוכנסו דברי נחמה לתוך דברי הפורענות של הנביא? בפתרון שאלה זו נעזר פולרטון ב"כשרונו הגדול של דוהם",⁸ אשר חשף את העריכה המאוחרת והמחודשת של ספר ישעיהו. הוא סובר, כי בתקופה שלאחר הגלות הוקפו נבואות הפורענות של המאה השמינית במסגרת רחבה של תקוות אסכטולוגיות.⁹

הנחתם המוטעית של מרטי, פולרטון וסיעתם, הביאה אותם לחיפוש תירוצים דחוקים ולחיפוש עיבוד מאוחר, שבו שולבו נבואות נחמה בדברי נביאי הפורענות, וכך הם מייחסים לעורכי הספרים קומבינציות של שילוב נבואות ישועה בנבואות פורענות. האמת היא, ש"התרגילים" האלה מיותרים, כי התוכחה והנחמה שתיהן משמשות את האידיאה הישראלית, שִׁמְסָקָה היסוד שלה הוא האמונה בנצחיות מלכות שמיים. הנביאים נשלחו אל עם ישראל להוכיח אותו על חילול הברית שכרת ה' עם עמו. בעטיה של הפרת הברית ירדה מלכות ישראל. תפקיד הנביאים אינו מסירת התוכחה כשלעצמה, אלא גם הבאת העם לידי תקווה כדי שיתגשם רצון ה'. הנביאים הינם גם "פותרי אותות הזמן", והם

⁷ ראו פולרטון (שם), עמ' 55, 66, 71–73. מרטי למשל, רואה בישעיהו "נביא הכיליון של עם יהודה" (פירושו (לעיל הערה 2, עמ' 70). לדבריו מסתיים חזון ההקדשה במילים "וְהָאֲדָמָה תִּשָּׁאָה שְׂמָמָה" (ישעיהו ו, יא), ואילו פסוקים יב–יג בפרק, המזכירים את רעיון השארית: וְעוֹד בָּהּ עֲשָׂרָה וְשָׁבָה וְהָיְתָה לְבָעֵר בְּאֵלֶּה וְכָאֵלֶּה אֲשֶׁר בְּשָׁלָכְתָּ מִצֵּבֶת בְּסָרְעָה קִדְשׁ מִצִּבְתָּהּ" הינם לדעתו תוספת מאוחרת, מכיוון שישעיהו אינו מקווה לישועה, ומילתו האחרונה על עמו היא "שְׂמָמָה" (שם, עמ' 68). השוו לפרושו על הפסוק: "אֲשֶׁר אֵין לְוִי שְׂחָר" (ח, כ, עמ' 95). ר' מרגליות, בהקדמה לספרה: אחד היה ישעיהו, ירושלים תשי"ד/1954, עמ' כג–כד, ועוד, מעירה, כי מרטי מרמז לא פעם בספרו לאידיאולוגיה הנוצרית, שעם ישראל החוטא נעשה עם מנודה ומקולל זעום אלוהים ואדם, והסוברניות שלו עברה לנוצרים המאמינים. ראו לדוגמה אצל מרטי (שם), עמ' 72, 77, 79, 88. על גישתם של מרטי וחבריו ערערו כבר גונקל, גרסמן וסיעתם, וכיום יש להתייחס לדעה הזו כדעה דחוייה (ראו קויפמן (לעיל הערה 3), כרך ג', ספר ו, עמ' 36). אבל גם הנחתם של חוקרים אלה, שנבואות הנחמה הן גוף זר בנבואה הקלאסית, שהיא נבואת פורענות ביסודה, ושהנבואה קיבלה את ציורי הנחמה מן האסכטולוגיה העממית ואף מן המיתוס האלילי – נדחתה על ידי קויפמן. הוא טוען, ובצדק, כי נבואת הנחמה הינה שורשית גם בנבואה הקלאסית, ואין הנחמה אלא השלמתה הטבעית של הפורענות (קויפמן, שם ובנספח, עמ' 626 ואילך, וכן אצל מ"צ סגל, "ישעיהו", אנציקלופדיה מקראית, ג, ירושלים תשי"ח/1958, עמ' 908–926, עמ' 914. פולרטון (שם), עמ' 66.

⁸ פולרטון (שם), עמ' 66–69. הוא מנסה להסביר מדוע היה צורך, וקל להוסיף ולקשור לנביא החורבן נבואות נחמה. הוא מונה חמש השערות, מדוע "קבוצות גדולות של נבואות נחמה יוחסו לאדם, אשר השקפתו נוגדת להן", אך הוא עצמו מודה, שאין לו ביטחון, שהעריכה המחודשת פעלה לפי ההשערות ששיער ועם זאת מתקבלת על הדעת עריכה מחודשת של הספר, ובעזרתה אפשר להסביר היטב את מבנהו המיוחד של ספר ישעיהו.

מסבירים לעם את סיבת הפורענות שבאה. סיבתה היא החטא, ותכליתה – למרק את החטא באש הייסורים כדי שהחסד והמלכות ישובו לקדמותם. חזון מלכות העתיד ארוג בנבואות התוכחה ללא הפרד. מלכות ה' התגלמה בעם, בארץ, בעיר, במקדש ובמלכות בית דוד בעבר, והיא תתגלם גם בעתיד.¹⁰

נראה, כי לאחר פרסום ספרו המקיף של קויפמן "תולדות האמונה הישראלית", פחתה רמת הוויכוח עם אנשי "הביקורת הספרותית", השוללים חלקים מהנבואות הכתובות בספרי הנביאים.

נראה, כי מאז שנות ה-60 של המאה העשרים רוב החוקרים מתייחסים לנבואה הנידונה כנבואה אותנטית המשווית לישעיהו בן אמוץ, נבואה המתארת תשועה גדולה, אור גדול לאחר חשכה ומצוקה לממלכת יהודה שבעקבותיה יופיע מלך פלאי שיביא לירושלים שלום וצדקה. גם אנו מקבלים את הנבואות כאותנטיות, ועל כן עלינו לבקש את הרקע ההיסטורי לאמירת הנבואה המדגישה את העול הכבד שרבץ על העם לפני הצלתו, בתקופת ישעיהו בן אמוץ.¹¹

דעות פרשנים בעניין תארוך אמירת הנבואה

ישנם חוקרים הסוברים כי יש לשייך את הנבואה לתקופת כיבוש סנחריב את יהודה (701 לפנה"ס), מכיוון שפסוק ג: "כִּי אֶת־עַל סַבְלֹו וְאֶת־מִטָּה שְׁכָמוֹ שְׁבֹט הַנֶּגֶשׁ בְּזֹ הַחֲתָתָה כְּיוֹם מִדְּנֹו" מתייחס לדעתם, לאשור, ופסוק ד: "כִּי כְלִסְאוֹן סֶאֱן בְּרָעַשׁ וְשִׁמְלָה מְגוֹלְלָה בְּדָמִים וְהִיָּתָה לְשִׁרְפָה מֵאֲכָלֶת אֶשׁ", מכוון לצבא סנחריב.¹² אהרליך מדגיש כי "הדברים

¹⁰ קויפמן (לעיל הערה 3), עמ' 36–37.

¹¹ דיונים על הרקע ההיסטורי של הנבואה בישעיהו ט, א-1 ראו קרלסון, הדמות האנטי אשורית.

R. A. Carlson, "The anti-Assyrian character of the oracle in Is. 9: 1–6", *Vetus Testamentum* 24 (1974), pp. 130–136.

¹² ראו פולרטון (לעיל הערה 3), עמ' 26–27. ברנפלד סובר, כי הפסוקים ט, א-ד נאמרו על-ידי ישעיהו על תבוסת האויב והצלת ממלכת יהודה מידי סנחריב (ש' ברנפלד, מבוא ספרותי-היסטורי לכתבי הקדש, ח"ב, ספרי היסטוריה, ספרי נבואה, ברלין תרפ"ג/1923, עמ' רנ"ג). כך סבור גם ש' בערמאן, ספר ישעיהו (אור בהיר), ווילנא תרס"ד/1904, עמ' 56, וכן מ' ואהלמן, תקופת ישעיהו וחזיונותיו, תל-אביב תרפ"ט/1929, עמ' 272. גם רש"י, ר' אלעזר מבלגנצי, אברבנאל (פירוש אברבנאל על הנביאים, ישעיהו, [עורך: יהודה שביב], חורב: ירושלים תשע"ג) ומלבי"ם (פירוש מלבי"ם לנביאים וכתובים, מהדורת "מנורה", ירושלים תשל"ג/1973) סוברים, שהנבואה מוסבת על מפלת סנחריב, אך לדעתם נאמרה הנבואה לפני המעשה, בתקופת החושך, בימי אחז. השוו לפרושו של ע' חכם, ספר ישעיהו (דעת מקרא), ירושלים תשמ"ד, עמ' צח.

האלה (ט, א-ו) וכל החיזיון הזה מעשים שהיו, ולא אמורים לעתיד לבוא, ונראה לי שנאמרו הדברים אחר מפלת סנחריב.¹³

החיזיון שבעמדת אותם חוקרים הוא שבפסוקים, שעליהם הם מצביעים אין התייחסות דווקא למפלת צבא אשור בימי סנחריב, מכיוון שקביעת הנביא כאן אינה קונקרטיית אלא כללית כמו: "[...] וְכָתְּבוּ חֲבֹרָתָם לְאֹתִים וְחִנִּיתוּתֵיהֶם לְמִזְמֹרוֹתָם..." (ישעיהו ב, ד),¹⁴ ובתיאור מפלת האויב אין נזכר בפירוש שם האויב שנשבר. אילו היה זה תיאור מעשים שהיו, היה הנביא מזכיר את שם האויב, ששבר ה' לפני בני ישראל.

כנגד חוקרים אלה סובר קויפמן כי יש לקשור נבואה זו במאורעות שנת 732 לפנה"ס, כאשר נפלה ארם-דמשק לפני תגלת-פלאסר הג'. לדעתו, מכונה ממלכת ארם בנבואה זו: "עַל סֻבְּלוֹ" של ישראל "מִטָּה שְׁכָמוֹ, שֶׁבֶט הַנֶּגֶשׁ בּוֹ". יש לזכור, שארם נלחם בישראל שנים רבות ופגע קשות בישראל בימי יהואחז בן יהוא "כִּי אֶבְדָּם מֶלֶךְ אֲשֶׁם וַיִּשְׁמֶם כְּעֶפֶר לְדָשׁ" (מל"ב יג, ז). את הברית נגד אשור ואת המלחמה ביהודה כפה רצין מלך ארם על פקח מלך ישראל, על כן מפלת האויב האכזר מדור דור עוררה שמחה ביהודה. במצוקה הקשה היה מאורע זה "אוֹר גָּדוֹל" נוגה ל"יִשְׁבִּי בְּאַרְץ צִלְמֹנֶת". באותו זמן היה חיזקיהו עלם מתבגר.¹⁵

¹³ א' אהרליך (שבתאי בן יום טוב אבן בודד), מקרא כפשוטו, כרך ב, ברלין תרס"א/1901, עמ' 22. החוקרים שהוזכרו וכן קויפמן (לעיל, הערה 3), עמ' 166, סוברים, כי הפעלים "קראו", "נגה", "הרבית", "הגדלת", "החתת" ועוד – כוונתם לציין את העבר, כלומר: פעולות שכבר היו: הקם כבר ראה אור גדול, השמחה כבר התחילה, כי האויב כבר נשבר. כפי שנראה להלן, תפיסה זו של הכתוב אינה הולמת את פשוטו של מקרא. על הקשר שבין ישעיהו ט לבין מפלת סנחריב ראו בספרו של דניאל קאהן, D. Kahn, Sennacherib's Campaign against Judah: A Source Analysis of Isaiah 36–37 (Society for Old Testament Study Monographs), New York 2020, עמ' 105, 250, 270. בעמ' 270 כותב המחבר שההקשר ההיסטורי של ישעיהו ט הינו בהקשר מלוכני.

¹⁴ השוו זכריה ט, י, וראו קיסן (לעיל הערה 1), עמ' 605. על אינטרטסקטואליות בין ישעיהו ט, א-ו לבין זכריה ראו בספרו של סוק יי לי, ציפיות השיקום המוקדמות... Suk Yee Lee, An Intertextual Analysis of Zechariah 9–10: The Earlier Restoration Expectations of Second Zechariah, 2015, pp. 50, 88. על התארוך ההיסטורי של היחידה ראו שם, עמ' 51–50.

¹⁵ קויפמן (לעיל הערה 3), עמ' 166. חוקרים נוספים ייחסו את הנבואה בערך לאותה תקופה. אם כי כמה שנים קודם לכן, אך מתוך נימוקים שונים מאלה של קויפמן. חוקרים אלה מנסים למצוא בתקופת ארם-אפרים את המקור לרעיון "המלך המשיח". סמית סובר, שרעיון המלך המשיח בתקופת ארם-אפרים בא כאנטי-תיזה לאחז הרשע, ואילו גוטה (Guthe) סובר, כי בשנת 735 היה המצב כה רע, עד כי לא הייתה לישיעיהו היכולת לקוות לטוב, אלא בדרך של המשיח האסכטולוגי – כניגוד למלך אחז (ראו: פולרטון [לעיל הערה 3], עמ' 25, והשוו סקינר [לעיל הערה 3], עמ' 81). חוקרים אלה סבורים, כי הנבואה אינה מוסבת על מלך ריאלי, אלא על מלך העתיד לבוא ואשר יהיה לו מעמד אנושי, בעוד שקויפמן רואה בילד שנולד, שישעיהו הכירו, יורש עצר קונקרטי – ריאלי: חיזקיהו.

קשה לקבל את גישתו של קויפמן בשל הטעמים האלה: (א) אין זה מתקבל על הדעת, שישעיהו ידבר בשמחה ובהתלהבות כה רבה על שבירת עול ארם-דמשק, בשעה שנודע לנו רק ניסיון אחד בלתי מוצלח לכבוש את ירושלים על ידה.¹⁶ (ב) הלשונות "עַל סַבְלֹו", "שבירת עול", ו"הסרת עול", מכוונים בכל המקומות המקבילים בספר ישעיהו לשבירת עריצות אשור, ולא ארם-דמשק.¹⁷ (ג) נראה, שקויפמן הגיע למסקנתו זו מתוך הנחה, שהנבואות בספר ישעיהו א-לג סדורות לפי סדר כרונולוגי.¹⁸ מכיוון שפרק ח, כג מספר על קיטוע ממלכת הצפון ביד תגלת-פלאסר הג', מלך אשור בשנת 733 לפנה"ס, אחרי ניצחונו על ארם-דמשק, הרי שנבואה זו, לשיטתו, קשורה לתקופה, שעליה מספר סוף פרק ח, היינו נפילת ארם וצפון אפרים. מסתבר אפוא, כי קויפמן הגיע, מתוך הנחה מוטעית בדבר סדרם הכרונולוגי של פרקי ספר ישעיהו למסקנה מוטעית.¹⁹ אי אפשר לקבל את קביעת קויפמן בדבר זמן אמירתה של הנבואה.

שתי דעות נוספות הובעו על ידי חוקרים: אפשר שהנבואה נאמרה בשעת לידתו של חזקיהו (בשנת 752 לפנה"ס), ואפשר, שנאמרה בשעת הכתרתו "הולדת מלך", כשעלה על כס המלוכה.²⁰

משמעות פסוקי המפתח לקביעת תאריך הנבואה

נראה שנקודת המפתח לקביעת זמן אמירתה של הנבואה והבנת משמעותה היא פסוק ה: "כִּי־יִלְד יִלְד־לָנוּ בֶן נִתְרָלָנוּ וְנִתְּהִי הַמִּשְׁכָּה (השררה, עול השלטון, בגדי המלכות) עַל־שִׁכְמֹו, (בניגוד ל"עול סובל" של אשור שהיה בעבר, הוא לא יישא עול זרים) וְיִקְרָא [הקורא] שְׁמֹו: פִּלְא יוֹעֵץ (יועץ פלא, יועץ נפלא), אֶל גִּבּוֹר (גיבור גדול), אֲבִיעֵד (האב הדואג תמיד

¹⁶ ראו ישעיהו ז, דברי הימים ב כח.

¹⁷ ישעיהו י, כז; יד, כח. השוו אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 114.

¹⁸ ראו קויפמן (לעיל הערה 3), עמ' 163-173. אם בפרק יד, כח כתובה נבואה, שנאמרה "בְּשָׁנֹת־מָוֶת הַמֶּלֶךְ אֲחָז", הרי ברור שהוא אינו יכול לקבל, לשיטתו, סברה, המאחרת את זמנה של הנבואה בפרק ט, א-ו, לזמן הנבואה בפרק יד, כח. יש להעיר, כי גינזברג, אף על פי שהוא מקבל את ההנחה, ש"סדר כרונולוגי כמעט מדויק קיים בגוש א-יב", הרי הוא סובר, שהנביא ניבא כאן לאחריתה של אשור (ח"א גינזברג, "מיומנו של ישעיהו בן אמוץ", עז לדוד (ספר בן גוריון), ירושלים תשכ"ד/1964, עמ' 335-350, ובעיקר עמ' 335, 341).

¹⁹ ספר ישעיהו ערוך לפי עניינים, ולא לפי סדר כרונולוגי. ראו: סגל (לעיל הערה 7), טור 923-924. השוו א' בירס, "המאורעות ביהודה וירושלים בשנת 701", ספר דים, ירושלים תשי"ח/1958, עמ' 228-250, ובעיקר עמ' 246.

²⁰ ראו אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 115, ב' אופנהיימר, "היסטוריה ואסכטולוגיה בספר מיכה", בית מקרא ט"ז (תשכ"ג), עמ' 48-65, בעיקר, עמ' 59-60, ועל כך בהמשך המאמר.

לעמו), שְׁרֵשְׁלוֹם (מושל אוהב שלום).²¹ הפרשנים התלבטו בשאלות, מי הוא הילד, אשר "ילד לנו", ומה משמעות ארבעת השמות בפסוק זה? לפי פיסוק הטעמים, אפשר, ש"פֶּלָא יוֹעֵץ אֶל גִּבּוֹר", הוא הנושא של וַיִּקְרָא, כלומר, האל הוא הקורא את השם, ואילו "אַבְיֵעַד, שְׁרֵשְׁלוֹם" הוא השם הנקרא. אבל גם אפשר, שבעלי הטעמים הבינו את חמשת הצירופים כמרכיבים יחד את השם הנקרא: "פֶּלָא, יוֹעֵץ, אֶל גִּבּוֹר, אַבְיֵעַד, שְׁרֵשְׁלוֹם", כפי שהבין המדרש בסנהדרין צד ע"א. [...]. אמר הקדוש ברוך הוא: יבא חזקיהו שיש לו שמונה שמות, ויפרע מסנחרב שיש לו שמונה שמות. חזקיה דכתיב: "כי ילד ילד לנו [...] וַיִּקְרָא שמו פלא יועץ אל גבור אבי עד שר שלום".

תרגום השבעים מתרגם את הפסוק כך: "כִּי־יִלְד יִלְד־לָנוּ, בֶּן נִתַּן־לָנוּ, וְנִתְּחִי הַמִּשְׁכָּה עַל שְׁכָמוֹ, וַיִּקְרָא שְׁמוֹ (= and his name is called) מִלְאָךְ²² עצה גדולה, כי אביא שלום על השרים, ומרפא אליו". לפי תרגום חופשי-מדרשי זה, עוסק הפסוק בדמות אסכטולוגית שלעתידי לבוא. דמות זו תהיה (או מלך זה יהיה) שליחו האנושי של אלוהים, והוא עתיד לממש את תוכניות ה' בהיסטוריה. מהותו האנושית של מלאך העצה הגדולה מודגשת בהמשך התרגום, כשהוא מבאר בטעות [אולי גרסה שונה שהייתה לפניו (?)] את צורת הנסמך "אבי" במשמע, "אביא" (נדמה, שיש כאן מקום של חילופי קרי וכתיב בין שתי המילים), כלומר עתיד הפעיל של הפועל בוא. את הלשון "אַבְיֵעַד שְׁרֵשְׁלוֹם", מבאר התרגום כדבר ה', בחינת סרסו ופרשהו: "אנכי אביא שלום על השרים, שלום ומרפא". לפי התרגום, בתחילת הפסוק מתואר המלך העתיד לבוא כמבשר דבר ה', עצת ה',

²¹ אומנם יש הסוברים כי היחידה הנבואית היא ט, א-ד, והקטע הכולל את הפסוקים ה-ו הינו שיר נפרד, שאינו קשור למתואר בפרק ט, א-ד. (כך למשל, ד' ילין, חקרי מקרא ישעיהו, הוצאת דרומה: ירושלים תרצ"ט, עמ' יג, ברנפלד (לעיל הערה 12), עמ' רנ"ד), אך נראה לנו, כפי שנראה בהמשך המאמר, כי הנבואה ט, א-ו היא יחידה נבואית אחת; ומשמעות המילה "ילד" היא יורש המלכות מזרע המלוכה. זו המשמעות המילה "יִלְד־לָנוּ" שבספר דניאל א, ד. השוו' אי מלמט, גופים להכרעות מדיניות: מקבילה ישראלית – שומרית, עז לדוד (ספר בן-גוריון), ירושלים תשכ"ד/1964, עמ' 279–290, עמ' 281–283.

²² איך הגיע מ'פלא' אֶל 'מלאך'? ייתכן שפעלה כאן אסוציאציה עם "לְמָה זֶה תִּשְׁאַל לְשָׁמִי וְהוֹאֲפִלָּאִי" (שופטים יג, יח), ומדובר במלאך, שעתיד לבוא. על נוסח תרגום השבעים לישעיהו ט, ה ראו בספר ישעיהו מסדרת בריל לתרגום השבעים, מאת קן פֶּנֶר, עמ' 85, 409–411. על הפסוקים ו-ז ראו את הדיון בעמ' 412–414, בתת כותרת המקוון הבא: K. Penner, Isaiah: (Septuagint Commentary Series), Leiden and Boston 2020 עמ' 85, 409–411.

בואו יהיה כרוך בהשלטת שלום בכל העולם, וגם עליו יפרוש ה' את חסותו ויעניק לו שלום ומרפא.²³

תרגום יונתן בן עוזיאל נוהג בשיטתו של תרגום השבעים ומזהה את הילד שנולד עם המלך המשיח.²⁴ ייחודו של המלך המשיח לפי ת"י הוא, שהוא יקבל על עצמו לשמור את התורה, ויהיה בימיו שלום. לפי ת"י מבנה המשפט הוא: "וְיִקְרָא [או וְיִקְרָא] שְׁמוֹ מַלְפָּנֵי הַמַּפְלִיא עֲצָה, אֶל גִּבּוֹר, הַקִּיִּים לְעַד [= לעולם] – מְשִׁיחַ, אֲשֶׁר שְׁלוֹם יִרְבֶּה עֲלֵינוּ בִּימָיו". התוספת "מִן קִדְשׁ", המקדימה בתרגום את ארבעת ההיגדים שאחריו, שוללת את האפשרות שאחריה בא השם הנקרא. הרשימה פותחת בכינויים לאל הקורא את השם, והשם הנקרא לפי תרגום זה הוא "שֶׁר־שְׁלוֹם" – מְשִׁיחָא דְשְׁלָמָא יִסְגִּי עֲלָנָא בְּיוֹמוֹהִי.²⁵

בעקבות ת"י (בניגוד לטעמים) רש"י, אבן בלעם, ר' אליעזר מבלגנצי, רד"ק²⁶ מלבי"ם²⁷ וחכם²⁸ פירשו את מבנה המשפט בצורה אקטיבית – "וְיִקְרָא שְׁמוֹ".²⁹

²³ ראו אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 109–111.

²⁴ ת"י מתרגם: "[...] וְיִקְבֹּל אוֹרֵיָא עֲלוֹהִי לְמִטְרָה וְאֶתְקָרִי שְׁמִיָּה מִן קִדְשׁ מְפִלִּיא עֲצָה, אֶלְהָא גְבֻרָא, קִנִּים לְעֲלָמָא, מְשִׁיחָא דְשְׁלָמָא יִסְגִּי עֲלָנָא בְּיוֹמוֹהִי". [= "ויקבל התורה עליו לשמרה; ונקרא שמו מלפני המפליא עצה, אל גיבור קיים לעולם – המשיח, שהשלום ירבה עליו בימיו"]. התרגום לעברית על פי ספר יין הטוב; על התרגומים מתורגמים ומבוארים ללשון הקדש, חלק חמישי – ישעיהו, רחובות תשמ"ט.

²⁵ ראו ש' קוגוט, המקרא בין טעמים לפרשנות, ירושלים תשנ"ד, עמ' 164–165.

²⁶ ראו בפירושיהם לישעיהו ט, ה בתוך: מקראות גדולות – הכתר, ישעיהו, מהדיר ועורך מדעי מנחם כהן, רמת-גן תשנ"ו/1995. (הציטוטים של הפרשנים מימי הביניים במאמר זה על-פי מהדורה זאת) כך למשל רש"י: **ויקרא שמו** – הקדוש ברוך הוא, שהוא מפליא עצה **ואל גיבור ואבי עד** (ה' המולך לעד), קורא שמו של חזקיהו: **שר שלום** (ראו סנהדרין צד ע"א), כי "שלום ואמת" יהיה בימיו (ישעיה לט, ח). פירוש ר' יהודה אבן בלעם לספר ישעיהו, המקור הערבי עם תרגום עברי, הערות ומבוא, ההדירו ותרגמו מ' גושן-גוטשטיין ומ' פרץ, רמת-גן תשנ"ב/1992, עמ' 65–66. וכך כתב: "השם יתברך נקרא כאן בחמישה שמות מחמת מאורעות שקרו באותו זמן. ואלו השם הששי, אשר הוא 'שר שלום'. הוא שם לחזקיהו. כלומר שמלכותו תהיה מלכות שלום, שלא יצטרך למלחמה. ובאשר לגזירת השמות הקודמים על פי המאורע [...]".

²⁷ פירוש מלבי"ם לנביאים וכתובים, מהדורת "מנורה", ירושלים תשל"ג/1973, פירושו לישעיהו על אתר.

²⁸ חכם (לעיל הערה 12), עמ' צח.

²⁹ לפי ה-BHS גם בתרגום הסורי ובוולגטא הגרסה היא כנראה, "[...] וְיִקְרָא". [K. Elliger and J.W. Rudolph (eds.), Biblia Hebraica Stuttgartensia [in Hebrew], Stuttgart 1977] כך סבור גם שד"ל בעקבות הערתו של אברהם גייגר (ראו (שד"ל), שמואל דוד לוצאטו, פירוש שד"ל לתנ"ך – ישעיהו, יונתן בשיא [עורך], מעלה גלבוע, תשע"ט/2019, עמ' 87). במגילת ישעיהו הגרסה "וְיִקְרָא שְׁמוֹ".

לדעתם השמות: "פֶּלָא יוֹעֵץ אֶל גְּבוֹר אֶבְיָעֵד" הם נושא המשפט, והם כינויים לה', ואילו "שֶׁר־שָׁלוֹם" הוא מושא המשפט ורק הוא, **כינוי לילד**, כלומר: אלוהים שהוא פֶּלָא יוֹעֵץ, אֶל גְּבוֹר, אֶבְיָעֵד (ה' המולך לַעֲד) יִקְרָא את שמו של הילד הנולד "שֶׁר־שָׁלוֹם", משום שבימיו יהיה שלום לישראל.

פרשנים אלה לא הלכו בעקבות ת"י בשאלת מיהותו של "שֶׁר־שָׁלוֹם". לדעתם "שֶׁר־שָׁלוֹם" הוא חזקיהו.³⁰

קשה לקבל את הפירוש, ששלושת הכינויים מוסבים על ה', אשר יקרא לבן – "שֶׁר־שָׁלוֹם". אם עיקר כוונת הפסוק לספר על הילד, מדוע יאריך הכתוב בתוארי

30 הפרשנים הללו מנסים להסביר את שמותיו של ה' בפסוק. רד"ק, למשל, שגם הוא הושפע מן התרגום הארמי, מבלי שציין זאת, מסביר את שמות ה' בפסוק על סמך דברים שנעשו בימי חזקיהו. "שר שלום. שר – בעבור המשרה תהיה לו, ולא יעבוד מלך אחר, [...] **שלו** – כי שלום יהיה לכל ישראל בימיו, ואמר אילו הכינויין באל יתעלה, לעניינים מורים על דבר חזקיהו: **פלא** – על דבר השמש ששבה לו אחורנית (יש' לח, ח); **יועץ** – כי עצתו קמה לו ועצת סנחריב הופרה; **אל גיבור** – יכול גיבור; שאף על פי שבא סנחריב בחיל כבד וגיבורים, היה יכול עליהם וגבור, וברגע קטון הכה מחנהו (מל"ב יט, לה); **אבי עד** – שהוא קיים לעולם, והוא אבי הזמן והוא בראו, ובידו הוא להוסיף ולגרוע; והוסיף בזמן חיי חזקיהו חמש עשרה שנה (יש' לח, ח). לשיטה זו קשה הביטוי "מַעֲתָה נְעִדְעוֹלָם" (פס' ו), שהרי לא ייתכן שחזקיהו יחיה "מַעֲתָה נְעִדְעוֹלָם". על כך עונים כי ביטוי זה מצוי גם לגבי בני אדם. חנה אומרת לאישה כי תביא את שמואל לשילה "וְיָשֶׁב שָׁם נְעִדְעוֹלָם" (שמי"א א, ב, וראו שם רש"י), וכך כותב רד"ק בפירוש לשיעיהו ט, ו: "ואע"פ שיהיה לה הפסק בימי הגלות, עוד תשוב לקדמותה". מסתבר כי רש"י, רד"ק ור' אליעזר אינם הולכים בעקבות ת"י לגבי מיהותו של הילד בגלל הוויכוח עם ההשקפה הנוצרית, שטענה, כי הפסוק מוסב על משיח, שהוא אֶל גיבור שימלוך "מַעֲתָה נְעִדְעוֹלָם". רש"י כותב בפירושו: "**מַעֲתָה נְעִדְעוֹלָם** – עולמו של חזקיהו: כל ימי חייו. וכן מצינו שאמרה חנה על שמואל יושב שם עד עולם" (שמי"א א, כב) **[ולתשובת המינין האומרים פרשה זו לטעותם, יש להשיב: מהו 'מַעֲתָה' (בהווה), והלא לא בא עד לסוף שלש מאות שנה?]** בדברי ר' אליעזר אנו קוראים ניסוח חריף יותר: "ומכאן תשובה למינין, שעל כרחק מכל אילו השמות אין הכתוב נותן טעם אלא ל**שר שלום**, ("לְמַרְגָּה הַמְּשֻׁלָּה וְלְשָׁלוֹם אֶיךָ...") ואם כל שמות הללו לילד הן, יותר היה צריך ליתן טעם ל**פלא יוֹעֵץ**, **אל גבור**, **אבי עד**, שאחרי שילוד אשה הוא, למה יקראנו שמות אלהות, אלא לפי שכן אלהים הוא? אבל ודאי שקר בימינם, וזייפו סופריהם לקרוא **יִקְרָא שמו**, להסב כל השמות על הילד, ולא העלו בידם כלום". מרטין בובר, המזהה את עמנואל עם הילד ש"לְדִלְנוּ", ניסה לפתור את הבעיה התיאולוגית-פרשנית בפסוק זה בדרך שונה. הוא סובר, כי **פֶּלָא** משמש הגדרה ל"שמו", כלומר, שם הילד אינו מרובע אלא משולש בלבד, ושיעורו של הפסוק: "שמו שהוא דבר נפלא, נקרא יוֹעֵץ אל, גבור אבי עד, שר שלום" (מ' בובר, "הצדק והעוול על פי צרור מזמורי תהלים", דרכו של מקרא, ירושלים תשכ"ד/1964, עמ' 326). כאן חזר בו בובר, כנראה, מפירושו לפסוק בספרו תורת הנביאים, תל-אביב תש"ב/1942, עמ' 130.

ה', שאין בהם צורך בכתוב, ואילו את הילד יכנה הכתוב רק בכינוי אחד "שֶׁר־שָׁלוֹם"³¹?

גם ראב"ע מזהה את הילד שנולד עם חזקיהו, אך הוא סבר שכל הכינויים הם שמות הילד (חזקיהו).³² "והנכון בעיני כי כל אלה שמות הילד: **פלא** – שהשם עשה פלא בימיו; **יועץ** – כן היה חזקיהו: "ויועץ המלך" (דה"ב ל, ב); **אל גבור** – שהיה תקיף; **אבי עד** – שנמשכה מלכות בית דוד בעבורו; [...] **שר שלום** – שהיה שלום בימיו, וכן כתוב (מל"ב כ, יט)."³³ כלומר, כל השמות המוזכרים הם שמות סמליים, כעין אותות למה שיקרה בימי חזקיהו. ובהתגשמות האותות האלה התאמתה נבואת הנביא. ראב"ע מוצא עובדות מדברי ימי חזקיהו המתאימות לשמות, שניתנו לילד.³⁴

הזיקה שבין השם **חזקיהו** לבין **אל גבור** יכולה לתרום לסברה, שאלה כינויי המלך ולא כינויי האל. תפיסה כזאת, שלפיה כל שמונה המילים הבאות בפסוק אחרי "ויקרא שמו" מציינת את השם הנקרא, עולה מדברי התלמוד בסנהדרין צד ע"א:

"לכן ישלח האדון ה' צבאות במשמניו רזון", מאי במשמניו רזון? אמר הקדוש ברוך הוא: יבא חזקיהו שיש לו שמונה שמות, ויפרע מסנחריב שיש לו שמונה שמות. חזקיה דכתיב: "כי ילד ילד לנו [...] ויקרא שמו פלא יועץ אל גבור אבי עד שר שלום".

אפשר שגם פיסוק הטעמים מתאים לדרשה זו.³⁵ נראה שהקושי, שנתקשו בו הקדמונים, היה בעיקרו תיאולוגי-דוגמטי, שכן חששו לייחס לבשר-ודם את התכונות המנויות בכתוב, ולכן פירשו כפי שפירשו.³⁶ ראב"ע הוא הראשון, בין

³¹ ראו שד"ל (לעיל הערה 29), עמ' 87.

³² ראו פירושו של ראב"ע לישעיהו ט, ה.

³³ "וַיִּקְרָא חֲזַקְיָהוּ אֶל־יִשְׁעָהוּ... הֲלֹא אִם־שָׁלוֹם וְאַמֶּת יִהְיֶה בְיָמָיו"; וכן "וַיִּוְשַׁע ה' אֶת־יְחִזְקִיָּהוּ וְאַתָּה יִשְׁבִּי יְרוּשָׁלַם מִיַּד סִנְחַרְיָב מֶלֶךְ־אַשּׁוּר וּמִיַּד־כָּל וַיִּנְהַלֶם מִסָּבִיב: וְרַבִּים מִבְּיָאִים מִנְּחָה לָהּ לִירוּשָׁלַם וּמִגְדָּנוֹת לִיְחִזְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה וַיִּנְשָׂא לְעֵינֵי כָל־הַגּוֹיִם מֵאַחֲרֵיהֶן" (דה"ב לב, כב-כג).

³⁴ בעקבות ראב"ע הולך גם אברבנאל, אם כי הוא מפרש את שמות חזקיהו בדרך שונה (ראו פירושו לישעיהו [לעיל הערה 12], עמ' 146–147).

³⁵ ראו קוגוט (לעיל הערה 25), עמ' 164–165.

³⁶ יש לזכור, כי ישנם פסוקים בספר ישעיהו, המחזקים את תפיסת הפרשנים האלה. בפרק י, כא אומר הנביא: "שָׁאֵר יָשׁוּב שָׁאֵר יַעֲקֹב אֶל־אֵל גְּבוּר", כאן אין ספק, שהביטוי "אל גיבור" מוסב על ה'. גם הביטוי "פֶּלֶא יוֹעֵץ" מוסב על ה', כעולה מפרק כח, כט "וְגַם־אֵת מַעַם ה' צָבָאוֹת יַצָּאָה הַפְּלִיא עֲצָה הַגְּדִיל תוֹשִׁיָּהּ".

הפרשנים המסורתיים, שהשתחרר מכבלים דוגמטיים אלה ופתר את הכינויים כולם כמוסבים על חזקיהו.

שד"ל הציע פירוש חדש ולפיו:

פָּלָא יוֹעֵץ, אֵל גְּבוֹר, אֲבִיעַד שְׁרָשָׁלוֹם" הוא דיבור אחד, והדיבור הזה הוא השם שישעיה אומר שראוי לקרוא לילד הנולד. והשם הזה אין בו אפילו מלה אחת, שתהיה כינוי לחזקיה, אבל המאמר כולו הוא רמז להצלחת חזקיה ולהצלחת ישראל בימיו.³⁷

לדעתו כינויים אלה מצטרפים למשפט שלם, וכוונתו: "כי האל הגבור שהוא אבי עד ואדון השלום, הוא יועץ וגוזר לעשות פלא לישראל בזמן מלכות הילד הנולד היום". לפי הפירוש הזה לא לחינם האריך כאן בתוארי האֵל, כי כוונת הנביא לרמוז כי בבוא הפלא שהֵאֵל יועץ וגוזר עתה, יודע שהוא אֵל גיבור ובעל היכולת ושהוא אב לעד, ולא יפר את בריתו עם בניו בני ישראל.³⁸ בכך אין חידוש רב בספר נבואות ישעיהו, כי הוא משתמש בשמות סמליים בעלי מבנה דומה, כגון: "שאר ישוב" (ז, ג); "עמנו אל" (ז, יד); "מהר שלל חש בז" (ח, לט), "חפצי בה" (סב, ד; מל"ב כא, א).

בהשוואה לשמות הללו יש להזכיר את השמות המלכותיים האשוריים בני התקופה, שהם ארוכים ומצטרפים למשפט שלם.³⁹ אחד משמותיו של אֲסַרְחַדְדֹן (Aššur-aḫē-iddina) [פירוש: אשור נתן לי אח] מלך אשור: "אשור אדון האלים מקים יורש עצר" [Aššur etil ilāni mukin aplu]; בן אסרחדון, אחיו הצעיר של אשור-בני-אפיל (Aššur-bāni-apli) [פירוש: "האל אשור הביא עוד בן/יורש"]

³⁷ שד"ל (לעיל הערה 29), עמ' 88.

³⁸ קרויס מכנה את חידושו של שד"ל "מרגניתא טבא" (ש' קרויס, ספר ישעיהו (סדרת א' כהנא), ורשא תרס"ד/1904, על אתר). זקוביץ עמד על כך כי הילד אשר יישא בעול השלטון מוצג בשמות המבטאים את תכונות ה', את רוח עצתו ואת גבורתו ("פלא יועץ אל גיבור"), את היותו אב לעמו לנצח נצחים ("אבי עדי"), ואת השלום אשר יביא ("שר שלום"). תכונות אלה של אלוהי המלך תעצבנה את דמותה של הממלכה. ראו: י' זקוביץ, דוד – מרועה למשיח, יד יצחק בן-צבי: ירושלים תשנ"ו, עמ' 163. ראו גם יחיאל בן-נון, ארץ המוריה – פרקי מקרא ולשון, הוצאת תנובות 2006, עמ' 25.

³⁹ ראו טלקוויסט, K. L. Tallqvist, Assyrian Personal Names, Helsinki 1914 בערכים המתאימים. והשוו אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 124; טשיינה (לעיל הערה 1), עמ' 60–61; סקינר (לעיל הערה 3), עמ' 83. רוברטס מצביע על השפעה מצרית בשמות שניתנו בטקס ההמלכה המצרית אחרי ההודעה על ההולדה האלוהית של המלך, שפרסמו את תוארי המלוכה של המלך החדש, בדרך כלל בסדרה של חמשה שמות, שארבעה מהם היו שמות כתר שחברו לרגל האירוע, ואילו אחד מהם היה השם שהוענק למלך מלידה (J.J.M. Roberts, First Isaiah – A Commentary, Fortress Press, Minneapolis 2015, p. 151).

מכונה: "אשור אדון השמים והארץ החיינו" [Aššur etil šame irsitum] bullitsu].

בעוד שהנחתו של שד"ל בדבר מבנה המשפט סבירה ומתקבלת, יש לדעתנו לדחות את הנחתו השנייה, שהכינויים בפסוק מוסבים אל האל, וכוונת הנביא לרמוז כי בבוא הפלא שהאל יועץ וגוזר עתה יודע שהוא אל גיבור ובעל היכולת ושהוא אב לעד, מכיוון שברכיבי השמות חסרה (מלבד הכינוי "אל גבור") הזכרתו של ה'. לדעתנו, יש לקבל את הפירוש, שכל הכינויים המוזכרים בפסוק מוסבים על המלך הצעיר, ששמו אף נרמז בין שאר הכינויים. בכינוי "אל גיבור" רמזו שמו של חזקיהו. השם חזקיהו פירושו: ה' הוא חזק, בדומה ל"אל גיבור", שפירושו: ה' הוא גיבור.⁴⁰ אין צורך לשנות את ניקוד המסורה "וַיִּקְרָא שְׁמוֹ", מכיוון שהפועל הוא סתמי, ופירושו "וַיִּקְרָא הקורא את שמו". והכינויים מתפרשים כך: "פלא יועץ":⁴¹ יועץ מפליא, בעל עצה ותבונה מפליאה. "אל גבור", ה' הוא גיבור.⁴² מדרך הצלחתו של חזקיהו יתגלה, שה' הוא גיבור. שני התארים שהוזכרו מייחסים לחזקיהו שתי תכונות בסיסיות של מלך השלום: חוכמה וכו.⁴³ שני התארים הבאים מתארים את אופי שלטונו: אָבִי עַד – הוא כינוי לאבי האומה, חזקיהו, שיעמוד בראשה לעד, לאורך ימים.⁴⁴ דרך שליטתו של הילד תהיה אבהית ואדיבה,

⁴⁰ ראו קויפמן (לעיל הערה 3), עמ' 166, וכן ראו שם הערה 15.

⁴¹ על הצירוף "פלא יועץ", השוו "תְּשֹׁאֲזוּ מִלְּאָה" (ישעיהו כב, ב) = מלאת תשועות; "שָׁלַל מִן־בָּה" (ישעיהו לג, כג) = מרבה שלל. כאן הנביא מייחס לחזקיהו תכונות דומות לאלוהים: "הַפְּלִיא עֲצָה" (ישעיהו כח, כט); "[...] אֹדְהָ שְׁמֶךָ כִּי עֲשִׂיתָ פֶּלֶא, עֲצוֹת מִרְחֹק אֶמְנֶנָּה אֲמֵן (ישעיהו כה, א). השוו גריי (לעיל הערה 2), עמ' 173; סקינר (לעיל הערה 3), עמ' 83; קיסן (לעיל הערה 1), עמ' 106; טשיינה (לעיל הערה 1), עמ' 61. אין להתפלא על כך, שהנביא מייחס למלך תכונות המיוחסות לאלוהים, שכן, המלך נחשב לנציגו של אלוהים עלי אדמות. ראו למשל תהלים ע"ב, והשוו בובר, הצדק והעוול (לעיל הערה 30), עמ' 160. גם בפרק יא, ב, מייחס ישעיהו לחוטר מגזע ישי "רוח עצה וגבורה".

⁴² ראו טשיינה (לעיל הערה 1), עמ' 61; סקינר (לעיל הערה 3), עמ' 83. השוו דברים י, יז; ישעיהו י, כא; ירמיהו לב, טז–טז; נחמיה ט, לב. לעומת פרשנים אלה סוברים קיסן (לעיל הערה 1), עמ' 106 ואופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 124, כי "אל גבור" פירושו גיבור אל, גיבור חזק בצורה בלתי רגילה (כמו: ביחזקאל לב, כא "אֲלֵי גְבוּרִים", או בתהלים לו, ז "הַרְרֵי־אֵל"). נראה, כי על פי ההשוואה לישעיהו י, כא יש לראות בפירוש הראשון עיקר.

⁴³ השוו ישעיהו יא, ב.

⁴⁴ ולא אב לנצח, זמן אינסופי כפי שפירש טשיינה (לעיל הערה 1), עמ' 62; ראו גם מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית – אוצר לשון המקרא מאל"ף עד תי"ו, רמת-גן תשס"ז/2007, ע"ד I, עמ' 774. המילה "עד" במקרא מקבילה למילה "עולם" (ישעיהו מז, ז, חבקוק ג, ו). נראה שמילים אלה במקרא אין פירושן דווקא נצח, אלא עולמו של אדם. ראו למשל דברים טו, יז, שמ"א, כב; כז, יב; איוב מ, כח; תהלים כא, ה). ישנם חוקרים הסבורים, כי יש לפרש כאן

ולא בעריצות, כפי שנהגו משעבדי ישראל.⁴⁵ הכינוי "שֶׁר־שָׁלוֹם", מלך השלום, מייחס לחזקיהו את האידאול של מלכות ישראל.⁴⁶ מסתבר אפוא, כי הכינויים, שניתנו לחזקיהו, מצטרפים לכדי משפט שלם, המכיל איחולים ותקוות לגבי תכונותיו ודרך שלטונו של חזקיהו. בתבונתו ובגבורתו, שיוענקו לו על-ידי אלוהיו, הוא ישלוט לאורך ימים, ויביא שלום לאומה.

זמנה של הנבואה ומשמעותה

נראה כי יש בידנו שתי דרכים פרשניות. אפשר שהנבואה נאמרה בשעת לידתו של חזקיהו, ואפשר שנאמרה בשעת הכתרתו "הולדת מלך", כשעלה על כס המלוכה. ההכרעה בין שתי הדרכים תהיה על פי הבחינה הכרונולוגית. אנו מצטרפים לדעת החוקרים הסבורים, כי חזקיה עלה למלוכה בשנת 727 לפנה"ס, בשנה שבה מת תגלת-פלאסר השלישי מלך אשור.⁴⁷ לפי מל"ב יח, ב ודה"ב כט, א היה חזקיהו בן 25 בעת עלותו על כס המלוכה, והוא מלך 29 שנים. לפיכך נולד חזקיהו בשנת 752 לפנה"ס, בעיצומה של מלכות עוזיהו (733–785 לפנה"ס), בשעה שהאשורים היו עדיין רחוקים מיהודה. אין להניח, שהנביא יתאר בתקופה זאת את אור הישועה, שיבקע מחשכת הצרות, שהרי אלה עדיין לא היו קיימות בימי הולדת חזקיהו. על כן סבירה היא דעתו של בנימין אופנהיימר,⁴⁸ שנבואה זו נאמרה **בשעת הכתרתו של חזקיהו למלך**, בשנת מות אביו – אחז.

את המילה "עד", במובן של שלל-מלחמה, ביזה (על-פי בראשית מט, כז; ישעיהו לג, כג, ואולי צפניה ג, ח; ראו: F.Brown-S.R. Driver-C.A. Briggs (eds.), A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament with an Appendix Containing the Biblical Aramaic, Oxford 1907), ערך "עד", עמ' 723. כך פירש למשל גם קויפמן, הסבור כי הכתוב מכוון לחזקיהו, וכי שיעור הכתוב הוא: "והאל היועץ פלא, נתן אות בשם הילד הנקרא אל גיבור, שהוא יהיה אבי-עד (מנצח ושולל שלל) וגם שר שלום" (לעיל הערה 3), עמ' 166–167, הערה 15.

⁴⁵ ראו קיסין (לעיל הערה 1), עמ' 106. השוו גריי (לעיל הערה 2), עמ' 174.

⁴⁶ טשיינה (לעיל הערה 1), עמ' 62. השוו ישעיהו ב, ב–ד; יא, ד ואילך, מיכה ה, ה; זכריה ט, ה.

⁴⁷ בעניין קביעת זמן מלכות חזקיהו ראו ח' תדמור, "כרונולוגיה", אנציקלופדיה מקראית, ד, ירושלים תשכ"ג/1962, עמ' 245–310. בייחוד עמ' 287–288; ח' תדמור, "חזקיה, חזקיהו, יחזקיהו", אנציקלופדיה מקראית, ג, ירושלים תשי"ח/1958, עמ' 95–99, בייחוד עמ' 95–96. דיון מקיף בנושא ראו אצל ראולי, (H.H. Rowley, Hezekiah's Reform and Rebellion), BJRL, Vol. 44 [1962], pp. 495–430. וכן ש' ורגון, בארצות המקרא – מחקרים בנבואה בהיסטוריה ובהיסטוריוגרפיה נבואית, רמת-גן תשע"ה/2015, עמ' 129, ושם ספרות בנושא.

⁴⁸ אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 115; אופנהיימר (לעיל הערה 20), עמ' 59–60.

לגישה זו אומנם קשה הביטוי "כִּי־יֵלֵךְ יִלְד־לָנוּ", הרומז לילד, שנולד זה עתה, ולא למלך צעיר, אך נראה, שיש מקום לומר, כי נסיך צעיר העולה לשלטון יכול להיקרא בלשון המקרא – יֵלֵךְ, כפי שמכונים הנסיכים ובני המלוכה, שהתחנכו עם רחבעם, בשם "יְלָדִים" (מל"א יב, ח).⁴⁹ נראה לראות את דימוי הלידה שבפסוק תיאור מטפורי של טקס ההכתרה. ההקבלה המקראית הטובה ביותר לכך היא הפסוק בתהלים ב, ז, שבו מצטט המלך החדש מבית דוד את ההבטחה האלוהית שניתנה לו ביום הכתרתו: "[...] בְּנִי אֶתָּה אֲנִי הַיּוֹם יִלְדֶתִיךָ".⁵⁰ אם הנחתנו נכונה, אנו יכולים למצוא בדברי הנביא שנאמרו בשעת הכתרת חזקיהו, רמזים ליחסו של ישעיהו למלך זה.

נראה שהשימוש בביטויים הקשורים בימות המשיח, ובאחרית הימים בנבואה זו מורים, שהנביא ציפה לראות בחזקיהו את המלך האידיאלי. הנביא פותח את הנבואה בתיאור העם היוצא מחושך לאור המגיע פתאום:

(א) הָעַם הַהֲלָכִים בְּחֹשֶׁךְ רָאוּ אֹר וְגָדֹל
יִשְׁבְּלוּ בְּאֶרֶץ צִלְמוֹת⁵¹ אֹר נָגַהּ [=זרח] עֲלֵיהֶם:
תיאור היושבים "בְּאֶרֶץ צִלְמוֹת"⁵² מעורר אסוציאציה למכת החושך, שבה הוכו המצרים במצרים, מכה שגרמה לשיתוק מוחלט של המצרים.⁵³ בטור השני

⁴⁹ בדניאל א, ג-ד כתוב: "וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ לְאַשְׁפַּזְנָא בְּבִי שְׂרִיסִיו לְהַבִּיא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִזֶּרַע הַמְּלוּכָה וּמִן־הַכֹּהֲנִים: יְלָדִים אֲשֶׁר אֵין־בָּהֶם קְלִמָּאוֹם מוֹסֵ וְטוֹבֵי מְרָאָה וּמִשְׁפִּילִים בְּכִלְחֻקָּהּ וְלֹדְעֵי יָדָיו וּמִבְּנֵי מִדְּעָה [...]". ילדים אלה הם משכילים בעלי תכונות רוחניות וגופניות, המצויות רק אצל אנשים מבוגרים, והכוונה אפוא לאנשי חצר, נסיכים מבני אומות שונות (אופנהיימר [לעיל הערה 1], עמ' 123).

⁵⁰ ראו רוברטס (לעיל הערה 39, עמ' 150) מציג בפירושו מקבילות מטקס ההמלכה במצרים שבו מכריזים על לידתו הפיזית של המלך שהתרחשה זמן רב לפני ההכתרה. האל מכריז ומצהיר בטקס: "אתה בני ויורשי שיצא מחלציי" (ראו שם, עמ' 151).

⁵¹ אחד המאפיינים של סגנונו השירי של ישעיהו הוא השימוש בצורת נסמך לפני צירוף יחס (= צירוף של אות/מילת יחס + שם עצם). כך "מִשְׁפָּקִימִי בְּבִקְרָה" (ה, יא); "כְּשִׁמְחַת בְּקִצִּיר" (ט, ב); "מִשְׁלִיכִי בִּיאֹר חֲכָה" (יט, ח). ראו, Gesenius', E. Kautzsch and A. E. Cowley (eds.), Hebrew Grammar, Oxford 1966, p. 421, & 130.

⁵² "צִלְמוֹת" אינו שם מורכב (צל-מות), כפי שתרגמו ופירשו קדמונים) אלא הוא נגזר מן השורש "צלם", באוגריתית (ט'למת) zlm, בערבית (ט'לאמה) ظلام; באכדית šalāmu – שחור שמשמעותו חושך, אפילה עמוקה ומשקלו "צלמות" כמו "קדרות". הוא בא במקרא בדרך-כלל בתקבולת נרדפת לחושך ובתקבולת ניגודית לאור (ראו למשל עמוס ה, ח; איוב י, כא; טז, טז). בהשאלה – צרה, סבל (ירמיהו יג, טז; תהלים קז, י). קדרי, (לעיל הערה 44), עמ' 912.

⁵³ "[...] וַיְהִי חֹשֶׁךְ־אֲפֹלָה בְּכָל־אֶרֶץ מִצְרָיִם [...] לֹא־רָאוּ אִישׁ אֶת־אָחִיו, וְלֹא־קָמוּ אִישׁ מִתַּחַתָּיו [...]"] (שמות י, כב-כג).

של השיר מתאר הנביא דרגה חזקה מאוד של החושך. בעוד שבטור הראשון העם עדיין הולכים בחושך,⁵⁴ הרי בטור השני הוא במצב חמור יותר של "יִשְׁבִּי בְּאֶרֶץ צִלְמוֹת", כלומר: יושבים במקומותיהם ללא אפשרות תזוזה.⁵⁵ הנביא ניבא כי אור הגאולה יבקיע⁵⁶ לתוך הפסיביות של תקופת הסתר פנים.⁵⁷ במקומות שונים במקרא משמש המושג "חושך" ביטוי מטפורי לצרות, או לדיכוי פוליטי ואי צדק,⁵⁸ ואלו האור מופיע כביטוי מטפורי לתשועה מחשכת הצרות, או סמל לשחרור פוליטי מדיכוי זה.⁵⁹ דימוי זה עלה, בוודאי, מתוך ניסיון החיים של מי שהיה אי פעם במצוקה וניצל הימנה.⁶⁰ בנבואה בישעיהו ט, א-ו מסמלים החושך והצלמוות את הסכנה ואת הצרה שריחפו על האומה, והאור

⁵⁴ העובדה שעם הוא שם קיבוצי מאפשרת ללשון המקרא להתאימו גם לגוף במספר רבים, בהסתמך על משמעות השם (= בני ישראל) ולא על צורתו. כך גם למשל "וַיִּפְקֹד שְׂאוֹל אֶת־הָעָם הַנִּמְצָאִים עִמּוֹ" (ש"מ"א יג, טו).

⁵⁵ השוו לשתי הדרגות במכת החושך במצרים. ראו שמות י, כב ובדברי רש"י בדיבור המתחיל: ויהי חשך אפלה שלשת ימים: "חשך של אופל שלא ראו איש את אחיו אותן שלשת ימים. ועוד שלשת ימים אחרים חשך מוכפל על זה, שלא קמו איש מתחתיו [...]".

⁵⁶ יש להעיר, כי בימי ישעיהו המנחם, בתקופת הגלות, מקווה עדיין העם לקיום הנבואה. הם אומרים: "נִקְנָה לְאֹרֶךְ יְמֵינוּ וְהִנֵּה חֹשֶׁךְ [נִקְנָה] לְגִהּוֹת [וְהִנֵּה] בְּאֶפְסֵי תְהִלָּה" (ישעיהו ט, ט). [= אנו מצפים ומייחלים "לאור", לישועה אבל באמת בא עלינו חושך, צרה. אנו מצפים לנוה, אור, לישועה – אבל אנו מהלכים בתוך חושך עלטה, צרה גדולה]. בפרק ס, א-ב מציג הנביא ניגוד בין ישראל לעמים כאילו הבטחת ישעיהו ט, א עומדת להתרחש. "קוּמִי אֲזוּרִי כִּי בָּא אֲרָךְ וּכְבוֹד ה' עֲלֶיךָ זָרַח: כִּי־הִנֵּה הֲחֹשֶׁךְ יִכְסֶה־אֶרֶץ וְעֶרְפֶּל לְאֲמִים וְעֲלֶיךָ יִזְרַח ה' וּכְבוֹדוֹ עֲלֶיךָ יִרָאֶה"; ראו גם: "[...] הֲלֹךְ חֹשֶׁכִים [= דימוי לצרות קשות] וְאֵין נֹגֵה לוֹ..." (ישעיהו נ, י). וכן "אוֹתִי נִהְיָ וְיִלְךְ חֹשֶׁךְ וְלֹא־אֹר" (איכה ג, ב).

⁵⁷ ראו ישעיהו ח, יז: "וְחִכִּיתִּי לָהּ הַמִּסְתִּיר פָּנָיו מִבֵּית יַעֲקֹב וְקוֹיִתִּילוֹ".

⁵⁸ כך למשל: "רִגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמְרוּ וְרַשְׁעִים בְּחֹשֶׁךְ יִדְמִי" (ש"מ"א ב, ט). ראו רוברטס (לעיל הערה 39), עמ' 148.

⁵⁹ השוו למשל: "הוֹי הַמִּתְאַוִּים אֶת־יָוִם ה' לְמַהֲרָה לָכֶם יוֹם ה' הוֹאִי־חֹשֶׁךְ וְלֹא־אֹר (עמוס ה, יח), "לֹא־מָר לְאֲסוּרִים צֹאוּ לְאֶשֶׁר בְּחֹשֶׁךְ הִגְלִינוּ" (ישעיהו מט, ט), "אַל־תִּשְׁמְחִי אֲלִיבְתִּי לִּי כִּי נִפְלִיתִי קִמְתִּי כִּי־אֶשֶׁב בְּחֹשֶׁךְ ה' אֲזוּר לִּי" (מיכה ז, ח), ועוד. ראו י"א זליגמן, מחקרים בספרות המקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' 411-426, עמ' 413, וכן רוברטס (לעיל הערה 39), עמ' 148, המשווה מערכת דימויים אלה למסורת המזרח הקדום כאשר מלכים השתמשו בה לעיתים כדי להדגיש את הניגוד שבין שלטונם הצודק לבין הדיכוי שאפיין את העידן הקודם.

⁶⁰ שימוש מטפורי זה "אור" ו"חושך" כופה את עצמו כמעט על מדברי כל שפה (זליגמן [שם], עמ' 412-414). ראו גם אצל אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 116. על מוטיב החושך, ראו גם ורגון (לעיל הערה 47), עמ' 51. ומאמרה של יוליאנה קלאסנס:

L. Juliana M. Claassens, "To the captives come out and to those in darkness be free...": using the Book of Isaiah in (American) politics", Old Testament Essays, 21,3 (2008), pp. 618-634.

ה"עול" הוא אחד מכלי הבקר, כלי רתמה, שבו רתום הבקר למחרשה. חלקו היסודי של העול הוא המוטה (או המוטות) על עורפו של הבקר. העול היה עשוי מוט חזק למדי, ובדרך כלל היה עשוי מעץ (ירמיהו כח, יב–יג). לצורך מיוחד היו מתקינים אותו ממתכת, וכך אין חשש שיישבר, אבל זה עול כבד מאוד.⁶³ תמונה ריאלית זו הפכה לבעלת משמעות מושאלת לנטל, מעמסה וחובה במקומות שונים במקרא.⁶⁴

דימוי גורל השבוי או המשועבד לגורל הבהמה, ההולכת תחת עולה ועושה במלאכה, רווח במקרא, ביחוד בקטעים הרומזים לשעבוד ישראל לממלכות הגדולות: מצרים (ויקרא כו, יב); בבל (ירמיהו כז, א–ח) ובנבואות ישעיהו הלשונות "עול", "סבל", "שבירת העול" ו"הסרת העול" מכוונים בכל המקומות לשבירת שעבוד אשור (ט, ג; י, כז; יד, כה).⁶⁵

הביטוי "פִּיּוֹם מִדִּינָה" מעורר אסוציאציה ל"יום ה'", היום שבו יראה ה' את גדולתו ושליטתו בתבל במעשים נוראיים של גבורה ושל שררה,⁶⁶ יום אשר יש לו משמעות אסכטולוגית.⁶⁷ יום ה' במשמעות העתיקה היה קשור למציאות

⁶³ על מבנה העול, סוגיו וחלקיו ראו במאמרו המקיף של י' פליקס, "כלי הבקר והמחרשה ושמותיהם בספרות חז"ל", לשוננו כד (תש"ד), עמ' 137–147.

⁶⁴ ראו למשל מל"א יב, ד; י; איכה ג, כז; ועוד. השוו גם אל הבשורה על פי מתי יא 29–30. וראו עוד ח' גלעד, "וחבל על מפני שמן: למאמרו של שמואל ורגון", בית מקרא לא (תשמ"ו), עמ' 134–136.

⁶⁵ השוו אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 114.

⁶⁶ למושג "יום מדיין" השוו "יום יזרעאל" (הושע ב, ב); "יום מצרים" (יחזקאל ל, ל); "יום ירושלים" (תהלים קלז, ז).

⁶⁷ ליכט סובר כי עניין "אחרית הימים" הוא הטעם העיקרי של המושג "יום ה'", שהוא כינוי קבוע לאחרית הימים בדבריהם של נביאים. (ראו י"ש ליכט, "יום ה'", אנציקלופדיה מקראית, ג, ירושלים תשי"ח/1958, עמ' 593–595). אומנם אין זה הטעם היחיד ל"יום ה'", אך אם מצטרף לקטע גם מוטיב של שריפת כלי המלחמה ושל שלום בארץ, אין ספק, שלפנינו מושג בעל טעם אסכטולוגי מובהק (השוו ח"ז הירשברג, "אחרית הימים", אנציקלופדיה מקראית, א, ירושלים תשכ"ה/1965, עמ' 230–234, בייחוד עמ' 230, 232–233, וכן אופנהיימר (לעיל הערה 47, עמ' 65). מרגליות מנסה לדחות את הגישה המקובלת בעניין זה. הוא טוען כי יש להגדיר את יום ה' במשמעותו המצומצמת, היינו: יום הדין, יום הענשת הגויים, על ששעבדו את ישראל, ויום הסרת עולם מעל ישראל. הוא מדגיש, כי אין ל"יום ה'" כוונה אסכטולוגית (א' מרגליות, "יום ה'" ו"אחרית הימים", בית מקרא לג (תשכ"ח), עמ' 13–27, בייחוד, עמ' 14). נראה שאי אפשר לקבל את דעתו, שכן אי אפשר להפריד בין הדבקים. בעיני הנביא, שלבי האחרית קשורים זה בזה. ניצחון ישראל הוא שלב בדרך לשלום האחרית, והנביא מצפה, שעם מפלת הרשע תבוא התקופה האחריתית (ראו מ"צ סגל, "חזון אחרית הימים בדברי הנביאים", תרביץ כז (תשי"ח), עמ' 3–11, בייחוד, עמ' 9, וכן בובר (לעיל הערה 30, תורת הנביאים, עמ' 155). יש לזכור, כי דברי הנביאים על העתיד לבוא אינם

אקטואלית, והיה אחוז בניצחונות עם ישראל בעבר: ביציאת מצרים, בכיבוש הארץ, ובשאר ניצחונות העם בארצו. העם תפס את המושג "יום ה'" כיום שבו הושיע ה' את עמו, ושבו הוא יוסיף להושיעו בעתיד על-ידי הכנעת אויבי ישראל, אויביו.⁶⁸ ניצחונותיו של ישראל בעזרת ה' שימשו לנביאים דוגמה למה שצפוי לעתיד.⁶⁹ "יום ה'" בישעיהו הוא יום של השמדת הגאים "כִּי יֹאמַר לְה' צָבָאוֹת עַל כָּל־גִּזְאָה וְגַם עַל כָּל־נֶשֶׁא וְשָׁפַל (ישעיהו ב, יב). הנביאים ציפו, שיום זה יבוא במהרה ויסלק את הרע מן הארץ, ועל כן מוטיב חשוב בתיאור "יום ה'" הוא קרבתו וציפייה לקץ הרשע, שיבוא בימי הנביא. "הִילָלוּ כִּי קָרֹב יוֹם ה' כְּשֶׁד מִשְׁכְּנֵי יְבֹא" (ישעיהו יג, ו).⁷⁰ אם כן, הביטוי "כִּי־יֹאמַר לְה' שְׁפִירוֹשׁוּ יוֹם ה' בַּמִּדְיָן" משווה לנבואה גוון אסכטולוגי.

נבואה שלפנינו מתאר הנביא בדרך של "עבר נבואי".⁷¹ perfectum) propheticum) את השמחה העתידה לשרור בקרוב משום ש"אֶת־עַל סִבְלֹ, וְאֶת

מכוונים מלכתחילה לעתיד הרחוק, לקצה גבול ההיסטוריה, אלא מכוונים לשעתם הם ולאפשרויות הריאליות הטמונות בהן (ראו בובר, שם, עמ' 131; אופנהיימר, שם, עמ' 56). על יום ה' במקרא ראו: ד' ישי רוזנבוים, מקורות הציפייה ליום ה' ומקומו של המוטיב במארג האסכטולוגי, עבודת דוקטור, תל-אביב תשס"ה/2005, עמ' 130, 134, הערה 301.

⁶⁸ בעוד שספרי נביאים ראשונים מדגישים יותר את גבורתם של השופטים, מושיעי העם, בעזרת ה', הרי בתקופה מאוחרת יותר, או בספרים מאוחרים יותר, מדגיש המקרא את ניצחונות העם ואת גיבוריו כניצחון ה'. אין הכתובים המאוחרים מזכירים את תפקידו של הגיבור. מכאן מובנת בקשת משורר תהלים "עֲשֹׂה־לָהֶם כְּמִדְּגָן קְסִיסָרָא קְנִינִי בְּגִחַל קִישׁוֹן (תהלים פג, ו), אתה ה' עשה להם, ואין זכר לגדעון. יש לשים לב, שלפנינו הבדלי הדגשה בין הספרים ההיסטוריים לבין ספרי הנבואה, אבל לא הבדלי השקפה, הבדל בסגנון אבל לא הבדל במהות. שכן האמונה שה' הוא "איש מלחמה" היא אמונת יסוד העולה מכתובים רבים במקרא, ה' הוא המכוון את ההיסטוריה. למרות העובדה שספר יהושע מספר על מלחמותיו וניצחונותיו של יהושע בצורה ריאליסטית, מביע יהושע בנאום הפרידה את ההשקפה כי ה' הוא הנלחם, והוא המנצח. "וְאֶשְׁלַח לְפָנֶיךָ אֶת־הַצֶּהֳרָא וְהַתְגַּרְשׁ אוֹתָם מִפְּנֶיךָ שְׁנֵי מַלְכֵי הָאֲמֹרִי לֹא בְּחֶרֶב וְלֹא בְּקֶשֶׁת" (יהושע כד, יב). ראו גם שופטים ו, ו, יא ואילך; שם"א יז, מז; השו" י' אליצור, "הרהורים על ההגות ההיסטורית של המקרא", דעות כ (תשכ"ב), עמ' 69-74 (בייחוד עמ' 72).

⁶⁹ כך בישעיהו ט, ג; י, כו; תהלים פג, י, והשוו ישעיהו נב, יא-יב.

⁷⁰ השו" יואל א, טו; ב, א; ד, יד; צפניה א, ז; יד; יחזקאל ל, ג; ז, י, יב.

⁷¹ שימוש בעבר לתיאור פעולות שיתרחשו בעתיד. לדוגמה: "לכן גלה עמי מבלי דעת" (= העם יגלה) (ישעיהו ה, יג). את צורת הטיית הפעלים בנבואה אפשר לפרש על העבר ממש "יָרְאוּ", "הִתְחַתְּ" ועוד, אך נראה שפועל מפתח אחד בנבואה, מלמד על כוונת הנבואה. בסוף הנבואה, הנביא עובר לצורת עתיד: "קִנְיָת ה' צָבָאוֹת תַּעֲשֶׂה־זֹאת". משמע, שעדיין הדברים המתוארים בתחילת הנבואה לא נעשו, אלא, הנביא רוצה להמחיש שהדברים יתגשמו, ועל כן מדבר על העתיד כאילו היה בעבר. כבר רש"י התייחס בכמה מקומות לצורות קטל שמביעות עתיד: כך למשל בפסוק "לזרעך נתתי את הארץ הזו – אמירתו של הקדוש ברוך הוא כאילו

מִטָּה שְׁכָמוֹ, שֶׁבֶט הַנֶּגֶשׁ בּוֹ, הַחֲתָתָה כְּיוֹם מִדְּנִין.⁷² הסיבה לשמחת העם היא השחרור הפוליטי-צבאי מעול השעבוד. הניצחון מצטייר בעיני הנביא כמו הניצחון בעבר על המשעבד המדייני (שופטים ז). המאפיין את יום ה' במדיין הוא המפנה המדהים, ממשועבדים ונלחצים – למנצחים, כאשר גדעון גירש את צבא מדיין בעזרת שלוש מאות חייל. גם עתה שבירת עול המשעבד האשורי אינה נראית ריאלית, אך הנביא ניבא, כי המפנה יבוא בקרוב ובפתאומיות, כי הגאולה אינה תלויה בגודל הצבא ובכמות נשקו.⁷³

גם הסיבה השנייה לשמחת העם הינה בעלת גוון אסכטולוגי מובהק. "כִּי כְּלִסְאוֹן [=נעל החיילים, נעליים צבאיות, נעליים מסומרות ש]⁷⁴ סֵאֵן [צועד בכבדות, שמשמיעות קול רעש גדול של ההליכה בקרב]⁷⁵ בָּרַעַשׁ, וְשִׁמְלָה [בגד עליון של חיילים ש]מְגוֹלָלָה בְּדָמִים [שורש "גלל". צורת פֻּלֵּל, מתגלגלת, מתגאלת,

היא עשויה. (בראשית טו, יח) לפי ההקשר, צורת קטל מציינת כאן פעולה שזמנה עתיד, ולא כשימוש בלשון ימינו. הפירוש של רש"י לתופעה הוא שאמנם הפעולה תתרחש בעתיד, אך רואים אותה כאילו התרחשה כבר. שימוש לשון זה, המכונה בספרות המחקר "עבר נבואי", הוא שימוש לשון ידוע ומוכר במקרא, וכבר חז"ל עמדו עליו (למשל בראשית רבה פרשה מד, כב).

⁷² השעבוד מתואר בפסוק בשלושה דימויים. "עַל סִפְלוֹ", "מִטָּה שְׁכָמוֹ" (= המטה, שבו הכה האויב על שכמו של העם), "שֶׁבֶט הַנֶּגֶשׁ בּוֹ" (= שרביט השלטון אשר ביד הרודן). ראו אופנהיימר (לעיל הערה 1), עמ' 117.

⁷³ השוו גריי (לעיל הערה 2), עמ' 170.

⁷⁴ השוו "סינא", מִסְ(א)נָא בארמית יהודית, וכן בסורית פירושו – נעל. המילה "סֵאֵן" היא יחידאית במקרא. נדמה, שהריק"ם (= ר' יוסף קמחי) הוא הראשון, שהצליח לעמוד על כך, כי זו מילה ארמית שמשמעותה – נעל. הוא מסתמך על התרגום הארמי "מִסְנָא" לבראשית יד, כג; "סִינָה" שמות ג, ה ועל לשון חז"ל "מסאני אוכמי" (גיטין נו ע"א; תענית כב ע"א), ראו ר' דוד קמחי (= רד"ק), ספר השרשים, מהד' ה"ר ביזנטאל ופ' לברכט, ברלין תר"ז/1847 (דפוס צילום: ירושלים תשכ"ז/1967), ערך "סֵאֵן", עמ' 233. פירוש זה התקבל אצל החדשים, והם מביאים דוגמאות נוספות לביסוס פירוש זה מהלשון הארמית היהודית, הסורית "סֵאֵנָא" והאכדית šenu. הם מוסיפים את הצורה הארמית "סינה" המצויה בשמות בתרגום המילה "נעל" וכן בדברים כה, ט; יהושע ה, טו (ראו גריי (לעיל הערה 2), עמ' 171; סקינר (לעיל הערה 3), עמ' 82. גזניוס אף מתייחס לתיאורו של יוסף בן מתתיהו על "נעלים מסומרות עבות וחדות" של החיילים הרומיים, כאילוסטרציה של אופי הנעליים (גריי שם, עמ' 170–171). ראו גם קדרי (לעיל הערה 44), סאון, סאן, עמ' 745.

⁷⁵ סֵאֵן הוא פועל דנומינטיבי (גזור שם) שנגזר משם העצם – סֵאֵן, והוא מכוון להליכה. השוו באכדית šenu – נעל (פון זודן, אכדית, ג, W. von Soden, Das akkadische Syllabar, J, Roma 1967), עמ' 1214 א; ראו גם קדרי (לעיל הערה 44), סאון, סאן, עמ' 745; BDB, (לעיל הערה 44), עמ' 168, ערך "סֵאֵן". חכם (לעיל הערה 12), עמ' צח. לעניין רעש הקרב השוו ירמיהו י, כב; ישעיהו כט, ח. מעניין לציין, כי ישעיהו מזכיר את הנעל בפרק ה, כה, במסגרת תיאור הצבא האשורי. ראו ורגון (לעיל הערה 47), עמ' 46.

מלוכלכת וספוגה בדם המלחמה], וְהִיָּתָה [תהיה, השמלה, וגם הסאון, כל כלי המלחמה] לְשָׂרְפָה, מְאָכֶלֶת אֲשֶׁר. העם ינצח במלחמה ויוכל לשרוף את בגדי הלוחמים ואביזריהם שאינם ראויים עוד לשימוש.

אומנם מוזר הוא, שישעיהו מזכיר דווקא את הפריט הטפל של החייל, את בגדיו, שיהיו למאכלת אש, ולא את כלי נשקו, אבל מכאן יש להבין, כי הנביא ניבא, שיישרף כל מה שנודף ממנו ריח מלחמה, ולא רק נשק, אלא אפילו בגדי המלחמה.⁷⁶

מוטיב שריפת כלי המלחמה מצוי במקרא. בנבואה על מלחמת גוג אומר יחזקאל: "הִנֵּה בָּאָה וְנִהְיָתָה נָאֻם אֲדֹנָי ה', הוּא הַיּוֹם אֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי: "וַיָּצְאוּ יִשְׂרָאֵל עָרֵי יִשְׂרָאֵל וּבְעָרֵי וְהָשִׁיקוּ בְּנֶשֶׁק וַיִּמְגְּלוּ וַיִּצְנְהוּ בְּקִשְׁתִּים וּבַחֲצִים וּבַמִּקְלָד וּבַרְמָח וּבַעֲרֹי בָהֶם אִשׁ יַעֲבֹד שָׁנִים: וְלֹא־יִשְׁאֲלוּ עֲצִים מִן־הַשָּׂדֶה וְלֹא יַחֲטֹבוּ מִן־הַיַּעְרִים כִּי בְנֶשֶׁק יִבְעָרוּ־אֵשׁ וְשָׂלְלוּ אֶת־שְׁלֵיָהֶם וּבָזְזוּ אֶת־בְּזֻיָּהֶם נָאֻם אֲדֹנָי ה' " (לט, ח-י). כלי הנשק, שיעזבו גוג וחבריו בשדה הקרב, יהיו רבים כל כך, עד שבני ישראל ישתמשו בהם להסקה במשך שבע שנים. בני ישראל לא יזדקקו עוד לנשק, כי אחרי מלחמת גוג, האחרונה בעולם, לא תהיינה עוד מלחמות, ותבוא תקופת השלום, ולא יהיה צורך לקושש עצים, "כִּי בְנֶשֶׁק יִבְעָרוּ־אֵשׁ".

הושע ניבא: "וְכִרְתִּי לָהֶם בְּרִית בְּיוֹם הַהוּא עִם־תַּיִת הַשָּׂדֶה וְעִם־עֹזֵף הַשְּׂמֹמִים וְרִמְשׁ הָאֲדָמָה וְקִשְׁתִּים וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן־הָאָרֶץ וְהַשְּׂפָבִתִּים לִבְטַח" (ב, כ); זכריה ניבא: "וְהִכְרַתִּי־רֶכֶב מֵאֶפְרַיִם וְסוּסִים מִיְּרוּשָׁלַם וְנִכְרַתִּי־קִשְׁתִּים מִלְחָמָה וְדָגֵר שָׁלוֹם לְגוֹיִם וּמִשְׁלֹחַ מִיָּם עַד־לָם וּמִנְהָר עַד־אֶפְסֵי־אָרֶץ (ט, י). משורר תהלים שר: "וַיְהִי בְשָׁלֹם סֶכֶן וּמַעֲוֹנָתוֹ בְּצִיּוֹן: שָׁמָּה שִׁבֵּר וְשִׁפִּי־קִשְׁתִּים מִגֹּן וְחֶרֶב וּמִלְחָמָה סָלַח" (עו, ג-ד). כאשר משורר תהלים רוצה לתאר את מפעלות ה' העושה שלום בארץ, הוא שר על השמדת כלי המלחמה ושריפתם: "מִשְׁבִּית מִלְחָמוֹת עַד־קֶצֶה הָאָרֶץ קִשְׁתִּים יִשְׁבֵּר וְקִצָּץ חֲנִית עֲגָלוֹת יִשְׂרָף בָּאֵשׁ" (מו, י).

אם כך, נבואת ישעיהו בפרק ט, ד על שריפת בגדי המלחמה מתאימה לחזונו הגדול של הנביא: "וְהָיָה בְּאַחֲרִית הַיָּמִים⁷⁷... וְכִתְּבוּ חֶרְבוֹתָם לְאֵתִים וְחֲנִיתוֹתֵיהֶם

⁷⁶ ראו גריי (לעיל הערה 2), עמ' 170; סקינר (לעיל הערה 3), עמ' 82-83. השריפה מזכירה את פעולת אלישע, כששחט את צמד הבקר, ושרף את כלי הבקר באש (מל"א יט, כא), כאומר, איני חפץ בהם יותר, כך ישרפו את לבוש המלחמה, וכל דבר המזכיר את המלחמה ראו אהרליך (לעיל הערה 13), עמ' 22.

⁷⁷ "אחרית" היא ההיפך מ"ראשית" ביחס לזמן פירושו קץ, סוף. המילה "ימים" מציינת לפעמים "פרק זמן", "תקופה", כמו: "וַיִּגְרַע אֲבִרְהָם בְּאָרֶץ פְּלִשְׁתִּים יָמִים רַבִּים" (בראשית כא, לד). משמעות המונח "אחרית הימים" היא: אחרי הימים האלה, הוא גם במשמעות זמן

לְמִזְמֹרוֹת, לֹא־יֵשָׁא גֹי אֶל־גֹּי לְחָרֵב, וְלֹא־יִלְמְדוּ עוֹד מִלְחָמָה" (ב, ב–ד). עם עלותו של חזקיהו על כיסא מלכותו, ניבא ישעיהו כי המפנה, המהפך מהחושך (שבו נתון היה העם, עול אשור) לאור, ממלחמה וצרה לשלום ורווחה יתחולל בעזרתו של ה', אשר נתן "לנו" מלך צעיר, הראוי לתפקידו. המלך הצעיר מבית דוד יהיה "לנו" והוא יושיענו. השררה, שניתנה לבן מבית-דוד והשלום אין-קץ, שיהיה בימיו⁷⁸ – מטרותם לכונן את הממלכה ולחזקה במשפט ובצדקה,⁷⁹ כי השלום החיצוני תלוי במשפט הפנימי. הנביא ניבא כי בימי מלך זה ישרור משפט צדק בין בני האדם, והחברה תטהר עצמה במנגנון הצדק. מסתבר כי הנביא קיווה, שהשלום של ימי חזקיהו יהיה בר קיימא "מִעֲתָהּ וְעַד עוֹלָם"⁸⁰, וכי חזקיהו עצמו יהיה המלך האידיאלי,

העתיד; והוא מכוון לעתיד לבוא. ולכתחילה הוא מכוון לעתיד הקרוב, בסוף התקופה, בעתיד הנראה לעין. כך למשל, בדברים לא, כט: "כִּי יִדְעִיתִי אַחֲרַי מוֹתִי כִּי־הִשְׁחַתְתָּ תִּשְׁחַתּוּ וְסָרְתָּם מִיְהוָה אֱשֶׁר צִוִּיתִי אֶתְכֶם, וְקִרְאתִי אֶתְכֶם הִרְעָה בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים [בימים שיבואו, בניגוד ל"ימים הראשונים", פסוק לב] כִּי־תִעָשׂוּ אֶת־הָרַע בְּעֵינֵי ה' לְהַקְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה דִיכָם" – כוונת הכתוב לזמן הקרוב שאחרי ימי משה, כשישראל יושב בארצו (זוהי משמעות המונח כנראה גם בבמדבר כד, יד). גם יעקב בדבריו לבניו: "...הֶאֱסַפְנוּ וְאֶגְיְדָה לָכֶם אֶת אֲשֶׁר־יִקְרָא אֶתְכֶם בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים" (בראשית מט, א) מדבר על ייעודים בתקופת השופטים (ראו שופטים א) וימי ממלכת דוד. הממשל בישראל מובטח לשבט יהודה, בימי מלכות דוד ושלמה (בראשית מט, י) נראה כי הכוונה הראשונית של המונח "באחרית הימים" הכוונה לתקופה קרובה למדי, לאחר הפורענות הקרובה. אולם כיוון שהנבואה לא התקיימה נדחו דברי הנביא בתודעת העם עד לאותו עתיד רחוק, שבו יבוא העולם על תיקונו – "ימות המשיח", שיהיו בקץ הימים (ראו ש' ורגון, ספר מיכה – עיונים ופירושים, רמת-גן תשנ"ד/1994, עמ' 110–111). לעומת פירוש זה, עמדו על כך כי בכתובים אחרים יש למונח זה, לדעת פרשנים שונים, משמעות של הזמן האחרון שבאחרונים, קץ הימים, שאחריהם אין למעשה כל התפתחות היסטורית נוספת, ובעידן אחרון זה תבוא גאולה לישראל לעולם כולו. מילון קדרי (לעיל הערה 44, ערך "אחרית", עמ' 29) קובע כי לגבי 'אחרית הימים' – "לרוב: קץ הימים (במובן אסכטולוגי) [...]. אבל גם עתיד סתם". (ראו ורגון, שם, עמ' 110, ושם ספרות).

נראה ששני הצירופים "אין קץ" ו"מעתה ועד עולם" חוזרים ומביעים את הרעיון הרמוז בכינוי "אבי עד", היינו: אבי האומה לאורך ימים.

הייעוד של משפט וצדקה אף הוא מסימני האידיאל האסכטולוגי, שקיים האומה תלוי בו (בראשית יח, יט). על דוד נאמר כי עשה "משפט וצדקה" (שם"א ח, טו), וזו תהיה גם פעילותו של החוטר מגזע ישי (ישעיהו יא, ד–ה). ראו מ' ויינפלד, משפט וצדקה בישראל ובעמים, ירושלים תשמ"ה, פרק שני: "משפט וצדקה כתפקיד ממלכתי", עמ' 26–33; פרק שלישי: "משפט וצדקה כתפקיד המלך החזוני", עמ' 34–44.

ליונשטטס טוען כי הנוסחה המקראית החוזרת "מעתה ועד עולם" היא מאובנת, ומשמעותה המקורית (עד עכשיו הדברים כך היו, אבל מעכשיו והלאה יחול בהם שינוי) לא הורגשה במלואה במקרא (ש"א ליונשטטס, "מעתה ועד עולם", תרביץ לב [תשכ"ג], עמ' 313–316, בעיקר עמ' 313). אך נראה, שדווקא בנבואה זו נשאר הפירוש הראשוני – מילולי של נוסחה זו. הביטוי רומז, שחל שינוי, או יחול שינוי בזמן הקרוב ביותר, לאמור: עד עכשיו העם הלך

78

79

80

אשר יחזק את מלכות בית דוד "בְּמִשְׁפָּט וּבְצִדְקָה" בהתאם לחזון "צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשִׁבְיָהּ בְּצִדְקָה" (ישעיהו א, כח). ייתכן שההכרזה שהמלך יכונן ויקיים כיסאו בצדק ובמשפט מרמזת לביקורת נבואית המשתמעת כלפי שלטון אחז, המלך הקודם.

סיכום ומסקנות

מתוך דיון בנבואה זו מסתבר, שהיא חזון משיחי – אקטואלי, שנאמרה על חזקיהו בתקופת הכרתו. ישעיהו ראה את תקופת הסתר הפנים כתופעה זמנית וחולפת, אשר אחריה תיפסק המלחמה, ותיכונן תקופת שלום "עַד עוֹלָם". כשעלה חזקיהו למלוכה, ראה בו ישעיהו את המלך האידיאלי אשר ישב על כיסא דוד במשפט ובצדקה, ותלה בו תקוות וייעודים משיחיים.⁸¹ אכן, כיוון ר' תנחום לפשוטו של

בחושך בימי אחז, אבל עתה, מימי עליית חזקיהו והלאה, יחול שינוי בר-קיימא במצב הקיים.

קלויזנר כותב: "הרבה מן היעודים המשיחיים היו מכוונים בלא שום ספק כלפי זמנו ואישיותו של חזקיהו מלך יהודה. כאלו הן אפילו הנבואות המצוינות ביותר על המשיח האישי, שמתחילות: 'כִּי־יִלְדָּה יִלְדֵּדְלָנוּ גּוֹי' (ישעיהו ט, ה) וגם 'וַיֵּצֵא הָטָר מִקֶּזֶעַ יָשָׁי...' (שם, יא, א)". (י' קלויזנר, הנביאים, ירושלים תשי"ד/1954, עמ' 38). אם כי נקט קלויזנר לשון של הכללה וציון לשבח, הרי ביסודו של דבר לגבי ט, ה הצדק עימו. אין לדחות גישה זו מתוך הנימוק של נבואת שקר, שכן אין הנביא מגיד עתידות גרידא, אלא העתיד המובטח תלוי במעשים שייעשו. דיון בעניין אי קיום הנבואות, ראו למשל אצל שד"ל בפירושו לישעיהו (לעיל הערה 29), ט, ו, עמ' 88–89; קויפמן (לעיל הערה 3), עמ' 152–154. ר' עקיבא, שהכיר את הנבואות על שיבת עשרת השבטים ואיחודם (יחזקאל לו, כא–כג), אמר: "עשרת השבטים אינן עתידים לחזור, שנאמר (דברים כט, כז): 'וַיִּשְׁלַחְכֶם אֱלֹהֵי אֶרֶץ אֲחֶרֶת פְּיוֹם הַיָּם'; מה היום הזה הולך ואינו חוזר, אף הם הולכים ואינם חוזרים" (משנה, סנהדרין פרק י, משנה ג; סנהדרין קי ע"ב) הוא ידע שיש בהם אזרחים אבודים. הוא הבין שדברי הנביאים אינם הגדת עתידות אשר יקרו, אלא הם הצגת תכלית ומגמה למה שיקרה ולמה שראוי שיקרה, אשר אליו יש לצפות ואליו יש לחתור, גם אם לא ניתנה ערובה שהוא יתגשם. משמעות הבטחה אלוהית אינה כמו אורקלום אלילי, שמגיד לנו מה יהיה. הבטחה אלוהית היא תמיד דרישה המכוונת לאדם: כך צריך להיות. יותר מאלף וחמש מאות שנה לאחר ירמיהו ויחזקאל, ויותר מאַלֶּף שנים לאחר ר' עקיבא נאמר ע"י בעלי התוספות יבמות ג, ע"א: "תדע שהרי נביא עומד [ומתנבא (מל"א יג, ב)] – ואי"ת והלא אם לא התפלל חזקיהו על עצמו היה מֵת והיתה נבואה בטלה, אלא ע"כ [= על כורחך] אין הנביא מתנבא אלא מה שראוי להיות אם לא היה חוטא". אין בנבואה ערובה שהדבר יהיה. דברים אלה אמורים גם בעניין גאולת ישראל ושיבת ישראל לארצו וכן מה שנאמר על חזקיהו בתקופת הכרתו – כל זה "ראוי להיות", אבל אם אכן יהיה הדבר זה תלוי, לפחות בחלקו במלך, בבני האדם ובחברה. ראו י' ליבוביץ, שבע שנים של שיחות על פרשת השבוע, ירושלים 2000, עמ' 762, 856–857; ראו גם א' סימון, "ייעודי המקרא – הבטחות מותנות", בתוך: בקש שלום ורדפהו,

מקרא כשאמר "ביקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיהו משיח" (סנהדרין צד ע"א).

ציפיותיו של ישעיהו הנביא מהמלך חזקיהו לא התממשו. למרות בואה של האוכלוסייה ממלכת ישראל, לאחר גלות שומרון (722/1 לפנה"ס) לא עברו שטחי ממלכת הצפון לחזקיהו מבית דוד וההפוגה משלטון אשור הייתה קצרה. אומנם מחבר ספר מלכים העניק לחזקיהו הערכה גבוהה (מל"ב יח, ג-ח), אבל ישעיהו נוכח לדעת שחזקיהו לא היה מוכן לסמוך על ההבטחות מפי ה' יותר מאחז בזמנו, וגם משפט צדק לא נשמר בימיו. הוא כמו אחז, ביקש ביטחונו בבריתות עם עמים זרים. ההבדל היה בבחירת בעלי הברית. אחז פנה לאשור, ואילו חזקיהו – לבבל (מל"ב כ, יב-יט; ישעיהו לט) ולמצרים (ישעיהו ל, א-ה).⁸²

שאלות השעה באור המקרא – המקרא באור שאלות השעה, תל-אביב 2002, עמ' 241–248. וכן שד"ל בפירושו לספר ישעיהו יא, א (לעיל הערה 29, עמ' 104):

הנה המשך הפרשה מורה באצבע כי אין כאן נבואה חדשה לימים רחוקים, אך המשך הנבואה הקודמת, ועל חזקיה נאמרה, כדעת ר' משה הכהן (הביאו ראב"ע) ואחריו גרציוס וגיינזוס... ואם ישאל אדם: והיכן נתקיימו בחזקיהו כל הייעודים הנזכרים בנבואה הזאת? שלש תשובות בדבר... והשלישית, כי קצת מן הייעודים אפשר גם כן שלא נתקיימו, וכמו שפירשתי על להכין אותה ולסעדה במשפט ובצדקה מעתה ועד עולם {ישעיהו ט, ו}, כי הנביא בִּשְׂר הטובות שהיו ראויות לבא על ישראל בעבור צדקת המלך אשר ימלוך עליהם, ובכל זאת אפשר שלא יהיה העם הגון וראוי לקבל כל הטובות ההנה, וכמו שכתב בעל העיקרים (מאמר ד' פרק מ"ב) וז"ל: וכן רז"ל מסכימים שהנבואות נאמרו על חזקיה, אלא שלא נתקיימו בו, אמרו [בבלי סנהדרין צד, ע"א], "ביקש הקב"ה לעשות חזקיה משיח".

ראו ורגון (לעיל הערה 47), עמ' 21–26; 104–111; 125–136; 137–142, ושם ספרות.⁸² ראוי להעיר כי מצאנו בספר ישעיהו בצד נבואת התקווה לישועה בעת הכתרתו של המלך גם נבואות ביקורת על פעולותיו של המלך (פרק לט) ועל מעשי בני דורו. מצאנו שישעיהו מציג הערכה שונה על תקופת חזקיהו מזו שמציגה ההיסטוריוגרפיה המקראית (ראו ורגון (לעיל הערה 47), עמ' 25).