

פרשת סוטה*

"והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי העניין הזה שהוא פלא ונס קבוע שייעשה בישראל, בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי חפץ למען צדקו לייסר הנשים שלא תעשינה כזימת יתר העמים, ולנקות ישראל מן הממזרות שיהיו ראויים לרשת שכינה בתוכם¹".

דברי רמב"ן הללו מעמידים אותנו על ייחודה של פרשת סוטה במערך הקשר הקבוע והתמידי שבין הקב"ה לבין עם ישראל, בהיותה מסייעת לעם ישראל לשמור על מוסריותו בתחום טהרת המשפחה.

בבואנו ללמוד פרשה מופלאה זו מתגלים לעינינו קשיים רבים הבאים לידי ביטוי בסתירות ובכפילויות לא מעטות. על רוב הקשיים כבר עמדו רבותינו במשנה, בגמרא ובפירושי הראשונים; אולם הותירו לנו חז"ל מקום להתגדר בו, שכן תשובותיהם נאמרו על דרך הדרש, ועדיין הכתובים טוענים לביאורם בדרך הפשט. ואף אם נמצא בפירושי הראשונים פתרון מקומי לכל סתירה ולכל כפילות, נראה שעדיין יישאר קושי גדול בעצם ריבוי הסתירות והכפילויות בפרשה קצרה זו. במאמר זה אנסה להראות שהקשיים המרובים קשורים זה בזה, ופתרון כללי אחד יכול לספק מענה לכל הקשיים.

הקשיים העולים מן הפרשה

א. בפס' יג ניכרת אריכות רבה וכפילות יתרה. הכתוב נוקט ארבעה ביטויים שונים כדי לתאר את חשאייות המעשה שעשתה האישה וסודיותו: א. "ונעלם מעיני אישה"; ב. "ונסתרה"; ג. "ועד אין בה"; ד. "והיא לא נתפשה"². מה משמעותה של הדגשה יתרה זו? ב. מפס' יב-יג עולה תיאור ברור וודאי של אישה שנטמאה בשכבה עם איש זר, אולם פס' יד, המספר על קנאת הבעל, מעלה שתי אפשרויות מציאותיות בתיאור המעשה, ולפי אחת מהן האישה לא נטמאה כלל וכלל³.

* במאמר זה מראה מקום ללא ציון הספר והפרק מתייחס לפרשת סוטה, במדבר, פרק ה'.

¹ רמב"ן לבמדבר, ה', כ.

² הביטוי האחרון חוזר ומדגיש את הנאמר בקודמיו לפי פירושיהם של חזקוני ואברבנאל (בשאלתו החמישית), שפירושו ש"לא נתפשה" היינו לא נלכדה במעל הבעילה, וזה בהמשך למגמת החשאייות. רש"י בעקבות חז"ל בספרי פירש ש"לא נתפשה" היינו לא נאנסה כמו "ותפשה ושכב עמה" (דברים, ל"ב, כח). אך גם לפירוש זה עדיין קיימים בפסוק שלושה ביטויים שונים להבהרת אותו רעיון.

³ על סתירה זו עמד ר"י אברבנאל בשאלתו החמישית, ותשובתו היא, שהתיאור הוודאי בפס' יב-יג הוא רק על פי מחשבת הבעל, ולא תיאור של מה שקרה בפועל. תשובה זו קשה לקבלה, כיוון שהבעל כלל אינו נזכר בפסוקים אלה, ואילו זו הייתה כוונת הכתוב הייתה התורה מדגישה זאת.

הוצאת תבונות מכללת הרצוג

ג. הכתוב בפס' יג מדגיש, כאמור, את חשאיות המעשה, וברור שבמקרה זה לא יעלה על דעת איש לחשוד בה⁴. על רקע תיאור זה עולה התמיהה: על סמך מה החליט הבעל לקנא לאשתו ולהביאה אל הכוהן?

ד. פעמיים נאמר בפרשה שהכוהן מעמיד את האישה לפני ה': בפס' טז נאמר: "והקריב אותה הכהן והעמדה לפני ה'", ובפס' יח נאמר: "והעמיד הכהן את האשה לפני ה'". מה משמעות כפילות זו? רש"י בעקבות חז"ל (סוטה, ח ע"א) מפרש שהיו מסייעין אותה ממקום למקום כדי לייגעה ותיטרף דעתה ותוּדָה, ולכן יש לציין שלבסוף מחזירים אותה למקומה הראשון - לפני ה'. תשובה זו אינה מספקת במישור הפשט, שהרי לא נאמר בכתוב שהאישה הייתה מוסעת ממקום למקום⁵.

ה. בשני כתובים בפרשה נאמר שהכוהן משביע את האישה:

בפס' יט השבועה פותחת באפשרות שהאישה לא נטמאה: "והשביע אותה הכהן ואמר אל האשה אם לא שכב איש אתך ואם לא שטית טמאה תחת אישרי. ותוצאתה של האפשרות הזאת: "הנקי ממי המרים המאררים האלה". פס' כ משלים את התמונה בתיאור האפשרות שהאישה אכן נטמאה: "ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך". אולם תיאור התוצאה של שתיית המים במקרה זה חסרה.

פס' כא פותח ב**שבועה חדשה**, הכוללת בתוכה רק את התוצאה המרה של פעולת המים על מי שנטמאה בוודאות: "והשביע הכהן את האשה בשבועת האֶלָה ואמר הכהן לאשה יתן ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך בתת ה' את ירכך נפלת ואת בטנך צבה". מה פשרה של כפילות זו⁶?

ו. פעמיים נאמרה בפרשה התוצאה של שתיית המים באפשרות שהאישה נטמאה: בפס' כא נאמר "יתן ה' אותך לאלה ולשבועה בתוך עמך בתת ה' את ירכך נפלת ואת בטנך

⁴ עיין ראב"ע, שמדגיש בתיאור הפסיק את סילוקו של כל צל של חשד מעל האישה.

⁵ אף תשובתו של ר"י אברבנאל, שפס' טז אינו מדבר על העמדת האישה אלא על העמדת המנחה לפני ה', אינה מספקת, כיוון שהמנחה טפלה לאישה, ובפשטות יש לומר כי ההעמדה היא של האישה וכפי שהבינו חז"ל.

⁶ רמב"ן מתייחס לבעיה זו בפירושו לפס' כ ואומר: "אבל בעבור אריכות התנאים חזר לאמר פעם אחרת 'והשביע הכהן את האשה' ולפרש שהיא שבועת האלה". לפי דברי רמב"ן אין פה אלא שבועה אחת, ופס' כא משלים את התוצאה של שתיית המים באפשרות שעלתה בפס' כ, שהאישה אכן נטמאה. אמנם מצאנו במקרא פעמים רבות שבגלל אריכות דברים או הפסק כלשהו חזר הכתוב להעמידנו בעניין הראשון (עיין בראשית, ט', יא, ששם חוזר הכתוב ואומר: "והקמתני את בריתי אתכם" לאחר שבפתיחת הקטע בפס' ט נאמר כבר: "ואני הנני מקים את בריתי אתכם" וזאת משום שהאריך הכתוב בינתיים בתיאור המשתתפים בברית. עיין גם ברש"י לשמות, ו', ט; ראב"ד לבמדבר, ז', יג ובספרו של אהרן מירסקי, הפיסוק של הסגנון העברי, עמ' נא-עא, שהביא דוגמות רבות לסגנון לשון זה). אולם כאן הדבר תמוה משתי סיבות: ראשית, מדוע נצרך הכתוב לחזרה זו דווקא באמצע העניין בין תיאור האפשרות שנטמאה לבין תיאור התוצאה של שתיית המים באפשרות זו? ושנית, לדברי רמב"ן, פס' יט הוא העיקר ופס' כא הוא רק חזרה מפני שארכו הדברים (אם כי הוא גם מוסיף שמדובר בשבועת אלה); ותימה היא, שהרי פס' יט מסתפק בלשון הסתמית: "והשביע אותה הכהן", ומניח בבירור שמדובר באישה, דווקא פס' כא נוקט לשון מפורטת: "והשביע הכהן את האשה", כאילו מדובר כאן בתיאור מחודש שמצריך את הכתוב לפרש שהאישה היא זו שמושבועת.

צבה", ובפס' כב נאמר שוב: "ובאו המים המאררים האלה במעיד לצבות בטן ולנפל ירך". מדוע נצרך הכתוב לכפילות זו? גם כאן עמד רש"י על הדבר בעקבות ר' יוסי בספרי במדבר (פרשת נשא, פסקא טו) והברייתא בגמרא (סוטה, כח, ע"א), ומפרש שפס' כב הנוקט לשון סתמית (בטן וירך) מתייחס לעונשו של הבעל, ואילו פס' כא המייחס את הבטן והירך לאישה (ירכך ובטנך) מתייחס לעונשה של האישה. ונראה שהדבר עדיין טעון בירור בדרך הפשט.

ז. מדוע בפס' כא מקדימה התורה ירך לבטן, ובפס' כב הבטן קודמת לירך?

ח. מדוע עונה האישה פעמיים "אמן" על השבועה שמשביעה הכוהן? תמיהה זו בולטת בייחוד על רקע פרשת הארורים בדברים כ"ז, שבה העם עונה "אמן" פעם אחת בלבד על כל ארור. חז"ל בספרי במדבר (שם) ובמשנה (סוטה, פרק ב', משנה ה) העלו אפשרויות רבות בביאור כפילות זו, ועדיין הדבר טעון ביאור.

ט. פעמיים נאמר בפרשה שהכוהן משקה את האישה: בפעם הראשונה בפס' כד האישה מושקית לאחר מחיית ספר האלות במים, והתוצאה של השקיה זו היא חד-משמעית וברורה: "והשקה את האשה את מי המרים המאררים ונאם בה המים המאררים למרים". בפעם השנייה בפס' כו-כח האישה מושקית לאחר הקרבת המנחה, ולהשקיה זו שתי תוצאות אפשריות: "וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה ואחר ישקה את האשה את המים... והיתה אם נטמאה... ואם לא נטמאה האשה...".

חז"ל במשנה (סוטה, פרק ג', משנה ב) עמדו על עצם הכפילות, ונחלקו תנאים בשאלה מתי בפועל האישה מושקית: "היה משקה ואחר כך מקריב את מנחתה. ר' שמעון אומר מקריב את מנחתה ואחר כך היה משקה שנאמר: 'ואחר ישקה את האשה את המים'". לחכמים ההשקיה שאחרי מחיית המגילה היא ההשקיה בפועל ולר"ש ההשקיה בפועל היא ההשקיה שלאחר הקרבת המנחה. ולכל אחת מן השיטות עדיין הקושיה בעינה עומדת: מדוע מופיעה בכתוב ההשקיה פעם נוספת שלא במקומה הראוי לה? כמו כן לא מצאנו בדברי חז"ל התייחסות לקושי בתיאור תוצאות ההשקיה: מחד תוצאה חד-משמעית בהשקיה שנזכרה בפס' כד, ומאידך שתי תוצאות אפשריות בהשקיה שנזכרה בפס' כו-כח.

י. חתימת הפרשה אף היא כפולה, ומשתמע שהיא חותמת שני תיאורים שונים: "זאת תורת הקנאת אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה או איש אשר תעבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו..." (פס' כט-ל)⁷.

⁷ רש"י היה ער לקושי זה ולכן פירש "או" במשמעות "אם" והחתימה הנה אחידה: זאת תורת הקנאות של אישה סוטה, אם בעלה אכן קינא לה והביאה לפני ה'. ראיתו של רש"י היא משמות, כ"א, לו: "או נודע כי שור נגח הוא מתמול שלשים", ושם "או" מתפרש כ"אם". אולם נראה שדווקא משם יש ראייה לסתור, שהרי הלשון "או נודע", המתפרשת כ"אם נודע", אינה משמשת כתנאי למה שנאמר קודם לכן אלא כפתיחה למקרה חדש, והוא הדין בפרשתנו "אר" יתפרש כפתיחה למקרה חדש (עיי' ויקרא, ה', ב: "או נפש אשר תגע"; שם, ה', כב: "או מצא אבדה" ועוד). ועיי' במאמרו של י' עופר, "שינויים וחזרות של רש"י בפירושו לתורה", מגדים כ (תמוז תשנ"ג), עמ' 86-89, המסיק על פי נוסחאות אחרות ברש"י, כי רש"י חזר בו מפירושו ופירש את המילה "או" כפשוטה, כמבדילה בין שני מקרים: זאת תורת אישה שסטתה ונטמאה על-פי עד אחד, שאינה מושקית, או אישה שאין שום עד לטומאתה והדבר נתון בספק, ואז מתקיים כל התהליך שבפרשה. בהמשך דברינו תתפרש התפצלות המקרים באופן שונה.

יא. מפס' טז עולה שהכהן מעמיד את האישה לפני ה': "והקריב אתה הכהן והעמדה לפני ה', וכך משמע גם מפס' יח: "והעמיד הכהן את האישה לפני ה'". לעומת זאת בפס' ל נאמר שהבעל הוא המעמיד את אשתו לפני ה': "או איש אשר תעבי עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והעמיד את האישה לפני ה'".

שני תיאורים בפרשת סוטה

נראה שהתורה מוסרת לנו בפרשה זו שתי תיאורים שונים של אישה המובאת לפני ה' ומושקית במים המאורים. הסתירות והכפילויות יתיישבו בהיות הקטעים הסותרים והכפולים שייכים לתיאורי מקרים שונים⁸. ראשית נפריד בין שני התיאורים ונציבם זה מול זה כשני סיפורים שכל אחד מהם נקרא בפני עצמו⁹:

תיאור א

וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש

כי תשטה אשתו ומעלה בו מעל. ושכב איש אותה שכבת זרע ונעלם מעיני אישה -

ונסתרה

והיא נטמאה

ועד אין בה והוא לא נתפשה (יא-יג)

תיאור ב

וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש (יא-יב)

ועבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו

והוא נטמאה

או עבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והיא לא נטמאה. והביא האיש את אשתו אל הכהן והביא את קרבנה עליה עשירת האיפה קמח שערים לא יצק עליו שמן ולא יתן עליו לבונה כי מנחת קנאת הוא מנחת זכרון מזכרת עון (יד-טו)

ולקח הכהן מים קדשים בכלי חרש ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים (יז)

והעמיד הכהן את האישה לפני ה'

ופרע את ראש האישה ונתן על כפיה את מנחת הזכרון מנחת קנאת הוא וביד הכהן יהיו מי המרים המאורים

והשביע אתה הכהן

ואמר אל האישה

אם לא שכב איש אתך ואם לא שטית

והקריב אתה הכהן והעמדה לפני ה' (טז)
ולקח הכהן מים קדשים בכלי חרש ומן העפר אשר יהיה בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים

והשביע הכהן את האישה בשבעת האלה

ואמר הכהן לאשה

⁸ סודה של דרך פרשנית זו ליישוב הקשיים בשיטת הבחינות של הרב מרדכי ברויאר (ראה פרק המבוא לספרו פרקי מועדות, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 11-22).

⁹ כמה קטעים בפרשה נקראים במסגרת שני הסיפורים והם באים מודגשים בטבלה שלפנינו. וראה להלן, הערה 12, ביאור השיתוף שבקטעים האלה.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

טמאה תחת אישך הנקי ממי המרים
המאררים האלה. ואת כי שטית תחת אישך
וכי נטמאת ויתן איש בך את שכבתו
מבלעדי אישך (יז-כ)
ובאו המים המאררים האלה במעיך

יתן ה' אותך לאלה לשבעה בתוך עמד
בתת ה'
את ירכך נפלת ואת בטנך צבה (כא)

לצבות בטן ולנפל ירך

ואמרה האשה אמן (כב)

ואמרה האשה אמן (כב)

ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות
והניף את המנחה לפני ה' והקריב אותה אל
המזבח. וקמץ הכהן מן המנחה את
אזכרתה והקטיר המזבחה ואחר ישקה את
האשה את המים

וכתב את האלת האלה הכהן בספר ומחה
אל מי המרים (כג)

והשקה את האשה את מי המרים
המאררים והשקה את המים

ובאו בה המים המאררים למרים וצבתה
בטנה ונפלה ירכה (כה-כו)
ואם לא נטמאה האשה וטהרה הוא ונקתה
ונזרעה זרע (כח)
והיתה האשה לאלה בקרב עמה (כח)

והיתה אם נטמאה ותמעל מעל באיש ובאו
בה המים המאררים למרים (כד)

זאת תורת הקנאות (כט)

זאת תורת

או איש אשר תעבר עליו רות קנאה וקנא
את אשתו והעמיד את האשה לפני ה'
ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת
ונקה האיש מעון והאשה ההוא תשא את
עונה (ל-לא)

אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה (כט)
ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת (ל)

תיאור א - טומאת ודאי

על פי תיאור זה האישה ודאי נטמאה במעלה מעל באישה, ואת מעשיה עשתה בסתר באופן שלא יעלה על דעת איש ואף לא על דעת בעלה לחשוד בה (יב-ג). אולם "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' הלא את השמים ואת הארץ אני מלא נאם ה' (ירמיה, כ"ג, כד). וכיוון שהדבר נעלם מעין כול ומעיני הבעל, פונה הקב"ה מכל עסקיו ומגלה סודו אל עבדיו הכוהנים. ואכן, הכוהן בעצמו כשלוחו של הקב"ה, הוא המביא את האישה לפני ה': "והקריב אתה הכהן והעמדה לפני ה'" (טז). דווקא בתיאור זה התורה מדגישה במספר רב של לשונות את חשאיית המעשה וסודיותו, וזאת כדי להבליט את גודלה של התערבות הקב"ה: גם כאשר הדבר נסתר מעין כל אדם, אין כל נסתר מנגד עיני הקב"ה.

בעמוד האישה לפני ה', מכין הכוהן את המים המאררים, בלקחו מים קדושים בכלי חרש ובנתנו אליהם מן העפר אשר בקרקע המשכן (יז). מטרת נתינת העפר מקרקע המשכן אל המים היא להראות שפעולתם האיומה של המים אינה נובעת מכוח קסמים וכשפי הכוהן, אלא המים יונקים את כוחם ממי שהשכין את שכינתו במשכן. מטרת המים בהשקיה זו אינה לברר אם נטמאה אם לאו, שהרי גלוי וידוע לפני הקב"ה וכוהניו, המובילים מהלך זה, שאישה זו מעלה מעל באישה, ונטמאה בשכבה עם איש זר. תפקיד המים הוא להעניש את האישה באופן ברור וודאי. לפני ההענשה משביע הכוהן את האישה בשבועת האלה (=הקללה), ומודיע לה בבירור וללא כל ספק שבשתיית המים יתן ה' את ירכה נופלת ואת בטנה צבה (כא). לא נותר לאישה זו אלא לענות אמן אחד על קללת הכוהן (כב).

בטרם ישקה הכוהן את האישה את המים המאררים כותב הכוהן את האלות¹⁰ שבשבעה בספר, ומוחה את הספר אל מי המרים (כג). תיאור כתיבת האלות ומחיייתן משתייך מבחינה לשונית דווקא לתיאור טומאת הוודאי, משום שלשון אָלָה נזכרת רק בשבועה הקצרה בפס' כא, המשתייכת למצב שבו האישה ודאי נטמאה, ואינה מעלה כלל אפשרות שלא נטמאה¹¹. נראה שגם מבחינה רעיונית כתיבת האלות ומחיייתן משתייכת רק לטומאת הוודאי, שהרי בתיאור זה מובלט מעורבותו של הקב"ה לא רק בפעולת המים אלא אף בעצם הבאת האישה לפני ה'. אי לכך יש צורך דווקא במצב זה ללמדנו, שלמרות שהאישה נסתרה ולא נתפשה בידי אדם, העונש מגיע לה מאת ה'. משום כך רק בשבועת האלה של טומאת הוודאי (כא) נזכר שמו של הקב"ה כמי שגורם לאָלָה. כתיבת האלות

¹⁰ "אלות" בלשון רבים בהתייחסות לשתי קללות: א. "ירכך נפלת"; ב. "בטנך צבה".

¹¹ ניתן לחזק את הקביעה שפעולות כתיבת האלות ומחיייתן במים משתייכות לתיאור טומאת הוודאי מכינוי המים בפס' זה בשם "מי המרים". בשני התיאורים המים נקראים "מי המרים המאררים": בטומאת הספק בפס' יח ו-יט, ובטומאת הוודאי בפס' כד. משמעות השם היא שאלו מים בעלי כוח מארה ההופך אותם בבוא העת למים מרים. בתיאור השקאת הספק בפס' כז-כח, רק אם נטמאה האשה יהפכו המים המאררים למרים אולם אם טהורה היא - "ונקתה ונזרעה זרע", וודאי שהמים לא יהפכו למרים. משום כך הכינוי "מי המרים" - מים שבוודאות יהפכו למרים - אינו מתייחס למי הספק שאפשר שינקו את האשה ולא יהפכו למרים, אלא למי הוודאי, שללא כל ספק יבואו בה למרים, כמתואר בפס' כד: "והשקה את האשה את מי המרים המאררים ובאו בה המים המאררים למרים".

בספר, ושם ה' בתוך, ומחיית המגילה כולה במים, מבטאות את הרעיון שכוח המארה שבמים במהלך מופלא זה נובע משם ה' שנמחה ונטבע בהם. לאחר מחיית האלות האשה מושקית, והמים ההופכים בקרבה למרים עושים את האשה עצמה לאלה: "והשקה את האשה את מי המרים המאררים, ובאו בה המים המאררים למרים - והיתה האשה לאלה בקרב עמה" (כד-כז).

תיאור מהלך נסי זה, המנוהל כולו ביזמת הקב"ה, חותם בתיאור הוודאי והברור של המקרה הנדון: "זאת תורת - אשר תשטה אשה תחת אישה ונטמאה - ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת" (כט-ל).

בתיאור זה הבעל לא נזכר כמביא את האשה, לא כמי שמביא מנחה על האשה ולא כמי שמתנקה מעוון, וזאת משום שהבעל כלל לא העלה על דעתו שאשתו עשתה מעשה בגידה נתעב שכזה, ולכן אין הוא מופיע כפועל בתיאור זה, ואף חתימת הפרשה במהלך הזה מתעלמת ממנו.

תיאור ב - טומאת ספק

תיאור מקרה זה מובא מנקודת ראותו של הבעל. הבעל המקנא חושד באשתו כי היא מועלת בו. אישה זו כפי הנראה נהגה שלא בצניעות יתרה. מעשיה לא נעשו בשיא החשאייות ודרכיה המפוקפקות לא נסתרו מעיני בעלה, וזה קינא לה. עם זאת מעילת האשה עדיין לא הוכחה: ייתכן שאמנם נטמאה, אך אפשר גם שלא הגיעה לכלל טומאה. במצב זה אין הקב"ה נזקק ליזום את הבאת האשה, אלא הבעל המקנא עצמו מביא את אשתו אל הכוהן, ויחד עמה מביא אף את מנחת הקנאות (יד-טו).

כבטומאת הוודאי גם כאן, הכוהן מכין את המים המאררים (יז). ואף תפקיד נתינת עפר המשכן אל המים הנו כפי שנתבאר לעיל בטומאת הוודאי.

לאחר הכנת המים מעמיד הכוהן את האשה לפני ה': "והעמיד הכהן את האשה לפני ה'" (יח). בהעמדה זו אין הכוהן פועל אלא כשלוחו של הבעל המביא אליה את האשה על שליחות זו למדנו מתוך סופה של פרשה זו, שהרי בפס' ל נאמר: "או איש אשר תעבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והעמיד את האשה לפני ה'". הרי לנו מקרא מלא האומר שהבעל הוא המעמיד את האשה לפני ה'. על כן מחויבים אנו לומר שכיוון שהבעל הוא זה שיזום את הבאת האשה אל המשכן, הרי שבחתימת הפרשה אף העמדת אשתו לפני ה' נזקפת לזכותו, אם כי בפועל פעולה זו נעשית על-ידי שלוחו הכוהן, כמתואר בגוף המעשה. כיוון שכך הכתוב מייחס לכוהן בפועל רק את העמדת האשה לפני ה', בעוד שתיאור הטומאה הוודאית הכוהן גם מקריב אותה אל בית ה', וגם מעמיד אותה שם במקום שהעומד בו נחשב כעומד לפני ה': "והקריב אתה הכהן והעמדה לפני ה'" (טז).

בתיאור טומאת הספק מצאנו שתי פעולות שאין דומה ומקביל להן בתיאור טומאת הוודאי:

- א. הבאת מנחת הקנאות - פעולה זו ייחודית לטומאת הספק מפני שהיא נעשית בידי הבעל, ובטומאת הוודאי הבעל אינו פועל כלל.
- ב. פריעת ראש האשה - פעולה זו נזכרת בנשימה אחת עם שאר הפעולות בטומאת הספק, בין העמדת האשה לפני ה' לבין נתינת מנחת הקנאות על כפיף, ומשום כך נראה שהכתוב רוצה לשייך אותה לתיאור טומאת הספק.

נראה שיש לבאר את משמעותן של פעולות אלה במסגרת תיאור טומאת הספק באופן הבא: כיוון שבספק עסקיני, ייתכן שאישה זו כלל לא נטמאה "ונקתה ונזרעה זרע", אולם להוציאה פטורה בלא כלום אי אפשר, שהרי למרות נקיותה מטומאה לא נהגה כמנהג בנות ישראל הצנועות והתרועעה בפריצות עם זרים. משום כך, כשמובאת האישה לפני הכוהן יש לבזותה ולהשפיל את כבודה, ובכך תבוא על עונשה על פריצותה ואי צניעותה גם אם המים ינקוה מחשד הטומאה. השפלה זו מתבצעת בשתי הפעולות: א. הבאת מנחת הקנאות - תפקידה של "מנחת זכרון מזכרת עון" נטולת שמן ולבונה זו, הוא להזכיר את עוון פריצותה של האישה, עוון שהוא גלוי וידוע לפנינו, ולא את עוון טומאתה, שהרי אפשר שלא נטמאה ואין להזכיר דבר שייתכן שכלל לא אירע. ב. פריעת ראש האישה - גם זו פעולה שמטרתה לבזותה ולהשפילה על חוסר צניעותה. בתיאור טומאת הוודאי אין צורך בפעולות ההשפלה הללו, משום שאישה זו ממילא עומדת להיענש באופן ברור ומוחלט על מעילתה באמצעות המים המאררים, ועונש זה מתייחס לכלל המעשים שעשתה בסתר, ובשום פנים ואופן אין היא עומדת לצאת נקייה.

לאחר פריעת ראש האישה ונתינת המנחה על כפייה, משביע הכוהן את האישה. שבועה זו אינה שבועת אָלָה מוחלטת, שהרי קיים צד בשבועה שלפיו האישה מנוקית מעוון. הכוהן פותח את השבועה בהצגת האפשרות שלא נטמאה ובתוצאת ההשקיה באפשרות זו: "אם לא שכב איש אתך ואם לא שטית טמאה תחת אישך - הנקי ממי המרים המאררים האלה" (יט). חלקה השני של השבועה, מעלה את האפשרות שהאישה נטמאה: "ואת כי שטית תחת אישך וכי נטמאת ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך" (כ). היכן נזכרת תוצאת ההשקיה באפשרות זו?

"ובאו המים המאררים האלה במעיד לצבות בטן ולנפל ירך"

(כב).

העולה מדברינו הוא, שהתורה הציבה את שתי התוצאות השליליות של ההשקיה בסמיכות זו לצד זו: פס' כא מחד מתאר את התוצאה המרה, של ההשקיה במסגרת שבועת האָלָה של הטומאה הוודאית, ומאידך פס' כב מתאר את התוצאה של ההשקיה באפשרות שנטמאה במסגרת שבועת טומאת הספק. לפי דברינו אין כאן כל כפילות, אלא תיאור תוצאות של שני ארועים שונים. נראה שהתורה עצמה רמזה לנו על הפרדה זו בהבדילה בין שני התיאורים מבחינה לשונית: בתיאור הוודאי בפס' כא הוקדמה הירך לבטן, ובתיאור הספק בפס' כב הוקדמה הבטן לירך. נראה שאין לשינוי הסדר משמעות רעיונית המייחדת לכל תיאור דווקא את סדר פעולות ההענשה שנקבע לו, אלא מטרת השינוי היא רק להעמידנו על כך שמדובר בתוצאות שונות של אירועים שונים. לאחר ההשבעה עונה האישה אמן, ומקבלת עליה את השבועה (כב).

המסקנה המתבקשת ממהלך זה היא, שתפקיד המים בתיאור טומאת הספק הוא דק לפשוט את הספק ולבדוק אם נטמאה אם לאו. והיה אם לא נטמאה - תינקה האישה, ואם נטמאה - ייהפכו המים גם לאמצעי הענשה, וזאת בניגוד לתפקיד המים בתיאור טומאת הוודאי, שכאמור לעיל אמורים להעניש באופן ברור ומוחלט ולא לבצע פעולת אבחון ובדיקה. פעולת כתיבת האלות בספר ומחיתן במים, אינן שייכות לתיאור טומאת הספק, כפי שהוכח לעיל. לאמתו של דבר אין כל טעם ותועלת בלקיחת מגילת שבועה, שלא נזכר בה

שם ה', ומחייתה במים. ברור אמנם שגם בתיאור טומאת הספק פעולת המים נובעת מכוח ה', ולשם כך נותנים אל המים עפר מקרקע המשכן, אולם בטומאת הוודאי יש צורך בהדגשה יתרה של מעורבות ה', ולכן שם נוספים בשבועה שם ה' ומחייתו במים וכפי שכבר נתבאר.

לאחר שמקבלת האישה את השבועה באמירת אמן, לוקח הכוהן את המנחה מיד האישה, קומץ את אזכרתה ומקטירה המזבחה. רק לאחר מכן מושקית האישה (כה-כו). להשקיה זו אין תוצאה ברורה ומוחלטת כבהשקיית הוודאי, ולכן התורה מתארת את שתי התוצאות האפשריות: "והשקה את המים והיתה **אם נטמאה** ותמעל מעל באישה ובאו בה המים המאררים למרים וצבתה בטנה ונפלה ירכה... **ואם לא נטמאה** האשה וטהרה הוא ונקתה וזרעה זרע" (כז-כח). הפסוקים האלה משתייכים בוודאות לתיאור הספק, הן בזה שהם מעלים שתי תוצאות אפשריות לפעולת המים, והן בזה שקללת הבטן קודמת לקללת הירך כסדר הפעולות שהובא בשבועת הספק בפס' כב, בניגוד לסדר הפעולות בשבועת הוודאי בפס' כא.

תיאורי טומאת הספק נחתמים בסיכום כללי קצר של מהלך קנאת הבעל ופעולותיו לניקוי עצמו מעוון ולהענשת אשתו חסרת הצניעות: "זאת תורת הקנאת - או (=אם) איש אשר תעבר עליו רוח קנאה וקנא את אשתו והעמיד את האשה לפני ה' ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת. ונקה האיש מעון והאשה ההוא תשא את עונה" (כט-לא). סיום זה שייך למהלך של הספק, משום שרק במהלך הזה הבעל מופיע כפועל ויוזם.

נראה שיש בכוחו של ניתוח זה לפשוט את כל הבעיות שהועלו לעיל:

האריכות היתרה שבפס' יג מטרתה, כאמור, להבליט את גודל מעורבות ה' במסגרת סיפור טומאת הוודאי גם כאשר הדבר נסתר מבני אדם. הסתירה בין תיאור הוודאי בפס' יב-יג לבין תיאור הספק בפס' יד אינה קיימת שהרי אלו תיאורים של אירועים שונים לחלוטין. הכפילויות השונות בהעמדת האישה לפני ה', בהשבעתה, בעניית האמן, בהשקיה בפועל ובתוצאותיה ולבסוף אף הכפילות בחתימת הפרשה מובנות על רקע זה שלפנינו שני תיאורים שונים השזורים זה בזה.

התיאור המשולב

אם נתבונן במקורותינו נמצא שלמעשה אין כל יסוד לשתי פרשיות סוטה נפרדות. מעולם לא אירע שאישה שנטמאה בסתר ובחרש הובאה למקדש בידי הכוהן כשלוחו של הקב"ה, ובלא מעורבות הבעל, והושקתה למארה מבלי שייפרע ראשה ותובא עליה מנחת סוטה. מעולם אף לא שמענו על סוטה שהובאה בידי בעלה המקנא אל הכוהן והושקתה מבלי שיימחה ספר האלות אל המים.

שני התיאורים השונים לעולם אינם מתקיימים הלכה למעשה זה בלא זה. התורה משלבת את שני התיאורים זה בזה, ובכך היא ממוגת את האידאות שבשניהם¹². שילוב

¹² שילוב התיאורים זה בזה נעשה בשתי דרכים: א. עירוב המהלכים השונים שלב לצד שלב; ב. שלבים מסוימים אינם נכללים, אלא כתוב אחד עולה לשתי הבחינות ונקרא בשתי קריאות - פעם נחלק ממהלך אחד ופעם נחלק ממהלך אחר (ראה לעיל, הערה 9).

התיאורים הלכה למעשה יש בו ממידת הפשרה, ואין הוא מאפשר את קיומו המלא של כל תיאור בפני עצמו, אולם גם בדרך הפשרה מוצא כל אחד מן התיאורים את ביטוי. תיאור הוודאי הוא תיאור אלוהי נסי מוחלט שאינו בא לידי ביטוי מלא בפועל. הלכה למעשה, לעולם אין ודאות בטומאת האישה המובאת לפני ה', ואין הקב"ה מגלה לעבדיו הכוהנים את מעשה האישה במסתרים. לעולם תובא האישה לפני ה' בידי בעלה, שמסתפק בטומאתה ומבקש שמי המרים יבררו את ספקו. הקיום המעשי של הרעיון של מעורבות ה' בתיאור של טומאת הוודאי, יתבטא בכך שאף אם תמעל האישה במסתרים, יתערב ה' בהעברת רוח קנאה על בעלה שיקנא לה ויביאה לפני ה'¹³ במיזוג התיאורים.

הפעולות בכל מהלך נחלקות לשלושה סוגים: פעולות המיוחדות דווקא למהלך מסוים ואינן שייכות כלל למהלך השני; פעולות המתבצעות במקביל בשני המהלכים, אולם בכל מהלך אופן הביצוע שונה; פעולות המתבצעות באופן זהה בשני המהלכים.

על-פי חלוקת הבחינות שערכנו לעיל עולה שהשילוב מן הסוג השני (כתוב אחד העולה לשתי הבחינות) נעשה רק בפעולות המתבצעות באופן זהה בשני המהלכים: קנאת הבעל, הבאת המנחה והקרבתה, פריעת ראש האישה, כתיבת האלות ומחיתן במים הן פעולות המיוחדות דווקא לאחד המהלכים, ושילוב מסוג זה לא שייך בהן כלל. תיאור החטא, הבאת האישה לפני ה', השבועה ותוצאותיה וההשקאה ותוצאותיה הן פעולות המתבצעות במקביל בשני המהלכים אך באופנים שונים: החטאים שונים, נוסח השבועות שונה ותוצאות ההשקאה שונות. אף פעולות הבאת האישה לפני ה' שונות, כיוון שמחד הכוהן רק מעמידה "לפני ה'" בתוך המשכן, ומאידך הכוהן הוא המביאה למשכן. משום כך פעולות אלה נזכרות פעמיים, ואין הן מתמזגות לתיאור אחד.

לעומת זאת, תיאור הצגת הבעל, לקיחת המים ונתינת עפר לתוכם ואמירת 'אמן' של האישה הם עניינים השייכים באותה מידה לשתי הבחינות: בזמן הצגת הבעל (פס' יב): "דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש איש" האישה זהה בשני המהלכים. רק אחר-כך נוצר הפיצול בין האיש המקנא לאשתו לבין האיש שנעלמה ממנו טומאת אשתו; לקיחת המים ונתינת העפר לתוכם (פס' יז) אף היא זהה ונוקטת במידה שווה בשני המהלכים. רק בשלב מאוחר יותר נבדלים המים הבודקים מן המים המענישים; אף קבלת האישה את השבועה נעשית באופן זהה בשני המהלכים, והמילים "ואמרה האיש" (פס' כב) עולות לשתי הבחינות. רק המילה "אמן" נכפלת כיון שהיא מתייחסת לשבועות בעלות תוכן שונה.

התורה רצתה מחד לייחד כל בחינה בפני עצמה כדי להבליט את הרעיון שבה, ומאידך לשלב את הבחינות כדי להראות שלמעשה יש לאחד את המהלכים. משום כך לפעולות משני הסוגים הראשונים ייחדה התורה תיאורים נפרדים, ובפעולות הזהות שילבה התורה את שני המהלכים.

השילוב האחרון הוא בחתימת הפרשה, כיון שסוף סוף אמת היא פרשת סוטה, ולפרשה אחת חתימה אחת, ועליה להכיל את תכניהם של שני המהלכים שבתוכה. שילוב זה נעשה הן בדרך הראשונה, שהרי שתי החתימות חוברו יחד על-ידי המילה "או" המצרפת אותן, אך גם מפרידה ביניהן, והן בדרך השנייה, שהרי פתיחת החתימה ל"זאת תורת" ותיאור מעשה הכוהן (ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת") משותפים לשתי הבחינות.

שילוב זה של מעורבות ה' בקנאת הבעל מופיע בהירות במדרש רבה לבמדבר, נשא פרשה ט', ט: "ד"א יומעלה בו מעלי ה"י"אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה"י מדבר בנואף שהוא מטמין עצמו בסתר לעשות וימה... כך אמר הקב"ה לנואף: בבעל האשה שחקת שלא הרגיש בכך, אבל אני יושב ומשחק על הרשעים... ואני אהיה עד ממחר לפרסמך בעולם... ואף כאן הוא אומר 'ואני לא אראנו נאם ה' - קרי ביה 'לא אראנו' לבריות ואפרסם מעשיו. כיצד הוא מפרסם מעשיו? **שהקב"ה נותן בלב בעל הסוטה לקנאות את אשתו**, והוא משקה אותה, והמים בודקין את הסוטה והנואף. הוי 'לא אראנו נאם ה'". אותה שעה מתפרסם הנואף והכל יודעין שהוא שכב עמה. אף כאן הוא אומר 'יומעלה בו מעלי' אמר הקב"ה

13

רק הבעל הוא המביא את האישה לפני ה', אולם גם פעולתו זו של הבעל יכולה להיות מוארת מזוויות שונות ולבטא את הרעיונות של התיאורים השונים: אם האישה התרועעה בגלוי עם זרים הבעל מקנא מכוח עצמו, וזהו ביטוי הרעיון של בחינת טומאת הספק. ואם עשתה האישה את מעשיה במסתרים, הבעל מקנא לה מכוח רוח ה' שעברה עליו, ובהביאו את האישה לפני ה' הוא פועל כשלוחו של הקב"ה ובכך בא לידי ביטוי הרעיון של בחינת טומאת הוודאי. בין כך ובין כך, לבעל יש ספק ביחס לטומאת אשתו ולכן יש לקיים את פעולות תיאור הספק של הבאת המנחה ופריעת ראש האישה.

אף העמדת האישה לפני ה' מתבטאת בכפילותה הלכה למעשה בכך שהאישה מוסעת ממקום למקום, עד העמדתה בשנית במקום אשר לפני ה'. השבועה הכפולה הופכת לשבועה אחת ארוכה¹⁴, שתחילתה בתיאור שתי האפשרויות וסופה בהזכרת האֵלָה בשם ה'. האישה עונה על השבועה אמן כפול, ו**כעין** מאמר המשנה בסוטה (פרק ה', משנה ב): "אמן על האלה אמן על השבועה" - אמן על אלת הוודאי ואמן על שבועת הספק. תיאור טומאת הוודאי ממשך ומתבטא גם בכך, שלעולם נמחית מגילת האלות ושם ה' בתוכה אל מי המרים - פעולה הקשורה ביסודה דווקא לתיאור טומאת הוודאי.

ביחס לפעולת ההשקיה אמנם אין האישה מושקית פעמיים, אולם להלכה נפסק כדעת חכמים במשנה בסוטה (פרק ג', משנה ב), האומרת, שקודם משקה ואחר כך מקריב את מנחתה. פעולת ההשקיה היחידה מבטאת בכך את שני התיאורים, שהרי היא מתבצעת בין מחייט המגילה שיסודה בתיאור הוודאי לבין הקרבת המנחה שיסודה בתיאור הספק.

לאור ניתוח זה מוארת הפרשה באור חדש המגדיל ומבליט את מעורבות הקב"ה, המתבטאת גם בתהליך הבאת האישה אל המשכן ולא רק בפעולת ההשקיה כפי שנראה במבט ראשון.

פרשת סוטה כדגם לדרכי הנהגת ה'

נראה שניתן לראות בשתי הבחינות בפרשה זו ביטוי למגמות רחבות יותר, המוצאות את ביטויין במקומות אחרים במקרא, וזאת בשני מישורים:

במישור המצומצם עולות מתוך פרשתנו שתי דרכים למיצוי הדין עם החוטאים: מהלך טומאת הספק מבטא את יכולתם וחובתם של האדם ושל החברה להעניש ולייסר את החוטאים שבתוכם, ולשאוף לבער את הרע מקרבם. משום כך במהלך זה הבעל יוזם ופועל להעמדת אשתו לבירור חטאה ולהענשתה אם סררה וסטתה.

לסוטה: בבעליך את מועלת ומשקרת - בי אין את יכולה לשקר, שאני אפרסם את מעשיך. **מעביר עליו רוח קנאה** והיא שותה ושניהם נדונים. הוי יומעלה בו מעל".

שילוב זה מופיע בקצרה גם בגמ' סוטה ג' ע"א: "תיניא היה רבי מאיר אומר: אדם עובר עבירה בסתר, והקב"ה מכריז עליו בגלוי שנאמר יעבר עליו רוח קנאה, ואין עבירה אלא לשון הכרזה שנאמר ויצו משה ויעבירו קול במחנה". ופירש רש"י שם: "והקב"ה מכריז בגלוי - **שנותן בלב בעלה לקנאות לה**, והדבר מתפרסם בגלוי".

¹⁴ כדברי רמב"ן שהובאו בהערה 6.

לעומת זאת, מהלך טומאת הוודאי מציג את התחום שבו האדם והחברה מנועים מלטפל בחוטאים שסביבם, משום שמדובר בחטאים המסורים ללב או בחטאים שנעשו בסתר הרחק מעין כל אדם. לעת כזאת הקב"ה בכבודו ובעצמו נותן את פניו באנשים ההם ומענישים על פשעיהם. משום כך במהלך זה עניינה של האישה שנטמאה ולא נתפשה מסור לקב"ה ולשליחיו הכוהנים, המשקים אותה את כוס המים המרים.

חובת האדם והחברה להעניש את החוטאים בגלוי מוצאת את ביטוייה במקומות רבים: בפרשיות עובד עבודה זרה (דברים, י"ז, ב-ז), זקן ממרא (שם, ח-יג) ועוד. בית הדין כמייצג החברה פועל במקרים אלה בהעמדת החוטאים לדין ובהענשתם.

מחויבות הקב"ה לייסר את החוטאים בסתר עולה בפרשת הארורים בדברים, כ"ז, טו-כו. בטקס זה מתקללים כמה עוברי עבירה, שהמכנה המשותף שלהם לדברי רשב"ם וראב"ע בפס' טו הוא היותם עוברי עבירות הנעשות בסתר (ראה ראב"ע ורשב"ם שם), ומן הטקס עולה שגם מי שחוטא בסתר ואינו נענש בידי אדם תבוא עליו המארה מן השמים.

שתי הדרכים מתגלות כמשלימות זו את זו בכתוב בדברים, כ"ט, כח: "הנסתרת לה' אלהינו והנגלת לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת", על-פי פירושו של רשב"ם בפרשת הארורים: "שעל עבירות שבגלוי לא באו לקלל, כי בית דין יענישוהו על הגלויות כמו שכתבו בסוף כל הקללות: 'הנסתרות לה' אלהינו' - הוא יקח נקמה מן הנסתרות שהרי נתקללו בשם הקב"ה, אבל 'הנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת' - מלקות, סקילה, שריפה, הרג, וחנק"¹⁵

במישור הרחב מתגלות בפרשתינו דרכים שונות שהקב"ה מנהיג בהן את עולמו: במהלך טומאת הוודאי מתגלה הקב"ה כמי שפועל ומתערב ישירות באופן נסי מופלא בנעשה בין בריותיו. ואילו במהלך טומאת הספק האדם הוא העושה ופועל ושואף להגיע בכוחות עצמו למטרה¹⁶.

בשילובם של המהלכים מתגלמת ההנהגה שהקב"ה מנווט בה את המאורעות כרצונו, אולם אין הוא עושה זאת בדרך נסית ובהתערבות ישירה. על פני השטח העניינים מתנהלים באופן טבעי ובלתי רגיל, אולם שלוחים רבים לו למקום שבמעשיהם הנעשים

¹⁵ כך פירשו פסי' זה גם רש"י וראב"ע בניגוד לרמב"ן, המפרש כי הנסתרות הן השגות והגלויות הן הזדונות. ההבחנה בין שתי ההנהגות הראשונות יכולה להבהיר מספר פרשיות סותרות כמו פרשת מחיית עמלק: בשמות, ל"ז, יד, אמר ה' למשה: "מחה **אמחה** את זכר עמלק מתחת השמים", ובפס' טו אמר משה "מלחמה לה' בעמלק". לעומת זאת, בדברים, כ"ה, יט, נאמר לישראל: "**תמחה** את זכר עמלק מתחת השמים". בשמות מתגלית ההנהגה שבה ה' פועל ומתערב באופן ישיר, ובדברים מתגלית ההנהגה שבה מוטל על האדם התפקיד לנהל את המהלכים.

באופן דומה ניתן ליישב גם את הסתירה ביחס לשילוח שנים עשר המרגלים: בספר במדבר מיוחס שילוח המרגלים לקב"ה: "וידבר ה' אל משה לאמר שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען..." (י"ג, א-ב), ואילו בדברים, א', כב, היומה מיוחסת לעם: "ותקרבון אלי כלכם ותאמרו נשלחה אנשים לפנינו ויחפרו לנו את הארץ... ו' (ראה על כך פרקי מועדות, ירושלים, תשמ"ו, עמ' 409-410). בהמשך דברי הרב ברויאר שם מתבאר שגם בספר במדבר מתגלות שתי בחינות שונות של שילוח המרגלים).

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

משיקולים הנראים כאנושיים בלבד, אינם אלא מקיימים רצונו של מקום ומביאים להשגתה של המטרה האלוקית. המיוחד בהנהגה זו הוא בממד הכפול שלה, ורק בעין בוחנת מנקודת מבט אמונית ניתן לגלות את הממד האלוקי המפעיל ומפעים את הממד האנושי הטבעי¹⁷.

דרכי הנהגה אלו מתגלות לכל אורך התנ"ך, ומפעילות את כל תולדות ההסטוריה האנושית ואין לנו אלא לפקוח עין אמונית ולגלות את יד ה' הגלויה והנסתרת.

¹⁷ על דו-ממדיות זו בהיסטוריה המקראית ראה מאמרו של פרופ' יהודה אליצור 'תפיסת ההסטוריה במקרא', חברה והסטוריה (הכינוס השנתי למחשבת היהדות), תש"ם, עמ' 331-340. יש לציין שלעתים הכתוב עצמו מצביע מפורשות על כך שמעשה האדם הנעשה משיקולים אנושיים מקיים את התבנית האלוהית. שלמה המלך מגרש את אביתר הכהן על השתתפותו בהמלכת אדוניהו, אך בכך הוא מקיים את נבואת ה' על בית עלי: "ויגרש שלמה את אביתר מהיות כהן לה' למלא את דבר ה' אשר דבר על בית עלי בשלה" (מלכ"א, ב', כז). גם רחבעם לא שמע לבקשת העם ובכך יצאה לפועל נבואת אחיה השילוני על התפלגות הממלכה: "ולא שמע המלך אל העם כי היתה סבה מעם ה' למען הקים את דברו אשר דבר ה' ביד אחיה השילוני אל ירבעם בן נבט" (מלכ"א, י"ב, טו).