

מה חרי האף הגדול הזה עיון בפרשת פילגש בגבעה

פתיחה

הפצע שהותירה הפרשה העגומה והמבישה של פילגש בגבעה בתולדות עם ישראל, מדמם עד ימי חורבן שומרון כעבור מאות שנים,¹ ולהערכתנו גם מאה שנים אחר כך, כמו שיבואר במאמר, ואולי יותר מזה. אין לנו מספר מדויק של החללים שנפלו במלחמת האחים ובשלוחותיה, אך קרוב לוודאי שהוא עולה על מאה אלף.² כאמור, בנוסף לעגמת הנפש על ההרוגים הרבים, ישנה גם הבושה, הן על מעשי סדום שנעשו בפילגש, ובמידה רבה גם בבעלה, הן על מלחמת האחים. אפשר שבעקבות מלחמה זו הודח הכוהן הגדול, פינחס בן אלעזר, הכהונה עברה לבני איתמר, והגל הראשון של הזעזועים הכה לפחות עד ימי שאול.

הפרשה כולה כתובה בסגנון קשה עם חזרות רבות וסדר מקראות שאינו ברור. שמא יש בסגנון זה משום 'עמו אנכי בצרה': וכשישראל אינם מבינים מה הם עושים ומה קורה עמם, אף המקראות בסגנונם משדרים את המועקה והבלבול.³ הקושיות

* בדרך הטבע, רוב המקראות שנביא יהיו מספר שופטים. לכן נציין כל מקרא מספר שופטים בלא לכתוב את שם הספר, אלא את הפרק והפסוק בלבד. במקראות מספרים אחרים נציין את שם הספר.

1. ראה: הושע ט', ט; י', ט. נבואותיו שם סמוכות לחורבן שומרון. חז"ל והראשונים נחלקו בזמנה של פילגש בגבעה, אם הייתה בתחילת תקופת השופטים, בימי כושן רשעתיים, או בסופה, ועוד נדון בכך. ההבדל בין שתי הדעות הוא כארבע מאות שנה של תקופת השופטים, וכדי להגיע לימי הושע יש להוסיף כמה עשרות שנים עד בניין הבית (תקופת ספר שמואל), וכמאתיים וחמישים שנה מימי הבית הראשון עד סמוך לחורבן שומרון.
2. ארבעים אלף איש מישראל נהרגו בשני ימי הלחימה הראשונים (כ', כא, כה). מבנימין נהרגו כעשרים וחמישה אלף איש שולף חרב (כ', לה, מו), או כעשרים ושישה אלף, לפי מקור אחר (כ', טו; בסתירה זו דנו רד"ק שם ומלב"ם שם, מו). אולם מכיוון ש"נשמדה מבנימין אשה" (כ"א, טז), הרי מספר הנופלים הכולל מבנימין היה למעלה מכפול מזה, ובמידה ניכרת. בנוסף לכל אלו נהרגו כל אנשי יבש גלעד כולל הנשים, פרט לארבע מאות בתולות (כ"א, י-ב).
3. השווה לירושלמי תעניות פ"ד, סח ע"ג, בעניין קלקול החשבונות שהיה לגבי הבקעת החומה בשבעה עשר בתמוז ועוד: "[משל] למלך שהיה יושב ומחשב חשבונות, באו ואמרו לו: נשבה בנך, ונתקלקלו חשבונותיך". כלומר, המקרא כתב טעות בחשבון, בגלל צרתם של ישראל וטעותם בחשבון.

על תוכן הפרשה רבות, ומכולן עולה השאלה: על מה באה ונהייתה הרעה הגדולה הזאת?

דומה שמכל השאלות קשה חוסר הבהירות בשאלה מי הם ה'טובים' ומי הם ה'רעים' בפרשה. מרהיטות סגנונה של הפרשה עולה, שבני הגבעה הרעו לעשות, ועל כך אין כל מחלוקת. בפשטות נראה, שבני בנימין שחיפו עליהם, ולא נתנו להענישם, נתנו יד לפשע, והם ה'רעים'. מכאן שבני ישראל, שדרשו את דמה השפוך של הפילגש ונלחמו עם בני בנימין, נהגו כשורה. גם ניצחונם במלחמת ההכרעה השלישית – ניצחון שנראה שהאורים והתומים והשאלה בה', כמו גם המקראות, הסכימו עמו – מורה לכאורה שבני ישראל הם ה'טובים'. אלא שאם כך, מדוע ניגפו שבני הימים הראשונים, אף על פי ששאלו בה'? מדוע איבדו ארבעים אלף מאנשיהם?

שאלה נוספת עולה בפרשה, והיא האכזבה שהכזיבו האורים והתומים ביומיים הראשונים, כששלחו את בני ישראל למלחמה, ולמרות זאת הייתה מפלה במחנה ישראל. האומנם כיזבו האורים והתומים?

עוד שאלות רבות עולות בפרשה, ובהן נעסוק אגב שתי השאלות המרכזיות שהבאנו כאן.

בשער הראשון, 'שער המשפט', נעסוק בשאלה הראשונה, וננסה לברר על מה יצא הקצף על עדת בני ישראל ביומיים הראשונים למלחמה. כלום לא היו צריכים למחות במלוא כוחם על מה שנעשה לפילגש בגבעה?

בשער השני, 'שער התשובה', נבקש תשובות לשאלתנו השנייה, אם אפשר שכיזבו האורים והתומים.

בשער השלישי, 'שער יבש גלעד', נציע פתרון, שונה מן התשובות שבשערים הראשונים, לשתי השאלות גם יחד. החטא שנחשוף בשער השלישי, חטא המצדיק גם את העונש הכבד וגם את התשובה העמומה והתמוהה של האורים והתומים, הוא לדעתנו החמור מכול.

השער השלישי אינו מבטל את שני קודמיו ואת הפגמים שמצאנו בהם להתנהגותם של ישראל. דרכה של מערבולת דתית ומוסרית, שהיא גוררת אליה כמה חטאים מכיוונים שונים. גם כאן היה לדעתנו חטא עיקרי, הנידון בשער השלישי וחטאים הנלווים אליו, לפניו ולאחריו, שבהם עסקנו בשערים הקודמים. התמונה המלאה תצטייר משלושת השערים הראשונים גם יחד.

בשער הרביעי, 'שער כרמי שילה', נעסוק בתיקון ובנחמה שאחרי החטא ועונשו בעניין הפילגש, תיקון ונחמה שאנו כה זקוקים להם, מאז ספר שופטים ועד היום הזה.

א. שער המשפט

המלחמה בגבעה, כמו כל מלחמת אחים, הייתה מלחמה שהיו בה רק מפסידים, ושני הצדדים נפגעו בה קשות. בשער זה על שלושת פרקיו נדון בשאלה, על מי יש להטיל את עיקר האשמה לפריצת הסכסוך, שהביא בסופו של יום למלחמה הקשה. התבערה הגדולה פרצה, לדעתנו, בשלב אחר, שבו נדון בשער השלישי, אך הפתיל הראשון הוצת בפרשת הפילגש, ובאשמת הצתתו נדון כאן. אין לנו ספק באשמתם של בני הבלייעל מגבעה בסכסוך, אך האם היו הם האשמים היחידים?

בפרק הראשון נדון בחומרתו הגדולה של דין 'עיר הנידחת', שאפשר שפסקו שבטי ישראל על העיר גבעה, ונשאל אם הייתה הצדקה לדין חמור זה, ומהי רמת הדרישה והחקירה שהיו שם. בפרק השני נעסוק באשמתו ובמידת אמינותו של האיש הלוי, בעלה של הפילגש, העד המרכזי בפרשה. בפרק השלישי נבחן את האפשרות לחלוק את האשמה גם עם הפילגש עצמה, ונעקוב אחר התחבטותם של חז"ל בשאלה זו. אפשר שמסקנתנו מפקעת סבוכה זו תוביל אותנו לפשר גודל המכה שבה לקו כל הצדדים המעורבים בפרשה, בלא שהיה בה צד מנצח.

1. "כאיש אחד חברים"

בפרק זה נדון במשפט שנערך במצפה לעיר גבעה (גבע בנימין) ובצדקתו:

וַיָּצְאוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַתִּקְהַל הָעֵדָה כְּאִישׁ אֶחָד לְמִדּוֹן וַעַד בָּאָר שִׁבְעַת וְאֶרֶץ הַגִּלְעָד אֶל ה' הַמִּצְפָּה. וַיִּתְיַצְבוּ פָּנֹת כָּל הָעָם כָּל שְׂבִטֵי יִשְׂרָאֵל בְּקֵהֶל עִם הָאֱלֹהִים אַרְבַּע מֵאוֹת אֶלֶף אִישׁ רְגְלֵי שְׁלֹף חָרֵב. וַיִּשְׁמְעוּ בְּנֵי בְנִימִן כִּי עָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הַמִּצְפָּה וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבָרוּ אֵיכָה נִהְיִיתָ הָרְעָה הַזֹּאת. וַיַּעַן הָאִישׁ הַלְוִי אִישׁ הָאִשָּׁה הַנִּרְצָחָה וַיֹּאמֶר הַגְּבַעְתָּה אֲשֶׁר לְבְנִימִן בְּאֵתִי אֲנִי וּפִילְגֶשֶׁת לְלוֹן. וַיִּקְמוּ עָלַי בְּעֲלֵי הַגְּבַעָה וַיִּסְבוּ עָלַי אֶת הַבִּיַּת לְלֵלָה אוֹתִי דָמוֹ לְהָרֵג וְאֶת פִּילְגֶשֶׁת עִנּוּ וַתִּמָּוֶת. וְאַחַז בְּפִילְגֶשֶׁת וְאַנְתָּחָה וְאַשְׁלָחָה בְּכָל שְׂדֵה נַחֲלַת יִשְׂרָאֵל כִּי עָשׂוּ זִמָּה וַיִּנְבְּלָה בְּיִשְׂרָאֵל. הִנֵּה כְּלַכְּם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָבוּ לְכֶם דָּבָר וְעֲצָה הַלֵּם. וַיִּקְּמוּ כָּל הָעָם כְּאִישׁ אֶחָד לֵאמֹר לֹא נִלְכְּ אִישׁ לְאֶהְלוֹ וְלֹא נִסּוֹר אִישׁ לְבֵיתוֹ. וְעַתָּה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר נַעֲשֶׂה לְגַבְעָה עָלֵינוּ בְּגוֹרָל. וְלִקְחָנוּ עֲשָׂרָה אֲנָשִׁים לְמֵאָה לְכָל שְׂבִטֵי יִשְׂרָאֵל וּמֵאָה לְאֶלֶף וְאֶלֶף לְרִבְבָּה לְקַחַת צְדָה לְעַם לַעֲשׂוֹת לְבוֹאֵם לְגַבְעַת בְּנִימִן כְּכָל הַנְּבִלָה אֲשֶׁר עָשָׂה בְּיִשְׂרָאֵל. וַיֹּאסֹף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים

משפט לעיר שלמה עד כדי מלחמה בה⁴ מוכר לנו רק מפרשת עיר הנידחת.⁵ אפשר שאנשי העיר אכן נידונו כבני עיר הנידחת, על פי היקש בין עבודה זרה לבין גילוי עריות ושפיכות דמים, שהיו במעשה הפילגש. ושמה פורקן היצרים בגילוי העריות הנורא שהיה שם נראה כסרך לעבודת הבעל, שהייתה שטופה בגילוי עריות, ולכן נידונו אנשי גבעה בדין עיר הנידחת, כעובדי עבודה זרה.⁶

ברם, דינה של עיר הנידחת הוא על פי בית דין של שבעים ואחד.⁷ אפשר שגם כאן היה בית דין של שבעים ואחד, אולם הרושם הראשוני העולה מן המקראות הוא, שהיה זה משפט שדה עממי, וגזר הדין נקבע על פי האווירה הכוללת.⁸ אמנם,

4. לכאורה יש להשיב על דברינו מפסוק יג: "ועתה תנו את האנשים בני בליעל אשר בגבעה ונמיתם ונבערה רעה מישראל" – משמע שדרשו באופן פרטני את הפושעים. אך במקראות שהבאנו קודם מבואר שהתכוונו לצאת למלחמה על גבע בנימין, ואף גייסו צבא רב לשם כך. קשה גם להבין את בני בנימין, שסירבו לדון את הפושעים בגופם. לכן אנו נוטים לבאר שכוונת שבטי ישראל הייתה לנתינת כל אנשי גבעה בידם, ולפחות הגברים, וכולם כאחד היו בעיניהם בני בליעל, הן מי שהיה בפועל במעשה הפילגש, הן מי שגיבה את המעשה בעידוד או בשתיקה. לפי זה, המחלוקת בין בני בנימין לשבטי ישראל הייתה, אם יש לדון את כל העיר ולהורסה על הפשע שנעשה בה, או שאין כאן אלא משפט לאנשים פרטיים. שאלות כאלו מוכרות לנו גם בדורנו, ממספר פעמים שבהם הוקע ציבור שלם מעשי יחידים, שהיה נראה שהם מגובים על ידי העיר כולה. מי יודע עד כמה היינו קרובים באותן פעמים למה שקרה בעוונותינו מול שבט בנימין, ואין להאריך. דין דומה גזרו שמעון ולוי על כל אנשי שכם במעשה דינה. רק שכם בן חמור אנס אותה וכלא אותה בביתו, אך העיר כולה גיבתה את התנהגותו, בכך שלא דנה אותו על מעשהו. יתר על כן: שם הסכימו כולם להימול כדי לסייע לשכם ליטול את אנוסתו לצמיתות, אף שהיה ברור שבני יעקב התנו עמו את התנאי על המילה בעל כורחם, מאחר שדינה כבר הייתה בחזקתו. יעקב חלק שם על שמעון ולוי. מעין מחלוקת זו הייתה לדעתנו בין בני בנימין לבין שבטי ישראל על גורלה של הגבעה.
5. ראה: דברים י"ג, יג-יט. מלב"ם בפירושו כאן ניסה לחבר את דינה של גבעה עם דינה של עיר הנידחת. ר"י אברבנאל (כ', יא) שלל אפשרות כזו, ונטה יותר לפרש את העניין על פי הכלל בסנהדרין מו ע"א, שבית דין מכים ועונשים שלא מן התורה כדי לעשות סייג לתורה. ככלל ראוי לציין, שרמב"ן בפירושו (בראשית י"ט, ח) דן לכף חובה את שבטי ישראל על מלחמתם הבלתי-מוצדקת בבנימין, וסבר שאפילו אונס הפילגש לא הצדיק הטלת חיוב מיתה על בני הבליעל, ואילו ר"י אברבנאל ומלב"ם נטו להצדיק את שבטי ישראל, ותלו את עונשם בפרשת פסל מיכה בלבד. ר"י אברבנאל האריך לטעון נגד רמב"ן שהקל באונס הפילגש ומנה 'חמש בחינות' נגדו, עיין בדבריו הארוכים והחשובים לפסוק הנ"ל ולפסוק כז. מכל מקום, אנו ביררנו לנו דרך משלנו בביאור החטא של בני ישראל.
6. אפשר שעדותו של רבי יונתן (סנהדרין עא ע"א), שראה עיר הנידחת וישב על תלה, מכוונת לעיר גבעה שחרבה במלחמת פילגש בגבעה. כיוצא בו, עדותו שישב על קברו של בן סורר ומורה, אפשר שמתייחסת לקברו של אבשלום, שנחשב במדרשים רבים בחז"ל כבן סורר ומורה.
7. סנהדרין פ"א מ"ה.
8. על הפסוק "ויתיצבו פנות כל העם" (כ', ב) כתבו תרגום יונתן, רש"י ורד"ק, שהכוונה לראשי

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

אין בידינו די כלים כדי להתייחס להבדל שבין מבנה המשפט שנעשה לבין דרישות התורה שבעל פה, ושמה הצורך בסנהדרין של שבעים ואחד לעיר הנידחת ולדינים אחרים לא נפוץ עדיין בעם, והוראות התורה כמו "ושפטו העדה בין המכה ובין גאל הדם על המשפטים האלה" (במדבר ל"ה, כד) נתפרשו כפשוטן, כאילו העדה כולה היא השופטת בדיני נפשות. לכן נבחן את מה שנעשה במצפה רק על פי פשטי המקראות בפרשת עיר הנידחת:

וְדַרְשֵׁת וְחִקְרֵת וְשָׁאַלְתָּ הֵיטֵב וְהִנֵּה אֲמַת נְכוֹן הַדָּבָר וְעֲשֵׂתָהּ הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבָּנְךָ
(דברים י"ג, טו).

בפרשת עיר הנידחת מדגישה התורה את הצורך בדרישה וחקירה יסודיות יותר מבכל מקום אחר.⁹ חומרת דינה של עיר הנידחת והחשש משמועות המכוונות נגדה אכן תובעים דרישה וחקירה יתרות. האם בפרשת פילגש בגבעה היו דרישה וחקירה כאלו? הבה נתבונן בשאלה זו.

2. זעקת הלוי העשוק

איננו יודעים כיצד בדיוק התנהג בית הדין בפרשת הפילגש, וכאמור, לא ברור לגמרי שהיה שם בית דין. אולם אנו יכולים לבחון בכוח השיפוט שלנו את תוצאת המשפט שנערך בעיר מצפה – ההחלטה החד־משמעית על אשמתם של אנשי גבעה. הקורא תמה עלינו מן הסתם: כלום יש ספק באשמתם של אנשי גבעה?! והרי הכתוב מצווה ואומר: "וידעו אותה ויתעללו בה כל הלילה עד הבקר" (י"ט, כה). ואף שיש לדון באשמתה הקולקטיבית של העיר על מעשיהם של אנשי הבלייעל, כפי שכתבנו לעיל, דומה שלא על זה נסב עיקר הדיון. ועדיין יש מקום, לדעתנו, להטיל ספק באשמתם הפלילית של אנשי גבעה, משום שאופיו של המשפט לא היה פלילי, אלא זעקת תובע עשוק כלפי הנתבע העשוק – זעקתו של בעל האישה הנרצחה כלפי אנשי גבעה על העוול שעשו לו:

וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל דְּבָרוּ אִיכָּה נְהִיְתָה הַרְעָה הַזֹּאת. וַיַּעַן הָאִישׁ הַלְוִי אִישׁ הָאִשָּׁה הַנִּרְצָחָה וַיֹּאמֶר הַגְּבַעְתָּה אֲשֶׁר לְבִנְיָמִן בְּאִתִּי אָנִי וּפִילְגֵשִׁי לְלוֹן. וַיִּקְמוּ עָלַי בְּעֵלֵי הַגְּבַעָה וַיִּסְבּוּ עָלַי אֶת הַבֵּית לְלֵילָה אוֹתִי דָמוֹ לְהָרֵג וְאֶת פִּילְגֵשִׁי עִנּוּ וַתָּמֹת. וְאִחִי בְּפִילְגֵשִׁי וְאַנְתְּחָה וְאַשְׁלַחָה בְּכָל שְׂדֵה נְחֻלַּת יִשְׂרָאֵל כִּי עָשׂוּ זָמָה וַנִּבְלָה בְּיִשְׂרָאֵל. הִנֵּה כָלְכֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָבוּ לָכֶם דָּבָר וְעֲצָה הֵלֵם

העם. ר"י אברבנאל ומלב"ם חלקו עליהם וביארו שהכוונה להמון העם, וכן פירש המצודות. אמנם גם ר"י אברבנאל הדגיש (בפירושו ל"כ, כז), שדינם נקבע על פי בית דין של שבעים ואחד, ואנו העלינו כאן ספק בכך.

9. בפרשת עד זומם נאמר 'רק' "ודרשו השופטים היטב" (דברים י"ט, יח, ועיין גם שם י"ז, ד). אמנם חז"ל למדו שיש להשוות את כל פרשיות המשפט זו לזו, ואכמ"ל.

לכאורה, אם נוכיח שמידת אשמתו של הבעל, האיש הלוי, במותה של הפילגש, אינה נופלת בהרבה מאשמתם של אנשי גבעה, בטל כוח תביעתו כלפיהם, ובטל המשפט כולו, שהרי בצדק נטען כלפיו, קשוט עצמך תחילה, ואחר כך קשוט אחרים.¹⁰ הבה נתבונן בעדות המקראות על התנהגותו:

וְלֹא אָבוּ הָאֲנָשִׁים לְשֹׁמֵעַ לוֹ וַיַּחְזֵק הָאִישׁ בְּפִילְגָשׁוֹ וַיֵּצֵא אֵלֵיהֶם הַחוּץ וַיִּדְעוּ אוֹתָהּ וַיִּתְעַלְלוּ בָּהּ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר וַיִּשְׁלְחוּהָ בַעֲלוֹת [פְּעֻלוֹת קְרִי] הַשָּׁחַר. וַתֵּבֵא הָאִשָּׁה לַפְּנוֹת הַבֹּקֶר וַתִּפְלֶת פֶּתַח בַּיִת הָאִישׁ אֲשֶׁר אָדוּנִיהָ שָׁם עַד הָאֹר. וַיִּקָּם אָדוּנִיהָ בַּבֹּקֶר וַיִּפְתַּח דְּלֶתוֹת הַבַּיִת וַיֵּצֵא לְלֶכֶת לְדַרְכּוֹ וְהִנֵּה הָאִשָּׁה פִּילְגָשׁוֹ נִפְלֶת פֶּתַח הַבַּיִת וַיִּדְּיָהּ עַל הַסֶּף. וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ קוּמִי וְנִלְכְּהָ וְאִין עֲנֵה וַיִּקְחָהּ עַל הַחֲמוֹר וַיִּקָּם הָאִישׁ וַיֵּלֶךְ לַמִּקְמוֹ. וַיֵּבֵא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמֶּאֱכָלֶת וַיַּחְזֵק בְּפִילְגָשׁוֹ וַיִּנְתְּחָהּ לַעֲצָמֶיהָ לְשָׁנַיִם עֶשְׂרֵת נְתָחִים וַיִּשְׁלַחָהּ בְּכַל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל (י"ט, כה-כט).

נמנה את רעותיו של הבעל:

- א. הוא מציל את גופו במסירת בת זוגו, ככל הנראה בעל כורחה. הוא אינו דומה ללוט בסדום ולמארחו הזקן בעיר גבעה, שבהצעה למסור את בנותיהם ניסו להציל את אורחיהם, ובכך יש להם נקודת זכות למרות הצעתם המגונה.¹¹ האיש הלוי ניסה להציל את עצמו, ופעל מתוך שיקול אנוכי בלבד.
- ב. הפילגש מגיעה בתום ההתעללות בה אל פתח הבית. שמא ניתן עדיין להצילה. אך אין איש נשקף בעד החלון ומחכה לה בחדרת הלב. גם לא בעלה, שהיא הצילתו בסבלה שלה. הבית נעול, ובעלה ישן על מיטתו.¹²
- ג. הבעל קם בבוקר והתכוון ללכת לדרכו. האם שכח את בת זוגו שהפקיר אמש? מן המקראות נראה, שנתקל בה בדרך מקרה.
- ד. כשהוא מצווה לה "קומי ונלכה", מסתבר שהוא אינו יודע שהיא מתה. מסתבר שאישה שמתה מהתעללות והיא נופלת וידיה על הסף, אינה נראית במצב טוב גם אם היא עדיין חיה. הציווי שלו אליה, ללא התנצלות, ללא הבעת דאגה, ללא התעניינות וללא הושטת עזרה, הוא חוסר נורמה מינימלית של אנושיות כלפיה.

10. על פי סנהדרין יח ע"א, בבא מציעא קז ע"ב ועוד.

11. ראה: רמב"ן לבראשית י"ט, ח. לכאורה ניתן ללמד זכות על הבעל, שלא מסר לבני הבלוייעל את נערו שהיה עמו (ראה: י"ט, יא), אלא דווקא את פילגשו. משמע שחשש למשכב זכר יותר מאשר למשכב עם אישה, ובכך יש צדק. אולם התנהגותו בהמשך מוכיחה שהלוי כלל לא חשש לכבודה של פילגשו.

12. רמב"ן (בראשית י"ט, ח), המלמד זכות על אנשי הגבעה (יחסית לאנשי סדום), טוען שהם לא נתכוונו להורגה, אלא שהיא נחלשה מרוב ביאות ומתה מן הקור בפתח הבית. גם ר"י אברבנאל (י"ט, כו) כתב שהקור הוא שהרג את הפילגש. לא מובן לנו איזה לימוד זכות יש בכך, אך יש לציין שהמדרש באסתר רבה (פרשה יז יא) באמת אומר, שישראל התקבצו להילחם עם בנימין בכ"ג בשבט, ומשמע שמעשה הפילגש היה בטבת או בתחילת שבט, כלומר, בימי הקור הקשה.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

ה. את החלטתו שלא להביאה לקבר ישראל, אלא לנתחה לחתיכות, המושלכות בסופו של דבר לכלבים ולחיות השדה, יש לבחון לא רק לאור בקשת הנקמה על ההתעללות שנעשתה בה, אלא גם לאור יחסו הכללי של האיש לפילגשו.
ו. לכל אלו יש להוסיף את פזיזותו של הבעל ביציאה מבית לחם בשעה מאוחרת, שלא אפשרה להגיע למקום בטוח מבעוד יום, ואת הגעתו לעיר גבעה בשעת לילה, שלא כדרך העולם, לאחר שהבתים היו נעולים והתריסים מוגפים. ומי יוכל לשער במה נחשד בשל כך על ידי אנשי העיר, שהקיפו את הבית ודרשו להורגו.

כשאנו בוחנים את אישיותו של הלוי, קשה להתעלם מדבריו אל האיש הזקן שאירח אותו בגבעה:

וַיֹּאמֶר אֵלָיו עֲבָרִים אָנַחְנוּ מִבֵּית לָחֶם יְהוּדָה עַד יַרְכָּתִי הֲרֵ אֶפְרַיִם מִשֵּׁם אָנֹכִי וְאַלְךָ עַד בֵּית לָחֶם יְהוּדָה וְאֵת בֵּית ה' אָנִי הֵלַךְ וְאֵין אִישׁ מְאַסֵּף אוֹתִי הַבַּיְתָה (י"ט, ט). (ח).

וכתב על כך ר"י אברבנאל:

והנה איש האישה הנרצחת היה ירא אלוהים וסר מרע, כמו שאמר: 'זאל בית ה' אני הולך' (פרק כ', סוף 'הבחינה השנית').

דווקא אם נקבל את דברי ר"י אברבנאל, המאמין משום מה לכל מילה שאמר האיש הלוי,¹³ יגדל הכאב עד מאוד; שהרי יראת שמים המסתכמת בהליכה אל בית ה', ונוחלת כישלון מחפיר במבחן החברתי, כפי שכשל הלוי בהתנהגותו עם פילגשו, מה תואר ומה הדר יש לה?

שמא לכך רמז ישעיהו הנביא בתארו את חטאי ירושלים במילים:

פְּסָדִם הָיִינוּ לְעִמְכָּה דְמִינָנוּ. שְׁמָעוּ דְבַר ה' קְצִינֵי סֶדֶם הָאֲזִינוּ תוֹרַת אֲלֹהֵינוּ עִם עִמְכָּה... כִּי תִבְאוּ לְרֵאוֹת פָּנֵי מִי בְקֶשׁ זֹאת מִיִּדְכֶם רְמַס חֲצָרֵי (א', ט-יב).¹⁴

נשוב לענייננו: בעדותו של האיש הלוי על אנשי גבעה לפני כל ישראל אין זכר לכל רעותיו, הוא מספר שם רק את רעתם. כלום זעקת הלוי, בעלה של הפילגש, הצדיקה

13. אפשר שהלוי אמר זאת למארחו, לא כמסיח את האמת לפי תומו, אלא כנימוק לשכנעו לארחם, שהרי אפשר שהיה מקובל לארח אנשים ההולכים לבית ה', שכן כל אדם היה עולה שמה מדי פעם, והיה נזקק לכך שיארחוהו אחרים בדרכו. עוד לא נתברר לנו על פי דרכו של ר"י אברבנאל, מניין לנו שכוונת הלוי הייתה לבית ה' בשילה? שמא הלך לביתו של מיכה ואל פסלו. בסוגיה זו נדון בהרחבה להלן.

14. עוד נזכיר כאן את נבואתו של מלאכי: "כסות דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה מאין עוד פנות אל המנחה ולקחת רצון מידכם. ואמרתם על מה על כי ה' העיד בינך ובין אשת נעורך אשר אתה בגדתה בה והיא חברתך ואשת בריתך" (ב', יג-יד). המנחה המהודרת המוקרבת על המזבח יחד עם הפגיעה הקשה באישה, בבת הזוג, היא מנחה שאין הקב"ה חפץ בה.

את היאספותם של כל ישראל למלחמה? כלום על עדותו של זה ראוי היה לסמוך ולגזור על פיה מיתה על עיר שלמה?
נחתום פרק זה בהערה פרשנית משנית. מעשה הפילגש פותח בסיפור משעשע על התנהגותו של אביה של הפילגש מבית לחם עם חתנו:

וּתְזַנֶּה עָלָיו פִּילְגָשׁוֹ וַתֵּלֶךְ מֵאִתּוֹ אֶל בֵּית אָבִיהָ אֶל בֵּית לָחֶם יְהוּדָה וַתְּהִי שֵׁם יָמִים אַרְבַּעַת חֳדָשִׁים. וַיִּקָּם אִישָׁהּ וַיֵּלֶךְ אַחֲרֶיהָ לְדַבֵּר עַל לְבָהּ לְהַשִּׁיבּוּ [לְהַשִּׁיבָה קרין] וַנִּעְרוּ עִמּוֹ וַצִּמְדוּ חֲמֹרִים וַתְּבִיאֶהוּ בֵּית אָבִיהָ וַיִּרְאֶהוּ אָבִי הַנְּעֶרָה וַיִּשְׂמַח לְקִרְאָתוֹ. וַיִּחְזַק בּוֹ חֲתָנּוֹ אָבִי הַנְּעֶרָה וַיֵּשֶׁב אִתּוֹ שְׁלֹשֶׁת יָמִים וַיֹּאכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וַיִּלְיִנוּ שָׁם. וַיְהִי בַיּוֹם הַרְבִּיעִי וַיִּשְׁכְּמוּ בְּבֹקֶר וַיִּקָּם לְלֶכֶת וַיֹּאמֶר אָבִי הַנְּעֶרָה אֶל חֲתָנּוֹ סֵעֵד לְבֶן פֶּת לָחֶם וְאַחַר תֵּלְכוּ. וַיֵּשְׁבוּ וַיֹּאכְלוּ שְׁנֵיהֶם יַחְדָּו וַיִּשְׁתּוּ וַיֹּאמֶר אָבִי הַנְּעֶרָה אֶל הָאִישׁ הוֹאֵל נָא וְלִין וַיֵּטֵב לְבֶן. וַיִּקָּם הָאִישׁ לְלֶכֶת וַיִּפְצַר בּוֹ חֲתָנּוֹ וַיֵּשֶׁב וַיִּלֵּן שָׁם. וַיִּשְׁכֶם בְּבֹקֶר בַּיּוֹם הַחֲמִישִׁי לְלֶכֶת וַיֹּאמֶר אָבִי הַנְּעֶרָה סֵעֵד נָא לְבֶןךָ וְהִתְמַהֵמְהוּ עַד נְטוֹת הַיּוֹם וַיֹּאכְלוּ שְׁנֵיהֶם. וַיִּקָּם הָאִישׁ לְלֶכֶת הוּא וּפִילְגָשׁוֹ וַנִּעְרוּ וַיֹּאמֶר לוֹ חֲתָנּוֹ אָבִי הַנְּעֶרָה הִנֵּה נָא רָפָה הַיּוֹם לְעֶרְב לִינוּ נָא הִנֵּה חֲנוּת הַיּוֹם לִין פֹּה וַיֵּטֵב לְבֶןךָ וְהִשְׁכַּמְתֶּם מָחָר לְדַרְכְּכֶם וְהִלַּכְתֶּם לְאֵהָלְךָ (י"ט, ב-ט).

חשיבותו של הסיפור הארוך אינה ברורה. נראה לנו שבמסגרת ההקבלה הברורה שבין מעשה פילגש בגבעה למעשה סדום, ובין האיש הזקן מהר אפרים, שאירח את האיש ופילגשו, לבין לוט, דומה חותנו של האיש הלוי לאברהם – אצל שניהם היה האירוח המוקדם והלבבי ביותר, עוד לפני הלינה בעיר הבלייעל, סדום או גבעה. המקרא מעמיד בעימות את האירוח החם אצל אברהם מול אנשי סדום, ש"יד עני ואביון לא החזיקה"¹⁵ ושהתנפלה על אורחיה, שני המלאכים. דומה שהעימות הסמוי בפרשת הפילגש אינו בין החותן מבית לחם לבין בני הבלייעל מגבעה, אלא בינו לבין חתנו הלוי מירכתי הר אפרים. החותן התייחס לחתנו הלוי בדרך כה אוהדת, ואילו החתן הלוי, באופן שבו התייחס לבתו כשהתארח בעיר גבעה, גמל לו בדרך שפלה ונפשעת.¹⁶

15. ראה: יחזקאל ט"ז, מט.

16. השוואת מעשה הפילגש למעשה סדום בסגנון ובתוכן ידועה ומוכרת, וכבר עמד עליה רמב"ן בהרחבה בפירושו למעשה סדום (בראשית י"ט, ח). המקבילות הסגנוניות העיקריות סוכמו היטב בידי י' קויפמן (ספר שופטים, ירושלים 1978, עמ' 277) וי' אמית (מקרא לישראל – שופטים, תל אביב-ירושלים תשנ"ט, עמ' 288), ונביאן כאן לתועלת הקורא:
"ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו" (בראשית י"ח, ה) – "סעד לבך פת לחם ואחר תלכו" (י"ט, ה).
"ולינו... והשכמתם והלכתם לדרככם" (בראשית י"ט, ב) – "לין פה... והשכמתם מחר לדרככם והלכתם..." (י"ט, ט).
"יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם..." (בראשית י"ח, ד); "ויבאו אל ביתו ויעש להם משתה... ויאכלו" (שם י"ט, ג) – "ויביאהו לביתו... וירחצו רגליהם ויאכלו וישתו" (י"ט, כא).

3. "ותזנה עליו פילגשו"

דומה שבין הדמויות העיקריות בפרשה: האיש הלוי ובני ישראל התומכים בו מחד גיסא, ובני הבלייעל מגבעה ובני בנימין התומכים בהם מאידך גיסא, קשה למצוא צדיקים גמורים. כף מאזני החובה מיטלטלת לכאן ולכאן. אפשר שבחינת דמותה של הפילגש תוסיף משקל של זכות או של חובה לאחד הצדדים בעימות, ושמא יהיה זה אפילו משקל מכריע. הפילגש בפרשתנו היא דמות סבילה, שכוחות גדולים ממנה מעצבים את גורלה. הדבר היחיד שעשתה מרצונה מובע בשלוש המילים:

(י"ט, ב).

וּתְזַנֶּה עָלָיו פִּילְגָשׁוֹ

בהנחה שהפילגש זנתה תחת בעלה, כפשט הכתוב, שמא יש בכך כדי ללמד מעט זכות על התנהגות הבעל, האיש הלוי, בשעת המבחן מול בני הבלייעל מגבעה, בעת

"טרם ישכבו ואנשי העיר אנשי סדם נסבו על הבית מנער ועד זקן כל העם מקצה. ויקראו אל לוט ויאמרו לו איה האנשים אשר באו אליך הלילה הוציאם אלינו ונדעה אתם" (בראשית י"ט, ד-ה) – "והנה אנשי העיר אנשי בני בליעל נסבו את הבית מתדפקים על הדלת ויאמרו אל האיש בעל הבית הזקן לאמר הוצא את האיש אשר בא אל ביתך ונדענו" (י"ט, כב). "ויצא אלהם לוט הפתחה והדלת סגר אחריו. ויאמר אל נא אחי תרעו. הנה נא לי שתי בנות אשר לא ידעו איש אוציאה נא אתהן אליכם ועשו להן כטוב בעיניכם רק לאנשים האל אל תעשו דבר כי על כן באו בצל קרתי. ויאמרו גש הלאה" (בראשית י"ט, ו-ט) – "ויצא אליהם האיש בעל הבית ויאמר אלהם אל אחי אל תרעו נא אחרי אשר בא האיש הזה אל ביתי אל תעשו את הנבלה הזאת. הנה בתי הבתולה ופילגשהו אוציאה נא אותם וענו אותם ועשו להם הטוב בעיניכם ולאיש הזה לא תעשו דבר הנבלה הזאת. ולא אבו האנשים לשמע לו" (י"ט, כג-כה).

* * *

הקבלות ידועות אלו ואחרות לא הבאנו אלא בשביל חידוש אחד הקשור בפרשת סדום, וכך נאמר שם: "ויאמר ה' זעקת סדם ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד. ארדה נא ואראה הכצעקתה הבאה אלי עשו כלה ואם לא אדעה" (בראשית י"ח, כ-כא). לדברי רש"י (שם) וחז"ל (סנהדרין קט ע"ב), "צעקתה" היא צעקת ריבה אחת, שנתנה מלחמה לעני, ומרחוה בדבש ומסרוה למיתה משונה משום שעברה על חוקי סדום ובאה צעקתה לפני ה'. אולם ההקבלה לפרשת פילגש בגבעה, יחד עם העובדה ש'צעקה' מופיעה במשנה תורה בהקשר של אונס: "כי בשדה מצאה צעקה הנער המארשה ואין מושיע לה" (דברים כ"ב, כז), מצביעות על האפשרות שגם סדום נידונה על אונס נערה שלא היה לה מושיע. ומאחר שעיר שלמה נידונה על צעקה זו, אפשר שהיה זה אונס קבוצתי. סדום נתחלקה אז לאונסי הנערה ולאילו ששתקו על מעשיהם וחיפו עליהם, בדומה למעשה הפילגש בגבעה. אפשר שהוויכוח של אברהם עם הקב"ה היה על מידת אשמתם של השותקים, שמא היו ביניהם כאלו שלא באו לחפות על מעשה התועבה, אלא שתקו מסיבות אחרות. מכל מקום, חששם של בני ישראל משתיקה נוספת על מעשה דומה, שתביא על עם ישראל פורענות דומה לזו של סדום, אפשר שהייתה זרז בתביעת הדין התקיפה מאנשי גבעה.

שהללו איימו לפרוץ לבית ששה בו.¹⁷ מן המקראות נראה, שבני הבלייעל דרשו דווקא את האיש לעשות בו שפטים, והתעלמו מפילגשו. שמא ביקשוהו למשכב זכר, כפי שעולה מהכתוב "הוצא את האיש... ונדענו" (י"ט, כב). שמא כוונתם הייתה לחוקרו באלימות, מדוע הגיע לעירם בלילה שלא כמקובל, ולא רצו לשכב עמו. שמא ביקשו להורגו, כפי שעולה מ'עדותו' (כ', ה: "אותי דמו להרוג"). אם אלו היו רצונותיהם (ושמא נשמעו בקהלם קולות שונים), קשה למצוא נקודת זכות לאיש הלוי, שהחליט להציל את חייו ואת כבודו בכבודה של פילגשו, וכפי שהסתבר אחר כך, גם בחייה. אך אם נבין מן התמונה הבלתי־ברורה של המהומה בפתח הבית, שהאנשים רצו את האיש הלוי ואת פילגשו כאחד, והוא הציל את עצמו במסירת פילגשו, ואם נניח שזו כבר זנתה בעבר עם זרים, שמא יש מקום ללמד זכות על האיש הלוי, שאמר בנפשו, הואיל והיא כבר טמאה ומורגלת בזנות, לא יהיה זה נורא לטמאנה פעם נוספת.¹⁸ זאת בנוסף לכך, שבזנותה של איש באונס בעריות

17. רמב"ן (בראשית י"ט, ח) עמד ברמזו על סנגוריה זו על האיש הלוי. ככלל, רמב"ן לימד עליו זכות גמורה במעשה, וכן הקל בחומרת המעשה של אנשי הגבעה (לעומת חטא סדום). התקשיתי לעמוד על עומק דבריו, ולכן ביררתי לי במאמר זה דרך שונה. רוב המפרשים (רש"י, רלב"ג, מלבי"ם ואחרים) נטו דווקא לשיטתו העקרונית של רבי אביתר דלהלן, וכתבו, שאין כוונת הכתוב לזנות כפשוטה, אלא לכך שהאישה רחקה מעל בעלה וברחה לבית אביה, כנראה מאימתו (וכדברי רב חסדא להלן). רד"ק הביא את שתי האפשרויות ולא הכריע ביניהן, וגם לא הזכיר את מחלוקת רבי אביתר ורבי יונתן דלהלן.

18. סוגיה זו ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, ונכתוב אותה בקצירת האומר. זו לשון המשנה בתרומות (פ"ח מ"א-מ"ב): "היה עובר ממקום למקום וככרות של תרומה בידו אמר לו עובד כוכבים תן אחת מהן ואטמאה ואם לא הרי אני מטמא את כולה רבי אליעזר אומר יטמא את כולה ואל יתן לו אחת מהן ויטמא... וכן נשים שאמרו להם עובדי כוכבים תנו אחת מכם ונטמא ואם לאו הרי אנו מטמאים את כולכם יטמאו את כולן ואל ימסרו להם נפש אחת מישראל". התלמוד הירושלמי מעיר על כך: "לא מסתברא אם היתה כבר טמאה?" וכוונתו, שאם הייתה אחת טמאה, עדיף לתת אותה לגוי מאשר ייקח לו באקראי טהורה. ההקשר הפשוט הוא, על פי גרסת דפוס ונציה בירושלמי שהבאנו כאן, שמדובר באישה (וכן המשך המשפט בירושלמי על שפחה). משמע, אם בקבוצת הנשים, שהגויים דורשים אחת מהן למשכב, ישנה אחת שאינה מקפידה על זיווגה לבעלה, ופרוצה גם אצל אחרים, עדיף לטמא אותה מאשר לטמא אישה טהורה. אך בתלמוד הירושלמי מהדורת 'זוסמן' (הוצאת האקדמיה ללשון העברית, ירושלים תשס"א, על פי כתב יד ליידין, עמ' 251) הגרסה אינה 'אם היתה כבר טמאה', אלא אם הייתה כבר טמאה, והירושלמי דיבר על המשנה הראשונה שהובאה כאן, שייתן לו כבר טמאה כדי להציל את הטהורות, ולא על משנת הנשים. החילוק בין כיכר לאישה ברור: טומאה שנייה אינה מוסיפה טומאה לכיכר הטמאה; טומאה שנייה באישה טמאה חמורה כמו טומאה באישה טהורה. וכן בער ראטנר, **אהבת ציון וירושלים**, וילנה תרס"ה, תרומות וחלה, עמ' 69, רצה להגיה מסברה מ'כבר' ל'ככר', וכן בשל הכסף משנה והרשב"א שלהלן, ו"מה ששמע מכת"י ליידין" (בגיליון הש"ס וציון ירושלים בירושלמי הביא את שתי הגרסות ומשמעותן). וראה גם במאירי סנהדרין (מהדורת ר"א סופר, גוריאציה, התר"צ, עמ' 271) לדף עב ע"א, שדן בגרסות, ולא הכריע. להלכה כתב הכסף משנה

מרובה משל אישה,¹⁹ ובעיקר אם אותו רצו גם להרוג, וניתן היה להניח שהיא תינצל,

(יסודי התורה פ"ה ה"ה) בשם הרשב"א, שאין 'להעדיף' מסירת אישה טמאה על מסירת אישה טהורה, ונראה מדבריו שגרס בירושלמי ככתב יד לידן, שלא הותר למסור לגוי המטמא אלא כיכר. אך לפני ה'דגול מרבבה', הגאון רבי יחזקאל לנדאו מפראג בורה דעה קנז, א, היה דפוס ונציה: 'כבר טמאה', והבין שמדובר באישה, ויש למסור להם את האישה הטמאה. בימי בנו של ה'דגול מרבבה', רבי שמואל, גזר קיסר אוסטריה, יוזף השני, על היהודים, לתת בידי הממשלה לצורך עבודת הצבא מכסת נערים. הללו היו צפויים להיעקר לחלוטין מקיום תורה ומצוות בצבא הקיסר. בני הקהילה רצו לשלוח לצבא נערים פרוצים וחסרי חינוך במקום נערים בני תורה ויראי שמים. הם הסתמכו על פסקו הנ"ל של ה'דגול מרבבה', ודימו את הנערים הפרוצים לאישה הטמאה. אך בנו, רבי שמואל, בתשובה הבאה בספרו של אביו, ה'נודע ביהודה' (תניינא, יורה דעה ע"א) אסר זאת, וחילק בקל בין אישה שנטמאה, הנמסרת לטומאה נוספת, לבין נערים פרוצים מעט, העלולים להימסר בצבא לשמד גמור. מכל מקום, לענייננו, ניסינו להעלות סברה, שמהנחה שהפילגש כבר זנתה בעבר, שמא היה מוצדק למוסרה (מהנחה שגם היא הייתה מבוקשת בידי בני הבליעל), ולהציל בטומאתה את האיש הלוי, ה'טהור'. בניסיוננו להיכנס מעט לעובי הקורה מבחינה הלכתית, לא נימלט מעיסוק בשאלת מעמדה ההלכתי של פילגש בכלל ושל פילגש השוכבת עם זר בפרט. הראשונים נחלקו בגרסת הגמרא בסנהדרין כא ע"א בהגדרת פילגש. על פי רש"י (בראשית כ"ה, ו) נשים הן הנלקחות בקידושין וכתובה, ופילגשים נלקחות בקידושין בלא כתובה. וכך מפורש בירושלמי כתובות פ"ה ה"ב, ומכוחו הכריע הר"י אברבנאל בפירושו לשופטים י"ט כגרסת רש"י נגד גרסת הרמב"ן. על פי זה הפילגש, שנתקדשה לבעלה, היא אשת איש גמורה, ובזנותה היא נטמאת וחייבת מיתה. רמב"ן שם מקשה עליו, שהרי כתובה אינה אלא מדרבנן. ודין זה עצמו שנוי במחלוקת תנאים, ולא נאריך בו. עוד אפשר, שרש"י בדברו על כתובה כיוון להסכם ממוני מסודר בין בני הזוג, והוא המבדיל בין אישה לבין פילגש. זה, גם אם מאתיים הזוזים של הכתובה הם מדרבנן בלבד. ודעת רמב"ן שם, וכן גרסתו בגמרא, שפילגש היא בלא קידושין ובלא כתובה. לפי זה, מבחינה הלכתית (בלבד!) לא נטמאה הפילגש בזנותה עם איש אחר. כדעת רמב"ן גם עולה מן הרמב"ם (מלכים ומלחמות פ"ד ה"ד, ועיין שם ב'לחם משנה'), אך אפשר שזוהי הלכה מיוחדת למלך, שיכול לייחד לו פילגש בלא קידושין, שהרי איש לא יעז לקחתה ממנו. אך אדם רגיל יכול לייחד לו פילגש בקידושין בלבד. בפרשתנו דנו בכך רמב"ן ור"י אברבנאל רק ביחס לשאלת חומרת העברה שעשו בני הבליעל מגבעה, האם בעלו אשת איש או פנויה. שם לעניות הבנתנו, שאלה זו משנית ביחס לאונס האכזרי שהביא לשפיכות דמיה. ואנו עסקנו בה ביחס למעמדה המוסרי של הפילגש עד שלא הושלכה אל בני הבליעל.

19. עיין משנה הוריות פ"ג מ"ז ובכל הפוסקים בעקבותיה (ראה גם שו"ת שבות יעקב חלק ב סימן קיז, על אישה המוסרת עצמה לטומאה כדי להציל אנשים מהריגה. אמנם, לכל הדעות אין לאיש זכות לכפותה על כך, ואילו בפרשתנו האיש כפה זאת על פילגשו). מול הקביעה שבזנותו של איש מרובה משל אישה, כך שניתן לגלות הבנה לאיש הלוי שמסר את פילגשו, עומד הערך המוצב במדרש 'למדנו' (בראשית י"ט, ח, אות צה), הבא בביקורת על מה שרצה לוט לעשות לבנותיו: "בנוהג שבעולם אדם מוסר עצמו ליהרג על בנותיו ועל אשתו".

שהרי אישה – 'כלי זיינה עליה'²⁰.

הדיונים ההלכתיים והמוסריים בשאלת הצלת האחד במסירת האחר עמוקים, רחבים ומפולפלים. מכל מקום נראה, שוודאי לא הייתה לאיש הלוי כל זכות לעשות לפילגשו את מה שעשה לה, וגם אין כל דרך ללמד זכות על התנהגותו לאחר שחזרה פילגשו אל פתח הבית. אך עדיין ניתן, בדיעבד גמור, להטות מעט את כף הזכות להבנת מעשהו, בהנחה שהיא כבר זנתה כלפיו בעבר. מנקודת ראותו של האיש הלוי, המעשה בגבעה לא היה אלא תוספת טומאה בה, שאינה מעלה ואינה מורידה הרבה במעמדה.

* * *

דברינו יצאו מהנחה פרשנית, שהפילגש אכן זנתה תחת בעלה. חז"ל כנראה התחבטו בכך, ושמא בכך נחלקו במדרשם:

'ותזנה עליו פילגשו' – רבי אביתר אמר: זבוב מצא לה, ר' יונתן אמר: נימא [= שיערה במקום ערוותה] מצא לה. ואשכחיה [= ומצא] ר' אביתר לאליהו [= הנביא], אמר ליה: מאי קא עביד [= מה עושה] הקב"ה? א"ל: עסיק בפילגש בגבעה. ומאי קאמר? [= ומה הקב"ה אומר?] אמר ליה: אביתר בני כך הוא אומר, יונתן בני כך הוא אומר. א"ל: ח"ו, ומי איכא ספיקא קמי שמיא? א"ל: אלו ואלו דברי אלהים חיים הן, זבוב מצא ולא הקפיד, נימא מצא והקפיד. אמר רב יהודה: זבוב בקערה, ונימא באותו מקום [= מקום הערוה], זבוב – מאיסותא, ונימא – סכנתא... אמר רב חסדא: לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו, שהרי פילגש בגבעה הטיל עליה בעלה אימה יתירה, והפילה כמה רבבות מישראל (גיטין ו ע"ב).

מחלוקת קלת ערך זו לכאורה, בשאלה מדוע נפרדו הפילגש ובעלה, הפכה בתודעת בית המדרש למחלוקת קלסית בין החכמים בדברי אגדה בשל עירובו של הקב"ה במחלוקת, עיסוקו בתורת בשר ודם, וקביעתו ש"אלו ואלו דברי אלוהים חיים". אפשר שהמחלוקת נוגעת לאפשרות להבין את לשון 'זנות' במקרא כקשורה לענייני מזון (זבוב בקערה), ולא רק לענייני ערוה.²¹ אפשר שחשיבותה של המחלוקת, והקביעה ש"אלו ואלו דברי אלוהים חיים" נעוצות בקשר שבין מחלוקת זו למחלוקת חשובה בין בית שמאי לבית הלל:

20. ראה דברי רב אידי בעבודה זרה כה ע"ב וברש"י שם. לפי רוב הפוסקים כוונת הדברים היא, שמאחר שיכול לבוא על האישה, אינו הורג אותה גם אם הוא אויב, אך איש הנחשב בעיניו כאויב – יהרגנו.

21. שאלה זו נידונה במפרשים בפרשת מרגלי יהושע (יהושע ב', א) ובפרשת יפתח (ש"א, א). במקומות אלו הפרשנות משנה במידה מסוימת את אופי הסיפור, ואכמ"ל.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

בית שמאי אומרים: לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה, שנאמר
'כי מצא בה ערות דבר'. ובית הלל אומרים: אפילו הקדיחה תבשילו
(משנה גיטין פ"ט מ"י).

דומה שרבי יונתן נקט גישה הקרובה לדברי בית שמאי, שהפירוד היה בשל דבר
הקשור בערוה, ורבי אביתר נקט כבית הלל, ש"הקדיחה תבשילו" בזבוב המאוס
שנמצא בקערה, והרי גם על מחלוקת בית שמאי ובית הלל יצאה בת קול משמים,
ש"אלו ואלו דברי אלוהים חיים" (עירובין יג ע"ב).

ועדיין נראה לנו, שחשיבותה של המחלוקת, שכאמור בקעה רקיעים ושמי
שמים, קשורה בניסיון לפתור את חידת התנהגותם של האורים והתומים במלחמת
פילגש בגבעה, ובשאלה על מי נפל כובד האשם. על פי הגמרא הנ"ל, הקב"ה עצמו דן
בשאלה מדוע לא ענו האורים והתומים מפיו את תשובת האמת, והתשובה לשאלה
זו נתונה במחלוקת האמוראים, רבי יונתן ורבי אביתר, שאף הקב"ה נמנע מלהכריע
בה.

להבנת הדבר נדון מעט בסוגיית הנימה שמצא לה על פי דברי רבי יונתן. הפירוש
המקובל הוא כרש"י בסוגיה שם:

ודרכן היה להשיר את השער, ולא לסכן בועלה ליעשות כרות שפכה, ומשום דסכנתא
הוא הקפיד עליה, וברחה מפני אימתו.

אך סכנה זו אינה ברורה, והיא שנויה במחלוקת להלכה.²² גם אין בכוחנו לראות כאן
מחלוקת עקרונית שתצדיק לטעמנו התערבות משמים בהכרעתה.

אפשר שהבעל זיהה את הנימה שמצא במקום ערוותה (או בבגדיה שבאותו
מקום) כנימה שאינה שלה ואינה שלו. בדרך הטבע חשד בה בזנות, וכעולה מפשטי
המקראות, והיא נאלצה לברוח מפני אימתו לבית אביה.²³ ושוב, אם אכן זנתה
תחתיו, שמא יש ללמד מעט זכות על כך שהפקירה בעת מבחן. ושוב עולה מעט
משקל זכותם של שבטי ישראל שתמכו בו נגד אנשי הגבעה.

כל זה בהנחה שאכן "נימה מצא לה"²⁴ ולא "זבוב מצא לה". אך כלום ניתן היה
לגזור את דינה על סמך חשד בלתי־מבוסס דיו, על פי זיהוי שערה זרה אחת?

22. עיין שיטת רב אדא בר אהבה בכתובות ע"ב, והיא שיטת רב הונא בנדדים פא ע"א-ע"ב, והסוגיות מתחלפות, ואכמ"ל.

23. האיש הלוי משול כאן לשמשון, שכנראה חשד באשתו התמנית, שגילתה את סודו על הדבש
והאריה במיטתה, בשוכבה עם אחד מרעיו הפלשתים, ובלשון שמשון, כש'נחרשה' על ידו
(הוא כנראה לא העלה על דעתו, שרעיו איימו עליה לשורפה באש). שמשון עוזב אותה,
אולם חוזר עליה כעבור כעסו ולמרות חשדו כאיש הלוי שהלך לבית אביה כדי להשיבה
(ראה: י"ד, יח - ט"ו, א).

24. על פי פירושנו, ושלא כרש"י לעיל.

מכל מקום, אפשר שהקב"ה ייחס חשיבות גדולה למחלוקת החכמים בכך, בשל משקלה בקביעת מידת החובה של כל צד בסכסוך רווי הדמים בין אנשי הגבעה ותומכיהם לבין האיש הלוי ותומכיו, ומכאן משקלה בהבנת תגובתם של האורים והתומים.

אלא שאם חז"ל לא יכלו להכריע בשאלה מה היה שורש הסכסוך בין האיש הלוי לפילגשו, סכסוך שהביא לפורענות דמים כה קשה, ואם הקב"ה בכבודו ובעצמו לא הכריע בשאלה זו, האומנם יכלו שבטי ישראל בכינוס במצפה להכריע בה הכרעה שקולה ומצדקת?

* * *

לעיל²⁵ ראינו את הקפדתו של הנביא המספר את מעשה הפילגש, לעשות זאת בסגנון מעשה סדום ועמורה. דומה שרצה הנביא להדגיש לנו, שכל חובה שנלמד על בני ישראל על המשפט הנמהר שחרצו במצפה, אינה זכות אמת על אנשי הגבעה. הנבואה דנה את אנשי הגבעה ואת מעשיהם כמו את אנשי סדום ומעשיהם. הזכות שמצאנו להם לא הייתה אלא ביכולתם המשפטית החלקית לחלוק את נטל האשמה עם האיש הלוי, ואף טענה זו נותרה אצלנו בספק, בשל מה שראינו כמחלוקת בחז"ל, מחלוקת שהעלתה אבק עד כיסא הכבוד. כל הזכות שמצאנו להם לא הייתה אלא סיבה לאנשי ישראל לשקול במתינות את צעדיהם כלפי החטא, ושמה היו נמנעים בשל כך ממלחמת האחים. מבחינה מוסרית תלויים חרפתה ומותה של הפילגש בצווארם של אנשי גבעה לא פחות מקולר צעקתה של הנערה, התלוי בצווארם של אנשי סדום. ואת זה בא הנביא ללמדנו בסגנונו הנחרץ.

ב. שער התשובה²⁶

בשער הקודם עסקנו בשאלה, מדוע נענשו שבטי ישראל במותם של ארבעים אלף מאנשיהם בשני הימים הראשונים. דיוננו בכך לא תם ולא נשלם, ונעסוק בו גם בשער השלישי. כעת נניח לו. בארבעת פרקיו של שער זה נעסוק בשאלה, האם כיזבו האורים והתומים לבני ישראל בשתי תשובותיהם הראשונות, ואם כן, איך עשו זאת? בפרק הראשון נביא את תשובת מפרשי המקרא, הסבורים שהאורים והתומים מילאו את תפקידם כיאות, והחיסרון היה בדרך שאלתם של ישראל, ונבהיר מדוע לא נחה דעתנו בפירושים.

גם בפרק השני נניח, שהאורים מילאו את תפקידם באמונה, והכישלון היה בפרשנות מוטעית של תשובתם.

25. עיין הערה 16.

26. כוונתנו לתשובת ה' לבני ישראל באורים ובתומים, ולא ל'חזרה בתשובה' בנוסח ספרו הטהור של רבנו יונה גירונדי, 'שערי תשובה'.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

בפרק השלישי נניח, שהאורים אכן כיזבו בתשובתם (אף שלא כיזבו במילותיהם), ונציע שני הסברים כיצד יכלו לכזב. בפרק הרביעי נציע אפשרות, ששתי השאלות לא היו כלל באורים ובתומים, וכך נוצר השקר שבתשובה. עוד יתגלגל לקולמוסנו בפרק זה דיון ביחס בין שני החטאים הסמוכים במקרא והדומים בסגנונם: חטא פסל מיכה, וחטא פילגש בגבעה. כל אחת מן האפשרויות שנעלה לפתרון בעיית אמינותם של האורים והתומים בפרשה, פותרת את הבעיה בפני עצמה. עדיין אפשר שניזקק למספר הסברים גם יחד בשל הקושי הגדול. ועדיין לא ייתם דיוננו בשאלה זו ונעסוק גם בו בשער השלישי.

1. האם תשובת ה' הייתה מטעה

שלוש פעמים שאלו שבטי ישראל בה' על מלחמתם עם בני בנימין. נעקוב אחר סגנון שאלתם, אחר תשובת הקב"ה באורים ובתומים, ואחר תוצאות הקרב בעקבות השאלה והתשובה:
השאלה הראשונה:

וַיִּקְמוּ וַיַּעֲלוּ בֵּית אֵל וַיִּשְׁאָלוּ בְּאֱלוֹהִים וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יַעֲלֶה לָּנוּ בְּתַחֲלָה לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנִימִן וַיֹּאמֶר ה' יְהוָה בְּתַחֲלָה (כ', יח).

בקרב שהתחולל בעקבות שאלה זו, הוכו בני ישראל בידי שבט בנימין, ונהרגו מהם עשרים ושניים אלף איש.
השאלה השנייה:

וַיַּעֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּבְכוּ לְפָנָיו ה' עַד הָעָרֶב וַיִּשְׁאָלוּ בְּה' לֵאמֹר הַאֲוֹסִיף לְגִשְׁתׁ לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנִימִן אֲחֵי וַיֹּאמֶר ה' עָלוּ אֵלָיו (שם, כג).

בקרב שהתחולל בעקבות שאלה זו שוב הוכו בני ישראל, ונהרגו מהם שמונה עשר אלף איש נוספים.
השאלה השלישית:

וַיַּעֲלוּ כָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכָל הָעָם וַיָּבֵאוּ בֵּית אֵל וַיִּבְכוּ וַיִּשְׁבוּ שֵׁם לְפָנָיו ה' וַיִּצְוּמוּ בַיּוֹם הַהוּא עַד הָעָרֶב וַיַּעֲלוּ עֲלוֹת וּשְׁלָמִים לְפָנָיו ה'. וַיִּשְׁאָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּה' וְשֵׁם אַרְוֹן בְּרִית הָאֱלוֹהִים בְּיָמֵם הָהֵם. וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֲרֹן עָמַד לְפָנָיו בְּיָמֵם הָהֵם לֵאמֹר הַאֲוֹסִף עוֹד לְצֵאת לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנִימִן אֲחֵי אִם אֶחָדֶל וַיֹּאמֶר ה' עָלוּ כִּי מִחַר אֶתְּנֶנּוּ בְיָדְךָ (שם, כו-כח).

בקרב האחרון, שהתחולל בעקבות שאלה זו, התהפך הגלגל: בני ישראל נקטו לראשונה תחבולות מלחמה, ניצחו בה, והיכו את שבט בנימין עד לסף השמדה גמורה.

בפרקים הקודמים ניסינו להסביר את עצם התבוסה במלחמה בשני הקרבות הראשונים, מנקודת המבט הנבואית הקשורה בשכר ועונש מאת ה' (בהמשך דברינו נדון בע"ה גם בנקודת המבט הצבאית). לפי דברינו, בני ישראל והאישי הלוי לא היו בהכרח הצד הצדיק במלחמה זו. גם בני בנימין לא היו הצד הזכאי בה, ושני הצדדים נענשו, כל אחד בתורו.

אך לא היה כל רמז למפלה בשאלה בה'. אדרבא, מתשובת ה' נראה, שה', העונה אותם, עָרַב למלחמתם ולתוצאתה. מהו אפוא היחס בין תשובת ה' לשתי השאלות הראשונות, לבין תוצאת הקרבות שבעקבותיהן, שנראית הפוכה לגמרי? מדברי רבים ממפרשי המקרא נראה, שאשמת הטעות טמונה בסגנון לא נכון של השאלה שנשאלה.²⁷ וזו לשון רש"י:

אבל לא בחנו לשאול אם לנצח אם לינצח [= להיות מנוצחים], ובאחרונה שבחנו אמר: 'עלו כי מחר אתננו בידך', השכימו והשלימו דבריהם (פירושו לכ', יח).

וברמב"ן:

וגם את פי ה' לא שאלו בזה, אבל אמרו 'מי יעלה לנו בתחלה למלחמה על בני בנימין', כי מעצמם הסכימו למלחמה על כל פנים, וכן לא שאלו בענין הנצח 'אם נתנם בידך', כי בטחו בזרוע בשר שהיו רבים מאד, כי עתה כמוהם עשרה פעמים ויותר (פירושו לבראשית י"ח, ט).

וברלב"ג:

ושאלו מי יעלה בתחלה למלחמה, ואמר כי יהודה יעלה בתחלה, ולא השלימו שאלתם, כי כבר היה ראוי להם לשאול אם ינצחו או ינוצחו, ואם יאמר להם שינוצחו יחדלו לעלות עליהם למלחמה, ולזה קרה להם מה שקרה, מפני שלא שאלו כהוגן לא בפעם הראשונה ולא בפעם השנייה. ואולם בפעם השלישית שאלו כהוגן, ואמרו האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימן אחי אם אחדל, והיה זה ע"ד שאלת העצה אם יקדם רע מזה יחדלו, כי הדבר הוא בבחירתם, לא על הודעת העתידות כמו שהיה הענין בשתי השאלות הראשונות ששאלו באלהים, והיתה אז התשובה שלימה, ואמר 'עלו כי מחר אתננו בידך' (פירושו שם, יח-ט).

וכן פירשו גם רד"ק, ר"י אברבנאל ומלב"ם, כל אחד בסגנונו. רמב"ן, ר"י אברבנאל ומלב"ם לא הסתפקו בציון הכשל הטכני בסגנון השאלה, והדגישו שסגנון זה מורה על ביטחונם בחזק צבאם ועל כשל רוחני-אמוני.

27. דבריהם נובעים מן הגמרא ביומא עג ע"ב: "ואם תאמר: בגבעת בנימין מפני מה לא השלימו? – הם שלא ביחנו אם לנצח אם להנצח, ובאחרונה שביחנו – הסכימו". כלומר, שלא שאלו שאלה מפורטת עד סופה. ועיין שם בכל הסוגיה, הדנה בסגנון הראוי לשאלה באורים ותומים.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

מכל מקום, הקב"ה ענה על שאלותיהם באורים כפי שנשאלו. בראשונה אמר, שיהודה יעלה, אך לא הבטיח ניצחון. בשנייה ענה להם לעלות, אך כיוון שלא הציעו מעצמם לחדול בשל אפשרות התבוסה, לא הובטח להם ניצחון. בשלישית הובטח להם ניצחון, ואכן ניצחו.

לא נחה דעתנו בהסבר זה. מסקנת המפרשים, שסגנון השאלה מורה על ביטחון עצמי מופרז, נראית לנו כשיפוט בדיעבד, הבא להצדיק את תבוסתם. אין בסגנון השאלה הראשונה כדי להצביע בוודאות על ביטחון בזרוע בשר, ודאי שלא בשאלה השנייה. זאת ועוד: סגנון שאלתם הראשונה דומה להפליא לשאלת בני ישראל על המלחמה בכנעני:

וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאַלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּה' לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה לָנוּ אֶל הַכְּנַעֲנִי בְּתַחֲלָה לְהִלָּחֵם בּוֹ

(א', א).

מעולם לא עלה דעת איש להסיק מסגנון שאלתם שם, שבטחו בזרוע בשר. ואף שיש להשיב עלינו מסגנון התשובה:

וַיֹּאמֶר ה' יְהוָה יַעֲלֶה יְהוָה נְתַתִּי אֶת הָאָרֶץ בְּיָדוֹ

(שם, ב).

משמע, היה עליהם לשמוע בשורת ניצחון מפורשת בשם ה'. אולם כשל טכני בסגנון השאלה, אינו יכול בשום פנים להצדיק את מותם של ארבעים אלף איש בשני הימים הראשונים במלחמה. לעניות הבנתנו, גם אין בו כדי להצדיק תשובה מטעה של האורים, אף אם אין בה שקר גמור, והרי התשובה "יהודה יעלה", או "עלו אליו" משמעה מן הסתם 'ואני, הקב"ה, ערב להצלחת תשובתי'.

2. זרוע בשר והסתמכות על נס

מדוע אפוא הטעו האורים את שואליהם? הצעתנו היא, שהחטא לא היה בסגנון השאלה, ואין בסגנון זה כדי להצביע בוודאות על הסתמכות על זרוע בשר. החטא גם אינו בהבנת תשובת ה' כמבשרת ניצחון. החטא היה בהבנה שדי בתשובת ה' באורים כדי לנצח, ומשמעה, התערבות נסית בנוסח "ה' ילחם לכם ואתם תחרשו"²⁸. ולא היא! ישראל לא היו ראויים להתערבות אלוהית גלויה, וכבר עסקנו בחטאם. גם לולא חטאו, אין לך אדם היכול להיות בטוח בהיותו ראוי להתערבות אלוהית גלויה. טענתנו הייתה, שיש בסגנון תשובת ה' אליהם ("יהודה יעלה" ו"עלו אליו") ערבות של העונה, הקב"ה, בהצלחת תשובתו, כלומר, בניצחונם. אך אם נתרגם את דברינו למושגים הלכתיים, אין מדובר כאן על 'ערב קבלן', המתחייב לפירעון ערבותו בכל מצב. מדובר כאן על ערב רגיל, ודרישת הפירעון מוגשת בראש

28. ראה: שמות י"ד, יד.

ובראשונה ללווה ולא לערב, ועליו לעשות כל מאמץ כדי לפרוע את חובו בכוחות עצמו. והנמשל – צבא ישראל שיצא למלחמה.

ההבדל בין שתי השאלות הראשונות, שבהן תשובת ה' אֶכְזָבָה והטעתה, לבין השאלה השלישית, שבה הייתה תשובת ה' מפורשת והביאה לניצחון, אינו רק בסגנון. התשובה שעשו ישראל בעקבות שתי המפלות הראשונות אינה רק בצום, בבכי ובשינוי סגנון שאלתם. היא גם בהבנת תשובת ה', שאינה היתר ל"אני ישן על מיטתי ואתה עושה" בנוסח חזקיהו,²⁹ אלא היא מצריכה תחבולות מלחמה ומאמץ טקטי כמידת האפשר יחד עם ההיסמכות על עזרתו יתברך. כך אכן נהגו בפעם השלישית, כששלחו אורב מאחורי העיר, משכו את בני בנימין אל מחוץ לעיר באמצעות בריחה מדומה, ותקפו אותו בעורפו.

אנו מניחים שגם תחבולותיהם, ספק אם היו עוזרות לניצחון אחרי שני כישלונות רצופים מול בני בנימין המלומדים במלחמה, לולא הבטחת עזרת ה'. עזרה זו באה בעיקר בנפילתם של בני בנימין במלכודת שנטמנה להם, ובשבירתם המורלית בכל עריהם לאחר שהעיר גבעה עלתה באש.

חיזוק לסברתנו אנו מוצאים במלחמה המקבילה למלחמת גבעה – מלחמת העיר בעת כיבוש הארץ על ידי יהושע. בנוסף לחטא עכן היה שם חטא של זלזול באויב:

וַיֵּשְׁבוּ אֶל יְהוֹשֻׁעַ וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו אֵל יַעַל כָּל הָעָם בְּאַלְפִים אִישׁ אוּ כְּשִׁלְשֵׁת אֲלָפִים אִישׁ יַעֲלוּ וַיָּכּוּ אֶת הָעָי אֶל תִּיגַע שָׁמָּה אֶת כָּל הָעָם כִּי מָעַט הָמָּה. וַיַּעֲלוּ מִן הָעָם שָׁמָּה כְּשִׁלְשֵׁת אֲלָפִים אִישׁ וַיַּגִּסוּ לַפְּנֵי אֲנָשֵׁי הָעָי (יהושע ז', ג-ד).

יחד עם התשובה שעשו יהושע ובני ישראל על חטא עכן בעקבות המפלה, הם נקטו במצוות ה' גם טקטיקה צבאית ומאמץ מלחמתי, שכלל את גיוס כל אנשי המלחמה והנחת שני אורבים בעורפו של האויב, וניצחו. משמע, חטא עכן לבדו לא היה בהכרח סיבה לתבוסה כה משפילה, אך אפשר שהוא היה סיבה להעדר נס באיכות של נס יריחו. גם אפשר, שנס יריחו לא שב מסיבות עקרוניות. עזרת ה' הובטחה להם בכיבוש, ובלבד שיעשו בכוחותיהם את כל המאמץ הראוי.

דומה היה צבא המלחמה ביחסיו עם הקב"ה לבעליו של חמור הנופל תחת משאו, ומצווה על העובר שם לסייע לו. אך ההלכה מסייגת מצווה זו:

הלך וישב לו ואמר לו: הואיל ועליך מצוה, אם רצית להקים תקים – פטור, שנאמר 'הקם תקים עמו'.³⁰

29. "עמד חזקיהו ואמר [לקב"ה]: אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה, אלא אני ישן על מיטתי ואתה עושה" (איכה רבה פתיחתא ל, מהד' בובר עמ' 32).

30. ספרי דברים פסקא רכה, מהד' פינלקשטיין עמ' 258.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

כלומר, אין מבקש העזרה יכול להטיל את כל העבודה על חברו המקיים את מצוות ההקמה ונחלץ לעזרתו. החבר מצווה לעזור לבעל החמור, רק אם הוא עצמו משתדל ככל יכולתו בהקמתו.
כך כתב גם רמח"ל בספרו הטהור:

ופשוט הוא, שאפילו יפקח האדם על עצמו, אין בכוחו לינצל אלולי הקב"ה עוזרו...
אבל אם אינו מפקח הוא על עצמו, ודאי שהקב"ה לא יפקח עליו. כי אם הוא אינו חס, מי יחוס עליו?³¹

על פי זה, חטאם של ישראל לא היה החטא המקובל של "ואמרת בלבבך פחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה", אלא צדו השני של החטא הנזכר שם:

אל תאמר בלבבך בהדף ה' אלהיך אתם מלפניך לאמר בצדקתי הביאני ה' לרשת את הארץ הזאת
(דברים ט', ד).

הבעיה לא הייתה בהכרח 'זרוע בשר', אלא תחושת ה'מגיע לי' בצדקתי. ובכך טעו בתשובת האורים, וניגפו לפני בני בנימין, שהכינו את מלחמתם כראוי.³² בפעם השלישית, כשבני ישראל הכינו את מלחמתם כראוי, ואילו בני בנימין בטחו בניצחונם והותירו את עירם פתוחה, ניצחו בני ישראל.

3. חטא מלחמת האחים

כותרת פרקנו מניחה, שעצם ההכרזה על מלחמת אחים היא חטא, לפחות כל עוד ניתן למצות פתרונות אחרים.

רמב"ן³³ טוען, שחטאם העיקרי של ישראל היה בכך שהכריזו מלחמה שלא מן הדין. ואף שלדעתו היה על בני בנימין להעניש את אנשי גבעה על שעשו כמעשה סדום, הייתה זו מצווה על השבט לדון את בני שבטו, ולא על כל ישראל:

ולפי דעתי שזה ענשם של ישראל להנגף בתחילה, מפני שלא היתה המלחמה נעשית מן הדין, והגדר עצמו על שבט בנימין היה מוטל לעשותו, ולא עליהם, שמצוה על השבט לדון את שבטו. והנה שתי הכתות ראויות להענש, כי בנימין מרשיע שאינו חושש ליסר הרעים ולא לגעור בהם כלל, וישראל עושים מלחמה שלא מן הדין.

רמב"ן מסתמך על דברי רשב"ג³⁴ שמצווה על כל שבט לדון את שבטו. ברם, נראה

31. מסילת ישרים פרק ב, בביאור מידת הזהירות.

32. רמב"ן (בראשית י"ט, ח) טוען: "והנה הלך השם עם שניהם בקרי והניחם למקרים". לדבריו בני בנימין ניצחו, משום שהיו מוכנים יותר למלחמה. לטענתנו אין צורך לומר שפעלה כאן 'ד המקרה' וההיגיון הצבאי החילוני, אלא שזה גופא היה החטא, ועליו נענשו, שסמכו על הנס בעקבות תשובת האורים.

33. רמב"ן (לעיל, הערה 32), בתירוץ העיקרי, השונה מדבריו שהובאו בפרק הקודם.

34. ספרי דברים פסקא קמד, מהד' פינקלשטיין עמ' 198; סנהדרין טז ע"ב.

שההוראה לשבט היא לכתחילה בלבד, והמצווה הכוללת מוטלת על כלל ישראל. והרי כאן מיאנו בני בנימין לדון את אנשי גבעה, ולכן עברה המצווה לכלל ישראל. לכן נטינו בפרקים הקודמים לדרך שונה מעט, ובה הצבענו על טעויות חמורות במשפט עצמו, ובקבלתה ללא סייג של 'עדותו' של האיש הלוי.³⁵ החטא הנזכר מסביר את עונשם של בני ישראל במלחמה, אך אינו מסביר, לדעתנו, את הטעיית בני ישראל על ידי האורים בתשובתם, שהרי חטא חמור אמור לגרום לשתיקת האורים, כפי שהיה בחטאיו של שאול במכמש וערב מלחמתו האחרונה בגלבע:

וַיִּשְׁאַל שְׂאוּל בְּאֵלֵהִים הָאֲרֻד אֲחֵרֵי פְלִשְׁתִּים הֲתִתְּנֵם בְּיַד יִשְׂרָאֵל וְלֹא עָנָהוּ בַיּוֹם הַהוּא (שמ"א י"ד, לז).

וַיִּשְׁאַל שְׂאוּל בְּה' וְלֹא עָנָהוּ ה' גַּם בְּחִלְמוֹת גַּם בְּאִוְרִים גַּם בְּנְבִיאִים (שם כ"ח, ו).

שתיקת האורים שם מובנת. אך מדוע יאמרו כאן האורים דבר שמצד עצמו אינו מתפרש כאמת גמורה?

ננסה לתת בפרק זה שתי תשובות אפשריות:

א. בחלקו הראשון של מאמרנו עסקנו בהרחבה בטיבו של המשפט שנערך במצפה לאנשי גבעה. העלינו שם את ההשערה, שהללו נידונו כאנשי עיר הנידחת, ודין זה דורש יותר מכל דין אחר בתורה:

וְדַרְשֵׁת וְחִקְרֵת וְשִׁאלֵת הַיֵּטֵב וְהַיָּה אֱמֶת נְכוֹן הַדָּבָר נְעִשְׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבְּךָ (דברים י"ג, טו).

המשפט שנערך במצפה לא עמד בדרישות אלו, ועל כן היה בו משום עיוות. לא נתפרשה בענייננו טיבה של השאלה ששאלו בני ישראל שלוש פעמים בה, ואנו מניחים כדברי המפרשים, שהשאלה הייתה במשפט האורים: בחושן המשפט שלבש הכוהן הגדול וב"ב אבני המילואים שהיו בו. לא לחינם נקרא בגד זה 'חושן המשפט', שהרי כך מפורש בפרשה:

וְנָתַתְּ אֶל חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת הָאִוְרִים וְאֵת הַתְּמִים וְהָיוּ עַל לֵב אֶהְרֹן בְּבֹאוֹ לִפְנֵי ה' וְנָשָׂא אֶהְרֹן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבוֹ לִפְנֵי ה' תָּמִיד (שמות כ"ח, ל).

35. היסטוריונים רבים מקבלים היום את 'עדותו' של פלאוויוס בספרו **תולדות מלחמת היהודים ברומאים** כמעט ללא סייג, ונוטים להתעלם כמעט לחלוטין מביגדתו בחבריו הלוחמים במרד בגליל, ומכך ש'עדותו' על המלחמה, המאשימה בחורבן במידה רבה את נוקשותם של המורדים, נוגעת בדבר, בנסותו להאפיל על מעשה בגידתו. דומה הדבר לאמונתם של בני ישראל באיש הלוי, שאף הוא היה נוגע בדבר וניסה להאפיל על בגידתו, ובכל זאת חרצו משפט על פיו.

לפי מסורת חז"ל, שכל בגד של הכוהן הגדול מכפר על עבירה מסוימת, החושן מכפר על הדינים, כלומר על עיוותי הדין.³⁶ עיקר תפקידו היה לחלק את נחלות הארץ בגורל למשפחות, והמשך תפקידו היה בכל משפט. אהרן נושא את משפט בני ישראל על לבו, ונותן עליו דין וחשבון לפני שופט כל הארץ בבואו לפני ה'. נוכל להניח, שתגובת ה' לדין ולחשבון שמגיש הכוהן הגדול לפני ה', באה לידי ביטוי במידת השראת השכינה על החושן, דרך השם המפורש הנמצא בין קפליו.³⁷ כשמשפט בני ישראל מעוות, כפי שהיה משפטם של בני ישראל על העיר גבעה במצפה, עולה השכינה משמו של הקב"ה שבין קפלי החושן לגנזי מרומים, האותיות שבאבני החושן נותרות מיותמות ללא רוח ה' בתוכן, ואף תשובותיהן לשאלות ההנהגה והמלחמה – מעוותות.

ב. אפשר שהתשובות המעוותות שניתנו בשני הימים הראשונים נבעו מן השימוש הלא חוקי שנעשה באורים לצורך המלחמה. אמנם כבר הבאנו לעיל במספר מקומות, שתפקיד האורים היה לענות לבני ישראל בנוגע לדרכם במלחמה נגד אויביהם, אך אפשר שאין בכוח האורים לענות תשובת אמת על מלחמת אחים פנימית.

נבאר את דברינו: רוח ה' השורה על החושן מכוח שמו יתברך המצוי בין קפליו, באה לידי ביטוי באותיות שמות השבטים המאירות באבני החושן. אין זו רוח נבואה הבאה ישירות אל הנביא מכוח דבר ה', אלא רוח הקודש הבאה דרך שמות בני ישראל, כלומר מכוחה של כנסת ישראל, הרעיה היפה שאין בה מום,³⁸ שכל י"ב אבניה מאירות במלוא עצמתן. התנאי להופעת דבר ה' בכוחה של כנסת ישראל הוא שתים עשרה אבני החושן המאירות, והיווצרות משפט עם היגד אחד, שאותו אומר הקב"ה לבני ישראל בעת השאלה באורים. במלחמת האחים שבה אנו עוסקים, לא הצטרפה אבנו של בנימין (ישפה) לשאר אבני החושן למתן התשובה. בעת מלחמת האחים, שכוונה כנגד בנימין, כבו אבנו של בנימין והאותיות שבה, והתשובה שניתנה חסרה את אותיות בנימין. "משפט בני ישראל", כשחסרות בו אותיות, עלול לצאת מעוות ולהטעות את שואליו, כפי שאכן קרה. אפשר שביום השלישי, כששאלו את שאלתם מול ארון ברית ה', קיבלו תשובה מפי נביא, וכך יכלו לעקוף את בעיית שתים עשרה האבנים, שאחת מהן לא הייתה תקינה במלחמה זו.

36. זבחים פח ע"ב. ראה גם רש"י על הפסוק הנ"ל: "ולפי מדרש אגדה שהחושן מכפר על מעוותי הדין, נקרא משפט על שם סליחת המשפט".

37. ראה: רש"י לשמות כ"ח, ל, וראה גם: יומא עג ע"ב.

38. ראה: שה"ש ד', ז, וכאן על פי הפירוש המקובל בבית המדרש מחז"ל, שהרעיה היא כנסת ישראל.

4. פסל מיכה

רד"ק, ובעקבותיו מפרשים נוספים (וכן רמב"ן בסוף דבריו), ראו בפרשת הפילגש בגבעה על הרוגיה הרבים עונש על חטא פסל מיכה, ועל כך שבני ישראל (ובנימין בתוכם) לא מיחו בעושיהו. זוהי ההבנה המקובלת והפשוטה בברייתא הדנה בכך:

תניא, רבי נתן אומר: מגרב לשילה שלשה מילין, והיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה. בקשו מלאכי השרת לדוחפו, אמר להן הקדוש ברוך הוא: הניחו לו, שפתו מצויה לעוברי דרכים. ועל דבר זה נענשו אנשי פלגש בגבעה. אמר להן הקדוש ברוך הוא: בכבודי לא מחיתם, על כבודו של בשר ודם מחיתם! (סנהדרין קג ע"ב).

נראה שהברייתא מנצלת את סמיכות פרשת הפילגש לפרשת פסל מיכה, ומפרשת את הקשר ביניהן כחטא ועונשו. הקשר בין שתי הפרשיות, מלבד הסמיכות ביניהן, הוא באמירה החוזרת: "בימים ההם אין מלך בישראל" (בפסל מיכה – י"ח, א) ו"ויהי בימים ההם ומלך אין בישראל" (בפילגש בגבעה – י"ט, א), וכן: "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה" (בפסל מיכה – י"ז, ו; בפילגש בגבעה – כ"א, כה). בשתיהן יש מפגש בין איש מהר אפרים (י"ז, א, מול י"ט, א) לבין הכפוף לו מבית לחם יהודה (הנער הלוי בי"ז, ז, מול הפילגש בי"ט, א). ועדיין ביאור הסמיכות כחטא ועונשו קשה, ולא ברור מדוע עונשו של פסל מיכה אמור להיות מלחמת אחים.

שמה הייתה ביקורת של חז"ל על כך, שהיה על בני ישראל לדון את שבט דן כשבט הנידח על שעבד את פסל מיכה, ואילו הם דנו דווקא את העיר גבעה כעיר הנידחת, אף שזיקת חטאה לפרשת עיר הנידחת, שנידונה בפרקנו הראשון, רופפת יותר. עוד אפשר, שחז"ל, בעקבות מקראות כמעט מפורשים, ראו את העגל בדת כממשיכו של פסל מיכה שהלך לשם. מעשה העגלים היה העילה למלחמת האחים הגרועה שבתולדות עם ישראל: המלחמה בין אביה מלך יהודה לירבעם מלך ישראל בהר צמרים. במלחמה זו נפלו חמש מאות אלף איש מישראל בלבד. אפשר שחז"ל תלו את מלחמת האחים בפילגש בגבעה בפסל מיכה וראו בהם חטא ועונשו, כמו שהיה בתבוסת ישראל במלחמת הר צמרים בעקבות מעשה העגלים.³⁹

39. עיין בכל זה בדה"ב י"ג. הגדיל מכל המפרשים רבי אברהם בן הרמב"ם, שטען שבין שתי המלחמות שהפסידו בהן לבין המלחמה שניצחו בה עשו בני ישראל תשובה על מעשה פסל מיכה: "שאחרי שהם נלחמו בבני דן ומחו את זכר פסל מיכה וצמו ובכו ועשו תשובה, הובטח להם הניצחון כמו שנתקיים אחר כך" (שו"ת רבי אברהם בן הרמב"ם סי' לא). אמנם, מן המקראות נראה שהמלחמה השלישית הייתה סמוכה לשתיים הראשונות, בלא הפסקה של ימים רבים. זאת ועוד: מן הברייתא שהבאנו עולה, שבזמן שהתרחשה פרשת פילגש בגבעה הפסל היה עדיין בבית מיכה בקרבת שילה, קודם שבני דן לקחוהו צפונה (וזה קשה גם על מלב"ם כ', יח, שכתב שעוונם היה שלא מיחו בבני דן). גם לא ידעתי את המקור לכך שבני ישראל נלחמו בבני דן. והרי במקראות מפורש, שהפסל האריך ימים עד יום גלות הארץ (י"ח, ל).

אך כל זה דוחק, ובפשטות – פרשת פילגש בגבעה היא גם חטא וגם עונשו, ואין צורך לראות בה עונש על מעשה פסל מיכה שאינו קשור בה. זאת ועוד: בפתרון של חז"ל כפי שהצענו אותו יש מענה לשאלת הגמול, אך אין בו תשובה ברורה לשאלתנו בחלק זה של המאמר, מדוע השיבו האורים תשובה מטעה, הרי יכלו להימנע מכל מענה, כפי שקרה בחטאיו של שאול!

לכן נראה לנו, שדיוקם של חז"ל היה מן ההבדל בין שלוש השאלות בה'. נקוב שוב אחר שלוש השאלות, השתיים שבהן התשובה הייתה נכזבת, והשלישית שהבטחתה קוימה:

1. וַיִּקְמוּ וַיַּעֲלוּ בֵּית אֵל וַיִּשְׁאָלוּ בְּאֱלֹהִים וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי יַעֲלֶה לָנוּ בְּתַחֲלָה לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנֵימִן וַיֹּאמֶר ה' יְהוּדָה בְּתַחֲלָה (כ', יח).
2. וַיַּעֲלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּבְכוּ לְפָנֵי ה' עַד הָעֶרֶב וַיִּשְׁאָלוּ בְּה' לֵאמֹר הַאֲוֹסִיף לְגִשֶׁת לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנֵימִן אַחֵי וַיֹּאמֶר ה' עָלוּ אֵלַי (שם, כג).
3. וַיַּעֲלוּ כָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְכָל הָעָם וַיָּבֹאוּ בֵּית אֵל וַיִּבְכוּ וַיִּשְׁבוּ שָׁם לְפָנֵי ה' וַיִּצְוּמוּ בַיּוֹם הַהוּא עַד הָעֶרֶב וַיַּעֲלוּ עֲלוֹת וּשְׁלָמִים לְפָנֵי ה'. וַיִּשְׁאָלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּה' וְשָׁם אָרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים בְּיָמֵים הָהֵם. וַפִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אֶהֱרֹן עִמָּד לְפָנָיו בְּיָמֵים הָהֵם לֵאמֹר הַאֲוֹסִיף עוֹד לְצֵאת לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנֵימִן אַחֵי אִם אֶחָדֵל וַיֹּאמֶר ה' עָלוּ כִּי מִתָּר אֶתְּנֶנּוּ בְיָדְךָ (שם, כו-כח).

רק בשלישית נזכר, שהשאלה הייתה במקום שבו היה ארון ברית ה', כלומר במשכן שילה, ושהנשאל היה פינחס הכהן הגדול. אפשר שמכלל הן אתה שומע לאו, ובשתי הפעמים הראשונות השאלה לא הייתה במשכן ה' ולא נעשתה באמצעות הכהן הגדול, וממילא היא לא הייתה באורים, שהכהן הגדול לובשם.

כמעט מתבקש מכך, שבפעמים הראשונות הייתה השאלה בה' באפוד ובתרפים שאצל פסל מיכה, וכנאמר שם:

וְהָאִישׁ מִיכָה לוֹ בֵּית אֱלֹהִים וַיַּעַשׂ אֲפֹד וְתַרְפִּים וַיְמַלֵּא אֶת יָד אֶחָד מִבְּנָיו וַיְהִי לוֹ לְכֹהֵן (י"ז, ה).

השאלה נשאלה אפוא, בפעמיים הראשונות, בבית האלוהים של פסל מיכה בגרב. ה'כֹּהֵן' שנשאל היה אחד מבניו, ששימש ככהן. וכאמור, ה'אורים' היו אפודו ותרפיו של מיכה.⁴⁰

40. לדעת רד"ק (כ', כח), בפעמיים הראשונות נשאל כהן אחר ולא פינחס, אולם השאלה הייתה באורים ובמשכן ה' בשילה, ואפשר שהכהן ששאלו בו היה משוח מלחמה, העשוי למלא את מקומו של הכהן הגדול הקבוע, ואכמ"ל. ביסודם מבוססים דברינו על מחלוקת תנאים עקרונית: "כל שמות האמורים בגבעת בנימין – ר"א אומר: חול, רבי יהושע אומר: קדש. אמר לו ר"א: וכי מבטיח ואינו עושה? אמר לו ר' יהושע: מה שהבטיח עשה, והם לא ביחנו אם לנצח אם לנצח, באחרונה שביחנו הסכימו על ידן, שנאמר: 'ופינחס בן אלעזר בן אהרן עומד לפני בימים ההם לאמר האוסיף עוד לצאת למלחמה עם בני בנימין אחי אם אחדל'"

ככלל, לא נראה מפרקי פסל מיכה, שמאן דהו כמה שם לאל חדש מבלעדי ה'. בפשטות נראה, שלא היה בביתו אלא מוסד עסקי, שהתפרנס מהגדת עתידות בשם ה' לכל דורש ובכל נושא, דבר שהאורים שבמשכן סירבו, כמובן, להיענות לו. האווירה ששררה בבית מיכה בעת הגדת העתידות הייתה כנראה אופטימית, וכעולה מדבריו של הנער הלוי, לבני דן. מן הפולמוסים הרבים בין נביאי האמת לנביאי השקר בספרי הנביאים נראה, שפסימיות לא יכלה לפרנס היטב את מגידי העתידות – נביאי השקר והמנחשים למיניהם, ולכן היו הללו כמעט תמיד אופטימיים בהגדת העתידות. גם במלחמת ישראל ובנימין ענו האפוד והתרפים בבית מיכה תשובות אופטימיות, אך הללו כיזבו ואכזבו עד לשאלה השלישית, שבה הלכו בני ישראל אל בית האלוהים בשילה, ושאלו באורים את פינחס, הכוהן הגדול.

חז"ל ראו בטעותם עונש על עצם קיומו של פסל מיכה במקום כה קרוב למשכן ה', וכפי שהבאנו לעיל.

אגב דברינו על מלחמת האחים בגבעת בנימין, נפרש על פי הקו שהצענו, פרט משני בפסל מיכה.

אם כנים דברינו, שחז"ל ראו בשאלה בפסל מיכה את סיבת הטעות והאסון בשני ימי המלחמה הראשונים, הרי שמלבד התבוסה וארבעים אלף ההרוגים במחנה ישראל, קרה אסון נוסף, קטן יותר, בבית האלוהים שהקים מיכה. ניתן להניח, ששתי הטעויות הגורליות של האפוד והתרפים במענה לשאלת בני ישראל, חרצו את גורלו של בית האלוהים בבית מיכה והורידו אותו לטמיון. ניתן היה לצפות, שמיכה יסיק את המסקנות הנכונות מהבלותם של האפוד והתרפים שהקים לפסל, ויבקש לעצמו פרנסה אחרת, אמתית יותר. אך כבר אמר החכם מכל אדם: "אם תכתוש את האויל במכתש בתוך הריפות בעלי לא תסור מעליו אולתו" (משלי כ"ז, כב). מיכה לא מצא אשם בעצם ההתרחקות ממשכן שילה, בפסל, באפוד או בתרפים. האשם בטעות לדעתו, לא היה אלא בנו, הכוהן לפסל שהקים. אפשר שכעבור זמן התגלגל לביתו

וגו' (שבועות לה ע"ב). דעתו של רבי יהושע נראית כגמרא ביומא שהבאנו (לעיל, הערה 27), שהאורים לא הכזיבו, שכן השאלה התייחסה לעלייה למלחמה ולא לתוצאותיה. רבי אליעזר לא קיבל זאת, וטען כלפי הקב"ה: "וכי מבטיח ואינו עושה?". רבי אליעזר משיב על כך בדרך קיצונית משלנו, שהשמות בפרשה הם חול, היינו שאין הכוונה לקב"ה, אלא לאל אחר. וזה תימה גדול, שהרי מצינו שאל אחר יכונה 'אלוהים', אך לא מצינו שיכונה בשם הוי"ה. אנו הלכנו מבחינה מסוימת בדרכו של רבי אליעזר, אך בשתי הסתייגויות. האחת נראית מובנת מאליה: השאלה השלישית הייתה בקב"ה ממש. נראה שגם רבי אליעזר מסכים לכך, ואף שאמר "כל השמות האמורים בגבעת בנימין... חול", אפשר שכוונתו רק לפעמיים הראשונות ולא לשאלה השלישית. והשנייה: להסברנו, ודאי השמות הם קודש, ובמיוחד שם הוי"ה שבפרשה, אך השאלה לשמו לא הייתה באורים, אלא באפוד ובתרפים. מכל מקום, הלכנו בשיטת רבי אליעזר בקביעה שהתשובות הראשונות הכזיבו, ושיש לחפש את הפתרון בהלכות עבודה זרה, ולהניח שלא ה' הוא שענה על שאלתם.

'במקרה' הנער הלוי מבית לחם יהודה, ומיכה השמייע אנחת רווחה:

וַיֹּאמֶר לוֹ מִיכָה שָׁבָה עִמָּדִי וְהָיָה לִי לְאָב וּלְכָהֵן וְאֶנְכִי אֶתֶּן לָךְ עֶשְׂרֵת קֶסֶף לַיָּמִים וְעַבְדְּךָ בְּגָדִים וּמַחְתָּךְ וְנֶלְךָ הַלְוִי. וַיֹּאמֶר הַלְוִי לְשָׁבֶת אֶת הָאִישׁ וְהָיָה הַנֶּעֱרָר לוֹ כְּאֶחָד מִבְּנָיו. וַיִּמְלֵא מִיכָה אֶת יַד הַלְוִי וְהָיָה לוֹ הַנֶּעֱרָר לְכָהֵן וְהָיָה בְּבֵית מִיכָה. וַיֹּאמֶר מִיכָה עֲתָה יִדְעֵתִי כִּי יֵיטִיב ה' לִי כִּי הָיָה לִי הַלְוִי לְכָהֵן (י"ז, י-יג).

לא נתברר במקראות מדוע היה מיכה להוט להדיח את בנו, ששימש לו ככוהן, ולמנות במקומו את הלוי הזר. התמונה שסרטטנו על פי מדרש חז"ל על הקשר בין פסל מיכה לתבוסה בגבעת בנימין, עשויה לספק הסבר למעשהו של מיכה. החלפת בנו של מיכה בנער הלוי הייתה עשויה לשקם את מעמדו של בית האלוהים בביתו של מיכה, עד ליום המר, שבו באו בני דן ונטלו עמם את הנער הלוי על פסלו ועל אפודו ותרפיו.

* * *

אף שביארנו את מדרשם של חז"ל על הקשר בין פסל מיכה לבין הפורענות בגבעת בנימין, עדיין לא נחה דעתנו בפרשה זו, בשל המחיר הגבוה מדי, לטעמנו, שגבה החטא מבני ישראל – רבבות הרוגים על חטא השאלה באפוד ובתרפים.⁴¹ עוד לא נחה דעתנו בדרך שפירשנו את הברייתא בסנהדרין, וכפי שהבינוה כל המפרשים.⁴² נתבונן בה שנית:

תניא, רבי נתן אומר: מגרב לשילה שלשה מילין, והיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה. בקשו מלאכי השרת לדוחפו, אמר להן הקדוש ברוך הוא: הניחו לו,

41. ראיתי להביא כאן את דבריו של ר"י אברבנאל (כ', כז), אף שמסקנתו הפוכה מדברינו: "ואין על עוון נקל וכמעט שאין בו צד אשמה יפלו במלחמה ארבעים אלף מישראל? חלילה לאל מרשע ושדי מעוול שיפלו, אם לא לסיבה גדולה ולחטא מופלג". לדעתו החטא המופלג הוא פסל מיכה, ולא כפי שהבין רמב"ן, התערבותם בחטא שהיה עניין פנימי של שבט בנימין. אך לענ"ד גם חטא פסל מיכה (שלדעתנו לא היה עבודה זרה) והשאלה באפוד ובתרפים לא היו חמורים עד כדי כך, שהרי גם בברייתא שאנו עוסקים בה לימד הקב"ה זכות על מיכה. להלן נרחיב בכך עוד. עוד נביא כאן את סברתו של י' קויפמן (לעיל, הערה 16, עמ' 293), שבני ישראל (ובשלב הזה לא שבט בנימין!) נענשו בחטא מעשה הפילגש, שקולרה תלוי בצווארם של כל ישראל, כשם שחטא עכן תלוי בצווארם של כל ישראל. ופירושו הוא תימה גמור, שהרי כאן עסקו ישראל בביעור הרעה. אפשר שקויפמן לא ראה צורך בחפיפה מוחלטת בין המוסר והצדק לבין משפטו של הקב"ה, ותוכחתו של ר"י אברבנאל עשויה לעלות שבעתיים על פירושו של קויפמן.

42. עיין למשל לשון רמב"ן: "ומה נכבדו דברי רבותינו שהיה הקצף בפסלו של מיכה, אמר הקב"ה, בכבודי לא מחיתם, בכבוד בשר ודם מחיתם. לומר, בכבודי לא מחיתם, במחוייבי מיתה ופושטים ידיהם בעיקר, בכבוד בשר ודם מחיתם יותר משורת הדין. ועל כן סכל עצת שתי הכתות ואמץ את לבבם ולא זכרו ברית אחים" (בראשית י"ט, ח).

שפתו מצויה לעוברי דרכים. ועל דבר זה נענשו אנשי פלגש בגבעה. אמר להן הקדוש ברוך הוא: בכבודי לא מחיתם, על כבודו של בשר ודם מחיתם?! (סנהדרין קג ע"ב).

בפשטות נראה לנו, שההיגד ברישא של הברייתא עומד בסתירה גמורה להיגד בסיפא שלה. הרישא מניחה, שמשקלה לכף זכות של הכנסת אורחים גדול בעיני הקב"ה (ושלא כדעת מלאכי השרת) ממשקלו לכף חובה של חטא פסל מיכה, וכך ניצל מיכה ממידת הדין.⁴³ 'הכנסת האורחים' בנוסח סדום ועמורה של אנשי גבעה עשויה לעמוד כהפכה של הכנסת האורחים הלבבית של מיכה, כדרך שהכנסת האורחים בסדום ועמורה עומדת כהפכה של הכנסת האורחים באוהלו של אברהם. לכן מגיבים עליה בני ישראל בחומרה רבה. הסיפא של הברייתא באה בביקורת על החומרה הרבה שבני ישראל ייחסו לחטא הכנסת האורחים השלילית בגבעה, לעומת הקלות היחסית שבה התייחסו לפסל מיכה. והרי מן הרישא עולה שנהגו נכון, ואחזו במידתו של הקב"ה, ולא במידתם של מלאכי השרת.

לכן נבור לנו דרך שונה בהבנת כל הפרשה (ובהבנת המדרש הנזכר), ובה נטיל את כובד משקל הדין הנורא לא על פסל מיכה, אפודו ותרפיו, לא על האורים עצמם, שאפשר שאחת מאבניהם כבתה, לא על ההסתמכות על הנס בלא תכסיסי מלחמה בשני הקרבנות הראשונים, וגם לא על עצם הכרזת המלחמה הנמהרת על בני בנימין. את כובד משקל הדין נטיל, בעקיפין, מלבד על הנהגת העדה, גם על הכוהן הגדול שנשאל באורים ושענה מה שענה, על פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן.

ג. שער יבש גלעד

הזכרנו יותר מפעם אחת, שחומרת המכה שלקו בה ישראל, ארבעים אלף הרוגים, וחומרת בעיית אמינותם של האורים והתומים העולה בפרשה, מטילות צל על כל ההסברים שהבאנו בשערים הקודמים: האם יש בהם כדי להסביר עונש כבד כל כך והסתר פנים חמור כל כך?

לכן, אף שאנו סבורים שכל ההסברים שהבאנו לעיל הסברים ראויים הם, אפשר שאין די בהם, והם אינם אלא כמצטרפים צדדיים ('חזי לאיצטרופי') לקריאה שונה של חטא שבטי ישראל בפרשתנו, חטא החמור שבעתיים מכל מה שתוארנו עד עתה, חטא שיענה על שתי שאלותינו. כל זה בתנאי שנהיה מוכנים לקריאה שונה מן המקובל של הפרשה כולה.

43. שמא זהה רעיון זה למאמר חז"ל (שבת קכח ע"א), "גדולה הכנסת אורחים מקבלת פני השכינה", וחז"ל למדו זאת מהתנהגותו של אברהם בעת הכנסת האורחים, ואכמ"ל. פסל מיכה הוא הפכה של קבלת פני השכינה בשילה, אך כף הזכות שבהכנסת האורחים גברה על החטא.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

בשער זה נתרכז בפרשת המלחמה באנשי יבש גלעד כרקע להבנת המלחמה בבנימין בפילגש בגבעה.
בפרק הראשון נסדר באופן שונה מן המקובל את האירועים שהביאו למלחמה ואת מה שאירע אחריה.
בפרק השני נבחן את חוקיותה ואת מוסריותה של המלחמה ביבש גלעד.
בפרקים השלישי והרביעי נבחן את מנהיגותו של פינחס בן אלעזר בפרשה זו ובפרשיות אחרות, החל ממלחמת מדיין, עובר לכניסתם של ישראל לארץ, דרך סף מלחמת האחים עם הקמת המזבח על ידי שבטי מזרח הירדן, דרך פרשת בת יפתח ועד למלחמת יבש גלעד ופילגש בגבעה.

1. סדר המאורעות

לפרשת הפילגש בגבעה (פרק י"ט), מלחמת ישראל בבנימין, והשמדתו המוחלטת כמעט של שבט בנימין (פרק כ'), נוספו שלושה מעשים האחוזים זה בזה (פרק כ"א): א. שבועת איש ישראל שלא להשיא את בנותיהם לבני בנימין, שבועה המוגדרת כ"שבועה גדולה" (כ"א, ה); ב. המלחמה ביבש גלעד ושביתת בנותיה; ג. חטיפת הבנות המחוללות בכרמי שילה.

אין ספק שחטיפת בנות שילה על ידי בני בנימין חותמת את כלל הפרשיות העגומות שבהן אנו עוסקים, בחתימה שיש בה צד אופטימי של תקווה לעתיד. אך לימוד הפרשיות האחרות כסדרן⁴⁴ מעלה מציאות מוקשה ובלתי-אפשרית:

- א. מה ראו בני ישראל להמשיך ולהינקם בבני בנימין בחרם הנישואין, אחרי שהשמידום כמעט לחלוטין?
- ב. אם החליטו להישבע על החרמתם, מה ראו להתחרט על כך? מה נתחדש להם, שבכו בכי גדול על מה שעשו, ומדוע האשימו בכך את ה' אלוהי ישראל ולא את עצמם (כ"א, ג)?
- ג. אם אכן נוכחו באיוולת שבשבועת החרם במצפה, מדוע הלכו להעניש את אנשי יבש גלעד שלא באו לחרם? והרי הודאתם של ישראל באיוולת שבחרם דווקא מצדיקה את אנשי יבש גלעד, ויכולה לראות בחכמתם דרך לפתרון הבעיה.
- ד. איך ייתכן שאווירת הפיוס עם בנימין כוללת בתוכה את הריגת אנשי יבש גלעד, שתמכו בבני בנימין?

המילים "ואיש ישראל נשבע במצפה" (כ"א, א) במקום 'וישבע איש ישראל במצפה', מציינות, כדרכו של המקרא, עבר מושלם ורחוק (past perfect). נראה לנו, ששני המעשים המשולבים זה בזה אירעו לפני מלחמת ישראל בבנימין. עד שלא נדון בסדר

44. לימוד הפרשיות כסדרן מפורש בתנחומא וישב ב, ונראה שהוא עולה בעקיפין מסתימתם של כמה מפרשים בפרשה.

האירועים, נביא את המקראות בפרק כ"א בלבד, לאחר סיום תיאור המלחמה בבנימין ובעיר גבעה:

(א) ואיש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יתן בתו לבנימן לאשה. (ב) ויבא העם בית אל וישבו שם עד הערב לפני האלהים וישאו קולם ויבכו בכי גדול. (ג) ויאמרו למה ה' אלהי ישראל היתה זאת בישראל להפקד היום מישראל שבט אחד. (ד) והי ממחרת וישכימו העם ויבנו שם מזבח ויעלו עלות ושלמים. (ה) ויאמרו בני ישראל מי אשר לא עלה בקהל מכל שבטי ישראל אל ה' כי השבועה הגדולה היתה לאשר לא עלה אל ה' המצפה לאמר מות יומת. (ו) וינחמו בני ישראל אל בנימין אחיו ויאמרו נגדע היום שבט אחד מישראל. (ז) מה נעשה להם לנותרים לנשים ואנחנו נשבוענו בה' לבלתי תת להם מבנותינו לנשים. (ח) ויאמרו מי אחד משבטי ישראל אשר לא עלה אל ה' המצפה והנה לא בא איש אל המחנה מביש גלעד אל הקהל. (ט) ויתפקד העם והנה אין שם איש מיושבי יבש גלעד. (י) וישלחו שם העדה שנים עשר אלף איש מבני החיל ויצוו אותם לאמר לכו והכיתם את יושבי יבש גלעד לפי חרב והנשים והטף. (יא) וזה הדבר אשר תעשו כל זכר וכל אשה ידעת משכב זכר תחרימו. (יב) וימצאו מיושבי יבש גלעד ארבע מאות נערה בתולה אשר לא ידעה איש למשכב זכר ויביאו אותם אל המחנה שלה אשר בארץ כנען. (יג) וישלחו כל העדה וידברו אל בני בנימן אשר בסלע רמון ויקראו להם שלום. (יד) וישב בנימן בעת ההיא ויתנו להם הנשים אשר חיו מנשי יבש גלעד ולא מצאו להם כן. (טו) והעם נחם לבנימן כי עשה ה' פרוץ בשבטי ישראל

וכך הוא לדעתנו, סדרם של האירועים:

- א. מעשה הפילגש בעיר גבעה, היאספות קהל ישראל לעיר מצפה לשמוע את 'עדותו' של בעלה הלוי של הפילגש והדרישה מבני בנימין למסור את בני הבלייעל מגבעת בנימין לעונש מיתה בידי הקהל. בני בנימין מסרבים לדרישה (עד כאן: י"ט - כ', יג - המקראות כסדרם).
- ב. אנשי ישראל אינם מגיבים במלחמה, כמו שנראה מרהיטותם של המקראות, אלא בחרם מוחלט על שבט בנימין ובשבועה שלא להתחתן בהם. בכך הם מקווים לבודד את שבט בנימין מכלל ישראל.⁴⁵ ימים ספורים לאחר השבועה נודע להם, שאנשי יבש גלעד לא נשבעו ולא נכחו במצפה בעת החרם. כך למעשה נתרוקנו החרם והשבועה מתוכם, ובני ישראל שמו עצמם ללעג וקלס. בזעמם ובתסכולם יצאו בני ישראל למלחמת חרמה נגד אנשי יבש גלעד שהשבתו את חרמם, והשמידו את כולם על נשיהם וטפם, פרט לארבע מאות הנערות. ממספר הנערות עולה, שהיו במלחמה אלפי הרוגים.⁴⁶ חשוב להדגיש, ששטח ההיערכות למלחמה ביבש גלעד היה בשילה ולא במצפה, שבה נערכו

45. ראה: כ"א, א.

46. ראה: כ"א, ח-יב.

- למלחמה בגבעה ובשבט בנימין.⁴⁷ את העובדה התמוהה, שהזעם הוצא דווקא על אנשי יבש גלעד ולא על בני בנימין ואנשי גבעה, שהיו עילת הסכסוך, ניתן לבאר בשתי דרכים: 1. התסכול והזעם הלכו וגברו, ונותבו לעבר ה'מכה בפטיש', אנשי יבש גלעד, שהיו העילה האחרונה; 2. והיא לדעתנו הסיבה העיקרית: בני בנימין היו גיבורי חיל וקלעים מעולים, כמתואר במקראות. הם היו מוכנים למלחמה, ובני ישראל חששו להסתבך עמם. יבש גלעד הייתה עיר קטנה, מבודדת ולא מוכנה למלחמה. היה קל יותר לפרוק עליה את הזעם שהצטבר.
- ג. בני בנימין הגיבו בזעם על ההרג האכזרי וחסר ההבחנה בבעלי בריתם, והם שאספו את צבאם להילחם בישראל. יודגש: על פי המקראות נערכו בני בנימין ראשונים למלחמה. בני ישראל התפקדו למלחמה רק בעקבות היערכותם של בני בנימין. בסדר הדברים שהצגנו מבוארת עובדה תמוהה זו, עובדה שאינה מתבקשת מקריאה רציפה של המקראות כפי שנכתבו, שהרי מדוע ייערכו בני בנימין למלחמה בעקבות דרישה תאורטית להסגיר את פושעי גבעה? ההיערכות הידרדרה למלחמה בת שלושה קרבות, שתוצאותיהם נידונו בהרחבה לעיל. הם הביאו את שבט בנימין לסף הכחדה, שלא נותרו בו אלא שש מאות פליטים גברים, ונשמדו ממנו כל הנשים.⁴⁸
- ד. כשנודעה התוצאה הנוראה של המלחמה, שבשלב מסוים החלה להתגלגל ללא שליטה, נאסף העם לבית אל⁴⁹ לאמוד את השלכת שתי הפעולות נגד בנימין – החרם והמלחמה. המסקנה הייתה, שהתוצאה בלתי-אפשרית לחלוטין. משבט בנימין נשמדו כל הנשים (כ"א, טז), ומכיוון שאנשי השבט היו מנועים מלשאת נשים בשל החרם, נועד השבט לכיליון או להתבולל בגויים. צירוף תוצאות החרם והמלחמה לא נצפה מראש, ולכן היו עליו בכי וחרטה וטענה כלפי הקב"ה, מסבב כל הסיבות.⁵⁰
- ה. אז נזכרו זקני ישראל בארבע מאות היתומות בנות יבש גלעד במחנה השביות בשילה, ולהשלמת הפיוס נתקנה החטיפה בכרמי שילה, וכך התחבר שבט בנימין מחדש לשבטי ישראל.⁵¹

47. ראה: שם, יב.

48. ראה: כ', יד-מח.

49. דעתנו כרד"ק ורוב המפרשים, שהכוונה לשילה.

50. ראה: כ"א, ב-ז.

51. ראה: כ"א, יג-כד.

1. ר"י אברבנאל בפתיחה לפרקנו שאל את רוב שאלותינו דלעיל בסגנונו שלו. שלא כמדרש תנחומא (לעיל, הערה 44), אף הוא פירש כדברינו שהשבועה במצפה קדמה למלחמה, וכן פירש גם מלבי"ם. גם ברד"ק רמוזה אפשרות זו, וכן אצל י' קויפמן (לעיל, הערה 16, עמ' 301) וי' אמית (לעיל, הערה 16), אך גם כולם הבינו שלא כדברינו, שהמלחמה ביבש גלעד הייתה אחרי המלחמה עם שבט בנימין. הר"א הצדיק אותה בשל העובדה שבני יבש גלעד לא באו

2. מלחמת יבש גלעד – הבחינה המוסרית

חז"ל בתנחומא ובפרקי דרבי אליעזר התייחסו לשאלה זו, ומסתיימת לשונם משמע שהצדיקו את גזר דינה של יבש גלעד עליה, משום שהללו עברו על החרם של הקהל. הדברים קשים בעינינו, ונביאם כלשונם:

לעזרת ישראל במלחמה, וזה נראה לנו דוחק. מלבי"ם השווה בין שתי התבוסות הראשונות במלחמת ישראל ובנימין לתבוסה בימי יהושע בעי (אנו ערכנו השוואה דומה בפרק השני של החלק השני), וטען שכשם שהתבוסה בעי הייתה בגלל מעלו של עכן בחרם שהכריז יהושע על שלל יריחו, כך סברו בני ישראל שנוענשו בגבעה בגלל בני יבש גלעד, שעברו על חרמם על בנימין. לכן דנו את אנשי יבש גלעד כדינו של עכן.

אנו מתקשים לקבל את סברת מלבי"ם בשל שתי סיבות: א. התבוסה בעי בשל איש אחד שעבר על החרם הייתה של שלושים ושישה הרוגים. התבוסה בגבעה גבתה מחיר של ארבעים אלף הרוגים, וזה דורש סיבה חמורה יותר ממעבר על החרם. ב. אנו סבורים שגם בעי, העברה לא הייתה רק מעבר על החרם, והיא לא הייתה של איש אחד בלבד, כי אם של כלל ישראל, ולכן כלל ישראל נענש, ואין כאן מקומה של סוגיה גדולה זו.

לדברינו מלחמת יבש גלעד קדמה למלחמה עם בנימין, והיא לדעתנו עיקר החטא, וכמו שיבואר.

2. הערה פרשנית לסימומו של הפרק: יבש גלעד נמצאת בנחלת מנשה שבעבר הירדן המזרחי. מה עניינה של עיר רחוקה זו עם שבט בנימין? ואף שניתן לבאר, שלא היה להם דבר עם שבט בנימין, והיעדרותם ממצפה לא הייתה אלא בשל אדישות וריחוק ממעשה הפילגש, לא נתקבלו הדברים על דעתנו, ולא בשל עצלות ואדישות דנו אותם בני ישראל למיתה. מסתבר שבעקבות נאמנותם של בני יבש גלעד לבנימין, ובשל ירושתם של בני בנימין את נחלותיהם דרך הנישואין עם בנות יבש גלעד, מצאנו את שאול הימיני חש להצילם מידי נחש מלך בני עמון (שמ"א י"א), ואת אנשי יבש גומלים לו ולבניו בחלצם את גוויותיהם מחומת בית שאן (שם ל"א), ועוד נדון בכך. עוד מצאנו אחרי ימים רבים את נבואת עובדיה: "וירשו הנגב את הר עשו והשפלה את פלשתים וירשו את שדה אפרים ואת שדה שמרון ובנימן את הגלעד" (א', יט) – משמע שנחלות אלו בגלעד עברו לבנימין (אמנם ניתן לפרש 'ירשו... את בנימין ואת הגלעד', ואכמ"ל). ועדיין עומדת השאלה, מה תחילתו של הקשר, ומהיכן נבע בפרשת פילגש בגבעה. נראה לנו שמקורו של הקשר בקשרי החיתון הרמוזים במגילות היוחסין בדברי הימים. מן המקראות שם עולה, שמכיר בן מנשה ירש את הגלעד (מצפון ליבוק) מאמו הארמיייה, כנראה בת נשיא או נכד ארמי אחר, שהיה ראוי להתחתן במנשה, בנו של יוסף, המשנה למלך מצרים. מכיר לקח אישה לו או לבנו ממשפחת חופים ושופים: "בני מנשה אשריאל אשר ילדה פילגשו הארמיה ילדה את מכיר אבי גלעד. ומכיר לקח אשה לחפיים ולשפיים" (דה"א ז', יד-טו). לא ידוע מי הם חופים ושופים, אך אפשר שהם קשורים בשפופן בן בנימין (עין המיוחס לרש"י שם פסוק יב): "ובנימן הוליד את בלע בכרו אשבל השני ואחר השלישי. נוחה הרביעי ורפא החמישי. ויהיו בנים לבלע אדר וגרא ואביהוד. ואבישוע ונעמן ואחוח. וגרא ושפופן וחורם" (שם ח', א-ה). שפופן מופיע במשקל לשוני המוכר מבניו של בנימין: "ובני בנימן בלע ובכר ואשבל גרא ונעמן אחי וראש **מפים** ו**חפים** וארד" (בראשית מ"ו, כא). ואכן, חופים ושופים מופיעים ברשימה אחרת של בני בנימין שם: "ושפם וּחפם בני עיר" (דה"א ז', יב). כך ירשו בני בנימין בימים קדמונים חלק מנחלת מנשה בצפון הגלעד, וכך נוצר הקשר בין יבש גלעד לבין בני בנימין בנחלתם במערב הירדן.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

תדע לך כח החרם, שהרי השבטים שקנאו על פלגש בגבעה ולא קנאו על פסל מיכה, הרגו בהן בני בנימין פעם ראשונה ושניה ושלישית כמה אלפים, ולבסוף עשו תשובה ונפלו לפני הארון ונתרצה להן הקב"ה, והחרימו שיבאו כל ישראל מקטן ועד גדול, שנאמר 'כי השבועה הגדולה היתה לאשר לא עלה אל ה' המצפה לאמר מות יומת', וכי שבועה היתה שם? אלא ללמדך שהחרם היא השבועה, אנשי יבש גלעד לא עלו ונתחייבו מיתה

אם בחז"ל ניתן לדחוק, שהריגת אנשי יבש גלעד הייתה אמנם חוקית, אך לא בהכרח מוסרית, בא רמב"ן ומצדיק אותה גם מבחינה מוסרית:

ומצינו אנשי יבש גלעד שעברו על שבועת הקהל ולא באו אל המצפה, וכתב 'וישלחו שם העדה שנים עשר אלף איש מבני החיל ויצו אותם לאמר לכו והכיתם את יושבי יבש גלעד לפי חרב', ואין הסברא נותנת שעשו כל העדה רעה כזאת להמית אנשים רבים מישראל שאינם חייבים מיתה, ופינחס היה שם ועל פיו נעשה כל הענין ההוא. ועוד מצאתי באגדה בילמדנו: 'תניא רבי עקיבא אומר: החרם הוא השבועה והשבועה הוא החרם, אנשי יבש עברו על החרם ונתחייבו מיתה'. ולכך אני אומר, כי מן הכתוב הזה יצא להם הדין הזה, שכל מלך בישראל או סנהדרי גדולה במעמד כל ישראל שיש להם רשות במשפטים, אם יחרימו על עיר להלחם עליה, וכן אם יחרימו על דבר, העובר עליו חייב מיתה, והוא חיובן של אנשי יבש גלעד, ושל היונתן שאמר לו אביו 'כה יעשה אלהים וכה יוסיף כי מות תמות יונתן', ומהיכן נתחייבו אלו מיתה מן הדין חוץ מן המקום הזה?

דברים אלו שכתב רמב"ן, אביהם של ישראל ושר התורה, שכל דבריו כגחלי אש, ודאי גופי תורה ואמתתה הם, ואין אחר דבריו ולא כלום. לנו, קטני עולם, לא נותרה זכות ערעור. ועדיין נותרה לנו זכות הזעקה. הגע בעצמך! עומדים ארבע מאות אלף איש, השואבים את המידע שבידם מהאיש הלוי שביתר את גופת פילגשו, ולא סיפר אלא אמת חלקית, הם המכריזים חרם, ועיר שלא באה, מתחייבת מיתה על כל אשר בה, האנשים, נשיהם וטפם? ושמא היו בה אנשים שלא יכלו להגיע? ואם אנשים חטאו, נשים מה חטאו? ואם גדולים חטאו, קטנים מה חטאו? והגם שאנו מקבלים ללא סייג את דברי רבנו על דיני מלכות וסמכותה הניתנים לקהל, ועל דין מיתה של מי שאינו מקבל עליו גזרת מלך, מעולם לא שמענו, גם אצל מלך, היתר להרוג עיר שלמה על עוון קל, ורק בגלל מעבר על חרם, שצדקתו, כאמור, מוטלת בספק.⁵⁵

52. ובלשון דומה בפרקי דרבי אליעזר פרק לז.

53. כוונת רמב"ן לפסוק: "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת" (ויקרא כ"ז, כט).

54. דברים דומים כתב רמב"ן גם במשפט החרם (שו"ת רשב"א המיוחסות לרמב"ן סימן רפח). גם רא"ש בתשובותיו (כלל ה סימן ד וכלל ז סימן ט) הביא את המדרש הנ"ל, אך לא חיווה דעתו על עצם החרם. ומשו"ת ריב"ש סימן קעט נראה כרמב"ן.

55. יתר על כן, התורה מדגישה את מגבלות העונש: "לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות איש בחטאו יומתו" (דברים כ"ד, טז). דומה, שאין צורך כלל לומר, שבן לא ייהרג

* * *

נשוב למדרש, שבפרקים הקודמים העלינו עליו תמיהות:

תניא, רבי נתן אומר: מגרב לשילה שלשה מילין, והיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה. בקשו מלאכי השרת לדוחפו, אמר להן הקדוש ברוך הוא: הניחו לו, שפתו מצויה לעוברי דרכים. ועל דבר זה נענשו אנשי פלגש בגבעה. אמר להן הקדוש ברוך הוא: בכבודי לא מחיתם, על כבודו של בשר ודם מחיתם?! (סנהדרין קג ע"ב).

וכבר הקשינו על הפירוש המקובל של המדרש, שהרי הרישא מעדיפה הכנסת אורחים על עבודת ה', ואם כן יפה עשו בני ישראל, שִׁמְחוּ על הפכה של הכנסת אורחים בגבעה, אף שלא מחו על הפכה של עבודת ה' בפסל מיכה.

אך השאלה עמוקה יותר: הרי גם בימי אברהם דחה הקב"ה את פורענות האמורי, עובדי האלילים, עד לדור רביעי, אך נפרע מיד על חטא הכנעני בסדום, חטא צעקתה של הנערה.⁵⁶ זוהי גם דרכם של חז"ל בכל מקום, להחמיר בחטאי בין אדם לחברו יותר מאשר בחטאי בין אדם למקום:

עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו. דרש רבי אלעזר בן עזריה: 'מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו' – עבירות שבין אדם למקום יום הכפורים מכפר, עבירות שבין אדם לחברו אין יום הכפורים מכפר, עד שירצה את חברו (יומא פ"ח מ"ט).

כיצד, אם כן, זלזלו כאן חז"ל בזעקתה של הפילגש המעונה בחוצות העיר גבעה ובמחאת בני ישראל עליה?

בעוון חילול שבת או גילוי עריות של אביו. מדרש ההלכה אכן לומד ממקרא זה פסול עדות קרובים. נראה לנו שפשט המקרא בא להגביל את העונש בדיני מלכות, משום שמלכים נטו פעמים רבות לעונש משפחתי, שיבער לא רק את המורד במלכות אלא גם את כל גואלי דמו, כדי שהללו לא ימשיכו במרדו לאחר מותו. כך נהרג אחימלך הכוהן ואחיו הכוהנים בנוב על שנחשדו כמורדים במלכות שאול עם כל משפחתם, כולל הנשים והטף. כך נהרג לא רק נבות היזרעאלי על סירובו למכור את כרמו, ועל כך שקילל כביכול, את המלך, אלא גם בניו נהרגו עמו. גם במעשי מרד שהצליחו, והביאו להחלפת שושלת המלוכה, נהרגו המלך הקודם עם כל בני משפחתו (ראה שמ"א כ"ב, יט; מל"א ט"ו, כט; ט"ז, יא; מל"ב ט', כו; ועוד). כל אלו נהגו להבנתנו, שלא כהלכה. אמציהו מלך יהודה לא נהג כך, והרג את הקושרים על אביו, אך את בניהם לא הרג, והכתוב משבח על כך: "ויהי כאשר חזקה הממלכה בידו ויך את עבדיו המכים את המלך אביו. ואת בני המכים לא המית ככתוב בספר תורת משה אשר צוה ה' לאמר לא יומתו אבות על בנים ובנים לא יומתו על אבות כי אם איש בחטאו ימות [יומת קרין] (מל"ב י"ד, ה-ו). כשם שאסור היה להרוג את בני הקושרים על המלך, כך נראה, שלא היה כל טעם בהריגת הנשים והטף ביבש גלעד על כך שלא באו לשבועה. זאת ועוד: לפי מה שביארנו לעיל, נהרגו אנשי יבש גלעד עוד לפני שנענשו בני הבלייעל מגבעה. הייתכן?

56. השווה בראשית ט"ו, טז, ל"ח, כ-כא.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

חומרת שאלתנו מביאה אותנו לפרש את הברייתא שהבאנו בדרך שונה מן המפרשים. להבנתנו, "בכבודי לא מחיתם" הוא מעשה הפילגש, ולא פסל מיכה, ואילו "בכבוד בשר ודם מחיתם?!" הוא כבוד הקהל, שאנשי יבש גלעד חיללו את חרמו, ושעל כך יצאו עליהם למלחמה.

נבאר את דברינו: מנקודות רבות בחטאה של סדום עולה, שהקב"ה מינה את אברהם לשופט בדינה של סדום, והיה מוכן לקבל את גזר דינו. ראיות רבות לכך, וכתבנו אותן במאמר על משפטה של סדום.⁵⁷ לא נביא כאן אלא אחת מן הראיות: על הפסוק שנאמר בעת משפטה של סדום: "ואברהם עודנו עומד לפני ה'" (בראשית י"ח, כב), אומר המדרש:

לא היה צריך לומר אלא וה' עודנו עומד לפני אברהם, אלא תקון סופרים הוא.⁵⁸

מכל ההקשר שם נראה, שבעלי הדין עומדים לפני השופט. אברהם הוא השופט, והקב"ה הוא בעל הדין, העומד לפני השופט. משמע, הקב"ה הוא בא כוחה של הנערה שצעקה, והוא התובע את עלבונה. לכן הוא אינו השופט, והוא מקריב את משפטו לפני אברהם, וזהו כבודו של ה'. וכשם שהקב"ה הוא בא כוחה של הנערה שצעקה בסדום, כך הוא תובע את עלבונה של הפילגש המעונה בעיר גבעה. כבודה הוא כבודו. ובני ישראל, שדרשו ברפיון לשפוט את בני הבלייעל שהתעללו בה, לא מחו בכבודו של הקב"ה.⁵⁹

זוהי משמעות השוואת החובה שבפסל מיכה לזכות שבהכנסת האורחים. הקב"ה אומר, בניגוד למלאכי השרת, שכבודו בהכנסת אורחים ראוייה אינו נופל מכבודו בעשן המערכה במזבח בשילה. לכן נענשו בני ישראל על שלא מחו בכבודו בפרשת הפילגש, ואף שִׁמְחו, מחו ברפיון.

57. 'י מדן, 'דרך ה' ודרך הצדקה והמשפט', בתוך: 'י' שביב (עורך), **ממלכת כהנים וגוי קדוש: קובץ מאמרים לנשמת דוד כהן הי"ד**, ירושלים תשמ"ט, עמ' 145-177. גרסה מעודכנת של המאמר התפרסמה בשנת תשס"ד, כשיעור לפרשת וירא בתוך שיעורי פרשת השבוע שבאתר בית המדרש הווירטואלי של ישיבת הר עציון (www.etzion.org.il/vbm/parsha.php).

58. שמות רבה כי תשא פרשה מא ד, וכן בבראשית רבה פרשה מט ז, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 505 ובמדרשים רבים, רובם בשם רבי סימון. וכן כתב רש"י בפירושו לפסוק.

59. עמדתנו בפרק זה על כבודה הרמוס של הפילגש אמורה להיות תלויה במחלוקת שהבאנו בפרקים הקודמים על פירוש הפסוק "ותזנה עליו פילגשו" (עיי' שער א פרק 3). בהנחה שהפילגש אכן בגדה בבעלה ונאפה, לא נוכל בשום פנים להשוותה לנערה שצעקה בסדום. תלינו זאת שם במחלוקת אמוראים (רבי יונתן ורבי אביתר). אך רוב מפרשי הפשט נקטו שהפילגש לא זנתה, והביטוי הנ"ל הוא בשל בריחתה לבית אביה, כנראה בגלל האימה היתרה שהטיל עליה בעלה. אף לדעה שבעלה מצא שיערה זרה במקום ערוותה, לא דיברנו אלא על חשד שלו בזנותה, חשד שספק אם היה לו על מה שיסמוך. ככלל, זעקת הפילגש נראית מהדהדת לא פחות מצעקתה של הנערה, שעליה נשפטה סדום.

רפיון מחאתם של ישראל במעשה הפילגש לא היה ראוי לעונש כה כבד, לולא הראו את זרועם הנטויה למי שלא השתתף בחרמם, לאנשי יבש גלעד שעברו בכך על 'כבוד מלכות'.⁶⁰ מחאתם האכזרית נגד אנשי יבש גלעד, נשיהם וטפם, שנגדם היה קל להילחם, מקבלת משנה חומרה, מכיוון שלא מחו בכבודו של הקב"ה במעשה הפילגש, ולא נלחמו בתחילה נגד בני בנימין, שהיו גיבורי חיל, ובני ישראל חששו בתחילה להסתבך עמם.

גרמה יד ה', שההסתבכות, שממנה חששו, באה להם, על מחירה הכבד. על כורחם יאלצו למחות בכבודו של הקב"ה, ולנקום את כבודה המחולל ואת חייה של הפילגש שעונתה בעיר גבעה.

3. פינחס בן אלעזר

לפי דרכנו, החטא שהביא למחיר ההרוגים הכבד במחנה ישראל היה הטבח שנערך ביבש גלעד. ועדיין שתי שאלות כבדות מונחות לפתחנו:

א. ראיית רמב"ן לצדקת המלחמה ביבש גלעד, מכך שפינחס בן אלעזר היה עמם והדריכם מבחינה ערכית, ושאינן זה סביר שסטו במידה כה רבה מדרך הישר:

ומצינו אנשי יבש גלעד שעברו על שבועת הקהל ולא באו אל המצפה, וכתוב 'וישלחו שם העדה שנים עשר אלף איש מבני החיל ויצו אותם לאמר לכו והכיתם את יושבי יבש גלעד לפי חרב', ואין הסברא נותנת שעשו כל העדה רעה כזאת להמית אנשים רבים מישראל שאינם חייבים מיתה, ופינחס היה שם ועל פיו נעשה כל הענין ההוא (ויקרא כ"ז, כט).

ב. מדוע לא די בעצם העונש, והיה צורך בתשובה המעוותת של האורים? עד שלא נתמודד עם שאלותינו, ננסה להבין את דברי רמב"ן, שתלה את שיקול הדעת בפרשת יבש גלעד בפינחס – הרי פינחס אינו מופיע במלחמה ביבש גלעד, אלא רק בשאלה השלישית של בני ישראל על המלחמה בבנימין. אך נראה שצדק רמב"ן, ומעורבותו של פינחס הייתה בעיקר בפרשת יבש גלעד. רמב"ן לא ביאר את דבריו, ואנו ננסה לאחוז בשיפולי גלימתו. פינחס החל את דרכו כמי שקינא לאלוהיו בחטא בעל פעור, הרג את זמרי בן סלוא ואת בתו של נשיא מדיין שזנתה עמו, וכיפר על בני ישראל. שם קיבל ברית שלום מאלוהיו, ואז נתמנה להנהיג את נקמת ה' במדיין על שהחטיאו את ישראל, והביאו למגפתם:

וַיִּשְׁלַח אֹתָם מֹשֶׁה אֶלֶף לַמָּטָה לְצַבָּא אֹתָם וְאֶת פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן לְצַבָּא וְכָלִי הַקָּדָשׁ וְחֻצְצֹרוֹת הַתְּרוּעָה בְּיָדוֹ (במדבר ל"א, ו).

60. שמא נגדיר היום: 'כבוד התורה', ואכמ"ל.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

להלן כמה מפרטי המלחמה:

וַיִּמְסְרוּ מֵאֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל אֶלֶף לַמָּטָה שְׁנַיִם עָשָׂר אֶלֶף חֲלוּצֵי צָבָא (שם, ה).
וַעֲתָה הֲרֵגוּ כָּל זָכָר בֶּטֶף וְכָל אִשָּׁה יָדְעַת אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר הֲרֵגוּ. וְכָל הַטֹּף בְּנָשִׁים אֲשֶׁר
לֹא יָדְעוּ מִשְׁכַּב זָכָר הֲחִיּוּ לָכֶם (שם, ז-יח).

ובמקביל במלחמת יבש גלעד שקדמה (על פי ביאורנו) למלחמת ישראל ובנימין
בפרשת פילגש בגבעה:

וַיִּשְׁלְחוּ שָׁם הָעֵדָה שְׁנַיִם עָשָׂר אֶלֶף אִישׁ מִבְּנֵי הַחִיל וַיְצִיּוּ אוֹתָם לֵאמֹר לָכוּ וְהִכִּיתֶם
אֶת יוֹשְׁבֵי יָבֵשׁ גִּלְעָד לְפִי חֶרֶב וְהַנָּשִׁים וְהַטֹּף. וְזֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כָּל זָכָר וְכָל אִשָּׁה
יָדְעַת מִשְׁכַּב זָכָר תַּחְרִימוּ. וַיִּמְצְאוּ מִיוֹשְׁבֵי יָבֵשׁ גִּלְעָד אַרְבַּע מֵאוֹת נַעֲרָה בְּתוּלָה אֲשֶׁר
לֹא יָדְעָה אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר וַיְבִיאוּ אוֹתָם אֶל הַמַּחֲנֶה שֶׁלָּה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן
(כ"א, י-יב).

נראה שההקבלה בין מלחמת מדיין למלחמת יבש גלעד מכוונת על ידי הנביא. מצד
שני נראה, שפרט לדמיון מסוים במקום הקרב, מזרח הירדן, אין כל דמיון בין שתי
המלחמות מבחינת חומרת מעשהו של ה'אויב' והסיבה למלחמה בו.
דומה שהמקרא בא לרמוז על המכנה המשותף הגדול בין שתי המלחמות –
מנהיגותו של פינחס בשתייהן.

דווקא הדמיון בסגנון המלחמות מציב את השאלה הקשה: האומנם מה שהיה
ראוי לעשות במלחמה נגד המדיינים, היה ראוי להיעשות גם במלחמת האחים נגד
יבש גלעד?

שמה נוסף למכנה המשותף של מנהיגותו של פינחס גם את קנאותו, ונציין
חוליה שלישית להנהגתו של פינחס, פרשת המזבח שהקימו בני גד ובני ראובן במזרח
הירדן:

וַיֵּשְׁבוּ וַיִּלְכוּ בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד וַחֲצִי שִׁבְטֵי הַמְּנַשֶּׁה מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִשְׁלָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ
כְּנָעַן לְלָכֶת אֶל אֶרֶץ הַגִּלְעָד אֶל אֶרֶץ אַחֲזֵתָם אֲשֶׁר נֶאֱחָזוּ בָּהּ עַל פִּי ה' בְּיַד מֹשֶׁה.
וַיָּבִאוּ אֶל גְּלִילוֹת הַיַּרְדֵּן אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַיָּבִנוּ בְּנֵי רְאוּבֵן וּבְנֵי גָד וַחֲצִי שִׁבְטֵי הַמְּנַשֶּׁה
שָׁם מִזְבֵּחַ עַל הַיַּרְדֵּן מִזְבֵּחַ גָּדוֹל לְמִרְאָהּ. וַיִּשְׁמְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הִנֵּה בְּנֵי רְאוּבֵן
וּבְנֵי גָד וַחֲצִי שִׁבְטֵי הַמְּנַשֶּׁה אֶת הַמִּזְבֵּחַ אֶל מוֹל אֶרֶץ כְּנָעַן אֶל גְּלִילוֹת הַיַּרְדֵּן אֶל עֵבֶר
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. וַיִּשְׁמְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְהְלוּ כָּל עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שֶׁלָּה לַעֲלוֹת עֲלֵיהֶם לְצָבָא.
וַיִּשְׁלְחוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל בְּנֵי רְאוּבֵן וְאֶל בְּנֵי גָד וְאֶל חֲצִי שִׁבְטֵי הַמְּנַשֶּׁה אֶל אֶרֶץ הַגִּלְעָד אֶת
פִּינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן. וַעֲשֶׂה נְשָׂאִים עִמּוֹ נְשִׂיא אֶחָד נְשִׂיא אֶחָד לְבֵית אָב לְכָל
מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל וְאִישׁ רֹאשׁ בֵּית אָבוֹתָם הֵמָּה לְאֲלֵפֵי יִשְׂרָאֵל. וַיָּבִאוּ אֶל בְּנֵי רְאוּבֵן וְאֶל
בְּנֵי גָד וְאֶל חֲצִי שִׁבְטֵי הַמְּנַשֶּׁה אֶל אֶרֶץ הַגִּלְעָד וַיְדַבְּרוּ אֹתָם לֵאמֹר. כֹּה אָמְרוּ כָּל עֵדַת ה'
מֵהַמַּעַל הַזֶּה אֲשֶׁר מַעַלְתֶּם בְּאֵלֵהי יִשְׂרָאֵל לְשׁוּב הַיּוֹם מֵאַחֲרֵי ה' בְּבָנוֹתְכֶם לָכֶם
מִזְבֵּחַ לְמַרְדְּכֶם הַיּוֹם בַּה'. הַמַּעַט לָנוּ אֶת עוֹן פְּעוֹר אֲשֶׁר לֹא הִטְהַרְנוּ מִמֶּנּוּ עַד הַיּוֹם
הַזֶּה וַיְהִי הַגָּגָף בְּעֵדַת ה'. וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ הַיּוֹם מֵאַחֲרֵי ה' וְהִיָּה אֹתָם תִּמְרְדוּ הַיּוֹם בַּה'

וּמְחַר אֶל כָּל עַדְת יִשְׂרָאֵל יִקְצֹף. וְאֵךְ אִם טְמֵאָה אֶרֶץ אֲחֻזְתְּכֶם עָבְרוּ לְכֶם אֶל אֶרֶץ
אֲחֻזַּת ה' אֲשֶׁר שָׁכַן שָׁם מִשְׁכַּן ה' וְהֶאֱחִזּוּ בְּתוֹכְכֶם וּבַה' אֵל תִּמְרְדוּ וְאַתְּנֶנּוּ אֶל תִּמְרְדוֹ
בְּבִנְתְּכֶם לְכֶם מִזְבַּח מִבְּלִעְדֵי מִזְבַּח ה' אֱלֹהֵינוּ (יהושע כ"ב, ט-יט).

בסופו של המעשה התברר, שכוונת שבטי מזרח הירדן הייתה טובה, ולא היה בה כל מעל בה'. כך נמנעה על הסף מלחמת האחים הראשונה אחרי הכניסה לארץ. אילו פרצה חלילה מלחמת אחים בשל טעות או עצבנות מיותרת במשא ומתן המקדים, קשה לשער את תוצאותיה האפשריות. אך ודאי היה עלינו לזקוף אותה לכוונות הטובות של פינחס כמנהיג ושל עדת ישראל עמו, כוונות של שמירת עבודת ה' הראויה במשכנו על פי המצווה וההלכה. המגפה בעוון פעור, שבו כיפר פינחס על עדת ישראל, מטילה את צלה הכהה על כל חשש וכל חשד מסטייה מן הנורמות המקובלות. חשש זה הופך תחת מנהיגותו של פינחס לגדול וחמור מן החשש מתוצאותיה של מלחמת אחים. החשד נדבק באופן טבעי דווקא ליושבי אזור מזרח הירדן, שבו התרחש עוון פעור. הוא נדבק לשבטי ראובן גד וחצי המנשה בפרשת המזבח בספר יהושע, והוא נדבק גם לאנשי יבש גלעד, שנבדלו מקהל ה' ומתקנותיו בפרשת פילגש בגבעה. ההיבדלות מעדת ה' הנורמטיבית הופכת, לפי דרכו של פינחס, להיות חטא חמור מכל החטאים. הוא חמור מפסל מיכה וממעשה פילגש בגבעה, הוא חמור שבעתיים כשמדובר בעיר במזרח הירדן.

מנהיג הקו הזה הוא כאמור, פינחס בן אלעזר הכהן הגדול. הוא, שבקנאותו כיפר על בני ישראל בחטא בעל פעור ונקם את נקמת ה' מאת המדיינים, הוא שהנהיגם אל סף המלחמה בשבטי מזרח הירדן בפרשת המזבח, והוא שהנהיגם למלחמת החרמה ביבש גלעד. הנביא, בהשוואתו הסמויה-גלויה בין מלחמת יבש גלעד למלחמת מדיין, מניח שיש קשר בין דרכי הנהגתו של פינחס את העם בתקופות השונות. כדי להבין את הקשר, מעבר למה שכתבנו בשורות האחרונות, אפשר שיש לרדת לשורשי מידתו החריגה והמופלאה של פינחס – מידת הקנאות, שהקב"ה עצמו שיבח את פינחס על כך שאחז בה כשהרג את זמרי בן סלוא וכזבי בת נשיא מדיין.

* * *

מפרשים והוגי דעות דנו רבות במשמעותה של מידת הקנאות. תקצר היריעה במסגרת זו מלהביאם ומלהתפלמס עמם, ונסתפק במסקנתנו. מידת הקנאות היא נכונות לעבור בעליל על החוק הנורמטיבי למען הישג הגדול⁶¹ מחשיבות שמירתו של

61. יהיו מי שיוסיפו כאן את המילים: "בעיניו של הקנאי", ובכך ינסו להוציא את מידת הקנאות מגבולות ההסכמה, ולהפכה למידה שלילית. לא במקרה השמטנו מילים אלו מהגדרתנו בפנים.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

החוק באותו מקום ובאותה שעה. הגדרה זו קרובה לאמירה בלשון עממית – מטרה המקדשת את האמצעים.
על מקור קנאותו של פינחס מספרים לנו חז"ל:

תפשה [= זמרי בן סלוא לכזבי בת צור] בבלוריתה, והביאה אצל משה. אמר לו: בן עמרם! זו אסורה או מותרת? ואם תאמר אסורה – בת יתרו מי התירה לך? נתעלמה ממנו הלכה, געו כולם בבכיה, והיינו דכתיב 'והמה בכים פתח אהל מועד'. וכתוב 'וירא פנחס בן אלעזר, מה ראה? אמר רב: ראה מעשה, ונזכר הלכה. אמר לו: אחי אבי אבא, לא כך לימדתני ברדתך מהר סיני: הבועל את הנכרית קנאין פוגעין בו! (סנהדרין פב ע"א).

ההבנה המקובלת למדרש זה, שמשה ירד מהר סיני וכינס את תלמידיו לדון עמם בהלכות בועל ארמית, אינה נראית לנו מסיבות רבות. לעניות הבנתנו עסק משה בעת רדתו מהר סיני בביעור העגל ועובדיו, ולא בהלכה התאורטית של בועל ארמית. משה ידע בעת שירד מההר, שיש לו זמן שאול ומוגבל להסיר את חרון אף ה', העלול לכלות את עם ישראל על חטאו. הוא היה חייב לפעול מיד בחריפות וביסודיות כדי לאפשר את המשך קיומו של העם למרות החטא החמור. ננסח זאת בצורה ציורית מעט: כשמשה השליך מידי את הלוחות, הוא כיוון את נפילתם על הקרן השמאלית העליונה שלהם. המילים שנתנפצו לרסיסים כתוצאה מהשלכתם היו: "לא תרצח". בעת שנשתברו הלוחות הוקפא לרגע החוק הנורמטיבי, ומשה ונאמניו הלכו לטבוח בעובדי העגל שלושת אלפי אנשים ביום אחד, ובפשטות – ללא דין מסודר וללא משפט.⁶² למחרת יכול משה לשוב אל ה', ולבקש ממנו במפגיע לשאת את חטאתם. הקנאות הבלתימתפשרת של משה והטבח הנורא שביצע היו בבחינת הכרח שלא יגונה, שהיה פתרון אחרון להצלת עם ישראל מכיליון.

נער צעיר עמד שם בעת שנעשה המעשה, והתבונן בעיניים קרועות לרווחה מתמהוון במעשי אחי אבי אביו, משה. הנער הזה היה פינחס. הוא מימש את הלכת הקנאים שלמד באותה שעה בשעת מצוקה דומה, בעת המגפה על חטא בעל פעור. הוא עצר את המגפה וכיפר על בני ישראל.

מעשה הקנאות של פינחס שהציל את עם ישראל היה מעשה נפלא, הזוכה בתורה לשבח בלבד. פינחס ממשיך מיד את ייעודו, ונשלח לנקום את נקמת ה' במדיין. מעשהו בפרשת המזבח של שבטי עבר הירדן מסתיים באנחת רווחה על כך שלא קרה דבר. מעשהו בפרשת יבש גלעד מסתיים לדעתנו בתוצאה עגומה ורעה מכול.

62. אמנם עיין ביומא סו ע"ב בדברי רב או לוי, שמשמע שדנם בסנהדרין בהתראה ועדים. וכן פירש רש"י בשמות ל"ב, כ. אך פירוש זה קשה במציאות, ואחד משני האמוראים שם חולק על כך. גם באלהו רבה פרשה ד משמע שלא היה שם דין מסודר בסנהדרין.

מה שאולי נוכל ללמוד מפרשיותיו של פינחס הוא, שקנאות לצורך הצלת עם ישראל, מידה טובה היא. אך חלק מטובתה – העובדה שהיא חד-פעמית. קנאות החוזרת על עצמה פעם אחר פעם, גם אם היא נחלתו של המובחר באדם, כפינחס בן אלעזר הכהן הגדול מאחיו, נזקה עלול להיות מרובה מתועלתה.

נשוב לשאלותינו בתחילת הפרק: צדקו דברי רמב"ן, שמלחמת יבש גלעד נעשתה בהדרכתו של פינחס, אך אפשר שהראיה שהביא מכך להכשרת מעשה הטבח ניתנת להידחות. לעניות הבנתנו, מה שקרה היה טעות קשה וגורלית של פינחס. ואף שטעה בדבר מצווה, וכל כוונתו לא הייתה אלא לשם שמים, הייתה זאת שגגת תלמוד העולה זדון, שגגה בלתי-נסלחת, שעלתה לעם ישראל בדמים רבים במלחמה עם בנימין.

לא אשמת האורים הייתה בעיוות תשובתם. הייתה זו אשמת הכהן הגדול מאחיו, פינחס בן אלעזר, שבשל טעותו בדבר הלכה כשל גם ברוח הקודש שהייתה בו, פירש לא נכון את תשובת האורים, וגרר את עם ישראל עמו אל הפורענות. הדברים הקשים שכתבנו על פינחס, הכהן הגדול מאחיו, שהקב"ה כרת עמו ברית שלום, וממילא גם על רבנו רמב"ן, שהצדיקו והלך בדרכו, לא תהיה להם עמידה בלא שנעניק להם גיבוי ברור. על כך – בפרק הבא.

4. בת יפתח ובנות יבש גלעד

אירוע נורא נוסף יש לנו בספר שופטים – מעשה יפתח ובתו:

וַיֵּדֶר יַפְתָּח נָדָר לֵה' וַיֹּאמֶר אִם נָתַן תַּתֵּן אֶת בְּנֵי עַמּוֹן בְּיָדִי. וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדְּלָתִי בַיּוֹם לְקִרְאָתִי בְּשׁוּבִי בְּשָׁלוֹם מִבְּנֵי עַמּוֹן וְהָיָה לֵה' וְהֶעֱלִיתָהּ עוֹלָה... וַיָּבֵא יַפְתָּח הַמְצִפָּה אֶל בֵּיתוֹ וְהִנֵּה בָתוֹ יֹצֵאת לְקִרְאָתוֹ בְּתַפִּים וּבְמַחְלוֹת... וְהָיָה כִּרְאוֹתוֹ אוֹתָהּ וַיִּקְרַע אֶת בְּגָדָיו וַיֹּאמֶר אָהָה בְּתִי הִכְרַע הִכְרַעַתְנִי וְאֵת הַיִּתְּ בְּעַכְרֵי וְאֲנֹכִי פְצִיתִי פִי אֶל ה' וְלֹא אוֹכַל לְשׁוֹב. וַתֹּאמֶר אֱלֹהֵי אָבִי פְצִיתָה אֶת פִּיךָ אֶל ה' עֲשֵׂה לִי כַּאֲשֶׁר יֵצֵא מִפִּיךָ אַחֲרַי אֲשֶׁר עָשָׂה לְךָ ה' נְקָמוֹת מֵאֲיָבִיךָ מִבְּנֵי עַמּוֹן... וְהָיָה מִקֶּץ שָׁנִים חֲדָשִׁים וַתֵּשֶׁב אֶל אָבִיהָ וַיַּעַשׂ לָהּ אֶת נְדָרוֹ אֲשֶׁר נָדָר וְהָיָה לֹא יִדְעָה אִישׁ וְתָהִי חֹק בְּיִשְׂרָאֵל. מִיָּמִים יָמִימָה תִּלְכְּנָה בָנוֹת יִשְׂרָאֵל לְתַנּוֹת לְבַת יַפְתָּח הַגְּלָעָדִי אֲרַבְּעַת יָמִים בְּשָׁנָה (י"א, ל-מ).

יפתח ראה צורך לקיים את נדרו בבתו למרות המחיר הבלתי-אפשרי של קיום הנדר. חז"ל מציעים ליפתח פתרון – התרת הנדר:

ולא היה שם פנחס שיתיר לו את נדרו? אלא פנחס אמר: הוא צריך לי, ואני אלך אצלו? ויפתח אמר: אני ראש קציני ישראל, ואני הולך לי אצל פנחס? בין דין לדין אבדה הנערה ההיא... ושניהם נענשו בדמיה של נערה... פנחס נטלה ממנו רוח הקדש,

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

הה"ד 'פנחס בן אלעזר נגיד היה עליהם' (דה"א ט', כ), הוא נגיד עליהם אין כתיב כאן, אלא נגיד היה, 'לפנים ה' עמו'.⁶³

מעבר לשעשועי כבוד קטנוניים, שאנו מתקשים להאמין שעליהם הקריב יפתח האב את בתו ושבשלהם חב פנחס בדיני נפשות, אפשר שהייתה מחלוקת עקרונית בין השניים, המנהיג הנבחר והכוהן הגדול. יפתח, כשופטים שקדמו לו, התכוון לקבוע את בירתו ואת מרכז פעילותו בעירו שבגלעד. הוא היה השופט הראשון ממזרח לירדן, וקביעת מרכז האומה מעבר לירדן הייתה חידוש לא מוכר. פנחס, על פי חז"ל, ניהל את המרכז הרוחני, משכן ה', בשילה שבעבר הירדן המערבי. לשאלת התרת הנדר התנקז אפוא המתח שהיה קיים כבר מימי בקשת ראובן וגד לנחול את עבר הירדן המזרחי – המתח בין שבטי מערב הירדן לבין שבטי המזרח, סביב השאלה עד כמה שבטי המזרח הם חלק בלתי נפרד מן האומה, ועד כמה יכולה להיות הכרה במנהיג הבא מן המזרח ורוצה לקבוע את מרכזה של האומה שם. נזכיר שוב את מה שאמרו פנחס והנשיאים לבני מזרח הירדן בעת מעשה המזבח:

וְאֵךְ אִם טְמֵאָה אֶרֶץ אֲחֻזְתְּכֶם עָבְרוּ לָכֶם אֶל אֶרֶץ אֲחֻזַּת ה' אֲשֶׁר שָׁכַן שָׁם מִשְׁכַּן ה' וְהֶאֱחִזּוּ בְּתוֹכְנוּ (יהושע כ"ב, יט).

מקרא זה תולה את העובדה שפינחס לא הרשה לעצמו לעבור את הירדן אל מזרחו בשאלה רוחנית הקשורה לכלל העם.⁶⁴

ועדיין המדרש מוקשה, שכן פנחס אינו נזכר במעשה יפתח. ההנחה שהוא משמש בימי יפתח בכהונה גדולה, שלוש מאות שנה אחרי כניסת עם ישראל לארץ בימי פנחס,⁶⁵ היא הנחה תמוהה הטעונה ביסוס. גם עניין התרת נדרו של יפתח אינו מתבקש מן המקראות,⁶⁶ ומכאן שלא ברור מה ראו חז"ל במדרשים כה רבים לשלבו ולהאשים בו את פנחס ואת יפתח.

אנו נוטים לומר, שהמדרש הסתום מבוסס על מעשה הפילגש בגבעה, שפינחס נזכר בו במפורש. רק על סמך מעשה הפילגש בגבעה ניתן להסיק את המסקנה

63. בראשית רבה פרשה ס ג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 643, ומעין זה בויקרא רבה פרשה לז, מהד' מרגליות עמ' תתסו, קהלת רבה פרשה י טו ותנחומא בחוקתי ה.

64. לפי פשוטו של מקרא יש לפקפק בשאלה עד כמה היה יפתח מנהיג מוכר גם בעבר הירדן המערבי, וממילא עד כמה ראה עצמו קשור לפינחס. קיימות עוד שאלות רבות על המדרש, שאלות הקשורות בחוקיותו של הנדר ובצורך להתירו, וכן בשאלה מדוע היה על פינחס להתירו. בשאלות אלו עסקנו בהרחבה במאמרנו 'יפתח בדורו', מגדים ו, תשמ"ח, עמ' 22-54, ולענייננו – עמ' 44-49, ולא נכפיל כאן את דברינו.

65. ראה י"א, כו, וכן במפרשים ובמאמרנו הנ"ל לגבי החשבון המדויק.

66. גם לא ברור אם התבקשה התרה על פי ההלכה, שהרי נודר בשעת צרה אין להתיר לו את נדרו (ראה הגהת הרמ"א לשולחן ערוך יורה דעה, סימן רכח סעיף מה ובמאמרנו הנ"ל על יפתח).

התמוהה, שפינחס היה עדיין כוהן גדול בזמן יפתח, שהרי מעשה הפילגש על פי המקראות היה אחריו.⁶⁷ האשמתו של פינחס במעשה מותה של בת יפתח, אפשר שהוא מתבסס על מעשה מותם של אנשי יבש גלעד. אמנם לא מצאנו במפורש

67. כאן אנו נוגעים בסוגיה גדולה העומדת לעצמה, מתי היה מעשה פילגש בגבעה. לדעת בעל סדר עולם (פרק יב), מעשה הפילגש היה בתחילת ספר שופטים, "בימי כושן רשעתים" (ימי ראשון השופטים, עתניאל בן קנז). ניתן לבסס דעה זו על השאלה בה' ותשובתו שיהודה יעלה, הדומה למה שנאמר בא', א-ב, שהרי בסוף תקופת השופטים לא שמענו שיהודה גבר באחיו, ותשובה כזאת מתאימה לימי עתניאל בן קנז משבט יהודה. ניתן לבסס דעה זו גם על המעשה המקביל לפילגש בגבעה (כפי שהראינו לעיל), מעשה פסל מיכה. על פי המדרש, כוהן הפסל היה יהונתן בן גרשם בן משה רבנו (בבא בתרא קט ע"ב ועוד, והמקראות רומזים לכך), וזוהי סיבה להקדים את המעשה לתחילת הספר. גם שבט הדני המחפש לו נחלה היא סיבה להקדים את מעשה פסל מיכה. נראה שגם נוכחותו של פינחס במעשה הפילגש הייתה מן הסיבות להקדימו לתחילת ספר שופטים, וישנן גם סיבות נוספות להקדמת שני המעשים (מבחינה כרונולוגית בלבד, כמובן).

שלוש הערות נוספות לנו על שיטתו של בעל סדר עולם:

א. לדבריו, אפשר שהביטוי החוזר, "אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה", לא בא, כמקובל, לבקר את תקופת השופטים, ולהעדיף על פניה את המלוכה. הביטוי החוזר בפרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה דן בתקופה שבין מנהיגותו של יהושע לבין תקופת השופטים, כשלא היה כל שלטון מסודר, אלא רק מנהיגותם של 'זקני העדה', אך מיום שעלו השופטים, לא שבו מעשים כאלו לישראל.

ב. ב"צ לוריא (פרשת פילגש בגבעה), עיונים בספר שופטים – דיוני החוג למקרא בבית דוד בן גוריון, ירושלים תשל"א, עמ' 463-479) הכביר קושיות רבות על מעשה פילגש בגבעה, ובא לסתור מחמתן את אמינותו. הוא מקשה, איך התאספו ארבע מאות אלף איש ואיך באו כל ישראל מדן ועד באר שבע למצפה, כשהשופטים התקשו לגייס שבטים רחוקים וגייסו צבאות קטנים בלבד, כפי שאירע אצל דבורה, גדעון ויפתח. אך אם נניח כדברי בעל סדר עולם, שאנו בתקופה שמיד אחרי יהושע, העם טרם היה מפוצל כל כך לשבטיו, ובעבר הלא רחוק היה לו צבא של שש מאות אלף איש. רק בתקופת השופטים, לאחר הפיצול הגמור לשבטים, היה קשה לאסוף את כל העם. גם שאלתו מדוע הלך הלוי בשעת לילה עד גבעה, ולא נכנס לאחד מיישובי ישראל הסמוכים לעיר יבוס, שאליה הגיע לעת ערב, מתורצת לפי בעל סדר עולם, שכן רבים מן היישובים שמונה לוריא מאוחרים לתקופה שלפני השופטים. את שאר קושיותיו דחה י' אליצור בטוב טעם בדבריו שם (עמ' 480-481).

ג. פלוויס בקדמוניות היהודים (ספר חמישי, ב, ח-יב, מהד' א' שליט, ירושלים-תל אביב חש"ד, כרך א, עמ' 157-161) למד כשיטת בעל סדר עולם, שמעשה פילגש בגבעה ומעשה פסל מיכה קדמו לשופטים, ומקומם הכרונולוגי בשופטים פרק א'. הוא הכיר, מן הסתם, מדרשי חז"ל שקדמו לבעל סדר עולם דורות רבים.

אך המדרש על פינחס בימי יפתח סובר כנראה כדעת מדרשים אחרים (בסדר אליהו רבה פירקא יב, מהד' איש שלום עמ' 55-57, מצאתי סתירה פנימית בשאלה זו, ואכמ"ל) וחלק מן המפרשים, שפרקי ספר שופטים הם כסדרם, והמעשים בפסל מיכה ובפילגש בגבעה היו בסוף תקופת השופטים. גם לדעה זו ניתן להביא ראיות מן המקראות.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

שפינחס היה שותף להחלטה להילחם ביבש גלעד, אך המלחמה נבעה מן השבועה הגדולה:

וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִי אֲשֶׁר לֹא עָלָה בְּקֶהֱל מִכָּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' כִּי הַשְּׁבוּעָה הַגְּדוּלָה הֵיטֵה לְאֲשֶׁר לֹא עָלָה אֶל ה' הַמְצִיפָה לְאִמֹר מוֹת יוֹמֵת (כ"א, ה).

וכאן נשאל בסגנונו של המדרש על בת יפתח: 'ולא היה שם פינחס שיתיר להם את השבועה?' והרי אילו התיר להם פינחס את שבועתם – ואנו מניחים ששבועה על דעת רבים יכול להתיר רק הכהן הגדול, המייצג את כל העם – יכלו להימנע מהטבח באנשי יבש גלעד, בנשיהם ובטפם! וכי לא לשם כך נתחדשה התרת נדר והתרת שבועה, שהם "פורחים באוויר ואין להם על מה שיסמוכו"?⁶⁸ וכי לא לשם כך נאמרה פרשת נדרים דווקא לראשי המטות, בשל אחריותם למצב שאליו עלול כלל ישראל להידרדר בשל חומרתה של השבועה!?

לא ברור מדוע לא התיר פינחס את שבועתם של אנשי ישראל נגד מי שלא עלה למצפה. שמא חרד לכבודה של שילה, וכשהיו בני ישראל במצפה ציפה שיעלו אליו, ולא שהוא יצטרך לרדת אליהם, בדומה למה שאמרו עליו חז"ל בנדרו של יפתח. שמא קינא גם הוא נגד בדלנותם של אנשי יבש גלעד ממזרח הירדן, כשם שחשד באנשי מזרח הירדן שהם ממשיכים את עוון פעור, בפרשת המזבח הנזכרת לעיל.

מכל מקום, חז"ל מספרים לנו, שבעקבות אי התרת נדרו של יפתח סרה מעל פינחס רוח הקודש. אפשר שכוונתם לרמוז גם לכך שרוח הקודש סרה מעליו לאחר שלא התיר את שבועתם של ישראל בפרשת יבש גלעד. כך ניתן לבאר את טעותו של פינחס בתשובת האורים לשאלות המלחמה בבנימין, וכן את העובדה שהודח בעקבות המלחמה, והכהונה הגדולה נמסרה לבני איתמר עד לחורבן בית עלי.

'פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן נגיד היה עליהם' (דה"א ט', כ) – נגיד הוא עליהם אין כת' אלא היה עליהם לפניו וה' עמו.⁶⁹

שמא ניתן לבאר בדרך דומה גם את דברי התלמוד הירושלמי על הדחת פינחס:

רבי יוסי כד הוה בעי מקנטרה [= כשהיה רוצה לקנטר] לרבי לעזר בי רבי יוסי, הוה אמר ליה: 'לפנים עמו', 'לפנים עמו' – בימי זמרי מיחה, בימי פילגש בגבעה לא מיחה.⁷⁰

הירושלמי תולה את הסרת רוח הקודש מעליו בכך שלא מיחה בפרשת פילגש בגבעה. בפשטות מתכוון הירושלמי למחאה על מעשה בני הבלייעל בפילגש, אולם שם בזמן המעשה לא היה באפשרותו למחות, ולאחר המעשה הרי מחו בכך כל בני

68. ראה: משנה חגיגה פ"א מ"ח.

69. בראשית רבה פרשה ס ג, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 644.

70. יומא פ"א, לח ע"ד; הוריות פ"ג, מז ע"ד.

ישראל. שמא פותחות שאלותינו פתח לומר, שכוונת הירושלמי לכך שפינחס לא מחה על הטבח ביבש גלעד.

ד. שער כרמי שילה

הרבינו לעסוק בשלושת השערים הראשונים בשנאת אחים ובחטאים אחרים. בשער זה נעסוק בפיוס, בכפרה ובנחמה.

בפרק הראשון נעסוק בקשר אפשרי בין שיקומו של שבט בנימין אחרי הפיוס לבין תפילת רחל אמו ובכי תמרוריה שנשמע ברמה. בפרק השני נעסוק במלכות שאול שקמה דווקא מן העיר גבעה, שחרבה במלחמה. בשלישי נעסוק במה שנותר ממחולות שילה לדורות עולם ובקשר שבין מורשת הפיוס בפילגש בגבעה לדורותינו. בנחמת גבעה וערי בנימין ההרוסות והבנויות מחדש ובנחמת ציון וירושלים ננוחם.

1. קול ברמה

לכאורה נותר מעשה פילגש בגבעה, אחרי שתם האירוע עצמו, ללא תגובה מקראית הולמת. בפתחה למאמר הזכרנו, שהושע הנביא מזכיר את אירועי הגבעה ערב חורבן שומרון, כרמז למה שעתיד לקרות בימים ש"אין מלך בישראל". כך היה ערב חורבן שומרון, במצב של מלחמת הסיעות זו בזו, ובעיקר בין מזרח הירדן למערבו:

אִישׁ בְּשַׂר זָרְעוּ יֵאָכְלוּ. מְנַשֶּׁה אֶת אֶפְרַיִם וְאֶפְרַיִם אֶת מְנַשֶּׁה יִחַדּוּ הֵמָּה עַל יְהוּדָה
(ישעיהו ט', יט-כ).
גִּלְעָד קָרִית פְּעָלִי אֲנִי עֶקֶבָה מִדָּם. וְכַחֲפֵי אִישׁ גְּדוּדִים חָבַר כְּהָנִים דָּרַךְ יִרְצָחוּ שְׂכָמָה כִּי
זָמָה עָשׂוּ (הושע ו', ח-ט).

אך אפשר שגם הנביא ירמיהו התייחס לאירועי הגבעה – לא למעשה התועבה בגבעה ולא למלחמה, אלא דווקא לפרשת הפיוס בכרמי שילה, במסגרת נבואת נחמה:

כֹּה אָמַר ה' קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמַע נְהִי בְּכִי תִמְרוּרִים רָחַל מִבְּפֶה עַל בְּנֵיהָ מֵאֲנָה לְהַנָּחֵם עַל
בְּנֵיהָ כִּי אֵינָנּוּ. כֹּה אָמַר ה' מִנְעִי קוֹלְךָ מִבְּכִי וְעֵינַיִךָ מִדְּמְעָה כִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפַעֲלֹתֶיךָ נְאֻם
ה' וְשָׁבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיֵב. וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֶיךָ נְאֻם ה' וְשָׁבוּ בָנִים לְגְבוּלָם
(ירמיהו ל"א, יד-טז).

מדרשים רבים קשרו מקראות אלו לחורבן הבית הראשון, ואולי אף לחורבן הבית השני.⁷¹ רחל המבכה על בניה, לדברי אותם מדרשים, מבכה על כלל ישראל, אף שרובו בני לאה. על פי פשוטו של מקרא נראה לנו, שהנבואה עוסקת בשיבת עשרת השבטים, הנקראים בנבואה זו ובנבואות רבות אחרות על שם עיקרם – 'אפרים'.

71. הרחבנו על כך במאמרנו 'על שתי הפטרות ועל שתי עקרות', בתוך: א' בזק (עורך), **בראש השנה ייכתבון**, אלון שבות תשס"ג, עמ' 149-205, ולא נכפיל הדברים.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

נבואה זו התקיימה על פי דברי חז"ל, "כשהחזירן ירמיהו, ויאשיהו מלך עליהם"⁷², במלאות מאה שנים לגלות שומרון.⁷³ לכן דווקא רחל מבכה על בניה, שהרי אפרים בן בנה הוא. ואכן, בכך עוסקת הנבואה הנזכרת – באפרים, בהר אפרים ובהרי שומרון:

עוד תטעי כרמים בהרי שִׁמְרוֹן נָטְעוּ נְטָעִים וְחָלְלוּ. כִּי יֵשׁ יוֹם קָרָאוּ נְצָרִים בְּהַר אֶפְרַיִם קוֹמוּ וְנַעֲלָה צִיּוֹן אֶל ה' אֱלֹהֵינוּ (שם, ד-ה).
הַנְּנִי מְבִיא אוֹתָם מֵאֶרֶץ צָפוֹן וְקִבְּצָתִים מִיַּרְכְּתֵי אֶרֶץ בָּם עוֹר וּפְסִחַ הָרָה וַיִּלְדֶּת יַחֲדוֹ קֵהֵל גְּדוֹל וְשׁוֹבוֹ הִנֵּה. בְּבָכִי יִבְאוּ וּבִתְחִנּוּנִים אוֹבִילִם אוֹלִיכֶם אֶל נְחָלֵי מַיִם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לֹא יִפְשְׁלוּ בָּהּ כִּי הִיִּתִי לְיִשְׂרָאֵל לְאֵב וְאֶפְרַיִם בְּכָרִי הוּא (שם, ז-ח).
שְׁמוֹעַ שְׁמַעְתִּי אֶפְרַיִם מִתְנוֹדָד יִסְרֹתֵנִי וְאֹסֵר כְּעֵגֶל לֹא לְמֹד הִשִּׁיבֵנִי וְאֲשׁוּבָה כִּי אֲתָה ה' אֱלֹהֵי. כִּי אַחֲרֵי שׁוֹבִי נַחֲמַתִּי וְאַחֲרֵי הַנְּדָעִי סִפְקַתִּי עַל יָדְךָ בְּשִׁתִּי וְגַם נִכְלַמְתִּי כִּי נִשְׂאָתִי חֲרַפְתָּ נְעוּרַי. הֲבֵן יִקְרֶה לִּי אֶפְרַיִם אִם יֵלֵד שְׁעֲשֻׁעִים כִּי מִדֵּי דְבָרִי בּוֹ זָכַר אֲזַכְרֶנּוּ עוֹד עַל כֵּן הִמוּ מְעִי לוֹ רַחֵם אֶרְחַמְנוּ נְאֻם ה' (שם, יז-יט).

אולם, חלק מתיאורי הגאולה בירמיהו נראים מתקשרים דווקא אל הפיוס שבפרשת פילגש בגבעה:

עוֹד אֲבַנֶּךָ וְנִבְנִית בְּתוֹלַת יִשְׂרָאֵל עוֹד תַּעֲדִי תַפִּיךָ וַיִּצְאָת בְּמַחֹל מְשַׁחֲקִים. עוֹד תַּטְעִי כְרָמִים בְּהַרֵי שִׁמְרוֹן נָטְעוּ נְטָעִים וְחָלְלוּ (שם, ג-ד).
אֲזַ תִּשְׁמַח בְּתוֹלָה בְּמַחֹל וּבַחֲרִים וְזִקְנִים יַחֲדוֹ וְהִפְכְּתִי אֲבָלִם לְשִׁשׁוֹן וְנַחֲמַתִּים וְשִׁמְחַתִּים מִיּוֹגוֹנָם (שם, יב).
כֹּה אָמַר ה' קוֹל בְּרָמָה נִשְׁמַע נְהִי בְכִי תִמְרוּרִים רַחֵל מִבְּכָה עַל בְּנֵיהָ מֵאֲנָה לְהַנְחֵם עַל בְּנֵיהָ כִּי אֵינְנָה. כֹּה אָמַר ה' מִנְעִי קוֹלְךָ מִבְּכִי וְעֵינַיִךָ מִדְּמָעָה כִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפַעֲלֶתְךָ נְאֻם ה' וְשׁוֹבוּ מֵאֶרֶץ אוֹיְבֵי. וְיֵשׁ תִּקְוָה לְאַחֲרִיתְךָ נְאֻם ה' וְשׁוֹבוּ בְּנִים לְגִבּוֹלָם (שם, יד-טז).

תיאור הגאולה על ידי מחולותיהן של הבתולות בכרמי שומרון מוביל אותנו, כמעט על כורחנו, אל הפיוס שהיה בין שבט בנימין לבין שבטי ישראל לאחר מלחמתם העקובה מדם בפרשת פילגש בגבעה, ולאחר הבכי, האבל והנחמה במצפה:

וְאִישׁ יִשְׂרָאֵל נִשְׁבַּע בְּמִצְפָּה לְאֹמֵר אִישׁ מִמֶּנּוּ לֹא יִתֵּן בֵּתוֹ לְבַנְיָמִן לְאִשָּׁה. וַיִּבְאֵהָ הָעַם בֵּית אֵל וַיִּשְׁבוּ שָׁם עַד הָעֶרֶב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וַיִּשְׁאוּ קוֹלָם וַיִּבְכּוּ בְכִי גְדוֹל. וַיֹּאמְרוּ לְמָה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הִיִּתָּה זֹאת בְּיִשְׂרָאֵל לְהַפְקֵד הַיּוֹם מִיִּשְׂרָאֵל שְׁבֹט אֶחָד (כ"א, א-ג).
וְהָעַם נָחַם לְבַנְיָמִן כִּי עָשָׂה ה' פֶּרֶץ בְּשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי הָעֵדָה מֵה נַעֲשָׂה לְנוֹתְרִים לְנָשִׁים כִּי נִשְׁמְדָה מִבְּנִימִן אִשָּׁה. וַיֹּאמְרוּ יִרְשֶׁת פְּלִיטָה לְבַנְיָמִן וְלֹא יִמְחָה שְׁבֹט מִיִּשְׂרָאֵל. וְאַנְחֵנוּ לֹא נוֹכַל לְתַת לָהֶם נָשִׁים מִבְּנוֹתֵינוּ כִּי נִשְׁבַּעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לְאֹמֵר אֲרוּר נִתֵּן אִשָּׁה לְבַנְיָמִן. וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה חָג ה' בְּשָׁלוֹ מִיָּמִים מִיָּמָה... וַיִּצְוּ אֶת בְּנֵי

72. עיין: ערכין לג ע"א.

73. המהפכה הדתית הגדולה של יאשיהו הייתה תשעים ושמונה שנים אחרי גלות שומרון. חזרת עשרת השבטים נראית סמוכה לה (חשבון זה למדתי מאבי מורי, רבי מאיר ז"ל).

בְּנִימָן לֵאמֹר לָכוּ וְאַרְבַּתְּם בְּכַרְמִים. וְרֵאִיתֶם וְהִנֵּה אִם יֵצְאוּ בָנוֹת שִׁילֹו לְחֹל בְּמַחְלוֹת
וְיֵצְאוּ מִן הַכְּרָמִים וְחֻטְפֹתָם לָכֶם אִישׁ אֲשֶׁתוֹ מִבָּנוֹת שִׁילֹו וְהִלַּכְתֶּם אַרְץ בְּנִימָן
(שם, טו-כא).

אם נתעלם לרגע ממרחק הזמן שבין ירמיהו לבין פרשת פילגש בגבעה, נוכל לראות את נבואת הנחמה כחלק מן השיח בין הקב"ה לבין רחל, המתרעמת, "למה ה'... היתה זאת בישראל להפקד היום מישראל שבט אחד" – והאחד הוא בנימין בנה, שנולד לה ביום מותה. "מאנה להנחם על בניה כי איננו" (ירמיהו ל"א, יד), והאוזן שומעת: "ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני" (בראשית ל"ה, יח).

במלחמה הקשה "נשמדה מבנימין אשה". הצירוף הבלתי-צפוי והבלתי-מתוכנן של השמדת נשות בנימין וכמעט כל בניו יחד עם החרם על הנישואין עם בנימין, הביא את השבט אל דרך הכיליון ללא מוצא. כאן התערבה רחל, אמו של בנימין, וטענה כלפי הקב"ה על מה שצפוי לקרות. הקב"ה ניחם אותה בשכר לפעולתה ובתקווה לאחריתה, והנביא המשיך ופירט את פשר התקווה במחול הבתולות בכרמים ובפתרון הצפון בו.

הכתובים סתמו ולא פירשו, מה טענה הייתה בפיה של רחל לריבוננו של עולם. אם נתעלם לרגע מן המדרש המוכר על מסירת הסימנים ללאה,⁷⁴ מדרש שקשה למצוא לו סימוכין בפסוקים, נוכל לשער, שטענתה הייתה קשורה לצער לידתה את בן אוני, ההולך וכלה כאן לעינינו. לצורך פירוט טענה זו נשוב לרגע לספר בראשית, ונבחן מחדש את סגולתה של רחל.

דומה שאין צורך לתאר לפני הקורא את כמיהתה של רחל לבנים. משנענה ה' לתפילתה של העקרה ופקד אותה בבן – ביוסף, היא שואלת מיד בן נוסף:

וּתְקָרָא אֶת שְׁמוֹ יוֹסֵף לֵאמֹר יוֹסֵף ה' לִי בֵן אֶחָד
(בראשית ל', כד).

המשך הפרשה שם תמוה. מה ראה יעקב, לאחר שנשלמו ארבע עשרה שנות עבודתו אצל לבן הרמאי, להמשיך ולשבת אצלו בשל הסכם על רכוש וממון? מדוע לא שב לבית אביו, לארץ חמדה שהובטחה לו מפי ה', ולא מיהר לקיים את נדרו בבית אל? שמא טמונה התשובה ברצונה של רחל להמתין לבן הנוסף שכה השתוקקה לו. והרי אין לך דבר העלול לשבש את ההיריון כנדודים לארץ אחרת, ארץ כנען, על התלאות הצפויות בה מידי עשו ומידי הכנענים. יעקב ממתין שש שנים, וההיריון המבוקש, של 'הבן האחר', מתעכב. אז מתגלה מלאך ה' אל יעקב, וקורא לו לשוב אל ארץ אבותיו ולשלם את נדרו. יעקב אינו נענה מיד לצו מלאך ה'. הוא קורא לנשיו ונמלך בהן. מדבריו נראה, שעיקר הימלכותו היא ברחל. על פי פשטי המקראות (שלא כדעתם של בעל סדר עולם ושל רש"י), אפשר שרחל כבר בהיריון בעת הזאת, ויש

74. בבא בתרא קכג ע"א. וראה ביתר פירוט איכה רבה פתיחתא כד, מהד' בובר עמ' 28. במאמר הנזכר (לעיל, הערה 71) פירשנו את דרכו של המדרש.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

בכוחה לעכב את יציאת המשפחה עד שתלד את בנה האחר. אך תשובתן של רחל ולאה נחרצת:

וַעֲתָה כָּל אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים אֵלַיךְ עֲשֵׂה (שם ל"א, טז).

קשיי הדרך, תלאות רדיפתו של לבן, הפחד בפרשת התרפים, הבריחה בלילה מפני עשו ומלחמת שכם ו'הערים אשר סביבותיהם' – כל אלו לא יכלו להיטיב עם ההיריון. מעיה וציריה של רחל שנהפכו עליה פעמים רבות בתלאות הדרך תבעו עתה את שלהם, וכפי שעשו זאת גם לאשת פינחס בן עלי, בבוא אליה הבשורה על חורבן שילה ומות חמיה ואישה:⁷⁵

וַתֵּלֶד רָחֵל וַתִּקְשֶׁ בְּלִדְתָּהּ (שם ל"ה, טז).

במבט שלאחר מעשה ניתן לומר, שבפני רחל עמדו שלושה ערכים חשובים, והיא יכלה לבחור בקיומם של שניים מהם בלבד: החיים עצמם, העלייה מן הנכר לארץ ישראל ולידת הבן ה'אחר'. היא יכלה להישאר בבית אביה עד לידת בנה. היא גם יכלה לעלות ארצה, ולוותר על רצונה בבן הנוסף. רחל בחרה באפשרות השלישית. היא עמדה בתלאות הדרך בימי הריונה, ושילמה על כך בהיפוך ציריה, בהקשותה בלדתה ובמותה בייסורי הלידה. רחל הקריבה את חייה, אך בנימין נולד, והיה לבנה השני. עתה, בפרשת פילגש בגבעה, כשבנה, שעליו מסרה את נפשה, עמד לפני כיליון, באה רחל לפני הקב"ה, והזכירה לפניו את דבריה בימי לבטיה הקשים, בעת שיעקב נמלך בה בשאלה אם לשמוע לציוויו של מלאך ה', לעזוב את בית לבן, ולשוב אל ארץ אבותיו:

וַעֲתָה כָּל אֲשֶׁר אָמַר אֱלֹהִים אֵלַיךְ עֲשֵׂה.

האומנם לא תעמוד לה זכות הסכמתה לעלות ארצה ומסירת נפשה על לידתו של בנימין, כדי להצילו מכיליון עולמים בחרם אֶחָיו עליו במצפה בפרשת הפילגש, וכדרך שהחרימו את יוסף אֶחָיו בימי בראשית!?

* * *

בשולי הפרק נעיר בקצרה הערה מתודולוגית על הבנתנו במקראות אלו. להבנתנו אין סתירה בין טענתנו על פי פשוטם של מקראות, שהנבואה עוסקת בשיבת אפרים לשומרון בעת חזרת עשרת השבטים בימי יאשיהו, לבין העובדה שהיא מתבססת על הוויכוח בין רחל לבין הקב"ה בפרשת פילגש בגבעה. אפשר שהייתה נבואה קדומה של נביא שאינו מוכר לנו, מימי פילגש בגבעה, שעסקה בתקווה להשיב את שבט בנימין ההרוס אל שבטי ישראל, והיא המתארת את בכייה של רחל ואת תשובת

75. ראה: שמ"א ד', יט-כב.

הקב"ה אליה, שבה נאמר: "ושבו בנים לגבולם". ירמיהו חזר על הדברים בימיו בנבואה על צערה של רחל על גלות אפרים ועל חזרתו לארץ ישראל, והוא מוסיף עתה, בשיבה מגלות שומרון: "ושבו מארץ אויב"⁷⁶.

2. משכמו ומעלה

חכמי ביקורת המקרא התנבאו כמעט כולם בסגנון אחד על משמעותו של מעשה הפילגש בגבעה לדורות. הם ראו במעשה את העימות בין בית לחם, עירם של הפילגש ואביה, מכניס האורחים החביב, לבין גבעה, עירם של בני הבלייעל, שהתעללו בפילגש עד מוות. עימות זה, על אמירת המפתח שבו, ש"אין מלך בישראל", הוא לדעתם רקע תעמולתי לעימות שיערך לימים על מלכות ישראל, בין דוד מבית לחם לבין שאול מהעיר גבעה.⁷⁷ הוא נועד להשפיל את שאול, בן עירם של בני הבלייעל, ולרומם את דוד בן ישי בית הלחמי ואת מלכותו.⁷⁸ ממגמה זו נגזרים

76. מצינו נבואות רבות כאלו. עיין למשל ישעיהו ט"ז, בעיקר פסוקים יג-יד.

77. עיין למשל: שמ"א י', כו; ט"ו, לד; כ"ב, ו; כ"ג, יט; כ"ו, א.

78. ראה למשל: י' אמית (לעיל, הערה 16), עמ' 283-284, 289, וקדמוה בכך רבים שאותם הביאה כגידמן וגרץ ועוד. וכולם שתו מבורו של ולהויזן (J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*³, Berlin 1899, pp. 228-231-233; Ibid, *Prolegomena zur Geschichte Israels*⁶, Berlin 1905, pp. 230). עוד כתב הוא, והם אחריו, שמקור הסיפור הוא מספר הכהנים שנכתב בימי הבית השני. ומי יאמין שבימי הבית השני היו מי שהיה חשוב להם להשמיץ את בית שאול בסיפור זוועה בנוסח פרשת פילגש בגבעה?! וכבר דחה י' קויפמן (לעיל, הערה 16, עמ' 278-282) דעה זו בנימוקים רבים, וכתב על האפשרות שנועדה נגד בית שאול: "הדעה שהסיפור נוצר מתוך תעמולת זוועה של בית דוד נגד בית שאול, אינה אלא המצאה בטלה ותלויה על בלימה" (עמ' 278). על איחור הסיפור מזמנו הטבעי לימי הבית השני כתב: "ושהסיפור טבוע במטבע של ס"כ [= ספר הכהנים] אין לה כל יסוד" (עמ' 279). ולא ברור לי מדוע נגררו רבים מחכמי דורנו אחרי ולהויזן בכך, וראו כל מעשה הנכתב במקרא כנכתב ברמת העיתונות של היום, כשהוא בדוי או מעוצב על פי השקפתו הפוליטית של העורך. בין אלו שראו במעשה עלילת שקר שנועדה לגנות את בית שאול, הפריז על מידותיו ב"צ לוריא (עיין לעיל, הערה 67), שטען שהמעשה נתחבר על רקע טבח גדול שערך דוד "איש הדמים ואיש הבליעל" (ראה: שמ"ב ט"ז, ז) בבית שאול ובמקורבים אליו בעיר גבעה ובשבט בנימין אחרי מותו של איש בושת. וכל דבריו אין להם כל אחיזה במקראות ולא בדבר אחר, וכבר דחה שם י' אליצור את דבריו. אמית גם פקפקה בחיבורה באמתות הסיפור מארבע סיבות. נביא אחת מהן: "תוצאות המלחמה: לא זו בלבד שאי הסגרת החוטאים אינה סיבה מספקת להשמדת כל השבט על נשיו וטפו, עד כי לא נותרו ממנו אלא שש מאות לוחמים, אלא שהחרמה גמורה כזאת אינה מסתברת". אולם החרמת השבט אלי חרב הייתה תוצאה של שני ימי הלחימה הראשונים, שבהם נפלו ארבעים אלף מישראל, ולא של אי הסגרת הפושעים, והיא סיבת הזעם הגדול. שאלותיה האחרות של אמית טובות יותר, אך גם הן ניתנות ליישוב ללא קושי גדול, ואיני רואה בהן סיבה לפקפק באמתות הסיפור.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

גם זמן כתיבת המעשה, זהותו הסביבתית והאידיאולוגית של מחברו ומידת אמינותו של המעשה על פרטיו השונים. מגמה זו מעידה, כמובן, על מידת האמונה שלהם בקדושת המקרא ובהיות מחברו איש אלוהים ונביא ה', ואכמ"ל.

על הדגשת הקשר של מעשה הפילגש לבית לחם דיברנו לעיל.⁷⁹ מלבד נכונות העובדות, עצם הדגשת המקום, בית לחם, קושרת בין מעשה פסל מיכה לבין מעשה פילגש בגבעה. בטיבו של קשר זה דנו שם, אולם איני רואה דרך לקשר את מקום הפילגש למקום הולדת דוד ולשבחו. הקשר בין העיר גבעה, העומדת במרכז פרשתנו, לבין עירו של שאול, גבעה או גבעת שאול, מרכזי יותר, וגם לדעתנו אין להתעלם ממנו, אך מסקנותינו מקשר זה שונות ממשקנות הביקורת הנזכרות. חשיבותו של המעשה עומדת כשלעצמה, ועליה הרחבנו את הדיבור עד הלום, אולם חשיבותו גדולה גם בקשר שלו אל שאול המלך. להבנתנו, לא כדי לגנות את שאול נכתב מעשה גבעה, אלא מן הסיבה שתתבאר בפרק זה.

את ההשוואה בין שאול לדוד בנוגע למוצאם נבחן דרך המדרש הבא: "אמר ר' יצחק: 'מצאתי דוד עבדי' (תהילים פ"ט, כא) – היכן מצאתיו? בסדום".⁸⁰ על פי ההשוואה הברורה שערכנו בין סדום לבין גבעה המתעללות באורחיהן, דומה שנשקף לנו 'מדרש' מקביל: 'מצאתי שאול עבדי – היכן מצאתיו? בגבעה'.⁸¹ מדרשו של רבי יצחק אינו מתכוון לגנות את מלכות דוד. אדרבה, הוא מתכוון לומר, שלעולם תגיע מלכות בשר ודם לא ממרום האצולה, אלא דווקא מירכתי חושך, ממקום שאין בכוח אדם לצפותו:

כִּי לֹא אֲשֶׁר יִרְאֶה הָאָדָם כִּי הָאָדָם יִרְאֶה לְעֵינָיו וְהוֹ יִרְאֶה לְלֵבָב (שמ"א ט"ז, ז).

ואף ששם נאמרו הדברים על מלכות דוד ונגד שאול, דומה שהעיקרון שבהם נכון לגבי כל מלכות בשר ודם.

חז"ל גם ראו את מקורה של מלכות בית דוד דווקא בכישלוננו של יהודה עם תמר על אם הדרך בפתח עיניים, ובשעת הייאוש הנורא במשפחת יעקב:

שבטים היו עוסקים במכירתו של יוסף, ויעקב היה עוסק בשקו ובתעניתו, ויהודה עוסק לקחת אשה, והקב"ה בורא אורו של מלך המשיח.⁸²

דומה הדבר ליוסף, המגיע לתפקיד המשנה למלך מבית האסורים, ולמרדכי, המגיע לתפקיד דומה מסף עץ התלייה.

79. שער ב פרק 4 (לעיל, עמ' 100).

80. בראשית רבה פרשה מ ד, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 392, וכן במדרש שכל טוב בראשית יט, מהד' בובר עמ' 46-45. כוונת המדרש לכך שדוד בא מרות המואבייה, שנולדה מן המעשה המכוער של לוט ובנותיו במערה שמעל כיכר סדום.

81. אין מדרש כזה!

82. בראשית רבה פרשה פה א, מהד' תיאודור-אלבק עמ' 1030.

מעשה פילגש בגבעה הוא ביטוי לפירוד עמוק בין שבטי ישראל. אמנם רובם מאוחדים, אך הם מאוחדים נגד שבט בנימין (ולדברינו בפרקים הקודמים, אולי גם נגד שבטי מזרח הירדן). הפיוס בכרמי שילה מביע את עצמת יכולת התיקון הקיימת בשבטי ישראל. גם בעומק שפלותם, הגורם המאחד חזק בהם מן הגורם המפלט. הגורם המאחד הוא יסוד מלכות ישראל. כאן, בהתגלותה של אמת זו, צומחת מלכות ישראל דווקא מתחתית חבית האיחוד המיוחל – מן העיר גבעה. במכירת יוסף התגלה עומק בעיית נישואיו של יעקב עם שתי אחיות, ההופכות מאוהבות לצוררות זו את זו:

וְאִשָּׁה אֶל אַחֲתָהּ לֹא תִקַּח לְצָרָר לְגִלּוֹת עֲרֹנָתָה עֲלֶיהָ בְּחַיֶּיהָ (ויקרא י"ח, יח).

כאשר מסר יהודה את נפשו על הצלת בנימין, שבאותו רגע היה מקום לחשוד בו שסיבך את אחיו בצרת הגביע, התגלה דווקא בנוגע לבנימין, שהגורם המאחד חזק מן הגורם המפלט.

כאן, על פי מה שכתבנו בפרק הקודם, באה לידי ביטוי נחמתו של הקב"ה לרחל באמירתו שיש תקווה לאחריתה בבנימין, ההופך מן המוחרם והמנודה לראש שבטי ישראל במלכותם. ודווקא מן העיר גבעה, ראשית החטאת ועומק התיקון.

מִי הָאָמִין לְשִׁמְעָתוֹ וְזָרָע ה' עַל מִי נִגְלָתָה. וַיַּעַל פִּיּוֹנֵק לְפָנָיו וְכִשְׂרָשׁ מֵאָרֶץ צִיָּה לֹא תֵאָר לוֹ וְלֹא הָדָר וְנִרְאָהוּ וְלֹא מֵרָאָה וְנִחְמְדָהוּ. נִבְזָה וְנִחְדַּל אִישִׁים אִישׁ מִכְּאֲבוֹת וַיְדוּעַ חֲלִי וְכִמְסֻתָר פָּנִים מִמֶּנּוּ נִבְזָה וְלֹא חֲשַׁבְנָהוּ... לְכֵן אֶחְלַק לוֹ בְּרָבִים וְאֶת עֲצוּמִים יֶחְלַק שָׁלַל תַּחַת אֲשֶׁר הָעֵרָה לְמוֹת נַפְשׁוֹ וְאֶת פְּשָׁעִים נִמְנָה (ישעיהו נ"ג, א-ג, יב).

כך יש להבנתנו לבאר את פליאתו של שאול על בחירתו:

וַיַּעַן שְׂאוּל וַיֹּאמֶר הֲלוֹא בֶן יְמִינִי אֲנֹכִי מִקְטָנֵי שְׁבֻטֵי יִשְׂרָאֵל וּמִשְׁפַּחְתִּי הֲצַעֲרָה מִכָּל מִשְׁפָּחוֹת שְׁבֻטֵי בְנֵימִן וְלָמָּה דִּבַּרְתָּ אֵלַי כַּדָּבָר הַזֶּה (שמ"א ט', כא).

שבט בנימין אכן היה הקטן שבשבטים, לא משום שבנימין הוא הקטן באחים, אלא מפני שהשבט הושמד כמעט לחלוטין במעשה הפילגש בגבעה. בני הבליעל, שזלזלו בשאול בעת שנבחר, לא עשו זאת בשל מראהו החיצוני, שהרי היה יפה וגבוה משכמו ומעלה מכל העם. הם עשו זאת בשל מוצאו מבנימין, השבט הקטן והמוחרם, שלא תהיה בו עצמה להגן על המלך שייבחר ממנו. הם עשו זאת בשל ההיסטוריה המפוקפקת של העיר גבעה. כאן בא הגורל (שמ"א י', כא), אחרי שאול כבר נמשח על ידי שמואל, והבהיר שלא רק שאול האיש נבחר למלוכה, אלא שבט בנימין הוא הנבחר.

לימים ייבחר דוד בדרך דומה. הוא עתיד להיחשב הקטן והפחות מוצלח שבאחיו. הוא עתיד להיות בנה של מואבית, שספק אם ראוי לבוא בקהל. אך הוא נבחר למלך על ידי ה'.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

* * *

היותו של שאול משבט בנימין, ודווקא מן העיר גבעה החוטאת, מקבלת משנה משמעות במבחן מלכותו בפרשת יבש גלעד. קשה שלא להבחין ביד המכוונת, הכותבת את מעשה הצלת יבש גלעד מידי נחש מלך בני עמון על ידי שאול, בדרך שבה נכתבה מלחמת האחים על העיר גבעה:

וַיִּקַּח צָמֵד בָּקָר וַיִּנְתְּחֵהוּ וַיִּשְׁלַח בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל בְּיַד הַמַּלְאָכִים לֵאמֹר אֲשֶׁר אֵינְנוּ
יֵצֵא אַחֲרֵי שְׂאוּל וְאַחֲרֵי שְׂמוּאֵל כֹּה יַעֲשֶׂה לְבָקְרוֹ וַיִּפֹּל פָּחַד ה' עַל הָעָם וַיֵּצֵאוּ פְּאִישׁ אֶחָד
אֶחָד (שם "א, ז).

ובמקביל למלחמת הגבעה:

וַיָּבֵא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמַּאֲכָלֶת וַיַּחֲזֹק בְּפִלְגָשׁוֹ וַיִּנְתְּחֵהָ לַעֲצָמֶיהָ לְשָׁנִים עֶשֶׂר
וַיִּשְׁלַח בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל... וַיֵּצֵאוּ כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַתִּקְהַל הָעֵדָה פְּאִישׁ אֶחָד
(י"ט, כט - כ', א).

כאן שוב עובר כובד משקל החטא של מלחמת האחים לטבח שהיה ביבש גלעד, כפי שהעלינו בפרקים הקודמים. מלכות ישראל נדרשה לתקן את החטא, והיא עשתה זאת בגיוס כל עם ישראל למלחמה על הצלת יבש גלעד. זהו מבחן המעבר מימי "אין מלך בישראל" להקמת מלכות ישראל. לא הייתה זאת מלחמה מקרית, זו הייתה מלחמה שקיבעה את עצמתה של מלכות שאול לכל ימיה.

להערכתנו, לא היה כל צורך בשלוש מאות ושלושים אלף איש כדי להתגבר על מלך קטן כנחש מלך בני עמון. אנו מעריכים שבמלחמה על הצלת יבש גלעד קיבע שאול 'סדר חדש' בכל מזרח הירדן, והניח שם את התשתית לכיבושי שבטי המזרח עד נהר פרת:⁸³

וְשְׂאוּל לָכֵד הַמְּלוּכָה עַל יִשְׂרָאֵל וַיִּלְחֶם סָבִיב בְּכָל אֲרָצוֹת בְּמוֹאָב וּבְבְנֵי עַמּוֹן וּבְאֶדוֹם
(שמ"א י"ד, מז)
וּבִימֵי שְׂאוּל עָשׂוּ מִלְחָמָה עִם הַהֲגָרָאִים וַיִּפְּלוּ בְיָדָם וַיֵּשְׁבוּ בְּאֶהְלִיָּהֶם עַל כָּל פְּנֵי מִזְרָח
לְגִלְעָד (דה"א ה', י).
בְּנֵי רְאוּבֵן וְגָדִי וַחֲצִי שִׁבְטֵי מְנַשֶּׁה מִן בְּנֵי חִיל אֲנָשִׁים נְשָׂאִי מִגֵּן וַחֲרָב וְדַרְכֵי קֶשֶׁת
וְלִמּוּדֵי מִלְחָמָה אֲרָבָעִים וְאַרְבָּעָה אֲלָף וּשְׁבַע מֵאוֹת וְשִׁשִּׁים יִצְאֵי צָבָא. וַיַּעֲשׂוּ מִלְחָמָה
עִם הַהֲגָרָאִים וַיִּטּוּר וַנְּפִישׁ וַנּוֹדָב. וַיַּעֲזְרוּ עֲלֵיהֶם וַיִּנְתְּנוּ בְיָדָם הַהֲגָרָאִים וְכָל שְׁעָמָהֶם
כִּי לֹאֵלֵהִים זָעְקוּ בְּמִלְחָמָה וַנַּעֲתוֹר לָהֶם כִּי בְטָחוּ בּוֹ. וַיֵּשְׁבוּ מִקְנֵיהֶם גְּמִלְיָהֶם חֲמִשִּׁים

83. אנו מעריכים, שהמלחמה בבני עמון, שבה היה לשאול צבא של שלוש מאות ושלושים אלף איש מלבד צבא שבטי המזרח, הייתה אחרי המלחמה במכמש, שבה היה לשאול צבא של שש מאות איש ונציב פלשתים ישב בגבעה, אף שמלחמת מכמש נכתבה אחריה (שמ"א י"ג), ואכמ"ל.

אָלף וְצֵאן מְאֵתִים וְחֲמִשִּׁים אָלֶף וְחֲמֹרִים אֶלְפִים וְנֶפֶשׁ אָדָם מֵאָה אָלֶף. כִּי חֲלָלִים
רְבִים נָפְלוּ כִּי מֵהָאֵלֵהֶם הַמֶּלֶכְמָה וַיָּשְׁבוּ תַחְתֵּיהֶם עַד הַגְּלָה (שם, יח-כב).

מלכות שאול בן הימיני מהעיר גבעה מביאה בזמן קצר את שבטי ישראל המפורדים למלכות שגבולותיה הם הים הגדול במערב ונהר פרת במזרח. היא עושה זאת דרך הכפרה על החטא הנורא ביבש גלעד, בנכונות לחלץ אותה ואת סביבותיה, ואולי את כל שני השבטים וחצי שבמזרח מיד צר.

דווקא מן העיר גבעה יוצאת הבשורה: יש מלך בישראל. "מצאתי דוד עבדי" – היכן מצאתיו? בסדום. מצאתי שאול עבדי – היכן מצאתיו? בגבעה.

3. חמישה עשר באב ויום הכיפורים

אמר רבן שמעון בן גמליאל: לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים, שבהן בנות ירושלים יוצאות בכלי לבן שאולין, שלא לבייש את מי שאין לו... ובנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות? בחור, שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך (משנה תענית פ"ד מ"ח).

הגמרא שם מנמקת את קיומו של החג בחמישה עשר באב, חג שלא נזכר בתורה, באופנים שונים:

אלא חמשה עשר באב מאי היא? – אמר רב יהודה אמר שמואל: יום שהותרו שבטים לבוא זה בזה (מיד אחרי ההתנחלות בארץ. לפני כן נאסרו בשל חשש לעירוב נחלות בשל ירושת הבנות העוברת לבעליהן)... אמר רב יוסף אמר רב נחמן: יום שהותר שבט בנימין לבוא בקהל, שנאמר 'איש ישראל נשבע במצפה לאמר איש ממנו לא יתן בתו לבנימן לאשה'. מאי דרוש? אמר רב: 'ממנו', ולא מבנינו... רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: יום שכלו בו מתי מדבר... עולא אמר: יום שביטל הושע בן אלה פרוסדיות שהושיב ירבעם בן נבט על הדרכים, שלא יעלו ישראל לרגל... רב מתנה אמר: יום שנתנו הרוגי ביתר לקבורה... רבה ורב יוסף דאמרי תרויהו: יום שפסקו מלכרות עצים למערכה...

תקצר יריעתנו מלדון בכל הסיבות לחגיגת חמישה עשר באב. נדון בזו שקשורה לענייננו, והיא הנראית הקרובה ביותר להבנת העניין – דעתם של רב יוסף ורב נחמן, שביום זה הותר שבט בנימין לבוא בקהל. דעה זו נראית המסתברת ביותר, בשל דרך ציון החג, הבנות המחוללות בכרמים וממתינות לזיווגן, כדרך שבנות שילה המחוללות בכרמים הותרו לבני בנימין למרות השבועה.⁸⁴

84. על פי הגמרא ניתן לכאורה לנתק בין המחוללות בכרמים לבין התרת שבט בנימין לבוא בקהל. בגמרא דובר על היתר 'למדני' לדור הבא – מכיוון שהשבועה נדרשה ונתפרשה על הנשבעים עצמם, היא לא חלה על בניהם. אך לא ניתן להתעלם מזיקת מסורת המחוללות בכרמים למה שקרה בכרמי שילה עם בני בנימין. לכן נראה לנו, שבו ביום שבני בנימין חטפו את הבנות 'ברשות בית הדין', נדרשה גם הדרשה המקלה בשבועה בדור הבא כדלהלן.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

אלא שהראיה החזקה לקשור את מחולות ט"ו באב להתרת שבט בנימין לבוא בקהל בעת מחולות שילה, היא דווקא ראייה לסתור, שהרי מן המקראות עולה, שלא התרת שבט בנימין גרמה לחג, אלא שהחג בכרמי שילה גרם ללקיחת הבנות ולהתרת השבט:

וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה חַג ה' בְּשָׁלוֹ מִיָּמִים יְמִימָה... וַיֵּצֵאוּ קָרִי] אֶת בְּנֵי בְנִימִן לֵאמֹר לָכוּ וְאַרְבַּתְּם בְּכַרְמִים. וְרֵאִיתֶם וְהִנֵּה אִם יֵצְאוּ בָנוֹת שִׁילֹ לְחֹל בְּמַחְלוֹת וַיֵּצְאֲתֶם מִן הַכְּרָמִים וְחִטַּפְתֶּם לָכֶם אִישׁ אֶשְׁתּוֹ מִבָּנוֹת שִׁילֹ וְהִלַּכְתֶּם אַרְצָ בְּנִימִן (כ"א, יט-כא).

מהו אפוא מקורו הראשון של החג, עוד לפני שהותר שבט בנימין לבוא בקהל? אפשר שחמישה עשר באב היה חג הבציר, במקביל לחג השבועות, שהוא חג הקציר. אלא שיתר חג הבציר על חג הקציר, שהוא קשור ביין, המשמח לבב אנוש,⁸⁵ וזו מעלתו, ומצד שני הוא עלול לגרום לקלות ראש ולשכרות, וזה חסרונו. קיימות עדויות במקרא לשמחת הבציר בכרמים ודריכת היין בעקבותיו:

וַיִּנְאַסְפָה שְׂמֵחָה וְגִיל מִכְרָמָל וּמֵאַרְצָ מוֹאָב וַיֵּין מִקְבִּים הַשְּׂבִיטִי לֹא יִדְרֹךְ הַיָּד הַיָּדָד לֹא הַיָּדָד (ירמיהו מ"ח, לג).

קריאות ה'הידד' הן קריאות שמחה וקצב בעת דריכת הענבים. אך כאמור, בחג זה קיים גם חשש לקלות ראש ולנגזרותיה, כפי שעולה מבציר הענבים בכרמי שכם, שהביא לשפיכות דמים חסרת טעם:

וַיֵּצְאוּ הַשָּׂדֶה וַיִּבְצְרוּ אֶת כְּרָמֵיהֶם וַיִּדְרְכוּ וַיַּעֲשׂוּ הַלִּוְלִים וַיָּבֵאוּ בַּיֵּת אֶל־הֵיהֶם וַיֵּאָכְלוּ וַיִּשְׁתּוּ וַיִּקְלְלוּ אֶת אֲבִימֶלֶךְ (ט', כז).

אפשר, כאמור, שהחג היה מאז ומעולם חג הבציר ודריכת הענבים, אולם חז"ל הקפידו לשוות לו גוון היסטורי-ערכי, דוגמת התרת שבט בנימין לבוא בקהל, שאירעה בו ביום, משום שבלא גוון ערכי, הוא עלול להידרדר למשתה יין שיש בו קללות וקלות ראש.⁸⁶ כך הפך חג הבציר והיין ליום של זיווגי מצווה, כהמשך להתרתו של שבט בנימין לבוא בקהל.

* * *

עדיין נותר תמונה חלקו של יום הכיפורים במחולות הזיווגים בכרמים, שהרי דומה שאין לך יום פחות מתאים לצפייה בנערות המחוללות בכרמים מיום הכיפורים, שהוא יום תפילה, תשובה וצעקה למרום.

85. אמנם היין המופק מן הענבים שנבצרו זה עתה יהיה מוכן כעבור חודשים ושנים, אך עדיין היה זה חג היין בגלל בציר הענבים, ושתו בו יין משנים קודמות.

86. צא וראה מה קורה היום למשתה פורים שאינו קשור לתורה ולמצוות.

יום הכיפורים, כפי שהתגבש במסורת ישראל אחרי החורבן, אכן אינו נראה מתאים לדרך השמחה הנזכרת. נראה שהשמחה במשנה מתארת את יום הכיפורים בזמן שבית המקדש היה קיים, כשעיקרו של יום הכיפורים היה סביב עבודת הכוהן הגדול במקדש. העיניים היו נשואות במידה רבה ללשון הזהרית האדומה, שהייתה תלויה על פתחו של היכל,⁸⁷ בציפייה דרוכה להלבנתה בעת שיושלך השעיר מצוק העזאזל.

בשנותיו האחרונות של המקדש השני לא הלבנה הלשון דרך קבע.⁸⁸ גם במקדש הראשון יש לנו מעין עדויות לשנים שבהן הלשון לא הלבנה.⁸⁹ ניתן לשער, שברבות משנים אלו הסתיים צום יום הכיפורים בדומה לצום תשעה באב אחרי החורבן, באבל ובמפח נפש. ממילא אתה למד, שבשנים כתקנן גרמה הלבנת לשון הזהרית להתפרצות כמעט בלתי־נשלטת של שמחה המונית ולהתפרקות מן המתח הרוחני, הקשור בשאלה אם יקבל הקב"ה את קרבן העם, את עבודתו ואת תפילתו. יש בדרך זו, התולה הכול בצבעה של הלשון התלויה בפתח ההיכל, גם חסרונות. אך לא ניתן היה לשלוט בחגיגות המתפרצות שגלשו מבית המקדש ומכל מקום תפילה אל הכרמים ואל מחולותיהן של הבתולות. אפשר שבעקבות זה תיקנו, שבקריאת התורה של יום הכיפורים במנחה, זמן מעט אחרי הלבנת הלשון של זהורית, תיקרא דווקא פרשת העריות, כדי להזהיר את הבחורים מהיסחפות יתר אחרי הבנות, דווקא בעקבות השמחה הגדולה, שהייתה עלולה להפוך לשמחת התפרקות.

87. "ר' ישמעאל אומר: והלא סימן אחר היה להם – לשון של זהורית היה קשור על פתחו של היכל, וכשהגיע שעיר למדבר היה הלשון מלבין, שנאמר: 'אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו'" (משנה יומא פ"ו מ"ח). על פרטי העניין ושינויי המנהג בכך ראה יומא סז ע"א ובירושלמי שם פ"ו, מג ע"ד. אמנם, עיין גם ברמב"ם הלכות עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ז, ואכמ"ל.

88. ראה: ירושלמי יומא פ"ו, מג ע"ג.

89. ראה: ישעיהו א', יח. על פי המשנה שהבאנו לעיל ביומא, המקראות מעידים על מציאות קיימת ביום הכיפורים. להערכתנו, בשנה שבה נאמרה נבואת ישעיהו בימי חזקיהו סמוך לפורענות האשורית, אכן לשון הזהרית לא הלבנה. העם לא הבין מדוע, שהרי עבודת המקדש הייתה כסדרה וכהלכתה, כמתואר באותה נבואה. ישעיהו מחדש להם, שהלשון לא תלבין עד שיפתרו את בעיות הצדקה והמשפט הרבות שהיו בירושלים. נבואה זו משמשת במסורת ישראל כהפטרת השבת שלפני תשעה באב, וזה אכן היה מצב הרוח בסופו של אותו יום הכיפורים. ראה גם ישעיהו נ"ח – הנבואה המשמשת במסורת ישראל כהפטרת יום הכיפורים. שאלת העם, "למה צמנו ולא ראית ענינו נפשנו ולא תדע" (פס' ג), מעידה לדעתנו על כך שלשון הזהרית לא הלבנה. מהקשרם של המקראות נראה, שהיה זה יום הכיפורים של שנת היובל, והעם לא שחררו את עבדיהם כמצוות היום, ולכן לא הלבנה לשון הזהרית, ועל כך מוכיחם הנביא (ותקהינה שיניהם של הטוענים שפרק זה הוא מזמן גלות בבל לאחר החורבן, ואכמ"ל).

כל מה שיכלו חכמים לשלוט בקהל היה להפוך את המחולות בכרמים מפורקן יצרים לשמחה של מצווה, וכיוון שבבחורים ובבתולות עסקינן, הפך סיומו של יום הכיפורים, בשנים שהלבינה לשון הזהירות, בעקבות חמישה עשר באב, לחג של שמחת זיווגים.

אך אפשר שבחג המחולות הנוסף ביום הכיפורים הייתה גם כוונה תחילה השלובה בתוכנו של יום, ולא רק ויסות בדיעבד של תופעה שנוצרה מעצמה. להבהרת דברינו נשוב לחג מחולות שילה הנידון בפרשתנו, היום שהותר בו שבט בנימין לבוא בקהל. אכן, הייתה ביום זה שמחת זיווגים, שמנעה את הכחדתו של שבט בנימין. שמחה זו קשורה כאמור, בעיקר לחמישה עשר באב, יום האירוע בחג הבציר.

אך היה ביום זה דבר נוסף, והוא עצם התרת החרם על שבט בנימין, כפי שכבר כתבנו לעיל בפרק זה. אפשר שכשקיבלו בני בנימין רשות לחטוף להם נשים, בו ביום דרשו זקני בית דין את הדרשה המתירה לדור הבא לתת את נשיהם לבני בנימין, כפי שנאמר בגמרא שהובאה לעיל, ולמעשה החרם החמור נתרקן מכל תוכנו. התרת החרם מתקשרת באופן ישיר דווקא ליום הכיפורים, ולהיותו "יום שימת אהבה ורעות, יום עזיבת קנאה ותחרות"⁹⁰. התרת החרם מתקשרת היטב לפסקת הפתיחה של תפילת יום הכיפורים, 'כל נדרי'.

כבר דשו רבים בפשר המנהג לפתוח את תפילת יום הכיפורים, ברגע הנשגב, שבו המטען הרגשי של הכניסה אל הקודש גדול במיוחד, דווקא בעניין הטכני של התרת הנדרים, דבר היכול להיעשות בכל יום אחר בשנה.⁹¹

אפשר שהתרת הנדרים היא המשך המשפט הקודם לה לפי מנהג אשכנז, שהקהל מתירים להתפלל עם העבריינים.⁹² הכוונה היא בעיקר לאלו שעברו על תקנות הקהל ועל חרמיו, הוחרמו, וביום הכיפורים התירו להם להצטרף עם הקהל. ללמדך, שעצמתו של יום הכיפורים כ'יום הקהל' גדולה מעצמתם של חרמי הקהל. אפשר שלכן תיקנו התרת נדרים דווקא כאן, משום שההתרה כוללת גם את החרמים

90. מן הסליחות הנאמרות אחרי סדר העבודה בתפילת מוסף של יום הכיפורים בנוסח אשכנז.
91. עיין תוספות נדרים כג ע"ב ד"ה ואת דרשת ליה ובשאר המפרשים שם. ההסבר המקובל הוא, שביום הכיפורים כולם מתקבצים יחד, ולכן תיקנו להתיר את נדרי הציבור אז. זוהי התפילה הפותחת את היום, משום שהתרת הנדרים חייבת להיות לפני השקיעה, שהרי אין מתירים נדרים בשבת וביום טוב.

92. הטור הביא מנהג זה בתחילת סימן תריט באורח חיים. מקורו כנראה במהר"מ מרוטנבורג, שהובא על ידי תלמידו, רבי שמשון, בתשב"ץ קטן סימן קלא, וכן הוא במרדכי יומא סימן תשכה ובפוסקים נוספים. במרדכי שם עולה בבירור, שעיקר ההיתר הוא לצרף למניין את מי שעבר על חרמי הקהל, ומחמת זה נאסר לצרפו למניין. ביום הכיפורים התירו לו להתפלל עם הקהל.

ודומיהם,⁹³ ואחרי התרת החרמים יכולים המוחרמים להתפלל עם הקהל.⁹⁴ את יום הכיפורים חותם, על פי המשנה, שחזור המחולות בכרמי שילה, מפני ששם הותר החרם על שבט בנימין. ביום שעליו נדרש: "ימים יצרו ולא [ולו קרי] אחד בהם" (תהילים קל"ט, טז),⁹⁵ מקבלת משנה תוקף אמירתו של דוד מלך ישראל: "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (שמ"ב ז', כג).

* * *

התרת נדרים, שהזכרנו אותה בחטף לעיל (שער ג פרק 4; עמ' 116-120), נרחיב עליה מעט. כאמור, נשתנתה פרשה זו מכל הפרשיות שבתורה, בכך שנאמרה דווקא לראשי המטות. אפשר שמכאן למדו חכמים שחכם עוקר את הנדר. הבת נודרת על דעת אביה, והוא מפר את נדרה; האישה נודרת על דעת בעלה, והוא מפר את נדרה; ואילו האיש נודר על דעת זקני שבטו, ראשי המטות, והם המתירים את נדרו. אך אפשר שאין לתורה עניין רב בנדרי היחיד, ר"הנודר כאילו בנה במה".⁹⁶ עניינה של התורה הוא בנדרי השבט, הקשורים להנהגת כלל ישראל. שני נדרים כאלו מוכרים לנו:

א. בסמוך לפרשת הנדרים באה פרשת בני גד ובני ראובן, והתחייבותם-נדרם לעבור חלוצים לפני בני ישראל במלחמת כיבוש הארץ. הפרשה נאמרת שם בסגנון דומה, ל"ראשי אבות המטות לבני ישראל" (במדבר ל"ב, כח). השבטים,

93. התוספות (לעיל, הערה 91) אכן התקשו בשאלה מדוע מתירים גם חרמים ולא רק נדרים. עיין שם במה שנדחקו בכך.

94. בשני מקומות בהלכה מצאנו מעין ראייה להשערתנו, שעיקר התרת נדרים הייתה כדי להתיר את חרמי הקהל על העבריינים, שעברו על תקנות הקהל או שהוחרמו מסיבות דומות: א. הטור (אורח חיים סימן תרי"ט) הביא את הלכת התרת הנדרים בשם רב סעדיה גאון: "וכתב עוד, דכי תיקון רבנן לומר 'כל נדרי', לעדה ששגגה ואסרה איסר על נפשה בבית הכנסת, כגון נדרי שגגות ואונסין בשגגת צבור, כדכתיב 'ונסלח לכל עדת בני ישראל', אבל מי שנשבע כל השנה להתיר שבועה ולבטלה לא". משמע, אמירת כל נדרי נתקנה דווקא לנדר (או חרם) של כל הציבור.

ב. הרמ"א שם בדרכי משה (אות ג) התקשה בהבנת המנהג, ששניים מגדולי הקהל עומדים עם הש"ץ בעת התרת הנדרים – הרי הקהל כולו אומר את ההתרה, וכך מתירים גם את נדרי שלושת העומדים ליד התיבה. הרמ"א שם מבאר, שיש צורך בשני מלווי הש"ץ, כדי שיהיו מעין בית דין להתרת התפילה עם העבריינים. הרמ"א אינו מוצא הסבר לעמידתם גם בעת 'כל נדרי' עם הש"ץ. לדברינו, התרת התפילה עם העבריינים ואמירת 'כל נדרי' הם יחידה אחת, והיא דורשת מעין בית דין, כדי להתיר את חרם הקהל שלא להתיר לעבריינים לבוא בקהל ה'.

95. רבי לוי בפסיקתא רבתי י' הדברות פכ"ג, מהד' איש שלום קטו ע"א, דורש מקרא זה על יום הכיפורים. אמנם, ישנן גם דרשות אחרות על אותו פסוק.

96. נדרים כב ע"א ובמקומות נוספים.

מה קרי האף הגדול הזה – עיון בפרשת פילגש בגבעה

באמצעות ראשי מטותם, מתחייבים לעבור חלוצים, והשבטים האחרים, אף הם באמצעות ראשי מטותם, מתחייבים לתת להם את נחלתם עם קיום ההתחייבות, מעבר לירדן מזרחה;⁹⁷ שהרי נאמר שם: "והיצא מפיכם תעשו" (במדבר ל"ב, כד) ובמקביל לפרשת נדרים: "ככל היצא מפיו יעשה" (שם ל', ג).
ב. פרשתנו, פרשת השבועה להחרמת שבט בנימין. אף היא קשורה ליחסים בין השבטים, ונעשתה מן הסתם בשיתוף ראשי המטות. לאחר החרטה נועצו זקני העדה, מנהיגי השבטים, והחליטו על התרת השבועה:

וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי הָעֵדָה מֶה נַעֲשֶׂה לְנוֹתְרִים לְנָשִׁים כִּי נִשְׁמְדָה מִבְּנֵימִן אִשָּׁה. וַיֹּאמְרוּ יִרְשֶׁת פְּלִיטָה לְבְנֵימִן וְלֹא יִמָּחַה שֶׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל. וַאֲנַחְנוּ לֹא נוֹכַל לָתֵת לָהֶם נָשִׁים מִבְּנֵימִן כִּי נִשְׁבָּעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר אָרוּר נִתֵּן אִשָּׁה לְבְנֵימִן. וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה חָג ה' בְּשָׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה... (כ"א, טז-ט).

מבחינה פורמלית הותרה השבועה על ידי עקיפתה בחטיפת הנשים. נוספה לכך הדרשה שהבאנו לעיל, שהשבועה חלה רק על הנמצאים עתה, ולא על בניהם. אך נראה שתוכנה האמתי של ההחלטה היה התרת השבועה באמצעות עקירתה, כחכם העוקר על סמך טענת שבועת טעות, שהרי אילו ידעו ששבועתם תביא לעקירת שבט בנימין, שנשמדה ממנו אישה, לא היו נשבעים.
לכן נאמרה פרשת נדרים ושבועות לראשי המטות. בפרשת בני גד ובני ראובן היה עליהם לקיים את הנדר. בפרשת החרם על שבט בנימין היה עליהם להתיר את השבועה.

97. הסוגיה התלמודית (קידושין סא ע"א ואילך) לומדת את הפרשה על פי הלכות תנאים והסכמים ממוניים. אולם רבי חנינא בן גמליאל בסוגיה שם מעלה אפשרות, שאם בני גד וראובן לא יקיימו את תנאם, הם לא ינחלו גם בארץ כנען; ואם רק בהסכמים עסקינן – מדוע לא ינחלו כלל אם יכבשו את הארץ, כמי שאינם חלוצים? לעומת זאת, אם בפרשת נדרים עסקינן, הרי שאם יקיימו את נדרם, יקבלו את נחלתם כפי שרצו, בעבר הירדן מזרחה; לולא נדרו, היו נוחלים עם אחיהם בעבר הירדן המערבי; ולאחר שנדרו, אם לא יקיימו, עלתה אפשרות שייקנסו על הפרת נדרם ולא ינחלו כלל, שהרי בפרשת נדרים (דברים כ"ג, כב-כד; קהלת ה', ג-ד; נדרים ט ע"א) ישנן שלוש דרגות: הנודר ומשלם, שאינו נודר, והנודר ואינו משלם.