

כתבי החברה לחקר המקרא בישראל ספר י"ז

ספר סגל

מוגש לכבוד

הפרופ' משה צבי סגל

עלידי חבריו ותלמידיו

הוצאת החברה לחקר המקרא בישראל
ירושלים תשכ"ה

ערכו

יהושע מ. גרינץ יעקב ליזור



הוצאת החברה לחקר המקרא בישראל

ע"י הוצאת קרית ספר בע"מ

ירושלים / תשכ"ה

דברי רבשקה באזני העם על חומת ירושלים

(מל"א י"ח, יט-לה; ישעיהו ל"ו, ד-כ)

מאת

חיים מ. י. גבריהו

דברי רבשקה, אשר שלחו סנחריב לחרף אלהים חי, קובעים יחוד לעצמם בכל הספרות המקראית. דברים אלה הם בגדר של מבצע אורטורי בולט וניתן לראותם כדוגמא של לוחמה פסיכולוגית¹. לעתים קרובות מסופר במקרא על זכרים המהללים ומשבחים את ה' אלהי ישראל, אך לעתים נדירות מסופר על זכרים המביעים דברי נאצה². רבשקה הוא היחיד המשמיע דברי חרוף וגידוף מפורשים כלפי אלהי ישראל. אין פלא אפוא שדברים אלה עשו בשעתם רושם רב, בין שדברי רבשקה הגיעו אלינו בדיוק כפי אמירתם³, ובין שרק תוכנם הגיע אלינו. זאת ועוד, ניכר בו ברבשקה ששמע וידע משהו מענייני פולחנו של אלהי ישראל; הוא אף מתיימר להציג עצמו כשליחו של ה'. יש לפגוע אפוא בסיפור מקראי זה תעודה מיוחדת במינה על היחס של זכרי אלהי ישראל, יחס החורג מן המצוי. מן הראוי אפוא לבחון נאום זה ולעמוד על משמעותו; לפי התפיסה הדתית הישראלית ההתפיסה הדתית העכו'מית, של הימים ההם.

מה אמר רבשקה בשם סנחריב ומה הוסיף משל עצמו

קודם לעיון בדברי רבשקה לגופם נשאלת השאלה, מה ראה רבשקה להיות הדובר בשם מלך אשור, שכן ברור שנכבדים ממנו שני השרים תרתן ורב-סריס⁴ שהיו עמו

1. על ההיסטוריה הצבאית והמדינית של מלחמת סנחריב בחזקיהו עי' במאמרי בספר היובל לדוד בן-גוריון, עז לדוד, תשכ"ד, עמ' 351-375.

2. הקבלה בולטת הם דברי גלית הפלשתי המחורף מערכות אלהים חיים, עי' ש"א י"ז, כו ואילך; והשווה תה' ע"ד, יח, כב; ע"ט, יב; פ"ט, נב.

3. השווה: H. R. Hall, *Ancient History of the Near East*, 1927, p. 484.

4. על "תרתן" ו"רב-סריס" עי': *The Interpreter's Dictionary of The Bible* IV, 1962, pp. 3, 519.

במלאכות אל הזקיהו. התרתן, שהוא גם הראשון במניין השרים שבמלאכות. הוא השר הנכבד ביותר בממלכה האשורית. מסתבר גם שרבי-סריס, השני במניין עולה במעלה על רבשקה, הנמנה גם כאחרון ברשימת השרים שנשלחו אל הזקיהו. רבשקה היה מפקד משמר ראשו של המלך, והיה אפוא פחות בדרגתו מהתרתן, שהיה מפקד צבא הקבע. אולי רומז רבשקה עצמו על דרגתו הנמוכה יחסית: "ואיך תשיב את פני פהת אחד עבדי אדוני הקטנים" (מל"ב י"ח, כד). על דרגתו הנמוכה יחסית מלמדת רשימת שרים אשורית שבה נזכר רבשקה במקום ה-11⁵. נראה שהתפקיד הראשי שרבשקה נטל לעצמו במלאכות זו באה מפאת סגולה מיוחדת, והיא ידיעת השפה היהודית ועניינים יהודיים. רבשקה ה"מומחה" לעניינים יהודיים בצע את שליחותו בצורה רבת רושם. אין לקבל את הדעה של מונטגומרי שרבשקה דיבר בעזרת מתורגמן⁶. אדרבא, לפנינו כאן נאום שנישא בקול גדול, נאום חי של אדם המדבר ישירות ומתבל דבריו בביטויים עממיים.

יש להבחין, לדעתי, בנאום רבשקה בין הדברים שהוא אומרם בשם סנחריב לבין התוספות משל עצמו. האשמת חזקיה במרד (מל"ב י"ח, כא), וכן הצעת הכניעה של העיר (שם, כט-לה) הם משל מלך אשור, ואילו הדברים הפולחניים התיאולוגיים הנוגעים לענייני אלהי-ישראל הם משל עצמו. לאחר הפתיחה, משמו של מלך אשור, אומר רבשקה: "וכי תאמרו אלי אל ה' אלהינו בטחנו, הלא הוא אשר הסיר חזקיהו את גמולו ואת מובחתי ויאמר ליהודה ולירושלם לפוגי המזבח הזה תשתחוו בירושלם (שם, כב; ביש' ל"ו, ז הושמטה "בירושלים", אך הנוסח בס' מלכים עדיף). הריפורמה של חזקיה ידועה אפוא לרבשקה. ריפורמה זו אין הכרח שתהא חלק מן המרד. אבל תכונות נפשו של חזקיהו שביקש לטהר את הארץ? הן שדחפוהו ביתר

5. על רבשקה ע"י: W. Manitus, *Zeitschrift für Assyriologie* XXIV (1910), pp. 199-209. מניטוס מביא רשימת שרים משנת 799 לפס"ג, שבה מופיע רבשקה במקום ה-11. לפי החומר האשורי שאסף מניטוס רבשקה הוא מפקד משמר ראשו של מלך אשור ומקומו הקבוע באדמון המלך. הוא יוצא לעתים קרובות בשליחות המלך להסדיר עניינים אדמיניסטרטיביים ועניינים. יש מאחד הקצונים מן הצוות של רבשקה נושא איגרות מטעם מלך אשור; לפי זה נושאי הספרים מטעם סנחריב לחזקיהו לאחר שובו של רבשקה מהמלאכות הראשונה, היו מפקדיו של רבשקה.

6. ע"י: J. A. Montgomery, *The Books of Kings*, 1951, p. 489. אולנדורף שם לב לאינטליגנציה הגבוהה יחסית של רבשקה השומע שלוש שפות — אשורית עברית וארמית. עיין: E. Ullendorf, *BJRL* XLIV (1962) pp. 455 ff.

7. על הזיקה שבין מרד חזקיהו באשור לרפורמה הפולחנית שלו עי' במאמרנו *הצפורה של ה' - ה' - ראוילי*: H. H. Rowley, *BJRL* XLIV (1962), pp. 425-431. מסתבר שחזקיהו השיב את מזבח הנתושת הקטן למקומו המכובד מימין הכניסה לבית ה'. עי' ח', ט', ב-ג, והשווה דה"ב ב' כ"ט, יט, מקום שם נזכר מזבח ה', שאינו זהה עם מזבח העולה, "המזבח הנתושת אשר לפני ה'" וזהו בשעתו ממקומו ע"י אהו, ועי' מל"ב ט"ז יד. חזקיהו שולח רצים לאפרים ומנשה ולגליל, היינו לפחות האשוריות שבתחום ממלכת ישראל לשעבר כדי לבקש את הישראלים לעלות לחג הפסח לירושלים: "וישב אל הפליטה הנשאת לכם מכף מלכי אשור" (דה"ב ל', ו). בעל דברי הימים מסתמך על מקור שבא כנראה מארכיון בית המקדש, כי הוא שם לב לעובדה פולחנית שמרבית העם שבאו מתחום ממלכת ישראל לא נטהרו מטומאתם, "כי אכלו את הפסח בלא ככתוב" (שם, יח).

שאת למרוד באשור. רבשקה מציג את חזקיהו כחוטא לאלהי ישראל עצמו; כי הוא, שר אשורי האמון על פולחן פוליתיאיסטי, אשר לפיו ברוב מקדשים ומוזבחות יכובד האל, לא היה מסוגל להבין את רעיון רכוז הפולחן. מכל מקום נותן כאן רבשקה – לפי הבנתו – כבוד לאלהי ישראל. הוא אף הולך ומפליג בכוח זה, עד כדי עשיית עצמו לנביאו ושליחו של ה': "עתה המבלעדי ה' עליתי אל המקום הזה להשחיתו. ה' אמר אלי עלה על הארץ הזאת והשחיתה" (מל"ב י"ח, כה).

“סתירה פנימית” בדברי רבשקה והתימרותו להופיע כשליח ה’

מצד אחד נראה מדברי רבשקה שאלהי ישראל נכבד הוא בעיניו והריהו בא בפקודתו המפורשת, ומאידך הוא לכאורה סותר את עצמו⁸ בחלק השני של דבריו בטענתו שאלהי ישראל אינו שונה כל עיקר מיתר אלהי הגוים: “מי בכל אלהי הארצות אשר הצילו את ארצם מידי כי יציל ה’ את ירושלים מיד” (מל"ב י"ח, לה; יש' ל"ו, כ). אמנם לפי הנחתי מסר בטענה אחרונה זו רבשקה את דברי אדוניו, ואילו בטענה הראשונה: “ה' אמר אלי” וכו' הוסיף משל עצמו דברי שכנוע לאנשי ירושלים. אך אין בזה כדי להסביר, שאדם אחד יאמר דבר והפוכו. אלא שסתירה פנימית זו היא מדומה וקיימת רק אם קוראים דברי רבשקה מתוך תפיסה מונותיאיסטית, כי בפסיכולוגיה הפוליתיאיסטית לא קיים כל עיקר “הגיון” וסדר דוגמאתי מוצק⁹. יכול רבשקה המאמין בריבוי אלים, ללחום באלוהות מסוימת, ליסר את פסל תבניתה ולשרוף אותה, ויחד עם זה להאמין שיש בה באלוהות זו כוח כלשהו¹⁰. מלך אשור יכול לחרף את אלהי ישראל ויחד עם זה לצוות להביא אתה מהכהנים של אל זה שיורה את משפט אלוהיו לגויים שנושבו בערי שומרון.

אולם תופעה בלתי רגילה בתולדות הדת היא, שיכריז נציג צבא האויב המתקף שהוא נביאו, או שליחו, של אלהי העם הנתקף – אלהי ישראל וכי הוא ששלחו לעלות ולהשחית את ארצו ואת עיר מקדשו (“המקום הזה”). בכל הכתובות האשוריות יש רק הקבלה קרובה אחת לכך, והיא בדברי אסרחדון, האומר שבל-מרודך אלהי בבל הוא שציווה על סנהריב לבוא ולהשחית את עירו¹¹. מכל מקום רבשקה זה מציג לפנינו את המקרה היחיד בתנ"ך שעובד אלילים יתיימר להופיע ברמיה כשליח ה'. חז"ל פירשו, שרבשקה מסתמך על נבואה קדומה שנאמרה לאחו: “ביא ה' עליך ועל עמך... את מלך אשור”¹². גם החוקר מהדור הקודם, פרוקש, טוען, שדברי רבשקה

8. עי': L. Mackenzie, “The Hebrew Attitude towards Mythological Polytheism”, *Catholic Biblical Quarterly* XIV (1952) p. 332-335

9. עי': H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion*, 1949, p. 20 ff

10. עי' מאמרי “קץ האלילות בחזון ובמציאות”, ספר דוד גייגר, תשי"ט, עמ' 160-161.

11. עי': R. Borger, *Die Inschriften Assurhaddons*, 1956, pp. 13, 14.

12. מטעם זה ראו חז"ל (סנה' צ"ד, ע"ב; יל"ש למלכים פס' רע"ז; וכן רש"י לכתוב שבמלכים) את

הדורים 'רעיונות משל ישעיהו'¹³. אנו מניחים שדברי רבשקה נשתמרו בצורה קרובה לדרך אמירתם. אין כאן יצירה ספרותית דמיונית, אלא נאום פוליטי אוטנטי. ולכן יש מקום לשאלה: מניין ידוע נכרי זה 'רעיונות משל ישעיהו'?

אין לקבל את ההסבר שניסו לתת לדברי רבשקה, שהוא בא להעניש בשם ה' את הארץ שהפרה את שבועת הנאמנות שנשבע אחז מלך יהודה בשם אלוהיו בברית הווסאלית שכרת עמו מלך אשור¹⁴; יש יסוד להנחה שהאשורים – בניגוד לתתים ולבבלים – לא נהגו דרך קבע להשביע את הווסאלים באלים שלהם¹⁵. אולם מכל מקום ידוע לנו שהווסאלים של מלכי אשור לא היה לבם נוקפם לבגוד באדונייהם כל אימת שנדמה להם שהגיעה שעת כושר. מלכי אשור התייחסו באכזריות להווסאלים שלהם, ולכן מסתבר שאלה לא הרגישו עצמם חוטאים לאלהיהם מחמת שבועה שנשכחה מהם בכוח גס¹⁶. טענה מעין זו מצד רבשקה לא יכלה אפוא לעשות רושם.

רבשקה כיהודי מומרי-אצין בתור קוריוו שגם חוקר מודרני Meissner נוטה להניח שהמלכה אדירת-ההשפעה נקיה-זכותא, אשת סנחריב, באה ממוצא סורי ואולי יהודי-ועי' Montgomery בביאורו למלכים, עמ' 485-13. עי': O Procksch, *Jesaja I*, 1930, בביאורו לכתוב.

14. עי': M. Tsevat, "The Neo Assyrian and Neo Babylonian Vassal Oath and the Prophat Esekiel", *JBL* LXXVIII (1959), p. 199; G. Fohrer, *Jesaja*, 1962, p. 163.

15. קורושיץ V. Korosec, *Hethitische Staatsverträge*, 1961, p. 95. אמר "So weit ich sehe, gilt namentlich in Assyrien die Regel, dass die mit dem assyrischen Herrscher Geschlossenen Vasallenverträge nur bei den assyrischen Gottheiten beschworen wurden". לדעה זו הצטרף גם G. E. Mendenhall, "Covenant Forms in Israelite Tradition", *Biblical Archaeologist* XVII (1954), p. 60. הווסאלי המפורט שפורסם ע"י ויזמן, בהנחה זה נשבעים הווסאלים בשם אלוהי אשור בלבד ולא באלים האלומיים שלהם. עי' D. J. Wiseman, "The Vassal Treaties of Asarhadon", *Iraq* XX (1958), p. 1 ff. מה צבת (ע' הע' 14) העלה הבחנה מעניינת שאשורים נהגו במערב, בעקבות המסורת החתית הקדומה, להשביע גם בשם האלים האלומיים שלהם; ואילו במזרח, מקום שם לא היתה מסורת זו רווחת, הסתפקו בהשבעה בשם אלוהי אשור בלבד. על פי העונש החמור שהוטל על צדקיהו ובניו על ידי נבוכדנצר כמתורגמן בס' מלכים וירמיהו, ועל פי דברי יחזקאל (י"ב, ה-טז; י"ז, י"ז-י"ח) ירצה בבידור שנבוכדנצר כרת ברית ושבוועה עם צדקיהו מלך יהודה-בהתאם למנהג, כללו תנאי הברית מספר ניכר של קללות וענשים שיבואו על מפר הברית. נבוכדנצר השביע את צדקיהו באלוהי ישראל. יחזקאל מסתמך על הקללות המפורטות האלה, ואין צורך להסביר את נבואתו "ואותה לא יראה" בתור vaticinium ex eventu כפי שמניחים מספר חוקרים (עי' G. Fohrer, *Ezekiel*, 1955, p. 64). נראה לי שהדיומי הנזכר אצל יחזקאל "ופרשתי את רשתי עלייך" וכן הכחדת זרעו של צדקיהו באו על פי הענשים ודברי הקללה שבדברי הברית והשבועה שבין נבוכדנצר לצדקיהו.

16. על ההיתר שהתירו לעצמם הווסאלים להפר שבועה זו, עי' מ. צבת, שם. יש לשים לב לדברי חזקיהו אל סנחריב "חטאתי שוב מעלי" (מל"ב י"ח, י"ד). "חטאתי" – הוא מטבע לשון אכדי רווח להפרכת ברית מצד ווסאל. לעומת זאת, ההנמקה בדברי רבשקה בפניה לעם היא תועלתית בלבד. הוא מציג להם תנאי הגלייה נוחים במדה בלתי רגילה, שלא מצאנו כדוגמתם בתעודות האשוריות. רבשקה מוצא חטא אצל חזקיהו רק בהסרת הבמות והמזבחות, ואינו רומז כל עיקר לחטא שבהפרכת שבועה, דבר המובלט בהבלטה יתרה אצל צדקיהו. יש מקום לעיין, אם פניתו של רבשקה אל העם אשר על החומה יש לה משמעות פוליטית צבאית כלשהי. הלשון "עם" יכול לעתים להיות מכוון למוסד מייצג, של זקנים או של אנשי מלחמה. ה"עם" חותם לפעמים יחד עם

החטא בהפרת שבועה כלפי מלך אשור לא נזכר ברמז כלשהו בדברי רבשקה. ברור, שרבשקה התכוון להפתיע את אנשי ירושלים בהשמעת נבואה שה' שלח אותו להשחית את המקום.

“ויצו מלך אשור... ויורם את משפט אלהי הארץ”

הסיפור על “גרי האריות” (מל"ב י"ז, כד ואילך) יש בו מן המאלף גם לגבי נושא הדיון שלנו. שרי אשור מספרים למלכם על מאורע שארע ומפרשים אותו פירוש דתי: “ויאמרו למלך אשור לאמור הגוים אשר הגלית ותושב בעיר שומרון לא ידעו את משפט אלהי הארץ וישלח בם את האריות והגם ממיתים אותם כאשר אינם יודעים את משפט אלהי הארץ”. אינטרפרטציה זו הוא יחידה במינה, ואין לה, לפי מיטב ידיעתי, הקבלה ממקום אחר, מחוץ לתנ"ך. שרי אשור יכלו להסביר דבר זה הסבר טבעי, שהתרוקנות הארץ הביאה לריבוי חיית השדה, אך הם ביקשו הסבר דתי שיש בו, לפי הכנתם, משום מתן כבוד לאלהי הארץ. אמנם קיימת לפי התפיסה האילילית זיקה טריטוריאלי בין האלוהות לאדמת ארצה¹⁷, אבל זיקה זו מותנית בחיי הפולחן המציאותיים, בקשר הפרסונלי הקיים בין האלוהות לעמה¹⁸. סיפור גרי האריות, מן הראוי שיידון לגופו כתופעה מיוחדת בתולדות הדת. מכל מקום, נראה לי שיש כאן עדות אוטנטית ששרי אשור, מטוג רבשקה, יודעים ידיעה כלשהי על החשיבות המיוחדת של משפט אלהי הארץ הזאת.

מניין לרבשקה “מומחיות” בענינים יהודיים?

רבשקה זה המצטיין, כאמור, בין שרי אשור בידיעת השפה היהודית והמתפאר בידיעת עניני אלהי ישראל ופולחנו, מהיכן לו ידיעותי אלה? האם כאן נכרי שהתמחה במכון בענינים יהודיים לצרכי השירות החשאי האשורי?¹⁹ זאת קשה להניח, שכן אין זה מסתבר, שהשלטון האשורי בימים ההם הגיע לייעילות מודרנית כזו. זאת ועוד, שרי אשור מתעניינים במשפטי אלהי הארץ, ואין כאן אפוא ענין ייחודי לרבשקה בלבד.

K. Baltzer, *Das* הברית והשבועה לאדון העליון. ועי' Korosec, שם, עמ' 57 והשווה גם: Bundesformular, 1960, p. 27

17- בעמך נושא עמו אדמה מארץ ישראל להקים עליה מזבח לאלהי ישראל בדמשק. הרעיון האוניברסאלי-טי שאלהי ישראל הוא מלך העולם קדום הוא כימי המונותאיזם. אולם בתקופה שעד לימי ישעיהו וחזקיה קיימת חיתת הפרטל התפיסה המבוטאת ע"י מיכה ד', ה: “כל העמים ילכו איש בשם אלהיו”. רק בעקבות המאורע של מלחמת פנתריב בחזקיהו, שהשאייר רישומים עמוקים מבהינה דתית, החלו לחופשי הגרים הראשונים, שנילו אל מאמיני ה'. ועי' עוד בענין זה להלן.

18- דונמא חיתית אופינית הבאתי במאמרי “אלהים אחרים”, ספר שמואל דים, תשי"ט, עמ' 108.

19- השווה Montgomery בביאורו למלכים עמ' 488 וזוילך. מסתבר שהפקידים הנכריים בפרשות האשוריות שבתהום ממלכת ישראל שמעו עברית, אבל אין זה נראה, לפי החומר שהביא Mianitus (ע' הע' 5), ששר צבא בדרגת רבשקה יכון כמושל פחוזה.

נראה לי, שאפשר לנסות לפתור ענין זה ע"י תשומת לב לאפשרות שבני ישראל או בני יהודה (מאלה שהוגלו בפרק-זמן קודם ע"י אשוריים), שימשו בחצר מלך אשור בעקבות מסעו של סנחריב, כפי שהראה ברנט²⁰ על-פי השוואה של דיוקנאות שבויי לביש בתבליטי סנחריב לאלה של שומרי ראשו בגינוה. ניתן אפוא להניח שרבשקה, שר החצר המפקד על משמר ראשו של המלך, יכול היה לבוא במגע יומיומי על חיילים דוברי יהודית, ויכול היה ללמוד מהם את שפתם ולרכוש מהם, אמנם במטושטש, ידיעות מה בענייני אלהי ישראל, נביאיו ופולחנן. הנה עתה נמצאה לו שעת כושר לעשות שימוש מעשי בידענותיו, והוא עשה מלאכתו במרץ רב ובתוספת יוזמה משלו שעשויה היתה, לפי דעתו, לשכנע את היהודים להכנע.

אלהי ישראל ואלהי בבל לפי התפיסה האשורית

רבשקה פונה לאזני ירושלים: "ה' אמר אלי עלה על הארץ הזאת והשחיתה". אין הוא מזכיר כל עיקר שהוא פועל ועושה בשם האל אשור, האל הלאומי ואל המלחמה של האשוריים. מאידך מודגש באגנאליים האשוריים, שכל המלחמות נערכות בפקודתו ולכבודו של האל אשור. יתכן אולי להסביר עובדה זו בכך שהאגנאליים האשוריים הם בבחינת דו"ח שמגיש מלך אשור לאלהיו במקדשו²¹. האגנאליים מכונים כלפי פנים, ולעומת זה לא יצא שמעו של האל הלאומי אשור בגינם. וזה הטעם, לדעת חוקרים אחדים, שמלכי אשור, פרט לסנחריב, מלכו בעולם בשמו של בל-מרודך²², אלהי בבל, שהיה האל הפוליתיאיסטי המפורסם ביותר בעולם בימים ההם ונשא בתואר "מלך האלים". מקדשו של בל-מרודך בעיר בבל נחשב כגדול שבמקדשים ואליה נהרו גויים רבים, מעבר לגבולות בבל, ונדע לו בעיני עכו"ם מעמד של אל אתיברסלי. אין פלא שהנביאים קדשו מלחמה נגד בל-מרודך: "ופקדתי על בל בבבל והוצאתי את בלעז מפיו ולא ינהרו אליו עוד גוים" (יר' נ"א, מד).

סנחריב שנא את בבל. הוא היה שונה מיתר מלכי אשור שהתמלכו בבבל ע"י מרודך והעריצותו²³. בבל מרדה וחזרה ומרדה בשלטונו של סנחריב. בשנת 682 לפסה"נ כבש סנחריב את העיר בבל, הרסה עד היסוד, חלל קדשה וזרעה מלה. בד בבד עם ההתקפה הצבאית קידש סנחריב מלחמה אידיאולוגית ופסית נגד בל-מרודך, ועודד תנועה שהפריכה את עליונותו בקהל האלים והפיצה נגדו מגילות פלסטר²⁴. במגילות

20 ע"י: R. D. Barnett, *IEJ VIII* (1958), p. 163-164; W. W. Hallo, *Biblical Archaeologist*, XXIII (1960), p. 61.

21 ע"י 107, A. Jepsen, *Die Quellen des Königsbuches*, 1956, וצייני ספרות המובאים אצלו.

22 ע"י דים, הרעיון המרכזי בנבואת שיבת ציון, ספר שמואל דים, תשי"ט, עמ' 36.

23 ע"י ח. תדמור, חטאו של סרגון, ארץ ישראל ה (תשי"ט), עמ' 150.

24 ע"י: W. V. Soden, *ZA LI* (1955), p. 130 166.

אלה, שנתפרשו ע"י פון זודן, מסופר בסגנון מיתולוגי שהאל בל הואשם ונכלא תוטה למות ואשתו האלה מתחננת על נפשו מאת האלים סין ושמש. עקב מלחמות האלים הושבת הפולחן במקדשי בבל. הפולמוס הדתי היה משולב עם מערך צבאי. סנחריב לקח בשבי את פסל הזהב המפורסם של מרודך והובילו לניווה.

בסוף ימיו של סנחריב חל, כנראה, שינוי ביחסו לעיר בבל ולמרודך, ובנו אסרחדון, הנציב בארץ בבל, החל לבנות מחדש את מקדשו ההרוס של בל-מרודך²⁵. מן הראוי לשים לב להסבר שנתן אסרחדון לסיבת חורבן העיר בבל ומקדשה ביד אביו. אסרחדון אומר: "מרודך כעס וצוה להרוס את העיר והמקדש" ובכתובת אחרת אומר אסרחדון: "שבעים שנה כימי שממתה, הוא מרודך כתב על בבל בספר הגרלות, אבל מרודך בחסדו... בשנת אחת עשרה לחורבן בבל ציווה לבנותה מחדש"²⁶. עד כמה שידוע, לא נמצאה בשום מקור אשורי הנמקה דומה לזו בשם אלים אחרים, אשר את ארצותיהם ועריהם השחיתו האשורים.

יתכן אפוא שאין זה מקרה בלבד שהאשורים נתפסו לדמיון-מה בין ה' אלהי ירושלים, לבין בל-מרודך, אלהי בבל. האשורים מקיימים משום-מה, לפי הבנתם, יחס כמעט שווה לשתי האלוהויות. מצד אחד הם מחרפים ומגדפים אותם, ומאידך הם טוענים שאלהי ישראל ואלהי בבל גורו להשחית את ערי מקדשיהם.

סבורני שרשות נתונה להסביר דמיון זה בכך, שכאן עניין לנו בשתי אלוהויות שהיתונן המיוחד בא על ביטוי ביזמרה אוניברסלית והן הורגת ממסגרת של "אלים לאומיים מקומיים"²⁷. אסרחדון יכול היה אפוא להעלות הסבר למעשה הברברי של אביו, כביצוע גזרה של מרודך, מלך האלים האוניברסלי. כיוצא בזה שמעו רבשקה ושרי אשור מפי שבויים והיילים יהודיים בהצנר המלך, שמאמיני ה' רואים בו אל גדול, מלך העולם, המעניש גם את עמו. רבשקה, שבדומה לעכו"ם בכללותם, לא היה לו מושג על התפיסה המונותאיסטית, יכול היה להעמיד פנים ולהתיימר: "ה' אמר אלי עלה על הארץ הזאת והשחיתה".

ר א ש י ת ז ר ע י ד י ע ת ה י ה ד ו ת

במקום אחר שערתי, שנבואת ישעיהו כ"ח, טו "שבעים שנה כימי מלך אחד" נאמרה במקורה על משך השעבוד של בבל בידי האשורים. אף נבואה זו הובאה לדעתי לארץ אשור ע"י יהודים שהגיעו לשם, עד שנתגלגלה וקיבלה במרוצת הזמן גושה עכו"מי²⁸.

25. ע"י: Borger, שם, עמ' 10 ואילך; והשווה מאמרי ב"בית מקרא" יג (תשכ"ב), עמ' 79.

26. ע"י: Borger, שם; McKenzie, שם, עמ' 323. גם סרגון חילח את מעשה כיבושה של בבל בידי מרודך בלארן הכשרה בפקודה מפורשת שיצאה מפי מרודך (ע"י: ח. תדמור, שם, עמ' 153); אולם סרגון מבחין בין בבל לבין הכשדים.

27. על ההבדלה בין אלים מקומיים לבין אלים בעלי מעמד אוניברסלי, ע"י במאמרי אלהים אחרים, בספר שמואל דים, תשי"ט, עמ' 79 ואילך.

28. ע"י מאמרי ב"בית מקרא" יג (תשכ"ב), שם.

יתכן שכאן לפנינו עקבות ראשונים של מאמצי היהודים, המתגוררים בארצות אליליות, להפיץ את אמונת אלוהיהם בקרב הגויים. בארצות אשור ובבל מצוייה, שלושה-ארבעה דורות אחרי חזקיהו, תנועה של גלויים ומתיהדים. נראה שזרע ראשון לידיעת היהדות נזרע באזור זה עוד בתקופת ישעיהו. ואולי משתקף הדבר בחזונו על האדם שישליך אלילי כספו וזהבו (ב', כ) ובחזונו על הנלוים לה' (י"ד, א). בחזון זה מזכרת לראשונה תופעת הנלוים "ונלוה הגר עליהם" שעתידה להעסיק את היהדות בדורות שלאחר מכן.²⁹

גם יונה הנביא גשלה לקרא בשם ה' אל יגוה העיר הגדולה. מותר אולי להניח שיש גם בסיפור פלאים זה, הטבוע במטבע אוניברסליסטי, עקבות כלשהם לאינו ידיעה עמומה של ה' בעיר יגוה. אלהי ישראל מופיע כאן כאל עולם, אשר גם נכרים יראים וחרדים למוצא פיהו של נביאו.

לאור כל הרמזים האלה, נראה לי שיש יסוד כלשהו להשערה שרבשקה, המדבר בשפה היהודית, והיוודע משהו מטושטש מעוניי אלהי ישראל הוא תוצר ראשון (שלילי באורח מוחלט). של מאמץ יהודי להפיץ דעת אלהי ישראל, כאלהי עולם, ולהגדיל שמו בגויים.

חרוף וגידוף אלים ושרפתם באש

העיון במקורות שבמקרא ומחוץ למקרא העלה שבדברי החרוף החוזרים ונשנים שאלהי ישראל אך כוחו עולה על יתר אלהי הגויים אשר האשורים שחתו את עריהם, אינה תוספת דברים מרמזונו של המספר המקראי, אלא הם משתלבים בשיטה האשורית הכללית להלחם באלוהיהם של יריביהם.³⁰ סנהריב, שטיפח במיוחד, כאמור, שיטת לחימה זו כלפי הבבלים, עשה בה שימוש מלא גם כלפי אלהי ישראל. סגנון הרהב של מלך אשור בא לידי ביטוי גם בזה שהוא נלהם עם אלים ויכול להם. המספר המקראי יש לו ענין מיוחד דווקא בצד הפיסי של מלחמה זו, בשרפתם של אלהי הגוים: "אמנם ה' החרבנו מלכי אשור את הגוים... ותתנו את אלוהיהם באש, כי לא אלהים המה" (מל"ב י"ט, ז-יח). ידיעה זו מזכרת בחפילת חזקיה בלבד (ולא

29. חזונו של ישעיהו (יש' י"ד, א) "כי ירחם ה' את יעקב ויבחר עוד בישראל והגיהם על אדמתם ונלווה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב", אפשר והוא מכוון לממלכת ישראל לשעבר. לחזון זה יש הקבלה מפתיעה בסיפור על מסע של חוזרים בחשובה וגרים הבאים ליהודה מבין בני הנכר שבחחום ארץ ישראל: "וכל הקהל הבאים מישראל והגרים הבאים מארץ ישראל והיושבים ביהודה" (דה"ב ל"א, כח). נראה שישועה ירושלים מיד אשור היא פרשת המים הגדולה בין האוניברסליזם החזוני, הנרדף בחזון הפנת האמונה באלוהי ישראל בקרב עמים רבים, לבין האוניברסליזם המעשי, כאשר ראשוני בני נכר החלו לבקש את אלוהי ישראל. משאת הנפש הקדומה שהיתה חבויה במעמקים החלה לצאת לאור עולם. נושאי האמונה המונותאיסטית החלו להורות לעמים אחרים לירוא את שם ה' ולהשליך אלילי כסף וזהב.

30. עי' מאמרי, ספר דוד ניגר, השי"ט, עמ' 164 ואילך. יצויין במיוחד טכס ה"אבוקציה" של הרומיים, שבו נדרשו האלים לנטוש את העיר שבגדה עומדים לעלות למלחמה, והשווה: H. Schrader, *Der Verborgene Gott*, 1949, p. 68 90.

בדברי האשורים). האשורים התייחסו יחס שונה מן המקובל בעולם הפוליתיאיסטי כלפי אלהי העמים המנוצחים. בדרך כלל לא היתה רווחת שנאה לאלוהיהם של עמים אחרים. היו כובשים שהניחו את פסלי האלים במקדשיהם ולא פגעו בהם. כן היה שכח שהמנוצחים הוציאו את הפסלים ותשמישי הפולחן והביאום כשלל לבתי-המקדש של עצמם והמשיכו לתת להם כבוד אלים. החתים היו ה"רחמנים" ביותר בענין זה. הבבלים והפרסים נהגו בדרך ביניים.

האשורים, יש שהרחיקו לכת, ייסרו בשוט ושרפו את פסלי האלים של המנוצחים. בזה אמרו לדכא עד עפר את העם המנוצח למען לא ירים ראש בבטחו באלוהיו, ולוא גם אל שבו. אין בידי חומר מספיק לקביעת אמת-המידה, אימתי הסתפקו האשורים בשביית הפסלים של אלהי יריביהם, ואימתי החמירו עד כדי השמדתם הפיסית. הנה מסופר באנאלים, על אותו מסע עצמו שבו צר צבא סנהריב על ירושלים, שהעבירו את אלהי אשקלון לנינוה. יש סוברים שסנהריב בהובילו בשבי את פסל הזהב המפורסם של בל-מרודך, לא הושיבו בתוך מקדש, אלא החזיקו בארמונו, למען ימצא תחת פיקוחו האישי ולא יוכל ל"שלוט" שוב. יש להניח שגם סנהריב חשש להשמיר את פסל מרודך, כי הוא נחשב כאחד האלים של הפולחן האשורי. הפוליתיאיסט סנהריב נלחם במרודך ויחד עם זה ירא ממנו.³¹

חזקיהו מציג לפנינו את האמונה המונותאיסטית של משכילי האומה: ה' אלהי ישראל הוא לברו האלהים לכל ממלכות הארץ; הוא האלהים החי והפועל. האלים אשר נתנו מלכי אשור באש, הם לא אלהים, כי אם מעשידי אדם, עץ ואבן. הבחנה זו בין אלהים חי לבין אלהים אחרים, שהם לא-חיים, אלא קרובים לדרגת פטישים³² היא הדעה הרווחת של סופרי המקרא, של חכמי התלמוד ושל היהדות הצתיקה בכללה.

31. Schrado, שם.

32. יחזקאל קויפמן עשה ענין זה לנקודת מוצא לכל מחקריו. דיון מפורט במאמרי "מלחמת התנ"ך באלילות לפי משנת קויפמן" בקובץ, המורה — קיום לדמונו ומשנתו של פרופ' יחזקאל קויפמן ז"ל, העומד להופיע.