שופטים יט – שמואל א יא

קובץ גליונות תורה ודעת – נ"ך · גליון ד'

פרשת וירא · י"ד-כ' חשון תשפ"ז

וַתַּעֲלֵהוּ עִמָּהּ כַּאֲשֶׁר גְּמָלַתּוּ בְּפָרִים שְׁלֹשָׁה וְאֵיפָה אַחַת

קֶמַח וְנֵבֶל יַיִן וַתְּבִאֵהוּ בֵּית ה' שִׁלוֹ וְהַנַּעַר נָעַר (שמואל א א, כד)





מאמרים והערות על הנ"ך

לפי ההספק השבועי · שופטים יט – שמואל א יא

❖

שמות הרבנים הכותבים

מדור מאמרים

הרב מנחם וולף

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

הרב אליעזר רובנוביץ

הרב אורי הולצמן

הרב יחיאל מאיר

הרב דוד פורמן

הרב דוד קפלן

הרב יוסף וידר

הרב ישראל מאיר

מדור הערות

הרב מנחם וולף

הרב אליהו ובר

חברי בית המדרש

הרב אוריה עינבל

הרב מתתיהו רובין

הרב דוד אדלר

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

פתח דבר

סקירה על הגליון · שבוע ד' · י"ד–כ' חשון תשפ"ז

❖

השבוע עובר הלימוד מן הפרקים החותמים את ספר שופטים – פילגש בגבעה, מלחמת האחים בבנימין, נשות יבש גלעד ובנות שילה – אל פתיחתו של ספר שמואל: עליית אלקנה וחנה לשילה, תפילת חנה ולידת שמואל, נפילת בית עלי ושביית הארון, בקשת המלך ומשיחת שאול, ועד מלחמת יבש גלעד שבה מתחדשת המלוכה. רבים מן המאמרים עומדים דווקא על התפר שבין שני הספרים: מה מבקש הנביא ללמד בפסוק החוזר "בימים ההם אין מלך בישראל", וכיצד צומחות הנבואה והמלוכה מתוך השבר של סוף ימי השופטים.

הרב מנחם וולף (עמ' 8) מברר מדוע חוזר הנביא ארבע פעמים על העדר המלך, ורואה בסיפורי פסל מיכה ופילגש בגבעה סיכום של תקופה שלמה של "איש הישר בעיניו יעשה". מכאן הוא נכנס לשאלה הגדולה של מעלות המלוכה וחסרונותיה, ומציע שהמצב הראוי הוא שהעם עצמו יבקש על עצמו מלכות מתוך בשלות – ולא כגשם היורד בזמן קציר חיטים. בהמשך הוא משרטט את שלבי ההידרדרות מגדעון ועד שמשון, ואת מקומם של בית יוסף, בית לוי ושבט דן, עד לתיקון שמביא שמואל. **הרב יחיאל מאיר** (עמ' 18) מעמיד את המעבר בין הספרים על שתי צורות בעבודת ה' שכבר התורה הגדירה בפרשת ראה – "איש כל הישר בעיניו" לעומת "הישר בעיני ה'" – ומראה שגם לדרך הראשונה יש מעלה, מעלת "אהל שכן באדם", עד המעבר משילה לירושלים. **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 25) מבקש את נצנוצי האורה שבתוך האפילה: בכוח הדיבור של יפתח, בכוחו העליון של שמשון, ובהתאחדות העם שאחרי מעשה הגבעה – התאחדות שמובילה ישירות אל עלייתו של אלקנה לשילה.

הרב דוד פורמן והרב אליעזר רובנוביץ (עמ' 29) עוקבים אחר המתח שבין יהודה לבנימין מראשית ספר שופטים ועד ימי דוד: מ"יהודה יעלה" ומאהוד בן גרא, דרך מלחמת הגבעה והחרם על יבש גלעד, אל שאול הצנוע שמושיע דווקא את יבש גלעד, ועד שמעי בן גרא. **הרב דוד קפלן** (עמ' 39) שואל כיצד צומחות המלוכה והנבואה מסיפור קשה כפילגש בגבעה, ומשיב שהאיחוד "כאיש אחד חברים" – שהתחיל כמלחמה בבנימין והסתיים בדאגה לקיומו – הוא שמוליד את העלייה לרגל לשילה ואת שאול, "חמדת כל ישראל"; ובסוף דבריו הוא מקביל את אשת מנוח לחנה, מנזירותו של שמשון אל נבואתו של שמואל.

פתיחת ספר שמואל עומדת במרכזם של כמה מאמרים. **הרב אורי הולצמן** (עמ' 47) רואה בספר "בריאה חדשה" הנפתחת באדם אחד, ומלווה את חנה הקמה בשעה שעלי יושב על הפתח, את השם החדש "ה' צבאות" שהיא מחדשת, ואת שירתה הבנויה שלב אחר שלב – מן ההשגחה אל המלכות. **הרב יוסף וידר** (עמ' 62) מתבונן בלידת שמואל לאור "מעשה אבות סימן לבנים", ובמשמעותן של שתי נשות אלקנה – האהובה והעקרה מול רבת הבנים. **הרב ישראל מאיר** (עמ' 63) בוחן את יחסו של שמואל לקרבנות – מ"טלה חלב אחד" ועד "החפץ לה' בעולות וזבחים" – אל מול משכן שילה, שכהניו הפכו את העבודה לשליטה אישית, ואל מול תפילת חנה, שמלמדת "עבודה שבלב". המאמר **"עד כי יבוא שילה"** (עמ' 66) עוסק בחורבן שילה ובמאיסת אהל יוסף, וטוען שבחינת שילה – חיים פורצים וקרבה מתחדשת – עתידה לשוב בירושלים; ובסופו קינה על שילה (עמ' 70). וחותמים את המדור **"ביאורים, מחשבות והרגשות"** (עמ' 72) על פרקי השבוע, ובהם עיון במעמד "ויביאו את הנער אל עלי", ובשאלה מדוע נפגע שמואל אישית מבקשת המלך.

במדור ההערות נמצאות, בין השאר, הערותיו של **הרב מנחם וולף** (עמ' 79) על "ויעלו בית אל" – האם אכן הכוונה לשילה; הערות **הרב אליהו ובר** (עמ' 83) הקושר בין הלוי מהר אפרים שבפילגש בגבעה לאלקנה; **הערות החברים בבית המדרש** (עמ' 87), הפותחות בהצעה לקרוא את ספר שמואל כולו כ"סיפורו של ארון העדות"; **הרב אוריה עינבל** (עמ' 98) על ספר שמואל כ"מגילת האיש האחד" שאינו ממשיך את קודמו; **הרב מתתיהו רובין** (עמ' 106) המקביל את חנה ופנינה לחפני ופנחס; **הרב דוד אדלר** (עמ' 113) בשורות על קללת מרוז וברכת יעל; ו**הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 117) בשאלה כיצד חבט גדעון בגת בשעה שבא אליו המלאך.

קריאה נעימה ולימוד פורה

מערכת תורה ודעת – נ"ך



תוכן העניינים

מדור מאמרים 7

הרב מנחם וולף – אין מלך בישראל – מקומם של פסל מיכה ופילגש בגבעה 8

הרב יחיאל מאיר – איש הישר בעיניו – הישר בעיני ה' 18

הרב משה מרדכי אייכנשטיין – הפרשיות האחרונות של ספר שופטים – נצנוצי האורה באפילה 25

הרב דוד פורמן והרב אליעזר רובנוביץ – שבט יהודה ושבט בנימין בספרי שופטים ושמואל 29

הרב דוד קפלן – מנזירות למלוכה 39

הרב אורי הולצמן – ותקם חנה 47

הרב יוסף וידר – עיונים – שמואל 62

הרב ישראל מאיר – היחס לקורבנות ועבודה שבלב 63

עד כי יבוא שילה 66

קינת שילה 70

ביאורים, מחשבות והרגשות – שמואל א' (פרקים א–יא) 72

להעיר, להאיר ולהגיב

על כל מאמר והערה ניתן להעיר, להאיר ולהגיב בלחיצה על לחצן ✉ שליחת תגובה שבכל עמוד. התגובות יתפרסמו בגליון של השבוע הבא במדור התגובות – עם שם המגיב או בלעדיו, כרצונו.

להצטרפות לרשימת התפוצה ולקבלת הגליון מדי שבוע:

✉ במייל: toravnach@gmail.com | בקבוצת הוואטסאפ

לקבלת גליונות קודמים:

לתיקיית הגליונות הקודמים

תוכן העניינים (המשך)

מדור הערות 78

הרב מנחם וולף – הערות בספר שופטים (יט–כא) ובספר שמואל (א' א–יא) 79

הרב אליהו ובר – אור הנביאים – הערות על סדר הפסוקים 83

הערות החברים בבית המדרש – הערות בנ"ך – ספר שמואל א (פרקים א–ז) 87

הרב אוריה עינבל – הערות על ספר שמואל א (פרקים א–ז) 98

הרב מתתיהו רובין – חזון נפרץ – הערות על ספר שמואל (פרקים א–ח) 106

הרב דוד אדלר – נגוהות בנבואות – נביאי ה' אלהי ישראל 113

הרב משה מרדכי אייכנשטיין – מן המים – הערה במעשה גדעון 117

הדפסת עלון בודד – כפתורי הדפסה לכל עלון 118



קובץ גליונות · תורה ודעת - נ"ך · גליון ד'

מדור מאמרים

שופטים יט – שמואל א יא · פרשת וירא

אין מלך בישראל

מקומם של פסל מיכה ופילגש בגבעה

ספר שופטים כולו בנוי לפי סדר המאורעות מתקופת מותו של יהושע, ועד סוף שלהי תקופת השופטים. אבל בסוף הספר מסופר על ב' מעשים סתמיים שארעו באותם ימים, בלא ציון מדיוק של התקופה והזמן. אמנם מעצם הסיפורים מתקבל הרושם שהם קדומים למדי.

הסיפור הראשון על פסל מיכה התרחש בזמן ההתנחלות של שבט דן, שהוא צריך להיות בתחילת תקופת השופטים. שהרי לא המתינו שבט דן מאות שנים ורק לאחריהם נזכרו לתור להם נחלה לשבת. וכן נראה מסיום הסיפור שהפסל היה עד יום גלות הארץ וכל ימי היות בית הא-להים בשילה, ונראה שהיה שם זה תקופה ארוכה.

וכן הסיפור השני של פילגש בגבעה היה בחיי פינחס בן אלעזר, שהרג את זמרי בן סלוא קודם הכניסה לארץ[1].

וכ"כ להדיא רש"י (שופטים יז, א) 'אף על פי שנכתב שתי פרשיות הללו בסוף הספר של מיכה ושל פלגש בגבעה בתחלת השופטים היה בימי עתניאל בן קנז שנאמ' וישימו להם את פסל מיכה וגו' כל ימי היות בית אלהים בשילה למדנו שכל ימי שילה היה דמות של מיכה, ובפלגש בגבעה נאמר על יבוס שבירושלים לא נסור אל עיר עובדי כוכבים למדנו שעדיין לא כבשו את ירושלים'. וכן מבואר בסדר עולם רבה (פי"ב), וכן פירש רלב"ג (שופטים שם). אמנם ראה רד"ק ואברבנאל (שם).

והנה הנביא מזכיר ד' פעמים בסיפורים הללו שבימים ההם אין מלך בישראל. ולכאורה דבר זה ידוע, ועכ"פ אחרי שנכתב פעם אחת, ובפרט אם נאמר שספר שופטים נכתב קודם חידוש המלוכה. ונראה שחלק מהמסר של הסיפורים הוא שאין מלך בישראל באותם ימים.

ובאמת ב' הסיפורים הללו הם סיפורים של אנרכיה, אנרכיה של עבודה זרה, אנרכיה של גילוי עריות ואנרכיה של שפיכות דמים. ואם כי היו עוד מאורעות בספר שופטים שהיו בהם ע"ז ג"ע וש"ד, מכל מקום היו אלו חטאים וכשלונות. בסיפור פסל מיכה מתוארת מציאות אחרת של עבודה זרה, של איש הישר בעיניו יעשה, שאדם מוצא לעצמו פולחן לפי ראות עיניו. ואחר כך מתואר כיצד שבט דן לקחו את אלהיו בכח מבלי לומר מילה, ובחלק הזה מוזכר שוב העדר המלך. אחר כך בסיפור פילגש בגבעה, שהוא גם מעשה של רוע ושחיתות מופלגת, שבסופו נלחמים השבטים זה בזה, מוזכר פעמיים נוספות שאין מלך בישראל. כשהאחרונה שבהם היא אולי משפט סיכום לכל הספר.

ונראה שב' הפרשות הללו הם מעין סיכום של הספר כולו[2]. תיאור מה מביא מצב של העדר מלוכה. ולכן מעלי ואילך מתחיל ספר חדש, כי אצל עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי שמשח מלכים,

---

[1] והנה פינחס מופיע בסוף ספר יהושע לאחר מותו של יהושע. ואח"כ מוזכר במעשה פילגש בגבעה. ומוזכר עוד בדברי הימים (א' ט, כ) ושם נראה שהיה קרוב לזמן דוד. אמנם נאמר שם "נגיד היה עליהם לפנים ד' עמו", ולכאורה הכוונה בזה שמדובר על העבר, וכן פירש המלבי"ם. ובחז"ל (ב"ר ס, ג ותנחומא בחקתי ה) מבואר שבעקבות מעשה בת יפתח נסתלקה ממנו רוח הקדש (וראה בקה"ר י, טו שנסתלקה ממנו מאתים שנה), וא"כ היה פינחס חי באותם ימים רק שלא היתה בו רוח הקדש. ולא מסתבר שהיה פינחס בזמן עלי, דאם כן לא היה עלי מתמנה לכהן. ואם נסתלקה ממנו רוח הקדש שפיר דמי. אמנם הרד"ק שם פירש פירוש נוסף שלא מדובר על פינחס בן אלעזר הכהן, אלא על פינחס אחר שהיה לוי.
ובחז"ל (שם) מבואר שהיה בזמן יפתח, ויפתח היה בסוף תקופת השופטים (כי אחריו היו רק אבצן ז' שנים, אילון עשר שנים, עבדון ח' שנים ושמשון עשרים שנה) וא"כ האריך פינחס ימים הרבה.
עוד מבואר בחז"ל (ילקו"ש פינחס ר' תשעא, פרד"א פמ"ז, תרגום המיוחס ליב"ע שמות ו, יח (וכן שם ד, יג ובמדבר כה, יב) ועוד) שפינחס הוא אליהו. ונחלקו בזה המפרשים אם הוא כפשוטו. דעת הרלב"ג (מ"א יז, א ועוד) שהוא כפשוטו, וכן מבואר ברש"י (ב"מ קיד:), בתוס' (ב"ב קכא:), בר' בחיי (במדבר כה, יג) ועוד. אמנם בריקאנטי (שם פסוק יא) ובשו"ת רדב"ז (ח"ו סי' ב'רג בסופו) מבואר שהוא בסוד עיבור נשמות. ומכל מקום מבואר ברש"י ותוס' הנ"ל שהוא מחלוקת בחז"ל, וכן בר' בחיי מבואר שהסתלק ואח"כ חזר. וראב"ע (במדבר שם פסוק יג) הוכיח מהכתוב (שם) "ולזרעו אחריו" שמת ואינו אליהו כלל. ובהכרח מבואר שהיה עכ"פ זמן שלא היה פינחס גלוי לכל הפחות. רק שאפשר שאם חי לנצח אין תימה כל כך שהיה חי ביניהם מאות שנים. וכן הרד"ק (שופטים כ, כח ועוד) כתב שהאריך ימים יותר מג' מאות שנה, והוכיח זאת ממה שהיה בזמן פילגש בגבעה.
אמנם מהלשון "בימים ההם" (שופטים שם) יש לדייק לכאורה שלא היה שואל באו"ת בזמן כתיבת הספר, וא"כ פילגש בגבעה לא היה באותו הזמן, ושוב אין לנו הכרח לאחרו כלל וכלל. ובפרט אחרי שהסיפור שקדם לו הוא כנראה מוקדם.

[2] ואע"פ שיתכן שאין זה הספר היחיד שאחרי תיאור דברי הימים עוברים לפרשיות מסוימות, אלא גם בדניאל הוא כך, וזו צורת כתיבה ראויה, מ"מ נראה שאין אלו ב' סיפורים מקומיים שהוצרך הנביא להשלים אותם, אלא סיפורים שמתארים את התקופה כולה.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

ולעומת זאת בית כהונתו אבד. ואלו הן תחילת ההתרחשויות שהביאו למלוכה. וספר שופטים עוסק במצב שאין מלוכה.

לבד ב' התיאורים הללו, תקופת השופטים נזכרת גם תיאור במגילת רות (א, א) "ויהי בימי שפט השפטים"[3]. וחז"ל (ב"ב טו:) דרשו זאת שהיו שופטים את שופטיהם. ויש לדקדק את הכתוב בסתם שהיה הדבר בימי שפוט השופטים, ולא צוין זמנו של שופט מסויים, או מנין שנים ליציאת מצרים. ונראה לומר בזה שבאה המגילה לציין את עצם העובדה שהיה זה בימי שפוט השופטים ולא רק לתארך את האירוע[4]. ומתקבל אותו הרושם, שתקופת השופטים היתה תקופה של חוסר מנהיגות.

מלוכה – מעלות וחסרונות

וקולמוסין רבים נשתברו על ענין המלוכה, שנראה אצל גדעון ואבימלך וכן בספר שמואל כדבר שלילי, ובפרשת ראה הוא מצווה. וכן בתפילת חנה הוא נראה דבר חיובי שאמרה (ש"א ב, י) "ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו".

ובסיפור הדברים שבנביא נראה ברור שהכתוב דורש את ההעדר המלך לגנאי. כבר בתחילת ספר שופטים מוזכר איך עם ישראל עוזבים את הקב"ה אחרי מות יהושע, ונראה לכאורה שהעדר המנהיגות מביא לזה, שהרי כל חיי יהושע והזקנים עבדו את ד'[5]. וכן נזכרו מלחמות מנשה באפרים. ובפרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה הוא ברור ומפורש ממש. וכן איך שהתורה מציגה את המנהיגים מגדעון דרך יפתח, שמשון ועלי ובניו נראה סדר ברור של התדרדרות.

וכך הוא גם טבעו ומנהגו של עולם, שמלכות היא דבר חיובי ונצרך, ואמרו ז"ל (אבות פ"ג מ"ב) שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו. וכן במשלי (ו, ז) כתוב שלנמלה אין קצין שוטר ומושל, ונראה בחולין (נז:) שהוא מצב שלילי.

אלא שעם ישראל הרי הוא "ממלכת כהנים וגוי קדוש" (שמות יט, ו). ויש בעם ישראל כוחות נפלאים שיכולים לבוא לידי ביטוי בצורה מושלמת כאשר אין עליהם כל עול, ויש להם קשר ישיר ובלתי אמצעי עם השי"ת. ובאמת קרח טען טענה זו כנגד משה, שכל העדה כולם קדושים ובתוכם ד', ואין מקום להתנשא על קהל ד'.

אמנם כנגד זה כאשר כל אחד ואחד הולך אחרי מה שישר בעיניו נמשכים מזה הרבה מכשולים וחטאים, כי יש גם אנשים פחות מתוקנים וחלקים פחות שלמים בעם ישראל, וגם הם יכולים להתבטא, ולא בהכרח כפי רצון ד'. וכגון חטא העגל, שהיא 'יוזמה שהגיעה מלמטה'[6].

וברובד הפשוט הנושא הוא רק החשש, שכאשר יש מלך יש בטוחה מסויימת שעם ישראל יעשו את הישר והטוב. וכאשר אין מלכות יהיו יותר חוטאים. ואע"פ שהיו גם מלכים רשעים וחטאים, עדיין יותר רחוק שכל המלכות תדרדר מאשר שיהיו יחידים שיתדרדרו.

אבל ברובד העמוק יותר יש כאן שאלה עקרונית, כיצד עומד קיומו של הצדק והיושר ושל דבר ד'. שאם כל יחיד ויחיד עושה משפט ועובד את ד' לפי מעלתו ומדרגותיו, הרי הצדק ודבר ד' עומדים כעין המלצה בעלמא, ואינם דברים מחוייבים ומוכרחים. ואם עם ישראל מעמידים מציאות כזו שבה

---

[3] חז"ל (ב"ב צא.) אף זיהו את בעז כאבצן, שהיה שופט על ישראל והיה מבית לחם (ולפי"ז מוכח שהיה בעז בסוף ימי השופטים, ודלא כמש"כ ראב"ע (רות ד, יז) ליישב את פער השנים שילדו כולם לעת זקנותם בגיל פ"ד או צ"א, ולפי דבריו היה בעז באמצע תקופת השופטים. ובילקו"ש (ויחי ר' קנו) איתא שבעז עובד וישי חיו יותר מת' שנים.
אמנם ברות רבה (א, א) מבואר שהיה בזמן קדום יותר בתחילת ימי השופטים, וכן בסדר עולם רבה (יב). עוד מבואר ברות רבה (ו, ב) שהיה בן שמונים שנה. ובאמת אפשר ואין זה סתירה למה שאמרו שהוא אבצן, והוא על דרך סוד העיבור (ובירושלמי יבמות (פ"ח ה"ג) דרשו ששחרים זה בועז עיי"ש). עוד אפשר לומר שהמעשה היה בתחילת ימי השופטים והיה אז אבצן בן שמונים שנה, ואחר כך האריך עוד ימים הרבה עד ששפט את ישראל בערוב ימיו.
והמלבי"ם בעזרא (ז, א) כתב שפעמים הושמטו חלק מהדורות, ויל"ע אם שייך לומר זאת גם כאן לפי פשוטו, מאחר ונאמר לשון "הוליד" בכולם.

[4] והמלבי"ם (שם) עמד בזה וכתב כן, רק שהוסיף עוד שהיה זה בין שופט לשופט. ולכאורה אי"ז טעם מספיק, כי יש עוד דרכים לתארך את האירוע. וכן קשה לומר כן כי מדובר על תקופה ארוכה, שהרי הספיקו ללכת לשדה מואב ולשאת נשים ולמות ולחזור. ואפשר שהיה בזמן שהיו משועבדים תחת אויביהם, וצ"ע אם ראוי לקרוא לתקופה כזו 'שפוט השופטים'. וכן במה שפירשו חז"ל שהיה בזמן ב' שופטים מבואר לכאורה לא כך.

[5] ואמנם הם לא היו מלכים, אבל הם המעיטו את המצב של איש כל הישר בעיניו יעשה.

[6] ואע"פ שעיקר החטא הוא בודאי מה שרחמנא אמר אלהי מסכה לא תעשה לך, מ"מ יש לחטא גם מהות משלו.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

דבר ד' הוא מחוייב, ויש להם מלכות שכופה את הצדק, דבר ד' והצדק נעשים למציאות ממשית קיימת ומוחלטת, ואינם רק אופציה ואפשרות.

וכנגד זה גם במעלת הייחודיות יש את אותם ב' רבדים, ברובד הפשוט כאשר יש לאנשים יכולת עצמית להתבטא הם יכולים לבוא לפסגות יותר גבוהות, בשונה ממצב שבו עשיית היושר היא דבר מחוייב, שהוא מושך מעט לבינוניות. וברובד העמוק כאשר המצב אינו מחוייב המעשים באים ממקום יותר עמוק ופנימי, והם יותר עצמיים בזהותו של האדם[7].

המצב הראוי בפועל

ובאמת הפתרון לזה הוא שעם ישראל מעצמו יבקש על עצמו את המלוכה. ועי"ז יתקיימו ב' העניינים, גם דבר ד' יהיה מחוייב, וגם הוא יבוא ממקום של העם שרוצים אותו בלבב שלם ובנפש חפצה.

ובאופן כזה המלכות תדע להכיל בתוכה את המקום של כל אחד ואחד כפי מה שהוא, והיחידים כולם ייצקו את עבודת ד' הייחודית שלהם לתוך מציאות של מלוכה שהיא כללית ומחוייבת.

רק שבשביל זה נדרשים לעבור תהליך מסויים, שבו עם ישראל מעצמו לומד לבחור בטוב, ורק כאשר הוא מגיע למצב שהאחיזה שלו בטוב ובישר וברצון ד' מספיק אמיצה ומבוססת יעמיד לעצמו מלכות שתכפה אותו על הטוב והיושר.

ומלכות כזו שתבוא מתוך שלימות של חיבור עם הקב"ה, ותבנה את בית המקדש במקום אשר יבחר, היא השלימות של עם ישראל עלי אדמות.

והצורך במלכות זו איננו רק בשביל שלא לאבד את החלק של היחידים, אלא עם ישראל במהותו הוא ממלכת כהנים. וכאשר המלכות לא תבוא בצורה שמחוברת לעם בשלימות, סופה שתקרוס ותתבטל, והמצב הרע יחזור לקלקולו. ולכן כאשר אין לעם ישראל את הסבלנות הנדרשת להמתין למצב של בשילות להמלכת ד', בהכרח הם ממליכים זולתו.

ובאמת התפקיד של האדם לבוא מעצמו למצב של הכרח לעשות את הצדק והיושר הוא תפקיד קשה מאד, והמציאות היא שרוב בני האדם כבד עליהם המשא של לעשות את הישר בעיניהם, והם חוששים ליטול את גורלם בידם. ולכן כמעט ואין בנמצא חברה שאין לה מלוכה והנהגה שמקבלת עבורה את ההחלטות הציבוריות ומונעת מצב של איש את רעהו חיים בלעו[8].

ולכן עם ישראל לא המתין לסיום התהליך שבו הוא מעצמו בוחר בטוב, ולאור זה הוא מחייב את עצמו לחיות בעולם שהוא הגיע אליו. אלא רצו מלוכה כאן ועכשיו, בשביל להסיר מעל כתפיהם את האחריות למעשיהם ולצדק והיושר אחרי שנכשלו פעם אחר פעם. וזה בא לידי ביטוי בכך שכאשר חטאו במקום לזעוק אל ד' ולחכות לפעולתו הם רצו שיהיה להם מלך מן המוכן שילחם את מלחמות ד' בשבילם.

ובשביל להמחיש להם את הרעה המרובה שבזה קרא שמואל אל ד' שיוריד טל ומטר בזמן קציר חיטים, כי הגשם כאשר הוא בא בזמנו אחרי שהכניסו את התבואה לבית הרי הוא שפע וברכה לעולם, אבל כאשר הוא מקדים לבוא בזמן הקציר, שבו עדיין עסוקים בעבודת התבואה בשדה הרי הוא קללה[9], והמחיש להם שמואל שהם כביכול בקשו ממנו שיקרא לקב"ה שיקדים להם את הגשם קודם זמנו, בעוד שהתבואה בשדה, שהרי בקשו ממנו שימליך להם מלך מאת ד' לפני שהם הגיעו למסירות הנדרשת עבור כבוד שמים.

והחטא שלהם בא לידי ביטוי בפועל במלחמת שאול בפלשתים, שהיה על שאול והעם להמתין עד ששמואל יבוא לחלות את פני ד', והם לא הצליחו להמתין עד בוא שמואל, ונמשך שאול אחריהם

---

[7] ובעיה זו קיימת בכל יכולת הבחירה של האדם, שאם האדם לא יהיה מוגבל ויהיה חפשי לגמרי הוא יכול לבחור לגמרי ברע, ואם תהיה לו כפיה מסויימת הוא פחות יוכל להתקדם ולהגיע מעצמו לאהבת הטוב.

[8] ובודאי שחלק מהגורם לזה הוא העובדה שיש אנשים בעלי תאוות שלטון שמחפשים לשלוט, אבל בודאי שבזה לבד לא היה מספיק, ונצרך כנגד זה גם רצון מהעם שיהיה לו שלטון.

[9] וזהו המחזור של התבואה, שבזמן הקציר קוצרים את כל התבואה ומשאירים אותה בשדה, ואח"כ בזמן האסיף כאשר כונסים אותה הביתה מבקשים על גשמי השנה. ואם יורדים גשמים קודם לכן הרי זה כרב ששפך לעבדו קיתון על פניו.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

והעלה את העולה קודם הזמן. ובגלל זה נאמר לו שלא תכון מלכותו לעולם. כי מלכות כזאת שמקדימה את זמנה לא מצליחה לתפוס באמת.

תהליך הדרדור שבתקופת השופטים

ובאמת אם היו מנצלים את תקופת השופטים להמליך את הקב"ה עליהם כראוי וחותרים לכיוון הזה של מלכות שמים, היו יכולים לבוא למצב של המלכת מלך כפי רצון ד', שישב בפועל על כסא ד', בשלב מוקדם יותר. אבל בגלל שהם התרשלו במלאכתם, ולא טרחו כראוי בהמלכת ד', הדבר הלך ונסחב, עד שעם ישראל מאסו בתפקיד הגדול שהוטל עליהם, ובמצב הזה ששוב ושוב ד' עוזב אותם והם חוזרים אליו והוא מושיע אותם והם חוזרים לסורם, ודרשו מלוכה כאן ועכשיו, שהיא תכפה עליהם את המשפט והיא תדאג להם ותסיר מהם את האחריות.

ובאמת היה מצופה מעם ישראל שימאס במסגרת כזו של סבב ועוד סבב של עבודת ד' ועזיבה ועונש וחזרה בתשובה וישועה, ויבין שמוטל עליו להמליך את הקב"ה בשלימות וללא תנאי, ובשביל זה יעמיד על עצמו מלך. אבל במקום זה הוא החליט לבחור בדרך הקלה, ולבקש מלך בלי להמליך את הקב"ה.

והנביא מתאר את ההתדרדרות שהיתה בימי שפוט השופטים, שהביאה בסופו של דבר למצב שבני ישראל מאסו בקב"ה ורצו מלך ככל הגויים. ודבר זה ארע בכמה שלבים.

הראשון כאשר באו לארץ ולא הורישו את הכנענים כראוי. ולקב"ה כמלך ישראל יש מלחמה בכנענים, והוא רוצה להורישם מפני בני ישראל, הן מפני שכבר שלם העון האמורי, הן מפני שהוא רוצה לתור מקום לעמו ישראל והן מפני שהם עתידים להמריד את ישראל כנגדו. ועם ישראל כעמו של הקב"ה היו צריכים לבצע את פקודותיו בשלימות ולהלחם את מלחמתו, והם התרשלו בה. ומכח זה נוצר מצב של ימים יפים וימים רעים, שעם ישראל עושה את מה שישר בעיניו ולא את מה שישר בעיני ד'.

והשלב השני היה בזמן ירובעל שהקב"ה הודיע לעם ישראל את חטאיהם, והם לא שבו והפצירו אלא השלימו עם הדברים והניחו למלכותו והלכו להם. והקב"ה מצידו לא עזב אותם והביא להם את גדעון, ונראה שהיה בזה מסר ברור לעם ישראל שלא עשו כהוגן במה שעזבו אותו, והיו צריכים להתעקש על מלכותו כפי שהוא נותן להם בפועל עוד הזדמנות. ובמקום להבין את המסר באו לגדעון והציעו לו שימלוך עליהם הוא במקום מלכות שמים.

ואמנם גדעון סירב בפועל, אבל כן ביקש מהם את השלל, ובזה הניח פתח למלכות אחרת ממלכות שמים. וזה מה שארע לו עי"ז, שהיה האפוד מוקש לו ולביתו, כי נתן בו מקום למלכות שאינה מלכות שמים. ובפועל הדבר התבטא אצל בנו אבימלך שהמשיך את מלכותו, ולא לטובה.

והשלב השלישי היה כאשר שבו וחטאו בני ישראל לקב"ה, ונראה שהיתה זו כפיות טובה גדולה הרבה יותר לאחר שכבר העמיד להם מעין מלך שיושיע אותם. וכעת המצב היה הפוך, שבני ישראל כן חפצו בקב"ה שעזבוהו זה מכבר, והסירו את אלהי הנכר מקרבם[10], אבל הוא קצרה נפשו בעמל ישראל, וכביכול לא היה בו רצון להציל אותם. ועל מצב כזה נאמר (שה"ש ה, ו) "פתחתי אני לדודי ודודי חמק עבר". ודרשו חז"ל (במדרש זוטא ובלקח טוב) שלא מועילה תשובה וצעקה עד שיבוא הקץ. ואע"פ שכעת הם באים עדיו בלב שלם, כיון שתשובה זו באה רק מתוך הלחץ והצער, אין היא מתקבלת כראוי.

ולכן אע"פ שהקב"ה הושיע את ישראל, לא היה זה באופן של הארת פנים, אלא באופן שהביא למלחמה של השבטים זה בזה. וכן עיקר ישועתם היתה על ידי מי שעזבוהו ולא חפצו בו. והביטוי

[10] והנה כבר יהושע (כד, כג) אמר להם לפני מותו שיסירו את אלהי הנכר אשר בקרבם, והם כרתו לו ברית על זה, אבל לא נזכר שבאמת הסירו את אלהי הנכר. ונראה שהיו עמהם אלהי הנכר עד זמן יפתח, שהבינו את רעתם הגדולה, והחליטו להסיר מהם את אלהי הנכר אחת ולתמיד.

של זה היה בבת יפתח, שיפתח נדר לקב"ה נדר, והיה ראוי שיצא מכך דבר טוב. ובסוף יצא מכך מכשלה, והטעם הוא משום שלא התנדב מעצמו אלא רק נדר לקב"ה בעת צרתו[11].

והשלב הרביעי הוא מה שהיה אצל שמשון, שכבר היה נתק מוחלט כמעט בין הישועה שהיתה לישראל לבין ישראל, ואדרבה בני ישראל הסגירוהו ביד פלשתים. וזה תיאור של מצב שבו כבר אין תקשורת בין הקב"ה לעם ישראל. ובאמת אצל שמשון התבטא המצב של תקופת השופטים באופן הגלוי והמוחלט ביותר, שלקח לעצמו אשה פלשתית משום שהיא **ישרה בעיניו**, והוא ממש הענין של איש **הישר בעיניו** יעשה. ובסוף גם נענש על ידי נשותיו שלא היו מבני ישראל.

והוא תיאור של מצב שבני ישראל נמשכים אחרי שכניהם הרעים ומתנתקים מהקב"ה לגמרי, עד שכוחם סר מעליהם והם משתעבדים לאויביהם. ובסוף הישועה היא בדרך של "תמות נפשי עם פלשתים" (שופטים טז, ל), שהאויבים נענשים אבל עם ישראל לא זוכים לגדולה ולחיבה.

בית יוסף ובית הלוי

והנה לאחר מות שמשון, היה שופט עלי הכהן, ולאחריו שמואל הלוי. ונראה שיש בזה כעין החזרת מפתחות, שכאשר עם ישראל בשטח לא מצליח ליצור ערוץ קשר עם הקב"ה, לא נותר לקב"ה בעולמו אלא משכן ד'. וכאשר בית עלי ביזה את ד', הוא כביכול נדחק מהמעוז האחרון שעוד שמו נותר בו, מה שהביא לחורבן שילה, ללקיחת ארון הא-להים, ולנפילתו של עלי.

ושמואל הרמתי שהיה תפקידו להלוות אל הכהונה נשאר לקרוא בשם ד', והוא כעין מצב ביניים בין הכהונה לבין ישראל, כעין נוב וגבעון שהיו בין שילה ובין ירושלים. ובעצם תקופה זו היתה תקופה מסולקת מכל הנהגה ומכל מצב, יצאה מכלל השופטים ולכלל המלוכה עוד לא באה. ואלו הם התיאורים של "ונר א-להים טרם יכבה ושמואל שכב בהיכל ד' אשר שם ארון הא-להים" (ש"א ג, ג). כנר העומד לכבות כאשר תם השמן, ואין לו אלא הפתילה. וכן "ודבר ד' היה יקר בימים ההם אין חזון נפרץ" (שם פסוק א). ותקופה זו היא כעין 'דור המדבר' שקדם למלוכה, ושמואל שהנהיגה היה כמשה ואהרן בכהניו.

והנה מכל שבט ושבט עמדו שופטים (סוכה כז:), אמנם חלקם לא נתפרשו. ונראה שבאמת א"צ כל כך לפרש, כי השופטים לא מלאו תפקיד כללי של הנהגה אלא רק תפקיד זמני ואולי אף מקומי[12]. אמנם יהושע, גדעון, יפתח ושמשון היו מנהיגים כללים וכעין מלוכה. ואהרן ומשה שהיו בתקופת מעבר היו כהן ולוי, ואחריהם כל המנהיגים היו מבני יוסף, יהושע משבט אפרים וגדעון ויפתח מבני מנשה, לבד שמשון שהיה משבט דן.

ונראה שעיקר ההנהגה היא לבני יוסף, ואפרים לפני מנשה. וכן גם אצל מלכי ישראל השושלות הראשונות היו משל אפרים, בית ירבעם ובית עמרי[13], והאחרונה היתה משל מנשה, בית יהוא (ודברו בזה חז"ל בב"ר צז, ה ועוד).

ובאמת ההנהגה של שמשון משונה מכל המנהיגים שלפניו, כי לא יצא למלחמה בצורה מסודרת נגד אויביו, אלא התפרץ כנגדם והרג בהם, וירד שלש פעמים לנשים פלשתיות, ואף חי עמם. וכן

---

[11] ואע"פ שעצם שאלתו היתה שלא כהוגן, מ"מ אליעזר ושאול (וכנסת ישראל) ג"כ שאלו שלא כהוגן והקב"ה השיב להם כהוגן, ורק יפתח נענה שלא כהוגן, כדאיתא בתענית (ד.).
והנה בפשטות מה שהשיב להם כהוגן הכוונה לא כפי ערך השאלה אלא כפי מה שראוי היה להיות אילו היו שואלים כראוי. אכן נראה לפרש שגם מי ששואל שלא כהוגן ראוי להשיבו כהוגן מאחר ושאל לשם שמים, ולכן הרגילות היא שאף מי ששאל שלא כהוגן מושב כהוגן, ורק אצל יפתח השיב לו הקב"ה שלא כהוגן, דהיינו שלא כפי מה שהיה ראוי להשיב לו.

[12] ובסדר עולם רבה (פי"ב) נראה שכל השופטים שפטו את ישראל בזה אחר זה, ונראה גם שהיה זה שלטון על כל העם. ובאמת כך היא פשטות המשמעות של 'לשפוט את ישראל'. אמנם חלק מהשופטים היו באזור הצפון והתעסקו עם הכנענים, חלק בסביבות עבר הירדן והתעסקו עם השכנים הרעים ששם, וחלק באזור יהודה והתעסקו עם הפלשתים. ואפשר שגם אם השופט היה מקומי בעיקרו, מ"מ שיפוטו היה ידוע לכל ישראל והיו עולים אליו, וכל ימי חייו היו כפופים לקב"ה מחמתו, ולכן לא הגיעו אליהם צרות נוספות, ויש להאריך בזה עוד. ובמקו"א הצענו שבאמת שמגר ואהוד היו יחד.

[13] שבטו של בית עמרי לא מבורר כל כך, ובתנחומא (ויחי סי' ו) מפורש שהיה מאפרים. ויש לציין שבב"ר הנזכר ועוד מדרשים נזכרו רק שירבעם מאפרים ויהוא ממנשה (וזאת על אף שגם יהוא לא נזכר שבטו במפורש).

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

נראה שהוא למעשה חתם את תקופת השופטים, כי אחרי שהוא הלך אחרי אשר מי שישרה בעיניו עד שנוקש בה, התברר שכבר אי אפשר יותר להמשיך במהלך של איש הישר בעיניו.

וצריך ביאור מהו עניינם של השבטים הללו, לאור תפקידיהם ההיסטוריים.

יוסף יהודה

והנה שלשת השבטים הללו היו החשובים. יהודה היה החשוב בבני לאה, יוסף בבני רחל ודן בבני השפחות. ובאמת למשפחת יעקב יש ג' בתים. אשתו הראשונה היא לאה, שהבכור שבבניה הוא ראובן, והחשוב שבהם הוא יהודה. אשתו העיקרית היא רחל, שהבכור שבבניה הוא יוסף, ואפרים בנו הוא החשוב שבבניו. ולבד זאת יש לו שפחות שהבכור שבהם הוא דן.

וכל אחת מהנשים הללו עניינם שונה. רחל היא אשתו משום שהוא חפץ בה ורצה לקחת אותה לו לאשה. לאה היא אשתו מפני החוק שבמקומו של לבן ומפני היותה הגדולה שבבנותיו. ובלהה וזלפה הן נשותיו מפני שהנשים רצו עוד בנים, והכניסו אותן בשביל להבנות מהן, והן כעין השלמה של בית יעקב ותיקון תוך כדי פעולה.

ובעצם הבכורה היתה שייכת לראובן, ככתוב (דברים כא, טז) "לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכר". אמנם בחטאו של ראובן ניטלה ממנו, וניתנה ליוסף, ככתוב בדברי הימים (א' ה, א). אמנם הנגידות עדיין נותרה אצל בני לאה, והיא ניתנה ליהודה. ונראה שם שיש שייכות בין מה שניטלה הבכורה מראובן לכך שהנגידות ניתנה ליוסף. ובפשטות הכוונה שבבכורה יש ב' חלקים, בכורה ונגידות, ואמנם הבכורה היתה צריכה להינתן ליוסף, כי לבני לאה אין עוד בכור, ויוסף הוא הבכור החילופי, אבל לנגידות יהודה היה ראוי, ולכן הוא קיבל אותה[14]. וזהו הטעם שגם ליוסף היו מלוכה ונגידות, כי היא תולדת הבכורה.

אכן נראה שמבואר כאן יותר מזה, כי הנה גם יהודה עצמו חטא, ואעפ"כ לא הפסיד את הנגידות, ואדרבה מתוך חטאו נולד לו זרע המלוכה. ומבואר בחז"ל (סוטה ז: ועוד) שיהודה גרם לראובן שיודה. והיינו שליהודה היתה מידת ההודאה על האמת והתשובה. ומתוכה חזר בתשובה גם ראובן. וא"כ יהודה היה מלך ונגיד בענייני חזרה בתשובה.

ובעצם המערכת של לאה היא מערכת של כלליות, שבאה מתוך חוק ולא מתוך אהבה, והמידה המנצחת במערכת זו היא ההודאה, היכולת להכיר במציאות כפי שהיא ולהתנהל לפיה. ואילו המערכת של רחל היא מערכת של פרטיות, שבאה מתוך האהבה, והמידה המנצחת בה היא היופי, מידתו של יוסף.

ואם לא היה ראובן חוטא, היה החוק והמשפט מחייב שהבכורה תהיה אצל ראובן, והיינו שמתחילה תהיה מלכות שמים בלי שום דופי ופגם. אבל מאחר וראובן הבכור חטא, והיינו שעם ישראל לא התחיל בצורה מושלמת אלא היו בו חטאים ופגמים, אין ברירה אלא להעביר את הבכורה ליוסף, להעביר את הנגידות למצב כזה של יחידאיות שמתוכה תצמח הנגידות השלימה, שהיא נגידות של תשובה, ששייכת שוב ליהודה. והיינו שבודאי נצרכת מלכות כוללת, אבל אם יש בה חסרונות בתחילתה היא צריכה להתפתח מתוך אהבה, ורק מתוך כך היא תבוא למלוכה נצחית, וכמו שנתבאר לעיל.

---

[14] וכמו כן מבואר במדרש (ב"ר צט, ו) שהיה צריך לזכות גם בכהונה לבד הבכורה והמלכות, ואבדה מידו בחטאו וניתנה ללוי. וק"ק מדוע לא הוזכר זאת בדברי הימים, וי"ל. ונראה שלשמעון לא היה ראוי לתת, ולכן קבלו אחריו לוי את הכהונה ויהודה את המלכות.
(ואפשר ע"פ מה שנתבאר שיהודה קיבל את הנגידות בגלל שעשה תשובה, שכהונה היא שונה, והיא צריכה לבוא למי שלא חטא בכלל. והנה ראובן חטא בלבל יצועי אביו, ושמעון נשא את דינה שנבעלה לשכם וכן זמרי בא על המדינית (ואע"פ שמעשה שמעון ודינה לא מפורש במקרא, מ"מ נראה ששמעון מיוחס למעשה דינה, וזה לכאורה השורש של זמרי וכזבי, ואכ"מ), וכן יהודה בא על כלתו. ורק לוי לא חטא כלל (וכן נראה שלוי פעל יותר לשם שמים במעשה דינה משמעון ובמקו"א הארכנו)).

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

וזהו עומקן של דברים, שבעצם היו צריכים להיות הבכורה והמלוכה יחד אצל ראובן, שמיד תתחיל מלכותו, ובסוף הבכורה עברה ליוסף שיש בידו להתחיל ואין בידו להשלים, והנגידות ליהודה שיש בכוחו להשלים ואין בכוחו להתחיל[15].

ובצורה הכללית החטא הראשוני היה מכירת יוסף, ומאותה שעה התחילה מלכותו של יוסף במצרים, ואח"כ לוי בתקופת המעבר (היינו אהרן הכהן בשלהי תקופת מצרים ומשה הלוי אחריו בזמן היציאה ממש ובדור המדבר), ואח"כ שוב יוסף כל תקופת השופטים, ואח"כ לוי בתקופת המעבר (היינו עלי הכהן בשלהי תקופת השופטים ושמואל הלוי אחריו בזמן המעבר), ואח"כ בתקופת המלוכה שוב התחילה המלוכה מבנימין שהוא מבני רחל, ואחריו הגיעו לתיקון השלם לכאורה ונבחר יהודה. ומן הראוי היה שכך ימשך לנצח. אמנם בגלל שלא היתה זו מלכות שלימה עדיין, לא הספיקה זכות יהודה לגמרי והמלוכה חזרה ברובה ליוסף עד כי יבוא שילה. ואז שוב ימלוך משיח בן יוסף, ואחריו תבוא המלוכה למשיח בן דוד שיהיה נגיד על ישראל לעולם[16].

מקומו של שבט דן

אמנם באמצע נכנס שמשון משבט דן. ובביאור עניינו של שבט דן בתמונה הכללית יש לבחון את סדרי מחנה ישראל ואת ההיסטוריה שלו.

הנה מחנה ישראל מחולק לד' דגלים. הדגל הראשון הוא של יהודה, ועליו יששכר וזבולון. והוא הדגל העיקרי של ההצלחה ושל המלכות, של הקיום והנצחיות. ובאמת יששכר וזבולון הם השבטים היחידים שמצינו בפירוש שהנהיגו את ישראל מלבד לוי ויהודה, יוסף ובנימין ודן[17].

הדגל השני הוא של ראובן, ועליו שמעון וגד. הם שלשת השבטים שלא קיבלו את נחלתם ואחוזתם בתוך בני ישראל, שבטי ראובן וגד נחלו בעבר הירדן, ושבט שמעון נחל בתוך יהודה. והם היו השבטים הפחות מעורבים בתולדות ימי ישראל. וכן הראשונים שנעלמו מן ההיסטוריה.

הדגל השלישי הוא של בני רחל, אפרים בראשו, ועמו מנשה ובנימין. והוא הדגל של היופי, האהבה והצדקות.

הדגל הרביעי הוא הדגל של בני השפחות, דן נפתלי ואשר. ונראה שהתפקיד שלהם הוא התערבות תוך כדי הסיפור והשלמה שלו. ולכן דגל זה הוא המאסף לכל המחנות. וכנגד מחנה יהודה שהוא הדגל הראשון, דגל מחנה דן הוא המאסף[18].

ולכן ההנהגה של יהודה מסמלת שקילות וכובד ראש, וכאשר הוא טועה הוא יורד מגדולתו, ואח"כ הוא מודה על חטאו ושב בתשובה, ומכח זה זוכה שתתנשא מלכותו (הן אצל יהודה ותמר והן אצל

---

[15] כי מי שצדיק ומפטפט ביצרו ואינו נופל ולא חוטא יכול להתחיל, אבל לא יכול לסיים, כי בסוף המלכות צריכה לכלול את כל חלקי העם, ואילו מי שיודע לשוב בתשובה יכול לסיים ולהחזיר את כל העם אל ד', אבל לא יכול להתחיל, כי ההתחלה אינה יכולה להיות מתוך חוסר שלימות (ואלו הן מידות היסוד והמלכות, ובמקו"א הארכנו).

[16] ובאמת גם דוד עצמו שהוא המלך מבית יהודה תחילתו בבית לחם אפרתה, שהיא כעין אפרים של יהודה. ומגילת רות מתארת כיצד ימי שפוט השופטים ובעז מבית לחם התחילו את שושלת בית דוד.
והמעשה של בעז היה דומה למעשה של יוסף (ובתקו"ז (לא עה:) דרשו שמו מלשון עזות, 'בו עז') ובסנהדרין (יט: וכ:) כתבו שבעז היה יותר מיוסף, ושפלטי בן ליש יותר ממנו, וגם עניינו של פלטי בן ליש שייך בתחילת עניינו של דוד ואכמ"ל.

[17] ואמנם מכל שבט עמדו שופטים, אבל לא נתפרשו אלא אלו, ונראה שהמלוכה שייכת להם יותר. ומה שהביא רש"י (סוכה כז:) גם שברק מנפתלי אינו מפורש בכתוב, אלא רק שבא מקדש נפתלי, וכוונת רש"י שעי"ז יודע שהיה מנפתלי. אמנם במה שמנאו רש"י יש לעיין מעט, שהרי לא כתוב עליו ששפט את ישראל, אלא רק שנלחם עבור דבורה, ונראה שדבורה היתה השופטת והוא כעין שר צבא. ואמנם רש"י פירש שם ששופט היינו מושיע, וא"כ היתה הישועה תלויה בו. ואהוד ושמגר ג"כ לא נקראו שופטים אלא מושיעים, וראה מה שכתבנו בהערה לעיל בטעם הדבר. אכן ברק בפשטות לא היה שופט. וברות רבה (א, א) החשיבו לברק ולדבורה שופטים, והחשיבו שם גם יעל, ויש לעיין אם הכוונה מצד שהושיעו את ישראל, או שבאמת היתה להם סמכות מנהיגותית, וכתוב (שופטים ה, ו) "בימי יעל". וכן בתנחומא (מסעי סי' ד) ובתנחומא ישן (וירא סי' כט) נראה שהיה ברק שופט ומנהיג.
וכן בילקו"ש (שופטים ר' מב) מנו את השופטים שקמו מהם מלכים, ואמרו 'דבורה וברק מהר אפרים ומקדש נפתלי', ונראה שברק הוא מכלל השופטים (ונראה שם שדבורה עצמה היתה מאפרים, ולכך מביא את מקומה. ובמדרש הגדול בראשית (מט, כא) ועוד מבואר שהיתה משבט נפתלי).
עוד מבואר שם בילקוט שמשבט שמעון לא היו מנהיגים כלל. וא"כ בדגל יהודה ובדגל אפרים היו מכל השבטים שבו מנהיגים מפורשים. בדגל דן היה לראש הדגל מנהיג מפורש, לנפתלי היה מנהיג שנזכר ברמז ולאשר לא נזכר כלל. ובדגל ראובן לראובן וגד היה מנהיג שלא נזכר כלל, ולשמעון לא היה מנהיג כלל. וזה מקביל לחילוק שבין ראובן וגד שנחלו בעבר הירדן, לעומת שמעון שנחל בתוך יהודה ולא היתה לו בכלל נחלה מיוחדת.

[18] וראה עוד מש"כ בזה רשב"ם (בראשית מט, טז) שהוא נוגע לענייננו.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

דוד ובת שבע). ואילו ההנהגה של דן מסמלת זינוק והתפרצות. והיא אינה חלק מהמערכת המסודרת, אלא נכנסת לתוכה ומאספת לה.

וכן בבנין המשכן היו בצלאל בן חור משבט יהודה, ועמו אהליאב בן אחיסמך לשבט דן[19].

ועל יהודה אמר משה (דברים לג, ז) "ידיו רב לו ועזר מצריו תהיה", ונראה שהוא פועל בדרך של מלחמה שקולה ומתוכננת, ועל דן אמר (שם פסוק כב) "גור אריה יזנק מן הבשן". ונראה עוד שאין דן משתמש במידה העצמית שלו, אלא הוא משלים את מידתו של יהודה, שהיא "גור אריה יהודה מטרף בני עלית כרע רבץ כאריה וכלביא מי יקימנו" (בראשית מט, ט). רק שיהודה טורף וכורע כאריה וכלביא, ואילו דן מזנק פתאום[20]. ובדברי יעקב דן היחיד שנוספה לו תפילה, משום שמעשיו עדיין לא קרו והם בלתי צפויים, ואי אפשר לדעת כיצד יפול דבר.

וכך היה באמת בנחלתו של דן, שנחלתו המקורית לא הספיקה לו, והוא פרץ חוץ לנחלתו וכבש את לשם. והיינו, שהכיבוש שלו הוא דינמי, ולא קבוע מראש.

ובעצם לשבט דן יש מקום ממוצע בין בני לאה לבין בני רחל, כי בני לאה גרמו לו שיבוא, והוא גרם להם לבני רחל שיבואו, וכמו שאמרו חז"ל (ב"ר עג, ד) 'בזכות דן נפקדה רחל, בזכות דן עמד יוסף ובנימין'. ולכן תכונתו של שבט דן היא שהוא מיטלטל בין יהודה ליוסף, והוא בעצם מבטא את התחרות של רחל ללאה להעמיד בנים מיעקב אבינו. ויש בו מחד יכולת להנהיג ולמלוך, ומאידך הוא הולך אחרי מראה עיניו. ולכן הוא במצב של ישועה עוצמתית הרבה יותר מחד, ובסיכון הרבה יותר גבוה מאידך[21].

ושמשון שהוא בדן ג"כ נע על הציר הזה, שמחד הוא מושיע את ישראל לבדו כמו שלא היה לפניו, ומאידך הוא היחיד שבסוף נוצח. והוא חותם את תקופת השופטים והוא כעין מעבר מיוסף ליהודה.

והנה יוסף נקרא (בראשית מט, כו ודברים מג, טז) "נזיר אחיו". והיינו שהוא מיוחד ונבדל מכל אחד, ושמשון ג"כ נבחר לנזירות. כי כוחו המיוחד נובע ממידת יוסף שבו, וממה שאמו היא שפחת רחל, ואילו מה שהוא מחפש את מקומו גם בערי פלשתים נובע ממידת יהודה שבו, וכמו יהודה שירד תמנתה, גם שמשון ירד תמנתה. אמנם בשילוב כזה ניתן ליטול את החסרונות מכאן ומכאן, וניתן ליטול את המעלות, ולכן ביקש עליו יעקב שיהיה "כאחד שבטי ישראל", דהיינו יהודה שהוא המיוחד שבשבטי ישראל.

דן ובנימין

ובנימין יש לו מידה שונה מעט מיוסף, כי יוסף מבטא את הכח והיופי, ובנימין מבטא את השלימות המוחלטת[22]. ובעצם בנימין הוא זה שהשלים את י"ב בני יעקב. והוא היחיד שלא השתתף בחטא של מכירת יוסף, ואמרו חז"ל (ב"ב יז.) שהוא מד' שמתו בעטיו של נחש.

וכן שאול שמלך מחלציו היתה בו מידה זו של שלימות מוחלטת, ואמרו עליו (יומא כב:) 'בן שנה שאול במלכו אמר רב הונא כבן שנה, שלא טעם טעם חטא וכו'. אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי'. וזו היתה מידתו שהיה צריך לבוא לשלימות מוחלטת, ומלכות מוכרחת להתפשר ולהכיל את הכל.

---

[19] ונראה ששם האדם רומז על המהות ושם האב רומז על התפקיד, ובצלאל רומז שהוא בצל הא-ל, ועיקר פקודתו היא על המשכן עצמו, ואהליאב על שם האהל כי עיקר פקודתו על האהל. והיינו שבצלאל כנגד התוך של המשכן ואהליאב כנגד המעטפת. וחור הוא לשון שררה וגדולה, ואילו אחיסמך הוא מלשון סמיכה וסיוע.
וגם נשיא שבט יהודה נקרא נחשון בן עמינדב, שהוא לשון נחישות והתנדבות, ונשיא שבט דן נקרא אחיעזר בן עמישדי, שהוא לשון אחוה, עזרה ושידוד, והיינו שהוא ממשיך את ההנהגה ומסיים אותה.
ולכן בבקשה שדן יהיה כיהודה (בראשית מט, יז) נזכר "יהי דן **נחש** עלי דרך".

[20] וראה עוד בב"ר (צג, ז) 'מיד כעס יהודה ושאג בקול גדול והלך קולו ד' מאות פרסה עד ששמע חושים בן דן וקפץ מארץ כנען ובא אצל יהודה ושאגו שניהם ובקשה ארץ מצרים ליהפך' ועיי"ש עוד בענין זה.

[21] וכן חושים בן דן הוא זה שהרג למעשה את עשיו, כדאיתא בסוטה (יג.). ומאידך בן האיש המצרי שהיה בן אשה ישראלית, היתה אמו ממטה דן. ואמרו חז"ל (שמו"ר א, כח) שהיו ישראל גדורים ושמורים ואחת היתה ופרסמה הכתוב.
הרי שאשה היחידית מבני ישראל שלא גדרה את עצמה כנגד מצרים היתה משבט דן.
ושבט יהודה מסמל יותר את הלבנה באיגליא, ושבט דן מסמל את הלבנה באתכסיא.

[22] והם נובעים מאותו שורש. ואין זו השלימות של יהודה, שהיא עניינה דוקא במה שהיא יכולה להכיל את כל הרבדים ולהקיף את כל המקומות, אלא מידה של מוחלטות וצדקות גמורה בלי פשרות.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

וכן תחילת סיפורו של שאול היה ע"י איבוד האתונות, שהלך לבקש אחריהם וטרח לבוא לשאול את הנביא, אחרי שאביו כבר נטש אותם וחשש לבנו (ש"א י, ב). וכמו כן אצל שמעי בן גרא אבדו לו עבדים והלך לבקש אחריהם אע"פ שסיכן בזה את חייו.

וכמו כן שמעי בן גרא לא היה מסוגל לקבל את מלכות בית דוד בגלל חוסר המוחלטות שהיה בה. ואף מרדכי התגרה בהמן ולא כרע והשתחווה לו, כמו אביו בנימין שלא השתחווה לעשיו (אס"ר ז, ח). ויש בחז"ל (מגילה יג.) ביקורת על התגרות זו.

ומכיון שכך ב' השבטים שלהם נצרכת המלוכה ביותר הם דן ובנימין. דן משום שהולך אחרי הישר עיניו כיוסף אבל יורד תמנתה כיהודה, ובנימין משום שהוא במידת בני רחל יתר על המידה. אמנם אצל דן זהו צורך תמידי בשביל שלא יפול, ואצל בנימין זהו צורך במקרים קיצוניים, שבהם הוא פועל בצורה לא נכונה, ואין מה שירסן אותו.

וזה מה שהיה אצל פסל מיכה, שלקחוהו בני דן והיו לבית ישראל למוקש. והיה המכשול הזה שנים רבות עד שגלתה הארץ. וכן מה שהיה במעשה פילגש בגבעה, שהיו בני בליעל מבני בנימין שהרשיעו בצורה מופלגת כמו אנשי סדום שהם סמל לרוע ורשע מוחלט, ולא הסכימו שעם ישראל יעשו דין בשופטים. ואמנם היה זה מקרה חריג וחד פעמי, אבל הוא כמעט הביא לכליון מוחלט של שבט מישראל.

וראוי הדבר שתקופת השופטים תחתם בשופט מבני דן, שנמצא כביכול במקום הנמוך ביותר, ותקופת המלוכה תפתח במלך מבני בנימין, שנמצאים במקום הגבוה ביותר. אמנם מלכות זו לא היתה יכולה להאריך ימים, כמו שנתבאר.

ב' העגלים וחתיקון של שמואל

והנה ירבעם היה ראוי להיות נגיד מבית יוסף, ולמעשה הוא מרד במלכות שמים ובמלכות בית דוד וחטא בעגלים אשר בדן ובבית אל. ונראה שב' העגלים הללו שייכים לב' החסרונות של העדר המלוכה. העגל של דן הוא כנגד פסל מיכה שהיה בדן, והוא המשך שלו. ואפשר שבגלל הפסל שהיה בדן נתייחד המקום למקום פולחן, והיה ראוי בעיני ירבעם לקבוע בו עגל (וראה בעמוס (ח, יד) שנתייחד אלהי דן).

וחז"ל (תנחומא כי תשא סי' יט) אמרו עוד שמיכה הוא זה שיצר את העגל ע"י הטס שהעלה את ארונו של יוסף. ונראה שהוא רומז לכך שמיכה הוא שורש עגל ירבעם אשר בדן, שהוא היה איש אפרתי מבני יוסף. וכן תנא (סנהדרין קא:) 'הוא נבט הוא מיכה הוא שבע בן בכרי'[23].

והעגל השני בבית אל רומז למעשה פילגש בגבעה שנקבצו שבטי ישראל בבית אל[24].

והנה אחד מסממני החטא אצל מיכה היה שהיה להם הלוי לכהן (שופטים סופי"ג). ונראה שזהו חטאו של קרח שאמר שכל העדה כולם קדושים ורצה להקטיר קטורת, שרצה שיהיה הלוי לכהן. והיינו שהכהן יושב בבית ד', ומחובר לדבר ד'. ובעצם הכהן תפקידו להיות שלוחא דרחמנא ולהתרומם מעל העם וכמו ששמו מעיד עליו. ואילו הלוי הוא כעין הנבחר מתוך העם לעמוד וללוות את הכהונה. ולכן אין ללווים דינים מיוחדים אלא דינם ככל ישראל רק שהם השבט הנבחר מכל העם לעמוד לפני ד'.

וקרח סבר שכל העדה כולם קדושים ואין מעלה א-להית שמתרוממת על עם ד' ועובדת עבורו את ד', אלא גם הנבחרים שבעם יכולים מהמקום שלהם לעבוד את ד', ולא צריך בשביל זה חיבור לכהונה ולמקדש. ובזה קרא תיגר על הנהגת משה ואהרן וביקש לעצמו גם כהונה. ועל כך נטרד.

וחטא העגל ופסל מיכה ג"כ שייכים לאותו ענין, שכאן בארץ יקבעו איך תהיה עבודת ד', ולא ייעשה הדבר על פי מה שהוא מכתיב משמי קדשו.

---

[23] ומשום שעגל הוא הצד השלילי של שור שהיא מידתו של יוסף, וכמו שהוזכר לעיל שחטא העגל הוא דוגמא לקלקול של איש הישר בעיניו יעשה.

[24] וגם אם הכוונה לשילה, מ"מ יש לדרוש את לשון הכתובים שמדגישה שהיה זה בבית אל, ורק בתיקון נקרא המקום שילה.

פרשיות בדברי הנביאים | הרב מנחם וולף

ושמואל בן בנו של קרח תיקן את חטאו בכך שהוא היה לוי שנלווה אל עלי הכהן ומנעוריו היה שייך למקדש, ורק מתוך כך הנהיג את ישראל.

והנה שמשון היה שופט קודם לעלי, ובזמן מותו כשנתמנה עלי ביקשה חנה על לידת שמואל. וכשם שעלי היה נזיר א-להים כך גם חנה נדרה שמורה לא יעלה על ראשו. ונראה ששמואל בא לתקן את עניינו של שמשון. ונראה שמידת נזירות זו, שהיא מידתו של יוסף, צריכה להיות בסמיכות לבית ד', ודרך כך היא מתיישרת בכיוון הנכון ומגיעה לפסגות הגבוהות ביותר. וא"כ ב' הקלקולים של שבט דן, שמשון והפסל, שניהם נובעים מחוסר דביקות והכנעה לבית ד', ושמואל תיקן אותם.

והנה מצינו ב' נדרים בתקופה זו. יפתח נדר את בתו לד', וחנה נדרה את בנה לד'. ונראה שהנדר של חנה מתקן את הנדר של יפתח. כי יפתח היה בו את החסרון של בני יוסף בכך שנדר לקב"ה דבר שלא היה רצוי לפניו ואשר הוא לא צוה[25], וחנה נדרה מתוך תפילתה נדר מושלם של נתינת בנה למשכן ד', ועל ידו נתרומם קרן המשיח.

[25] ואי"ז שמשון ששייך לשבט דן שכל כולו מהלך בב' העולמות, אלא בני יוסף יש להם דרך ומהלך שהוא מתוקן על פי רוב, רק יש בו פגם של 'מב"י שנהרג' (שגם לו יש ב' פנים, האחד מעין הקלקול של דן והשני מעין הקלקול של בנימין, וזהו שמבואר בסוכה (נב.) שיש ב' פירושים לבכי, או על מב"י או על יצה"ר, וגם ליצה"ר עצמו שנהרג יש ב' פנים, בכי הצדיקים ובכי הרשעים), והוא התבטא בין השאר בנדרו של יפתח.

מעמקי הנ"ך

הרב יחיאל מאיר

גליון שבועי בעיון בספרי הנביאים · בין ספר שופטים לספר שמואל · גליון ח'

אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו – הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'[1]

ספר שופטים נחתם במשפט שחוזר בו שוב ושוב: "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל". ספר שמואל שאחריו הוא ספר ייסוד המלוכה, ובו נוסדה שושלת בית דוד שהיא עיקר מלכות ישראל לעולם, והחזיקה מעמד עד סוף ימי בית ראשון. יש להבין מה באמת עומד בבסיס המעבר הזה, מעבר לשאלה המדינית אם יש שלטון מרכזי או לא.

נראה שההבדל בין שני הספרים הוא הבדל בין שתי צורות של עבודת ה', שהתורה עצמה כבר הגדירה אותן ביחס למקום אשר יבחר ה' – "אִישׁ כָּל הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו" לעומת "הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'", וכדלהלן.

א] אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל – אֲשֶׁר עָשָׂה דָוִד אֶת הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'

עיקר עניינו של ספר שופטים מתואר בפסוק החותם אותו:

"בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל **אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה**" (שופטים כא, כה).

ואותו פסוק כבר נאמר קודם לכן במעשה פסל מיכה (יז, ו), ופעמיים נוספות חוזר הספר על "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל" (יח, א; יט, א). כל הפרקים האחרונים – פסל מיכה, מסע שבט דן, פילגש בגבעה ומלחמת בנימין – הם המחשה של מצב זה, שבו כל אחד עושה כפי מה שנראה לו, ומזה באים כל הכשלונות והזוועות שבסוף הספר.

מאידך המעיין בספרי שמואל ומלכים יראה שהדבר העיקרי שנאמר על דוד הוא שעשה הישר בעיני ה': "אֲשֶׁר עָשָׂה דָוִד אֶת **הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'** וְלֹא סָר מִכֹּל אֲשֶׁר צִוָּהוּ כֹּל יְמֵי חַיָּיו רַק בִּדְבַר אוּרִיָּה הַחִתִּי" (מלכים א טו, ה).

ומכאן ואילך כל מלכי בית דוד נמדדים לעומתו, אם עשו הישר בעיני ה' כדוד אביהם או לא. על אסא נאמר "וַיַּעַשׂ אָסָא הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה' כְּדָוִד אָבִיו" (שם, יא), וכן על חזקיהו "וַיַּעַשׂ

[1] מאמר זה, עיקרו במעמקי ים לפרשת ראה, עי"ש.

הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה' כְּכֹל אֲשֶׁר עָשָׂה דָּוִד אָבִיו" (מלכים ב יח, ג), ועל אמציה שעשה הישר "רַק לֹא כְּדָוִד אָבִיו", ועל אחז ש"לֹא עָשָׂה הַיָּשָׁר... כְּדָוִד אָבִיו" (שם יד, ג; טז, ב), ועל יאשיהו ש"וַיֵּלֶךְ בְּכָל דֶּרֶךְ דָּוִד אָבִיו" (שם כב, ב). וזה עצמו היה עיקר התביעה על שלמה בסוף ימיו ועל ירבעם, שלא עשו "הַיָּשָׁר בְּעֵינַי... כְּדָוִד" (מל"א יא, לג; יד, ח). מבואר שעיקר עניינו של דוד הוא שהוא עושה הישר והטוב בעיני ה'.

אם כן כך הם פני הדברים: תקופת השופטים, שאין בה מלך, היא תקופה שבה איש הישר בעיניו יעשה, ואילו בספר שמואל, כשנוסדת מלכות קבועה, נקבע הישר והטוב בעיני ה'.

ב] לֹא תַעֲשׂוּן כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים פֹּה הַיּוֹם

הדבר מקביל לגמרי למה שכתוב בתורה בפרשת ראה, בציווי על המקום אשר יבחר ה':

"לֹא תַעֲשׂוּן כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים פֹּה הַיּוֹם **אִישׁ כָּל הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו**: כִּי לֹא בָּאתֶם עַד עָתָּה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ: וַעֲבַרְתֶּם אֶת הַיַּרְדֵּן וישַׁבְתֶּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֵיכֶם מַנְחִיל אֶתְכֶם וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב וישַׁבְתֶּם בֶּטַח: וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָּבִיאוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם" (דברים יב, ח-יא).

ובסוף אותה פרשה: "שְׁמֹר וְשָׁמַעְתָּ אֵת כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּךָּ לְמַעַן יִיטַב לְךָ וּלְבָנֶיךָ אַחֲרֶיךָ עַד עוֹלָם כִּי תַעֲשֶׂה **הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה' אֱלֹהֶיךָ**" (שם, כח).

מבואר שהמצב של המקדש במקום אשר יבחר ה' הוא מצב של "ישר בעיני ה'", והמצב של הבמות, שבו כל אחד מקריב היכן שהוא, הוא מצב של "איש כל הישר בעיניו". התורה עצמה קבעה שהמצב הזה של המדבר ימשך עד שיבואו אל המנוחה ואל הנחלה, ולא הלאה.

ובאמת בתקופת השופטים, שעניינה "איש הישר בעיניו" ו"אין מלך", הקריבו בכמה מקומות: בבוכים (שופטים ב, ה), גדעון בעפרה (ו, כד-כו), מנוח על הצור (יג, יט), וכל העם בבית אל (כ, כו; כא, ד). וכן מתואר על שמואל ושאול, שהם סוף תקופת השופטים, שהקריבו במקומות רבים – שמואל במצפה וברמה (שמואל א ז, ט; ז, יז), "כִּי זֶבַח הַיּוֹם לָעָם בַּבָּמָה" (ט, יב), בגלגל (יא, טו; יג, ט), ושאול "וַיִּבֶן... מִזְבֵּחַ לַה'" (יד, לה). ואף בתחילת ימי שלמה עדיין "רַק הָעָם מְזַבְּחִים בַּבָּמוֹת כִּי לֹא נִבְנָה בַיִת לְשֵׁם ה' עַד הַיָּמִים הָהֵם" (מל"א ג, ב).

ורק ממלכות בית דוד ואילך, כשנבחר המקום של המקדש בירושלים, נאסרו הבמות, וזה הישר בעיני ה'. ולכך אף המדד של מלכי בית דוד אם עשו הישר בעיני ה' קשור לעניין זה, וכמה פעמים נאמר בספר מלכים על מלכים צדיקים "רַק הַבָּמוֹת לֹא סָרוּ" (מל"א טו, יד; כב, מד; מל"ב יב, ד; יד, ד; טו, ד; טו, לה), עד שבא חזקיהו ש"הֵסִיר אֶת הַבָּמוֹת" (מל"ב יח, ד), ואחריו יאשיהו שטמא את הבמות מגבע ועד באר שבע (שם כג, ח).

וכן מפורש במשנה בסוף זבחים (קיב:) "באו לשילה נאסרו הבמות... והיא היתה מנוחה ... באו לנוב וגבעון הותרו הבמות ... באו לירושלים נאסרו הבמות ולא היה להן היתר והיא היתה נחלה". רק בירושלים באו אל המנוחה ואל הנחלה.

ג] שתי צורות בעבודת ה'

יש להבין היטב מה משמעם של שני מהלכים אלו, "איש כל הישר בעיניו" ו"הישר בעיני ה'", ומה השלכותיהם.

ביחס האדם לעבודת ה' יש בנפש מקום לשתי צורות. יש אדם המזוהה עם דבר ה', ומצד עצמו נראים לו כל משפטי ה' ומצוותיו כחוקים ומשפטים צדיקים. הוא חווה את המצוות כשלמות הטוב, אליהן הוא נכסף ומשתוקק מטבעו, ומצד מגמת נפשו הוא הולך בהן ונאמן להן. ויש אדם שמצד עצמו לא מזוהה כל כך עם המצוות, ובוודאי לא ברמה שזה המניע אותו לעבודת ה'. הוא מחויב למצוות מחמת הכפיפות לה' ולציוויו. הוא מבין שהוא לא מבין הכל, ושהלב שלו הוא לא פסגת הזוך והטוהר שיוכל להיות פלס ומאזניים לצדקה ולמשפט. הוא חווה את חומריותו וגסותו שלא נוטה בצורה טבעית לאמת ולטוב, ולכך הוא נכפף ונכנע בפני ה' ודבריו.

הראשון עובד את ה' משום שכך ישר **בעיניו**, והשני עובד אותו משום שכך ישר **בעיני ה'**.

העובד את ה' משום שכך ישר בעיניו לא מתנתק מעצמו כדי להשתעבד לה', אלא עובד את ה' מתוך עצמו ומתוך מקומו שלו. הוא לא הולך למקום אחר לעבוד אותו, היות והוא רואה את ה' אף כאן במקומו, ולכך הוא זובח לו בכל מקום שהוא נמצא. אך כאשר האדם עובד את ה' משום שכך ישר בעיני ה', כאילו מעצמו אין לו כלום, ממילא הוא עוזב את מקומו ובא למקומו של ה', לעבוד אותו שם ולהבין את דבר ה' כאשר יפלא ממנו דבר למשפט, ולכך "לְשָׁכְנוֹ תִדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָּׁמָּה" (דברים יב, ה).

ד] מַעֲלַת "אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו" – אֹהֶל שִׁכֵּן בָּאָדָם

דרך "איש כל הישר בעיניו" היא לא דרך מקולקלת מעיקרה. הרי דרך זו הייתה ראויה לדור המדבר, ואף לנוחלי הארץ כל זמן שאין מקדש קבוע. ולא עוד, אלא יש בה מעלות שלא באות לידי ביטוי בזמן המקדש הקבוע.

העובד את ה' מתוך שכך ישר בעיניו מחובר לתורה ולמצוות בצורה אישית. דבר ה' ניכר אצלו מתוך מבטו ואופיו, ולא מתוך מחיקת המקום האנושי, וכל אחד ממקומו האישי מחובר לעבודת ה' כדבר הראוי והישר. זו מעלה גדולה המתאימה לאנשי קודש שמצד עצמם מזוהים לגמרי עם דבר ה' ותורתו.

בצורה זו האדם לא הולך אל ה', אלא ה' הולך איתו. וכך הוא אומר לדוד כשהוא מבקש לבנות לו בית: "הַאַתָּה תִּבְנֶה לִּי בַּיִת לְשִׁבְתִּי: כִּי לֹא יָשַׁבְתִּי בְּבַיִת לְמִיּוֹם הַעֲלֹתִי אֶת בְּנֵי

יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וָאֶהְיֶה **מִתְהַלֵּךְ** בְּאֹהֶל וּבְמִשְׁכָּן: בְּכֹל אֲשֶׁר **הִתְהַלַּכְתִּי** בְּכָל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל..." (שמואל ב ז, ה-ז).

בהילוך יש עראיות מצד אחד, אך מאידך יש בו חביבות יתרה, שה' בא להיות עם ישראל ובאשר ילכו ילך עימהם. וזה שאומר אסף על משכן שילה שהוא "אֹהֶל **שָׁכַן בָּאָדָם**" (תהלים עח, ס) – המשכן שוכן באדם ומבוסס כל כולו על האדם השלם הנכון אליו.

ה] מעלת "הַיָּשָׁר בְּעֵינֵי ה'" – ומשילה לירושלים

דרך הישר בעיני ה' הפוכה לגמרי. האדם לא סומך על הרגשות הקדושה והדבקות שבליבו. הוא יודע שכאשר הוא עוסק במלאכתו ובפרנסתו יום ביומו, הרגשות אלו קהים ומתפוגגים, וההזדהות הפנימית עם התורה נחלשת. יתירה מזו, כאשר הוא מבסס את ערכי התורה על הרגשתו האישית, הוא עלול לעקם אותם ולנווט אותם לפי צרכיו ונטיותיו. ולכך הוא מבסס את ההליכה אחר התורה על כך שזהו הישר בעיני ה', והמחויבות שלו היא לה' שאליו הוא מכופף את דעתו, ולא למצפון הפנימי שלו.

במצב זה השכינה לא תלויה באדם ולא עומדת בתוכו, אלא היא קבועה ונוכחת אף בלעדיו, במקום מיוחד שה' בוחר, ואליו בא האדם. המעלה שבדרך זו היא שהיא מתקיימת אף ללא רגשי האדם, ולכך היא מאירה ומתקנת אף את הצדדים הגסים יותר שבמציאות הארצית. התורה קבועה בעולם בצורה ממשית לא פחות מכל הצרכים החומריים, והיא מצויה בארץ ולא רק בשמים.

ולכך בתחילה, כשישראל עדיין לא נקבעו בארץ, אין להם מלוכה ועיר בירה וכל צורת חייהם אישית יותר, מתאים שכל אחד יקיים את התורה לפי מקומו ועניינו, ואז יש יותר מקום להיתר במות, ואף המשכן לא קבוע כל כך. אם בשלב זה היה מקדש קבוע שהכל משועבדים אליו אף שאינו מחובר למקומם האישי, היה זה יותר הרס החיבור לתורה. רק כאשר ישראל נקבעים בארץ ושואפים לממלכה מסודרת, אז הזמן למקום אשר יבחר ה', שבו התורה עומדת וקיימת אף ללא קשר למקום האישי של האדם, והאדם צריך לעקור את עצמו ממקומו ולעלות למקום ה'.

אך כאשר העם כבר צריך להתגבש לממלכה אחת, ועדיין נשאר עם משכן שכל צורתו שהוא עומד על גבי האדם, המשכן נעשה עראי יותר מהאדם וזול ממנו. כך היה בסוף ימי שילה, שכהניו בזו את הקודש, "כִּי נִאֲצוּ הָאֲנָשִׁים אֵת מִנְחַת ה'" (שמואל א ב, יז), המקדש נתפס אצלם כמקום העומד ברשותם ולא שהם עומדים לרשותו, ובסופו של דבר נלקח הארון ושילה חרבה. מלבד מה שדרך "איש הישר בעיניו" מאליה הולכת ונפסדת: כיון שהאדם תלוי ברגשות עצמו, כאשר כהו רגשותיו והוא עדיין נסמך עליהם, דרכיו מתקלקלות, והעם עוזב את משכן ה' והולך לבמות ולעבודה זרה. וזה כל סוף ספר שופטים.

ו] וַיִּמְאַס בְּאֹהֶל יוֹסֵף – וַיִּבְחַר בְּדָוִד עַבְדּוֹ

עיקר החילוק בין תקופת השופטים לתקופת המלוכה הוא ההבדל בין יוסף לדוד, וכמבואר בתהלים: "וַיַּכְעִיסוּהוּ בְּבָמוֹתָם וּבִפְסִילֵיהֶם יַקְנִיאוּהוּ: שָׁמַע אֱלֹהִים וַיִּתְעַבָּר וַיִּמְאַס מְאֹד בְּיִשְׂרָאֵל: וַיִּטֹּשׁ מִשְׁכַּן שִׁלוֹ **אֹהֶל שָׁכַן בָּאָדָם**... **וַיִּמְאַס בְּאֹהֶל יוֹסֵף וּבְשֵׁבֶט אֶפְרַיִם לֹא בָחָר: וַיִּבְחַר אֶת שֵׁבֶט יְהוּדָה** אֶת הַר צִיּוֹן אֲשֶׁר אָהֵב: וַיִּבֶן כְּמוֹ רָמִים מִקְדָּשׁוֹ **כָּאָרֶץ יְסָדָהּ לְעוֹלָם**: וַיִּבְחַר בְּדָוִד עַבְדּוֹ וַיִּקָּחֵהוּ מִמִּכְלְאֹת צֹאן" (תהלים עח, נח-ע).

עניינו של יוסף היה בשילה שבנחלתו (יהושע יח, א), שהוא עדיין "אהלי" ופחות קבוע – "לא היה שם תקרה אלא בית אבנים מלמטן והיריעות מלמעלן" (זבחים שם). ועניינו של דוד הוא במקדש המיוסד כארץ, הקבוע ומבוסס במציאות כמו הארץ. עתה שם ה' לא שוכן באדם אלא בארץ, ואליו באים כולם לעובדו במקום אשר בחר.

ובאמת יוסף עניינו יותר לעשות הישר בעיניו, ויהודה עניינו לעשות הישר והטוב בעיני ה'. יוסף מצד עצמו ישר וטוב, וכאשר הוא עושה את רצון ה' זו לא כפיפת עצמו לה', אלא יישור רצונותיו לה', וכך מה שישר בעיניו מכוון לדרך הישר והטוב. ויהודה הוא איש ארצי וגיבור חיל, ולא איש רוח, ואין לו מעצמו דעת מה ישר וטוב, וכל צורת עבודתו היא לעשות הישר והטוב בעיני ה'.

ובתחילת הדרך אכן ה' בוחר ביוסף. כל תקופת השופטים המשכן בנחלת יוסף, ורבים מהמנהיגים המרכזיים באים מבית יוסף [יהושע מאפרים, גדעון ממנשה, ושמואל מהר אפרים]. אך הנהגה זו נפלה, כאשר בזמן שעשו "איש הישר בעיניו", למעשה ברוב הזמנים עשו הרע בעיני ה'.

אף שאול, משבט בנימין אחי יוסף, היה ממוצע בין השופטים למלוכה. כשנצרך לשום מלך ואי אפשר היה עוד בשופטים, בחר ה' תחילה במלך שקשור פחות לעניין המלוכה ויותר לעניין השפיטה. אך שאול פעל על פי דעתו ורגשו, והיה קטן בעיניו ולא התנהג כראש שבטי ישראל – "הֲלוֹא אִם קָטֹן אַתָּה בְּעֵינֶיךָ רֹאשׁ שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל אָתָּה" (שמואל א טו, יז) – ומזה סר מלעשות הישר בעיני ה', עד שמאס בו ה' ובחר בשבט יהודה ובדוד עבדו, המתנהג לפניו כעבד לפני אדוניו, ולא בא עם דעתו וטעמו האישי. ולכך שמואל, שהוא עצמו מהר אפרים, "וַיִּזְעַק אֶל ה' כָּל הַלָּיְלָה" (טו, יא) כשנמאס שאול, והתאבל עליו עד יום מותו (טו, לה). כשם שלא אבה בבקשת המלוכה, כך היה רע בעיניו להעביר את ההנהגה מבית יוסף הרוחני יותר לבית יהודה הארצי יותר.

ז] בנפילה ובשיבה

עיקר ההבדל בין שתי הדרכים ניכר כאשר נופלים וחוטאים [מלבד מה שמלכי יהודה ברוב הזמנים עשו הישר בעיני ה', ומלכי ישראל להיפך].

העושה הישר בעיניו, כאשר הוא נמצא ברגשותיו ובדעותיו בדיוטא תחתונה, מרגיש שאכן זה מה שצריך לעשות. הוא לא הורגל לשעבד עצמו למבט עליון ממנו, וממילא הוא כושל שוב ושוב ולא יודע לשוב. כך מצינו בשאול, שאף כשאמר "חָטָאתִי" תלה זאת ביראת העם, ומיד ביקש "כַּבְּדֵנִי נָא נֶגֶד זִקְנֵי עַמִּי" (שמואל א טו, כד; ל), וכאשר באה עליו רוח רעה המשיך איתה הלאה. וכן ירבעם, שאף שהוכיחו הנביא ויבשה ידו ונקרע המזבח המשיך בדרכו לחטוא ולהחטיא את ישראל, ואף עשרת השבטים לאחר גלותם לא שבו.

אבל דוד ובית יהודה, כיון שעיקר עבודתם היא משום שכך ציווה ה', אף כשהסיתם יצרם הם יודעים שטעו, כי ידיעתם את דרך ה' לא באה מהרגשותיהם אלא משמיעה לקול ה'. גם כשהם נופלים, נקודת הקודש לא נפלה, ויש להם להיכן לשוב. כך יהודה הודה בתמר, ודוד אמר מיד "חָטָאתִי לַה'" (שמואל ב יב, יג), ורחבעם שמע לשמעיה הנביא וחזר ממלחמתו, ואסא חזקיהו ויאשיהו, אף שאבותיהם חטאו, שבו לעשות הישר בעיני ה'. ועיקר תשובתם הייתה כשחזרו מגלות בבל לעבוד את ה' בארצו בימי עזרא ונחמיה, ומפני זה זרע מלכות יהודה נשאר עד היום הזה נאמן לה' ולתורתו.

ומפני זה לאחר שבאים ומשתקעים בארץ, מוכרחים למלכות בית דוד, שהיא הנותנת תקווה ואחרית למרות כל משעולי החיים הארציים, והיא המכניסה את שם ה' אף לתוכם.

ח] עַד אֶמְצָא מָקוֹם לַה'

ועל כן ייסוד המלוכה אצל דוד בא יחד עם דרישת המקום אשר יבחר ה'. שאול, שעדיין היה בכמה עניינים כעין השופטים, ועדיין לא הניח לו ה' מכל אויביו, לא החל לכונן את המקדש ואף לא לצפות אליו, וזה שאומר דוד כשהוא מעלה את הארון: "וְנָסַבָּה אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵינוּ אֵלֵינוּ כִּי **לֹא דְרַשְׁנֻהוּ** בִּימֵי שָׁאוּל" (דברי הימים א יג, ג). אבל דוד מייסד שושלת מלוכה שיש לה עיר בירה, ושם המקדש וכל המדינה סביבו. משם יוצאים ענייני העם, ומשם יוצאת התורה לכל העם, והתורה נעשית לחוק האומה ולא רק עניין לכהני המשכן ולעולי הרגלים. ייסוד המלוכה הוא עניין אחד עם המקדש הקבוע בעיר הבירה, כשם שהשופטים עניינם אחד עם המשכן שלא קבוע.

ודוד בכל חייו היה מלא תשוקה למקום אשר יבחר, לעזוב את ביתו ומקומו וללכת לשכון בחצרות ה': "שִׁיר הַמַּעֲלוֹת זְכוֹר ה' לְדָוִד אֵת כָּל עֻנּוֹתוֹ: אֲשֶׁר נִשְׁבַּע לַה' נָדַר לַאֲבִיר יַעֲקֹב: אִם אָבֹא בְּאֹהֶל בֵּיתִי אִם אֶעֱלֶה עַל עֶרֶשׂ יְצוּעָי: אִם אֶתֵּן שְׁנַת לְעֵינָי לְעַפְעַפַּי תְּנוּמָה: **עַד אֶמְצָא מָקוֹם לַה'** מִשְׁכָּנוֹת לַאֲבִיר יַעֲקֹב" (תהלים קלב, א-ה).

וה' נענה כנגדו ובוחר במקומו של דוד בציון לעולם: "כִּי בָחַר ה' בְּצִיּוֹן אִוָּהּ לְמוֹשָׁב לוֹ: **זֹאת מְנוּחָתִי עֲדֵי עַד** פֹּה אֵשֵׁב כִּי אִוִּתִיהָ" (שם, יג-יד). וכן אומר דוד "אַחַת שָׁאַלְתִּי מֵאֵת ה' אוֹתָהּ

אֲבַקֵּשׁ שִׁבְתִּי בְּבֵית ה' כָּל יְמֵי חַיַּי" (כז, ד). דוד לא הסכים שיהיה הוא קבוע במציאות יותר ממשכן ה'.

זהו עומק המעבר מספר שופטים לספר שמואל. ספר שופטים מראה עד היכן מגיעה דרך "איש הישר בעיניו" כשהיא נמשכת אחרי זמנה, ואחרי שבאו אל הארץ; וספר שמואל מתאר את המעבר מאהל יוסף בשילה, דרך שאול הממוצע בין יוסף ליהודה ובין ירושלים לשילה, אל דוד עבד ה', שעושה הישר בעיני ה' ודורש את המקום אשר יבחר ה' "כְּאֶרֶץ יִסָּדָה לְעוֹלָם".

✦

לתגובות והערות

8484973@gmail.com

מעמקי ים

מאמרים • ספרים • שיעורים

מן המים

ע ל נ"ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

הפרשיות האחרונות של ספר שופטים

נצנוצי האורה באפילה

מילתנו כבר אמורה, שמטרתנו לגלות את נצנוצי האורה שבתוך האפילה של ספר שופטים, ההולכת ומתגברת לקראת הסיום שלה. כשהמסקנא כאילו ידועה מראש: " בַּיָּמִים הָהֵמָּה אֵין מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה". מקור הביטוי "אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו" הוא מפרשת ראה, ושם מדובר אכן על תקופה כזאת שאין מקום ריכוזי שבה מתקיימת עבודת ה' הציבורית כעבודת הקרבנות. אבל הביטוי שם אינו כ"כ שלילי כמו שזה נראה כאן. ואכן להצעתנו גם אם עולה תמונה מאד שלילית ועגומה בפרט מדפיו האחרונים של ספרינו. נצנוצי האורה היוצרים את הניואנסים הדקים המבדילים למשל: במעשה בנימין בפילגש בגבעה, למעשה סדום, גם ביחס של כלל ישראל הבאים לתקן את הדבר, ואפילו במעשה בנימין עצמם, שבסוף מוציאים את שאול הצדיק מתוך מעשה זה, בא להראות בברור, שגם בשעתם הקשה ביותר ישראל הם בני א-ל חי, וככאלה, יש בפנימיותם ענין נשגב ואלוהי ששום אומה לא תשווה לה, כמו שאי"ה נשתדל להראות בשורות הבאות עלינו לטובה, (עד כמה שיספיק הזמן והמקום להשתרע).

ב. פרשת יפתח – כוח הדיבור

יפתח הגלעדי היה משבט מנשה, מחצי השבט הנמצא מעבר לירדן המזרחי, הרחוק מהמרכז. הוא עצמו הכתוב אומר לנו שהיה בן אישה זונה, שגורש ע"י אחיו מנחלתו, והלך לארץ 'טוב' כשנקלטים אליו אנשים ריקים שיוצאים עימו. בעת צרה במלחמת בני עמון נגד ארצו, באים אליו זקני גלעד, ובהכירם בכוחו שקנה לעצמו דווקא מכוח שילוחו ובידודו ע"י אחיו, מבקשים ממנו להיות להם לקצין וללחום מלחמתם. כבר כאן מתגלה כוח הדיבור שלו בשאלתו המפורסמת לזקני גלעד: הֲלֹא אַתֶּם שְׂנֵאתֶם אוֹתִי וַתְּגָרְשׁוּנִי מִבֵּית אָבִי וּמַדּוּעַ בָּאתֶם אֵלַי עַתָּה כַּאֲשֶׁר צַר לָכֶם. "... **וַיְדַבֵּר** יִפְתָּח אֶת כָּל **דְּבָרָיו** לִפְנֵי ה' בַּמִּצְפָּה".

בהמשך נושא יפתח את נאומו האישי/לאומי לבני עמון, בנאומו מתגלה כל כוח דיבורו, בידיעותיו ההיסטוריות וחושו הדיפלומטי, הוא כביכול מכיר באלוה של בני עמון עד כמה שהוא שייך אליהם: אֶת אֲשֶׁר יוֹרִשֵׁךְ כְּמוֹשׁ אֱלֹהֶיךָ אוֹתוֹ תִירָשׁ. אחר הנאום הנשגב הזה, עוברת על יפתח רוח ה' ותוך כדי כך הוא נודר נדר בה' אלהי ישראל, כי יעלה לעולה את היוצא מדלתי ביתו בשובו ממלחמתו בשלום.

דבר זה, הוא מקיים לבסוף כפשוטם של דברים, כמו שלמדונו חז"ל. קול הנהי של רעות בת יפתח מהדהד בהרים, את דיבורו של יפתח, שבכוח דיבורו שורה עליו הרוח. על אף שמתברר שהוא עם הארץ, ואילו היה מקדים לבוא אל פנחס היה מתיר לו הנדר, שאינו חל כל עיקר.

מכל מקום אין ספק שהוא ביטוי למהותו של יפתח איש של דיבור נשגב, מתוך החושך הזה עולה לנו הניצוץ הזה, ועל אף התיאור המחריד בהמשך של הקטל והרצח של אחיו בני אפרים, הוא נעשה שופט על ישראל.

בכל זאת, רבותינו מפרשים: שקבורתו ב'ערי הגלעד' היא מחמת שהיה נפול אברים, מפני חטאו באי הפרת הנדר. כוונתם כרגיל עמוקה יותר. הוא פוזר בערי הגלעד, היינו שהתפשטותו אינה חורגת בסוף מהתחום הצר

הזה, (הדבר הזה מתבטא דווקא ע"י התיאור של הקבורה בערי הגלעד, ולא במקום מסוים).

אבל בתחום התפשטותו הצר, יש להעלות בכל זאת ניצוצות של קדושה, של אהבה לעם, ושל דיבור נשגב, המנחיל רוח מלחמה וניצחון וישועה לכלל, אם לא לפרט (והיינו: קבורה בערי גלעד, הוא מפורק כפרט, אבל מצליח ככלל).

ג. מעשה שמשון – כוח מהעליונים

מעשה שמשון המתואר בכתובים הוא אחד מהפלאים הגדולים: נזיר ה', לכאורה שוגה בהליכה אחר עיניו. שמשון הוא משבט הדני, כידוע זה שבט החי בשפילה, ואחר כך הולך לצפון, זהו שבט גדול, אבל נמצא בשולים של כלל ישראל. אביו מנוח, הוא איש עם הארץ, ההולך אחר אשתו שגדולה ממנו בחכמה, הוא חושש למות מדיבור עם המלאך, ואשתו מעמידה אותו על האמת הפשוטה: לוּ חֵפֶץ ה' לְהַמִתֵּינוּ לֹא לָקַח מִיָּדֵנוּ עֹלָה וּמִנְחָה וְלֹא הֶרְאָנוּ אֶת כָּל אֵלֶּה.

מתברר מהכתוב שאמנם הוא פועל בדרך הנמוכה, לפי ערך הדור והמצב בו הוא נמצא, הוא ממש חי בתוך הפלישתים ומתנהג כמותם, מסיבות עם בחורים וחידות שהשכר שלהם הוא אישה, הנחרשת בידיהם של הערלים המאוסים. רוח אלוהים המחלת לפעמו במחנה דן, בין צרעה ובין אשתאול, לא מביאה לכאורה אלא כוח. בהנגדה ליפתח שיש לו כוח הדיבור העליון כנ"ל, כוחו של שמשון הוא בעיקר כוח פיזי, ודיבוריו הם יותר דיבורים חברתיים, אמנם מחוכמים יותר מהנוער הסובב אותו, המובילים בסוף אל כוח אימתני עליון, וכן הוא בגמ' סוטה י. ששמעון נברא בדוגמא של מעלה בכוחו - ובזה לקה.

אחת השאלות המעוררות מחשבה אצל שמשון, מה שנאמר בו: וְאָבִיו וְאִמּוֹ לֹא יָדְעוּ כִּי מֵה' הִיא כִּי תֹאֲנָה הוּא מְבַקֵּשׁ מֵהַפְּלִשְׁתִּים. האם זה מראה שאכן לא הייתה לו בחירה? פשיטא שלא היה שונה מכל אדם לקחת את המציאות שבה הוא נולד וחי, ולהשתמש בה לצד הקדושה, או להפך חלילה. והוא, על אף שמצד אחר היה עובד בשירות ה', **לבד** בכוחו הפלאי, מצד שני הוא הולך אחר עיניו, חושך ואור משמשים בו בערבוביה.

לפני מותו הוא נושא את תפילתו האלמותית, בה מתגלה כוחו הבחירי ומודעותו: ".. וַיֹּאמֶר ה' אֱלֹהִים זָכְרֵנִי נָא וְחַזְּקֵנִי נָא אַךְ הַפַּעַם הַזֶּה הָאֱלֹהִים וְאִנָּקְמָה נְקָם אַחַת מִשְּׁתֵי עֵינַי מִפְּלִשְׁתִּים. גם הפעם הזאת זה אישי, אבל אנו רואים כי הוא עובד את ה', (או עובד אצל ה'), ועבד אותו בכל חייו הקצרים המסתיימים באופן טרגי. מאדם חופשי וחזק הוא נהפך לעוור הטוחן בבית האסורים, הנקרא לשחוק שמשון, עד הרג האלפים שבאו לצפות בשחוק זה.

אכן הנהגת ה' היא כשחוק לעתים, כמו "צחוק עשה לי אלוהים" ושמשון הוא כיצחק בשעתו. אכן יש הרבה דמויים בין יצחק העיוור בסוף חייו, לשמשון. עיוור הוא אדם - שמביט פנימה. גם יצחק וגם שמשון נולדו במידת הגבורה והצמצום, יצחק בכוחו הרוחני, ושמשון שקרא לישועת ה' בכוחו הפיזי - בדוגמא של מעלה!

ד. מעשה פסל מיכה – התמימות האיומה שבעבודה זרה ביתית

בהר אפרים (מקום קבורתו של יהושע בן נון?) קם איש ומחזיר את גניבתו לאימו, האומרת לו שהיא הקדישה את כסף זה, לא פחות - לעשות ממנו פסל ומסיכה. עד כדי כך מגיעה הבערות וערבוב המושגים בדור הזה, מקומו של יהושע בן נון הופך להיות בית לפסל ומסיכה. ברבות העיתים, הופך הלוי (נכדו של משה רבינו) לכהן לפסל ומסיכה זה, בעד משכורת בגדים ומחיה.

בהמשך נכנס לתמונה, שבט הדני, המחפש לו נחלה ע"י חמשה אנשים בני חיל מצרעה ואשתאול (מקומו של שמשון) היוצאים לתור את הארץ, ופוגשים בלוי ושואלים ממנו כביכול באורים ותומים, האם יצלח דרכם והוא מברכם, וחוזה להם עתיד חיובי ובטוח. בהמשך הם גונבים אותו עם הפסל והמסכה, מאימים על מיכה שבוכה מרה על גניבת הכהן המשפחתי שלו ואת אלוהיו, כי לא כדאי לו להתעסק איתם, והמקרא מסתיים בכך שהפסל הזה שכן בקרבם כל ימי היות בית האלוהים בשילה.

המעשה הזה מזכיר בכמה דרכים את לבן הארמי, גם לו היו תרפים שנגנבו ע"י רחל, וגם הוא רודף אחר יעקב כדי להשיגם. הוי לו לאותו אלוה משפחתי שהעובר מיד ליד כחפץ הנגנב, ואוי להם לישראל שעד כדי כך הם ירדו לתהום רבה כזו, התום הזה והאמונה המעורבים עם תאוות הבצע ועם אלוה העובר לסוחר, מגדילים את השיבוש, אבל מלמדים מצד אחד, על האמונה שנאחזה להם בלב. מתערבבים להם אלוה הנרכש בכסף, עם משרת לוי בעד בצע כסף, וגניבה של כל זה בידי בני שבט הדני, לעומתם שמשון נראה כקדוש ה' מנוער ועד יום מותו.

אולם דבר אחד בכל זאת אפשר למצוא בו ניצוץ בעלטה זאת. זה נשאר במשפחה ובעם ישראל. אין כאן כאחאב בשעתו, ניסיון לאמץ אלוהים אחרים מהאומות שמסביבם, אלא אלוה פסל ומסכה שהוא כנראה כתבנית שור (חז"ל הלא אמרו: שהוא עבר איתם את הים, ומשום שנא': עלה שור על ארונו של יוסף טעו בזה). מסביבו נעשה כל העניין באופן ישראלי כביכול כמו שאלת האו"ת כנ"ל, ומיכה אף הוא אומר: כִּי עַתָּה יָדַעְתִּי כִּי הֵיטֵב לִי ה'. בהסכים הלוי לשבת עימו, וגם אימו מברכת אותו בשם ה'. וזה פשר ההשוואה לשילה בסיום המקרא, (שילה לא נזכרת אלא בב' הפרשיות האחרונות כאן). כי פסל מיכה, הוא סיפור ישראלי עגום ועצוב, המשתחל ונמצא בתוך הלב להקים להם איזה אמצעי כמו עגל הזהב, ומלווה את עם ישראל מיציאת מצרים, עד חורבן שילה.

ה. פילגש בגבעה – ההשוואה למעשה סדום

הפרשה הקשה ביותר (לא בסדר כרונולוגי דווקא כידוע), שקשה למצוא בה איזה ניצוץ אור היא פרשת פילגש בגבעה. ההשוואה למעשה סדום, כל כך זועקת וגלויה מהכתובים, מכל מקום בשם קדושת עמינו נתאמץ ונעלה גם ממנה ניצוצות של קדושה העולים מתוך פשט הכתוב (כי ע"ד הסוד בכל מה שכתבנו יש עוד כהנה וכהנה כמו למשל בכתבי הגה"ק ר' צדוק הכהן מלובלין על מעשה שמשון) בסייעתא דשמיא.

היריעה קצרה מלהכיל את פרטי הסיפור המסופר בפורטרט מרישא ועד גמירא, והוא אכן מצמרר. שוב הר אפרים, ושוב אחד משבט הלוי, הפעם לא מדובר במי שמתמנה לכהן, אלא באיש פשוט אחד הלוקח אישה פילגש מבית לחם יהודה. הוא הולך לבקשה לאחר שזנתה מתחתיו, והלכה מאיתו לבית אביה. הוא מגיע לאביה המקבלו במין הכנסת אורחים מוגזמת, (עושה רושם כי מדובר כאן באנשים פשוטים מאד), הוא משתדל לעכבו כמה שיותר, זה וודאי בא כהנגדה על 'הכנסת האורחים' בהמשך אצל שבט בנימין, גם היא סיבה למה שהשתלשל, כי הוא אינו יכול יותר להתעכב אצלו, והוא הולך ממנו לעת ערב, ונקלע שלא ברצונו ליבוסי שהיא עיר נכרית, הנער אומר לו: כי מוטב לו לסור לבין אחיו. דבר שכמובן מתגלה בדיעבד ככשל מובהק, המעצים את 'הכנסת האורחים' המהוללת של אחיו בהמשך.

איש זקן שהגיע מהר אפרים, הוא היחיד שהואיל להכניס אותו לביתו. כלוט בשעתו את המלאכים שהגיעו מאברהם העברי. אז נסובים אנשי העיר אנשי בליעל, המבקשים שיוציאו אליהם את האיש - לדעת אותו. כוח כמו של המלאכים שם להכותם בסנוורים – אין לו. ועל כן הם לבסוף מתעללים בפילגשו, עד שהיא נופלת עם שחר על מפתן ביתו ומתה שם.

המעשה המזעזע הזה שהוא גרוע אף ממה שאירע בסדום - לא עובר בשקט. בעל הפילגש מחליט לזעזע בו את כל עם ישראל, ושולח אליהם את שנים עשר בתרי הנערה האומללה שבתר. עם ישראל לא עובר על כך לסדר היום, והוא נקרא אל המצפה, ההחלטה מתקבלת לעלות אל גבעת בנימין, ולבקשם להוציא אליהם את אלו שעשו את הנבלה הזאת, אבל בני בנימין לא עושים זאת, ובני ישראל עולים אליהם למלחמה.

מתברר כי שבט בנימין הם לא קטלא קניא באגמא, ועל אף שבני ישראל נשאלים באורים ותומים ומקבלים את התשובה של ריש ספר שופטים: יהודה יעלה. הם נגפים במלחמה לעומתם כנראה זכותם לא עומדת להם וגם הם נתפסים על עוונות שיש בידם, עד הפעם השלישית, שבו מוזכר בפירוש כי פנחס בן אלעזר עונה להם בשם ה' : עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתְּנֶנּוּ בְיָדֶךָ. אז הם עושים לבני בנימין את מעשה האורב (המקובל בידם עוד מימות יהושע), והם מצליחים להרוג בהם ולהכניע אותם.

לאחר מעשה זה, מתואר כי בני ישראל מצטערים על השבועה שהם נתנו לא להתחתן עם שבט בנימין, בגדעם שבט משבטי ישראל, והם משיאים להם אישה מבני יבש הגלעדי שלא היו בשבועה, אחר שהם מכים בהם. ולמי שנותר בלא אישה, הם רוקמים עצה לחטוף לו אישה בחג ה' אשר בשילו. בני ישראל חוזרים לנחלתם, והכתוב מסיים: בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה.

איזה תובנה אנחנו יכולים לחלץ בכל זאת מהמעשה הנורא הזה: ההתגבשות של עם ישראל דווקא מתוך השבר הזה. המעשה הזה מלמד אותנו שכשעם ישראל נופל עד לתהום, הוא יודע להתאחד מחדש, ובדרך שהייתה מקובלת עליהם באותם ימים, הוא מגיב ומצליח מחדש לאחד ולבנות מה שנהרס ונשבר.

המעשה הזה מוביל אותנו באופן ישיר להתחלת ספר שמואל. שם אלקנה גם הוא לוי מהר אפרים עולה לרגל לחג ה' בשילה, וחנה אשתו זוכה ומעמידה את השופט האחרון והגדול ביותר לעם ישראל גם הוא נזיר ושאול לה' כשמשון בדורו אבל עולה עליו בכל המובנים כמובן: שמואל נביא ה'. שמואל הנביא והשופט, מאחד ובונה את עם ישראל מחדש, ולבסוף גם מעמיד להם מלך. המלך שאול הישראלי הצנוע משבט בנימין, שאם היותו בן נאמן לשבטו, הוא מאחד את כל עם ישראל תחתיו. ואת דוד מלך ישראל חי וקיים.

לתגובות: 7648551@gmail.com

שבט יהודה ושבט בנימין בספרי שופטים ושמואל

הרב דוד פורמן והרב אליעזר רובנוביץ

שני המלכים הראשונים בעם ישראל היו מן השבטים יהודה ובנימין: שאול מבנימין ודוד מיהודה. ולא רק המלכים הראשונים, אלא גם השופטים הראשונים היו מיהודה ובנימין. במאמר זה ננסה לתת סקירה על הסוגיה הזו, ועל המתח שהתקיים בין שני שבטים אלו לאורך ספרי שופטים ושמואל.[א]

ספר שופטים

ספר שופטים נפתח עם מינוי שבט יהודה להוביל את המלחמות: "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ וַיִּשְׁאֲלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּה' לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה לָּנוּ אֶל הַכְּנַעֲנִי בַּתְּחִלָּה לְהִלָּחֶם בּוֹ. וַיֹּאמֶר ה' **יְהוּדָה יַעֲלֶה** הִנֵּה נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ בְּיָדוֹ" (שופטים א, א-ב). יהודה גילה תכונה של ערבות, והוא יודע לדאוג לשאר השבטים; הוא זה שהציל את יוסף מן המוות בתוך הבור, והוא זה שלקח ערבות על בנימין, וכך גם בכיבוש הארץ הוא ידע לדאוג לכולם. ואולם כפי שיש ללמוד שם בהרחבה, שבט יהודה לא הובילו את המלחמות עבור כל ישראל, אלא התעסקו רק בעצמם; יהודה פנה אל שמעון אחיו, ויחד הם כבשו את נחלות יהודה ושמעון, והזניחו את שאר הארץ לכל שבט להיות עסוק בעצמו ולכבוש בעצמו. הארץ למעשה לא נכבשה כראוי, וזה מה שהוביל לכל הצרות בספר שופטים כמו שאומר הנביא בתחילת הספר.

גם השופט הראשון המוזכר בספר שופטים היה משבט יהודה: "**עָתְנִיאֵל בֶּן קְנַז אֲחִי כָלֵב** הַקָּטֹן מִמֶּנּוּ" (שופטים ג, ט). ושמא, באופן טבעי היה ראוי שכלב בן יפונה יהיה השופט הראשון, ואולי אפילו לזכות במלכות, ולזה כיוון הקב"ה כשאמר "יְהוּדָה יַעֲלֶה", אלא שבעקבות חוסר הערבות כלפי שאר השבטים בו נהגו שבט יהודה בהנהגתו של כלב, הפסיד כלב את המלוכה, ואחיו הקטן נעשה לשופט הראשון משבט יהודה.

א. מתוך ספר 'סודות הגן הנסתר' פרק יא.

אחריו מספר הנביא: "וַיֹּסְפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיְחַזֵּק ה' אֶת עֶגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב עַל יִשְׂרָאֵל וכו'. וַיִּוָּעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה', וַיָּקֶם ה' לָהֶם מוֹשִׁיעַ אֶת **אֵהוּד בֶּן גֵּרָא בֶּן הַיְמִינִי** אִישׁ אִטֵּר יַד יְמִינוֹ" (שם, יב-טו); השופט השני היה מבנימין. וזו היא תחילת ספר שופטים.

בסוף הספר, שני השבטים האלה עתידים לצאת למלחמת אחים אלו מול אלו. הסיפור האחרון של ספר שופטים, הוא סיפור פילגש בגבעה. הגבעה היא בנחלת בנימין,[ב] והכתוב מתאר: "וְהוּא גָר בַּגִּבְעָה וְאַנְשֵׁי הַמָּקוֹם **בְּנֵי יְמִינִי**" (שם יט, טז). במקביל למעשה שכם ודינה שיש ללמוד בפרשת וישלח שהוא היה נקודת הפתיחה למתח בין בני רחל לבני לאה בתוך משפחת יעקב אבינו, כך יש לראות גם בסיפור פילגש בגבעה, שאף הוא היה נקודת הפתיחה למתח בין שבט יהודה בני לאה, לבין שבט בנימין בני רחל. לַמעשה שארע בו יש רקע דומה למעשה דינה, ועל שניהם נאמר: "כִּי נְבָלָה עָשָׂה בְיִשְׂרָאֵל" (בראשית לד, ז), "כִּכָל הַנְּבָלָה אֲשֶׁר עָשָׂה בְּיִשְׂרָאֵל" (שופטים כ, י).

הסיפור בקצרה היה כך: "וַיְהִי אִישׁ לֵוִי גָּר בְּיַרְכְּתֵי הַר אֶפְרַיִם וַיִּקַּח לוֹ אִשָּׁה פִּילֶגֶשׁ מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה". האישה עזבה את בית בעלה וחזרה לבית אביה.[ג] אותו איש לוי בא אחריה לקחת אותה מבית אביה. לאחר כמה ימים של ניסיון לקחתה וללכת כאשר חותנו כל הזמן מפציר בו להישאר, לא הסכים האיש הלוי להישאר, ויצא לדרכו אחר נטות היום. בערב, הם פנו אל הגבעה ללון. איש זקן הכניס אותם לביתו, וכעבור זמן מה: "וְהִנֵּה אַנְשֵׁי הָעִיר אַנְשֵׁי בְנֵי בְלִיַּעַל נָסַבּוּ אֶת הַבַּיִת מִתְדַּפְּקִים עַל הַדָּלֶת, וַיֹּאמְרוּ אֶל הָאִישׁ בַּעַל הַבַּיִת הַזָּקֵן לֵאמֹר הוֹצֵא אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּא אֶל בֵּיתְךָ וְנֵדָעֶנּוּ", סיפור דומה מאוד לסיפור המלאכים בסדום. ולמעשה בסוף: "וְלֹא אָבוּ הָאֲנָשִׁים לִשְׁמֹעַ לוֹ וַיַּחֲזֵק הָאִישׁ בְּפִילַגְשׁוֹ וַיֹּצֵא אֲלֵיהֶם הַחוּץ, וַיֵּדְעוּ אוֹתָהּ וַיִּתְעַלְּלוּ בָהּ כָּל הַלַּיְלָה עַד הַבֹּקֶר, וַיְשַׁלְּחוּהָ כַּעֲלוֹת הַשָּׁחַר. וַתָּבֹא הָאִשָּׁה לִפְנוֹת הַבֹּקֶר וַתִּפֹּל פֶּתַח בֵּית הָאִישׁ אֲשֶׁר אֲדוֹנֶיהָ שָׁם עַד הָאוֹר. וַיָּקָם אֲדֹנֶיהָ בַּבֹּקֶר וַיִּפְתַּח דַּלְתוֹת הַבַּיִת וַיֵּצֵא לָלֶכֶת לְדַרְכּוֹ, וְהִנֵּה הָאִשָּׁה פִּילַגְשׁוֹ נֹפֶלֶת פֶּתַח הַבַּיִת וְיָדֶיהָ עַל הַסַּף. וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ קוּמִי וְנֵלֵכָה וְאֵין עֹנֶה, וַיִּקָּחֶהָ עַל הַחֲמוֹר, וַיָּקָם הָאִישׁ וַיֵּלֶךְ לִמְקֹמוֹ". ואז: "וַיָּבֹא אֶל בֵּיתוֹ וַיִּקַּח אֶת הַמַּאֲכֶלֶת וַיַּחֲזֵק בְּפִילַגְשׁוֹ וַיְנַתְּחֶהָ לַעֲצָמֶיהָ לִשְׁנֵים עָשָׂר נְתָחִים וַיְשַׁלְּחֶהָ בְּכֹל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל.[ד] וְהָיָה כָּל הָרֹאֶה וְאָמַר לֹא נִהְיְתָה וְלֹא נִרְאֲתָה כָּזֹאת לְמִיּוֹם עֲלוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם עַד הַיּוֹם הַזֶּה, שִׂימוּ לָכֶם עָלֶיהָ עֲצוּ וְדַבֵּרוּ" (שופטים יט, א-ל).

ב. ניתן לפרש שכל נחלת בנימין נקראת 'הגבעה', מפני שההרים של נחלת אפרים, משכם עד בית אל, הם הרים גבוהים ונקראים בספרי הנביאים בשם 'הר אפרים', ואילו ההרים של נחלת בנימין, מבית אל עד ירושלים, הם הרים נמוכים יותר, ועל כן הם נקראו בשם כולל 'הגבעה'. וגם מצד דרום, ההרים של נחלת יהודה גבוהים מהרי בנימין, וזהו שנאמר בפרשת וזאת הברכה: "וּבֵין כְּתֵפָיו שָׁכֵן" (דברים לג, יב), שהרי בנימין הם כמו המקום שבין שתי הכתפיים, שהוא נמוך מעט מן הכתפיים.

ג. הפסוק אומר: "וַתִּזְנֶה עָלָיו פִּילַגְשׁוֹ וַתֵּלֶךְ מֵאִתּוֹ אֶל בֵּית אָבִיהָ אֶל בֵּית לֶחֶם יְהוּדָה" (שופטים יט, ב). ונראה לפי הפשט, שעצם חזרתה לבית אביה נתפסה אצלו כזנות. ראה רש"י, אברבנאל ומלבי"ם.

ד. יש עמימות בפסוק אם היא הייתה חיה או מתה. ונראה לכאורה, שאותו איש לוי לא באמת בדק לפני שלקח את המאכלת לנתחה, ולא כל כך היה משנה לו. ואם נערוך השוואה אל המקום הנוסף היחיד בתנ"ך בו מוזכרת 'הַמַּאֲכֶלֶת', שם היה מדובר באדם חי, שזה היה בסיפור העקידה: "וַיִּקַּח בְּיָדוֹ אֶת הָאֵשׁ וְאֶת **הַמַּאֲכֶלֶת**" (בראשית כב, ו), "וַיִּקַּח אֶת **הַמַּאֲכֶלֶת** לִשְׁחֹט אֶת בְּנוֹ" (שם, י).

כל ישראל קיבלו בזעזוע את המשלוח והאיגרת, והתקבצו יחד לעשות משפט. בתחילה הם שלחו ודרשו: "תְּנוּ אֶת הָאֲנָשִׁים בְּנֵי בְלִיַּעַל אֲשֶׁר בַּגִּבְעָה וּנְמִיתֵם וּנְבַעֲרָה רָעָה מִיִּשְׂרָאֵל", אך בני בנימין סרבו: "וְלֹא אָבוּ בְּנֵי בִנְיָמִן לִשְׁמֹעַ בְּקוֹל אֲחֵיהֶם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (שם כ, יג), ולכאורה הטעם, מפני שבני ישראל חרצו את דינם מבלי לעשות משפט; בני בנימין רוצים לעשות את המשפט בעצמם, או לכל הפחות להיות שותפים בו.

משסרבו בני בנימין למסור את אותם אנשים, בני ישראל החליטו שלא להחריש מול מעשה הנבלה, ויצאו למלחמה. ארבע מאות אלף איש מבני ישראל, מול עשרים וששה אלף ושבע מאות איש מבני בנימין. ומבין אנשי בנימין היו "שְׁבַע מֵאוֹת **אִישׁ בָּחוּר אִטֵּר יַד יְמִינוֹ** כָּל זֶה קֹלֵעַ בָּאֶבֶן אֶל הַשַּׂעֲרָה וְלֹא יַחֲטִא" (שם כ, טז), תיאור המזכיר את אהוד בן גרא המוזכר בתחילת הספר שאף הוא היה "**אִישׁ אִטֵּר יַד יְמִינוֹ**", ואלו הן שתי הפעמים היחידות בתנ"ך בהן מופיעה כלשון הזו.

ואחר שראינו את הקשר בין תחילת הספר לסופו בעניין שבט בנימין, בפסוקים הבאים אנו קוראים את הקשר בעניין שבט יהודה: "וַיָּקָמוּ וַיַּעֲלוּ בֵית אֵל וַיִּשְׁאֲלוּ בֵאלֹהִים וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **מִי יַעֲלֶה לָּנוּ בַּתְּחִלָּה** לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן, וַיֹּאמֶר ה' **יְהוּדָה בַּתְּחִלָּה**" (שם, יח), מקביל לפסוק הראשון שפתח את הספר: "וַיִּשְׁאֲלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּה' לֵאמֹר **מִי יַעֲלֶה לָּנוּ** אֶל הַכְּנַעֲנִי **בַּתְּחִלָּה** לְהִלָּחֶם בּוֹ. וַיֹּאמֶר ה' **יְהוּדָה יַעֲלֶה** וגו'". אלא שבאופן עצוב למדי, כאן המלחמה איננה כנגד הכנעני, כי אם כנגד אחד משבטי ישראל, שבט בנימין. כך שכביכול יש כאן מלחמה בין "יְהוּדָה יַעֲלֶה" לבין "אִישׁ אִטֵּר יַד יְמִינוֹ", הן שתי ההנהגות של עם ישראל בתחילת הספר.

ואולם אם נדייק היטב, בפעם הזו ה' לא אמר 'יְהוּדָה **יַעֲלֶה**' כמו שאמר בפעם הראשונה, אלא רק 'יְהוּדָה **בַּתְּחִלָּה**'; וכאילו הוא אומר להם: 'כבר אמרתי לכם בתחילת הספר שיהודה ראשון, אך זה לא בהכרח אומר שיהודה יעלה'. אם יהודה נבחר להיות ראשון בעבור מידת הערבות שיש לו כלפי שאר האחים, אולי כאן הוא צריך להיות ראשון לנהל את העניינים כדי שלא יבואו להשמדת שבט בנימין. יהודה הציל את יוסף משאר האחים בזמן מכירת יוסף, ואולי גם כאן הוא אמור להציל את שבט בנימין מכל ישראל. אך זה לא קרה. כל ישראל ניגשו למלחמה מול בנימין, ויהודה בראש.

הם נלחמו שלושה ימים. ביומיים הראשונים בני בנימין גברו, ביום הראשון הם הרגו בבני ישראל עשרים ושנים אלף, וביום השני עוד שמונה עשר אלף; אך ביום השלישי בני ישראל גברו, והרגו בבני בנימין עשרים וחמישה אלף ומאה.

יבש גלעד

מכל בני בנימין לא נשארו אלא שש מאות אנשים בלבד,[ה] אך בני ישראל לא הסתפקו בכך: "וְאִישׁ יִשְׂרָאֵל נִשְׁבַּע בַּמִּצְפָּה לֵאמֹר אִישׁ מִמֶּנּוּ לֹא יִתֵּן בִּתּוֹ לְבִנְיָמִן לְאִשָּׁה". מיד אחר השבועה, כולם באו

ה. ראה רד"ק (שופטים כ, טו) מה ארע לאלף האנשים הנותרים לפי החשבון.

לבכות על כך לפני ה': "וַיֹּאמְרוּ, לָמָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הָיְתָה זֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל לְהִפָּקֵד הַיּוֹם מִיִּשְׂרָאֵל שֵׁבֶט אֶחָד".

הם התנחמו, וחיפשו עצה היאך לדאוג לשבט בנימין שלא יכלה. הם גילו שיושבי יבש גלעד לא היו חלק מהשבועה: "וַיִּתְפָּקֵד הָעָם וְהִנֵּה אֵין שָׁם אִישׁ מִיּוֹשְׁבֵי יָבֵשׁ גִּלְעָד". והנה הפתרון, הם יהרגו את כל אנשי יבש גלעד וייקחו את נערותיהם: "וַיִּשְׁלְחוּ שָׁם הָעֵדָה שְׁנֵים עָשָׂר אֶלֶף אִישׁ מִבְּנֵי הֶחָיִל וַיְצַוּוּ אוֹתָם לֵאמֹר לְכוּ וְהִכִּיתֶם אֶת יוֹשְׁבֵי יָבֵשׁ גִּלְעָד לְפִי חָרֶב וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף. וְזֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר תַּעֲשׂוּ כָּל זָכָר וְכָל אִשָּׁה יֹדַעַת מִשְׁכַּב זָכָר תַּחֲרִימוּ. וַיִּמְצְאוּ מִיּוֹשְׁבֵי יָבִישׁ גִּלְעָד אַרְבַּע מֵאוֹת נַעֲרָה בְתוּלָה אֲשֶׁר לֹא יָדְעָה אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר וַיָּבִיאוּ אוֹתָם אֶל הַמַּחֲנֶה שִׁלֹה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ כְּנָעַן".

ועדיין נשארו מאתים אנשים מבנימין ללא אישה. ולאחר מחשבה, גם להם מצאו פתרון: "וַיְצַוּוּ אֶת בְּנֵי בִנְיָמִן לֵאמֹר לְכוּ וַאֲרַבְתֶּם בַּכְּרָמִים. וּרְאִיתֶם וְהִנֵּה אִם יֵצְאוּ בְנוֹת שִׁילוֹ לָחוּל בַּמְּחֹלוֹת וִיצָאתֶם מִן הַכְּרָמִים וַחֲטַפְתֶּם לָכֶם אִישׁ אִשְׁתּוֹ מִבְּנוֹת שִׁילוֹ וַהֲלַכְתֶּם אֶרֶץ בִּנְיָמִן. וַיַּעֲשׂוּ כֵן בְּנֵי בִנְיָמִן וַיִּשְׂאוּ נָשִׁים לְמִסְפָּרָם מִן הַמְּחֹלְלוֹת אֲשֶׁר גָּזָלוּ וַיֵּלְכוּ וַיָּשׁוּבוּ אֶל נַחֲלָתָם וַיִּבְנוּ אֶת הֶעָרִים וַיֵּשְׁבוּ בָּהֶם. וַיִּתְהַלְּכוּ מִשָּׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא אִישׁ לִשִׁבְטוֹ וּלְמִשְׁפַּחְתּוֹ וַיֵּצְאוּ מִשָּׁם אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ". ובכך מסתיים ספר שופטים, בפסוק: "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים כא, א-כה).

יבש גלעד היא לכאורה עיר בנחלת חצי שבט המנשה שקיבלו את הגלעד בעבר הירדן. בשעה שכל ישראל נשבעו להעניש את בני בנימין ולא להשיא להם אישה, הייתה עיר אחת מבני מנשה בן יוסף, שהאנשים בה נשארו נאמנים לאחיהם בני רחל, ולא השתתפו בחרם. בני ישראל בהובלת יהודה הכו גם אותם, ורק הנערות הבתולות מאותה העיר חיו ונישאו לבני בנימין. ומעתה ואילך, העיר יבש גלעד נהפכה להיות עיר שיושביה הם בני בנימין, שהרי הנערות ירשו את אבותיהן והנחלה עברה יחד עמהן אל שבט בנימין.

ספר שופטים אם כן מסתיים במלחמה קשה בין יהודה לבנימין, בה שבט יהודה עם שאר שבטי ישראל כמעט מכחידים את שבט בנימין.

מלכות שאול

לסיפור הזה יש המשך בתחילת ספר שמואל: "וַיְהִי אִישׁ מִבִּנְיָמִין וּשְׁמוֹ קִישׁ בֶּן אֲבִיאֵל וכו'. וְלוֹ הָיָה בֵּן וּשְׁמוֹ שָׁאוּל בָּחוּר וָטוֹב וְאֵין אִישׁ מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל טוֹב מִמֶּנּוּ מִשִּׁכְמוֹ וָמַעְלָה גָּבֹהַּ מִכָּל הָעָם". לְקִישׁ נאבדו האתונות, והוא שלח את שאול עם הנער לבקשן. הם חיפשו ולא מצאו, עד שהנער המליץ לפנות אל הרואה איש האלוקים בעיר הסמוכה, ושאול נענה.

"וַיַּעֲלוּ הָעִיר הֵמָּה בָּאִים בְּתוֹךְ הָעִיר וְהִנֵּה שְׁמוּאֵל יֹצֵא לִקְרָאתָם לַעֲלוֹת הַבָּמָה וכו'. וַיִּגַּשׁ שָׁאוּל אֶת שְׁמוּאֵל בְּתוֹךְ הַשָּׁעַר וַיֹּאמֶר הַגִּידָה נָּא לִי אֵי זֶה בֵּית הָרֹאֶה. וַיַּעַן שְׁמוּאֵל אֶת שָׁאוּל וַיֹּאמֶר אָנֹכִי

הָרֹאֶה עֲלֵה לְפָנַי הַבָּמָה וַאֲכַלְתֶּם עִמִּי הַיּוֹם וְשִׁלַּחְתִּיךְ בַּבֹּקֶר וְכֹל אֲשֶׁר בִּלְבָבְךָ אַגִּיד לָךְ. וְלָאֲתֹנוֹת הָאֹבְדוֹת לְךָ הַיּוֹם שְׁלֹשֶׁת הַיָּמִים אַל תָּשֶׂם אֶת לִבְּךָ לָהֶם כִּי נִמְצְאוּ וּלְמִי כָּל חֶמְדַּת יִשְׂרָאֵל הֲלוֹא לְךָ וּלְכֹל בֵּית אָבִיךָ"; וכאן רמז לו שמואל שהוא נבחר למלך.

"וַיַּעַן שָׁאוּל וַיֹּאמֶר הֲלוֹא **בֶן יְמִינִי** אָנֹכִי מִקַּטַנֵּי שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל, וּמִשְׁפַּחְתִּי הַצְּעִרָה מִכֹּל מִשְׁפְּחוֹת שִׁבְטֵי בִנְיָמִן וְלָמָּה דִּבַּרְתָּ אֵלַי כַּדָּבָר הַזֶּה". כפי שמסביר המלבי"ם, שבט בנימין היה השבט הקטן ביותר והנבזה בישראל בעקבות מעשה פילגש בגבעה; ולא זו בלבד, אלא גם משפחת שאול היא הצעירה במשפחות בנימין. והרי המלך, כדי להוביל בעוצמה, צריך שיהיה לו גב חזק מאחוריו, של המשפחה ושל השבט, מה שאומר שמכל בני ישראל שאול הוא האדם הכי פחות מתאים למלכות בבחינה הזאת, אין לו לא שבט גדול ולא משפחה חשובה בתוך השבט (שמואל א' ט, א-כא).

בהמשך הסיפור הנביא מתאר את שאול פוגש את דודו: "וַיֹּאמֶר דּוֹד שָׁאוּל אֶלָיו וְאֶל נַעֲרוֹ אָן הֲלַכְתֶּם וַיֹּאמֶר לְבַקֵּשׁ אֶת הָאֲתֹנוֹת וַנִּרְאֶה כִּי אַיִן וַנָּבוֹא אֶל שְׁמוּאֵל. וַיֹּאמֶר דּוֹד שָׁאוּל הַגִּידָה נָּא לִי מָה אָמַר לָכֶם שְׁמוּאֵל. וַיֹּאמֶר שָׁאוּל אֶל דּוֹדוֹ הַגֵּד הִגִּיד לָנוּ כִּי נִמְצְאוּ הָאֲתֹנוֹת וְאֶת דְּבַר הַמְּלוּכָה לֹא הִגִּיד לוֹ אֲשֶׁר אָמַר שְׁמוּאֵל" (שם י, יד-טז). חז"ל מלמדים שזו הייתה ממידת הצניעות של שאול שלא סיפר על המלוכה (מגילה יג,ב), אך נראה שגם צניעות זו התלבשה על הרקע הזה של שאול של המשפחה והשבט, שבאופן טבעי לא היה מתאים למלכות על כל ישראל, והוא היה מעט נבוך מהתפקיד החדש.

וכך בהמשך, כאשר קיבץ שמואל את כל העם אל המצפה כדי להציג בפניהם את המלך, הוא התחיל עם גורל: "וַיַּקְרֵב שְׁמוּאֵל אֵת כָּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּלָּכֵד שֵׁבֶט בִּנְיָמִן. וַיַּקְרֵב אֶת שֵׁבֶט בִּנְיָמִן לְמִשְׁפְּחֹתָיו וַתִּלָּכֵד מִשְׁפַּחַת הַמַּטְרִי וַיִּלָּכֵד שָׁאוּל בֶּן קִישׁ וַיְבַקְשֻׁהוּ וְלֹא נִמְצָא. וַיִּשְׁאֲלוּ עוֹד בַּה' הֲבָא עוֹד הֲלֹם אִישׁ וַיֹּאמֶר ה' הִנֵּה הוּא נֶחְבָּא אֶל הַכֵּלִים", כל כך היה צנוע ובורח מהתפקיד, עד שגם היו צריכים להביא אותו: "וַיָּרֻצוּ וַיִּקָּחֻהוּ מִשָּׁם וַיִּתְיַצֵּב בְּתוֹךְ הָעָם וַיִּגְבַּהּ מִכָּל הָעָם מִשִּׁכְמוֹ וָמָעְלָה. וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל אֶל כָּל הָעָם הַרְאִיתֶם אֲשֶׁר בָּחַר בּוֹ ה' כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּכָל הָעָם וַיָּרִעוּ כָל הָעָם וַיֹּאמְרוּ יְחִי הַמֶּלֶךְ".

ובסיום טקס ההכתרה, מתאר הנביא: "וַיְדַבֵּר שְׁמוּאֵל אֶל הָעָם אֵת מִשְׁפַּט הַמְּלֻכָה וַיִּכְתֹּב בַּסֵּפֶר וַיַּנַּח לִפְנֵי ה' וַיְשַׁלַּח שְׁמוּאֵל אֶת כָּל הָעָם אִישׁ לְבֵיתוֹ. וְגַם שָׁאוּל הָלַךְ לְבֵיתוֹ גִּבְעָתָה, וַיֵּלְכוּ עִמּוֹ הַחַיִל אֲשֶׁר נָגַע אֱלֹהִים בְּלִבָּם". שאול, כמו כולם, חזר אף הוא לביתו; הוא גר בגבעה. לא השתנה אצלו משהו בתנועה, והוא נשאר כאחד האדם, צנוע ומתחבא. האנשים שליוו אותו, לא באו כחיילים העושים כבוד והדר למלך גדול, שטבע בני האדם להתחבר למשהו חזק ועוצמתי, אלא הם באו מתוך תנועה של יראת ה': "וַיֵּלְכוּ עִמּוֹ הַחַיִל אֲשֶׁר נָגַע אֱלֹהִים בְּלִבָּם", הם ליוו אותו לשם שמים.

והדבר האחרון במאורע הזה היה: "וּבְנֵי בְלִיַּעַל אָמְרוּ מַה יֹּשִׁיעֵנוּ זֶה, וַיִּבְזֻהוּ, וְלֹא הֵבִיאוּ לוֹ מִנְחָה, וַיְהִי כְּמַחֲרִישׁ" (שמואל א' י, כ-כז). וגם כאן, מה שהחריש שאול, יש בחז"ל שמזכירים זאת לשבח שהיה שומע חרפתו ושותק,[1] אך נראה שגם מידה טובה זו באה על רקע ההרגשה הכללית שהייתה לו שאין לו מספיק עוצמה ומעמד לעשות דין. ובפרט שנראה, שאותם אנשים שלעגו לו וביזו אותו נגעו בדיוק בנקודה הרגישה הזו כשאמרו "מַה יֹּשִׁיעֵנוּ זֶה", כביכול הוא חלש מדי ואינו בעל עוצמה ומעמד להיות מלך. ועוד נראה לחדש, שאותם אנשי בליעל היו בעיקר מהנהגת שבט יהודה שציפו לקבל את תפקיד המלוכה בעצמם, וכשראו שהמלכות ניתנה לשאול ולשבט בנימין הם לא השלימו עם הבחירה הזאת.[2]

השינוי והתיקון אמנם החל בסיפור הבא, במלחמה של נחש העמוני על אנשי יבש גלעד.

מלחמת יבש גלעד

מיד אחר הכתרת שאול, הנביא מתאר: "וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן עַל יָבֵשׁ גִּלְעָד, וַיֹּאמְרוּ כָּל אַנְשֵׁי יָבֵישׁ אֶל נָחָשׁ כְּרָת לָנוּ בְרִית וְנַעַבְדֶךָּ". אנשי יבש גלעד נכנעו מראש, וכלל לא העלו על דעתם לערוך מלחמה. אלא שלרוב מזלם, נחש העמוני לא קיבל את ההכנעה שלהם והציב תנאים: "וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי בְּזֹאת אֶכְרֹת לָכֶם בְּנַקּוֹר לָכֶם כָּל עֵין יָמִין וְשַׂמְתִּיהָ חֶרְפָּה עַל כָּל יִשְׂרָאֵל". גם את זאת היו מוכנים אנשי יבש גלעד לקבל, אלא שלפני קבלת ההחלטה הם מבקשים שבעה ימים לראות אם יבוא מישהו להושיע אותם: "וַיֹּאמְרוּ אֵלָיו זְקֵנֵי יָבֵישׁ הֶרֶף לָנוּ שִׁבְעַת יָמִים וְנִשְׁלְחָה מַלְאָכִים בְּכֹל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל וְאִם אֵין מוֹשִׁיעַ אֹתָנוּ וְיָצָאנוּ אֵלֶיךָ" (שמואל א' יא, א-ג).

מה קורה כאן! מדוע אנשי יבש גלעד נכנעים מיד? מדוע נחש העמוני לא מקבל את ההכנעה שלהם ומעלה הצעה מטורפת כזו? מדוע גם לזה הם מוכנים להכנע? מדוע הוא נותן להם ארכה של שבעה ימים לבקש ישועה? האם מצאנו כזאת, שאויב ייתן זמן לאויב להתארגן ולהתחמש ולבקש עזרה; האם כך עורכים מלחמה?!

אך התשובה היא, שכאן מדובר באנשי יבש גלעד. נחש העמוני בא בעיקר לבזות אותם, ולהראות להם שהם מנודים מקרב בני ישראל. בני ישראל עצמם החריבו את העיר יבש גלעד כולה, וגם האנשים החדשים שבאו אליה, הם המעט מאנשי בנימין ששרדו מההרג שהרגו בהם בני ישראל. כל המטרה של נחש העמוני הייתה להראות לאנשי יבש גלעד שאין להם מושיע, ושהוא יכול לעשות

---

1. "ר' ינאי אומר, שתים עשרה מדות טובות הכתוב מפרש בשאול. ראשונה, היה עניו, שנאמר הלא בן ימיני אנכי. שנייה, שהיה שומע חרפתו ושותק, שנאמר 'ובני בליעל אמרו מי יושיענו זה ויהי כמחריש', מהו כמחריש? כמי שלא ידע וכו'" (משנת רבי אליעזר פ"י).

2. ובהמשך ספר שמואל, יש סיפור על נבל הכרמלי שהיה ממשפחת כלב, כמו שכתוב "וְהוּא כָלְבִּי" (שמואל א' כה, ג), ומפרש רש"י: "מבית כָּלֵב", והוא חלק אף על מלכות דוד, ואשתו אביגיל קראה עליו "אִישׁ **הַבְּלִיַּעַל** הַזֶּה". כך שנראה, שמשפחת כלב ביקשו את המלוכה לעצמם כמו שאולי היה ראוי להיות בתחילת ספר שופטים, אך הם הפסידו את המלוכה בעקבות המאורעות של ספר שופטים, ועברה המלכות תחילה לבנימין, ולאחר מכן לדוד בן ישי בית הלחמי.

בהם ככל העולה על רוחו. ולא רק הוא חשב כך, גם הם עצמם הסכימו אתו; הם אכן נכנעו מיד. אלא שהוא העלה רעיון מטורף כדי לחייב אותם לבקש ישועה, ולהוכיח להם שגם את זה הם לא יכולים להשיג. אלא שהקב"ה הקדים רפואה למכה, וכבר משח את שאול למלך על כל ישראל, את שאול בן קיש **משבט בנימין**.

"וַיָּבֹאוּ הַמַּלְאָכִים גִּבְעַת שָׁאוּל וַיְדַבְּרוּ הַדְּבָרִים בְּאָזְנֵי הָעָם וַיִּשְׂאוּ כָל הָעָם אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ". הם באו אל מקומו של המלך, אך הוא לא בנמצא; והיכן הוא? הוא נמצא אצל הבקר כאחד האדם: "וְהִנֵּה שָׁאוּל בָּא אַחֲרֵי הַבָּקָר מִן הַשָּׂדֶה, וַיֹּאמֶר שָׁאוּל מַה לָּעָם כִּי יִבְכּוּ, וַיְסַפְּרוּ לוֹ אֶת דִּבְרֵי אַנְשֵׁי יָבֵישׁ".[ח]

ואז החלה התפנית: "וַתִּצְלַח רוּחַ אֱלֹהִים עַל שָׁאוּל כְּשָׁמְעוֹ אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וַיִּחַר אַפּוֹ מְאֹד. וַיִּקַּח צֶמֶד בָּקָר וַיְנַתְּחֵהוּ וַיְשַׁלַּח בְּכָל גְּבוּל יִשְׂרָאֵל בְּיַד הַמַּלְאָכִים לֵאמֹר אֲשֶׁר אֵינֶנּוּ יֹצֵא אַחֲרֵי שָׁאוּל וְאַחֲרֵי שְׁמוּאֵל כֹּה יֵעָשֶׂה לִבְקָרוֹ וַיִּפֹּל פַּחַד ה' עַל הָעָם וַיֵּצְאוּ **כְּאִישׁ אֶחָד**".[ט] אם בסיפור הקודם, אותו איש לוי ניתח את פלגשו ושלח לכל ישראל, ובדרך זו קבץ את בני ישראל למלחמה **מול** בנימין כמתואר: "וַיֶּאֱסֹף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר **כְּאִישׁ אֶחָד** חֲבֵרִים" (שופטים כ, יא), כעת מנתח שאול את בקרו ומשלח לכל ישראל, ובכך מקבץ את בני ישראל להילחם **עבור** בנימין. "וַיִּפְקְדֵם בְּבָזֶק, וַיִּהְיוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁלֹשׁ מֵאוֹת אֶלֶף, וְאִישׁ יְהוּדָה שְׁלֹשִׁים אָלֶף"; גם במלחמה הזו, יהודה הולכים להוביל ויש להם מניין לעצמם.

"וַיְהִי מִמָּחֳרָת וַיָּשֶׂם שָׁאוּל אֶת הָעָם **שְׁלֹשָׁה** רָאשִׁים וַיָּבֹאוּ בְתוֹךְ הַמַּחֲנֶה בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר וַיַּכּוּ אֶת עַמּוֹן עַד חֹם הַיּוֹם וַיְהִי הַנִּשְׁאָרִים וַיָּפֻצוּ וְלֹא נִשְׁאֲרוּ בָם **שְׁנַיִם** יָחַד. וַיֹּאמֶר הָעָם אֶל שְׁמוּאֵל מִי הָאֹמֵר שָׁאוּל יִמְלֹךְ עָלֵינוּ תְּנוּ הָאֲנָשִׁים וּנְמִיתֵם. וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לֹא יוּמַת **אִישׁ** בַּיּוֹם הַזֶּה כִּי הַיּוֹם עָשָׂה ה' תְּשׁוּעָה בְּיִשְׂרָאֵל". אפשר לראות בפסוקים את הרמז לתנועת האחדות הקורה בעם ישראל, משלושה, לשנים, לאחד. ובמקביל למה שבפרק הקודם שאול החריש ומחל על כבודו מחמת שלא היה מספיק חזק ועוצמתי, כעת הוא מאשר שוב את אותה החרשה; והפעם, מתוך עוצמה.[י] הוא מכיר בישועת ה'

ח. התיאור כאן מזכיר את המתואר במעשה דינה: "וּבְנֵי יַעֲקֹב בָּאוּ מִן הַשָּׂדֶה כְּשָׁמְעָם וַיִּתְעַצְּבוּ הָאֲנָשִׁים וַיִּחַר לָהֶם מְאֹד" (בראשית לד, ז); וראה בפסוק הבא שאותן תנועות מוזכרות אצל שאול.

ט. מאוחר יותר אנשי יבש גלעד גמלו לו טובה, כמסופר בהמשך הספר כששאול המלך נהרג על ידי הפלשתים (שמואל א' ל"א), עי"ש. וראה רש"י דברי הימים א' י, יב, ופרקי דרבי אליעזר פרק י"ז.

י. עדיין יש לראות, שהעוצמה של שאול הייתה מכוחו של העם, ולא מחמת השבט והמשפחה שלו עצמו. ומטעם זה בהמשך הספר ניתן לראות כיצד מי שבאמת מחליט הם העם. כך במלחמה הראשונה מול הפלשתים, כאשר יהונתן טעם מן הדבש בלא ידיעת השבועה, שאול חרץ את דינו למוות ואמר לו: "כֹּה יַעֲשֶׂה אֱלֹהִים וְכֹה יוֹסִף כִּי מוֹת תָּמוּת יוֹנָתָן", אך מיד בפסוק הבא: "וַיֹּאמֶר **הָעָם** אֶל שָׁאוּל הֲיוֹנָתָן יָמוּת אֲשֶׁר עָשָׂה הַיְשׁוּעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל חָלִילָה חַי ה' אִם יִפֹּל מִשַּׂעֲרַת רֹאשׁוֹ אַרְצָה כִּי עִם אֱלֹהִים עָשָׂה הַיּוֹם הַזֶּה, וַיִּפְדּוּ **הָעָם** אֶת יוֹנָתָן וְלֹא מֵת" (שמואל א' יד, מד-מה). וכן במלחמת עמלק הוא אומר לשמואל: "כִּי יָרֵאתִי אֶת **הָעָם** וָאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם" (שמואל א' טו, כד). ואף שמואל הוכיחו קודם לכן: "הֲלוֹא אִם קָטֹן אַתָּה בְּעֵינֶיךָ רֹאשׁ שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל" (שם, יז), שהמלך צריך להיות מוביל ולא מובל על ידי העם. למלך חשוב שיהיה גב חזק משבטו שילכו עמו תמיד באש ובמים כדי שיוכל לקבל החלטות ערכיות לפי שיקול דעתו גם אם אינן מוצאות חן בעיני העם. וכן אנו מוצאים אצל דוד, שתחילה הוא מלך על שבטו בחברון, ואחר כך התרחבה מלכותו על כל העם כאשר יבואר להלן, באופן שכביכול כל השבט שותף עקיף להובלת הנהגת המלוכה.

ומבין שזו היא עת של אחדות. ובפרט אם נקבל את ההנחה שאנשים אלו היו מיהודה שרצו את המלוכה לעצמם, יש כאן מעשה אלטרואיסטי מצד שאול שהעביר על מידותיו גם כנגד אנשי יהודה, האנשים המבקשים את המלוכה ואלו שהובילו בעבר את המלחמה על בנימין.

סוף מלכות שאול

הסיפור הזה של הצלת אנשי יבש גלעד על ידי כל ישראל, הוא תחילת התיקון בתהליך האחדות בין יהודה ובנימין, בין בני לאה ובני רחל. ואולם תיקון שלם אין כאן, שאחר הכול שאול המלך דאג עבור אנשי יבש גלעד שהם אנשים מבנימין שבטו, או לכל הפחות זו היא העיר היחידה בישראל שנשארה נאמנה לשבט בנימין בסיפור הקודם, ובנימין דואגים להם בחזרה. אך מה היה קורה אם עיר מיהודה הייתה בצרה כזו, האם היה נוהג באותה צורה? האם היה חורה אפו באותה מידה?

בספר שמואל, הדבר הזה עוד לא עמד למבחן. ואדרבה, בסוף ימיו של שאול היחסים בין שבט יהודה ובנימין התערערו שוב. שאול רדף אחרי דוד ורצה להורגו; ולא רק אחרי דוד, אלא גם אחר כל משפחת דוד כמסופר בספר שמואל (שמואל א' כב, א), עד שלבסוף באמת כולם נהרגו על ידי מלך מואב (רש"י שמואל ב' ח, ב). ושם בפסוקים מרומז שהנושא הוא הזהות השבטית, שכך מסופר: "וַיֹּאמֶר שָׁאוּל לַעֲבָדָיו הַנִּצָּבִים עָלָיו, שִׁמְעוּ נָא **בְּנֵי יְמִינִי**, גַּם לְכֻלְּכֶם יִתֵּן **בֶּן יִשַׁי** שָׂדוֹת וּכְרָמִים וגו'" (שם, ז).

גם את נוב עיר הכהנים מבני לאה, הרג שאול בעבור הקשר שהיה להם עם דוד. ומה שהצטווה לעשות לעמלק: "וְהֵמַתָּה מֵאִישׁ עַד אִשָּׁה מֵעֹלֵל וְעַד יוֹנֵק מִשּׁוֹר וְעַד שֶׂה מִגָּמָל וְעַד חֲמוֹר" (שמואל א' טו, ג), הוא קיים באחיו בני לאה: "וַיִּסֹּב דּוֹאֵג הָאֲדֹמִי וַיִּפְגַּע הוּא בַּכֹּהֲנִים וַיָּמֶת בַּיּוֹם הַהוּא שְׁמֹנִים וַחֲמִשָּׁה אִישׁ נֹשֵׂא אֵפוֹד בָּד. וְאֵת נֹב עִיר הַכֹּהֲנִים הִכָּה לְפִי חֶרֶב מֵאִישׁ וְעַד אִשָּׁה מֵעוֹלֵל וְעַד יוֹנֵק וְשׁוֹר וַחֲמוֹר וָשֶׂה[יא] לְפִי חָרֶב" (שם כב, יח-יט). על כך אמרו במדרש: "אמר רבי אלעזר, כל שנעשה רחמן על האכזרי, לסוף נעשה אכזר על הרחמנים" (תנחומא מצורע א).

מלכות דוד

אחר מלכות שאול, עברה המלוכה אל דוד משבט יהודה. גם במלכות זו הייתה התחלה של תיקון. דוד אהב את יהונתן בן שאול כנפשו, ומיד עם תחילת מלכותו הוא חתר לשלום עם בני בנימין ואנשי יבש גלעד. וכך מתאר הנביא את תחילת מלכות דוד: "וַיְהִי אַחֲרֵי כֵן וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר הַאֶעֱלֶה בְּאַחַת עָרֵי יְהוּדָה וַיֹּאמֶר ה' אֵלָיו עֲלֵה, וַיֹּאמֶר דָּוִד אָנָה אֶעֱלֶה וַיֹּאמֶר חֶבְרֹנָה. וַיַּעַל שָׁם דָּוִד וכו'. וַיָּבֹאוּ אַנְשֵׁי יְהוּדָה וַיִּמְשְׁחוּ שָׁם אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל בֵּית יְהוּדָה וַיַּגִּדוּ לְדָוִד לֵאמֹר אַנְשֵׁי יָבֵישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר קָבְרוּ אֶת שָׁאוּל. וַיִּשְׁלַח דָּוִד מַלְאָכִים אֶל אַנְשֵׁי יָבֵישׁ גִּלְעָד וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם בְּרוּכִים אַתֶּם לַה' אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם

יא. עמלק הם יושבי מדבריות ויש להם גמלים, לא כן אנשי נוב עיר הכהנים, ועל כן לא הזכיר בהם 'גמל'.

הַחֶסֶד הַזֶּה עִם אֲדֹנֵיכֶם עִם שָׁאוּל וַתִּקְבְּרוּ אֹתוֹ. וְעַתָּה יַעַשׂ ה' עִמָּכֶם חֶסֶד וֶאֱמֶת וְגַם אָנֹכִי אֶעֱשֶׂה אִתְּכֶם הַטּוֹבָה הַזֹּאת אֲשֶׁר עֲשִׂיתֶם הַדָּבָר הַזֶּה. וְעַתָּה תֶּחֱזַקְנָה יְדֵיכֶם וִהְיוּ לִבְנֵי חַיִל כִּי מֵת אֲדֹנֵיכֶם שָׁאוּל וְגַם אֹתִי מָשְׁחוּ בֵּית יְהוּדָה לְמֶלֶךְ עֲלֵיהֶם" (שמואל ב' ב, א-ז).

הפסוק הראשון, "וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּה' לֵאמֹר **הַאֶעֱלֶה** וגו'", דומה אל הפתיחה של ספר שופטים, שם כשלו יהודה לדאוג לאחיהם בני ישראל, וכאן מגיע דוד להיות מלך החותר לאחד את כל ישראל תחת מלכותו. הנביא כולל יחד בפסוק אחד את משיחת דוד למלך יחד עם סיפור אנשי יבש גלעד: "וַיָּבֹאוּ אַנְשֵׁי יְהוּדָה וַיִּמְשְׁחוּ שָׁם אֶת דָּוִד לְמֶלֶךְ עַל בֵּית יְהוּדָה, וַיַּגִּדוּ לְדָוִד לֵאמֹר אַנְשֵׁי יָבֵישׁ גִּלְעָד אֲשֶׁר קָבְרוּ אֶת שָׁאוּל", והדבר הראשון שהוא עושה במלכותו, הוא פונה אליהם בדברי ברכה ושלום: "וַיֹּאמֶר אֲלֵיהֶם בְּרוּכִים אַתֶּם לַה' וכו'".

ואולם אבנר בן נר ממשפחת שאול ושר צבאו של שאול (שמואל א' יד, נ-נא), לא היה מוכן להשלים עם העברת המלוכה לשבט יהודה: "וְאַבְנֵר בֶּן נֵר שַׂר צָבָא אֲשֶׁר לְשָׁאוּל לָקַח אֶת אִישׁ בֹּשֶׁת בֶּן שָׁאוּל וַיַּעֲבִרֵהוּ מַחֲנָיִם. וַיַּמְלִכֵהוּ אֶל הַגִּלְעָד וְאֶל הָאֲשׁוּרִי וְאֶל יִזְרְעֶאל וְעַל אֶפְרַיִם וְעַל בִּנְיָמִן וְעַל יִשְׂרָאֵל כֻּלֹּה" (שמואל ב' ב, ח-ט), ושוב הייתה מלחמה בין יהודה ובנימין. הנביא אומר: "וַתְּהִי הַמִּלְחָמָה אֲרֻכָּה בֵּין בֵּית שָׁאוּל וּבֵין בֵּית דָּוִד, וְדָוִד הֹלֵךְ וְחָזֵק וּבֵית שָׁאוּל הֹלְכִים וְדַלִּים" (שם ג, א). המלחמה הסתיימה, כאשר לאחר תקופה אבנר כעס על איש בושת בן שאול והחליט להעביר את המלוכה אל דוד [וראה שם כל סוף הסיפור].

שמעי בן גרא

ועדיין מצד בית שאול ושבט בנימין, היו כאלה שעוד לא השלימו עם העברת המלוכה ליהודה. שנים רבות לאחר מכן, בזמן מרד אבשלום, כשהיה דוד בורח מפני בנו, הנביא מתאר: "וּבָא הַמֶּלֶךְ דָּוִד עַד בַּחוּרִים וְהִנֵּה מִשָּׁם אִישׁ יוֹצֵא מִמִּשְׁפַּחַת בֵּית שָׁאוּל וּשְׁמוֹ שִׁמְעִי בֶן גֵּרָא[יב] יֹצֵא יָצוֹא וּמְקַלֵּל. וַיְסַקֵּל בָּאֲבָנִים אֶת דָּוִד וְאֶת כָּל עַבְדֵי הַמֶּלֶךְ דָּוִד וְכָל הָעָם וְכָל הַגִּבֹּרִים מִימִינוֹ וּמִשְּׂמֹאלוֹ. וְכֹה אָמַר שִׁמְעִי בְּקַלְלוֹ צֵא צֵא אִישׁ הַדָּמִים וְאִישׁ הַבְּלִיָּעַל. הֵשִׁיב עָלֶיךָ ה' כֹּל דְּמֵי בֵית שָׁאוּל אֲשֶׁר מָלַכְתָּ תַּחְתָּו וַיִּתֵּן ה' אֶת הַמְלוּכָה בְּיַד אַבְשָׁלוֹם בְּנֶךָ וְהִנְּךָ בְרָעָתֶךָ כִּי אִישׁ דָּמִים אָתָּה".[יג]

יב. השם 'גֵּרָא' היה נפוץ בקרב משפחות בני בנימין. בפרשת ויגש, אחד מבניו של בנימין היה: "בֶּלַע וָבֶכֶר וְאַשְׁבֵּל **גֵּרָא** וְנַעֲמָן אֵחִי וָרֹאשׁ וגו'" (בראשית מו, כא), וכן בתחילת ספר שופטים היה את 'אֵהוּד בֶּן **גֵּרָא** בֶּן הַיְמִינִי', וכאן אנו קוראים על 'שִׁמְעִי בֶן **גֵּרָא** בֶּן הַיְמִינִי'.

יג. עיקר קללתו של שמעי הייתה: "**צֵא צֵא**, **אִישׁ הַדָּמִים**, **וְאִישׁ הַבְּלִיָּעַל**". ובאופן מעניין, את כל שלוש האמירות האלה אפשר להחזיר עליו ועל משפחת שאול. על שמעי בעצמו נאמר: "**יֹצֵא יָצוֹא** וּמְקַלֵּל"; בהמשך הספר הקב"ה קורא על מלכות שאול: "אֶל שָׁאוּל וְאֶל **בֵּית הַדָּמִים** עַל אֲשֶׁר הֵמִית אֶת הַגִּבְעֹנִים" (שמואל ב' כא, א); וכמו כן, החולק על המלכות נקרא 'בְּלִיָּעַל' כמו שנקראו האנשים שביזו את שאול, וכן נבל הכרמלי ושבע בן בכרי [ראה הערה הבאה], ואם כן גם שמעי החולק על המלכות מתנהג כ'**אִישׁ בְּלִיָּעַל**'.

אבישי בן צרויה רצה להורגו, אך דוד מנע זאת ממנו ובחר להחריש: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישַׁי וְאֶל כָּל עֲבָדָיו, הִנֵּה בְנִי אֲשֶׁר יָצָא מִמֵּעַי מְבַקֵּשׁ אֶת נַפְשִׁי וְאַף כִּי עַתָּה **בֶּן הַיְמִינִי** הַנִּחוּ לוֹ וִיקַלֵּל כִּי אָמַר לוֹ ה'. אוּלַי יִרְאֶה ה' בְּעֵינִי וְהֵשִׁיב ה' לִי טוֹבָה תַּחַת קִלְלָתוֹ הַיּוֹם הַזֶּה" (שמואל ב' טז, ה-יב). ההחרשה הזאת של דוד, מקבילה במידה מסוימת אל ההחרשה של שאול כלפי אותם אנשי בליעל שלעגו לו וביזו אותו בתחילת מלכותו, בשעה שהיה חלש ופגיע.

וכך, לאחר שהסתיים מרד אבשלום וכולם באו אל דוד להתפייס, גם שמעי בן גרא בא לפניו: "וַיְמַהֵר שִׁמְעִי בֶן גֵּרָא בֶּן הַיְמִינִי אֲשֶׁר מִבַּחוּרִים וַיֵּרֶד עִם אִישׁ יְהוּדָה לִקְרַאת הַמֶּלֶךְ דָּוִד. וְאֶלֶף אִישׁ עִמּוֹ מִבִּנְיָמִן וכו', וַיֹּאמֶר אֶל הַמֶּלֶךְ אַל יַחֲשֹׁב לִי אֲדֹנִי עָוֹן וְאַל תִּזְכֹּר אֵת אֲשֶׁר הֶעָוָה עַבְדְּךָ בַּיּוֹם אֲשֶׁר יָצָא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ מִירוּשָׁלָם לָשׂוּם הַמֶּלֶךְ אֶל לִבּוֹ. כִּי יָדַע עַבְדְּךָ כִּי אֲנִי חָטָאתִי וְהִנֵּה בָאתִי הַיּוֹם רִאשׁוֹן לְכָל בֵּית יוֹסֵף לָרֶדֶת לִקְרַאת אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ". וכאן שוב, במקביל אל מה שהתרחש אצל שאול המלך, שכאשר הוא התקבל להיות מלך מתוך עוצמה, האנשים שעמו רצו להרוג את המבזים אותו וחולקים על מלכותו, כך גם כאן: "וַיַּעַן אֲבִישַׁי בֶּן צְרוּיָה וַיֹּאמֶר הֲתַחַת זֹאת לֹא יוּמַת שִׁמְעִי כִּי קִלֵּל אֶת מְשִׁיחַ ה'". אך דוד בתגובה, כמו שאול: "וַיֹּאמֶר דָּוִד מַה לִּי וְלָכֶם בְּנֵי צְרוּיָה כִּי תִהְיוּ לִי הַיּוֹם לְשָׂטָן, הַיּוֹם יוּמַת אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל, כִּי הֲלוֹא יָדַעְתִּי כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל. וַיֹּאמֶר הַמֶּלֶךְ אֶל שִׁמְעִי לֹא תָמוּת וַיִּשָּׁבַע לוֹ הַמֶּלֶךְ" (שם יט, יז-כד). כמו שאול שהחריש כלפי אנשי יהודה בתחילת הסיפור ואחר כך אישר את המחילה מתוך עוצמה, גם דוד המלך נוהג באותה צורה כלפי שמעי בן גרא ממשפחת שאול. ושניהם כמעט באותה טענה. שאול אמר: "לֹא יוּמַת אִישׁ בַּיּוֹם הַזֶּה, כִּי הַיּוֹם עָשָׂה ה' תְּשׁוּעָה בְּיִשְׂרָאֵל", ודוד אמר: "הַיּוֹם יוּמַת אִישׁ בְּיִשְׂרָאֵל?! כִּי הֲלוֹא יָדַעְתִּי כִּי הַיּוֹם אֲנִי מֶלֶךְ עַל יִשְׂרָאֵל".[יד]

את ההשלמה לסיפור הזה יש למצוא במגילת אסתר, שם מרדכי היהודי מזדהה בשתי זהויות: "אִישׁ יְהוּדִי" ו"אִישׁ יְמִינִי" (אסתר ב, ה). ושם יש להרחיב ולבאר כיצד הסיפור במגילת אסתר הביא תיקון לכל המתח הזה שראינו בספר שופטים ובספר שמואל.

• ◆ •

יד. בפרק הבא, קם אדם נוסף מבנימין ומרד במלכות דוד: "וְשָׁם נִקְרָא אִישׁ בְּלִיַּעַל וּשְׁמוֹ שֶׁבַע בֶּן בִּכְרִי **אִישׁ יְמִינִי** וַיִּתְקַע בַּשֹּׁפָר וַיֹּאמֶר אֵין לָנוּ חֵלֶק בְּדָוִד וְלֹא נַחֲלָה לָנוּ בְּבֶן יִשַׁי אִישׁ לְאֹהָלָיו יִשְׂרָאֵל. וַיַּעַל כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל מֵאַחֲרֵי דָּוִד אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן בִּכְרִי וְאִישׁ יְהוּדָה דָּבְקוּ בְמַלְכָּם מִן הַיַּרְדֵּן וְעַד יְרוּשָׁלָם". ושם דוד לא החריש: "וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל אֲבִישַׁי עַתָּה יָרַע לָנוּ שֶׁבַע בֶּן בִּכְרִי מִן אַבְשָׁלוֹם, אַתָּה קַח אֶת עַבְדֵי אֲדֹנֶיךָ וּרְדֹף אַחֲרָיו פֶּן מָצָא לוֹ עָרִים בְּצֻרוֹת וְהִצִּיל עֵינֵנוּ. וַיֵּצְאוּ אַחֲרָיו אַנְשֵׁי יוֹאָב וְהַכְּרֵתִי וְהַפְּלֵתִי וְכָל הַגִּבֹּרִים וַיֵּצְאוּ מִירוּשָׁלַם לִרְדֹּף אַחֲרֵי שֶׁבַע בֶּן בִּכְרִי", עד שלבסוף הרגו אותו (שמואל ב' כ, א-כב).

דרשות המתחדשות

הרב דוד קפלן

שופטים יז – שמואל א יא

מנזירות למלוכה

א.

שני הסיפורים שבסוף שופטים.

ספר שופטים מסתיים בשני סיפורים משמעותיים – פסל מיכה ופלגש בגבעה – ובשניהם נאמר:

> בַּיָּמִים הָהֵם **אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל** אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה. (שופטים יז, ו)
> בַּיָּמִים הָהֵם **אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל** אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה. (שופטים כא, כה)

וא"כ ברור שסיפורים אלו הם בעצם ההקדמה לספר שמואל, שבו שמואל מעמיד מלך. וא"כ עלינו להבין במה שני הסיפורים הללו מהווים את התשתית של ספר שמואל.

הר אפרים.

שני הסיפורים מדברים על הר אפרים. בפסל מיכה, נער לוי מבית לחם יהודה מגיע להר אפרים:

> וַיְהִי־אִישׁ **מֵהַר־אֶפְרָיִם** וּשְׁמוֹ מִיכָיְהוּ. (שופטים יז, א)
> וַיְהִי־נַעַר **מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה** מִמִּשְׁפַּחַת יְהוּדָה **וְהוּא לֵוִי** וְהוּא גָר־שָׁם. (שופטים יז, ז)

ובפלגש בגבעה, איש לוי מהר אפרים הולך לבית לחם יהודה להשיב את פלגשו:

> וַיְהִי אִישׁ לֵוִי גָּר **בְּיַרְכְּתֵי הַר־אֶפְרַיִם** וַיִּקַּח־לוֹ אִשָּׁה פִּילֶגֶשׁ **מִבֵּית לֶחֶם יְהוּדָה.** (שופטים יט, א)

ובשניהם יש תזוזה בין השבטים. כך גם שבט דן, שמבקש לו נחלה בצפון, ולוקח בדרך את הלוי ואת האפוד והתרפים[1].

וכך תחילת ספר שמואל פותח באיש אחד מהר אפרים, שעולה לשילה לחוג לפני ה':

> וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן־הָרָמָתַיִם צוֹפִים **מֵהַר אֶפְרָיִם** וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה... (שמואל א א, א)

וא"כ המרכז עובר לאפרים: הלוי עובר לאפרים, וכך האיש עוזב את חמיו ביהודה וחוזר להר אפרים עם פלגשו.

וכן בספר שמואל מתגלה שוב משכן שילה, שלא הוזכר כלל בכל ספר שופטים. הוא הוזכר רק בספר יהושע, שגם הוא היה מאפרים, ושם מקימים את המשכן בשילה ומשם יוצאים לחלק את הארץ. אבל בספר שופטים הוא נעלם, ובספר שמואל הוא חוזר להיות המרכז, ואלקנה מהר אפרים עולה לשם. וא"כ במקום המקדש של פסל מיכה המופיע בשופטים, המרכז עובר לאפרים – לשילה.

[1] נראה שהסיבה לכך שדן עולה לצפון היא משום שבני יהודה התנגדו למעשיו של שמשון ולכן מסרוהו לפלשתים, ולכן שבט דן עוזב את גבולו הסמוך ליהודה ועולה לצפון.

וכך בנימין: בסיפור פלגש בגבעה כמעט הוכחד שבט בנימין, ולבסוף העם ניחם ודאג להמשכם, ומשבט בנימין יוצא שאול. ושאול גם מסתובב בהר אפרים לחפש את האתונות:

> **וַיַּעֲבֹר בְּהַר־אֶפְרַיִם** וַיַּעֲבֹר בְּאֶרֶץ־שָׁלִשָׁה וְלֹא מָצָאוּ. (שמואל א ט, ד)

וכך גם שמואל סובב בהר אפרים, שהרי בית אל הוא בהר אפרים[2]:

> וְהָלַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה **וְסָבַב בֵּית־אֵל** וְהַגִּלְגָּל וְהַמִּצְפָּה וְשָׁפַט אֶת־יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל־הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה וּתְשֻׁבָתוֹ הָרָמָתָה כִּי־שָׁם בֵּיתוֹ. (שמואל א ז, טז–יז)

בנות שילה ועליית אלקנה.

הקשר בין ספר שופטים לספר שמואל מתבאר גם מכך שבסיפור פלגש בגבעה בנות שילה יוצאות לחול במחולות בחג ה':

> וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה **חַג־יְהוָה בְּשִׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה.** (שופטים כא, יט)

וכך בתחילת ספר שמואל מסופר שאלקנה עולה לחוג את חג ה' מימים ימימה:

> וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ **מִיָּמִים יָמִימָה** לְהִשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבֹּחַ לַיהוָה צְבָאוֹת בְּשִׁלֹה. (שמואל א א, ג)

ודרך בנות שילה והסיפור של פלגש בגבעה מתגלה החג לה' בשילה בכל שנה, ומשם אלקנה כבר עולה כל שנה לחוג לפני ה', ולכן אמרו חכמים שאלקנה חידש את העלייה לרגל[3]. וא"כ כל זה קורה בעקבות המחולות של בנות שילה.

האיחוד של עם ישראל.

בכל ספר שופטים לא מופיע כלל משכן שילה, ולא מקריבים שם קרבנות, ורק עולים לבית אל[4], וכמו שאמרו חכמים שלא עלו לרגל, אלא כל שבט חי לעצמו, ואין מקום שמאגד ומאחד את כולם כעם אחד. ולכן כל פעם שבט אחר מקים שופט, ולא כל שבט משתתף במלחמה, וכבר האריכו בזה.

אבל כל זה משתנה בסיפור פלגש בגבעה, שכך נאמר שם:

> וַיֵּצְאוּ כָּל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **וַתִּקָּהֵל הָעֵדָה כְּאִישׁ אֶחָד** לְמִדָּן וְעַד־בְּאֵר שָׁבַע... (שופטים כ, א)
> וַיֵּאָסֵף כָּל־אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל־הָעִיר **כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים.** (שופטים כ, יא)

וחכמים למדו מכך לדיני ע"ה בעלייה לרגל, שאין חוששין לטהרות:

> "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים" – **הכתוב עשאן כולן חברים**. (חגיגה כו ע"א)

ואמנם זה לא קורה ברגל שעולים לפני ה', אלא זו התאחדות להילחם בשבט מישראל, אבל כולם נפגשים בבית אל לפני ה'. ומסיפור זה מתחילה ההתאחדות בעם ישראל, ולכן בתחילת שמואל לפתע מופיע המושג **כל ישראל**:

> וַיֵּדַע **כָּל־יִשְׂרָאֵל** מִדָּן וְעַד־בְּאֵר שָׁבַע כִּי נֶאֱמָן שְׁמוּאֵל לְנָבִיא לַיהוָה. (שמואל א ג, כ)
> וַיְהִי דְבַר־שְׁמוּאֵל **לְכָל־יִשְׂרָאֵל.** (שמואל א ד, א)
> וַיִּנָּהוּ **כָּל־בֵּית יִשְׂרָאֵל** אַחֲרֵי יְהוָה. (שמואל א ז, ב)
> וַיֹּאמֶר שְׁמוּאֵל **קִבְצוּ אֶת־כָּל־יִשְׂרָאֵל** הַמִּצְפָּתָה. (שמואל א ז, ה)

אבל קשה לומר שסיפור פלגש בגבעה גרם לאיחוד, כי זה איחוד שכל כולו הוא נגד שבט מישראל, וכמעט נגדע שבט בנימין. זהו לא איחוד ע"י סיפור בנייה משותף, אלא המאחד הוא המלחמה בבנימין.

כמו כן קשה מאוד: איך צומחות המלוכה והנבואה אחר סיפור כה קשה? ואף ישראל, שה' אומר להם לעלות להילחם, נופלים מהם עשרות אלפים, וזה משום ששום צד לא צודק לגמרי. ואיך צומחות מזה המלוכה והנבואה?

---

[2] כך נאמר אצל דבורה: "וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת־תֹּמֶר דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית־אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם" (שופטים ד, ה).

[3] ראה תנא דבי אליהו רבה פרק ח.

[4] יש אומרים שבית אל הוא שילה, אבל יש חולקים, ודברינו לפי שיטתם וכפשטות המקרא.

התיקון – הדאגה לבנימין.

אבל נראה שהאיחוד של כלל השבטים להילחם הוא מה שגורם לתיקון. התיקון הוא לא רק האיחוד שהוא מלחמה נגד בנימין, וכמו ששאלנו, אלא האיחוד שלבסוף גם הביא את בנימין להיות חלק מהם. האיחוד להילחם בבנימין היה חשוב, והרי ה' אמר להם לעלות להילחם, וא"כ זה היה בשם ה'. אבל זה עצמו לא יכול להיות בר קיימא: זהו איחוד שלא יכול להחזיק אם כולו הוא איחוד נגד שבט אחר. אבל לבסוף הם חמלו על שבט בנימין, ומשם צומח התיקון השלם.

וכמו שכתוב, לאחר המלחמה מול בנימין כל העם בוכה לפני ה':

> וַיָּבֹא הָעָם בֵּית־אֵל וַיֵּשְׁבוּ שָׁם עַד־הָעֶרֶב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים **וַיִּשְׂאוּ קוֹלָם וַיִּבְכּוּ בְּכִי גָּדוֹל** וַיֹּאמְרוּ לָמָּה יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הָיְתָה זֹּאת בְּיִשְׂרָאֵל לְהַפְקֵד הַיּוֹם מִיִּשְׂרָאֵל **שֵׁבֶט אֶחָד.** (שופטים כא, ב–ג)

ומשם הם ניחמים ולומדים שעליהם לדאוג לטובת בנימין:

> **וַיִּנָּחֲמוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל־בִּנְיָמִן אָחִיו** וַיֹּאמְרוּ נִגְדַּע הַיּוֹם שֵׁבֶט אֶחָד מִיִּשְׂרָאֵל. (שופטים כא, ו)

ולכן הם מביאים נשים מיבש גלעד לבנימין, שיהיה להם המשך וקיום בעם ישראל.

וא"כ הנפילה הקשה של סיפור פלגש בגבעה היא שמביאה את עם ישראל להתאחד כולם, ולבסוף להתאחד לדאוג לקיומו של שבט בנימין.

חמדת כל ישראל.

ולכן שמואל אומר לשאול:

> וּלְמִי **כָּל־חֶמְדַּת יִשְׂרָאֵל** הֲלוֹא לְךָ וּלְכֹל בֵּית אָבִיךָ. (שמואל א ט, כ)

כי כל ישראל מתאחדים לקיים את בנימין, ושבט בנימין הופך להיות חמדת כל ישראל. וזה התיקון שלהם.

ונראה עוד, שהרי בני בנימין לוקחים נשים מבנות אפרים ממחולות שילה, ושם התחדש העניין של חג לה' מימים ימימה. אבל זה לא היה ידוע כלל, אלא היה מנהג של בנות שילה, ולכן כתוב שם:

> וַיֹּאמְרוּ הִנֵּה חַג־יְהוָה בְּשִׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה אֲשֶׁר מִצְּפוֹנָה לְבֵית־אֵל מִזְרָחָה הַשֶּׁמֶשׁ לִמְסִלָּה הָעֹלָה מִבֵּית־אֵל שְׁכֶמָה וּמִנֶּגֶב לִלְבוֹנָה. (שופטים כא, יט)

הכתוב צריך לפרט בפרוטרוט היכן נמצאת שילה, מה שלא מצינו במקומות אחרים, הרי שזה לא היה ידוע. וזה משום ששילה נשתכחה, וגם החג לה' לא היה ידוע, ורק בנות שילה ואנשיה מאנשי אפרים נהגו כן, ומשם אלקנה ממשיך את המנהג לעלות לחוג לפני ה'. וא"כ הרי שהחיבור של 'כאיש אחד חברים' אינו רק להרוג שבט מישראל, אלא לבסוף הוא מוליד את העלייה לרגל ההמונית. ולכן נמצא ש'כאיש אחד חברים' שייך לרגל, ומשם למדו חכמים לדיני הרגל.

פסל מיכה – הביקוש לכהונה ולאפוד.

כך גם הסיפור הראשון, של פסל מיכה. זו הפעם הראשונה שיש ביקוש לכהן, ולכן מיכה אומר:

> וַיֹּאמֶר מִיכָה עַתָּה יָדַעְתִּי **כִּי־יֵיטִיב יְהוָה לִי** כִּי הָיָה־לִי הַלֵּוִי לְכֹהֵן. (שופטים יז, יג)

כי ה' הבטיח להטיב ללויים, כמו שהובטח במצרים למיילדות:

> **וַיִּיטֶב אֱלֹהִים לַמְיַלְּדֹת** וַיִּרֶב הָעָם וַיַּעַצְמוּ מְאֹד וַיְהִי כִּי־יָרְאוּ הַמְיַלְּדֹת אֶת־הָאֱלֹהִים **וַיַּעַשׂ לָהֶם בָּתִּים.** (שמות א, כ–כא)

וכמו שאמרו חכמים:

> ויעש להם בתים – רב ושמואל, חד אמר **בתי כהונה ולויה**, וחד אמר בתי **מלכות**. (סוטה יא ע"ב)

וכמו כן יש ביקוש לאפוד ותרפים:

> וְהָאִישׁ מִיכָה לוֹ בֵּית אֱלֹהִים **וַיַּעַשׂ אֵפוֹד וּתְרָפִים...** (שופטים יז, ה)

ואמנם זה בצורה לא נכונה, כי זה לא לדרוש את ה', אבל מכאן מתחיל הביקוש אחר הלוי והכהונה, ואחר האפוד שממנו שואלים בה', כמו שכתוב:

> וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־אֶבְיָתָר הַכֹּהֵן בֶּן־אֲחִימֶלֶךְ **הַגִּישָׁה־נָּא לִי הָאֵפוֹד** וַיַּגֵּשׁ אֶבְיָתָר אֶת־הָאֵפוֹד אֶל־דָּוִד **וַיִּשְׁאַל דָּוִד בַּיהוָה...** (שמואל א ל, ז–ח)

וכן שמואל, נער לובש אפוד:

> וּשְׁמוּאֵל מְשָׁרֵת אֶת־פְּנֵי יְהוָה **נַעַר חָגוּר אֵפוֹד בָּד.** (שמואל א ב, יח)

ובהמשך אצל שמואל כל העם נוהים אחר ה', כמו שהבאנו לעיל: "וַיִּנָּהוּ כָּל־בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי יְהוָה".

וא"כ נמצא ששבט בנימין הוא שמביא את האיחוד, והוא גם מביא את העלייה לרגל ע"י בנות שילה, ומשם אלקנה עולה, ולכן מהם יוצאת המלוכה.

במקום התרפים והאפוד, כולם נוהים אחר הארון שהונח בקריית יערים. שם הוא מונח בקרן זווית, וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול, ולכן כל ישראל נוהים אחריו.

כמו כן, בסוף שופטים הורגים את אנשי יבש גלעד שלא באו להילחם בבנימין:

> וַיְצַוּוּ אוֹתָם לֵאמֹר לְכוּ **וְהִכִּיתֶם אֶת־יוֹשְׁבֵי יָבֵשׁ גִּלְעָד לְפִי־חָרֶב** וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף. (שופטים כא, י)

ובתחילת שמואל הכל מתהפך, ונלחמים עבורם:

> וַיַּעַל נָחָשׁ הָעַמּוֹנִי וַיִּחַן **עַל־יָבֵשׁ גִּלְעָד** וַיֹּאמְרוּ כָּל־אַנְשֵׁי יָבֵישׁ אֶל־נָחָשׁ כְּרָת־לָנוּ בְרִית וְנַעַבְדֶךָּ. (שמואל א יא, א)
>
> וַיְהִי מִמָּחֳרָת **וַיָּשֶׂם שָׁאוּל אֶת־הָעָם** שְׁלֹשָׁה רָאשִׁים וַיָּבֹאוּ בְתוֹךְ־הַמַּחֲנֶה בְּאַשְׁמֹרֶת הַבֹּקֶר **וַיַּכּוּ אֶת־עַמּוֹן** עַד־חֹם הַיּוֹם... (שמואל א יא, יא)

וא"כ מבואר ששני הסיפורים הללו הם אלה שבונים את תחילת ספר שמואל.

מהנזירות אל הנבואה.

בספר שופטים אין נבואה, וכמו שנאמר בתחילת שמואל:

> **וּדְבַר־יְהוָה הָיָה יָקָר** בַּיָּמִים הָהֵם אֵין חָזוֹן נִפְרָץ. (שמואל א ג, א)

ושמואל הוא אבי הנביאים, כמו שאמרו חכמים, שהרי בזמנו לפתע מופיעים חבלי נביאים וכולם מתנבאים, ורוח ה' חוזרת להופיע בעם ישראל. ולכן שמואל בתחילת דרכו לא מבין אם ה' קורא לו או עלי קורא לו:

> וּשְׁמוּאֵל **טֶרֶם יָדַע אֶת־יְהוָה** וְטֶרֶם יִגָּלֶה אֵלָיו דְּבַר־יְהוָה. (שמואל א ג, ז)

ושם שמואל מתנבא, שהנביא ילך לפני משיחו של ה':

> וַהֲקִימֹתִי לִי כֹּהֵן נֶאֱמָן כַּאֲשֶׁר בִּלְבָבִי וּבְנַפְשִׁי יַעֲשֶׂה וּבָנִיתִי לוֹ בַּיִת נֶאֱמָן **וְהִתְהַלֵּךְ לִפְנֵי־מְשִׁיחִי** כָּל־הַיָּמִים. (שמואל א ב, לה)

עלי הוא גם נביא ומלך, אבל בעקבות חטאי בניו זה יתפצל לשניים, ושמואל הוא הנביא שהולך לפני המלך. ונראה שגם זה צומח מתוך ספר שופטים.

שמשון ושמואל – נזירי אלוהים.

ומנין באה הנבואה? נראה שהשורש לזה הוא שמשון.

גם שמואל וגם שמשון היו נזירים, ויש הקבלות רבות ביניהם:

אשת מנוח – שמשון	חנה – שמואל
וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִצָּרְעָה מִמִּשְׁפַּחַת הַדָּנִי וּשְׁמוֹ מָנוֹחַ	**וַיְהִי אִישׁ אֶחָד** מִן־הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרָיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה (א, א)
וְאִשְׁתּוֹ עֲקָרָה וְלֹא יָלָדָה	וּלְחַנָּה אֵין יְלָדִים (א, ב); וַיהוָה סָגַר רַחְמָהּ (א, ה)
וְאַל־**תִּשְׁתִּי יַיִן וְשֵׁכָר**	**וְיַיִן וְשֵׁכָר** לֹא שָׁתִתִי (א, טו)
וּמוֹרָה לֹא־יַעֲלֶה עַל־רֹאשׁוֹ	וּמוֹרָה לֹא־יַעֲלֶה עַל־רֹאשׁוֹ (א, יא)
כִּי־נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר מִן־הַבֶּטֶן עַד־יוֹם מוֹתוֹ	וּנְתַתִּיו לַיהוָה כָּל־יְמֵי חַיָּיו (א, יא)
וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל־מַלְאַךְ יְהוָה **מִי שְׁמֶךָ**	**וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל** כִּי מֵיְהוָה שְׁאִלְתִּיו (א, כ)
וַיִּקַּח מָנוֹחַ אֶת־גְּדִי הָעִזִּים וְאֶת־הַמִּנְחָה **וַיַּעַל** עַל־הַצּוּר לַיהוָה	**וַתַּעֲלֵהוּ** עִמָּהּ כַּאֲשֶׁר גְּמָלַתּוּ בְּפָרִים שְׁלֹשָׁה וְאֵיפָה אַחַת קֶמַח וְנֵבֶל יָיִן (א, כד)
וַיִּגְדַּל הַנַּעַר וַיְבָרְכֵהוּ **יְהוָה**	**וַיִּגְדַּל הַנַּעַר** שְׁמוּאֵל עִם־**יְהוָה** (ב, כא)
וְהוּא יָחֵל לְהוֹשִׁיעַ אֶת־יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים	**וַיִּכָּנְעוּ** הַפְּלִשְׁתִּים וְלֹא־יָסְפוּ עוֹד לָבוֹא בִּגְבוּל יִשְׂרָאֵל (ז, יג)

וא"כ הרי שסיפור שמשון הוא השורש לשמואל: שמשון החל להילחם בפלשתים, ושמואל מכניע את הפלשתים, ובזה תמה תקופת הפלשתים בישראל. וכמו כן נראה ששמשון הוא השורש לנבואה, וכך מתנבא עמוס:

> וָאָקִים מִבְּנֵיכֶם **לִנְבִיאִים** וּמִבַּחוּרֵיכֶם **לִנְזִרִים.** (עמוס ב, יא)

ושמואל הוא נזיר ונביא יחד. ומשם מגיעה המלוכה.

רוח ה'.

ונבאר: הנזיר – נזר אלוהיו על ראשו, ולכן זו הקדמה לנבואה. והנה בשמשון נאמר:

> **וַתָּחֶל רוּחַ יְהוָה לְפַעֲמוֹ** בְּמַחֲנֵה־דָן בֵּין צָרְעָה וּבֵין אֶשְׁתָּאֹל. (שופטים יג, כה)
> **וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה** וַיְשַׁסְּעֵהוּ כְּשַׁסַּע הַגְּדִי... (שופטים יד, ו)

וכן אצל שאול:

> וַיָּבֹאוּ שָׁם הַגִּבְעָתָה וְהִנֵּה חֶבֶל־נְבִאִים לִקְרָאתוֹ **וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ אֱלֹהִים וַיִּתְנַבֵּא בְּתוֹכָם.** (שמואל א י, י)

ומשם מגיעה הרוח שחבל הנביאים מתנבאים בה, כמו שאמר שמואל לשאול שיהיה לו אות שיפגוש את חבל הנביאים, ומשם תחול עליו רוח ה':

> וּפָגַעְתָּ **חֶבֶל נְבִיאִים** יֹרְדִים מֵהַבָּמָה וְלִפְנֵיהֶם **נֵבֶל וְתֹף וְחָלִיל וְכִנּוֹר** וְהֵמָּה מִתְנַבְּאִים **וְצָלְחָה עָלֶיךָ רוּחַ יְהוָה** וְהִתְנַבֵּיתָ עִמָּם... (שמואל א י, ה–ו)

לחם ולא יין.

ולכן שמואל אומר לשאול שהוא צריך לאכול מהלחם של האנשים העולים אל בית אל:

> וּמְצָאוּךָ שָׁם שְׁלֹשָׁה אֲנָשִׁים עֹלִים אֶל־הָאֱלֹהִים בֵּית־אֵל אֶחָד נֹשֵׂא שְׁלֹשָׁה גְדָיִים וְאֶחָד נֹשֵׂא **שְׁלֹשֶׁת כִּכְּרוֹת לָחֶם** וְאֶחָד נֹשֵׂא **נֵבֶל־יָיִן** וְשָׁאֲלוּ לְךָ לְשָׁלוֹם **וְנָתְנוּ לְךָ שְׁתֵּי־לֶחֶם** וְלָקַחְתָּ מִיָּדָם. (שמואל א י, ג–ד)

והרי זה לחם של ה', וזו הוראת שעה לאכול מלחם ה', כדי שתחול עליו רוח ה'. וגם הם עולים עם נבל יין, שהוא ההיפך מנזירות, והוא אינו לוקח יין אלא רק לחם.

נבל וכינור.

והאות השנייה שנותן שמואל לשאול היא שיראה חבל נביאים עם נבל וכינור. הכינור מנגן ע"י רוח, כמו אצל דוד, וכמו שאמרו חכמים:

> כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה **בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו**. (ברכות ג ע"ב)

והנבל כנגד נבל היין, ועי"ז רוח ה' נחה עליו: כנגד מה שלא שתה מן היין, כנגד זה הוא צריך לשמוע את כלי הנבל.

ולכן שמואל הנזיר מעמיד את המלוכה מתוך הנזירות, מתוך רוח ה' שנחה עליו. וא"כ שמשון הוא הקדמה לשמואל, ושמואל ממשיך את שמשון.

כמו שראינו שעניין הרוח הוא נושא מרכזי בנבואה ובנזירות, כך חנה אומרת לעלי:

> וַתַּעַן חַנָּה וַתֹּאמֶר לֹא אֲדֹנִי **אִשָּׁה קְשַׁת־רוּחַ אָנֹכִי.** (שמואל א א, טו)

אבל רוח ה' נחה על בנה, והוא מתנבא. וכך גם המלוכה באה ע"י הרוח, כמו שנאמר אצל שאול 'ותצלח עליו רוח אלהים', ואצל דוד 'ותצלח רוח ה' אל דוד'.

ב.

אלקנה וחנה – העמידה לפני ה'.

ספר שמואל פותח בסיפור של איש אחד – אלקנה שמו. זהו סיפור של אדם בודד שעולה לחוג לפני ה'. חנה מתפללת לפני ה' ועלי לא מאפשר לה; היא מדברת על ליבה. התפילה היא של הכלל, וחנה מחדשת תפילת יחיד, תפילת לחש. היא מחדשת שגם לזר יש גישה לפני ה', ולא רק דרך הכהנים ונעריהם, שחומסים את העם בכח ומכים בפרור. חנה מחדשת שגם לאשה קשת רוח יש גישה לפני ה', ולא כנערי חפני ופנחס השוכבים את הנשים פתח אוהל מועד. אלקנה מביא קרבן ומחלק לנשותיו; הוא אינו נשמע לאיומי הכהנים, אלא נותן לחנה מנה אחת אפיים, כי את חנה אהב.

תפילת חנה היא חידוש, שממנה למדו חכמים הרבה מדיני התפילה. והרי שהיה בזה חידוש, ולכן עלי כה מתנגד. ולמה?

שירת חנה – הקדמה לספר שמואל.

בפשטות תפילת חנה מכוונת כלפי פנינה השונאת, אבל אם נשים לב, התפילה והשירה כולה מספרת את הסיפור של כל ספר שמואל: היא מספרת את הסיפור של שמואל מול עלי, ואת הסיפור של מלכות שאול ודוד. וא"כ שירה זו היא ההקדמה לכל ספר שמואל, נעתיק את לשון התפילה:

> וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי בַּיהוָה **רָמָה קַרְנִי** בַּיהוָה רָחַב פִּי עַל־אוֹיְבָי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ.
> אֵין־קָדוֹשׁ כַּיהוָה כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ.
> **אַל־תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ גְּבֹהָה גְבֹהָה** יֵצֵא עָתָק מִפִּיכֶם כִּי אֵל דֵּעוֹת יְהוָה וְלוֹ נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת.
> קֶשֶׁת גִּבֹּרִים חַתִּים וְנִכְשָׁלִים אָזְרוּ חָיִל.
> **שְׂבֵעִים בַּלֶּחֶם נִשְׂכָּרוּ וּרְעֵבִים חָדֵלוּ** עַד־עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה.
> יְהוָה **מֵמִית וּמְחַיֶּה** מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיָּעַל.
> יְהוָה מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר **מַשְׁפִּיל אַף־מְרוֹמֵם.**
> מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם־נְדִיבִים **וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם** כִּי לַיהוָה מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל.
> **רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר** וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמּוּ כִּי־לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר־אִישׁ.
> יְהוָה יֵחַתּוּ מְרִיבָיו עָלָיו בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם יְהוָה יָדִין אַפְסֵי־אָרֶץ **וְיִתֶּן־עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ.**

תפילת חנה	ספר שמואל
שְׂבֵעִים בַּלָּחֶם נִשְׂכָּרוּ	הכהנים ירעבו ללחם: סְפָחֵנִי נָא אֶל־אַחַת הַכְּהֻנּוֹת **לֶאֱכֹל פַּת־לָחֶם** (ב, לו).
יְהוָה **מֵמִית** וּמְחַיֶּה	וְכָל־מַרְבִּית בֵּיתְךָ **יָמוּתוּ אֲנָשִׁים** (ב, לג).
מַשְׁפִּיל אַף־מְרוֹמֵם	זהו כנגד בית עלי, שמשפחתו לא תהיה עוד הכהנים שמשרתים את ה'.
כִּי־לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר־אִישׁ	הרי הם לקחו בפרור בכח: וְאִם־לֹא לָקַחְתִּי **בְחָזְקָה** (ב, טז).
וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם; רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר	זה מרמז על עלי, שנפל מכסאו, וה' לא שמר את רגליו.
וְיִתֶּן־עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ	מלכות דוד בקרן, ושאול בפך.
קֶרֶן **מְשִׁיחוֹ**	גם בנבואת שמואל נאמר: וְהִתְהַלֵּךְ **לִפְנֵי־מְשִׁיחִי** כָּל־הַיָּמִים (ב, לה).

שמואל במקום עלי.

חנה מתפללת על המלכות והמשיח. למה היא עסוקה בתפילתה בזה? הרי היא בעיקר מתפללת על שונאיה! ברור שחנה רואה הרבה קדימה: היא משרטטת כבר את הקווים למלכות ולמשיח, היא רואה עצמה כמי שממנה תבוא המלכות ומשיח, ולכן נראה שהיא מדברת נגד בית עלי, ובנה שמואל אמור להחליפו.

ואכן שמואל בעצם מחליף את כהונתו של עלי, ולובש מעיל ואפוד ומשרת לפני ה'. והוא טוב לאלוהים ולאדם, ולא כבני עלי שרעים הם לאנשים וגם לה', ולכן 'אם לה' יחטא איש מי יתפלל לו', כמו שאמר להם עלי. שמואל מתנבא נגד עלי; לא בחינם הוא מקבל את הנבואה על חורבן ביתו של עלי, כי שמואל הוא המחליף, הוא ילך לפני משיחו.

מקים מעפר דל – שאול ודוד.

כל ספר שמואל הוא הסיפור של 'מקים מעפר דל': שאול הוא קטן בית אביו, הוא נחבא אל הכלים, ולכן נשלח לחפש את האתונות ואביו העשיר לא שלח את נעריו, הוא כמו הדל והשפל שה' בוחר בו למלך. וכן דוד – לא מצאו אותו כשרצו שימלוך, והיה הקטן בבית אביו. וא"כ המלכות היא סיפור של מקים מעפר, משפיל אף מרומם. בטבלה לפנינו נראה את ההקבלות ביניהם על תחילת דרך מלכותם:

	שאול	דוד
קטן	הֲלוֹא בֶן־יְמִינִי אָנֹכִי **מִקַּטַנֵּי** שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל (ט, כא)	עוֹד שָׁאַר **הַקָּטָן** (טז, יא)
בשעת הבחירה	מחפש את האתונות: וְקוּם לֵךְ בַּקֵּשׁ אֶת־הָאֲתֹנֹת (ט, ג)	רועה את הצאן: וְהִנֵּה רֹעֶה בַּצֹּאן (טז, יא)
אינו נמצא	הִנֵּה־הוּא נֶחְבָּא אֶל־הַכֵּלִים (י, כב)	שִׁלְחָה וְקָחֻנּוּ (טז, יא)
המראה	מִשִּׁכְמוֹ וָמַעְלָה גָּבֹהַּ מִכָּל־הָעָם (ט, ב)	וְהוּא אַדְמוֹנִי עִם־יְפֵה עֵינַיִם וְטוֹב רֹאִי (טז, יב)
המשיחה	וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל **אֶת־פַּךְ הַשֶּׁמֶן** (י, א)	וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל **אֶת־קֶרֶן הַשָּׁמֶן** (טז, יג)
רוח ה'	**וַתִּצְלַח עָלָיו** רוּחַ אֱלֹהִים (י, י)	**וַתִּצְלַח רוּחַ־יְהוָה** אֶל־דָּוִד (טז, יג)
דרך הבחירה	בגורל: וַיִּלָּכֵד שָׁאוּל בֶּן־קִישׁ (י, כא)	בדבר ה': קוּם מְשָׁחֵהוּ כִּי־זֶה הוּא (טז, יב)

אך תפילת חנה גם מספרת את הסיפור בין שאול לדוד, שדוד יקח את מקומו של שאול – 'משפיל אף מרומם'. וניתן לדרוש את הפסוק 'מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיַּעַל', שהכוונה על שאול המלך – מוריד שאול. ואכן שאול דורש באוב ומעלהו מהשאול.

החידוש של חנה.

הסיפור של חנה הוא של עקרה אומללה מול שבעים בלחם, בעלי הכח ('כי לא בכח יגבר איש'). חנה מחדשת את העמידה לפני ה' של האיש הבודד, החלש, העני, אבל גם החסיד, העומד מול כולם. ולכן בהמשך הארון נשבה מידי הכהנים, והוא חוזר לקריית יערים, ושם כולם נוהים אחריו, כי הוא אינו תחת **הכח** של איש, אלא הוא מונח בקרן זווית וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול.

'אל תרבו תדברו גבהה גבהה' – התפילה אינה צריכה להיעשות בזעקות אלא בשקט, רק שפתיה נעות, ואת קולה איש לא ישמע, זהו החידוש של חנה.



פרקים
א–ב

וַתְּקָם חַנָּה

נערך מתוך תמלולי שיעורים שנמסרו בעבר

ספר חדש – בריאה חדשה

אנו פותחים ספר חדש, ספר שמואל. אם נבקש להגדיר אותו בשתי מילים, נאמר שהוא בריאה חדשה: התחלה מחודשת של הברית שבין עם ישראל לקדוש ברוך הוא, ושל התגלותו בעולם. מבחינה זו דומה פתיחת ספר שמואל לפתיחת ספר בראשית: כשם שבראשית מתחיל מן היסוד – העולם והאדם, ואחר כך אברהם, האדם שקורא בשם ה' – כך ספר שמואל מתחיל מאדם אחד, 'וַיְהִי אִישׁ אֶחָד', ובונה מחדש מן היסוד. ומבחינה אחרת הוא מזכיר מאוד את פתיחת ספר שמות: כשם שספר שמות מתחיל את סיפור יצירתו של עם ישראל, ובו מתגלה שם חדש של הקדוש ברוך הוא ועומדים משה ואהרן, כך ספר שמואל מתחיל אותו מחדש – גם בו מתגלה שם חדש, ה' צבאות, ועומד בו שמואל, שהכתוב מעמידו ליד משה ואהרן.

ביציאת מצרים ובכניסה לארץ הקדוש ברוך הוא מוציא את העם ומעצב אותו, ומנהיג אותו בגלוי – קריעת ים סוף, שידוד מערכות הטבע – וכמעט אין שם שותפות של ישראל. משם צריך היה לעבור לשלב השני: להביא את שם ה' לעולם מתוך הסדר היומיומי, הטבעי. בזה נכשלו בימי השופטים, שלב אחר שלב, עד שבא שמואל וסיפר כיצד רוקמים את הכול מחדש.

ומה מתחדש בספר? כמעט הכול. מתגלה שם חדש לקדוש ברוך הוא – ה' צבאות – ומי שמגלה אותו היא חנה, אמו של שמואל. המשכן עובר אל בית המקדש. הנבואה פורצת, והשירה מתחדשת. ובעיקר – המלכות: מלכות שאול ומלכות דוד. וכל החידושים האלה צומחים משורש אחד: ספר שמואל הוא סיפורו של האדם שקם ופועל כדי להביא את הקדוש ברוך הוא לעולם – אלקנה, ובעיקר חנה, בתפילתה בשילה מול עלי ובשירתה.

ספר שנפתח באדם

> וַיְהִי **אִישׁ אֶחָד** מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרָיִם וּשְׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן יְרֹחָם בֶּן אֱלִיהוּא בֶּן תֹּחוּ בֶן צוּף אֶפְרָתִי וְלוֹ שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם אַחַת חַנָּה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פְּנִנָּה וַיְהִי לִפְנִנָּה יְלָדִים וּלְחַנָּה אֵין יְלָדִים **וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא** מֵעִירוֹ מִיָּמִים יָמִימָה לְהִשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבֹּחַ **לַה' צְבָאוֹת** בְּשִׁלֹה וְשָׁם שְׁנֵי בְנֵי עֵלִי חָפְנִי וּפִנְחָס כֹּהֲנִים לַה'
>
> (א, א–ג)

פתיחת ספר אינה מקרית; בה מונח הסיפור שהספר עומד לספר. התורה נפתחת במעשה בראשית של אלהים. ספר יהושע ממשיך מאותו מקום: משה מת, והקדוש ברוך הוא פונה אל יהושע ומעביר אליו את התפקיד. בספר שופטים יש כבר תחילת שינוי – בני ישראל הם שיוזמים ושואלים; ובכל זאת שואלים בה', והקדוש ברוך הוא נמצא כבר בפסוק הראשון.

ספר שמואל פותח אחרת לגמרי: 'וַיְהִי אִישׁ אֶחָד' – סיפור על אדם, מקומו, ייחוסו ונשותיו; והקדוש ברוך הוא נזכר רק בפסוק השלישי, כשהאיש עולה אליו.

שני סיפורי בריאה – והאדם השותף

כדי להבין זאת נחזור אל ספר בראשית. סיפור הבריאה כתוב בתורה פעמיים. פרק א מספר את הבריאה מצד אלהים: 'וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים... וַיְהִי כֵן', 'וַיַּרְא אֱלֹהִים כִּי טוֹב'. הכול מסודר ומוחלט, ובסופו – 'וְהִנֵּה טוֹב מְאֹד'. פרק ב פותח מחדש: 'אֵלֶּה תוֹלְדוֹת הַשָּׁמַיִם וְהָאָרֶץ בְּהִבָּרְאָם' – זה הסיפור של הנבראים, ובשם אחר של הקדוש ברוך

הוא, שם הוי"ה. וכאן, מן הרגע הראשון, יש שאלות: 'לֹא טוֹב הֱיוֹת הָאָדָם לְבַדּוֹ', ואין נמצא לו עזר כנגדו.

ובפרק ב נאמר עוד: 'וְכֹל שִׂיחַ הַשָּׂדֶה טֶרֶם יִהְיֶה בָּאָרֶץ... כִּי לֹא הִמְטִיר ה' אֱלֹהִים עַל הָאָרֶץ וְאָדָם אַיִן לַעֲבֹד אֶת הָאֲדָמָה' (בראשית ב, ה). הגשם בא מן השמים, אבל הצמיחה אינה מגיעה עד שיש אדם שיעבוד את האדמה. זו שותפות: מה שמלמעלה, ועמו מה שמלמטה.

אין כאן סתירה; אלו שני צירים של אותה בריאה, ושניהם אמת: הציר האחד – הבריאה כפי שהיא מצד אלהים, שמעליה; והציר השני – אלהים כפי שהוא נמצא בתוך ההוויה. וזו הייתה הבעיה של ימי השופטים: הם הכירו את הקדוש ברוך הוא רק כפי שהוא בפרק א – כשהוא פותח את השמים וקורע את הים. אבל כשהים חוזר לאיתנו, והארץ היא ארץ, נדמה היה להם שהקדוש ברוך הוא אינו כאן.

ועל 'בְּהִבָּרְאָם' דרשו חז"ל: "באברהם"[א]. בתורה כתובות תולדות רבות – תולדות נח, שם, תרח, ישמעאל, יצחק, עשו ויעקב – ואין "אלה תולדות אברהם". אברהם אינו חוליה בשרשרת הדורות המסודרת; הוא החידוש של פרק ב – אדם שמביא את הקדוש ברוך הוא לעולם, 'וַיִּקְרָא בְּשֵׁם ה' (בראשית יב, ח).

ספר שמואל מספר את "פרק ב". הקדוש ברוך הוא כבר עשה את שלו; עכשיו צריך אותנו. 'וַיְהִי אִישׁ אֶחָד' – זה הסיפור של אדם שמביא את הקדוש ברוך הוא לעולם. והרי אחד הוא כינויו של אברהם: 'אֶחָד הָיָה אַבְרָהָם' (יחזקאל לג, כד).

שמואל מול משה ואהרן – קריאת השם מלמטה

הכתוב בתהלים מעמיד את שמואל ליד משה ואהרן: 'מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן בְּכֹהֲנָיו וּשְׁמוּאֵל בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ' (תהלים צט, ו). משה ואהרן הם 'בְּכֹהֲנָיו' – הם שבאמצעותם יצר הקדוש ברוך הוא את העם בתחילת הדרך. שמואל הוא 'בְּקֹרְאֵי שְׁמוֹ' – ומי הוא שקורא בשם ה'? אברהם אבינו. שמואל הוא המחדש השני אחרי משה ואהרן, אבל בבחינה אחרת: לא ההנהגה שיורדת מלמעלה, אלא קריאת שם ה' מלמטה.

וחז"ל אמרו ששמואל שקול כמשה ואהרן[ב]. אלא שביציאת מצרים הקדוש ברוך הוא בא וגילה את שמו למשה, ואילו כאן השם מתגלה מתוך האדם – וכפי שנראה, מתוך תפילתה של אישה.

[א] בראשית רבה יב, ט.

[ב] ברכות לא, ב: "זרע אנשים... רבי יוחנן אמר: זרע ששקול כשני אנשים, ומאן נינהו – משה ואהרן, שנאמר 'משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו'". ושם דעה נוספת: "זרע שמושח שני אנשים – שאול ודוד".

מפעל העלייה לרגל של אלקנה

'וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ מִיָּמִים יָמִימָה'. מה צריך לספר שאדם עלה לרגל? אלא שמי שלמד את ספר שופטים יודע שלא עלו. עלייתו של אלקנה לא הייתה עוד עלייה; הוא עשה ממנה מפעל שלם.

ותיארו זאת חז"ל: אלקנה היה עולה ארבע פעמים בשנה – שלוש מן התורה ואחת שקיבל עליו – הוא ואשתו ובניו ובנותיו וכל קרוביו. בדרך היו לנים ברחובה של עיר, ומתוך כך היו בני העיר שואלים אותם לאן הם הולכים. "לבית ה' שבשילה, שמשם תצא תורה ומעשים טובים; ואתם, למה לא תבואו עמנו?" בשנה הראשונה עלו עמו חמישה בתים, בשנה שלאחריה עשרה, עד שהרגישה כל העיר לעלות[ג].

כמו אברהם אבינו, אלקנה סובב ממקום למקום ומביא את העם אל בית ה'. וגם אינו עושה רק מה שהוא מחויב בו: התורה אמרה שלוש פעמים, והוא מוסיף. ועוד: בשילה עומדים 'שְׁנֵי בְנֵי עֵלִי חָפְנִי וּפִנְחָס כֹּהֲנִים לַה'' – הם שמרחיקים את העם מן המקדש – ואלקנה עולה בכל זאת.

הרמב"ם בתחילת הלכות בית הבחירה מגדיר את מטרת המקדש: "להיות מקריבים בו הקרבנות, וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה". זו דרכו של אלקנה – העלייה לרגל, הקרבנות, השמחה לפני ה' עם כל ביתו. הרמב"ן, בפתיחה לפרשת תרומה, רואה את עיקר המקדש בהשראת השכינה: שיהיה לקדוש ברוך הוא מקום שבו הוא שוכן בתוכנו[ד]. זו, כפי שנראה, דרכה של חנה. שתי הדרכים אמת, ומשתיהן יחד נולד שמואל.

חנה נשארת לבדה

בסעודת השלמים בשילה, כשהמשפחה יושבת יחד לפני ה', מתעוררת המצוקה – שנה אחר שנה. 'וְכִעַסַּתָּהּ צָרָתָהּ גַּם כַּעַס בַּעֲבוּר הַרְּעִמָהּ': פנינה אינה מניחה לחנה להשלים עם מצבה. 'וַתִּבְכֶּה וְלֹא תֹאכַל'.

'וַיֹּאמֶר לָהּ אֶלְקָנָה... הֲלוֹא אָנֹכִי טוֹב לָךְ מֵעֲשָׂרָה בָּנִים'. אלקנה צדיק, ובכל זאת הוא השלים עם המציאות – אין מה לעשות; ו'אָנֹכִי טוֹב לָךְ מֵעֲשָׂרָה בָּנִים' אינו עונה

[ג] תנא דבי אליהו רבה, פרשה ח–ט.

[ד] רמב"ם הלכות בית הבחירה א, א; רמב"ן בפתיחה לפרשת תרומה.

על מה שהיא חסרה. באותו רגע חנה נשארת לבדה, ונראה שאי אפשר לשנות את המציאות – ודווקא כאן מתרחשת אחת מפריצות הדרך הגדולות בהיסטוריה.

חנה קמה – ועלי יושב על הפתח

> **וַתָּקָם חַנָּה** אַחֲרֵי אָכְלָה בְּשִׁלֹה וְאַחֲרֵי שָׁתֹה **וְעֵלִי הַכֹּהֵן יֹשֵׁב עַל הַכִּסֵּא עַל מְזוּזַת הֵיכַל ה'** וְהִיא מָרַת נָפֶשׁ וַתִּתְפַּלֵּל עַל ה' וּבָכֹה תִּבְכֶּה וַתִּדֹּר נֶדֶר וַתֹּאמַר **ה' צְבָאוֹת** אִם רָאֹה תִּרְאֶה בָּעֳנִי אֲמָתֶךָ וּזְכַרְתַּנִי וְלֹא תִשְׁכַּח אֶת אֲמָתֶךָ וְנָתַתָּה לַאֲמָתְךָ זֶרַע אֲנָשִׁים וּנְתַתִּיו לַה' כָּל יְמֵי חַיָּיו וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ
>
> (א, ט–יא)

הפסוק מעמיד שתי דמויות זו מול זו. 'וַתָּקָם חַנָּה' – היא קמה; 'וְעֵלִי הַכֹּהֵן יֹשֵׁב' – הוא יושב. הישיבה הזו מספרת את מהותו של עלי, ונראה אותו יושב על הכסא גם בשעת מותו. והיכן הוא יושב? 'עַל מְזוּזַת הֵיכַל ה'' – על הפתח, כמי ששומר שלא ייכנס איש.

זו בחינה של ספר במדבר: הלויים חונים סביב המשכן ושומרים עליו, 'וְהַזָּר הַקָּרֵב יוּמָת'. ויש לראות את המקדש משני היבטים, ושניהם אמת:

1. **מקום מובדל** – מקום קדוש ומופרש, ובתוכו קודש הקדשים; הזר אינו נכנס, ועד כמה שהעבודה קרובה יותר לפני ה', צריך את הכהן שעומד לפני ולפנים, כשליח.
2. **מקום של כולם** – 'שָׁלוֹשׁ פְּעָמִים בַּשָּׁנָה יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ'. הקדוש ברוך הוא אומר: אינני רוצה שתשב בבית ותשלח את הכהן כמתווך – אני רוצה אותך כאן.

שני ההיבטים משלימים זה את זה. יש בהיבט הראשון אמת גדולה – שמירה וזהירות, וחרדה לכבוד קדושת ה'. אבל עלי עומד רק בבחינה הזו; המקדש נעשה מקום של הכהנים בלבד, עילית שמתווכת בין העם לבין ה', ומשם קצרה הדרך למה שעשו בניו.

וחנה? 'אַחֲרֵי אָכְלָה בְּשִׁלֹה וְאַחֲרֵי שָׁתֹה'. זו בחינה של ספר דברים, ההיבט השני: 'וַאֲכַלְתֶּם שָׁם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וּשְׂמַחְתֶּם' – העם כולו אוכל ושמח לפני ה'. ומשם היא קמה.

דוחקת ונכנסת אל המלך

'וְהִיא מָרַת נָפֶשׁ וַתִּתְפַּלֵּל עַל ה' וּבָכֹה תִּבְכֶּה'. חנה אינה מקבלת את המצב. היא אינה הולכת אל הכהן שיתפלל בעדה; היא פונה ישר אל הקדוש ברוך הוא.

ותיארו זאת חז"ל במשל: מלך שעשה סעודה לעבדיו, ובא עני אחד ועמד על הפתח, ואמר: תנו לי פרוסה אחת – ולא השגיחו עליו. דחק ונכנס אצל המלך, ואמר: אדוני המלך, מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת?[ה] העני עומד 'עַל הַפֶּתַח' – שם יושב עלי, על מזוזת ההיכל. וחנה אינה נעצרת על הפתח; היא דוחקת ונכנסת אל המלך עצמו.

ומה היא מבקשת? אמרו חז"ל שאמרה: כל מה שבראת באישה לא בראת לבטלה – דדים שנתת לי, למה? לא להניק בהם?[ו] זו אינה טענה של מי שמבקש לעצמו. גופה נברא לעבודת ה', והטבע עצמו הוא שירות; היא מבקשת שיתמלא בה מה שנברא בשבילו.

שם חדש: ה' צבאות

בתפילה זו נקרא לראשונה השם 'ה' צְבָאוֹת'. אמרו חז"ל: "מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא צבאות, עד שבאתה חנה וקראתו צבאות"[ז]. ביציאת מצרים הקדוש ברוך הוא בא וגילה את שמו למשה; כאן חנה – אישה מן העולם הזה, לא נביא ולא כהן – מגלה שם חדש לקדוש ברוך הוא.

ומה פירוש צבאות? כל הבריאה היא צבאו של הקדוש ברוך הוא – צבא של מעלה וצבא של מטה; לא רק הנסים, גם הטבע עצמו עושה את רצונו.

והשם הזה מופיע כבר ביציאת מצרים, בשני שלבים. פעם אחת נאמר 'הוֹצִיא ה' אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם' (שמות יב, נא) – הקדוש ברוך הוא פועל, וישראל כמעט אינם יודעים מה נעשה בהם. ופעם אחרת נאמר 'יָצְאוּ כָּל צִבְאוֹת ה' מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם' (שם, מא) – ישראל עצמם יוצאים, כשותפים; הם צבאות ה'. חנה, בתפילתה, מביאה את

[ה] שם: "משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שעשה סעודה לעבדיו, בא עני אחד ועמד על הפתח, אמר להם: תנו לי פרוסה אחת, ולא השגיחו עליו; דחק ונכנס אצל המלך, אמר לו: אדוני המלך, מכל סעודה שעשית קשה בעיניך ליתן לי פרוסה אחת?".

[ו] שם: "דדים הללו שנתת על לבי למה? לא להניק בהן? תן לי בן ואניק בהן".

[ז] ברכות לא, ב: "מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא צבאות, עד שבאתה חנה וקראתו צבאות".

השלב השני: האדם עומד לפני ה' בעצמו, וכל מציאותו – ביתו, גופו, חייו – היא חלק מעבודת ה'.

ומכאן אפשר להבין מהיכן מתחיל החורבן. בית המקדש אינו אומר שהשכינה נמצאת שם, ובחוץ עולם של חול. אדרבה: אם הקדוש ברוך הוא, הנשגב והנבדל, רצה שיהיה לו בית כאן – הרי הוא נמצא בכל בית ובית; וזה סוד נרות חנוכה, שהאור יוצא מן המקדש אל פתח הבית. החורבן מתחיל כשמבדילים את הקדוש ברוך הוא 'שָׁם', בהיכל, ונשאר מקום של קודש ומקום של חול.

וכך גם בהלכה: יש מי שחושב שהתורה באה לומר רק מה אסור, ומה שמותר הוא עולם של חולין – וזו בחינה של עלי. וחנה מחדשת שגם האכילה בשילה, וגם הבית ברמה, נמצאים לפני ה'. אין חוץ ופנים; יש פנים שמקרין החוצה.

הנדר – נתינה של חיים

'וַתִּדֹּר נֶדֶר'. הקדוש ברוך הוא נותן, והאדם נותן את חלקו – כגשם מן השמים והאדם שעובד את האדמה. הנדר הוא חלקה של חנה בשותפות, כנדרו של יעקב אבינו.

שלוש פעמים היא קוראת לעצמה 'אֲמָתֶךָ'. ואינה מבקשת 'בֵּן', אלא 'זֶרַע אֲנָשִׁים' – לא בשבילה. ומה היא נודרת? 'וּנְתַתִּיו לַה' כָּל יְמֵי חַיָּיו'. אין זה כנדרו של יפתח, שנדר להעלות לעולה את היוצא לקראתו, והגיע עד בתו; מי שרוצה להתבטל לגמרי לפני ה' חושב שלתת לה' פירושו לשחוט לפניו. וגם העקדה לא באה ללמד שחיטה: שם למד אברהם שהאדם אינו נשחט לפני ה' כבהמה, אלא חי את חייו לפניו. כך גם חנה: זו נתינה של חיים. אצל חנה בית ה' והחיים אינם שני דברים נפרדים.

'וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ' – שמואל יהיה נזיר. ומה עניינה של נזירות? בספר ויקרא הכהונה שייכת לזרע אהרן, למי שנולד לה. ספר במדבר מחדש את פרשת נזיר: מי שרוצה להתקדש – נעשה נזיר, ודיני הנזיר דומים לדיני הכהונה: אינו שותה יין ואינו נטמא למת. הקדושה אינה נשארת סגורה בהיכל; היא פורצת אל ישראל. שמואל, הלוי, נעשה כמו כהן.

ויש כאן גם תיקון לשמשון, הנזיר של ספר שופטים, שגם עליו נאמר 'וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ'. אצל שמשון אמר זאת המלאך: 'כִּי נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר מִן הַבָּטֶן' (שופטים יג, ה); אצל חנה אותן מילים באות מן האדם – בנדר שהיא עצמה נודרת. וכמו שנדרה של חנה הוא תיקון לנדרו של יפתח, כך נזירותו של שמואל היא תיקון לנזירותו של שמשון.

תפילה שבלב – ועלי שאינו מבין

'וְחַנָּה הִיא מְדַבֶּרֶת עַל לִבָּהּ רַק שְׂפָתֶיהָ נָּעוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשָּׁמֵעַ'. זו תפילה פנימית, אינטימית; וממנה למדו חז"ל את עיקר הלכות תפילה[ח]. תפילה אינה עבודה שנעשית בהיכל בלבד; אפשר להתפלל בכל מקום, ובלבד שפונים אל הקודש.

ועלי רואה רק את הפה. מי שיושב על הפתח אינו מבין עמידה כזו לפני ה', ו'וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי לְשִׁכֹּרָה'. חנה אינה נבהלת: 'לֹא אֲדֹנִי אִשָּׁה קְשַׁת רוּחַ אָנֹכִי וְיַיִן וְשֵׁכָר לֹא שָׁתִיתִי וָאֶשְׁפֹּךְ אֶת נַפְשִׁי לִפְנֵי ה'. ואמרו חז"ל: "לא אדון אתה בדבר זה, ולא רוח הקודש שורה עליך"[ט].

ועלי משיב: 'לְכִי לְשָׁלוֹם וֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִתֵּן אֶת שֵׁלָתֵךְ'. הוא מצפה שהברכה תבוא דרכו. וחנה עונה: 'תִּמְצָא שִׁפְחָתְךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ', 'וַתֵּלֶךְ הָאִשָּׁה לְדַרְכָּהּ וַתֹּאכַל וּפָנֶיהָ לֹא הָיוּ לָהּ עוֹד'. מה שהייתה צריכה – כבר עשתה.

'וַיַּשְׁכִּמוּ בַבֹּקֶר וַיִּשְׁתַּחֲווּ לִפְנֵי ה' וַיָּשֻׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל בֵּיתָם הָרָמָתָה... וַיִּזְכְּרֶהָ ה'. המקדש אינו נשאר בשילה; הוא מקרין אל הבית – כמו בפסח, 'וּפָנִיתָ בַבֹּקֶר וְהָלַכְתָּ לְאׇהָלֶיךָ'. ודווקא שם, בבית, היא נפקדת.

שחיטה כשרה בזר – כהונה שאינה מנותקת מן העם

'וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל כִּי מֵה' שְׁאִלְתִּיו'. ה' קודם. ובעלייה הבאה חנה אינה עולה: 'עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִאֹתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי ה' וְיָשַׁב שָׁם עַד עוֹלָם'. את הנדר לא סיפרה לאלקנה, והוא משיב: 'עֲשִׂי הַטּוֹב בְּעֵינַיִךְ... אַךְ יָקֵם ה' אֶת דְּבָרוֹ'. שתי דרכים – של אלקנה ושל חנה – ומשתיהן נולד שמואל.

חנה מביאה את שמואל 'בְּפָרִים', כמו הקרבת הלויים בשעת הקדשתם, וכמו העקדה – חיים שכולם קרבן. וכאן לראשונה נקראת שילה 'בֵּית ה'', כלשונו של יעקב אבינו, 'אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים'.

ותיארו חז"ל: 'וַיִּשְׁחֲטוּ אֶת הַפָּר וַיָּבִאוּ אֶת הַנַּעַר אֶל עֵלִי' – וכי משום ששחטו את הפר הביאו את הנער אל עלי? אלא אמר להם עלי: קראו כהן שיבוא וישחט. ראה שמואל, נער בן שנתיים, שמחפשים כהן לשחוט, ואמר: למה אתם מחפשים כהן? הלא "שחיטה כשרה בזר". הביאוהו לפני עלי; אמר לו: מנין לך? אמר לו: וכי כתוב "ושחט

[ח] ברכות לא, א: "כמה הלכתא גברוותא איכא למשמע מהני קראי דחנה".

[ט] ברכות לא, ב: "לא אדון אתה בדבר זה, ולא רוח הקודש שורה עליך".

הכהן"? "והקריבו הכהנים" כתוב – מקבלה ואילך מצוות כהונה, מכאן לשחיטה שכשרה בזר. אמר לו עלי: יפה אמרת, אבל מורה הלכה בפני רבך אתה, וחייב מיתה. באה חנה וצעקה לפניו: 'אֲנִי הָאִשָּׁה הַנִּצֶּבֶת עִמְּכָה בָּזֶה... אֶל הַנַּעַר הַזֶּה הִתְפַּלָּלְתִּי'[ו].

מה מונח בדברים האלה? הכהונה של עלי היא כהונה של שמירה – אסור להיכנס, צריך כהן; ומחכים, ואין כהן ששוחט. ושמואל, ילד, מגלה שאין הכהונה מנותקת מן העם: הזר יכול לשחוט. זה החידוש הגדול של ספר שמואל, ועלי אינו יכול להבינו – לא מתוך רשעות, אלא משום שהכהונה שלו מבינה רק את מקום השמירה.

ושמואל הוא חידוש של תורה שבעל פה – מן התורה עצמה, אבל דבר שלא נאמר עד עכשיו. תורה שבעל פה היא דברים שמתחדשים בבית המדרש; ואמרו חז"ל: "אי אפשר לבית המדרש בלא חידוש"[יא]. ובמקום אחר אמרו ששמואל הרמתי ורות המואבייה הם שהעמידו את מלכות דוד: היא האם, והוא הרב שחידש "עמוני ולא עמונית"[יב] – ובזכות החידוש הזה יש לנו את דוד המלך.

'וְגַם אָנֹכִי הִשְׁאִלְתִּיהוּ לַה'... הוּא שָׁאוּל לַה'. לא שלי ולא שלך; שאול לה'.

פרק ב

תְּפִלַּת חַנָּה

תפילה הבנויה כשירה – שיעור בהשגחה

'וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר'. הכתוב קורא לדברים תפילה, ובכל זאת הם בנויים כשירה. ואין בזה סתירה: כל תפילה בנויה על שירה, ואין תפילה שאין שרים אותה. ודרכה של שירה – הכפילות: כמעט כל דבר נאמר בה פעמיים, ולא באותן מילים; כל כפל מוסיף עוד פן של אותו עניין.

אבל יש כאן דבר מיוחד. שירת הים, למשל, מספרת מעשה: הקדוש ברוך הוא קרע את הים ועשה נסים, וישראל שרים עליהם. תפילת חנה אינה כזו. מלבד הפסוק הראשון היא כמעט אינה מספרת מה קרה לה; היא מעמידה יסוד: כיצד הקדוש ברוך הוא מנהיג

[ו] ברכות לא, ב.

[יא] חגיגה ג, א.

[יב] שבת קיג, ב.

את עולמו, וכיצד אנו עומדים לפניו. אפשר לומר שזו אינה שירה בלבד, אלא שיעור – שיעור בהשגחה, בלשון של שירה.

וחנה היא הראשונה שאומרת בנבואה דברים כאלה; לא מצאנו לפניה תפילה יסודית כזו, שמנסחת את דרך ההשגחה. וכבר אמרו שכל דבר שנזכר לראשונה בתנ"ך, שם הוא יסודו. לכן הרבה מזמורי תהלים בנויים עליה – ההלל, 'תְּהִלָּה לְדָוִד', ועוד.

ועוד: המדרשים והתרגום רואים בתפילה הזו את כל תקופות ישראל. לידתו של שמואל אינה לידה פרטית; מכאן והלאה חנה כבר אינה בתמונה, אבל נבואתה היא השורש לכל ההנהגה שבספר שמואל.

נלך עם התפילה לפי סדרה. יש בה פתיחה וכותרת; אחריה שלושה שלבים – יש תנועה בעולם, הקדוש ברוך הוא הוא שמניע אותה, ועל פי מה הוא מניע; ובסופה – המלכות.

הפתיחה והכותרת: אין קדוש כה' כי אין בלתך

א וַתִּתְפַּלֵּל חַנָּה וַתֹּאמַר עָלַץ לִבִּי **בַּה'** רָמָה קַרְנִי **בַּה'**	רָחַב פִּי עַל אוֹיְבַי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ
ב **אֵין קָדוֹשׁ כַּה' כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ**	וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ
ג אַל תַּרְבּוּ תְדַבְּרוּ גְּבֹהָה גְבֹהָה יֵצֵא עָתָק מִפִּיכֶם	**כִּי אֵל דֵּעוֹת ה'** וְלוֹ נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת

(ב, א–ג)

'עָלַץ לִבִּי בַּה' רָמָה קַרְנִי בַּה'. הדבר הראשון הוא השמחה – שמחת הלב בקדוש ברוך הוא. וההדגשה חוזרת: בה', בה'. היא עומדת בעצמה לפני ה', באותו דו-שיח אישי שראינו בשילה. 'רָמָה קַרְנִי' – הקרן היא הכבוד. זה היה הצער שלה מול פנינה, וכאן כבודה רם. וכבר כאן נפתחת מסגרת: התפילה תסתיים ב'וַיָּרֶם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ'.

ואחרי השמחה באה הכותרת: 'אֵין קָדוֹשׁ כַּה' כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ'. כמו בשירת הים, שבה הכותרת היא 'מִי כָמֹכָה בָּאֵלִם ה' מִי כָּמֹכָה נֶאְדָּר בַּקֹּדֶשׁ' (שמות טו, יא) – גם כאן יוצאת מתוך התפילה קריאה אחת, ובה כל העניין: קדושת ה'.

קדוש פירושו לכאורה משהו נבדל מאיתנו, רחוק. וחנה אומרת: אין קדושה כקדושתו של הקדוש ברוך הוא – 'כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ', דווקא משום שאין דבר מלבדו. כל מערכת העולם היא ה' צבאות, וכל מעשה של כל אחד מאיתנו נמצא בהשגחתו.

'וְאֵין צוּר כֵּאלֹהֵינוּ'. בפשטות – אין חזק שאפשר לסמוך עליו כמותו. ודרשו חז"ל: "אין צייר כאלהינו"[ג]. הקדוש ברוך הוא צר צורות – כל בני האדם נבראו באותה צורה, וכל אחד מהם צורה בפני עצמה. וזה קשור לסיפורה של חנה: אין כאן קולקטיב שבו כולם אותו דבר; כל אחד הוא צלם אלהים, וכל אחד עומד לפני ה' בעצמו.

ומכאן היא פונה אל מי שמדבר 'גְּבֹהָה גְּבֹהָה', וחושב שהוא במקום גבוה ובטוח – ויש כאן גם רמז לפנינה: 'כִּי אֵל דֵּעוֹת ה' וְלוֹ נִתְכְּנוּ עֲלִלוֹת'. המעשים באחריות האדם, אבל האדם אינו יודע את תוצאתם; העלילות הן תכניותיו של הקדוש ברוך הוא.

שלב ראשון: העולם אינו קבוע

ד קֶשֶׁת גִּבֹּרִים חַתִּים	וְנִכְשָׁלִים אָזְרוּ חָיִל
ה שְׂבֵעִים בַּלֶּחֶם נִשְׂכָּרוּ וּרְעֵבִים חָדֵלוּ	עַד עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה

(ב, ד–ה)

כאן מתחיל השלב הראשון. ואם נקשיב היטב, חנה עדיין אינה מזכירה את הקדוש ברוך הוא. היא מספרת עובדה: העולם אינו מציאות קבועה; יש בו תנועה. יש אנשים שחושבים שהמזל שלהם קבוע – מי שנולד חזק יישאר חזק, מי שנולד עשיר ימות עשיר. וחנה אומרת: אין כזו מציאות.

והיא מביאה שלוש דוגמאות – גבורה, פרנסה וחיים:

1. **גבורה** – 'קֶשֶׁת גִּבֹּרִים חַתִּים וְנִכְשָׁלִים אָזְרוּ חָיִל'. גבור אינו גבור לעולם; יש גבורים שקשתם נשברת, ויש נכשלים שפתאום אוזרים כוח.
2. **פרנסה** – 'שְׂבֵעִים בַּלֶּחֶם נִשְׂכָּרוּ וּרְעֵבִים חָדֵלוּ'. מדוע דווקא 'נִשְׂכָּרוּ'? אדם נמכר לעבד כשאין לו לחם; כל זמן שיש לו לחם, עוד לא נמכר. היו שבעים – ונשכרו בעבור לחם; והיו רעבים – וחדלו לרעוב.
3. **חיים** – 'עַד עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה'. זה כבר סיפורה של חנה עצמה.

[ג] ברכות י, א; מגילה יד, א.

והדוגמה השלישית היא החידוש הגדול: את הגבור שנחלש אפשר אולי להסביר, אבל העקרה שילדה – זה אינו תלוי בה כלל. 'שִׁבְעָה' בפשטות הוא לשון ריבוי; וחז"ל מצאו כאן חשבון: על כל ילד שילדה חנה מתו לפנינה שניים[ד].

שלב שני: מי מניע את הגלגל

ו **ה' מֵמִית וּמְחַיֶּה**	מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיָּעַל
ז ה' מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר	**מַשְׁפִּיל אַף מְרוֹמֵם**
ח **מֵקִים מֵעָפָר דָּל** מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים **וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם**	**כִּי לַה' מְצֻקֵי אֶרֶץ** וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל

(ב, ו–ח)

עכשיו, בשלב השני, היא מגלה מי עושה את התנועה: 'ה' מֵמִית וּמְחַיֶּה מוֹרִיד שְׁאוֹל וַיָּעַל ה' מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר מַשְׁפִּיל אַף מְרוֹמֵם'. ונראה שיש כאן סדר. 'מֵמִית וּמְחַיֶּה' כנגד העקרה שילדה; 'מוֹרִישׁ וּמַעֲשִׁיר' כנגד השבעים והרעבים; 'מַשְׁפִּיל אַף מְרוֹמֵם' כנגד הגבורים – שהרי גבורה וכבוד הולכים יחד: המנצח מקבל את הכבוד, והמנוצח מושפל.

ובנקודה הזו היא מאריכה: 'מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם' – לא רק להושיב את הדל עם נדיבים, אלא להנחיל לו כסא כבוד. וזה סיפורה – מן ההשפלה עד כסא כבוד. וכסא הכבוד הזה עומד כנגד כסא אחר: 'וְעֵלִי הַכֹּהֵן יֹשֵׁב עַל הַכִּסֵּא עַל מְזוּזַת הֵיכַל ה'. עלי יושב על הכסא שעל הפתח; הקדוש ברוך הוא מושיב את הדל על כסא כבוד. וכנראה שיש כאן כבר רמז למלכות.

ההלל שנבנה על תפילת חנה

כאן ראוי לעצור ולראות את ההלל. המזמור הראשון של ההלל נפתח בהקדמה – 'הַלְלוּ עַבְדֵי ה' הַלְלוּ אֶת שֵׁם ה'... מִמִּזְרַח שֶׁמֶשׁ עַד מְבוֹאוֹ מְהֻלָּל שֵׁם ה' – ואחריה עיקר המזמור, שהוא כמעט מילה במילה תפילת חנה: 'מִי כַּה' אֱלֹהֵינוּ

[ד] פסיקתא רבתי מג; ורש"י לפסוק: "כשהיתה זו יולדת אחד, זו קוברת שנים".

הַמַּגְבִּיהִי לָשָׁבֶת הַמַּשְׁפִּילִי לִרְאוֹת בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיבִי עִם נְדִיבִים... מוֹשִׁיבִי עֲקֶרֶת הַבַּיִת אֵם הַבָּנִים שְׂמֵחָה'
(תהלים קיג, ה–ט).

'מִי כַּה' אֱלֹהֵינוּ' – זו 'אֵין קָדוֹשׁ כַּה''. ומה הוא החידוש? 'הַמַּגְבִּיהִי לָשָׁבֶת' – הוא גבוה מאוד, מעל השמים כבודו. ודווקא משום כך אומרים הגויים: אולי ברא את העולם, אבל אינו משגיח. וזה יסוד האמונה של ישראל, שמתגלה ביותר בספר שמואל: 'הַמַּשְׁפִּילִי לִרְאוֹת בַּשָּׁמַיִם וּבָאָרֶץ'. הוא משגיח.

'מוֹשִׁיבִי עֲקֶרֶת הַבַּיִת אֵם הַבָּנִים שְׂמֵחָה'. בפשטות זו חנה. אבל דוד המלך משליך מן הגילוי הפרטי שלה על כל ישראל: האמהות היו עקרות, וישראל במצרים היו דלים ואביונים באשפות, ובא הקדוש ברוך הוא והקים אותם; לכן המזמור הבא ממשיך: 'בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם'. עם ישראל אינו צומח ממקום טבעי.

שלב שלישי: הנהגה של משפט

ט **רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר** וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמוּ	**כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ**

(ב, ט)

והשלב השלישי: 'כִּי לַה' מְצֻקֵי אֶרֶץ וַיָּשֶׁת עֲלֵיהֶם תֵּבֵל' – העולם עומד על יסודות; אין כאן בלגן אחד גדול, יש סדר. ועל פי מה הקדוש ברוך הוא מניע את התנועה הזו? 'רַגְלֵי חֲסִידָיו יִשְׁמֹר וּרְשָׁעִים בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמוּ'. יש כאן משפט: מי שמתנהג בצדק יקבל את הברכה – יאזור חיל, יהיה שבע לחם; ומי שלא – 'בַּחֹשֶׁךְ יִדָּמוּ'.

'כִּי לֹא בְכֹחַ יִגְבַּר אִישׁ' – וזה חוזר אל הגבורה. אין זה כוחו של האדם; בכל רגע יכולה 'קֶשֶׁת גִּבֹּרִים' להיות 'חַתִּים'. חנה מתארת את המצב כפי שהוא צריך להיות; השאלה של צדיק ורע לו נשארת סוגיה קשה, וחלק ממנה הוא שאנו בגלות ועדיין איננו רואים.

"אשרי" ותפילת חנה – והנו"ן החסרה

ויש עוד מזמור שאנו אומרים שלוש פעמים בכל יום, 'תְּהִלָּה לְדָוִד', שחציו השני הוא כמעט העתקה של תפילת חנה. המזמור מחולק לשניים: חלקו הראשון, עד 'מַלְכוּתְךָ מַלְכוּת כָּל עֹלָמִים', עוסק במלכות ה' ובגבורותיו; וחלקו השני הוא ההשגחה:

'סוֹמֵךְ ה' לְכָל הַנֹּפְלִים וְזוֹקֵף לְכָל הַכְּפוּפִים' – זה 'וְנִכְשָׁלִים אָזְרוּ חָיִל'. 'וְאַתָּה נוֹתֵן לָהֶם אֶת אָכְלָם בְּעִתּוֹ' – זה 'וּרְעֵבִים חָדֵלוּ'. וכשהוא עושה זאת – 'צַדִּיק ה' בְּכָל דְּרָכָיו'. ומיד: 'קָרוֹב ה' לְכָל קֹרְאָיו לְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָאֻהוּ בֶּאֱמֶת'. הוא קרוב לכל קוראיו – אבל 'בְּאֱמֶת': השאלה היא כיצד אתה עומד מולו. וזה כל סיפורה של חנה.

אבל יש שינוי גדול אחד. דוד אינו מזכיר את הצד הנכשל. אין אצלו 'קֶשֶׁת גִּבֹּרִים חַתִּים' ואין 'שְׁבֻעִים בַּלֶּחֶם נִשְׂכָּרוּ'; הוא מדבר כל הזמן על הצד השני – יש נופל והקדוש ברוך הוא סומך, יש כפוף והוא זוקף. וכבר עמדו חז"ל על כך שבמזמור, הבנוי לפי סדר האלף-בית, חסרה אות אחת – הנו"ן – משום שיש בה נפילה: 'נָפְלָה לֹא תוֹסִף קוּם בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל'[טו].

ההבדל הוא זה: חנה באה להעמיד את יסוד ההשגחה, ולכן היא אומרת את שני הצדדים. דוד המלך עושה מזה שיר, תהלה; ועל הנפילה עצמה קשה לשיר. על כך שהרשעים יושמדו אפשר לשיר; אבל על כך שיש נפילות – עדיין אי אפשר. וכתב הרקנטי שלעתיד לבוא יתווסף פסוק הנו"ן[טז], כשההשגחה תהיה גלויה כל כך, שגם את הנפילה נבין כהנהגת ה', ויהיה אפשר לשיר גם עליה.

מן ההשגחה אל המלכות

ה' יֵחַתּוּ מְרִיבָיו עָלָיו בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם **ה' יָדִין אַפְסֵי אָרֶץ** וְיִתֵּן עֹז לְמַלְכּוֹ **וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ**

(ב, י)

'ה' יֵחַתּוּ מְרִיבָיו עָלָיו בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם'. מריביו – אלה שרבים עם הקדוש ברוך הוא, עם שמואל, עם ישראל; אם הקדוש ברוך הוא משגיח, ודאי שישבור את הרבים עמו. 'בַּשָּׁמַיִם יַרְעֵם' – הרעמים הם כלי המלחמה, ונראה זאת אצל שמואל ממש, במלחמה עם הפלשתים: 'וַיַּרְעֵם ה' בְּקוֹל גָּדוֹל בַּיּוֹם הַהוּא עַל פְּלִשְׁתִּים' (ז, י). 'ה' יָדִין אַפְסֵי אָרֶץ' – אפסי ארץ הם קצות הארץ; ההשגחה מגיעה לכל מקום, ושוב – שמים וארץ מחוברים.

'וְיִתֵּן עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ'. התפילה נפתחה ב'רָמָה קַרְנִי בַּה'' ונחתמת ב'וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ'. ברגע שנולד שמואל חנה מרגישה שיש כאן הנהגה חדשה,

[טו] ברכות ד, ב: "מפני מה לא נאמר נו"ן באשרי? מפני שיש בה מפלתן של שונאי ישראל, דכתיב 'נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל'... אף על פי כן חזר דוד וסמכן ברוח הקודש, שנאמר 'סומך ה' לכל הנופלים'".

[טז] רקנטי (לאימות).

שתביא את מלכות שאול ודוד. ואם הקדוש ברוך הוא משגיח על הכול, המלכות אינה בבחינת עכשיו תתנהגו לבד; המלך הוא שגרירו של הקדוש ברוך הוא בעולם. המלכות בשם ה'.

סיכום

ספר שמואל הוא "פרק ב" של הבריאה: הקדוש ברוך הוא עשה את שלו, ועכשיו צריך את האדם. חנה, כשאיש אינו יכול לעזור לה, קמה, נכנסת אל המלך, ומגלה שם חדש: ה' צבאות. ובתפילתה היא מגלה שהעולם אינו קבוע, שהקדוש ברוך הוא מניע אותו, ושהוא מניע אותו במשפט – 'אֵין קָדוֹשׁ כַּה' כִּי אֵין בִּלְתֶּךָ'. ומכאן מתחילה המלכות – 'וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ'.

לתגובות, הערות ולהצטרפות לרשימת תפוצה לקבלת העלון ומאמרים שבועיים:
shiurimholzman@gmail.com 052-761-5923

נערך על ידי: הרב שלמה שפירא · 050-568-4878

המאמר נערך מתוך תמלולי שיעורים שנמסרו בעבר, ועל דעת העורך בלבד

לקבלת העלון ולהערות:
tora.vedaat1@gmail.com
7616592@gmail.com

עיונים

הרב יוסף וידר שליט"א

שמואל

אמרו ז"ל מעשה אבות סימן לבנים (עי' מדרש תנחומא לך לך ט ועוד). והענין שכל דרכי ה' והנהגותיו חיים וקיימים לעד ולעולמי עולמים על אבותינו ועלינו על בנינו ועל דורותינו. וכשם שנתממשה הנהגה זו עם האבות שהם הם המרכבה כן תתממש עם הבנים שישראל הם המרכבה. ועוד שכיון שהאבות הם המרכבה ודרכי ה' לנהוג בעולם הם בשותפות מעשי האדם כיון שנהגו באופן מסוים כבר קבעו הדבר בעולם שיהא כן וכן מצינו בנביאים שעשו מעשים לקבוע נבואתם בעולם כקשת אלישע ועול ירמי' ועוד. וכיון שכן נכתבו מעשיהם שנקבעו בנצחיות ההנהגה כמו שאמרו נבואה שנצרכה לדורות נכתבה ובתוך הנבואות אף ספרי מעשים שהיו בין בספר התורה ובין בנביאים ובכתובים. וכבר אמרו בזוהר ווי להההוא בר נש דאמר דהא אורייתא אתא לאחזאה ספורין בעלמא ומלין דהדיוטי (כלומר ספורי ההסטוריה ותו לא), דאי הכי אפילו בזמנא דא אנן יכלין למעבד אורייתא במלין דהדיוטי ובשבחא יתיר מכלהו, אי לאחזאה מלה דעלמא (כלומר ללמוד מוסרים והנהגות נכונות), אפילו אינון קפסירי דעלמא אית בינייהו מלין עלאין יתיר, אי הכי נזיל אבתרייהו ונעביד מנייהו אורייתא כהאי גוונא, אלא כל מלין דאורייתא מלין עלאין אינון ורזין עלאין ע"ש.

ומעתה נבוא להתבונן בענין לידת שמואל השקול כמשה ואהרן שהוא שופט ישראל המנהה אותם אחר ה' והוא המושח את המלכים הראשונים שאול ודוד. ופתח הכתוב באביו שהיו לו שתי נשים האחת אהובה ועקרה והשנית רבת בנים (ונראים הדברים שמתחילה נשא את האהובה וכיון שראה שלא ילדה לו חזר ונשא עליה שניה). והיו עולים לבית ה' ומצערת בעלת הבנים את האהובה. ומחמת כן היתה האהובה בוכה (ונראה שבלא שצערתה צרתה לא היתה מרגשת בחסרון הבנים, ויש להתבונן אם עצם חסרון הבן הוא שציערה או שראתה את הבן כקשר נוסף עם בעלה שחסר לה). ובעלה אומר הלא אני טוב לך מבנים ומה צורך לך בהם. ולא השגיחה בדבריו אלא עלתה לפני ה' ונדרה שאם יהא לה בן תתנו לה' לעולם. ובעת תפילתה חשדה הכהן כשכורה ובת בליעל וכיון שנודע לו שחשדה בחנם בירכה. וזכרה ה' ולתקופת השנה זכתה בבן והמתינה עד גמלה אותו ועלתה בית ה' והקדישתו ולכשגדל זכה לגילוי שכינה שלא היה מצוי קודם לו והנהיג את ישראל תמור בני הכהן. עד כאן עיקרי הדברים וה' יזכנו להבין סתריו. (ואם כי נכתוב הביאור על דרך משל ונמשל אין הכונה אלא ליתן מראית קיומם במקום אחר אך העיקר להתבונן בעיקרי ההנהגה העליונה).

והנה ידוע כי סתם איש ואשה שבכתובים רומזים לבריתו עם ישראל כדוד ורעיתו וכמו שהאריכו בשיה"ש ובהושע ועוד. וענין האשה נחלק לשנים כמו שאמרו בסוף תענית אין אשה אלא לנוי אין אשה אלא לבנים. כלומר לעצם היותה עם בעלה כמו שנא' לא טוב היות האדם לבדו. ולצורך ריבוי מציאותו בעולם כמו שאמר פרו ורבו (ואחר החטא נצרך עוד לעצם השארתו בעולם אך אף קודם גזרת המיתה נצרך לריבוי). וזה ענין שתי נשים הראשונה האהובה שלזה עיקר כונת בריאת האשה ככתוב בבריאתה (ולצורך הריבוי היה אפשר באופ"א כמו שאמרו אדה"ר דיו פרצופין היה ועי'). וכיון שלא ילדה חזר ונשא עליה אחרת לצורך הריבוי. ואמנם אי"ז נכון לחלק הדבר לשנים והיותר טוב שיבואו בניו ממי ששם בה אהבתו ושמחתו וכן שתהא אהבתו נקבעת בעולם ע"י הבנים ועוד שמענין הדבקות הוא עשיית מעשים ולא שתהא בעולם המחשבה בלבד. וכבר נתגנה למך מזרע קין על שחילק נשיו לשתים אך ההכרח לא יגונה וכיון שלא ילדה ע"כ נשא אחרת. וכן מצינו ביעקב שנתחלקו בזה נשיו ואכ"מ. ועתים שמרוב האהבה נשכח הצורך במעשים ובבנים (ועי' סה"מ למהר"ן בנים ע"ד). ולזה מביא אשה אחרת שתלד לו ואפשר שאף מתחילה כוונתו שע"י הקנאה תתעורר אף האהובה לילד. ואף שהשניה אינה אהובה כ"כ יש לו ממנה עילוי במעשים.

וכיון שראתה האהובה שעיקר בנין בעלה בעולם בא ע"י מעשי צרתה שאינה באהבה עם הבעל נצטערה צער גדול עד מאד ותבכה ולא תאכל. ועיקר הצער ניכר בחלק אשר יש לצרתה עם הבעל בבית ה' כשמקבלת היא וכל בניה ובנותיה מנות אע"פ שהאהובה מקבלת מנה אחת אפים. ובעלה אומר לה הרי רחמנא לבא בעי והלב והדבקות הם העיקר ומה לך במעשים חצוניים (ומה שאומר לה כן מפני שא"א שיבואו הבנים אלא על ידיה והוא אין מדרכי ההנהגה שיתן לה הבנים וכן מצינו ביעקב שענה לרחל התחת א' אנכי אשר מנע ממך פרי בטן אלא שאמרו כך עונים את המעוקות שהיה לו לענותה בשפה רכה כאשר ענה כאן ועי'). והיא עולה לבית ה' ובוכה שלא כדרך העולם ומחדשת דרכי עבודה שלא היו ידועים קודם לכן ונראים הדברים שבאה לפרוש בזה מעיקר ענינה שהוא הדבקות בבעל ושוגה ביין המשכר שהוא סוד שאינו מתישב בדרכי התורה רח"ל, וגוער בה הכהן הסירי יינך והיא אומרת לו אדוני אי אתה אדון בדבר זה ואין רוה"ק שורה עליך אשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי, והענין שחטאי נדב ואביהו הקרבים שלא כדין א"נ חטא קרח שרצה ליקח הכהונה שבזה חשדה הכהן שקרבה שלא כהוגן באים כאשר רצון האדם להשיג השגות עליונות ולהביא עצמו לידי שלמות שאינה שייכת למקומו אך כאשר אינו בא למען עצמו אלא למען ה' כמו שאמרה ונתתיו לה' וכמו שאמרו ותתפלל על ה' שהטיחה דברים כלפי מעלה וכמו שביאר מרן הגרח"ו שבאה למען שמו אין חשש הטעות רב ועוד שלא באה להרבות ממה שראוי ולקבל עוד אלא שלא לפחות ממה שמוכרח כמו שאמרוה דדים הללו למה נבראו והיינו אשה קשת רוח אנכי וכו' מרוב שיחי וכעסי דברתי ועי'. (ואמנם ניבא ולא ידע מה ניבא שהרי אותו הילד שמתפללת עליו יורה בפניו כי אי"צ דוקא בכהן לפרטים מפרטי העבודה ולבסוף אף יחליף ההנהגה ממשיכי הכהן בניו וינהיג הוא אך לא יהא זה כפי מחשבת הכהן כמרידה אלא אדרבה הוא זה שימשיך את הכהן כתלמידו). ומתוך כך זכתה ונולד להם בן עד עקרה ילדה שבעה ונאמר רני עקרה לא ילדה כי רבים בני שוממה. ואומר כי ילד יולד לנו בן נתן לנו בקרוב בימינו.

בס"ד

קרא מקרא

הרב ישראל מאיר – הארות במקרא

היחס לקורבנות ועבודה שבלב

קורבנות בשמואל ובנ"ך

סוגיית הקורבנות הנ"ך היא נושא רגיש מאוד כידוע, וכמעט כל הנביאים וברוב כתבי הקודש יש התייחסות לבעייתיות שיכולה להיות בהם, כל ספר מגדיר זו בצורה מסוימת ומציג מה הדרך הרצויה.

מי שפותח לראשונה את הסוגייה הזו הוא שמואל, בתורת משה הקורבנות תופסים חלק מאוד מרכזי, ועיסוק מאוד נרחב, מה שנותן את התחושה לקורא בתורה שזה מיסודות התורה ממש, ואחד הדברים החשובים ביותר לקב"ה, מה שבוודאי אמת, אך שמואל מגיע ואומר לשאול "**החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה', להקשיב מחלב אלים**".

נראה שאת התפיסה הזו מבטא שמואל עוד הרבה קודם, באירוע הראשון המרכזי של הנהגת שמואל, המלחמה בפלישתים, שמואל זובח "**טלה חלב אחד**", זאת אומרת טלה שעוד יונק! ויש בחז"ל שהיה נקבה [ולמדו מזה שעולת נקבה כשרה בבמה], היינו שמואל מקריב את המינימום האפשרי, נראה ששמואל מבקש בזה להעמיד בישראל את היחס הנכון לקורבנות, כמו שמבטא זאת מיכה "**הירצך באלפי אלים ברבבות נחלי שמן**".

אמנם נראה ששמואל בצורה ברורה לא בא להעמיד את דחיית הקורבנות ומאיסותם כאשר לא שומעים בקול ה' כמו שעשו נביאים אחריו, אלא הוא להעמיד בישראל את הצורה המתוקנת של עבודת הקורבנות.

שמואל לפני המלחמה מקריב עולה, וכך גם שאול אמור לחכות לו להקרבה לפני תחילת הקרב, זאת אומרת, דווקא שמואל קובע את הקורבנות כדבר שעושים לפני שמתחילים מלחמה, רק שמואל בשתי אירועים אלו דווקא מעמיד את היחס הנכון לקורבנות, בראשון טלה חלב אחד כאמור, בבחינת "**אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוון את ליבו לשמים**", ובשנית הוא מעמיד את כל שאלת בחירת בית שאול על השאלה אם הוא מסוגל להתאפק מלהקריב לפי הצורך שנראה לו בבחינת "**השמר לך פן תעלה עולותיך בכל מקום אשר תראה**".

שילה וארון ה'

שורש סוגייה זו הוא בעצם היחס לה' ולעבודתו ע"י בני אדם, אם היחס הוא שהאדם עומד לפני ה' והלך אחריו בתמימות, או שהוא מנהל אתו מערכת יחסים של תן וקח, אמת שבסיס הקשר עם ה' הוא בזה שהאדם נצרך ותלוי בה', אבל השאלה איך הוא מסתכל על התפקיד

שלו ועל מה שהוא נותן כביכול לה' ובעומק איך הוא רואה את ה' כקל היושר והטוב או כבעל אינטרס ככל האלילים באזור.

סוגיה זו חובקת את כל האירועים המרכזיים של תחילת ספר שמואל, **חנה**, **משכן שילה ובית עלי**, **שביית ארון האלוקים ומגפת בית שמש**, **הנהגת שמואל**, **שאול**, ועד **פרץ עוזא** אצל דוד.

משכן שילה כמו שמתואר בתחילת הספר, נמצא במצב לא טוב, וזה בגלל הכהונה שעוברת השחתה, שחיתות הכהונה היא המקום הכי חמור של טעות זו, שהכהן הופך את עבודת ה' למונופול שדרכו הוא מתפרנס ומספק את צרכיו, אמנם הכהנים "**ה' הוא נחלתם**" אבל באופן של **משולחן גבוה קזכו**, ולא שהופכים זאת לשליטה אישית שלהם.

לקיחת הארון למלחמה, נובע מהמחשבה שניתן "לקחת" את ה' עימנו גם אם לא רוצה, אותה טעות איומה, וכמו שנאמר בנבואה "**תצילנה שתי אזניו**" אותם שנאמר עליהם "**זבח ומנחה לא חפצת אזנים כרית לי**" "**שמוע מזבח טוב**" ועד פרץ עוזא שהוא שוב מפספס את העומק של "**הארון נושא את נושאיו**" ולא מבין שתליית כבוד ה' בנו לא באה מהגבלת היכולת האלוקית אלא מנתינת הזכות לנו להשתתף בה.

התהלך לפני והיה תמים

ה' בנבואה לבית עלי, מתאר את הרצון שלו בבית עלי שיתהלך לפניו כל הימים, והבחירה בכהן אחר שיתהלך לפני משיחי כל הימים, האדם מתהלך לפני ה', פירושו שהוא הולך לפי ראייתו איך דרך ה', כביכול מוביל את דרך ה' בעולם "**נושאי הארון**", אבל הקב"ה מצמיד לאברהם את זה לתמימות "**התהלך לפני והיה תמים**".

כך נקבעה כל הברית עם ישראל, מחד ישראל הולכים ומובילים את ארון הברית לגדל שם ה' בעולם, ומאידך עושים זאת בתמימות היינו שלא פועלים לפי הרצונות האישיים אלא בנאמנות ושלמות הרצון האלוקי, ואדרבה מהתמימות מגיעה גם ההבנה בדרכי ה' "**המכסה אני מאברהם**".

אין מלך ואין שר אין זבח ואין מצבה

הנביא הושע מתאר תקופה עתידית שלישראל לא יהיה שלטון "**אין מלך ואין שר**" ובנוסף "**אין זבח ואין מצבה**" ומאידך "**אין אפוד ותרפים**", תקופה זו תהיה "**ימים רבים**" ואחר כן "**ישובו בני ישראל ובקשו את ה' אלוקיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים**"

זאת אומרת שדווקא תקופה שיש בה כלפי חוץ נתק, לא הנהגה ציבורית מסודרת, ולא מערכת יחסים של קורבנות ואפוד, ומאידך אין גם את החטאים של התרפים, היא היסוד לבנות את הביקוש ואת הרצון נכון של ישראל בקשר עם ה' על כל חלקיו [כמו שדרשו חז"ל על זה בשלשה דברים מאסו ישראל וכו'].

תקופת שמואל **בין שילה למקדש**, **ובין שופטים למלכות**, אולי באה לממש את הרעיון הזה, מלך ושר לא היה לישראל כבר קודם, אך כאן התווסף שמשכן שילה כבר איננו, ומצליחים

להתנער מהאלילות, ומכח זה בונים את "**וינהו בני ישראל אחרי ה'**", ומזה צומחת אח"כ כל תקופת שאול ודוד ושלמה והדמויות המפוארות שבה.

דווקא החורבן וההעדר גילוי השכינה מעורר את נהיית בני ישראל אחרי ה', כי בכך מתעלה הקשר להיות לא מצומצם לגילוי מסוים, וממילא יש בו התחדשות והטהרות מעיוותים שהיו בצורה הקודמת, ובנוסף התשוקה והנהייה מתעוררת דווקא מתוך החסר ומתגלה בה הצורך בקשר שלא תמיד ניכר כשהוא נוכח במציאות.

ההתעוררות הזו מביאה גם ריבוי נבואה אחרי שבעבר לא היה חזון נפרץ.

עבודת ספר שמואל –עבודה שבלב

בחלק מתהליך זה, בתקופת ספר שמואל נפתחת ונבנית קומה חדשה מיוחדת במערכת היחסים בין ה' לבני אדם, "**עבודה שבלב**", העבודה שבלב כדברי חז"ל היא כנגד קורבנות, המכוון הוא בפשט הפסוק "**לעובדו בכל לבבכם**" שעבודת הקורבנות תהיה עם כל הלב, והתפילה באה למלא את המקום שיחבר את הלב לעבודה המעשית לפני ה'.

חנה אימם של כל המתפללים, מתפילתה נלמדו רבים מהלכות התפילה, מביאה מושגים חדשים במיקוד של הלב בעבודה, עד כדי שאצל עלי ששייך לתפיסה הישנה ביחס לעבודה, היא נראית כשיכורה, המיקוד של התפילה בלב ובפה נותן הסתכלות פנימית לעבודה שאין בה את החלב והבשר שממחיש נתינה ממשית ועלול לטעויות וחיצוניות.

אחריה בנה שופך את המים לפני ה' "**שפכי כמים לבך נוכח פני ה'**" בצום והתשובה במצפה, וישראל מזהים את שמואל כ"**מתפלל**" וכמה פעמים מבקשים שיתפלל ובסוף הוא אומר שלא יחטא לה' להימנע מלהתפלל בעדם, ואחריהם דוד מרחיב את עבודת שפיכת הלב והתפילה לפני ה' בצורה שאין כדוגמתה עד היום הזה, ובנו מעמיד את מרכזיות המקדש כ"**בית תפילה**" בתפילתו הארוכה שעל בסיסה עד היום אנו מכוונים את תפילותינו למקדש.

לתגובות a0548593267@gmail.com

עד כי יבוא שילה

ארבע מאות שנה חסר שלושים ואחת היה קיים משכן שילה בנחלת אפריים, עד שחרב מפני חטאי ישראל וחטאי כהניה.

ובאותה שעה נמאס שבט יוסף מליטול הבכורה ונכנס שבט יהודה תחתיו כמבואר בתהילים בפרק ע״ח, שאחר שבני אפריים חטאו לה׳ מאוד מזמן המדבר, לסוף שָׁמַע אֱלֹהִים וַיִּתְעַבָּר וַיִּמְאַס מְאֹד בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּטֹּשׁ מִשְׁכַּן שִׁלוֹ אֹהֶל שִׁכֵּן בָּאָדָם ואחר כך וַיִּמְאַס בְּאֹהֶל יוֹסֵף וּבְשֵׁבֶט אֶפְרַיִם לֹא בָחָר: וַיִּבְחַר אֶת־שֵׁבֶט יְהוּדָה אֶת־הַר צִיּוֹן אֲשֶׁר אָהֵב

הא למדנו שעם חורבן משכן שילה נדחת גם הנהגת יוסף מבכורה ונבחר תחתיו שבט יהודה. ומפורש שהוא מפני החטאים של עם ישראל ואינו המצב הנרצה מתחילה.

ועניין שבט יוסף ויהודה לא באתי להעמידו ויעוין בדברי החכמים. ותמציתו של דבר לפי מה ששמעתי הוא שיוסף הוא הנהגה יותר טבעית בדרכי החיים, ואילו יהודה הוא יותר שייך לרוממות ולקדושה הרוחנית. [אכן מצינו מצד שני שהפיתוח של הרגש האישי לפני ה׳ הוא דוקא משל יהודה. אבל באמת זה גופא שאדם חי יותר רוחנית אזי הוא נותן מקום לרגשות שלו מול ה׳ וכשהוא חי בצורה יותר טבעית אין כל כך קשר להביא את הרגשותיו מול ה׳].

וזה שיוסף סמלו הוא שור ויהודה סמלו אריה. וכל הדורות שבט יהודה התגאו על שבט יוסף ככתוב "וְסָרָה קִנְאַת אֶפְרַיִם וְצֹרְרֵי יְהוּדָה יִכָּרֵתוּ אֶפְרַיִם לֹא־יְקַנֵּא אֶת־יְהוּדָה וִיהוּדָה לֹא־יָצַר אֶת־אֶפְרָיִם" ולעתיד לבוא עתידים לשוב ולהתחבר כמבואר שם וביחזקאל בנבואת העץ וכל זה דברים עתיקים ולא באתי לחדש בהם.

אבל מלאתי מילין על משכן שילה אשר יאמרו אבדה תקוותו נגזר לו, ומקרא כתוב וימאס משכן שלו. והנה כלל ידוע הוא אין אבלים אלא על מה שעתיד לחזור שאם לא כן אין טעם באבל. והנה מצינו שני מקומות שמוזכר שיש צער על משכן שילה שחרב:

א. זבחים קיח. "וְלוֹ תַּאֲנַת שִׁילֹה" – מָקוֹם שֶׁכָּל הָרוֹאֶה אוֹתוֹ מִתְאַוֶּה עָלָיו עַל אֲכִילַת קָדָשִׁים שֶׁלּוֹ.

ב. בראשית רבה צג: וּבְנָיְמִן בָּכָה עַל צַוָּארָיו, רָאָה שֶׁמִּשְׁכַּן שִׁלֹה עָתִיד לְהֵעָשׂוֹת בְּחֶלְקוֹ שֶׁל יוֹסֵף וְעָתִיד לֵחָרֵב.

ועוד מקור שקדושת שילה עדיין קיימת בבחינות מסוימות, יומא לט:, אָמַר רַבִּי חִיָּיא בַּר אָבִין אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בֶּן קָרְחָה: סָח לִי זָקֵן אֶחָד, פַּעַם אַחַת הָלַכְתִּי לְשִׁילֹה, וְהֵרַחְתִּי רֵיחַ קְטוֹרֶת מִבֵּין כְּותָלֶיהָ, ודאי רומז בזה שנשאר רושם קדושה לדורות גם משילה.

וחזינא שאין שילה רק דבר זמני חולף, אלא הוא צורה מסוימת של שכינה שגלתה מאתנו בעוונותינו, ולעתיד לבוא השראת השכינה תחזור לירושלים עם כל גווניה ותיקוניה, ואף צד זה של שילה עתיד לחזור לגבינו.

כי העניין שהקב״ה שוכן במשכן ובאוהל הוא בדווקא, כמבואר במה שדבר הקב״ה עם דוד על בניין הבית שכביכול מתפלא עליו מה זה עלה בדעתו לבנות לו בית – כִּי לֹא יָשַׁבְתִּי בְּבַיִת לְמִיּוֹם הַעֲלֹתִי אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה וָאֶהְיֶה מִתְהַלֵּךְ בְּאֹהֶל וּבְמִשְׁכָּן כי עניין האוהל הוא שהקב״ה שוכן בארץ בארעיות, כְּי הַאֻמְנָם יֵשֵׁב אֱלֹהִים עַל־הָאָרֶץ? אלא הופעתו היא בדרך עראי בענן ובהסתר ולא בבית בדרך קבע.

ומצב זה של הארעיות הוא מאוד מיוחד בקשר עם ה׳, מצד אחד הוא הרבה יותר חוויתי ופועם, מתחדש ודינאמי, וכעין תקופת אירוסין קודם נישואין, ששוכנים באוהל יחד, ועדיין לא נכנסים למהלך המסודר המסגרתי של הקשר.

וזה מתאים מאוד לענינו של יוסף שהוא כוחות החיים הפורצים באנרגיה לא מוגבלת, המשביר לכל הארץ.

ומצד שני זה עצמו יכול להביא לבעיות מאוד גדולות, שהחיים הפורצים במלוא עוז יכולים לבקוע מסגרות עולם, וכמו שמבואר בתורה בנסיון של יוסף עם אשת פוטיפר. וכן במשכן שילה עצמו בבני עלי ״אֲשֶׁר־יִשְׁכְּבוּן אֶת־הַנָּשִׁים הַצֹּבְאוֹת פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד״, וכל מה שעשו בזבח ובמנחה, – תְּנָה בָשָׂר לְצָלוֹת לַכֹּהֵן וְלֹא־יִקַּח מִמְּךָ בָּשָׂר מְבֻשָּׁל כִּי אִם־חָי, הכל בחיות מתפרצת, בלי סדר גבולי נכון של הדברים.

וגם זה יוצר חוסר מחויבות לקשר, כמו שמצינו בדברי חז״ל שעד ימי אלקנה העליה לרגל למשכן שילה היתה מאוד מדולדלת, ראה תד״א פ״ח – *והיו שואלים להן להיכן תלכו ואומרים להם לבית האלקים שבשילה שמשם תצא תורה ומעשים טובים ואתם למה לא תבואו עמנו ונלך ביחד מיד עיניהם משגרות דמעות ואומרים להם נעלה עמכם וכו׳... עד שהיו כל ישראל עולין והיה אלקנה מכריע את כל ישראל לכף זכות.*

וכן מצינו שהארון לא תמיד היה בשילה [בסוף שופטים – בבית אל – וְשָׁם אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים בַּיָּמִים הָהֵם]. וזה חילוק גדול מהמקדש בירושלים, ששם הכל חתוך ומסודר ״וַיִּבֶן כִּמוֹ־רָמִים מִקְדָּשׁוֹ כָּאָרֶץ יְסָדָהּ לְעוֹלָם״. ומתאים למהלך של יהודה.

ועל כן לא מצינו שעשה ירבעם בן נבט מקדש לעגלים. ועשה גם דוקא עגל. ומובן איך הטה לבב העם באמרו רב לכם עלות ירושלים, כי הרבה פיתוי יש במהלך הזה דוקא ובקשר עם ה׳ באופן המסעיר והמתחדש.

ומשילה היו כל עניני החיים לישראל, שם בררו גורלות נחלות השבטים, ומושחי מלכי ישראל – שמואל ואחיה השילוני גדלו בשילה, וזה גם שמה "שלוה", מנוחה, רעננות החיים.

וזה כל עניין ט"ו באב שהוא כוחות החיים המתפרצים, וכנודע שהוא חג הבציר וראשית היין ואכמ"ל. ולכן חלק מתיקוני ט"ו באב זה פריצת המחיצות בין השבטים, ומצד שני ביטול פרדיסאות של ירבעם בן נבט. ועל כן ט"ו באב והמחולות בכרמים הוא בשילה, ובנבואת ירמיהו בנחמת הר אפרים מתנבא שיחזרו המחולות בכרמים – "עֹוד אֶבְנֵךְ וְנִבְנֵית בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל עֹוד תַּעְדִי תֻפַּיִךְ וְיָצָאת בִּמְחֹול מְשַׂחֲקִים עֹוד תִּטְּעִי כְרָמִים בְּהָרֵי שֹׁמְרֹון נָטְעוּ נֹטְעִים וְחִלֵּלוּ׃

ועל כן. אף שנמאס משכן שילה כי באמת אין אפשרות בזה העולם לחיות ככה במהלך מתוקן בקשר עם ה'. כיוון שהטעויות יגדלו ויסטו החיים ממסלולם המתוקן. אבל ודאי דבר זה הוא כל שאיפתנו שיחזרו הדברים להיות מתוקנים בחידוש הקשר עם ה' בעוז חיי הקודש המפרצים כגלי שלהבות באנרגיה אין סופית חסרת מעצור, – בֻּקָּר הוּא בֹּעֶר כְּאֵשׁ לֶהָבָה למלכו של עולם.

ועל כן תיקון משכן שילה – כמבואר בירמיהו ל"א בגאולת בניה של רחל – כִּי יֶשׁ־תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֵךְ נְאֻם־יְהוָה וְשָׁבוּ בָנִים לִגְבוּלָם׃ שָׁמֹעַ שָׁמַעְתִּי אֶפְרַיִם מִתְנוֹדֵד יִסַּרְתַּנִי וָאִוָּסֵר כְּעֹגֶל לֹא לָמוּד הֲשִׁיבֵנִי וְאָשׁוּבָה כִּי־אַתָּה יְהוָה אֱלֹהָי׃ כִּי אַחֲרֵי שׁוּבִי נִחַמְתִּי וְאַחֲרֵי הִוָּדְעִי סָפַקְתִּי עַל־יָרֵךְ בֹּשְׁתִּי וְגַם־נִכְלַמְתִּי כִּי נָשָׂאתִי חֶרְפַּת נְעוּרָי׃ הֲבֵן יָקִיר לִי אֶפְרַיִם אִם־יֶלֶד שַׁעֲשֻׁעִים כִּי מִדֵּי דַבְּרִי־בוֹ זָכֹר אֶזְכְּרֶנּוּ עֹוד עַל־כֵּן הָמוּ מֵעַי לֹו רַחֵם אֲרַחֲמֶנּוּ נְאֻם־יְהוָה׃ הָקִימִי לָךְ צִיֻּנִים שִׂימִי לָךְ תַּמְרוּרִים שִׁיתִי לִבֵּךְ לַמְסִלָּה דֶּרֶךְ הָלָכְתְּ שׁוּבִי בְתוּלַת יִשְׂרָאֵל שׁוּבִי אֶל־עָרַיִךְ אֵלֶּה׃ עַד־מָתַי תִּתְחַמָּקִי הַבַּת הַשֹּׁובָבָה כִּי בָרָא יְהוָה חֲדָשָׁה בַּנְּקֵבָה תְּסֹובֵב גָּבֶר׃ כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאֹות אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹוד יֹאמְרוּ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה בְּאֶרֶץ יְהוּדָה וּבְעָרֶיהָ בְּשׁוּבִי אֶת־שְׁבוּתָם יְבָרֶכְךָ יְהוָה נְוֵה־צֶדֶק הַר הַקֹּדֶשׁ׃ וְיָשְׁבוּ בָהּ יְהוּדָה וְכָל־עָרָיו יַחְדָּו אִכָּרִים וְנֹסְעֵי בָעֵדֶר׃ כִּי הִרְוֵיתִי נֶפֶשׁ עֲיֵפָה וְכָל־נֶפֶשׁ דַּלָּה מָלֵאתִי׃ עַל־זֹאת הֲקִיצֹתִי וָאֶרְאֶה וְשְׁנָתִי עָרְבָה לִּי׃ הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְזָרַעְתִּי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה זֶרַע אָדָם וְזֶרַע בְּהֵמָה׃ וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׁקַדְתִּי עֲלֵיהֶם לִנְתֹּשׁ וְלִנְתֹּץ וְלַהֲרֹס וּלְהַאֲבִיד וּלְהָרַע כֵּן אֶשְׁקֹד עֲלֵיהֶם לִבְנֹות וְלִנְטֹעַ נְאֻם־יְהוָה׃ בַּיָּמִים הָהֵם לֹא יֹאמְרוּ עֹוד אָבוֹת אָכְלוּ בֹסֶר וְשִׁנֵּי בָנִים תִּקְהֶינָה׃ כִּי אִם־אִישׁ בַּעֲוֹנֹו יָמוּת כָּל־הָאָדָם אֹכֵל הַבֹּסֶר תִּקְהֶינָה שִׁנָּיו׃ הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְכָרַתִּי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה בְּרִית חֲדָשָׁה׃ לֹא כַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַתִּי אֶת־אֲבֹותָם בְּיֹום הַחֲזִיקִי בְיָדָם לְהֹוצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲשֶׁר הֵמָּה הֵפֵרוּ אֶת־בְּרִיתִי וָאֶהְיֶה בָּעַל בָּם נְאֻם־יְהוָה׃ כִּי־זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרֹת אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם נְאֻם־יְהוָה נָתַתִּי אֶת־תֹּורָתִי בְּקִרְבָּם וְעַל־לִבָּם אֶכְתְּבֶנָּה וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהֵמָּה יִהְיוּ־לִי לְעָם׃ וְלֹא־יְלַמְּדוּ עֹוד אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת־אָחִיו לֵאמֹר דְּעוּ אֶת־יְהוָה כִּי כֻלָּם יֵדְעוּ אֹתִי לְמִקְטַנָּם וְעַד־גְּדֹולָם נְאֻם־יְהוָה כִּי אֶסְלַח לַעֲוֹנָם וּלְחַטָּאתָם לֹא אֶזְכָּר־עֹוד׃ כֹּה אָמַר יְהוָה נֹתֵן שֶׁמֶשׁ לְאֹור יֹומָם חֻקֹּות יָרֵחַ וְכֹוכָבִים לְאֹור לָיְלָה רֹגַע הַיָּם וַיֶּהֱמוּ גַּלָּיו יְהוָה צְבָאֹות שְׁמֹו׃ אִם־יָמֻשׁוּ הַחֻקִּים הָאֵלֶּה מִלְּפָנַי נְאֻם־יְהוָה גַּם זֶרַע יִשְׂרָאֵל יִשְׁבְּתוּ מִהְיֹות גֹּוי לְפָנַי כָּל־הַיָּמִים׃ כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־יִמָּדְדוּ שָׁמַיִם מִלְמָעְלָה וְיֵחָקְרוּ מֹוסְדֵי־אֶרֶץ לְמָטָּה גַּם־אֲנִי אֶזְנַח בְּכָל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל עַל כָּל־אֲשֶׁר עָשׂוּ נְאֻם־יְהוָה׃ הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְנִבְנְתָה הָעִיר לַיהוָה מִמִּגְדַּל חֲנַנְאֵל שַׁעַר הַפִּנָּה׃ וְיָצָא עֹוד קַו הַמִּדָּה נֶגְדֹּו עַל־גִּבְעַת גָּרֵב וְסָבַב גֹּעָה׃ וְכָל־הַגַּיְא הַפְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן וְכָל־הַשָּׂדוֹת עַד־נַחַל קִדְרֹון עַד פִּנַּת שַׁעַר הַסּוּסִים מִזְרָחָה קֹדֶשׁ לַיהוָה לֹא־תִנָּתֵשׁ וְלֹא־תִתָּץ עֹוד לָעַד׃

ומשילה היו כל עניני החיים לישראל, שם בררו גורלות נחלות השבטים, ומושחי מלכי ישראל – שמואל ואחיה השילוני גדלו בשילה, וזה גם שמה "שלוה", מנוחה, רעננות החיים.

וזה כל עניין ט"ו באב שהוא כוחות החיים המתפרצים, וכנודע שהוא חג הבציר וראשית היין ואכמ"ל. ולכן חלק מתיקוני ט"ו באב זה פריצת המחיצות בין השבטים, ומצד שני ביטול פרדיסאות של ירבעם בן נבט. ועל כן ט"ו באב והמחולות בכרמים הוא בשילה, ובנבואת ירמיהו בנחמת הר אפרים מתנבא שיחזרו המחולות בכרמים – "עֹוד אֶבְנֵךְ וְנִבְנֵית בְּתוּלַת יִשְׂרָאֵל עֹוד תַּעְדִי תֻפַּיִךְ וְיָצָאת בִּמְחֹול מְשַׂחֲקִים עֹוד תִּטְּעִי כְרָמִים בְּהָרֵי שֹׁמְרֹון נָטְעוּ נֹטְעִים וְחִלֵּלוּ׃

ועל כן. אף שנמאס משכן שילה כי באמת אין אפשרות בזה העולם לחיות ככה במהלך מתוקן בקשר עם ה'. כיוון שהטעויות יגדלו ויסטו החיים ממסלולם המתוקן. אבל ודאי דבר זה הוא כל שאיפתנו שיחזרו הדברים להיות מתוקנים בחידוש הקשר עם ה' בעוז חיי הקודש המפרצים כגלי שלהבות באנרגיה אין סופית חסרת מעצור, – בֻּקָּר הוּא בֹּעֶר כְּאֵשׁ לֶהָבָה למלכו של עולם.

ועל כן תיקון משכן שילה – כמבואר בירמיהו ל"א בגאולת בניה של רחל – כִּי יֶשׁ־תִּקְוָה לְאַחֲרִיתֵךְ נְאֻם־יְהוָה וְשָׁבוּ בָנִים לִגְבוּלָם׃ שָׁמֹעַ שָׁמַעְתִּי אֶפְרַיִם מִתְנוֹדֵד יִסַּרְתַּנִי וָאִוָּסֵר כְּעֹגֶל לֹא לָמוּד הֲשִׁיבֵנִי וְאָשׁוּבָה כִּי־אַתָּה יְהוָה אֱלֹהָי׃ כִּי אַחֲרֵי שׁוּבִי נִחַמְתִּי וְאַחֲרֵי הִוָּדְעִי סָפַקְתִּי עַל־יָרֵךְ בֹּשְׁתִּי וְגַם־נִכְלַמְתִּי כִּי נָשָׂאתִי חֶרְפַּת נְעוּרָי׃ הֲבֵן יָקִיר לִי אֶפְרַיִם אִם־יֶלֶד שַׁעֲשֻׁעִים כִּי מִדֵּי דַבְּרִי־בוֹ זָכֹר אֶזְכְּרֶנּוּ עֹוד עַל־כֵּן הָמוּ מֵעַי לֹו רַחֵם אֲרַחֲמֶנּוּ נְאֻם־יְהוָה׃ הָקִימִי לָךְ צִיֻּנִים שִׂימִי לָךְ תַּמְרוּרִים שִׁיתִי לִבֵּךְ לַמְסִלָּה דֶּרֶךְ הָלָכְתְּ שׁוּבִי בְתוּלַת יִשְׂרָאֵל שׁוּבִי אֶל־עָרַיִךְ אֵלֶּה׃ עַד־מָתַי תִּתְחַמָּקִי הַבַּת הַשֹּׁובָבָה כִּי בָרָא יְהוָה חֲדָשָׁה בַּנְּקֵבָה תְּסֹובֵב גָּבֶר׃ כֹּה אָמַר יְהוָה צְבָאֹות אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל עֹוד יֹאמְרוּ אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה בְּאֶרֶץ יְהוּדָה וּבְעָרֶיהָ בְּשׁוּבִי אֶת־שְׁבוּתָם יְבָרֶכְךָ יְהוָה נְוֵה־צֶדֶק הַר הַקֹּדֶשׁ׃ וְיָשְׁבוּ בָהּ יְהוּדָה וְכָל־עָרָיו יַחְדָּו אִכָּרִים וְנֹסְעֵי בָעֵדֶר׃ כִּי הִרְוֵיתִי נֶפֶשׁ עֲיֵפָה וְכָל־נֶפֶשׁ דַּלָּה מָלֵאתִי׃ עַל־זֹאת הֲקִיצֹתִי וָאֶרְאֶה וְשְׁנָתִי עָרְבָה לִּי׃ הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְזָרַעְתִּי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה זֶרַע אָדָם וְזֶרַע בְּהֵמָה׃ וְהָיָה כַּאֲשֶׁר שָׁקַדְתִּי עֲלֵיהֶם לִנְתֹּשׁ וְלִנְתֹּץ וְלַהֲרֹס וּלְהַאֲבִיד וּלְהָרַע כֵּן אֶשְׁקֹד עֲלֵיהֶם לִבְנֹות וְלִנְטֹעַ נְאֻם־יְהוָה׃ בַּיָּמִים הָהֵם לֹא יֹאמְרוּ עֹוד אָבוֹת אָכְלוּ בֹסֶר וְשִׁנֵּי בָנִים תִּקְהֶינָה׃ כִּי אִם־אִישׁ בַּעֲוֹנֹו יָמוּת כָּל־הָאָדָם אֹכֵל הַבֹּסֶר תִּקְהֶינָה שִׁנָּיו׃ הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְכָרַתִּי אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל וְאֶת־בֵּית יְהוּדָה בְּרִית חֲדָשָׁה׃ לֹא כַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַתִּי אֶת־אֲבֹותָם בְּיֹום הַחֲזִיקִי בְיָדָם לְהֹוצִיאָם מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם אֲשֶׁר הֵמָּה הֵפֵרוּ אֶת־בְּרִיתִי וָאֶהְיֶה בָּעַל בָּם נְאֻם־יְהוָה׃ כִּי־זֹאת הַבְּרִית אֲשֶׁר אֶכְרֹת אֶת־בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי הַיָּמִים הָהֵם נְאֻם־יְהוָה נָתַתִּי אֶת־תֹּורָתִי בְּקִרְבָּם וְעַל־לִבָּם אֶכְתְּבֶנָּה וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים וְהֵמָּה יִהְיוּ־לִי לְעָם׃ וְלֹא־יְלַמְּדוּ עֹוד אִישׁ אֶת־רֵעֵהוּ וְאִישׁ אֶת־אָחִיו לֵאמֹר דְּעוּ אֶת־יְהוָה כִּי כֻלָּם יֵדְעוּ אֹתִי לְמִקְטַנָּם וְעַד־גְּדֹולָם נְאֻם־יְהוָה כִּי אֶסְלַח לַעֲוֹנָם וּלְחַטָּאתָם לֹא אֶזְכָּר־עֹוד׃ כֹּה אָמַר יְהוָה נֹתֵן שֶׁמֶשׁ לְאֹור יֹומָם חֻקֹּות יָרֵחַ וְכֹוכָבִים לְאֹור לָיְלָה רֹגַע הַיָּם וַיֶּהֱמוּ גַּלָּיו יְהוָה צְבָאֹות שְׁמֹו׃ אִם־יָמֻשׁוּ הַחֻקִּים הָאֵלֶּה מִלְּפָנַי נְאֻם־יְהוָה גַּם זֶרַע יִשְׂרָאֵל יִשְׁבְּתוּ מִהְיֹות גֹּוי לְפָנַי כָּל־הַיָּמִים׃ כֹּה אָמַר יְהוָה אִם־יִמָּדְדוּ שָׁמַיִם מִלְמָעְלָה וְיֵחָקְרוּ מֹוסְדֵי־אֶרֶץ לְמָטָּה גַּם־אֲנִי אֶזְנַח בְּכָל־זֶרַע יִשְׂרָאֵל עַל כָּל־אֲשֶׁר עָשׂוּ נְאֻם־יְהוָה׃ הִנֵּה יָמִים בָּאִים נְאֻם־יְהוָה וְנִבְנְתָה הָעִיר לַיהוָה מִמִּגְדַּל חֲנַנְאֵל שַׁעַר הַפִּנָּה׃ וְיָצָא עֹוד קַו הַמִּדָּה נֶגְדֹּו עַל־גִּבְעַת גָּרֵב וְסָבַב גֹּעָה׃ וְכָל־הַגַּיְא הַפְּגָרִים וְהַדֶּשֶׁן וְכָל־הַשָּׂדוֹת עַד־נַחַל קִדְרֹון עַד פִּנַּת שַׁעַר הַסּוּסִים מִזְרָחָה קֹדֶשׁ לַיהוָה לֹא־תִנָּתֵשׁ וְלֹא־תִתָּץ עֹוד לָעַד׃

...

מעתה יש לדרוש כמה דרושים בדרך הרמז שעתידה שילה [בבחינותיה] לחזור בירושלים.

הנה במשכן שילה היו אוכלים קדשים בכל הרואה, בהתאמה לענין משכן שילה והתפשטות החיים שמתגלה בו, ובירושלים היו אוכלים רק לפנים מן החומה בהתאמה לענין ירושלים שהוא הגבולות והסדר.

והנה לעתיד לבוא התנבא זכריה וַיֹּאמֶר אֵלָיו רֹץ דַּבֵּר אֶל־הַנַּעַר הַלָּז לֵאמֹר פְּרָזוֹת תֵּשֵׁב יְרוּשָׁלַ͏ִם מֵרֹב אָדָם וּבְהֵמָה בְּתוֹכָהּ וַאֲנִי אֶהְיֶה־לָּהּ נְאֻם־יְקֹוָק חוֹמַת אֵשׁ סָבִיב וּלְכָבוֹד אֶהְיֶה בְתוֹכָהּ. ואם כן הרי שירושלים עצמה תתפשט ותצא מתוך החומה לפרזות סביבה, ומסתמא יאכלו קדשים בכל העיר כי ענין לפנים מן החומה הוא בתוך העיר ועכשיו העיר יושבת פרזות וה׳ לה לחומה.

ובזה תחזור בחינת שילה של קדשים בכל הרואה, אף שלא בכל הרואה ממש אבל מ״מ יהיה איחוד ב׳ הבחינות בחינת ירושלים ובחינת שילה.

בכמה מקומות נזכרה ירושלים בשם אוהל, ויש בזה רמז שעדיין יש את בחינת האוהל הראשון ולא נתנתקה לגמרי, אלא מופיעה בירושלים: חֲזֵה צִיּוֹן קִרְיַת מוֹעֲדֵנוּ עֵינָיִךְ תִּרְאֶינָה יְרוּשָׁלַ͏ִם נָוֶה שַׁאֲנָן אֹהֶל בַּל־יִצָּעֵן בַּל־יִסַּע יְתֵדֹתָיו לָנֶצַח וְכָל־חֲבָלָיו בַּל־יִנָּתֵקוּ ושם נזכר ״כִּי יְקֹוָק שֹׁפְטֵנוּ יְקֹוָק מְחֹקְקֵנוּ יְקֹוָק מַלְכֵּנוּ הוּא יוֹשִׁיעֵנוּ, והוא דרישת שמואל שגדל בשילה – וַיקֹוָק אֱלֹהֵיכֶם מַלְכְּכֶם.

ובנחמת ישעיהו רָנִּי עֲקָרָה לֹא יָלָדָה פִּצְחִי רִנָּה וְצַהֲלִי לֹא־חָלָה, והוא מזכיר מאוד את ענין חנה שהיתה עקרה ונושעה משילה ואמרה שם עָלַץ לִבִּי בַּיקֹוָק רָמָה קַרְנִי בַּיקֹוָק רָחַב פִּי עַל־אוֹיְבַי כִּי שָׂמַחְתִּי בִּישׁוּעָתֶךָ והמשך הנבואה כִּי־רַבִּים בְּנֵי־שׁוֹמֵמָה מִבְּנֵי בְעוּלָה אָמַר יְקֹוָק מזכיר את מה שאמרה עַד־עָקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה. ומיד אחר כך קורא הנביא לירושלים אוהל: הַרְחִיבִי | מְקוֹם אָהֳלֵךְ וִירִיעוֹת מִשְׁכְּנוֹתַיִךְ יַטּוּ אַל־תַּחְשֹׂכִי הַאֲרִיכִי מֵיתָרַיִךְ וְיתֵדֹתַיִךְ חַזֵּקִי:

ואחר כמה מקראות יקרא לה ויאמר: כִּי־כְאִשָּׁה עֲזוּבָה וַעֲצוּבַת רוּחַ קְרָאָךְ יְקֹוָק וְאֵשֶׁת נְעוּרִים כִּי תִמָּאֵס אָמַר אֱלֹהָיִךְ ויש לדרוש על זה ששילה היא אשה עזובה ועצובת רוח ולא ירושלים כי הרי היא יודעת שעתידה לחזור וזה שאומר ואשת נעורים כי תמאס ששילה היא בחינת אשת נעורים גם מצד מה שהיא היתה לראשונה וגם מצד מה שנתבאר שזה עיקר ענינה אשת נעורים שכליה מופיעים כוחות האהבה המפרצים ״אין אדם מוצא נחת רוח אלא מאשתו ראשונה״, ואמר כִּי תִמָּאֵס – והמאיסה הגדולה היא בשילה שנאמר בה וַיִּמְאַס בְּאֹהֶל יוֹסֵף, ואמרו אם מאיסה היא אין תקוה, כי ברובד הפשוט

אין לשילה תקוה אבל בפנימיות הענינים כמו שאשת נעורים לא נמאסת לעולם כך גם בחינת שילה תחזור בירושלים. ומסיים את הנבואה:

בְּשֶׁשָּׁף קָצָף הִסְתַּרְתִּי פָנַי רֶגַע מִמֵּךְ **וּבְחֶסֶד עוֹלָם** רִחַמְתִּיךְ אָמַר גֹּאֲלֵךְ יְקוָק

ובירמיהו מה הוא אומר על אפריים:

מֵרָחֹוק יְקוָק נִרְאָה לִי וְאַהֲבַת **עוֹלָם** אֲהַבְתִּיךְ עַל־כֵּן מְשַׁכְתִּיךְ **חָסֶד**:

עוד הרבה יש להאריך במקורות ענין יוסף וקריאת השם בשם יושב הכרובים ואין לזה סוף רק בהתבוננות יצאו חדשים לבקרים להחזיר אהבת עולם בהתפשטות חיים מתפרצת, ברעננות נחלת יוסף אשר מְבֹרָכַת יְקוָק אַרְצוֹ מִמֶּגֶד שָׁמַיִם מִטָּל וּמִתְּהוֹם רֹבֶצֶת תָּחַת, וּמִמֶּגֶד אֶרֶץ וּמְלֹאָהּ וּרְצוֹן שֹׁכְנִי סְנֶה – תָּבוֹאתָהּ לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקָדְקֹד נְזִיר אֶחָיו.

מהר עננו אלהי ישענו נוהג כצאן יוסף האר פניך ונושעה, וכמו שיסד הפייט [רבי ישראל נג'ארה בפיוט יודוך רעיוני]: אל עולם שכולו, שבת תזכני, ונרך בהלו, שים אור בעדני, ואל משכן שילו, תשוב תעלני, מהרה עננו אורי וישעי. וקיים בנו מקרא שכתוב: כִּי־הָיִיתִי לְיִשְׂרָאֵל לְאָב וְאֶפְרַיִם בְּכֹרִי הוּא.

וזה קינת שילה אשר נתחברה בהיות בני ציון מהלכים על נחלת יוסף.

שִׁילֹה מְרָחוֹק נִרְאוּ לִי גִּבְעוֹתָיִךְ — שִׁילֹה בְּהָלְכִי בָךְ וּבְאַפִּי רֵיחַ קְטוֹרֶת

כְּחַלָּה מֵעָסָה הִצַּבְתְּ יְרִיעוֹתָיִךְ — בְּחַזּוֹנִי תִּפְאַרְתֵּךְ כְּלֻהָבָה בִּנְעוֹרֶת

מְעָמִים יָמִימָה בְּכַרְמֵי מְחוֹלוֹתָיִךְ — מֵאַחַד שְׁבָטַיִךְ אַתְּ לְאוֹהֶל נִבְחֶרֶת

תֵּירוֹשׁ לְבָב לְחוֹלֶל בְּתוּלוֹתָיִךְ — וַיְטִילוּ בָךְ גּוֹרָל וְאַדָּמָה בָךְ נִבְרֶרֶת

שִׁילֹה בָּךְ גָּדְלוּ מוֹשְׁחֵי מְלָכִים — שִׁילֹה עֵת נִקְצַף קִצְפֵּךְ וְכֹהֲנַיִךְ סָרְרוּ

כְּאַרְבַּע מֵאוֹת יָמִים לְחָמִים נֶעֱרָכִים — מְכַבְּדַיִךְ יְכוּבְּדוּ וּבוֹזַיִךְ נְאֶרְרוּ

וְעַתָּה נִנְטֶשׁוּ כֹּהֲנִים מְשׁוּחִים — וְעֵינִי מְקוֹר מַיִם בְּרְאוֹתִי אֲבָנִים נִגֶּרְרוּ

אַיֵּה עֲלֵי זְקֵנֵךְ יוֹשֵׁב לָךְ עַל פְּתָחִים — וְאַיֵּה מְדוּכוֹת סַמְמָנִים זָרְרוּ

שִׁילֹה זִבְחֵי יָמִים עָלוּ בָךְ לְרָצוֹן — שִׁילֹה לָמָּה אַת שְׁמָמָה כְּחוּרְבַת שְׁעִירִים

נִמְלְאוּ חוּצוֹתָיִךְ לְמוֹעֲדֵי עֶדְרֵי צֹאן — תְּצִיֵּלֶנָּה אוֹזָנַיִם כִּי נְעֶלְמוּ מְשׁוֹרְרִים

אִם נָבִיא נָדָרָה וּמֵאֱלֹהַיִךְ תָּפֵק רָצוֹן — אַדָּמָתֵךְ הִיא דוֹמַעַת, וְאֵין קוֹלָה נַעֲלָה

וְלָךְ הִשְׁאִילָה בְּנָה וְיָשַׁב שָׁם בְּרָצוֹן — וְלֹא יְנַחֲמוּהָ כִּי יֵשׁ שָׂכָר לְפוֹעֲלָה

שִׁילֹה בִּשָּׂכְבִי בָּךְ נֵר טֶרֶם יִכְבֶּה
שִׁילֹה בְּהַגִּיעִי עָדַיִךְ וּכְאֵבִי לְהַוָּותֵךְ

וְהִנֵּה כַּרְמֵי קֶדֶם בָּעֲרוּ בְּלִי מְכַבֶּה
וּבְבִכְיֵךְ בָּכִיתִי אָנִי, וָאֶגְמָע לְדִמְעָתֵךְ

אַיֵּה בָּנוֹת יוֹצְאוֹת בְּעַנְפֵי תְּירוֹשׁ מַרְוֶה
עוֹד יִטְעוּ כְרָמִים בְּהָרֵי גִבְעָתֵךְ

וְשָׁבָט בִּנְיָמִין אוֹרֵב בְּהֵיחָבָא
עוֹד יְחוֹלְלוּ מְחוּטָבוֹת לְקוֹל דְּרִיכַת גִּיתֵךְ

שִׁילֹה בְּנֵי אֶפְרַיִם הָפְכוּ בְּיוֹם קָרָבֵךְ
שִׁילֹה אַת תְּשׁוּרָה לְנֵצָר מְיֻשָּׁי

וְעוֹז אֱלֹהִים נְעָשָׂק מִקִּרְבֵּךְ
מַלְכֵי כוּשׁ וּסְבָא לְפָנָיו יָרִיצוּ שַׁי

וְכוֹהֲנֵךְ הֶחָרֵד נָפַל רָצוּץ בְּהֵיכָלֵךְ
וְיִחַדֵּשׁ גְּפָנִים וְיַרְעַנַּן נְטִיעוֹתָי

וּשְׁבִילַיִךְ שָׁמְמוּ מִרְגָּלִים לְהַלֵּךְ
וְקִטוֹרֶת כִּימֵי קֶדֶם יִמָּתְחוּ יְרִיעוֹתָי

שִׁילֹה אוֹהֶל שִׁיכַּן בָּאָדָם
שִׁילֹה הִנֵּה חַג בָּךְ לַה' מִיָּמִים

פָּרוֹכֶת מַסָּכֵךְ מְגוֹאָלָה עַתָּה בְדָם
וְאוֹהֶל יוֹסֵף שָׁבַת מִבְּכוֹרָה וְנָדָם

וַיִּרְצֶה אֱלֹהִים בִּיהוּדָה לְבַדָּם

להערות: y0534125651@gmail.com

ביאורים, מחשבות והרגשות

שמואל א׳

פרק א׳ - ב׳

הביטוי "צבאות" הוא לראשונה בספר שמואל כי אז התחדשו צבאות ישראל.

חנה מחדשת את צורת ההשתפכות לפני ה׳, במקום האישי של האדם כמו שחז"ל אומרים, ועלי לא קיבל את זה בתחילה.

והנה דרשו חז"ל[1] וישחטו את הפר ויביאו את הנער אל עלי שהורה הוראה בפני רבו.

וצריך להבין איך זה נכנס בעומק הפשט שנראה בשטחיות שאדרבא זה מעמד מאוד משמח.

ונראה שיש באמירה של חנה "בי אדוני חי נפשך אדוני אני האשה הניצבת עמך בזה להתפלל אל ה׳... אל הנער הזה התפללתי ויתן לי ה׳ את שאלתי אשר שאלתי מעמו" - סוג מסוים שיכול להתפרש כהתנשאות כביכול מול עלי, הנה אני הצלחתי במקום שאתה "לא אדון", ומתוך זה חז"ל הוציאו את העניין הזה.

וידוע ששמואל הוא תיקון לקרח שערער על הכהונה, וכאן דוקא שמואל הלוי מורה הוראה בפני עלי, ומתנבא על בני עלי, וגם איש האלהים שבא אל עלי חז"ל דורשים שזה אלקנה.

כי קרח רצה שהכל יהיה תלוי במעשים, והסבירו לו שאין כזה דבר ויש נבחרים.

אבל כאן הלימוד הפוך שמי שנבחר זה תלוי גם כן במעשים.

וזה הנבואה על בית עלי, הנגלה נגליתי אל בית אביך בהיותם במצרים בית פרעה ובחר אותו מכל שבטי ישראל לי לכהן להעלות על מזבחי ולהקטיר קטורת [!], ולשאת אפוד לפני כל הימים. למה תבעטו בזבחי ובמנחתי אשר ציויתי מעון ותכבד את בניך ממני להבריאכם מראשית כל מנחת ישראל לעמי. שהראשית הרי נתנה לאהרון אחרי קרח, וכמ"ש.

וזה ההדגשה תמיד של שמואל מול בני עלי.

ובמה שפתחנו נראה שזה הלימוד שאם מדי מתמקדים בצורה החיצונית ולא בחיבור הפנימי לה׳ [מה שדוד מחדש], יכולים לבוא לנאץ את מנחת ה׳ ולחשוב שהארון יושיע אותם אפילו שהם לא צדיקים.

נראה שמה שלא הוכיחם עלי על ששכבו את הנשים הצובאות פתח אוהל מועד הוא כי זה הרבה פחות חמור מלנאץ את מנחת ה׳.

יש שני קללות על עלי: 1. שימותו ביתו צעירים. 2. שלא יהיו כהנים.

[1] אגב המשמעות היא מראשית כל מנחה לעמי, ובמקום מנחה אמר מנחת ישראל, כנ"ל.

וזה מסודר בפסוקים כך: לכן נאם ה׳ אלהי ישראל, אמור אמרתי ביתך ובית אביך יתהלכו לפני עד עולם ועתה נאם ה׳ חלילה לי, כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו, שזה כולל שני משמעויות, גם אריכות ימים וגם הכהנה הגדולה.

1 הנה ימים באים וגדעתי את זרועך ואת זרוע בית אביך מהיות זקן בביתך.

2 והבטת צר מעון בכל אשר ייטיב את ישראל[2]

1 ולא יהיה זקן בביתך כל הימים

2 ואיש לא אכרית לך מעם מזבחי לכלות את עיניך ולאדיב את נפשך

1 וכל מרבית ביתך ימותו אנשים

2 -1 וזה לך האות אל שני בניך חפני ופנחס ביום אחד ימותו שניהם, שזה אות על שני הדברים

2 והקימותי לי כהן נאמן כאשר לבבי ובנפשי **1** והתהלך לפני משיחי כל הימים

1 והיה כל הנותר בביתך

2 יבוא להשתחוות לו לאגורת כסף וכיכר לחם ויאמר ספחני נא אל אחת הכהונות לאכול פת לחם.

פרק ג׳

ונר אלהים טרם יכבה בהיכל ה׳ אשר שם ארון אלהים, ושמואל שוכב, זה שיעור הכתוב הפשוט.

והמעבר בין שמואל לעלי מתבטא בחוזקה בזה ששמואל הולך אל עלי ועלי מבין שה׳ קורא לו, שמואל הוא משרת ה׳ ולא משרת עלי.

צריך להבין באופן כללי מה ענינה של הנבואה לשמואל שוב ואולי לחזק את מה שאמרנו למעלה אבל אמור להיות רובד מקדים יותר, וקשה לומר שזה לומר שזה יקרה מהר כי זה קרה רק אחרי שהיה דבר שמואל לכל ישראל, ומה שהתפרש שעון עלי גם נפקד, ושלא יתכפר להם בזבח ומנחה, וגם התגובה של עלי היא פה ולא שם. אולי כי שמע שאין לזה תיקון ויש לעיין עוד.

יש להשוות ולחלק בין ה׳ הוא - הטוב בעיניו יעשה של עלי, לבין וה׳ הטוב בעיניו יעשה של יואב.

פרק ד׳

נראה שבאמת הפחד של פלישתים מחזק אותם, כי כשה׳ לא נמצא באמת בעם ישראל אז זה לא באמת מפחיד, כמו שמישהו מנסה להשתמש בדברים ישנים שהוא עשה כדי להפחיד ואז מי שמולו מתעודד יותר להחזיר לו, גם כאן כיון שה׳ לא שרה עם ישראל כי הם עשו חטאים ממילא לא עזר הארון כי לא היה כאן התגלות של ה׳.

והנה חורבן שילה היה חורבן לכל דבר וענין כמבואר בירמיהו ובתהילים וכאן כמובן.

[2] הפירוש שנקטו רוב פרשנינו והבטת בצרות עין או בצרתך בתוך המעון של ה׳ כמו למעלה "אשר ציויתי מעון". בכל זמן אשר יהיה טוב לישראל ויהיה להם כהנים וכו׳.

יד דרך מצפה - על יד הדרך מצפה.

עלי היה אכפת לו רק על ארון ה׳ וכלתו גם וגם.

פרק ה׳

וראש דגון נופל אל המפתן. הנה כאן מתגלה שגם בגלות ה׳ מופיע, ומכביד ידו על פלישתים. ובטח המסר הזה מוגדר באיזה מקרא וצריך למצוא אותו, אולי זה ההתנוצצות הראשונה של בכל צרתם לו צר ומלאך פניו הושיעם. וזה שאמרו על הארון "בהיותכם מתי מספר כמעט וגרים בה... לא הניח לאיש לעשקם ויוכח אליהם מלכים אל תגעו במשיחי ובנביאי אל תרעו".

לכאורה נאמר שהמפתן במערב, דגון במזרח, הארון ביניהם, דגון נפל לפני הארון, וביום השני ידיו ורגליו הגיעו אל המפתן וצריך לדעת באיזה אופן בדיוק זה היה.

דגון הוא אל הדגן בעיני פלשתים כנראה, ולכן גם העכברים השחיתו להם את היבול, ונפגעו בבית מעיהם מקום האכילה.

פרק ו׳

רואים שפלשתים זוכרים היטב את מצרים גם בפעם הראשונה שהארון הגיע שאז זה גרם להם להתחזק וכאן בעומק נוסף שגם שהארון אצלם "למה תכבדו את לבבכם כאשר כבדו פרעה ומצרים את לבם הלא כאשר התעלל בם וישלחום וילכו".

פרות שלא עלה עול עליהם ועגלה חדשה מצד הקדושה של הארון, ובניהם בבית או סוג של קרבן כזה או לסימן אם ידו היתה בנו או לא, כי באופן טבעי הפרות לא ילכו.

ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה׳, כי היה להם לכסות אותו ולהשתחוות, עיין בתד"א, ומדי שמחו באופן של קלות ראש.

ויך בעם שבעים איש חמישים אלף איש, כנראה בתחילה שבעים איש שהיו שם, ואחר כך חמישים אלף איש בכל אנשי בית שמש. והמספר עצום, ומלמד אותנו כמה חשוב להיזהר כשניגשים אל הקודש.

פרק ז׳

יש לברר אם ידוע אם אבינדב היה כהן או לוי.

וירעם ה׳ בקול גדול על פלישתים ויהמם. צריך לדעת מה זה בדיוק ההרעמה הזאת ובשירת דוד פירש, ירעם משמים ה׳ ועליון יתן קולו ברד וגחלי אש... ותגעש ותרעש הארץ ומוסדי הרים ירגזו ויתגעשו כי חרה לו, ונראה שזה איזושהי סופת ברקים שהציתה אש במחנה פלישתים או רעידת אדמה או משהו כזה.

ויהי שלום בין ישראל ובין האמורי, משמע שהפלישתים נקראים אמורי גם כן, ויש לעיין.

פרק ח׳

ויהי כי זקן שמואל ובניו לא הלכו בדרכיו, שמואל עצמו בירר שהשררה תלויה במעשים כמו שנתבאר למעלה, ואולי זה כונת חז״ל שקללת עלי כה יעשה לך אפי׳ שהיתה על תנאי התקיימה בו.

[אמנם אצל דוד זה לא ככה ועוד ידובר]

הנה עם ישראל שב אל ה׳ ומצד שני דורש מלך אפילו שהם יודעים שזה לא טוב בעיני ה׳

והנה יש כמה דברים לעיין בפרשתא דמלך כאן א. למה שמואל נפגע מזה אישית עד שה׳ צריך לפייס אותו כי לא אותך מאסו כי אותי מאסו ממלוך עליהם.

ב. האם מלך זה טוב או רע, כי בתורה משמע שזה התעוררות מלמטה, וגם הלשון ככל הגוים יש בה לרמוז שזה לא טוב בעיני ה׳, ומצד שני בנביאים האחרונים מלך הוא כמעט תכלית הכול, והיה אדירו ממנו ומושלו ממנו יצא, והיה ביום ההוא שורש ישי אשר עומד לנס עמים אליו גוים ידרושו, וקם שורש מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה ונחה עליו רוח ה׳ וכו׳, ומלאה הארץ דעה את ה׳, ודוד עבדי מלך עליהם ועוד רבים אין ספור ומה פשר הסתירה הזאת.

ג. מה הענין שמפחידים אותם שהם יהיו למלך לעבדים והאם באמת זה אמור להיות כך ולמה זה תשובה לחוסר רצון ה׳ שיהיה מלך.

ונראה שבאמת החילוק בין שופט למלך הוא ששופט הוא רק נציג של ה׳ שמגיע מחוץ לעם לתקן אותם, ובעצם אין צבא לעם ולא מערכת מסודרת והם חים במובן מסוים כמו דור המדבר שה׳ מסדר להם את כל הענינים.

אבל ברור שזה לא מצב תכליתי, כמו שילד אין תכלית שישאר תלוי בהורים ויש איזשהוא שלב שאומרים לו בא תעמוד על הרגלים.

אבל הדבר הזה צריך לבוא בצורה מאוד מעודנת, כי אם זה לא בצורה מעודנת אז הילד בועט בהורים שלו, והוא לא מבין שהעצמאות שלו היא טובה אבל היא צריכה לנבוע מתוך ההכונה של ההורים

ואם כן עם ישראל הגיע לבקש מלך דוקא מתוך תהליך התבגרותי מסוים שהוא עבר - וינהו כל בית ישראל אחרי ה׳, ואז הם רצו מלך כדי להיות במערכת עצמאית, אבל הם עשו את זה בצורה לא מאוזנת - ״ככל הגוים״, שהם לא הבינו שצריך להקשיב לה׳ ואז למנות מלך.

ולכן שמואל נפגע כי הוא ראה בזה אי אמון במוסד השופטים, והוא עצמו היה שופט טוב מאוד, ״את שור מי נשאתי וחמור מי נשאתי את מי עשקתי ואת מי רצותי ומיד מי לקחתי כופר ויאמרו העם לא עשקתנו ולא רצותנו ולא לקחת מיד איש מאומה... ״

וזה ה׳ אמר לו שזה לא קשור אליו אלא עם ישראל מאס את הנהגת ה׳ שהשופט מיצג כמופיע בשם ה׳ ונושא דברו, וזה לא שהם חושבים שההנהגה של השופט פחות טובה להם אלא שנמאס להם שאין להם צבא והנהגה עצמאית ותמיד הם צריכים לקוות לה׳ שיעשה נס ויושיע אותם.

ולכן שמואל מעמיד להם שאם הם מבקשים מלך בצורה שמנותקת מההדרכה של ה׳ אז המלך יזיק להם מאוד כי במערכת עצמאית תמיד יש שחיתות וכו׳ וכמו שהורים אומרים לילד המתבגר "לא כדאי לך להיות לבד, אתה לא מכיר את העולם, אתה תיפול, יעקצו אותך, יגנבו אותך, והוא אומר "לא אני רוצה לבד אל תגידו לי מה לעשות", וכך אמרו ישראל "לא, כי אם מלך ימלוך עלינו".

וזה הפשר בסתירה שיש בהתיחסות למלך בין התורה לנביאים, שבעיקרון מתוך המבט של התורה [ובפרט שדברו לדור כזה], שהוא [המבט] על דור ש"ידעתי כי השחת תשחיתון" וכו׳ שבעצם הם הולכים לעשות טעויות לכן מציגים את זה באופן כזה.

אבל אחרי שתכל׳ס הילד התבגר גם אם היה קצת טעויות בדרך שהוא עשה את זה על כל פנים הרצון של ההורים זה לראות את הילד מצליח בעצמו ואחרי זמן גם הילד לומד לתקן וללמוד מההורים ומתוך התלות שלו בהם להצמיח את האישיות שלו ואז דוד **עבדי** נשיא להם לעולם, כי יש לזה עצמו תיקון.

זה נראה עיקרו של ענין וכעת הרבה מהענינים לקמן יתבארו על דרך זה - דברי שמואל לקמן, שאול ודוד ועוד, ויש לשים לב.

פרק ט׳

הכל אצל שאול נעשה בהצנע וכביכול בהיסח הדעת, הוא הולך לחפש אתונות ובמקרה הוא הולך למקום שהרואה הגיע, הוא פוגש אדם ובמקרה הוא הרואה, והעסק עם האתונות גדול ומרכזי, והוא אחד מהאותות שנתן לו שמואל, והמשיחה נעשית בהצנע ועד המלוכה שאול לא מגלה את זה לאיש, ויש לדעת מה הענין בכל זה ומה בקשו להרויח, בפשט ובדרש.

ואאמו"ר העמיד שזה מברר שהמלכות היא מיניה וביה ומבחירת ה׳ וכאילו דבר טבעי ומושרש שאדם מחפש אתונות ומוצא מלוכה.

כי לפנים בישראל יקראו לנביא הרואה, יכול להתפרש גם כ"מאז ומעולם", כמו וזאת לפנים בישראל על הגאולה ועל התמורה, ומיהו בספרי הנביאים מצינו בעיקר את השם נביא ולא את השם רואה, וכנראה כשדבר ה׳ לא היה חזון נפרץ קראו לנביא הרואה "ויוסף ה׳ **להיראות** בשילה בדבר ה׳" אבל כשהתחיל להיות חזון נפרץ קראו לזה כבר בשם רשמי יותר.

ליצחק, ליעקב, למשה ולשאול לפני נישואם / שררתם הם פוגשים נערות יוצאות לשאוב מים, ויש לדעת עיקרו של דבר.

הנערות מדברות הרבה ומשמע מדבריהם שאין הנביא תמיד בעיר אולי היה מתבודד מחוץ לו, ומנערו של שמואל משמע שזה היה מקומו ואולי באורח מקרה.

מענין מאוד לדעת מה שאול ושמואל דברו על הגג.

פרק י׳ - י"א

שלוש אותות: א׳ הסתדרו עניני הגשם ואתה כאן הסיפור ב׳ מנחה שיביאו לו האנשים שזה התרוממות מעצמו/מהעולם ג׳ נבואה שזה להיהפך לאלהי

אל ה׳ המצפה, וינח לפני ה׳... כנראה היה שם במה או הביאו לשם את הארון.

שאול נשאר בצנעתו ויבוא אחרי הבקר, כנראה חיכה שהעם יכיר לגמרי במלכותו.

להערות: y0534125651@gmail.com



קובץ גליונות · תורה ודעת - נ"ך · גליון ד'

מדור הערות

שופטים יט – שמואל א יא · פרשת וירא

הערות והארות על הפרקים

כ, יח ויעלו בית אל. המפרשים פירשו שהכוונה בכל מקום היא לשילה. וזה תימה, שהרי בית אל הוא שם מקום שיש לטעות בו, ומהיכן נדע שהוא משמש במשמעות שונה.
וביותר שהכתוב (להלן כז) מספר ששם ארון הברית בימים ההם, ונראה שבאים לספר מה יש בבית אל (רק שיתכן לדחות שבאים להדגיש שארון הברית היה במשכן, כי אולי ספר שופטים נכתב בזמן שבו ארון הברית היה בידי פלשתים. רק שלפי"ז ק"ק מדוע יש להדגיש שארון הא-להים היה שם, ואולי באו להראות שהיתה השראת השכינה בשלימות).
עוד קשה שבהמשך (כא, יב ויט) מצויין המקום בשמו. ונראה שמדובר על מקום חדש.
ואולי אע"פ שהיה משכן קבע בשילה עדיין היו הארון והאו"ת לעתים במקומות סמוכים. רק שצריך לדעת מדוע יהיה כך.
עוד יתכן ששילה קרויה על שם בית אל, ובזמן יהושע היא קרויה על שם שכם, והוא היה תלוי במצב המנהלי והעיר המשפיעה הסמוכה, וצ"ע.

א, ג ושם שני בני עלי חפני ופנחס כהנים לד'. במצודות מבואר שהיו סגני כהונה ועלי היה הכהן הגדול. וצריך ביאור מדוע לא נזכר עלי עצמו (והנה המפרשים הקשו מדוע נזכר כאן, ותירצו שהוא שייך לכך שלא היו רגילים לעלות לרגל (ראה מלבי"ם ומראות הצובאות, וראה באהבת יונתן פלפול בזה), ולפי דבריהם מובן מדוע הוזכרו דוקא בניו ולא הוא).
ובאמת לא נזכר כלל שעלי שימש גם הוא בכהונה בפועל אלא רק שהיה במשכן ד' ושהיה שופט את ישראל.
ובאמת מקום השופט צריך להיות במקום אשר יבחר ד'. ולכן לשכת הגזית היתה בביהמ"ק, ומבואר שהכהנים והשופטים הם מורים את ההלכה. ולא מצינו שנתקיים ענין זה שהכהנים היו מנהיגים רוחניים ומורים את ההלכה. ואהרן לכאורה לא היה כלל בארץ ישראל. ועל אלעזר ופינחס מבואר רק שהחזיקו באו"ת ושאלו בד', אבל לא שהורו את התורה ואת המשפט והיו המנהיגים הרוחניים (למעט אולי ביהושע פכ"ב).
ואמנם בנביאים אחרונים אנחנו מוצאים כסדר אזכור של כהנים יחד עם נביאים, ונראה שלא רק עבדו בביהמ"ק אלא גם הורו את העם, וכן הוא מפורש בכמה מקומות (כגון ביחזקאל ז, ו שתולה חזון בנביא ותורה בכהן, וכן שם כב, כו, בצפניה ג, ד וראה גם חגי ב, יא). ופעם אחת הוא נזכר גם על תקופה יותר קדומה (דה"ב טו, ג. רק שאפשר שנכתב לפי המושגים של זמן כתיבת הספר). אבל לא מוזכר שהמנהיג הרוחני הוא כהן. והגם שאפשר שהתורה כתבה רק את הדין העקרוני, אבל קשה שינתן דין כזה אם מעולם הוא לא יתממש.
ואם כי ירמיהו ויחזקאל היו נביאים, וכן עזרא הסופר היה המנהיג הרוחני של העם, אבל בתורה (יז, יב) מבואר שהכהן העומד לשרת הוא מורה ההוראה, וזה לא מצינו שהתקיים (ואולי אצל יהוידע הכהן מצינו שהיה מנהיג רוחני ואפשר שהיה גם המורה של הדור).
עוד יש לעיין באמת מדוע לא נזכר עלי בספר שופטים יחד עם כלל השופטים.
והנה לשון שופט משמש למנהיג (ולשון הנהגה פירושו בלשון עברי הולכה, ואילו לשון שופט הוא מי שמופקד על הצדק והיושר). ויש בזה ב' משמעויות, האחת שהוא השופט בין בני עמו, והשניה שהוא השופט את עמו מיד הקמים עליהם (ולשון משפט הוא עשיית צדק, ומשמש גם כהצלה של העשוק וגם כענישה של העושק, ושם א-להים שמושל בעולם הוא ג"כ לשון משפט מה"ט). וברמב"ם (פ"ד ה"י) מבואר על מלוכה שעיקר עניינה הוא משפט ומלחמות (וכן מתבאר בדבריו בעוד מקומות, כגון פ"א ה"ח שם). וגם חשן המשפט נקרא כך מה"ט, שעל ידו שואלים בד' את דבר ההנהגה והמשפט.
ובפשטות המנהיגים של ישראל בתקופת השופטים היו חכמים היושבים על המשפט.
ואצל עלי התקיים הענין של השופט שהוא הכהן המשרת את ד', ויש בזה פסגה מסויימת שעד זמנו לא באו אליה ישראל, שיהיה השופט כהן כפי שראוי להיות. ואמנם לא היה כך בדרך כלל, ובאמת בתורה הוא מופיע רק פעם אחת, אבל היה גם לפחות דור אחד שבו הדבר באמת התקיים.
ונראה שלכן לא הוזכר עלי, כי הוא לא היה כהן מקריב קרבנות אלא משרת את ד' בהנהגת העם (וגם שמואל שלא היה כהן היה משרת את ד' במשכן).
(ובקדמוניות היהודים (ספר ה', שנה) מבואר שעלי פינה לפנחס בנו את הכהונה מחמת זקנותו).

שם יג רק שפתיה נעות וקולה לא ישמע. יש לעיין האם הוציאה קול, רק שלא היה הקול נשמע, או שהיתה מהרהרת המילים בליבה ורק חתכה בשפתיה כאילו היא מדברת.

ורש"י כתב שהיתה מתפללת בלחש, ונראה שהוציאה קול רק לא היה נשמע (וכן לשון רש"י ביומא (יט:) ובסוטה (לב:) שהיתה מתפללת בלחש, וכן לשון הירושלמי בברכות (פ"ט ה"א)). אמנם במצודות נראה שכלל לא הוציאה קול, ולכן חשבה לשיכורה.
ובברכות (לא.) נראה שהיתה מתפללת בקול ורק לא הגביהה קולה. וכן משמע קצת ביומא (עג.) (ויעוי' עוד בזה בירושלמי ברכות פ"א ה"ד).
ובר' יונה בברכות (ח. יב. מדפי הרי"ף ועוד) מתבאר שיש ג' גדרים. הרהור, חיתוך או ביטוי בשפתים והשמעה לאזנו. וב' האחרונים חשובים דיבור. וקשה מדוע לא נחית לחלק אם יצא קול או לא.
ולכאורה יש לומר שכל שלא יצא קול אין שום משמעות לחיתוך השפתים, שאינו אלא שמש לרוח היוצאת. ואם יניע איברי הדיבור בלא שיצא קול הרי זה כגוף בלי נשמה, ואין יתר זה על הרהור כלום.
עוד יש להעיר שחיתוך השפתים לאו דוקא, וה"ה שנצרך להניע את כל מוצאות הפה. ומה שהוזכר כאן במקרא חיתוך שפתים הוא משום שאת זה היה יכול עלי לראות.

שם כח השאלתהו. ראה ברד"ק שהכוונה החזרתי לו השאלה. והכוונה לשאלה מלשון בקשה ולא מלשון שואל ומשאיל. ונראה שהמשמעות היא כביכול ד' שאל אותו מעמה, שהיא כביכול משיבה אותו לד' על שאלתו. ומה שכתוב "שאול" לד' היינו כביכול שד' שואל אותו.
אמנם לפי רוב המפרשים הוא לשון שאילה ממש, ולפי זה נקטה לשון זו כי לשון נופל על לשון.
רק שק"ק שבתחילה אמרה לשון נתינה גמורה, ואיך אמרה עתה לעלי שהוא רק שאול (ובפרט לפי מה שכתב רש"י שאמרה שדינו באמת להיות שאול ואינו נתון במתנה, ולכן א"א להענישו).

ב, א ותתפלל. יש לעיין מדוע נקראה זו תפילה, והלא היתה זו שירה. ואפשר שהיו כאן ב' דברים, גם התפללה וגם אמרה, והוא דוחק, וראה רד"ק ורלב"ג.
ובתרגום כתב שהתפללה ברוח נבואה, ונראה שעצם הנבואה הזו נקראת תפילה (וראה גם מה שכתוב אצל אברהם (בראשית יד, כ) הרמתי ידי, ותרגם התרגום שהכוונה לתפילה, וברמב"ן שם).
ואפשר שמה שסיימה ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו אין הכוונה לסיפור שבח ותהילה שכך יהיה, אלא לבקשה. ובעצם זו היתה עיקר תפילתה שהקב"ה יתן עוז למלכו וירם קרן משיחו, ורק פתחה בשבחו של מקום מענין תפילתה.

שם ותתפלל חנה ותאמר. הנה עניינה של תפילה זו צריך ביאור. שהרי גם אברהם ושרה נפקדו בזקנה מופלגת ולא מצינו שאמרו שירה מיוחדת על כך, וכן רחל שצרתה ילדה ז' עד שהיא ילדה בן ראשון לא אמרה אלא "אסף א-להים את חרפתי" (בראשית ל, כג) (וגם שם סברה צרתה שהיא לקחה את אישה). ואם כי כאן נתייחד המקרה בכך שכיעסתה צרתה, וכן שהיא נדרה נדר לפני ד', עדיין לא מובן מה פשר התפילה הזו, שעוסקת בכלל הנהגת ד' בבריאה ובעמו ישראל וחותמת במלך המשיח.
והנה מצינו בכמה מקומות שהנביא הוא המתפלל בעד האנשים הזקוקים לישועה. וכאן חנה התפללה בעד עצמה לפני ד'. ובאמת עלי לא חשש כלל לצד זה שהיא מתפללת ושופכת את נפשה לפני ד' (ודוחק לומר שהיו כולם מתפללים בקול והיא היתה מתפללת בלחש, כי לכאורה א"צ להגביה הקול לפני ד', ואם היו רגילים כולם בתפילה והיה רואה אותה מלחשת ולא רואה עוד בני אדם לפניה היה לו לחשוב שהיא מדברת עם השכינה).
ובאמת חז"ל (מגילה יד.) מנו אותה בין הנביאים והנביאות שעמדו לישראל מכח התפילה שאמרה כעת.
והנה שמואל הוא מנהיג יוצא דופן במידת מה, כי היה נביא ד' שהנהיג את ישראל. ולא היה עוד כזאת שגדול הנביאים ינהיג את הדור למעט אצל שמואל ואצל משה (ואולי גם אצל יהושע שהמשיך את משה כפי שנתבאר במקום אחר). ובאמת הושווה למשה ואהרן בכמה עניינים, וכגון שמנה את עצמו יחד עם משה ואהרן, לעומת גדעון יפתח ושמואל (ראה בר"ה כה:). וכן בתהלים (צט, ו) נזכר יחד עם משה ואהרן (והמזמור מיוחס למשה עצמו לדעת חז"ל, ראה במדרש תהלים ריש מזמור צ'). וגם אמר שור מי לקחתי כמשה.
וביותר נתייחד בכך שהוא זה שהמליך את משיח ד', בתחילה את שאול ובסוף את דוד. והיינו שעל ידי נביאותו ומנהיגותו באו ישראל לכלל שלימותם. ונראה שלא היתה אפשרות למינוי מלכים אלא ע"י נביא מנהיג כזה שהוא מביא גם את דבר ד' בכח נבואתו וגם את דבר העם בכח מנהיגותו. וכל שאר המלכים מלכו מעצמם או מהעם ולא היה להם תוקף של נבואה. ואף ירבעם ויהוא שנביאים נבאו להם על מלכותם, לא היתה זו המלכה יחד עם העם (ולכאורה אצל מלך המשיח לעתיד לבוא יהיה אליהו).

ונראה שלא היה מדובר כאן בצרה פרטית וישועה פרטית, שמכוחה יצא אחר כך שמואל הנביא. אלא חנה היתה הנביאה בדור ועליה נבחר להביא לעם ישראל את ישועתו, שעל ידה תתקומם מלכות בית דוד ויבנה בית המקדש. ומכיון שדבר ד' היה יקר בימים ההם גם חנה היתה עקרה ולא יכלה ללדת. ורק בכח תפילתה נענה לה ד', ושינה את דרכי הטבע. ובעצם היתה זו תפילה של נביא על ישראל. ולכן אחרי הישועה הגדולה שיבחה והודתה לקב"ה היאך הוא מושל בעולם ונוצח את אויביו, נותן עוז למלכו ומרים קרן משיחו.

שם עלץ לבי בד' וגו'. ראה בתרגום מה שנרמז בדבריה. ולכאורה אין הכוונה בפשט שהתנבאה דוקא על המאורעות הללו, אלא שתיארה ברוב נבואתה את מידות הקב"ה בעולם, והם התקיימו אחר כך במהלך ההיסטוריה.
ויש לעיין בפשט התפילה, על מי התפללה. כי אפשר וכל התפילה היתה רק על המעשה שלה, ומה שמדברת על האויבים היינו פנינה, וכן שאר התיאורים הכל משלים למעשי פנינה שכעסתה גם כעס, וכנראה התרבבה בילדיה. וגם מה שמסיימת רשעים בחשך ידמו וד' יחתו מריביו יכול להתפרש על פנינה. כי בעצם היתה כאן מריבה בין חנה לפנינה, וחנה פנתה לקב"ה והוא עמד לעזרתה, ונראה שהיא הצדיקה ופנינה הרשעה והקב"ה דן את שינה ושפט את משפטה. וגם מה שמסיימת ויתן עוז למלכו וירם קרן משיחו יכול להתפרש כמשל עליה, שהיא כמו אשה נבחרת וכדוגמת מלך ומשיח.
ואע"פ שבמקרא לא הוזכר שקרה משהו לפנינה, אפשר ובאמת נלמד את הדבר מהתפילה, וכמו שמצינו בקריעת ים סוף ואצל דבורה שבשירה למדים פרטים שלא נתפרשו במעשה עצמו.
ואפשר גם שעצם העובדה שחנה נפקדה היא נצחון גדול על פנינה, וסתירה גדולה לכל דברי ההכעסה שהיתה אומרת כנגדה כל הימים (וכן יהיה לעתיד לבוא כשתתגלה ישועת ד', חלק מהנצחון יהיה שישובו דברי מחרפינו האומרים אלינו איה א-להינו ריקם על פניהם והם יבושו ויכלמו).
ומה שאמרה עד עקרה ילדה שבעה יתכן לפרשו שכבר ילדה שבעה קודם תפילה זו (והוא תלוי בפירוש הפסוק להלן (פסוק כא), אם היא תיאור של העבר, ואולי אע"פ שילדה רק חמשה או ששה עיגלה זאת לשבעה בדרך מליצה, שהוא מספר מיוחד), ויתכן גם שנאמר בנבואה שעתידה לילד, אבל אפשר גם שעצם לידת שמואל היתה נחשבת לה כלידת חשובה וכלידת שבעה (ועל מספר שבע ראה ברד"ק).
ונראה שרש"י פירש כך, וכמו שכתב בפירושו לפסוק ג'. וגם מה שאחר כך מפרש על הנהגת העולם לכאורה לא זה נושא השירה, אלא מפרש את המשלים, ובודאי שהיא דברה כנגד מה שארע לה (והיינו שיש לפרש את פירוש המילים "קשת גברים חתים", אבל משמעות הענין הוא שהיא גברה על צרתה).
וכן נראה גם מדברי הגמ' במגילה (יד.) שהוכיחה שהיתה נביאה מכך שאמרה "רמה קרני" ולא רמה פכי, ונראה שעצם דברי תפילתה אינם מכריחים על נבואה (אמנם מצינו עוד מקומות שחז"ל דורשים דברים ממקום פחות מוכרח אע"פ שיש לכאורה מקורות יותר פשוטים).

שם ה עד עקרה ילדה שבעה. נראה שמלך המשיח הוא השביעי, שזו מידתו של דוד. ולכן לידת שמואל שהיא נתינת עוז למלך והרמת קרן המשיח חשובה כלידת שבעה.
וכן רות היתה טובה לנעמי (שלא נותרו לה בנים כחנה) משבעה בנים (כמבואר ברות ד, טו), כי היא הביאה לה את מלך המשיח.

שם ו מוריד שאול ויעל. בבפשוטו ירידה שאול היא מוות וכפלה את הענין במילות שונות. ובסנהדרין (קח.) דרש מזה ר"א שעדת קרח עתיד לעלות. ונראה בביאור הדרשה שהנה שאול הוא מקום המתים, וכל מי שירד שאול הוא בהכרח מת. ומכך שאחרי שכבר נאמר ממית ומחיה, אי אפשר להעמיד את מוריד שאול אלא על עדת קרח שהם היחידים שנאמר עליהם בתורה שירדו שאול בחיים. וא"כ אלו הם שירדו שאול ולא מתו, ובהכרח שעתידים לעלות.

שם יא וילך אלקנה. קצת יל"ע דקודם לכן נכתב שחנה הביאתו, וכאן נאמר שאלקנה הלך והותיר אותו שם.

ח, יא זה יהיה משפט המלך. נראה שמלך הוא בעלים על כל העם. ואילו שופט הוא כעין אפוטרופוס שמופקד על ניהול העם, אבל יכול לנהלו רק כפי טובת העם ואין לו בעלות לעצמו. וזהו שאמר להם על משפט המלך שמעתה יוכל המלך לקחת את שלכם ויהיה שלו, מה שלא היה עד עתה.

ט, ז ומה נביא לאיש. ידועה הקושיא שאמר שמואל (לקמן יב, ג) "את שור מי לקחתי וגו'", שנראה שלא נהנה מהם כלל, וראה מה שכתבו המפרשים. ולכאורה בפשוטו של מקרא אין בזה קושי, כי כוונתו שלא לקח מאומה בעד

מנהיגותו ושפיטתו, שזהו מדרכי היושר, אבל כאשר בא אליו איש וביקש טובה פרטית בעד מראה הנבואה, אין זה אלא שירות שמשתמש בכוחות שחנן אותו ד', ואין זה שונה כל כך מלקיחת תשלום על כל טובת הנאה שיספק.
אמנם בחז"ל נראה שלא נהנה כלל מנבואתו, וכמו שאמרו (ברכות י:) שמי שאינו רוצה להנות אל יהנה כשמואל הרמתי, ודימו זאת לאלישע שלא היה מנהיג אלא רק נביא, ונהנה בעד נביאותו. ונראה שהענין שלא להנות מהנבואה הוא משום שיש בנבואה מתת א-להים מיוחדת גם עבור הכלל, ואינו דומה לכל כשרון שחנן ד' את איש שאין ענין שלא יטול עבורו שכר מבני אדם (ואולי באמת סתם נביא שלוח עבור הכלל ואין לו זכות להנות, ורק שמואל שהיתה נבואתו בזמן שאין חזון נפרץ והיה זה דבר יוצא דופן שלא לפי ערך הדור, וכן אלישע שהיה בזמן שמלך ישראל הרג את כל הנביאים ולא היתה הרבה נבואה, וגם לא היתה לישראל זכות לדרוש לעצמם נבואה אחרי שמאסו בה, היה ביכולתם להנות עבורה)..

יא, ז וינתחהו וישלח בכל גבול ישראל. הנה שאול היה מבני בנימין, ואולי רימז להם על מעשה פילגש בגבעה, שניתוח הפילגש עורר את כולם ליטול אחריות לאומית ולהתקבץ יחד.

אור הנביאים

הערות על סדר הפסוקים שופטים פרק יט- שמואל (א) פרק יא

ההערות נכתבו תוך כדי לימוד

הרב אליהו ובר

פילגש בגבעה

פרשת פילגש בגבעה זה המשך הסיפור של לוי בהר אפרים שנעשה כהן למיכה ואחר כך לבני דן (ואלף ומאה הכסף ניתנו תמורת שמשון שהוא משבט דן ואמרו חז"ל שאמו מיהודה, ואלף ומאה הכסף עברו לפסל מיכה שעבר לבני דן), וכאן לוי מהר אפרים נושא פילגש מיהודה, **ובתחילת ספר שמואל** לוי מהר אפרים שהוא אלקנה מוליד את שמואל (בחכמת שלמה ברכות סא. הביא מילקוט שמעוני שהלוי מהר אפרים היה אלקנה של תחילת ספר שמואל), ושמואל בן אלקנה מעביר המלוכה לבני בנימין ואחר כך לבני יהודה.

עיר נכרי

במעשה בני בנימין הנער אומר לְכָה־נָּא וְנָסוּרָה אֶל עִיר הַיְבוּסִי הַזֹּאת והאדון אומר לֹא נָסוּר אֶל עִיר נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵנָּה, נראה לי משל לתקופות אחרות שהנערים רוצים ללכת ליבוס אפילו שנמצאים שם נכרים אבל האדון אומר לא נלך לשם כי יש שם נכרים לא מבני ישראל וממשיך לגבעה ושם היה הקלקול הגדול של מעשה פילגש בגבעה, ואולי זה קשור לזה הקלקול שבמקום ללכת ולשבת בכל הארץ הולכים ויושבים רק איפוא שיש בני ישראל וגם מוותרים על יבוס שזה מקום המקדש בהמשך, וזה מה שאמרו חז"ל (סנהדרין קג:) שקלקול פלגש בגבעה מקורו בפסל מיכה, וזה שייך לעניין הזנות שעם ישראל זונה אחרי הפסל במקום ללכת ליבוס שזה בית המקדש, ולכן בני בנימין לא רצו להכניס את האיש הלוי לבתיהם, וזה הטעם שנענשו בני בנימין שבגלל שלא קבלו את כל ישראל לבתיהם נעשה הזנות הגדול.

ומרומז כעין זה בירושלמי תענית (ד ה) תני ר' יוסי אומר נ"ב שנה עשת ביתר לאחר חרבן בהמ"ק ולמה חרבה על שהדליקה נירות לאחר חורבן בהמ"ק. ולמה הדליקה נירות שהיו בוליוטי ירושלם יושבים באמצע המדינה. וכדו דהוון חמין בר נש סליק לירושלם הוון אמרין ליה בגין דשמעינן עלך דאת בעי מתעבדה ארכינטס ובולבוטס והוא אמר לון לית בדעתי. בדיל דשמעינן עלך דאת בעי מזבנה אוסייא דילך והוא אמר לון לית בדעתי והוה חבריה א"ל מה את בעי מן דין כתוב ואנא חתם והוה כתוב וחבריה חתם. והוון משלחין אוניתא

לבר בייתה ואמרין ליה אין אתא פלניא מעול לאוסייא דידיה לא תשבקיניה דהיא זבינה גבן. וכיון דהוה שמע מינהון כן הוה אמר הלוואי איתבר רגליה דההוא גברא ולא סלק לירושלם הדא היא דכתי' צדו צעדינו מלכת ברחבותינו. צדו צעדינו אצדי אורחתיה דההוא בייתא. קרב קצינו קרב קיציה דההוא בייתא. מלאו ימינו מלא יומיי דההוא בייתא. אוף אינון לא נפקין טבאות שמח לאיד לא ינקה.

איש אטר יד ימינו וכן אהוד היה אטר יד ימינו, וזה עניין מיוחד בבנימין.

יהודה בתחילת הספר ובסופו

תחילת הספר מי יעלה ועונה ה' יהודה יעלה וכן בסוף הספר יהודה בתחילה וככה נעוץ סוף הספר בתחילתו, ואם המאורעות כאן היו בסוף ימי השופטים לא מובן מה עושה פינחס בן אלעזר בן אהרן וצ"ל שהאריך ימים יותר מארבע מאות שנה.

וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים

מכאן דרשו חכמים (חגיגה כו.) שברגל כולם חברים כי כל ישראל נאספים יחד, ואף שכאן נאספים למלחמה על בנימין מכל מקום חיבור של כל השבטים הוא כעין עליה לרגל.

וביחס לבני בנימין- ביום הראשון הם הזכירו את בני בנימין לפני היציאה למלחמה, אבל כשחזרו מהמלחמה לפני המלחמה של היום השני הם שאלו בה' והזכירו את בנימין האח ונראה שהתחילו להכיר בבנימין כאח וזה קצת התקדמות ביחס ליום האתמול, עד שביום השלישי אחרי שנצחו במלחמה נחמו לבנימין על הניתוק בינו לבין שאר עם ישראל ואז נתחברו לעם אחד כולם חברים.

יחס בית אל ושילה

ביום השני שאלו בבית אל בה' ולכאורה הארון היה בשילה (ואי אפשר לומר שזה היה פסל מיכה כי הרי היה שם פינחס בן אלעזר וגם פסל מיכה כבר הלך צפונה עם שבט דן) ואולי בית אל כאן היינו הבית של ה' ולא המקום בית אל וצ"ע, ובהמשך שבו ובכו בבית אל אבל את ה400 שלקחו מיבש גלעד הביאו אל המחנה שילה, ואם כן המקומות היו סמוכים, ואם מקום משכן שילה היה ליד העיר שילה ולא תוך העיר יש לומר שבית אל זה מקום משכן שילה ו'אל המחנה שילה' היינו אל תוך העיר, ובסוף העניין חג לה' בשילו מצפונה לבית אל ויש קשר בין המקומות.

ספר שמואל

השם צבאות

ברכות לא: ותדר נדר ותאמר ה' צבאות אמר רבי אלעזר מיום שברא הקדוש ברוך הוא את עולמו לא היה אדם שקראו להקדוש ברוך הוא צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות אמרה חנה לפני הקדוש ברוך הוא רבונו של עולם מכל צבאי צבאות שבראת בעולמך קשה בעיניך שתתן לי בן אחד' ולכאורה יש לתמוה שהשם 'צבאות' כבר נאמר בעליית אלקנה לזבוח לה' צבאות בשילה, והוא מקור השם 'צבאות'.

שמואל ושמשון נזירים

(שופטים יג,ה. שמואל א,א,יא) **'וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ'** דרשו חכמים במשנה (סוף מסכת נזיר) ששמואל היה נזיר וכמו שמשון, ומתאים לסדר של סוף ספר שופטים שממתחיל בשמשון ומסיים בשמואל (השבטים הקשורים: דן, יהודה, לוי, אפרים, בנימין: שמשון קשור עם יהודה ודן, מיכה לוי מיהודה הולך לגור באפרים והפסל ממשיך עם דן צפונה, פילגש בגבעה לוי מהר אפרים נושא אשה מיהודה ומעשה הפילגש בבנימין, נבואת שמואל מתחיל באלקנה שהוא לוי מהר אפרים ושמואל מושח למלך את בנימין ויהודה).

קדושת הבכור

א,כח: וגם אנכי השאילתיהו לה', מכיון שהיה בן בכור ומשבט לוי אין פודין את הבן אז הוא קדוש לה' ונשאר שייך להקדוש ברוך הוא, וחנה הביאה אותה עם ג' פרים ואיפת קמח כי מנחת נסכים של פר זה ג' עשרונים וממילא יש לה כאן ט' עשרונים למנחת נסכים ועוד עשרון למנחת נדבה שאמרו במשנה במנחות שמינימום של מנחה זה שיעור עשרון.

תפילת חנה והלל

עַד עֲקָרָה יָלְדָה שִׁבְעָה וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה וגו' מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן לְהוֹשִׁיב עִם נְדִיבִים וְכִסֵּא כָבוֹד יַנְחִלֵם: מקביל לשירת ההלל מְקִימִי מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן: לְהוֹשִׁיבִי עִם נְדִיבִים עִם נְדִיבֵי עַמּוֹ: **מוֹשִׁיבִי עֲקֶרֶת הַבַּיִת אֵם הַבָּנִים שְׂמֵחָה** הַלְלוּיָהּ:

שמואל המשך לאלקנה

נראה לי שההקבלה של שמואל לבני עלי בתחילת הספר היא חלק מבניין ההנהגה של שמואל, ולכן הבינו חכמים (סדר עולם) שאיש אלהים שבא אל עלי צריך להיות שזה אלקנה והוא ניבא לעלי ואחריו בנו ניבא על בניו.

ויסף ה' להראה בשילה נראה שכיון שאלקנה עורר את עניין הראיה בעליה לרגל הביא חזרה את ראיית פני ה' בדבר ה' אל שמואל בשילה.

שירת הפרות

וישרנה הפרות בדרך וגו' א"ר יוחנן משום ר"מ שאמרו שירה ורב זוטרא בר טוביה אמר רב שישרו פניהם כנגד ארון ואמרו שירה ומאי שירה אמרו א"ר יוחנן משום ר"מ אז ישיר משה ובני

ישראל ור' יוחנן דידיה אמר ואמרתם ביום ההוא הודו לה' קראו בשמו [וגו'] ור"ש בן לקיש אמר מזמורא יתמא מזמור שירו לה' שיר חדש כי נפלאות עשה הושיעה לו ימינו וזרוע קדשו ר' אלעזר אמר ה' מלך ירגזו עמים ר' שמואל בר נחמני אמר ה' מלך גאות לבש ר' יצחק נפחא אמר רוני רוני השיטה התנופפי ברוב הדרך המחושקת בריקמי זהב המהוללה בדביר ארמון ומפוארה בעדי עדיים.

גשם בקיץ זה גנאי?

הלוא קציר חטים היום וגו' במשנה תענית סופ"א דרשוהו על ירידת גשמים בתמוז, אבל אפשר לפרש שהוא רק אות מאת הנביא ובחורף אינו אות גדול ורק בימי קציר חטים הוא יותר אות אבל אינו ראיה שגשם בימי קציר חטים הרי הוא גנאי.

גדולת שאול המלך

ואין איש מבני ישראל טוב ממנו וגו' נראה שהוא היה האיש הכי ראוי בישראל, וכמאמרי חכמים ששאול היה יותר מדוד המלך, (מו"ק טז:) וידבר דוד לה' את דברי השירה הזאת ביום הציל ה' אתו מכף כל אויביו ומכף שאול אמר לו הקדוש ברוך הוא לדוד דוד שירה אתה אומר על מפלתו של שאול אלמלי אתה שאול והוא דוד איבדתי כמה דוד מפניו, (יומא כב:) אמר רב הונא כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו, (שם) בן שנה שאול במלכו אמר רב הונא כבן שנה שלא טעם טעם חטא, (שם) אמר רב יהודה אמר שמואל מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול מפני שלא היה בו שום דופי דאמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק אין מעמידין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלויה לו מאחוריו שאם תזוח דעתו עליו אומרין לו חזור לאחוריך, אבל יתכן על דרך הפשט שהיה טוב מכולם במראה אבל לא מדובר על צדקותו כלל וכן נראה בירושלמי (סוטה א ח).

עניין נחש העמוני והחרפה של גוים במקדש

אולי יש קשר בין אנשי יבש גלעד לבית שאול בגלל שמשם היו נשים לבני בנימין, ואולי זה מה שרצה מהם נחש מלך בני עמון בנקור לכם כל עין ימין וזה הניתוק מבני בנימין שהם עין ימין וזה החרפה על כל ישראל, ונראה לבאר בעניין זה שזה מרמז על עניין המקדש שנאמר הר זה קנתה ימינו, ונאמר על המקדש והיו עיני ולבי שם כל הימים, והנוגע בכם נוגע בבבת עינו, וזה החרפה שרצה לעשות להם, ומעניין שגם היום הירדנים שיושבים ברבת בני עמון כביכול מסכימים לעם ישראל להיות בארץ ישראל אבל את הר הבית הם מנקרים לנו, ועל זה אמר ירמיהו 'בשנו כי שמענו חרפה כסתה כלמה פנינו כי באו זרים על מקדשי בית יי', ונאמר בדניאל 'אדני ככל צדקתך ישב נא אפך וחמתך מעירך ירושלם הר קדשך כי בחטאינו ובעונות אבתינו ירושלם ועמך לחרפה לכל סביבתינו' ובאיכה הוא אומר 'כי ראתה גוים באו מקדשה אשר צויתה לא יבאו בקהל לך'.

תורה ודעת

הערות בנ"ך – ספר שמואל א

גיליון מס' 4 · שבוע ד' · ט"ו – י"ח חשון תשפ"ז · שמואל א פרקים א–ז

הערות החברים בלימוד בבית המדרש

פתיחה: על ספר שמואל

סיפורו של ארון העדות

אם יש קו אחד שמנחה וחוצה את ספר שמואל מתחילתו ועד סופו, הכותרת המתאימה לו יותר מכול היא "סיפורו של ארון העדות". וכשם שחמישה חומשי תורה עומדים בעצם תחת הכותרת "המסע לארץ כנען" – מ"לך לך" ומן הגלות מצרימה ועד משה על הר נבו טרם הכניסה לארץ – כך ספר שמואל הוא סיפור מסעו המופלא של הארון: מסביבו משתנות מערכות השלטון – משופט לנביא השופט את ישראל, ומשם למלוכה, ומבית שאול לבית דוד – אבל הציר המרכזי מתחיל בארון היוצא משילה לקרב ונופל בשבי; שובו מכה בעם מכה רבה, והוא שוכן בבית אבינדב בקרית יערים עד ימי דוד; שם ניסיון נוסף להעלותו – פרץ עוזא; דוד מעלהו לירושלים ורוצה לבנות לו בית ומסורב; במרד אבשלום הארון יוצא שנית לקרב, הפעם רוצים הכוהנים להוציאו אל דוד, ודוד מסרב ומשיבו – תפיסה הפוכה לחלוטין מאלו שהוציאוהו לקרב בתחילת הספר; והספר מסתיים בקניית גורן ארונה, הכנת התשתית למקדש, אך בלא להניח שם את הארון – כמשה שלא נכנס לארץ. שלמה הוא שיכניס את הארון לבית בתחילת מלכים. וכשם שמשה הוא גיבור "המסע לארץ כנען", כך דוד הוא גיבור "מסעו של ארון הברית" – וכדברי אסף: "וימאס באהל יוסף ובשבט אפרים לא בחר, ויבחר את שבט יהודה את הר ציון אשר אהב... ויבחר בדוד עבדו" (תהלים עח, סז–ע).

יחיד ורבים – יהושע ושופטים, שמואל ומלכים

שמות ספרי נביאים ראשונים הולכים יחיד–רבים–יחיד–רבים: יהושע – שופטים, שמואל – מלכים. יהושע היה גם הוא "איש אחד", אבל לא נבנה על ידו בניין יציב (אין לו בן), ואחריו "שופטים" על כל משמעויותיו; ואילו שמואל בנה את המלכות, ואחריו "מלכים".

רצף סיפורי הר אפרים

סמיכות ספר שמואל לספר שופטים יוצרת רצף של שלושה סיפורים, שכל אחד מהם נפתח ב"איש" מהר אפרים: "ויהי איש מהר אפרים ושמו מיכיהו" (שופטים יז, א); "ויהי איש לוי גר בירכתי הר אפרים" (שם יט, א); "ויהי איש אחד מן הרמתים צופים מהר אפרים ושמו אלקנה" (א, א). כל סיפור פותח באדם פרטי העסוק בצרותיו ובענייניו האישיים לחלוטין, ודרכו מסתובבת האומה כולה: מיכה משיב גזלה לאמו, והיא מקדישה את הכסף לפסל – וזה מתגלגל לשבט דן; איש לוי מנסה להשיב את פילגשו, ובדרך חזור הוא עוצר ללון בבנימין – והתוצאה מלחמת אחים ושבט שכמעט הוכחד; וכעת אלקנה עולה לשילה עם חנה ופנינה, פנינה מצערת את חנה וחנה שופכת את נפשה – והתוצאה היא שמואל המנהיג את העם. ובכל השלושה מקדים אירוע פנים־משפחתי את האירוע הגדול: אם ובן, איש ופילגשו, שתי נשים ואיש המנסה לפייס. ולכן אילו נכתב "ויהי אחרי מות שמשון" היה בזה כשל ספרותי בין הספרים; ולא בכדי שמואל הוא ההמשך הישיר של שני סיפורי הלוי מהר אפרים.

ועוד העירו: כל ההתחלה היא כעין תיקון לסיומו הנורא של בנימין בשופטים – פילגש בגבעה, וכעין זה בני עלי; והפרשה השנייה המתוקנת היא פסל מיכה: שם עמד הניגוד בין עשן פסל מיכה לשילה, וכאן שילה עצמה נפגמת. ובשניהם לוי מהר אפרים מתחיל את המהומה – וגם אלקנה ושמואל לויים מהר אפרים. ומה היה הר אפרים? מקום חשוב ואסטרטגי מימי יהושע: נחלת יהושע ופינחס, קבורת יהושע ואלעזר, שכם וקבר יוסף; שם יושבת דבורה, שם שופט תולע בן פואה אף שהוא מיששכר, שם תוקע אהוד בשופר למלחמה אף שלא גר שם, וכן גדעון; ושני הסיפורים החותמים את שופטים יוצאים ממנו, כאמור.

ספר השגיאות

עלי שגה בחנה; שמואל שגה בהוראה בפני עלי; ואחר כך שאול. אם ספר שופטים הוא ספר "השגעונות" – עבירות דרסטיות ומפורסמות, טעויות גדולות של אנשים קטנים – שמואל הוא ספר של שגיאות קטנות של אנשים גדולים. ורמוז בשמות: שילה, "שלתך", "שאלתי אשר שאלתי מעמו" – לשון שאלה ושגגה כאחד.

הפורענות – בגלל ההנהגה

בספר שמואל חוזרת שוב ושוב המגמה שהחורבן אינו תוצאה של חטאי העם אלא של ההנהגה: בסיבת חורבן שילה לא נאמרה מילה על חטאי העם אלא רק על חטא הכוהנים; החורבן בסוף ימי שאול – רק בגלל חטאי שאול; והמגפה בסוף ימי דוד (שנהרגו בה אף יותר מכאן) – רק בגלל דוד. ובאופן סכמטי: ספר שופטים מראה שהפורענות באה מפני שאין הנהגה; ספר שמואל – שהיא באה בגלל ההנהגה; וספר מלכים – שהנהגה רעה סוחפת גם את העם לתהומות.

פרק א

א, א – "ויהי איש אחד מן הרמתים צופים"

"איש אחד" מן הרמתיים – אחד מול רבים; וכנגדו להלן "מנה אחת". "צופים" – על שם צוף אביו; ובהמשך "ארץ צוף". וכתוב

בפרק "שלו" בלא ה"א (א, כד) – ושאול, שמואל, "שאלתך", "שאלתיו", "השאלתהו" – כולם מתגלגלים משורש אחד.

א, ב – "ולחנה אין ילדים"

חנה אינה מתוארת כעקרה, כי לא זה הסיפור; הסיפור הוא שלפנינה יש ילדים ולה אין. ובשמות: פנינה – פנינים, החיצוניות; חנה – חן, הפנימיות; וזה כל הקונפליקט, כלאה ורחל – "אשת חיל מי ימצא ורחק מפנינים מכרה".

א, ג – "ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה"

"מימים ימימה" – בבבא זו או תפילין או פסח, ועיקר פשוטו של מקרא הוא פסח; ואם כן יתכן שהעלייה היתה בפסח – ורמוז: "והיה כי ישאלך בנך", ולא היה בן שישאל מחנה, ולכן שאלה היא מה' ונתן את שאלתה. ואחרים הציעו: בשופטים "הנה חג ה' בשלו מימים ימימה" (כא, יט), ובחז"ל שהוא ט"ו באב, בימי הבציר; וכנראה היה זה מנהג מיוחד של אנשי הכרמים הרווחים באזור שילה, לבוא בבציר להשתחוות ולזבוח – ולכן מודגש "מימים ימימה", מנהג עתיק ולאו דווקא מצווה מן התורה, כמו "מימים ימימה תלכנה בנות ישראל לתנות לבת יפתח". וגם באלקנה מדובר על חג שנתי בשילה בלשון "מימים ימימה", ואם כן אף הוא בט"ו באב; ואולי זה עניין דברי עלי "עד מתי תשתכרין, הסירי את יינך מעליך" – כיוון שהוא חג הבציר, ודאי המנהג לשתות בו לשכרה.

ועוד: הכתוב מזכיר עלייה והשתחוויה – "להשתחות ולזבח" – ואיפה ראייה? כי כיוון שהסיפור מתואר בנשים, הפטורות מן הראייה אבל חייבות בעלייה (מדין שמחה) ובהשתחוויה. ובפסוק זה נזכרים "שני בני עלי חפני ופנחס כהנים לה'", ועלי אינו נזכר כאן כלל כאחד הכוהנים – ונראה שכל עסק ההקרבה וניהול המשכן היה מסור בידם ולא בידו; ואף בפרשת המלחמה לא מצינו שהתייעצו בו אם לצאת ואם לקחת את הארון – מנהיגות מוגבלת.

א, ד–ה – "מנה אחת אפים"

"ונתן לפנינה אשתו ולכל בניה ובנותיה מנות, ולחנה יתן מנה אחת אפים" – מכאן שמותר לתת מנה גדולה כנגד קטנה לבני ביתו, דלא קפדי; ומכאן שמותר כן בקדשים ביום טוב. וכל לשון המשנה (ביצה פ"ה) מוכיח שהיא מכאן: "מונה אדם את אורחיו ואת פרפרותיו מפיו" ["אפים"]; "ומפיס עם בניו ועם בני ביתו על השלחן" ["עם בניו" – כלשון הפסוק]; "ובלבד שלא יתכוין לעשות מנה גדולה כנגד קטנה משום קוביא" ["מנה אחת אפים"]; "ומטילין חלשים על הקדשים ביום טוב אבל לא על המנות" [כמפורש כאן שהן קדשים].

"כי את חנה אהב וה' סגר רחמה" – אף שמרוב האהבה יבוא הבן, כמו שכתוב "ודבק באשתו והיו לבשר אחד" וברש"י שהוא הבן, ואף שבאהבתו אותה רצה להעמיד תולדות ממנה דווקא – ה' סגר רחמה; ממש כיעקב, שאהבתו עם רחל ורצה להעמיד ילדיו דווקא ממנה, ולא עלתה בידו.

א, ו – "בעבור הרעמה"

בפשט "בעבור הרעמה" – כדי להכעיסה ולהרגיזה; ומהיכן מצאו חז"ל "בעבור שתתפלל"? אולי שייך למושג "תרעומת". ואולי יש סימוכין מכך שציערה אותה דווקא בבית ה' – "וכן יעשה שנה בשנה מדי עלתה בבית ה' כן תכעסנה" – ומכך שהצער מתייחס לכך ש"סגר ה' בעד רחמה". והשיבו: הסימוכין הם מכל צורת הפסוק: אחרי שנאמר "וה' סגר רחמה", למה שוב "וכעסתה צרתה גם כעס... כי סגר ה' בעד רחמה"? אלא זו כוונת הפסוק: הרעימה אותה על זה שה' סגר רחמה – עניין שבינה לבין ה'. ועוד: אחרי "וכעסתה צרתה גם כעס", למה צריך "בעבור הרעמה"? אלא שהוא מכוון אחר, לא רוגז רגיל. והכפל "כי סגר ה' בעד רחמה" – שזה היה הכעס: שאמרה לה שאין הבעיה באלקנה, שהרי לה יש ממנו ילדים, אלא ה' סגר רחמך דווקא; וכמו שכתוב במדרש שהיה דיון על זה.

א, ח – "הלוא אנכי טוב לך מעשרה בנים"

המתח במשפחה הוא כמעגל: אלקנה מערה אהבה על חנה ומנסה לחפות על מה שאין לה – ולכן נותן לה מנה אחת אפים; פנינה רואה את האהבה שחנה מקבלת ומקנטרת – לא קנטור סתם אלא הדגשת ההבדל: אלקנה מבליט שחנה אהובה, פנינה מבליטה שאין לה בנים. אלקנה אינו יכול למחות בפנינה – היא אם ילדיו – והוא קרוע בין אהבתו לאשתו לבין משפחתו, ובסוף מוצא גם את חנה בוכייה. ומה קורה דווקא בעלייה לרגל, הרי גרים בבית אחד כל השנה? החגים הם רגע משפחתי נדיר, כולם בבגדי חג, ועל רקע החג בולט תמיד החיסרון של מי שאין לו ילדים – רגע רגיש וטעון.

וכבר העירו שהיה לו לומר "הלא את טובה לי מעשרה בנים": כשהוא אומר "אנכי טוב לך" הוא אומר לה – אין לך מה להתלונן, יש לך אותי; ואילו אמר "את טובה לי" היה מעלה את קרנה ומוריד ממנה את רגש הנחיתות. ואחרים שאלו: איזו טענה היא זו? ושמא יש לשקול שהיא מעין "התחת אלהים אנכי אשר מנע ממך פרי בטן" – ותיקונו.

א, ט – "אחרי אכלה בשלה ואחרי שתה"

"אחרי אכלה בשלה" – כי תכף שאמר לה "למה לא תאכלי" אכלה; "ואחרי שתה" – רצה לומר שעלי ראה שהיא שותה וחשב שזה יין, ולכן הגיד הכתוב שגם שתתה. ותמהו: כתוב שקמה "אחרי אכלה ושתה", ומיד אחר כך היא אומרת לעלי החושד בה שלא שתתה – הכיצד? ויש שהציעו שיין שבתוך הסעודה אינו משכר; והשיבו: הרי הכתוב מפרש – "אכלה" בקמץ (היא אכלה), ו"שתה" בחולם (שם הפעולה, השתייה של כולם) – לומר שהיא לא שתתה. ועוד הציעו: הסיבה שה' "שוכח" את חנה היא שאינה אוכלת מן השלמים בחג – ואיך יזכרו אותה? ובאותה שנה היא אוכלת שלמים "לפני ה'", ומתפללת שיזכור ולא ישכח – וה' זוכר אותה.

"ועלי הכהן ישב על הכסא על מזוזת היכל ה'" – צריך עיון גדול עניין ישיבתו בעזרה, ומהו "על מזוזת"; וכן היכן ישב, שכן הדין שג' כוהנים שומרים, ובשילה לא ידענו היכן. כי ודאי ישיבתו היא שמירה, ולכן התחיל להוכיח את חנה, ולכן "ועלי שמר את פיה". ומפליא שהוא גם כוהן ושופט וגם שומר המקדש – אולי כי בניו היו הכוהנים בפועל, ואולי כבר היה זקן, שהרי בפרק ד הוא בן תשעים ושמונה.

א, י – "והיא מרת נפש ותתפלל על ה' ובכה תבכה"

מרת נפש – כל המתח הנורא מציף בה מרירות אין קץ; "ותתפלל על ה'" – המעבר בין מרירות לתפילה הוא מעבר חשוב, אבל הוא גם "מעבר": שלב שהמרירות עולה ומוצפת כלפי מעלה – על ה'; "ובכה תבכה" – בשלב זה התפילה אולי לא נשאה עוד מילים; היה כאן בכי שעצם שפיכתו מול ה' היה בו תפילה. וכן "ואשפך את נפשי" – על הדמעות, כמו "שפכי כמים לבך". ו"ובכה תבכה" – כי לפני ה' כבר לא נרגעה בבכייה אחת. ובפרק א אינו מפרש מה התפללה אלא רק את נדרה, ולהלן בפרק ב "ותתפלל חנה ותאמר" – היא היא התפילה שאמרה קודם שנושעה.

א, יא – הנדר

"וזכרתני ולא תשכח את אמתך ונתתה לאמתך זרע אנשים ונתתיו לה' כל ימי חייו ומורה לא יעלה על ראשו" – הלשון מזכירה את תפילת שמשון בסוף חייו "זכרני נא", ואת תחילת חייו "ומורה לא יעלה על ראשו"; אבל חנה תיקנה: שלא יהיה נזיר כערך שמשון – ולכמה שיטות שמואל היה נזיר בפועל, אבל לא כשמשון; "זרע אנשים" – כמבואר בגמרא, לא גבוה ולא נמוך, שלא כשמשון; "ונתתיו לה' כל ימי חייו" – גם זה תיקון לשמשון. העקרה הקודמת (בסדר התנ"ך) שנפקדה היתה אשת מנוח, ושם הופיע המלאך במפתיע וציווה שהבן יהיה נזיר; ויתכן שבהשראת סיפור שמשון מחליטה חנה ליזום מהלך כזה מעצמה: אם מלאך ה' אינו מגיע אליה – היא תבוא למשכן ותידור. אלא שסיפורו של שמשון טרגי: כל נזירותו פעפעה בו אותות גבורה, אבל נגמרה באסון; הנזיר חייב להיות בבית האלהים – עוצמות של קדושה בלא גבולות עשויות להפוך למכונת הרס – ולכן חנה לא רק נודרת שיהיה נזיר אלא גם מקדישה אותו לעבודת ה' כל ימי חייו. ובכלל, הפקידה יוצרת מציאות חדשה, דבר על־אנושי, והוא חייב להיות מוקדש לה': אברהם מתבקש להקריב את בנו, שמשון מיועד לנזירות, והשונמית שלא העמידה את בנה לייעוד מצאה אותו מת. ויש בנדרה גם תיקון לנדר של יפתח: יפתח נדר שהיוצא מפתח ביתו יהיה לקרבן ומצא עצמו זובח את בתו; חנה יודעת שאין האל חפץ בקרבן, כמו שיאמר בנה "הנה שמע מזבח טוב", ולכן היא מייעדת את בנה לעבודתו (ומדרש תנחומא בחקתי ה מדבר על זה בפי בת יפתח). וההקבלה לעקידה: כשם שאברהם העקר הביא את בנו למזבח, כן היא הקדישה את בנה. ויש שהעיר: "יפתח בדורו כשמואל בדורו".

ועוד העירו: הישועה מן הפלשתים באה בידי שני נזירים – שמשון, "כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים", ושמואל, "ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל ותהי יד ה' בפלשתים כל ימי שמואל", ובמלכים אשר העמיד שחיסלו כליל את הבעיה הפלשתית; כי הפלשתים מביאים עמם כוח של ערלות, והאופן היחיד להתמודד עמו הוא בכוח הנגדי – הנזירות. ועוד: הנזירות היא עניין של יחיד ופרישות של יחיד – וזה החידוש של חנה, עמידת היחיד מול ה'; ותמיד השאלה על היחיד הפרוש המיוחד – האם הוא סתם משוגע או שהוא באמת נעלה ומיוחד – וזה הנידון כאן.

תפילה בשילוב נדר – שילוב חסר תקדים בתנ"ך: בתפילה האדם מבקש בלא שום התחייבות מצידו, ויכיר טובה כשתתקבל; הנודר מתחייב מעצמו, אבל עלול לחוש שעשה עסקה; וחנה שילבה – מבטיחה ונודרת, ועם זה מתפללת ומכירה בגדולתו של ה' ובקטנותה. ויש שהעיר שבתפילת חנה היה ערעור על סדרי המשכן: הצורה המקובלת היתה שהפנייה לאלהים עוברת דרך הכוהנים; משבני עלי השתלטו על חצר המשכן נעשתה הגישה מסובכת, והמחפש את ה' מצא עצמו צריך להביא להם מן הקרבן קודם – וחנה באה ועמדה והתפללה מול ה' בלא מתווכים ובלא שליחים. ועלי לא הניח לחשוב שהיא מתפללת – ולכן הכתוב מציין שהתפללה בלחש, אבל דומה שהיה כאן אירוע חריג, שלכן עלי עקב אחריה: "ועלי שמר את פיה".

א, יב–יג – "וחנה היא מדברת על לבה"

בפשט – מדברת לעצמה, במקומות העמוקים והאישיים. וחז"ל דרשו "על עסקי לבה": "דדים הללו שנתת עלי למה". ונראה שאין כאן שאלה פילוסופית אלא גילוי עמוק של הרצון ושל התפילה: הרצון הזה לילד אינו משהו חיצוני, לא חברתי ולא הישגי, אלא יש משהו בעצם מציאותי שבנוי לזה וצמא לזה – ואז מתחבר הפשט לדרש; ולכן דיברה בלחש. ועלי חשבה לשכורה בגלל ריבוי התפילה ובלחש שלא נשמע קולה – שעד אז היו מתפללים קצר ובקול. ו"מרת נפש" – "קשת רוח".

א, יד – "עד מתי תשתכרין"

הקבלה נפלאה: המלאך שנגלה לאשת מנוח דרש ממנה "ואל תשתי יין ושכר... ומורה לא יעלה על ראשו"; ולפתע, באמצע שחנה מדברת על לבה בשקט ומקבלת על עצמה את נזירות בנה "ומורה לא יעלה על ראשו" – עלי יושב מולה וחושבה לשיכורה, בדיוק ההיפך ממה שקיבלה עליה, והיא נועקת: "לא אדני... ויין ושכר לא שתיתי". ויש להבין העניין.

א, יז–יח – ברכת עלי; "ופניה לא היו לה עוד"

הסיפור אינו מסתיים בתפילה בלבד אלא בברכת עלי, ונראה שהתקיימות התפילה היתה להגיע לברכה הזאת: כל התפילה הועילה כדי שתצא מפיו של עלי ברכה, וכיוון שהוציאה מפיו ברכה – נפקדה (ועיין ברכות לא: "מכאן לחושד את חברו בדבר שאין בו שצריך לפייסו, ולא עוד אלא שצריך לברכו"). "ותאמר תמצא שפחתך חן בעיניך" – פירש רש"י: ותתפלל בעדי; ועל פי פשוטו רצתה לומר כמו "אל תכזב בשפחתך". "ותאכל" – כי האכילה הראשונה היתה שלא לדעת אלא בכורח. "ופניה לא היו לה עוד" – הפנים שכתוב בהן "אפים".

ובפסוקים אלו שורש לשני המנהגים בראש השנה – האוכלים והצמים, הבוכים ושאינם בוכים. "אם ראה תראה בעני אמתך" – מלכויות; "וזכרתני ולא תשכח" – זכרונות; "בעבור הרעמה" ו"שפתיה נעות" – שופרות; ולהלן בהדיא "רמה קרני... רחב פי". ואולי השלמת הפטרת ראש השנה בחנה – כי בעד סגירת רחמי אבימלך ואמהותיו (בראשית כ, יח) נסגר רחמה של חנה. ופסוקי חנה ובכייתה והרגעת אלקנה ועלי מזכירים ממש את פסוקי נחמיה ח לגבי ראש השנה – "וישתחוו", "אפים", "מנות", "אל תתאבלו ואל תבכו... כי בוכים", "והלוים מחשים" – ועוד מופת לדברי רז"ל.

א, יט–כ – "וישכמו בבקר"; "ותקרא את שמו שמואל"

"וישכמו בבקר וישתחוו לפני ה' וישבו ויבאו אל ביתם הרמתה" – לנו שם בבוקר ורק אחר כך הלכו לביתם, כדין לינה שבתורה:

"ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה'... ופנית בבקר והלכת לאהליך" (דברים טז, ז). ומודגשת כבר כאן החזרה הביתה כדי להוליד אותו. השם שמואל לא נתחדש על ידי חנה, שהרי כבר הופיע בתורה – "ולמטה בני שמעון שמואל בן עמיהוד" (במדבר לד, כ); חנה השתמשה בשם קיים כדי לבטא את רגשותיה.

א, כב–כג – "וישב שם עד עולם"; "אך יקם ה' את דברו"

"ונראה את פני ה' וישב שם עד עולם" – בפשוטו זה הנדר שהיא נודרת; אולם רש"י נטה מן הפשט ופירש שזה חלק מן הבקשה, ויש לעיין מדוע. ונראה להוכיח כפירושו מדברי אלקנה "אך יקם ה' את דברו" – שהמסירה של שמואל לה' היא חלק מדבר ה', כלומר חלק ממה שה' ענה לבקשתה על פי עלי; ולפי זה מובן גם למה השירה מובאת רק אחרי שהיא מביאה אותו, ולא מיד בלידה. "ויאמר לה אלקנה אישה עשי הטוב בעיניך" – "אישה יקימנו ואישה יפרנו" (במדבר ל, יד).

א, כד – "בפרים שלשה ואיפה אחת קמח ונבל יין"

חנה מביאה שלושה פרים, איפה קמח ונבל יין; ושעה ששאול עולה למלוכה באים שלושה אנשים "אחד נשא שלשה גדיים ואחד נשא שלשת ככרות לחם ואחד נשא נבל יין" (י, ג) – ונשאר להם לבית ה' ככר לחם אחת ונבל יין. קרבן המסמל את התחלפות השלטון; וכמובן יש הבדלים, ועומק רב בשלושת האנשים שמוצא שאול. ו"שלשה" חוזר: שלושת שיני המזלג, שלושה פרים, ובהמשך שלושה בנים. "עד יגמל" – בחינת "שבעת ימים תחת אמו".

פרק ב

ב, א – "עלץ לבי בה' רמה קרני בה' רחב פי"

לב, קרן ופה: הלב המריר והכאוב הפך לעולץ; הקרן – אולי סמל ל"אני": כשהקרן מושפלת עד עפר אין לאדם תחושת עצמאות, וכשהיא עולה הוא מתעצם; וקרנה של חנה לא התעצמה על עצמה אלא "בה'" – אני גאה ובוטחת לא משום שאני מה שהנני אלא משום שאני יחד עם ה'; והפה, שהיה סתום ולא יכול לענות לחורפיה דבר, עתה פתוח ורחב. "אין קדוש כה' כי אין בלתך ואין צור כאלהינו" – קדושה, בלעדיות וצור: ה' מובדל מעבר להשגתנו (וזה עניין הבית הבא), הוא לבדו מחליט את מי לרומם ואת מי להשפיל (הבית שאחריו), והוא מקור חוזק הנלחם במריביו (הבית האחרון).

השירה – כנגד עלי, פנינה ואלקנה

במסעה המייסר של חנה היה עליה להתעמת עם שלושה: עלי, פנינה ואלקנה – לא בהם עצמם אלא בתפיסה שהם שיקפו. כנגד עלי – וכנגד כל מעמד הכהונה: המדברים "גבהה גבהה", בני עלי שלקחו בעלות על המשכן, התמהים לנוכח אישה מתפללת שמא שיכורה היא – היא אומרת: האלהים הקדוש והבלתי מושג אינו מוגבל להיררכיה ולכהונה, הוא נגיש לכל אדם; "כי אל דעות ה'" – כנגד החשד, ה' הוא הרואה והמבחין מה שבלב; "ולו נתכנו עללות" – דווקא במקום הלא צפוי הוא פותח פתח להביא את הגאולה. כנגד פנינה, שראתה גזרת גורל בכך שלחנה אין ילדים וחשבה שכך יימשך לנצח – "עד עקרה ילדה שבעה ורבת בנים אמללה", "ה' מוריש ומעשיר משפיל אף מרומם": אין גזירות מסורות ביד הגורל, הכול תלוי במאמרו של האלהים כל הזמן.

וכנגד אלקנה, שביקש להשלים עם המצב – "למה תבכי... הלוא אנכי טוב לך מעשרה בנים" – מופיע האלהים כלוחם שאינו מתפשר, "ה' יחתו מריביו עליו בשמים ירעם", הבא להפוך את הקערה על פיה, "ויתן עז למלכו וירם קרן משיחו" – והיא מתנבאת בזה שהנהגת העם עוברת מן הכהונה אל המלך המשיח. ואולי יש בבית הראשון גם מסר לעלי, שמצא מקום לגעור בחנה ובבניו לא ממש גער.

ויש שהרחיב בהקבלות השירה לנבואה על בית עלי: "רמה קרני" – "וגדעתי את זרעך"; "שבעים בלחם נשכרו" – "והיה כל הנותר בביתך יבוא להשתחות לו לאגורת כסף וככר לחם"; "ה' ממית ומחיה" – "ביום אחד ימותו שניהם"; "משפיל אף מרומם" – "כי מכבדי אכבד ובזי יקלו"; "וכסא כבוד ינחלם" – כסא עלי שנפל ממנו, ו"והקימתי לי כהן נאמן"; "כי לא בכח יגבר איש" – ואילו בניו "לקחתי בחזקה"; "וירם קרן משיחו" – "והתהלך לפני משיחי כל הימים". ועוד: "אל תרבו תדברו גבהה גבהה" – אל תזעקו לה' אלא בשקט, "רק שפתיה נעות"; "מוריד שאול ויעל" – העלאת שמואל באוב; "עליו בשמים ירעם" – "בעבור הרעמה".

ועוד: חנה היא האדם הראשון שמנסה מעצמו לתאר את הנהגת ה' בעולם, ושורשה בהאזינו בכמה דברים, ובפרט "אני אמית ואחיה" – "ה' ממית ומחיה". ו"ידין אפסי ארץ" – תפיסה חדשה של מלכות, המגלה את הנהגת ה' לכל העולם ולא רק לישראל; וכל השירה שלה על ההנהגה עם בני אדם בכללות.

מה חידשה חנה

חנה הביאה "זר" להיות נער לכוהן, כנגד הכהונה; אישה שהפכה את כל הסדרים, כנגד מה שעשו הכוהנים לנשים הצובאות; עלייה לרגל, ו"נבל יין" – נסכים שלא הופיעו עד כה, כנגד "הסירי את יינך"; והשם "צבאות". וחנה ושמואל עומדים כנגד עלי ובניו: שמואל מחליף את הממסד הקודם, ועל זה נבואתו. "וירם קרן משיחו" – נאמר "והתהלך לפני משיחי": הכוהן יתהלך לפני המשיח – שינוי ההנהגה מן הכוהן אל המלך (וכך העיר הרב י' שהם בספרו "בית נביא").

ב, יא–יז – בני עלי

"והנער היה משרת את ה' את פני עלי הכהן... ובא נער הכהן" – שמואל מוגדר כנער אבל משרת את ה' לפני עלי, ואילו "נער הכהן" אינו משרת את ה' אלא את בני עלי; לאורך כל הפרק ופרק ג בולטת ההנגדה בין שמואל לבני עלי. חטאת בני עלי בהדרגה: אכילה מרובה על חשבון בעלי הקרבן יתר על המגיע להם מן הדין – "ומשפט הכהנים את העם... כל אשר יעלה המזלג יקח הכהן בו", כנגד "וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם... ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה" (דברים יח, ג); גזילת הבשר מקערת הבישול; גזילת הבשר קודם אשי ה' – "גם בטרם יקטרון את החלב", כנגד "והקטיר הכהן את החלב המזבחה והיה החזה לאהרן ולבניו" (ויקרא ז, לא); ואחר כך הנשים. "וקח לך כאשר תאוה נפשך" – במקום שכל אכילת בשר בהמה לתאווה היא על ידי קרבן, לוקחים את הקרבן לבשר תאווה. "ובני עלי בני בליעל לא ידעו את ה'" – כנגד "הכהנים לא אמרו איה ה' ותפשי התורה לא ידעוני" (ירמיהו ב, ח).

ועוד העירו: בתורה "וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זבחי הזבח", ובני עלי הנהיגו "ומשפט הכהנים את העם"; שם "ונתן לכהן הזרע והלחיים והקבה... ראשית דגנך", והם עברו על הכול – במקום "ונתן" נטלו בזרוע, במקום זרוע ולחיים "כל אשר יעלה המזלג", ובמקום ראשית דגנך עשו ראשית בבשר ("להבריאכם מראשית"). ובאמת "משפט" הכוהנים הוא רק בבשר תאווה, ובקדשים יש חזה ושוק – והם הפכו את החזה, שהוא תרומת ה', למשפט של הזרוע; ונרמז "כאשר תאוה נפשך" – בשר תאווה. ומבואר שלקחו שתי מתנות: אחת לפני הקטרת החלבים ואחת בבישול – הראשונה בנתינה והשנייה בחטיפה, אחת כנגד חזה ושוק ואחת כנגד זרוע ולחיים; הראשונה חוק, ועל כן בנתינה, השנייה משפט, ועל כן חטפו. ואולי לפי זה תבואר רשימת כלי הבישול, שבכל כלי מבשלים חלקים אחרים והם לקחו מה שיוצא. תקיעת המזלג היא כעין גורל – מבטאים בזה שהם מייצגי הכהונה גם בלי התוכן וההתנהגות הראויה, "כי זה יצא בגורלם". "כי אם חי" – בבחינת בן דרוסאי. ו"הנשים הצבאות" – למה צבאו? ששמעו את הנס שנעשה לחנה בפתח אוהל מועד, ונעשה סגולה מפורסמת; ומעניין שחנה היא שחידשה את השם "צבאות".

ב, יח–יט – "נער חגור אפוד בד ומעיל קטן תעשה לו אמו"

מעיל ואפוד (וגם "נזר אלהיו על ראשו" – ציץ) זורקים אותנו ישר לבגדי הכהונה: "ועשית את מעיל האפוד". ואיש האלהים שמוכיח את עלי אומר "והקימתי לי כהן נאמן כאשר בלבבי ובנפשי יעשה" – ואי אפשר שלא להרגיש שהדברים נאמרו על שמואל; הוא אמנם לוי, אבל מפי השמועה הקריב קרבן ציבור והיה ממש ככוהן גדול – גרסה מתוקנת של אותו נער לוי שנעשה כוהן בסיפור פסל מיכה. ועל שמואל נאמר תכף "כי נאמן שמואל לנביא לה'" – הוא "כהן נאמן".

אבל המעיל הקטן, שילך ויגדל יחד עם שמואל הנער – מעיל שסימל שגם אם שמואל הוקדש לה', מעולם לא ננטש; שנעשה לסימן ההיכר שלו, עד שגם אחרי מותו, כשבעלת האוב תתאר "איש זקן עלה והוא עטה מעיל", שאול ידע מיד כי שמואל הוא. ומה המשמעות של המעיל הקטון שחנה עושה? נראה שיש כאן קצה בסיפור שנותר פתוח: שמואל מגיע למקדש, נעשה קרוב לעלי ועולה ומתעלה – ומה עם חנה, שבכתה עליו והתפללה עליו? הלך לה, נעלם מאחורי הפרוכת. והמעיל הקטון מבטא את המקום שלה בסיפור: נימי הקשר העדינים המחברים את האם לבנה. ואולי יש כאן מודל לחינוך – היא לא אוחזת אותו, היא שולחת אותו למקדש, ורק נימים קטנים ועמוקים מחברים אותה ומחברים אותו. ומזווית אחרת: מה החידוש ש"מעיל קטון" – האופציה האחרת היא שיהיה עטוף במעיל שלה, הגדול. ולפי זה מובן למה מדי שנה בשנה עשתה לו מעיל קטון חדש: כל תהפוכות השנה שעברה נרקמות בו – החלומות, הכאבים, הגעגועים, התקוות.

ולא סתם פתח הנביא את הספר בתיאור משפחתו של שמואל, אף שיכול היה להתחיל ישר בדמותו כרוב הדמויות בתנ"ך; ביתו של שמואל הוא מקור כוחו. אלקנה עולה מדי שנה לרגל, והכתוב מדגיש פעם אחר פעם שהוא תמיד חוזר בסופו של דבר הביתה: "וישבו ויבאו אל ביתם הרמתה"; "וילך אלקנה הרמתה על ביתו"; "והלכו למקומו". ושמואל בנו הולך בדרכיו – יוצא מדי שנה וסובב בית אל והגלגל והמצפה, אבל בסוף "ותשבתו הרמתה כי שם ביתו", ושוב "וילך שמואל הרמתה", "ויקם שמואל וילך הרמתה". עם אותו מעיל שעשתה לו אמו – שם ביתו; האישי מוביל אל הכללי. ואמנם בתחילת הספר נראה ששמואל, בשונה מאלקנה המיוחס היטב למקום ולמשפחה, אינו חלק אינטגרלי ממשפחתו ונחלתו – יליד בית ה', שנולד לאישה עקרה על ידי נדידה מן הבית ועלייה ותפילה, גדל בלא הורים ובלא רב, ואחר כך נודד ושופט את ישראל במקומותיהם; אבל בהמשך הוא נעוץ היטב בנחלת משפחתו, קובע שם מזבח, ו"ארץ צוף" מורגשת כטריטוריה של שמואל – לנעוץ עוגן שממנו יוצאים להשפיע ולסובב, ולא להיות נווד.

ב, כ – "ישם ה' לך זרע מן האשה הזאת תחת השאלה אשר שאל לה'"

מבואר שמותר לברך ברכת כוהנים באופן שונה קצת, על בסיס הברכה שבתורה – "וישם לך שלום". ולא נתברר אם "תחת השאלה" – כי שמואל הושאל לחנה לשנתיים ועכשיו הוא חוזר לבעלים, או כי הושאל לה' לכל חייו. ו"ישם... זרע" מזכיר "כי שת לי אלהים זרע אחר תחת הבל", ויש כאן סוד שמואל כמתווך בין קין להבל – ועדיין צריך עיון גדול.

ב, כב–כה – תוכחת עלי

לא ברור כל כך נוסח תוכחתו של עלי לבניו – הוא חוזר כמה פעמים על "לא טובה השמעה", מה הוא מדגיש? והאם לזה התכוון איש האלהים שעלי "לא כהה בם"? "ולא ישמעו לקול אביהם כי חפץ ה' להמיתם" – שייך למחלקת הידיעה והבחירה של פסוקי שופטים ("כי מה' היתה"). ושמואל הוא גם "כתב אישום" חמור כנגד בית עלי: על בני עלי נאמר "לא ידעו את ה'" והם חוטאים לאנשים ולאיש – ושמואל, בנה של חנה שקראה לאלהים בלא מתווכים וביקשה בן כדי להשיבו לאלהים ולא ניסתה לנכס לעצמה בעלות עליו, מתנזר מכל קבלת הנאה: "את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי" (יב, ג).

ב, כז–לו – נבואת איש האלהים

"ובחר אתו מכל שבטי ישראל לי לכהן לעלות על מזבחי" – מכאן התקינו שהפיס לעבודה הוא בריצת הכבש. "כי מכבדי אכבד ובזי יקלו... וגדעתי את זרעך ואת זרע בית אביך" – מכאן נגזר דינו של יששכר איש כפר ברקאי, "שמכבד עצמו ומבזה קדשי שמים" (כריתות כח, ב): כרך שיראין על ידיו ועבד עבודה, וקצצו את ידו, "בריך רחמנא דשקליה ליששכר איש כפר ברקאי למטרפסיה". "ואיש לא אכרית לך מעם מזבחי לכלות את עיניך ולאדיב את נפשך" – יש לעיין אם הכוונה שלא אכרית כדי להאדיב, או שאחוס ולא אכרית כדי שלא להאדיב כל כך; ולמעשה זה מה שהיה בעלי עצמו, שעיניו כהו. "והבטת צר מעון" – פירשו מלשון צרה (רש"י: "וראית צרתך בצדך בתוך מעוני, כאשה הרואה צרתה עמה בבית") – הקבלה מדהימה לסיפור חנה ופנינה. ו"שבעים בלחם נשכרו" שבשירה – "והיה כל הנותר בביתך יבוא להשתחות לו לאגורת כסף וככר לחם... לאכל פת לחם".

ועוד: "לכלות את עיניך ולאדיב את נפשך" – זו הקללה הראשונה בבחקתי, "מכלות עינים ומדיבת נפש", ונאמרה על "ואם משפטי

תגעל נפשכם" – שזה עניין "ובזי יקלו". "ספחני נא אל אחת הכהנות" – כאן רמז לו שיבואו דוד ושמואל הרואה באמונתם תחתיו, ויחלקו את הכהונה למשמרות, וממילא יהיו כמה "כהונות"; ורק כך שייך להפקיע את בית עלי, שהרי מעיקרא "חלק כחלק יאכלו" – וזה חלק מן התיקון, שהכהונה אינה נשלטת על ידי משפחה אחת. "ואם לה' יחטא איש מי יתפלל לו" – והתשובה: פינחס, שנאמר "ויעמד פינחס ויפלל ותעצר המגפה"; ועל כן עברה הכהונה לבית פינחס.

וההקבלה בין חורבן שילה לחורבן ירושלים: "הנה אנכי עשה דבר בישראל אשר כל שמעו תצלינה שתי אזניו" (ג, יא) – "הנני מביא רעה על ירושלם ויהודה אשר כל שמעיו תצלנה שתי אזניו" (מלכים ב כא, יב), "הנני מביא רעה על המקום הזה אשר כל שמעה תצלנה אזניו" (ירמיהו יט, ג).

פרק ג

ג, א–ט – ההתגלות לשמואל

אחת הסצנות המרתקות שבספר: שמואל ועלי בשעת לילה חרישית במשכן, כל אחד שוכב במקומו – ובכל זאת אינם ישנים. הנר עוד דולק, ושמואל יכול לראות את האור הלילי של המשכן, אבל עלי כבד ראייה כבר. "בימים ההם אין חזון נפרץ", ולפיכך כששמואל שומע קול הקורא "שמואל" אינו חושב שקול אלהי הוא; ואולי אילו כבה הנר ועלי לבטח ישן לא היה חושב שעלי קראו, אבל מאחר שהנר דולק, שמואל בטוח שעלי קרא. בראשונה הוא עונה "הנני" באופן אוטומטי ורץ אל עלי – "הנני כי קראת לי", ובקולו נשמעת ההכנעה למורו ורבו – ועלי: "לא קראתי שוב שכב". ובפעם השנייה, כשברור לעלי שהנער קשוב לכל רחש קול, שוב אין צורך ב"הנני" מיידי; ובשלישית מבין עלי שה' קורא לנער. עלי אינו שומע את הקול, שכן קול ה' מיועד אך ורק לאוזני שמואל (והשווה רש"י ויקרא א, א).

ומפני מה האל הגדול מחכה ששמואל יאמר "דבר ה' כי שמע עבדך" – מפני מה אינו מתוודע מיד, ונותן לשמואל להבין שעלי קורא אליו? יתכן שיש כאן אמירה חשובה: דבר ה' מתייחס למורו ורבו של שמואל, שהולך להיות מודח מן ההנהגה ושמואל יתפוס את מקומו – "אבל זכור זאת, שמואל: אתה עוד אינך יודע לזהות את קולו של האלהים, ומי שלימד אותך זאת הוא עלי". ואולי כל זאת כדי שעלי יחקור אחר כך את הנער, ושמואל לא יתבייש לומר לו את האמת. ואולי יש כאן עוד אמירה סמלית: דבר ה' באותם ימים אינו נפרץ – האם זו רק החלטת האלהים שלא לפנות אל בני האדם, או שיש משהו לעשות בנידון? אולי האלהים קורא להרבה אנשים, אבל כשהם שומעים את קולו הם חושבים שמישהו אחר קורא להם; כדי לזכות לשמוע את קולו על האדם לחפש אותו, לבקש אותו וללמוד לזהות אותו – וזה שמואל לומד עכשיו, והולך ללמד את ישראל. מזמנו של שמואל ואילך הוא מעמיד "בני נביאים" ומלמדם להתנבא – פרק חדש שלא נתחדש מזמן משה: נבואה אינה רק הארה שמימית שמופיעה לפתע, היא גם דרך עבודה וביקוש, שיש ללמוד להזדכך ולבקש; וכך מתקופתו של שמואל ועד ברוך בן נריה (שירמיהו נאלץ לומר לו שלמרות מאמציו לא יזכה לנבואה, ירמיהו מה) לכל נביא יש בני נביאים. ובספר שמואל ה' פוקד וזוכר, וחנה מעוררת את עניין הזכירה; ובתהלים עח "ויקץ כישן אדני כגבור" – אחרי משכן שילה; ושמואל ישן במשכן וה' מקיצו.

ג, יא–יד – משמעות הנבואה

הנבואה לשמואל אינה כוללת ציווי – לא נאמר "לאמר" ולא נצטווה לומר זאת לעלי; היא מסירת מידע על דבר נורא שהולך להתרחש. ויש להקבילה לנבואת אברהם על סדום, שגם בה לא נאמר ציווי, ושם ניתן ההסבר: "כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו... ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט" – אברהם נועד לעשות צדקה ומשפט, ולכן עליו להיות מודע לתהליך האלהי: לא סתם אירוע פתאומי מחריב את סדום. ויתר על כן, אברהם במהותו הוא התוכחה הגלויה נגד סדום, "שבעת לחם ושלות השקט היה לה... ויד עני ואביון לא החזיקה" (יחזקאל טז, מט), כשם שהאישה הצרפתית אומרת לאליהו "באת אלי להזכיר את עוני". כך שמואל, ההולך להיות נביא ומנהיג, צריך לדעת את דרך ה', להבין את חטאת בית עלי ולהיות ההפך הגמור ממנה; והנבואה מעמידה אותו על צדקת דרכו, ובה בעת היא עשיית המשפט בפועל מול בית עלי.

ג, טו–יח – "ירא מהגיד"; "ה' הוא הטוב בעינו יעשה"

"וישכב שמואל עד הבקר" – נראה שהכתוב מציין שנשאר על משכבו אף שהיה ער, שלא הצליח להירדם; ובבוקר הוא קם ופותח את דלתות בית ה' כהרגלו, ואת המראה הנורא מחליט לנצור בלבו. וכיצד יאמר לאיש שגידלו מגיל רך את דבר ה'? האיש שבזכות ברכתו נולד, שגידלו שנים, ושלימדו אתמול בלילה לזהות את קול האלהים. שמואל מתבשר שלוש פעמים על העברת ההנהגה וכואב זאת: על בית עלי; כשהעם בא לומר שבניו אינם הולכים בדרכו וה' מסכים לדרישת המלך; וכשה' ניחם מהמלכת שאול. ועלי דוחק בו, ובדבריו נראה שכבר ידע שאין זו בשורה טובה – "כה יעשה לך אלהים וכה יוסיף אם תכחד ממני דבר".

"ה' הוא הטוב בעינו יעשה" – עלי אינו מתמרמר ואינו מנסה לשנות את הגזירה, אלא מקבלה בשלוות נפש – בדומה לאהרן בשומעו על מיתת שני בניו: "וידם אהרן". ונראה שבספר שמואל שלוש דמויות מתמודדות עם גזרות עליון קשות, כל אחת בדרכה: עלי מקבל ואינו מנסה לשנות – יתכן שהמקרא מבקר אותו, שהיה לו להתפלל ולהשיב את בניו, ומאידך הוא ממשיך בזה את מסורת זקנו אהרן; שמואל הוא הדמות המנסה לתקן את מה שנגזר – "ויחר לשמואל ויזעק אל ה' כל הלילה" – ויש בדרכו בשורה, שתמיד אפשר לבקש ולשנות, אך חסרה בה קבלת הגזירה בדממה; ודוד משלב את השתיים: אינו מתייאש מן הרחמים – במרד אבשלום, ובבן בת שבע – ומאידך מקבל גזירת שמים באהבה, וכשמביאים אליו את הארון הוא אומר "ואם כה יאמר לא חפצתי בך הנני יעשה לי כאשר טוב בעיניו" – בלשונו של עלי.

ג, יט–כא – "ולא הפיל מכל דבריו ארצה"

מהו "ולא הפיל מכל דבריו ארצה"? אפשר שהן נבואות פרטיות שלא נמסרו לנו, ורצה לומר שנעשה נביא כדין, שבודקים נביא בקיום נבואותיו; ואפשר שרצה לומר שמה שאמר ה' לשמואל שיקים "כהן נאמן" תחת זרע עלי – נתקיים בשמואל, שנעשה "נאמן... לנביא לה'"; וזהו שהאריך הכתוב כאן. ובכלל, שלוש

בחירות באנשים למנהיגות מתוארות בספר, ובכולן הפתעה והלם: שמואל, שאינו חושב כלל שה' ידבר אליו ובטוח שזה עלי; שאול, ההולך לחפש אתונות ומוצא מלוכה, ושמואל הכין לו מנה מראש; ודוד, שאביו אפילו לא חשב להביאו לפני שמואל.

ג – הערות נוספות

"תצלינה שתי אזניו" – כי המהלך החדש שהביא שמואל אחרי שופטים הוא לשמוע בקול ה'; הטעות של "הישר בעיניו" הביאה לקחת את הארון כרצונם, ונפילת הארון לימדה שה' אינו הולך אחרינו אלא אנחנו שומעים בקולו; וגם כלפי שאול העמיד שמואל עניין זה – "הנה שמע מזבח טוב". ולכן לא יתכפר עוון בית עלי בזבח ובמנחה דווקא (וכדרשת חז"ל), כי הקרבנות הם שורש הטעות של זבח טוב משמיעה, ומזה בא כל ביזיון הקרבנות – שחושבים "אם ארעב לא אמר לך". "ויפתח את דלתות בית ה'" – מכאן ששילה היתה אבנים מלמטה; ומכאן ששמואל היה שוער: אמנם מבניו היו משוררים, שמעלין בקודש, וגם אמו היתה משוררת, וכן דוד שהעמיד – אך הוא היה שופט, ועניינו בשער. "וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה'" – וכבר התבאר שעל פסל מיכה כתוב שהיה "כל ימי היות בית האלהים בשלה", היינו שפסק אחרי חורבן שילה – כי דרכו של שמואל הגיעה והשפיעה עד דן; ובבאר שבע כתוב שהיו בניו.

פרק ד

ד, א–ב – המלחמה בפלשתים

לפי לוח הזמנים עברו כארבעים שנה ממות שמשון ועד מלחמה זו, ואין בתנ"ך תיעוד למלחמה בין ישראל לפלשתים בתקופה זו. העילה למלחמה אינה ברורה, ונראה ש"ישראל" הם שיצאו – "ויצא ישראל לקראת פלשתים למלחמה", וזו התארגנות צבאית ראשונה שכדוגמתה לא ראינו בשופטים: אין מנהיג או שופט המזעיק את העם, אלא התארגנות עממית; אך מצב ישראל היה כנוע לפלשתים, שהרי אומרים הפלשתים "פן תעבדו לעברים כאשר עבדו לכם". ושלבי המלחמה: ישראל חונים על האבן העזר ופלשתים באפק (שתי נקודות קרובות, במרכז הארץ, סמוך לירקון); פלשתים "ויערכו" – מערכה; "ותטש המלחמה" – ישראל, המופתע מן המערכה, נוטש את המלחמה (כפירוש האלשיך), עובר מהתקפה להתגוננות; ופלשתים מנצלים ומכים במערכה כארבעת אלפים איש.

ד, ג–ד – "נקחה אלינו משלה את ארון ברית ה'"

"זקני ישראל" – קבוצת כוח חדשה, שלא הוכרה עד כה בספר, שהעם בא להודיע להם והם מציעים פתרון. הם שואלים "למה נגפנו ה' היום לפני פלשתים" – והתשובה אינה מופיעה; בקרב פלגש בגבעה בכה העם ושאל באלהים, וכאן לא נזכר ששאלו בה' ולא שהעם בוכה; הזקנים תוהים, ועוברים ישר לפתרון. והפתרון חדשני ביותר: אם האלהים אינו בא לעזרתנו, אפשר לרתום אותו כביכול בכוח; הארון שמולו נקרע הירדן יבוא לשדה הקרב וממילא ילחם – ניסיון להפוך את הנס לחוק טבע. גם שאלת הזקנים לא היתה "מה ה' רוצה מאיתנו" אלא שאלה של "מדע": כיצד לשחזר את ההתגלות. וזו טעות שטעו בה ישראל פעמים רבות, לעבוד את ה' מתוך תפיסות אליליות – שיש חוקיות שכשעושים אותה מקבלים ממילא את השפע, בלי להזדכך ולהיטיב דרכים; ולהלן יוכיח שמואל את שאול "הנה שמע מזבח טוב". וכנגד זה חנה, שבאה להתפלל בלא מתווכים ובלא קרבנות, היא דמות הפוכה. והקבלה: כנגד הבאת הארון "בקרבנו" – "ויקח את האפוד ואת התרפים ואת הפסל ויבא בקרב העם" (שופטים יח, כ). ואת הלקח יאמר ירמיהו שנים רבות אחר כך: "אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמר היכל ה' היכל ה' היכל ה' המה... כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו... וראו את אשר עשיתי לו מפני רעת עמי ישראל" (ירמיהו ז) – שאין כוח ביד הקרבנות להושיע כשהעם חוטא; ונקודה משותפת נוספת: האמונה שהארון לא יכול ליפול מקבילה לתפיסה שהמקדש אינו יכול להיחרב – "ה' בקרבנו לא תבוא עלינו רעה" (מיכה ג, יא), "לא האמינו מלכי ארץ... כי יבא צר ואויב בשערי ירושלם" (איכה ד, יב). "ושם שני בני עלי עם ארון ברית האלהים" – נראה שחפני ופנחס נשארו במשכן ולא חשבו לצאת, אבל כשביקשו את הארון באו יחד עמו.

ד, ה–יא – "בא אלהים אל המחנה"

פלשתים ראו בבוא הארון את בואו של האלהים עצמו, מתוך תפיסתם האלילית; וזו הפעם הראשונה שהם עורכים הקבלה לסיפור מצרים – "אלה הם האלהים המכים את מצרים בכל מכה במדבר" – ולומדים מזה שעליהם להתחזק; ואילו בפעם השנייה (ו, ו) יבינו שעליהם לשלח את הארון. פעמיים רעשה הארץ: כשבא הארון למחנה ישראל ו"ויריעו כל ישראל תרועה גדולה", ומכוח הצעקה התעוררו פלשתים להילחם; וכשלקחו את הארון ו"ותזעק כל העיר", ומכוח זעקה זו נתעורר עלי לשאול "מה קול ההמון הזה". לא רק שהארון לא הושיע – הוא עצמו נלקח; פעם שנייה שפלשתים מצליחים לקחת את "גיבור ישראל" – בפעם הקודמת שמשון – ושוב הוא מסב להם מוות אדיר. "והוא שפט את ישראל ארבעים שנה" – לפי הלוח יוצא שעלי שפט מיד במות שמשון.

חורבן שילה – ושתיקת הכתוב

במשפטים הקצרים אפשר להרגיש את קוצר נשימתו של הפליט הרץ מאבן העזר לשילה לבשר. המקרא ממעט מאוד בסיפור חורבן המשכן, למעשה מסתיר אותו מעינינו: הוא כותב על ההרוגים בלקוניות (ומתאר רק את ההרוגים באזור אבן העזר, ולא את ההרוגים והחורבן לאורך הדרך עד שילה) ומתמקד בארון. וזו מגמה שתחזור בחורבן בית המקדש – שם אמנם ייכתב על החורבן, אך בקצרה, במיוחד לאור עשרות פסוקי הנבואה שהכינו אותנו לכך. יש דברים שאי אפשר לדבר עליהם, זה כואב מדי. ובדיעבד נקרא בדברי הימים שכל כלי המקדש שנכנסו למקדש שלמה הם הכלים שמשה הכין ושהיו בשילה – מה שמגדיל את השאלה מה התרחש שם.

חורבן שילה מסוקר בחצי רמז כמה פעמים בנ"ך – "כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו... וראו את אשר עשיתי לו" (ירמיהו ז, יב), "ויטש משכן שלו אהל שכן באדם, ויתן לשבי עזו ותפארתו ביד צר" (תהלים עח, ס–סא) – ובספר שמואל אינו נזכר כלל, ורבים תמהו. ונראה שעד שבא הארון אל בית המקדש לא היתה משמעות למשכן מלבד היותו משכן הארון – כל המשכן והזבח סביב הארון – ולכן משאין הארון שם אין עוד משמעות למקום: לא היה "חורבן", היתה "נטישה"; רק המקדש בציון נבחר כמקום בפני עצמו, ולכן

גם חורבנו נידון בפני עצמו. וכך בחזון איש (קדשים, קמא סי' מא סקי"ח): "והנה לא מצינו בכתוב שחרבה שילה, אלא שנראה שאחר מיתת עלי הועתק המשכן משילה על פי ה'" (והמונח "חורבן" – מן הברייתא בזבחים קיח "כשמת עלי הכהן חרבה שילה", וברמב"ם הל' בית הבחירה פ"א). אלא שבירמיהו משמע שה' אכן עשה "מעשה" למקום. ועוד הועלה: רק נבואה שנצרכה לדורות נכתבה (מגילה יד), וכנראה אין לחורבן שילה אמירה לדורות – והשיבו: "כי לכו נא אל מקומי אשר בשילו" – החלק הזה נצרך לדורות. ויש שחידד: משכן שילה עמד שלוש מאות ושמונים שנה – כמעט כימי בתי המקדש – ובכל אופן נשתכח זכרו ואינו דומה כלל למרכזיות המקדש; ואולי מפני שלא היה מרכזי כירושלים, שהרי לא עמד מלך מאחוריו ו"איש הישר בעיניו יעשה", ונזכרים מקומות נוספים חוץ משילה. ויש שהעיר: לא רק חורבן שילה אינו מקבל סיקור בשעת מעשה; גם חורבן הבית הראשון אינו תופס נפח כמו ההליכה לגלות (מלכים ב כה, ט), ואף חורבן הבית השני לא היה בעיני רבן יוחנן בן זכאי כפי שאנו מתארים – נראה שיש כאן הרחקה מסמלים: הבית הוא סך הכול בית, עיקר האבל על השראת השכינה, ומסוכן להיתפס לקדושה של עצים ואבנים. ובזמן חז"ל נראה שעמדו עוד כותלי שילה: "סח לי זקן אחד: פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטרת מבין כותליה" (יומא לט, ב).

ועוד הועלה: בכל המלחמה והשבת הארון אין שמואל נזכר כלל, ונראה שרק עשרים שנה אחר כך הוא נעשה גורם משמעותי. ויש שראה בזה משמעות: שמואל בוחר שלא להשתתף, כי אינו רואה בעזיבת אלהים אחרים משמעות כשהיא תלויה בשילה ובארון כפי שהיו – וכמו שאומר ירמיהו "לא יאמרו עוד ארון ברית ה'" – ואדרבה, לפעמים הארון גרם להם לעבוד עבודה זרה כפלשתים, ובני עלי היו לעיניו בעניין זה.

ד, יב–כב – לידתו מחדש של בנימין

ספר שמואל מתאר את הלידה מחדש של שבט בנימין, שכמעט הוכחד בסוף הספר הקודם. הלידה הראשונה: "ותקש בלדתה... ותאמר לה המילדת אל תיראי כי גם זה לך בן, ויהי בצאת נפשה כי מתה ותקרא שמו בן אוני" (בראשית לה, טז–יח). והלידה החדשה: "וירץ איש בנימן מהמערכה ויבא שלה... וכלתו אשת פינחס הרה ללת... ותכרע ותלד כי נהפכו עליה צריה, וכעת מותה ותדברנה הנצבות עליה אל תיראי כי בן ילדת... ותקרא לנער אי כבוד לאמר גלה כבוד מישראל". איש בנימין מביא את הבשורה, ולידה מקבילה ממש ללידת בנימין. ובעצם יש כאן אמירה על כל מלכות בנימין – מלכות בלא אונים ובלא כבוד, של איש הבורח מן הכבוד ונחבא אל הכלים, וכפי שיתבאר בהנהגת שאול (לא יומת איש, השמיעה בקול העם, החמלה). וכמאמרם ז"ל "בשכר צניעות שהיתה בה ברחל זכתה ויצא ממנה שאול": מתחיל באם, רחל, שעניינה צניעות – נתינת הסימנים, הטמנת התרפים; ועובר לשאול, שאינו אומר לדודו על המלוכה, "אם קטן אתה בעיניך"; ואחר כך באסתר – "אין אסתר מגדת".

סיקור האירועים בתהלים עח

"שמע אלהים ויתעבר וימאס מאד בישראל, ויטש משכן שלו אהל שכן באדם, ויתן לשבי עזו ותפארתו ביד צר, ויסגר לחרב עמו ובנחלתו התעבר, בחוריו אכלה אש ובתולתיו לא הוללו, כהניו בחרב נפלו ואלמנתיו לא תבכינה, ויקץ כישן אדני כגבור מתרונן מיין, ויך צריו אחור חרפת עולם נתן למו" (תהלים עח, נט–סו). "וימאס באהל יוסף" – זה שילה כדרשת רז"ל, וזהו סיומה של שילה; "ויתן לשבי עזו" – נפילת הארון; "ויסגר לחרב עמו" – נפילת ישראל במערכה; "כהניו בחרב נפלו" – חפני ופנחס, כפשוטו; "ואלמנתיו לא תבכינה" – לידת אשת פנחס, ש"לא ענתה ולא שתה לבה"; "ויקץ כישן" – הארון כאילו ישן ונתן לקחתו, והקיץ והיכה בהם – מקביל לשמשון, שחזר אליו כוחו; "ויך צריו אחור" – כפשוטו, באחוריהם; "חרפת עולם נתן למו" – מכת הטחורים, ואולי על שם עפולי הזהב ועכברי הזהב שנשארו למזכרת – וביומא נד ע"א שעכברי הזהב מצויים לעולם עם הארון. ולפני כן בפרק: "ויכעיסוהו בבמותם ובפסיליהם יקניאוהו" – שקדם לחורבן עוון עבודת אלילים, וכדברי שמואל להלן "הסירו את אלהי הנכר מתוככם והעשתרות".

פרקים ה–ו

ה, א–ה – הארון בבית דגון

הפלשתים המשיכו את קו החשיבה של ישראל: ישראל חשבו שאפשר לנתב את הנס האלהי מעצמם למלחמה, והפלשתים חשבו שהאל שלהם ניצח כביכול את אלהי ישראל והעמידוהו לפני דגון – כאומרים: הנה דגון גבר עליו. ובאופן מסוים גם האירועים שבאו אחר כך "המשיכו" את התפיסה הזאת: דגון נפל לפני הארון כרות ראש וידיים, כמלחמה בין הארון לדגון שבה גבר הארון; ונראה שה' בחר להשכין שמו במקום הארון ונגזר מזה כוח אלהי בארון – ולא היה חפצו להראות שאין בארון שום כוח, אלא להראות שאי אפשר לנתב שום כוח נגד רצונו; ולכן, אף שיש בארון כוח הממית את אויביו, נפל ביד פלשתים – ושם פעל מהומת מוות וניצח את דגון. ולמה נפילת דגון בלילה ולא ביום? אולי רצה ה' להביא עליהם עוד מכה, ולא שישובו מיד אלא לנטוע ספק בלבם, כמו שאמרו בסוף "מקרה הוא היה לנו".

שלושה מעוזי ישראל לקחו פלשתים והעמידו אצל דגון: שמשון – "וסרני פלשתים נאספו לזבח זבח גדול לדגון אלהיהם... נתן אלהינו בידנו את שמשון אויבינו" (שופטים טז, כג); ארון האלהים – "ויציגו אתו אצל דגון"; ושאול – "וישימו את כליו בית אלהיהם ואת גלגלתו תקעו בית דגון" (דברי הימים א י, י). והארון אצל פלשתים מתקן את חילול ה' הנורא שהיה כשנפל שמשון: שם אמרו "נתן אלהינו בידנו", וכאן רואים שלא יוכל אלהיהם לאלהי ישראל. והוסיפו: שניהם תיקנו – שמשון, "המתים אשר המית במותו רבים מאשר המית בחייו", והארון, "וראש דגון ושתי כפות ידיו כרתות אל המפתן"; רק אצל שאול לא מבואר התיקון, וזה גם היה בתקופה ובנסיבות קשות יותר, ששאלו מלך ככל הגויים והוא חטא שלא שמע בקול ה'.

"על כן לא ידרכו כהני דגון וכל הבאים בית דגון על מפתן דגון באשדוד עד היום הזה" – רוב המפרשים פירשו שנתקדש המקום על ידי ראש וידי דגון שהיו עליו: לא רק שלא הבינו שאין באלהיהם ממש, אלא קידשו את המקום. ומובן על פי מה שהבינו שזו מלחמת אלים, ניצחון של אל אחד על חברו, ועדיין שניהם אלים – כמבואר בירמיהו (ב, יא) "ההימיר גוי אלהים והמה לא אלהים", שגם אם

האל שלהם נפל פעם במלחמה אין זו סיבה להחליפו. ואת קיום המנהג שנים רבות קדימה רואים בתרגום יונתן וברש"י לצפניה א, ט: "ופקדתי על כל הדולג על המפתן ביום ההוא הממלאים בית אדניהם חמס ומרמה" – שהכניסו את הארון לעשות חמס באלילם; "קול צעקה משער הדגים" – דגון; "הילילו ישבי המכתש כי נדמה כל עם כנען נכרתו כל נטילי כסף" – כפסוקי השירה, המתחילים בפלשת ומסיימים בכל יושבי כנען; "נטילי כסף" – תמורת הזהב לה'.

ה, ו – ו, ט – המכה והאשם

"בשדה פלשתים" – שאחרי שהיכה את דגון וכו' כבר לא רצה איש שיהיה בביתו, כמתואר על הערים. "ותעל שועת העיר השמים" – משמע שה' שמע שוועתם של הפלשתים, ולכן נתן בדעתם לשלוח את הארון. ובפלשתים היו שני ויכוחים: אם להשיב את הארון, וכיצד; ותחילה הכריעו בשנייה – אם ישיבוהו, כיצד – ואחר כך בראשונה. "ויקראו פלשתים לכהנים ולקסמים לאמר מה נעשה לארון ה' הודענו במה נשלחנו למקומו" – שתי השאלות. "ויאמרו אם משלחים את ארון אלהי ישראל אל תשלחו אתו ריקם כי השב תשיבו לו אשם" – "אם", לשון תנאי: אם נקבל שצריך להשיבו, אז תשיבו אתו אשם. והחזרת הזהב מוגדרת "השבת אשם" – כנראה אשם מעילות; והאשם כנגד השממה – "ותכבד יד ה' אל האשדודים וישמם". וראה הקבלה בין מעילת עכן למעילת פלשתים: "בני שים נא כבוד לה' אלהי ישראל ותן לו תודה" (יהושע ז, יט) – "ונתתם לאלהי ישראל כבוד אולי יקל את ידו מעליכם" (ו, ה).

"חמשה טחורי זהב" – חורא גנב; "וחמשה עכברי זהב" – עכברא גנב; ומפורש בפסוק שהעכברים "לסרניכם" והטחורים "לעריכם". ויש מקום לומר שלא היה הנגף בכל ערי פלשתים אלא בארבע מהן, שהוזכרו בדבר הארון – אשדוד, גת ועקרון, ועוד אחת בסוף פרק ה; ואילו העכבר והטחור שכנגד העיר החמישית אינם אלא בגדר חומש, ומה שיש עכברים וטחורים – כעין שני כסף שהוא שכר כפול, ואולי בחינת תשלומי כפל.

"ולמה תכבדו את לבבכם כאשר כבדו מצרים ופרעה את לבם, הלוא כאשר התעלל בהם וישלחום וילכו" – הקבלה מפורשת בין שילוח הארון לשילוח ישראל: מלחמה מול אלהי מצרים – מלחמה מול אלהי פלשתים; שילוח ישראל בכלי כסף וזהב – האשם המובא עם הארון. וראוי לציין: "זכר תזכר את אשר עשה ה' אלהיך לפרעה ולכל מצרים... כן יעשה ה' אלהיך לכל העמים אשר אתה ירא מפניהם" (דברים ז, יח–יט). והקבלה נוספת – בין לקיחת הארון לפלשתים ללקיחת שרה לאבימלך: הפחד מן המוות אצל אבימלך – מהומת מוות אצל פלשתים; עצירת הנקבים אצל אבימלך – מכת הטחורים; השבת שרה בתוספת צאן ובקר – השבת הארון עם "אשם" הזהב (וכבר עמד על זה החתם סופר בבראשית פרק כ, וממשיך על זה הדרך). "ואם לא וידענו כי לא ידו נגעה בנו מקרה הוא היה לנו" – למרות הכול היו מסופקים שמא הכול מקרה; ואפשר לראות בזה הידבקות שהתחילה ממקום הארון ועברה מעיר לעיר.

"ויאמרו גת יסב ארון אלהי ישראל ויסבו את ארון אלהי ישראל" – וביציאת מצרים "ולא נחם אלהים דרך ארץ פלשתים... ויסב אלהים את העם": עומק הדברים, שפלשתים הם סתירה לנוכחות ה' אלהי ישראל, וצורת המפגש איתם היא במעקפים (ואולי יש להקביל לארון הברית את ארונו של יוסף, הנזכר מיד שם – "ויקח משה את עצמות יוסף", שעליו נאמר "ויישם בארון במצרים"). ונראה שיש הקבלה בין סיפור הארון שנלקח לסיפור יציאת מצרים – שהרי הפלשתים עצמם הזכירו שזה האלהים שהכה את מצרים – ובעצם לקיחת הארון היא סוג של ביטול יציאת מצרים; ובאמת אחר שהארון חזר, ישראל חוזרים לה'. ואולי זה השורש לכל התיקון של המלוכה: חזרה למצרים ויציאה מחדש.

ו, יב–כא – בדרך בית שמש

"וישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש במסלה אחת הלכו הלך וגעו ולא סרו ימין ושמאול" – הארון הוביל את ישראל בכניסתם לארץ וסלל את דרך מלחמות יהושע; כעת הוא נכנס שוב לגבולות ישראל וסולל דרך חדשה – דרך שתוביל לנהיית ישראל אחרי ה'. ובשמות הארון: בתחילה, במלחמה ובפחד הפלשתים ובמכותיהם – "ארון האלהים"; אחר, עם הודיעו את אלהיהם דגון בנפילתו – "ארון ה'"; וכשבא לישראל והודיע את יושבי בית שמש – "לפני ה' האלהים הקדוש הזה" (ו, כ), ודו"ק.

"ויך באנשי בית שמש כי ראו בארון ה'" – המעילה של הפלשתים נמשכה בראיית הארון אצל ישראל, ונתקיים בהם "ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו" (במדבר ד, כ). הארון מוצג לאורך הספר כדבר נשגב שאין לגשת אליו אלא בהכנעה גמורה; טעות אנשי בית שמש היתה לחשוב שהארון "בא אליהם" – שהנה חזר להם והעדיף לשכון אצלם. ובדרך שאלתו של יהושע "הלנו אתה אם לצרינו" – והמלאך עונה "לא": השאלה אינה אם האלהים איתך, אלא אם אתה עם האלהים; ואז יהושע שואל "מה אדני מדבר אל עבדו". וזהו פירוש השופך אור על הספר: כך חשבו אלו שהביאו את הארון למלחמה, וכך חושבים אנשי בית שמש – והאלהים אינו נמצא בכיסו של איש. רק אחרי שהבינו את הטעות העבירו את הארון לבית אבינדב וקידשו את אלעזר לשמרו, ואז נח הארון בשלווה – כי שינו את צורת החשיבה: מה האלהים רוצה, ולא כיצד נרתום אותו אלינו. וזה בעצם התיקון שבפרק ז: "וינהו כל בית ישראל אחרי ה'".

ומזווית אחרת: בסדר שלנו שאריות אחרונות מספר שופטים – ארון ה' מכה בבית שמש ובעם, ומה העם עושים? במקום להבין שהארון מכה בגלל חטאיהם הם מתנהגים כמו פלשתים, מחליטים שהבעיה בארון ופשוט מעבירים אותו מקום. זה העם ששמואל קיבל – ומה הוא עשה ממנו? "וישלחו מלאכים אל יושבי קרית יערים" – בקרית יערים חנו דן עם פסל מיכה ("מחנה דן", שופטים יח, יב), וכעת בא התיקון כאשר חנה שם ארון האלהים; וזו הפעם השנייה שקרית יערים משמשת חניה ומעבר זמני.

פרק ז

ז, א–ב – "ויהיו עשרים שנה וינהו כל בית ישראל אחרי ה'"

"ואת אלעזר בנו קדשו לשמר את ארון ה'" – הכוהנים שומרי הארון נהרגו במלחמה, והיה כאן חוסר: מי ישמור על הארון; ולכן הוצרכו לקדש כוהן חדש. ומכאן ועד בניין המקדש הארון מופיע במנותק מן המשכן, ככל הנראה על פי הדיבור. ובכל עשרים השנה עמד שמואל מן הצד ונתן להתפתחות (ולמדנו החשיבות

שבלתת לדברים להתפתח מעצמם ולא לדחוק את השעה); ולא נזכר שהנהייה אחרי ה' היא תוצאה של שמואל, אלא שאחרי הנהייה בא שמואל ואמר את דברו. ונראה שהארון בקרית יערים הוא סמל השינוי של העם: במקום לחשוב כיצד להחזיק את הארון ולקבל ממנו שפע, החל לחשוב כיצד לשמור עליו ולהתייחס אליו בכבוד – ומה האלהים בעצם רוצה.

ובפשוטם של מקראות סיפור ה"וינהו" הוא הקדמה ברורה לדברי שמואל שבפסוק הבא; וכיוון שאנו כבר יודעים משופטים שכל עניין הנביאים הראשונים הוא להושיע את ישראל מצריהם, הפעילות הציבורית הראשונה של שמואל היא להתחיל לנצח את פלשתים – וזה קורה על ידי התשובה, שאיבת המים ושפיכתם והצום. ומבואר מתוך הפסוקים כך: הארון, שחדל להיות "נייד" – שלוחצים על הכפתור והוא בא ונוצח – ונפל, ואחר כך "מסיבים" אותו ממקום למקום ככלי פשוט (ולא לחינם חז"ל מתארים שגלית חטף את הלוחות ושאול חטפם מידו ורץ אל עלי) – מתחיל להיות "יושב" במקום אחד; ואז נוהים אחריו: דווקא כשהוא עוזב את התזוזה, ישראל באים למשכנו. ו"נהייה" זו של תשובה היא – לשון בכי כמו הבכי שכתוב מיד, ושפיכת המים היא הדמע. ועל שמואל כתוב "ותשבתו הרמתה כי שם ביתו" – שמואל עושה את התפקיד של הארון, "מסובב" בכל גבול ישראל, אותו גבול שהארון פתח בשובו, במסילה, בלי לזוז ימין ושמאל: מקום, גבול, מסגרת, ייחות. "משה ואהרן בכהניו" – כמה שיותר קבוע, אוהל מועד מחוץ למחנה; "ושמואל בקראי שמו" – בכל גבול ישראל.

ז, ג–ו – התשובה במצפה

תהליך התשובה: עשרים שנה של נהייה אחרי ה', ונראה מן הכתובים שאף על פי כן עדיין לא הסירו את אלהי הנכר והיו עובדים בשיתוף; אחרי שהנהייה התחזקה, היה שייך להעמידם מול הסתירה – או שתשובו אחרי ה' לגמרי ותסירו את הבעלים, או שאינכם שבים (ולפני שיש נהייה אין להעמיד אולטימטום כזה, שעלול להסתיים לא טוב); ואז תפילה לפני ה' במצפה, ניסוך מים שאובים, צום ווידוי, ומשפט. והאולטימטום מקביל לאליהו בהר הכרמל – אלא ששם, אף שאמר כל העם "ה' הוא האלהים", הוצרך אליהו לברוח ולקנא על שנשאר מאמין לבדו, וכאן שמואל מצליח להשיב את העם; יתכן שהנהייה המוקדמת היא שעשתה את ההבדל. וזהו תוכן העניין של הניסוך הראשון – שאיבה ממקומות שאין המים גלויים בהם, אל לפני ה'; וזה מזכיר את דמעות האם: "אשה קשת רוח אנכי ויין ושכר לא שתיתי ואשפך את נפשי לפני ה'" – כשפיכת מים; ולכן שמואל מתחיל ראשון בזה, ובשם צבאות שחידשה. ובכלל, שמואל עורך כאן מהפכה רוחנית מוחלטת: במשך מאות שנים, ממות יהושע ועד שמואל, ישראל שקועים בעבודת הבעלים והעשתרות, וכל תקומה רוחנית בשופטים מחזיקה לכל היותר דור, עד מות השופט; וכאן שמואל מבער את עבודת הבעלים – דבר שיחזיק דורות רבים ויחזור כמדיניות רק עם בית עמרי. עם חדש נולד, עם ברית מחודשת. ושמואל, הכותב בענווה גדולה, כותב את אחד המעשים הגדולים בתנ"ך בקצרה מאוד.

ז, ז–יא – "אל תחרש ממנו מזעק אל ה' אלהינו"

הסיפור כתוב באופן סתום, ובהכרח היה שם תהליך רחב יותר: לא מסתבר שביום אחד התקבצו כולם למצפה, הקריבו, צמו, התוודו ונשפטו, ובו ביום גם עלו פלשתים ויצאו למלחמה; כנראה התקבצו הגברים תקופת מה. ולמה החליטו פלשתים לעלות? מפשוטם של כתובים נראה שפירשו לא נכון את הקיבוץ וחשבו שהוא למלחמה, ובאמת היה לתשובה; ומעניין הלשון "ויעלו סרני פלשתים אל ישראל" ולא "ויעלו פלשתים". "וישמעו בני ישראל וייראו מפני פלשתים, ויאמרו בני ישראל אל שמואל אל תחרש ממנו מזעק אל ה' אלהינו וישענו מיד פלשתים" – והשווה לקריעת ים סוף: "וייראו מאד ויצעקו בני ישראל אל ה', ויאמרו אל משה המבלי אין קברים במצרים... ה' ילחם לכם ואתם תחרשון... מה תצעק אלי". ביציאת מצרים העם צעק כלא מאמין ורצה לשוב אחורה; וכאן העם פחד, אבל הפחד לא הניאו לחוסר אמונה, אלא ביקש משמואל שיתפלל בעדו והיה בטוח בישועה שתבוא על ידי התפילה – וממילא גם תגובת ה' שונה: שם "מה תצעק אלי", וכאן "ויזעק שמואל אל ה' בעד ישראל ויענהו ה'", כדברי המשורר "משה ואהרן בכהניו ושמואל בקראי שמו קראים אל ה' והוא יענם" (תהלים צט, ו) – שמואל שקול כנגד משה ואהרן: הקים את הבניין הדתי, הקים את המלכות ושימש בכהונה – האיש המאחד את משה ואהרן כאחד.

ז, יב – "אבן העזר"

"ויקח שמואל אבן אחת וישם בין המצפה ובין השן ויקרא את שמה אבן העזר ויאמר עד הנה עזרנו ה'" – אבן העזר כתיקון לאבן העזר: שמואל מתקן כעבור שנים גם את המפלה הלאומית, ונותן למקום הניצחון את שם המקום שבו ניגפו ישראל את מכתם הגדולה ביותר מול פלשתים. ואבני דוד – אבני העזר: חלוקי הנחל ממשיכים את אותה "נהייה" קדושה אחרי ה' המאיר בארון; "קשת גברים חתים", "כי לא בכח יגבר איש" – ומיהו "איש"? מי שכתוב בו "ה' איש מלחמה ה' שמו"; למד דוד מ"שמואל בקראי שמו" שאבן פשוטה ודוממת תנצח את המחרף הראשי, אם רק תבוא ב"נהייה" אחרי ה' – "עד הנה עזרנו ה'". ו"אלהי מערכות ישראל" שבשמו דוד הורג את הפלשתי – הוא ה' צבאות שחידשה חנה.

ז, יג–יז – "ותהי יד ה' בפלשתים כל ימי שמואל"

צריך לומר: כל ימי הנהגת שמואל את העם; משעה שהמליך מלך ומאסו בהנהגתו שוב חזרו להילחם בפלשתים. "ויבן שם מזבח לה'" – כאבות, שבנו במקומם מזבח וקראו בשם ה', ואליו היו באים למשפט; ושם התנהל אירוע הזבח שבו הזמין שמואל את שאול לאכול.

מפעלו של שמואל – סיכום

מקובל לומר ששמואל חידש שכל יהודי יכול לגשת אל הקודש, להתפלל ולהקריב בלא מתווכים, ושהתורה והמשפט צריכים להיות זמינים לכולם: מוסד המשכן מרכז את הקדושה בתוכו, ושמואל הפיץ אותה הלאה – המשך דרכה של חנה, שהתפללה במשכן בלא מתווכים ובלא קרבן, רק בשפתיה. ורבים יצביעו על ייחוסו של שמואל לקורח (דברי הימים א ו), שטען "כי כל העדה כלם קדשים" – ולמרות הקלקול שגרם היתה אמת מסוימת בטענתו, שנעשתה נכונה לשעה זו, כשחפני ופנחס סיאבו את משכן ה'. ובדברים המפורשים במקרא:

שינויים מלפני תקופת שמואל לתקופתו – עבודת ה' סביב המשכן, ובימיו הקרבה בבמות ובמזבחות; ניסיון לנתב את השפע האלהי – ונהייה אחרי ה'; "אין חזון נפרץ" – ובני הנביאים מתנבאים. ושינויים שנעשו בידיו: הסרת אלהי הנכר; שפיטת ישראל בסיבוב בערים, להנגיש את דבר ה' לכל אחד; ושפיטה בלא קבלת טובת הנאה. ועמדות שמתחדשות בנבואותיו: התנגדות חריפה למוסד המלוכה, וראייה שיש בו "עזיבה את ה'"; "הנה שמע מזבח טוב"; "האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב". ואף שכבר בסדר שלנו שמואל זקן ורוב חייו עברו, ועל הנהגתו מסופר בשניים־שלושה פרקים מכל הספר, הספר נקרא על שמו – כי הכול זה שמואל: הוא בונה בעם את הקומה הדתית ואת הקומה הלאומית, והוא השורש לכל אשר יתרחש בספר ובכל קורות ישראל. חנה אמו הזכירה "משיח" בתפילתה – וקיבלה את המושח; שמואל, השופט האחרון, הוא מושח המלכים הפותח את עידן המלכים.

ההערות נערכו עריכה קלה לאיחוד הסגנון; האחריות לתוכן על הכותבים. תיקונים, הערות והארות יתקבלו בברכה בכתובת: 7162173@gmail.com
ליקוט, סידור ועימוד: fibelfinef@gmail.com

לפי לוח לימוד הנ״ך · ט״ו – י״ח חשון תשפ״ז

הערות על ספר שמואל א

מאת הרב אוריה עינבל שליט״א

פרקים א–ז

פתיחה – ספר שמואל

◆ ספר שאינו ממשיך את קודמו – מגילת האיש האחד

ספר שמואל הוא היחיד בנביאים הראשונים שאינו ממשיך את קודמו, וגם סיומו אינו סיום תקופה. "ויהי איש אחד" – זו התחלה של מגילה (כמו רות); לא כתוב "ויהי אחרי מות שמשון". והסיום, "ותעצר המגפה מעל ישראל", אינו דבר שממשיך אחר כך בספר הבא. ומשמע שאכן אין זה ספר של תקופה, אלא של תיקון הקשר עם ה', שהיה זעף על ישראל: "אין מלך בישראל" – היפך "ויהי בישרון מלך"; והיתה מגפה בעם עוד פעם ועוד פעם. ואז יש הפסקה, ובאה מגילת האיש האחד: איש אחד עלה למשכן, ובסוף איש אחד עצר את המגפה; ומאז חוזרות תולדות ישראל, המתחילות בתחילת מלכים בהמשכת מלכות "בית" דוד. (ועל מסגרת הספר – המעבר משילה אל המקום אשר יבחר ה' – ראה מבי מדרשא גיליון פ.)

◆ ספר הרואה, הנגף והברכה

שמואל זה הספר של הרואה. כולם מחפשים ומתאווים להשראת השכינה, אבל השכינה היא ב"הר ה' יראה", שם "יראה כל זכורך". אמנם הרואים והראייה מביאים לנגף – כך אנשי בית שמש, כך פרץ עוזא, וכך גם חפני ופנחס ועלי; הראייה מסוכנת – מי יהין לראות ולהביא אליו את ארון ה'. ודוד רואה את המלאך בגורן ארונה, והוא שם עוצר את הנגף ועושה ירא־שלם: יראה גדולה, וראייה שאין בה נגף, אלא מביאה שלמות ושלום ושלמה.

ושמואל הוא הספר של "כל העדה כלם קדשים". ואם במשכן קרח ערער והיה נגף ואהרן עצר את הנגף – פה יש נגף בכוהני שילה, ומי שבסוף עוצר את הנגף הוא דוד. וזה ההבדל בין "ונתתה את הברכה על הר גרזים" לבין "הררי ציון" (וכבר התקשו הקדמונים מאוד בסתירת פסוקים אלו): שבגריזים עומדים כל הזמן זה מול זה הברכה והקללה, ולכן המאזניים שם מעוינים תמיד ואין הכרעה; ואילו בהר ציון – "שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם". ואמנם גם כנגד הר ציון יש את גיא בן הינום, ששם הגיהינום והתופת וכל גילוי עריות, זה כנגד זה – אבל אינו קללה אלא יצר הרע, ולכן נוצח והתבטל שם; ושם ממול, בוואדי ג'וז, יישפטו הרשעים – בעמק יהושפט.

◆ בין הארון, המזבח ובין אדם לחברו

יש שכתבו שהכותרת המתאימה לספר כולו היא "סיפורו של ארון העדות". ובאופן קצת יותר מורכב: הספר נפתח בתפילה במשכן, וביחסים של בין אדם לחברו, וביחס אל המזבח – ורק אז מגיע אל הארון; והסיום הוא במזבח ולא בארון, ובראיית המלאך והיעתרות ה' לדוד. וגם מהלך הספר כולו עוסק בבין אדם לחברו, במשפט ובעוול: בני עלי, שמואל, בני שמואל, שאול ודוד, דוד ובניו. וכמו כן הספר עוסק בישועות

ה' לישראל, או להיפך – מעניין תפילת חנה, דרך המלחמות והאורים ותומים, ועד עצירת המגפה. (וראה מבי מדרשא גיליון פא, "תורת החיבורים", על שני קווי התיקון שבספר – מעשי האנשים ומעשי הארון.)

◆ חוט החורז את הספר

כיוון שכל הספר נשים חכמות – חנה, ואשת פנחס, ומיכל, ואביגיל, והאשה התקועית, והאשה החכמה, ובת שבע – והרבה מעניינם סובב סביב עניין השארת הנפש ותחיית המתים, אם כן אפשר לחרוז את כל סוגיות ספר שמואל בסוד "חכמות נשים בנתה ביתה"; ובמדרש חז"ל אפילו רות מגיעה בסיום הספר (כסא לאם המלך), ונעוץ סופו בתחילתו (ועל סוגיית האימהות בשופטים ובשמואל ראה מבי מדרשא גיליון פ). וכן יש עוד הרבה סוגיות לחרוז עליהן את הפרקים הראשונים יחד עם האחרונים: דוד וקבלת העונשים; דוד והארון והמזבח; מלאך ה' – מיהושע ועד דוד; על מה באים מגפה, דבר, רעב ומלחמה; "שמע מזבח טוב" – דוד בכל פעם מקריב רק כשיש עונש; ועוד.

◆ הנהגת שמואל – בשיטת לוי

יש שהתקשו שמוזר לומר שהבחירה עוברת מן הכוהן אל הלוי, שהרי ייחוסו של שמואל ללוי אינו נזכר בספר, ולא ראינו בזמנו מעמד מיוחד ללויים. – אמנם לאמיתו של דבר כל העניין של להסתובב וללמד את עם ישראל, "יורו משפטיך ליעקב", זה התפקיד של לוי. אז נניח ששמואל, כמו אליהו, לא יודעים מאיזה שבט הוא – אבל ההנהגה היא בשיטת לוי: לא כוהנים, ולא מלכים, ולא שופטים, ולא זקנים, ולא סופרים. והרי שמואל הוא משרת!

והעירו שעניין המשפט נזכר בספר שופטים על כל השופטים ועל עלי, ושמואל לא המציא את מערכת המשפט אלא הנגיש אותה לכל אחד – וגם בחז"ל משמע שזו המהפכה. והדברים חזקים מאוד: כי השופט שיושב בבית שלו אינו לוקח אחריות, אינו מקדם תהליך, משאיר את הטבעיות ללא לימוד התורה – וכבוד ה' ושמו מונחים בקרן זווית. ושמואל מלמד את כולם שמשפט אינו לשכת סעד לפתרון בעיות, אלא דרך חיים, תפקיד העם – לעשות צדקה ומשפט, לא לשפוט את מי שמגיע אליך. ובזה הוא שקול כמשה ואהרן, שניתנה תורה על ידו כקדוש מעותד לכך. (והארכנו בזה במבי מדרשא גיליון פ, "שמואל – דרישת המשפט".)

פרק א

◆ העלמת שילה

העלמת שילה שנמצאת ביהושע בכל ספר שופטים, ואזכרתה בסופו במילים דומות לפרק א של ספר שמואל – אומרת דרשני. ולאור הדיון הגדול על שילה נראה שעניין שילה הוא סוד: כמו שהתפלאו כבר על הקץ של "עד כי יבא שילה" (וכן שלה בן יהודה), וכמו שיוסף נאבד, וכמו שרחל בדרך, וכמו כל דבר שנחרב. ובפרט בני עלי – שלא היה שום אדם בעולם שקיבל עונש כמו עלי, לנצח נצחים; ובפרט שזה חוזר באחיה השילוני שממליך את יוסף, ובירמיהו מכוהני ענתות שמחזיר את עשרת השבטים. וכמו כן, שלא כתוב כלום למה באו לשילה בכלל. וכמו כן הסוד של חז"ל מן הנבואות של משיח בן יוסף, ואחאב, והריגת יצר הרע.

ואפשר לדרוש את דברי חז"ל על שילה, שעיקר המשכן במשך שלוש מאות השנים הללו היה קרבנות של מחוסרי כפרה, שהם בעיקר קינים – לא ראו ערך בהקרבת עולות ושלמים, נדרים ונדבות, וממילא גם לא חגיגה וראייה, אלא בחובות של הכפרה: חטאות ואשמות. המשכן מאפשר לאדם הטמא להיתכפר ולאכול

תרומה וקדשים, או חולין בטהרה, או לגעת בכוהנים, נביאים וזקנים. ואפשר בהחלט להבין את היהודיות שבהשקפה זו: שעיקר היהדות אינו להביא קרבנות, אלא להתחבר לארץ ישראל, לשבט, למשפחה, למנוחה ולנחלה, לישר בעיניו, לרוח ה', לדרך ה' – למסורת של יהושע בן נון מנחיל הארץ ואלעזר הכוהן; וממילא המשכן מבחינתם היה (בעיקר) רק פותר בעיות. את ההילוך לחגוג במשכן בחגים (כפי שצריך במקום אשר יבחר ה', במקדש הקבוע) חידש אלקנה (ראה מבי מדרשא גיליון פ), וחנה חידשה יחד עם זה שאפשר להתפלל במשכן, ולא רק לשלוח ציפורים. ולכן החג היחיד בשילה היה של הבנות. ולקינים אין בשר כלל (כמעט), ולא פלא שבני עלי חטפו את הבשר מן הדוד – כי כמעט לא היה שם בשר כראוי למשכן, אלא רק קצת חטאות ואשמות. וזה משתלב עם היסוד של החדשים, שספר שופטים יש בו הדגשה מיוחדת על נשים, ושפתיחת ספר שמואל היא בעולמה של האישה – וזה מתיישב עם כך ששילה זה סוד, וזה צניעות, ורחל; ולכן הפגם של בני עלי היה כל כך מהותי. ולכן הזדעזעו מפלגש בגבעה – לפגוע ככה באישה?! ועוד בשבט של המשכן (ומאידך פסל מיכה לא ממש הפריע, כי הוא היה גומל חסדים ומיישב את הארץ, והם היו בעיקר בעניין של גמילות חסדים ושל פירות ארץ ישראל – כמרגלים הצדיקים שנכנסו לארץ, וכיוסף שדואג בעיקר לתבואה). ואפשר שזה מתיישב עם דבריהם ז"ל "עד שתבואו אל המנוחה – ישרות תקריבו, חובות לא תקריבו"; ואפשר לדרוש מזה שכאשר באים אל המנוחה העיקר הוא החובות ולא הישרות, וממילא בשילה סברו שהעיקר אינו הבמות, שהן ישרות – נדרים ונדבות, עולות ושלמים – אלא החובות, חטאות ואשמות.

◆ מתחיל באלקנה

"ויהי איש אחד מן הרמתים צופים" – מתחיל בסיפור של אלקנה, לא של חנה.

◆ עשי הטוב בעיניך; חנה לא אכלה

"עשי הטוב בעיניך" – "איש הישר בעיניו יעשה". כי חנה הרי באה מעצמה – אבל באה לה'; ובאה להביא נשמה כללית, כמו שרואים בשירה שלה – ולכן יסדה הלכות תפילה לכולם. (ועל תיקוני אלקנה וחנה – הקביעות ותפילת היחיד – ראה מבי מדרשא גיליון פ.)

חנה לא אכלה; ו"אחרי אכלה ואחרי שתה" הכוונה שכולם אכלו ושתו, שהרי כתוב אחרי תפילתה "ותאכל" – והרי אין אוכלים קודם התפילה. והיא אומרת: איני שיכורה אלא להיפך, "קשת רוח"; "ויין ושכר לא שתיתי ואשפך" – ומשמע שמנסכת אותם, ומסיימת "את נפשי" [ושמואל התחיל את ניסוך המים]. ובכלל, יין קשה – פחד מפיגו; ועל חנה נאמר "לכן שמעי נא זאת עניה ושכרת ולא מיין". "עד מתי תשתכרין" – "דברתי עד הנה", כי "הרבתה להתפלל".

◆ מורה לא יעלה על ראשו – ונזירות

"ומורה לא יעלה על ראשו" – "מורה": מורא בשר ודם. גם שמשון היה גם נזיר וגם לא היה עליו מורא בשר ודם – משמע שזה קשור. ועקרה נפקדת על ידי שהבן יהיה נזיר. והעירו שאצל האבות לא מצינו כך – "ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזרים": ניתנה תורה ונתחדשה הלכה. ואמרו שמצינו ביצחק, שאחרי שנולד אמר ה' "והעלהו שם לעלה".

◆ לפני בת בליעל; לדרכה

"אל תתן את אמתך לפני בת בליעל" – פנינה; ולהלן "ובני עלי בני בליעל". "ותלך האשה לדרכה" – לא לביתה, אלא לדרכה.

הנס הגדול – שראה אותה עלי

הנס הגדול שה' סיבב לחנה, שמי שראה אותה זה עלי, ולא חפני ופנחס. ולפי מה שכתוב על חפני ופנחס, "לא טובה השמעה", באמת משמע שכל הסיפור שחנה כביכול התפרצה שם פנימה היה עניין רגיש מאוד.

תפילת חנה וברכת עלי – שאלה ושילה

חנה מתפללת, ועלי אומר "יתן את שלתך" – שאלה, שילה. ואז היא אומרת "כי מה' שאלתיו", ולאחר מכן: "אל הנער הזה התפללתי ויתן ה' לי את שאלתי... וגם אנכי השאלתהו". בתחילה אמרה בנדרה "ונתתיו לה'", אבל אחרי נוסח ברכת עלי היא אומרת "השאלתהו". ו"ותקרא את שמו שמואל כי מה' שאלתיו" – משמע שקראה לו ששמו אל: ה' שם אותו כאן; לא "נתן" אלא "שם".

חנה באה להתפלל, אבל אינה משתחווה כמו שעושה אלקנה; ואילו אחרי שנפקדה והביאתו לה' כתוב "וישתחו שם לה'". משמע שהשתחוויה זה שהכול ממנו, ואילו תפילה זה לבקש – לעמוד ולבקש, ולא להגיד שיש השלמה מלאה וביטול והודיה. וחנה התפללה, ועלי בברכתו אמר שה' יתן את שאלתה – לא תביעה, בקשה. אם כן יש פה מעבר מהשלמה לתביעה; וחנה מחד מחדשת מול עלי, ומחד צריכה את ברכתו – כי אם היה מקפיד ומקלל היתה מתקללת ולא מתברכת – והיא מקבלת את ההדרכה שלו, שיש פה שאלה ולא רק תביעה. ושמואל צומח מן החיבור הזה.

"וישב שם עד עולם"

"ונראה את פני ה' וישב שם עד עולם" – כמו שמחיצות ירושלים קולטות פירות קודש, שאסור להוציאם. וחנה אומרת ששמואל יישאר בבית, כי אם יראה את פני ה' ממילא יוצרך לישב שם עד עולם; ונשאר כמו "שבעת ימים יהיה תחת אמו". "כל הימים אשר היה הוא שאול לה'" – צריך ביאור: וכי יש הקדש לזמן? ומה בא לומר בכל אריכות הלשון הזו.

ונכתב שחנה נדרה "וישב שם עד עולם" בהשפעת עלי, ושמואל עשה את הראוי לו כשסבב בכל ישראל ללמדם, אף שבדבריה דיברה על ישיבה. – עדיין נראה שאם שמואל לא היה מורה הוראה בפני רבו, ממילא לא היתה נפגמת המסורת, ושמואל היה יכול להביא לכך שבני עלי יעופו, והוא יביא כוהנים חדשים תחת מרותו, ושם ימשח את שאול או כוהן בן פנחס להילחם בפלשתים, בלי לבזות את הארון; והיה יושב שם עד עולם, כמשה שהיה הלוי הממונה על אהרן ובניו. וכמובן שזה לא קרה. וכמובן שמה שהורה בפני רבו היה בגלל שעלי חשד את אמו כשיכורה, ולא ידע שהיא לימדה את כל עם ישראל איך להתפלל עד עולם. על כל פנים אין עניין להרחיב את הפערים הללו מכל צד, אלא לצמצם ככל האפשר – והמשכילים יזהירו.

הרואה, הנביא והמלאך

יש גד החוזה, שהוא המשך של שמואל, כמבואר בבבא בתרא; ונתן (שגם הוא המשך) כבר נקרא נביא. ובאלישע כבר מוצאים שוב את הנהגת הרואה והחוזה, על כל פנים גם וגם. על כל פנים: לפני שמואל לא היה המושג של "בני הנביאים", כי אלו שזכו לנבואה לא הסתובבו ללמד, וממילא לא היה להם "בית מדרש", ורק מי שהיה צריך הגיע – כמו שבאו לדבורה אל תחת התומר. ולכן לא היו בני נביאים, וממילא אפילו "חזון" לא היה נפרץ. ונראה שזה קשור להנהגת יהושע, שאמר "אדני משה כלאם", ואחז שלא להשוות את התלמידים לרב; ורק משה רבנו אמר "מי יתן כל עם ה' נביאים כי יתן ה' את רוחו עליהם" – שזו הנבואה לעתיד לבוא, "אשפוך את רוחי על כל בשר". ובתקופה זו, תקופת השופטים, הנביא הוא מלאך; וזה חזיון – והמלאך מסתובב בין האנשים, בא פתאום והולך פתאום, ויושב תחת האלה, כמו אצל

אברהם אבינו. הוי אומר: הנביא הוא שלוח, הוא הולך אל האנשים; לעומת הרואה – שהוא רואה, וראייה בשונה מדיבור היא פסיבית: הוא רואה, ומי שרוצה בא אליו. אמנם שמואל הרי הסתובב והעמיד בני נביאים – אלא שהוא עצמו נתגדל בתקופת המלאכים והרואים, ולכן הוא היה הרואה; ויתכן שמה שאמר "אנכי הראה" היה כמו "הנני", שהיה מזמין עצמו אצל האנשים כדרכו לסבב. והרי לידת שמואל מתפילת חנה היתה כשעלי לא ראה נכון, שחשב שהיא שיכורה: כי מה שראו באותה תקופה היה רק את האופק הקרוב שלהם, ולא יכלו לראות מעבר לאופק – את המהלך החדש של שמואל, של לצאת מן המקום שלך. ואמרו חז"ל שלכן נאמר אחר כך על עלי "ועיניו קמה ולא יכול לראות".

◆ "מדברת על לבה"

אפשר לפרש "וחנה היא מדברת על לבה" – שראתה את השכינה כאילו היא בתוך לבה; וזהו "אל דעות" שבשירתה.

פרק ב

◆ תפילת חנה – לבי, קרני, פי

תפילת חנה בפרק ב כנגד פרק א: "לבי" – "מדברת על לבה"; "רמה קרני" – "אל תרבו תדברו גבהה גבהה"; "רחב פי" – "יצא עתק מפיכם"; "אל תרבו תדברו" – "כי הרבתה להתפלל". וקצת רואים שמתוך העמידה שלה כנגד הדיבור הגבוה של עלי צמחה השירה.

◆ "עליו בשמים ירעם"

"עליו בשמים ירעם" – בעבור בניה ירעם האל יתברך בשמים על פלשתים, ונתקיימה תפילתה כמו שכתוב "וירעם ה' בקול גדול ביום ההוא על פלשתים" (ז, י). זו מלחמה ניסית לגמרי, בשונה מכל המלחמות האחרות [ונוגע לנידון מה האידיאלי ומה אמור להיות – האם מלחמה כזו, או מלחמה בחרב].

◆ "וירם קרן משיחו"

"וירם קרן משיחו" – חנה יצאה מקללת "והוא ימשל בך", ובעצם גם מצער גידול בנים, "עצבונך והרנך" – כי נפקדה בבן שהוקדש לה' והושאל מה'; וממילא היא מגיעה בשירה שלה עד התיקון הסופי. ושהבן יגדל כל ימיו בבית ה' – זה כמו שהוא באמת חזר לגן עדן לפני החטא, "ויניחהו בגן עדן" – והתבאר באריכות בדרוש לליל שבועות.

ובפולמוס המלך כבר האריכו רבים; אבל "המשיח" שבתפילת חנה אינו, כפי שהבינו כמה כותבים, מלך המשיח – אלא הכוהן המשיח. ורק אחרי חטא משפחת עלי נאמר על הכוהן החדש שיוקם, שהוא "והתהלך לפני משיחי כל הימים"; מה שאין כן יהושע – "ולפני אלעזר הכהן יעמד". ולגוף פולמוס המלך, אולי השולל את מצוות המלך יכול ליישב שכאן אין זו מצווה אלא תפילה, שחנה שאפה אליה – שכך יהיה יותר כבוד ישראל ואלוהיו לפי אותה העת – ולמפרע נתברר שהיה זה כעין נבואה; אבל אין למדין הלכה מתפילה. ונשאל: מה שייך להרים קרנו של הכוהן המשיח? – אולי כשהיא ראתה איך הכהונה נראית בשילה, במגמת ירידה; הכוהן הגדול אמור להיות שופט ומלמד התורה וכו'. והושג על זה: אדרבה, עד חטא עלי לא היה הכוהן אמור להתהלך לפני מלך, ותפילת חנה היתה שנים לפני הנבואה על עלי – וממילא הדרא קושיא לדוכתה. ונשאל עוד: תפילת חנה נאמרה בימי השופטים, ועל איזה מלך דיברה? – על משיח מלחמה. ולא התכוונתי על "מלכו" – שזה פסוק בתורה שיש דבר כזה, והיא סברה שזה אידיאלי

– אלא ש"משיחו" לא חייב להתפרש על מי שאינו כוהן, כמזרע דוד, אלא יכול להיות "כהנו משיחו". (ועל בחירת המשיח בשירת חנה כשלב השלישי של הבחירה ראה מבי מדרשא גיליון פ.)

◆ חטאי בני עלי בקדשים

חטאי בני עלי בקדשים: "והכה בכיור או בדוד או בקלחת או בפרור"; "כל אשר יעלה המזלג"; "גם בטרם יקטרון את החלב"; "לקחתי בחזקה". "וקח לך כאשר תאוה נפשך" – זה נאמר על מעשר שני, ולא על כוהנים שאוכלים משולחן ה'. "אשר ישכבון את הנשים הצבאות" (כפשוטו וכמדרש חז"ל שם) – "במראת הצבאת" (כפשוטו וכמדרש חז"ל שם): וההנגדה צועקת עד שער השמים. "לא טובה השמעה אשר אנכי שמע" – "והייתם נקיים מה' ומישראל". ו"אם יחטא איש לאיש... ואם לה' יחטא" – "והנער שמואל הלך וגדל וטוב גם עם ה' וגם עם אנשים".

◆ "והלכו למקומו"

"וברך עלי את אלקנה ואת אשתו ואמר ישם ה' לך זרע... והלכו למקומו" – הלשון "למקומו" צריכה ביאור; ומשמע שהמקום של חנה עכשיו, לאמיתו של דבר, זה שילה – והם הלכו עכשיו למקום של אלקנה.

פרק ג

◆ "ויהי ביום ההוא"; "תצלינה שתי אזניו"

"ויהי ביום ההוא" – צריך ביאור; ומשמע שיום שה' בא לשפוט את הארץ ולהתגלות נקרא "היום ההוא". "תצלינה שתי אזניו" – כנגד "ועיניו החלו כהות", ו"לא כהה בם" (בבניו).

◆ "הטוב בעינו יעשה" – בין עלי לדוד וליואב

יש שהקשו שהלא גם דוד בבריחתו מאבשלום אומר "הנני יעשה לי כאשר טוב בעיניו", וגם יואב אומר כן לאבישי; ומנא לן שיש ייחודיות בביטוי זה בזמן השופטים? – אמנם האמת היא שיואב זו דוגמה מצוינת איך מדבר יהודי בתקופה אחרת מן השופטים: "חזק ונתחזק בעד עמנו ובעד ערי אלהינו וה' יעשה הטוב בעיניו"; ולא: אני לא אעשה כלום, וה' הטוב בעיניו יעשה. והדוגמה מדוד המלך, שאומר על הארון "וה' יעשה הטוב בעיניו" – לכל מי שיש לו עיניים היא דוגמה נפלאה עוד יותר: שבעצם הארון כביכול בידיים של דוד – כמו שהיה, להבדיל, בידיים של חפני ופנחס – והוא אמור לקחת אותו אתו; והוא עושה דבר הרואי: הוא בוחר לקבל החלטה, להשאיר את הדבר ביד ה'; הוא מחזיר לה' את ההחלטה ומוציא אותה מידיו. כמה זה שונה מן התגובה כשאומר אותה הנביא לעלי – שזו הנהגה הפוכה לגמרי. (וראה מבי מדרשא גיליון פ על "ה' הטוב בעיניו יעשה" של אלקנה ועלי, וגיליון פב על "עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך" שבשופטים.)

פרק ד

◆ למה יצאו למלחמה

צריך ביאור למה יצאו למלחמה בפלשתים. ובדרכי הטבע – זה שהביאו את הארון וסמכו על כך הוא שגרם לנפילתם: הפלשתים התחזקו מאוד, והם בכלל לא. ושמים את הארון לפני דגונם, כמו שמשון – ושניהם פעלו בהם מכה גדולה בשבים. וגם הארון חזר לבית שמש.

◆ מדוע לא נזכר חורבן שילה; "אי כבוד"

בעניין חורבן שילה האריכו האחרונים והחוקרים, האם וכיצד נחרבה, והסיקו שאכן נחרבה; אולם תמוה שלא הוזכר מזה בפסוקים מאומה. ונראה שמכיוון שגלה הארון מישראל, ממילא כל מה שקרה שם אינו חלק מן הנביאים – כמו שעל שלושים ושמונה השנים שהיו נזופים במדבר התורה מדלגת, כי לא היה שם את הסיפור של הקב"ה עם עם ישראל אלא סיפור ארצי, בלי השכינה. וגם כאן: כל מה שקרה בלא הארון הוא לא תנ"ך. וזה "גלה כבוד מישראל".

ונראה מה שכתוב "אי כבוד" – "גלה כבוד מישראל": כבוד פירושו הארון, היינו הענן, שהוא כבוד ה' במקומו למטה בפועל ממש, ומשם ציווה ה' את הברכה "חיים עד העולם". והנה כבוד הוא התנשאות ורוממות, אבל המילה כבוד פירושה כבדות ומשקל, אל מול אדם קל, אדם ריק {כבוד הוא ממשות, מילוי, גבולות, שליטה – בניגוד לקבלה, עונג; וכמו שכתבו הרמב"ן ושאר הראשונים שהעצמי נקרא כבוד}. והביאור נראה, שכבוד עניינו שה' מכביד עצמו לרדת למטה להופיע כאן; כשיש מילוי של כבודו, אז הדבר והאיש הוא לא קל, לא ריק – הוא שוקל. וכבוד של שקר זה מילוי מלמטה. והארון הרי נושא את נושאיו: הכבוד נושא, הכבוד מרומם – כי "מכבדי אכבד ובזי יקלו".

ונשאל: חורבן משכן שילה נזכר כמה פעמים בנ"ך (ירמיהו ז; תהלים עח), ומדוע בספר שמואל אינו נזכר? – אולי לעומת האסון הבלתי נתפס שהארון נפל בשבי הפלשתים, לא היתה משמעות למה שקרה לשילה. אחרי שכביכול הכבוד בעצמו נפל בשבי, לכאורה המשמעות של זה היא שנגמרה יציאת מצרים: כל הברית נעלמה, וכל הגילוי נפל; כמו שהיתה יציאת מצרים, כך היתה הנפילה בפלשתים (וראה מבי מדרשא גיליון פב, שישראל שבו כביכול למצב של טרם יציאת מצרים, וה' שב להנהגה של אתערותא דלעילא). ובהשבת הארון לא נראית שותפות של שמואל, ושמו אינו נזכר כלל. – חלילה. אף אחד לא פודה את הארון. הארון מגלה את עצמו מחדש בכוחות עצמו, בלי אף אחד; "ויקץ כישן אדני". אף אחד לא עוזר לו – זה עוזא. (ועל "הארון נושא את נושאיו" כיסוד חזרת הארון, עוזא ודוד הבורח מאבשלום – ראה מבי מדרשא גיליון פא.)

פרקים ו–ז

◆ הארון לקרית יערים – כי בנימין הם

למה העבירו את הארון לקרית יערים – וכי רצו שהם ימותו? כי הם היו בנימין! וגם דוד, שראה שאינו יכול להעלות את ארון ה' אליו ליהודה – הניחו בנחלת בנימין.

◆ "וינהו כל בית ישראל אחרי ה'" – היתר הבמות

כבר הראו לי שמה שנהו אחר ה', לפי פשט הפסוקים, אינו משום שמואל, אלא משום שהיה הארון בקרית יערים עשרים שנה (מחורבן שילה ועד שדוד מעלה אותו לירושלים). ותמהנו מראות איך זה שהארון היה בקרית יערים החזיר את בני ישראל בתשובה אחרי שלוש מאות שנה של עבודה זרה. ונראה שהפשט פשוט: מכיוון שהיה הארון בקרית יערים ולא בשילה, ממילא הותרו הבמות, ולכן נהו כל בית ישראל אחר ה'. כי לפני כן לא יכלו להקריב בבמות, ומי שכבר הקריב היה בעל עבירה; אבל עכשיו, שהותרו הבמות, עבדו כל העם את ה' בכל מקום, כפי היתר התורה – ונהו אחרי ה'.

ונשאל: מה תמוה בכך שלפי פשוטם של מקראות הנהייה לא היתה בזכות שמואל אלא משום שהיה הארון בקרית יערים? – חדא, זה נראה פליאה: מה הניע תהליך בהיות הארון בקרית יערים? ושנית, זה משאיר לשמואל תפקיד מאוד מצומצם. ועל כל פנים הפסוק "וירבו הימים... וינהו" הוא מאז שהארון בקרית יערים, וזה עניין של הארון; ולפי סדר עולם, המספר עשרים שנה שבפסוק אינו חופף לימי שמואל, אלא כולל את ימי שאול ודוד בחברון, עד העלאת הארון מקרית יערים לירושלים. (ועל היחס בין הארון לסיבוב שמואל כגורמי ה"נהייה", ועל תקופת שמואל כתקופת היתר במות, ראה מבי מדרשא גיליונות פ–פא.)

ושאלו העולם למה נהו אחרי ה' בגלל שהארון היה בקרית יערים (כך משמעות הפסוק) – ויש מפרשים: בגלל שלא היו מניעות כמו שעשו חפני ופנחס.

חזון נפרץ

הרב מתתיהו רובין

הערות על ספר שמואל · פרקים א–ח

פרק א'

וַיְהִי אִישׁ אֶחָד... מֵהַר אֶפְרָיִם (א)

הספר נפתח כהמשך טבעי לספר שופטים. ובאמת על עלי ושמואל נאמר שהם שפטו את ישראל: "וְהוּא שָׁפַט אֶת יִשְׂרָאֵל אַרְבָּעִים שָׁנָה" (להלן ד, יח), "וַיִּשְׁפֹּט שְׁמוּאֵל אֶת יִשְׂרָאֵל כֹּל יְמֵי חַיָּיו" (להלן ז, טו). זהו ספר המעבר בין שופטים למלכים.

יתירה מזו, הפתיחה מקבילה ממש לשני המעשים הרעים האחרונים שחותמים את ספר שופטים: "**וַיְהִי אִישׁ מֵהַר אֶפְרָיִם** וּשְׁמוֹ מִיכָיְהוּ" (שופטים יז, א), "**וַיְהִי אִישׁ** לֵוִי גָּר בְּיַרְכְּתֵי **הַר אֶפְרָיִם**" (שם יט, א). מצד אחד יש כאן המשך, ומאידך יש תיקון והתחלה חדשה: שם העמיד איש מהר אפרים פסל בביתו, וכאן איש מהר אפרים עולה להשתחוות בשילה.

גם החג בשילה נזכר בסוף ספר שופטים באותה לשון, "חַג יְהוָה בְּשִׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה" (שם כא, יט). ועיין להלן בהערה על פסוק ג.

שֵׁם אַחַת חַנָּה וְשֵׁם הַשֵּׁנִית פְּנִנָּה (ב)

שתי נשות אלקנה, חנה ופנינה, נראה שהכתוב מקבילן לשני בני עלי: "וְשֵׁם שְׁנֵי בְנֵי עֵלִי **חָפְנִי וּפִנְחָס**" (פסוק ג), וגם הצליל של השמות דומה: חנה לחפני, ופנינה לפנחס.

חנה מול חפני – חנה מבקשת חן, "תִּמְצָא שִׁפְחָתְךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ" (פסוק יח), ומקבלת בשאלה ובמתנה: "וַיִּתֵּן יְהוָה לִי אֶת שְׁאֵלָתִי" (פסוק כז). חפני לוקח בחופן: "וְאִם לֹא לָקַחְתִּי בָחָזְקָה" (להלן ב, טז).

פנינה מול פנחס – פנחס בן אלעזר קינא לשם שמים: "בְּקַנְאוֹ אֶת קִנְאָתִי" (במדבר כה, יא). וכן פנינה הכעיסה לשם שמים: "וְכִעַסַתָּה צָרָתָהּ גַּם כַּעַס בַּעֲבוּר הַרְּעִמָהּ" (פסוק ו), וכמו שדרשו (בבא בתרא טז, א) שלשם שמים נתכוונה. אבל פנחס בן עלי לקח בחזקה. הוא נושא את שמו של פנחס הכהן, ומעשיו רעים: עושה מעשה זמרי ומבקש שכר כפנחס (על פי סוטה כב, ב), ואף חטאו נקשר בנשים (להלן ב, כב).

וְעָלָה הָאִישׁ הַהוּא מֵעִירוֹ מִיָּמִים יָמִימָה (ג)

"מִיָּמִים יָמִימָה" – משמע משנה לשנה, כמו "מִיָּמִים יָמִימָה... אַרְבַּעַת יָמִים בַּשָּׁנָה" (שופטים יא, מ), ו"ימים" הוא שנה (רש"י ויקרא כה, כט; בראשית כד, נה). וכן כאן: "וְכֵן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְשָׁנָה" (פסוק ז). אם כן הפשט הפשוט הוא שהיה עולה רק פעם בשנה, כחג שילה המוזכר בסוף שופטים: "חַג יְהוָה בְּשִׁלוֹ מִיָּמִים יָמִימָה" (שופטים כא, יט).

אלא שדרשו חז"ל שאלקנה הוא שחידש את העלייה לרגל, ובכל שנה הביא עמו יותר מישראל, עד שעלו כולם (תנא דבי אליהו רבה ח; רש"י כאן בשם הילקוט). ושם דרשו שהיה עולה ארבע פעמים בשנה, "שלשה מן התורה ואחת שקיבל עליו הוא בנדבה, שנאמר ועלה האיש ההוא מעירו מימים ימימה". לדרכם זהו מועד נוסף, מעבר לעלייה לרגל הרגילה.

ולדרכם מסתבר שהיה זה בט"ו באב, שבו חוגגים את חג שילה (על פי תענית ל, ב). ויש ליתן בזה טעם: ברגלים החובה היא על הזכרים, "יֵרָאֶה כָל זְכוּרְךָ" (דברים טז, טז), ובעלייה זו הרביעית בא עם כל ביתו, "וְנָתַן לִפְנִנָּה אִשְׁתּוֹ וּלְכָל בָּנֶיהָ וּבְנוֹתֶיהָ" (פסוק ד). וזהו משום שט"ו באב שייך לענין הבנות, שבחג שילה יצאו הבנות במחולות: "וְהִנֵּה אִם יֵצְאוּ בְנוֹת שִׁילוֹ לָחוּל בַּמְּחֹלוֹת" (שופטים כא, כא). אף הסיפור כאן הוא סיפורם של הנשים והילדים.

וְלָמָּה יֵרַע לִבֶּכְךָ הֲלוֹא אָנֹכִי טוֹב לָךְ מֵעֲשָׂרָה בָנִים (ח)

אלקנה מקביל לפנינה. בשני פסוקים סמוכים מתואר מה עשה כל אחד מהם לחנה, ושניהם נחתמים באותו נימוק: אלקנה – "וּלְחַנָּה יִתֵּן מָנָה אַחַת אַפַּיִם כִּי אֶת חַנָּה אָהֵב **וַיהוָה סָגַר רַחְמָהּ**" (פסוק ה), ופנינה – "וְכִעַסַתָּה צָרָתָהּ גַּם כַּעַס

בַּעֲבוּר הַרְעִמָה **כִּי סָגַר יְהוָה בְּעַד רַחְמָהּ**" (פסוק ו). כך גם נרמז במילים "וְלָמָּה יֵרַע": "מה ירע" – כאותיות "הַרְּעִמָה". ובדבריו "הֲלוֹא אָנֹכִי טוֹב לָךְ מֵעֲשָׂרָה בָּנִים" נראה שלא השיג את עומק צערה. ועוד, שתלה את הדבר בעצמו: "אנכי טוב לך", ולא "הלא את טובה לי".

זהו ההיפך מפנינה: היא ציערה את חנה, אבל לשם שמים נתכוונה (כמובא לעיל). אלקנה כיוון לטובה, ובפועל גרם לה צער.

בשונה מפנינה, שאמנם נתכוונה לשם שמים אבל פעלה שלא כדין, נאמר עליה: "וְרַבַּת בָּנִים אֻמְלָלָה" (להלן ב, ה).

והנה להלן נאמר: "וַתָּקָם חַנָּה אַחֲרֵי אָכְלָה בְשִׁלֹה וְאַחֲרֵי שָׁתֹה" (פסוק ט). קודם לכן "וַתִּבְכֶּה וְלֹא תֹאכַל" (פסוק ז), ואלקנה שאל: "וְלָמָּה לֹא תֹאכְלִי", ועכשיו אכלה. נראה שהאכילה היטיבה עם לבה, ונתנה לה את הכוח להתפלל לה' בתפילה מחודשת משלה. הרי שאף שאלקנה לא השיג את עומק צערה, בפועל בזכותו היה הדבר.

וְהִיא מָרַת נָפֶשׁ (י)

כמו נעמי: "קְרֶאן לִי מָרָא כִּי הֵמַר שַׁדַּי לִי מְאֹד" (רות א, כ). לחנה אמר אלקנה "הֲלוֹא אָנֹכִי **טוֹב לָךְ מֵעֲשָׂרָה בָּנִים**" (פסוק ח), ולנעמי אמרו הנשים על רות: "אֲשֶׁר הִיא **טוֹבָה לָךְ מִשִּׁבְעָה בָּנִים**" (רות ד, טו).

שתיהן לא השלימו עם המרירות: חנה הפכה אותה לתפילה, ונעמי למעשה, "בִּתִּי הֲלֹא אֲבַקֶּשׁ לָךְ מָנוֹחַ" (רות ג, א). ושתיהן קשורות למלכות דוד: מבית נעמי יצא דוד, ובנה של חנה משח אותו. ועליה התפללה חנה בשירתה: "וְיִתֶּן עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ" (להלן ב, י). וכל השירה כולה עוסקת בכך, שמתוך השפלות קמים וצומחים: "מֵקִים מֵעָפָר דָּל מֵאַשְׁפֹּת יָרִים אֶבְיוֹן" (שם, ח).

וַיַּחְשְׁבֶהָ עֵלִי לְשִׁכֹּרָה (יג)

בפרק עומדים זה מול זה בית עלי ובית אלקנה, ושניהם מקבילים לנדב ואביהוא.

בית עלי באמת חוזר על דרכם: שני בני הכהן הגדול, שחטאו בקדשים ומתו ביום אחד, "בְּיוֹם אֶחָד יָמוּתוּ שְׁנֵיהֶם" (להלן ב, לד).

בבית אלקנה יש כעין שני הדברים שדרשו חז"ל בנדב ואביהוא, "שתויי יין" נכנסו (ויקרא רבה יב, א) ו"הורו הלכה בפני משה רבן" (עירובין סג, א), אלא שכאן סופם לטובה. חנה נחשדת בשכרות, ובאמת לא שתתה. שמואל הורה הלכה בפני רבו, אלא שהלכתו הייתה אמת, כמו שאמר לו עלי: "מימר שפיר קאמרת, מיהו מורה הלכה בפני רבך את", וניצל בתפילת אמו: "אֶל הַנַּעַר הַזֶּה הִתְפַּלָּלְתִּי" (ברכות לא, ב). ושמואל עצמו נזיר, "וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ" (פסוק יא), ונזיר אסור ביין.

ועוד דרשו בנדב ואביהוא שאמרו "אימתי ימותו שני זקנים הללו" (סנהדרין נב, א). וכאן "וְעֵלִי זָקֵן מְאֹד" (להלן ב, כב), ושמואל נער, שעתיד לרשת אותו. אבל הוא "מְשָׁרֵת אֶת יְהוָה לִפְנֵי עֵלִי" (להלן ג, א), ואף כשנאמרה לו הנבואה על בית עלי "יֶרֶא מֵהַגִּיד אֶת הַמַּרְאָה אֶל עֵלִי" (שם, טו).

דווקא בניו של שמואל עצמו, גם הם שניים כנדב ואביהוא, חזרו על הדפוס: "וַיְהִי שֵׁם בְּנוֹ הַבְּכוֹר **יוֹאֵל** וְשֵׁם מִשְׁנֵהוּ **אֲבִיָּה**" (להלן ח, ב). אביה כאביהוא, ויואל כעין נדב, "וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָו" (שם, ג). יש בזה מעין מידה כנגד מידה: שמואל לא המתין לרבו והורה הלכה בפניו, ואף בניו לא הלכו אחריו. כך מצא את עצמו שמואל בזקנתו במקומו של עלי, כמו שאמרו לו הזקנים: "הִנֵּה אַתָּה זָקַנְתָּ וּבָנֶיךָ לֹא הָלְכוּ בִּדְרָכֶיךָ" (להלן ח, ה).

וְגַם אָנֹכִי הִשְׁאִלְתִּהוּ לַיהוָה (כח)

חנה מתפללת ונודרת: "וְנָתַתָּה לַאֲמָתְךָ זֶרַע אֲנָשִׁים **וּנְתַתִּיו** לַיהוָה כָּל יְמֵי חַיָּיו" (יא). מתפללת לקבל מתנה גמורה, ומאידך לתת מתנה גמורה. התפילה כנגד הקבלה, הנדר כנגד הנתינה.

אולם עלי אומר לה: "וֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יִתֵּן אֶת **שִׁלְתֵךְ** אֲשֶׁר **שָׁאַלְתְּ** מֵעִמּוֹ" (יז). לא מתנה אלא שאלה. נראה שעלי שייך יותר לבחינת השופטים, שה' עושה הכל, והאדם כמלאך בידי ה' ולא יישות עצמאית. ויש לשים לב שלפני עלי הזכירה חנה רק את התפילה, "וָאֶשְׁפֹּךְ אֶת נַפְשִׁי לִפְנֵי יְהוָה" (טו), ולא את הנדר. עלי שמע רק את הבקשה, ממילא ראה רק שאלה.

והנה חנה בענוותה מקבלת את דברי עלי. אף היא קוראת לבנה שמואל, "כִּי מֵיְהוָה שְׁאִלְתִּיו" (כ), ומחזירה לעלי כלשונו: "אֶל הַנַּעַר הַזֶּה הִתְפַּלָּלְתִּי, וַיִּתֶּן יְהוָה לִי אֶת **שְׁאֵלָתִי** אֲשֶׁר **שָׁאַלְתִּי** מֵעִמּוֹ. וְגַם אָנֹכִי **הִשְׁאִלְתִּהוּ** לַיהוָה... הוּא **שָׁאוּל** לַיהוָה" (כז-כח). אולם עדיין ניכרת גישתה הפנימית, שהרי גם כאן אמרה "וַיִּתֶּן", לשון מתנה.

זה היה מוקד הויכוח בין חנה לאלקנה. אלקנה חשב להביא את שמואל מיד, ואילו חנה אמרה: "עַד יִגָּמֵל הַנַּעַר וַהֲבִאֹתִיו וְנִרְאָה אֶת פְּנֵי יְהוָה וְיָשַׁב שָׁם עַד עוֹלָם" (כב). קודם צריך שתהיה לו עצמיות, ורק אז אוכל להביאו לה'. ויש להוסיף, שמשנראה אל ה' שוב אינו יכול לצאת משם, כנדרה. בבחינת שאלה אין כל כך סתירה בין הדברים, והוא יכול להיות שם, ואולי גם קצת עם אמו.

אלקנה עונה: "עֲשֵׂה **הַטּוֹב בְּעֵינַיִךְ**" (כג). אותה לשון מופיעה אצל עלי, "יְהוָה הוּא, **הַטּוֹב בְּעֵינָו** יַעֲשֶׂה" (להלן ג, יח), אך להיפך: אלקנה אומר לחנה שתעשה הטוב בעיניה. הוא מקבל שיש לה הסתכלות אחרת משלו, ונותן לה את מקומה. זאת אחרי שבתחילה אמר לה "הֲלוֹא אָנֹכִי טוֹב לָךְ מֵעֲשָׂרָה בָּנִים" (ח), וכעת ראה שה' קיבל דווקא את תפילתה, לכן לא התווכח עמה.

בשירת תפילתה מבטאה חנה את עומק ליבה. השירה היא שוב דיבור בינה לבין ה', ושם חוזרת המתנה במלואה: "וְכִסֵּא כָבוֹד **יַנְחִלֵם**" (להלן ב, ח), נחלה ולא שאלה, "**וְיִתֶּן** עֹז לְמַלְכּוֹ וְיָרֵם קֶרֶן מְשִׁיחוֹ" (שם, י). חנה חולמת על דוד, וכמו שדרשו "רמה קרני, ולא רמה פכי. דוד ושלמה שנמשחו בקרן נמשכה מלכותן, שאול ויהוא שנמשחו בפך לא נמשכה מלכותן" (מגילה יד, א).

חנה קוראת לבנה שמואל, ואכן הוא ממש שאול מה'. כל ימיו בבית ה', ושם בעליו עליו תמיד, "שָׁאוּל מֵאֵל". משום כך הוא מושך את העם אחרי ה', "וַיִּנָּהוּ כָּל בֵּית יִשְׂרָאֵל אַחֲרֵי יְהוָה" (להלן ז, ב). אולם לשמואל אין כל כך עצמיות, לכן העם מבקש מלך.

שאול הוא השלב הבא, ויש לרמוז שאף הוא נקרא על שם ההשאלה. הוא יוצא מבית ה' אל העולם ונעשה מלך, אבל בשמו אין שם ה', ומלכותו ניתנת בתנאי. מחד הוא קטן בעיניו, "הֲלוֹא אִם קָטֹן אַתָּה בְּעֵינֶיךָ" (להלן טו, יז), ומאידך אין בו העצמיות שתמשוך את העם אחריו. אדרבה, הוא נמשך אחריהם: "כִּי יָרֵאתִי אֶת הָעָם וָאֶשְׁמַע בְּקוֹלָם" (שם, כד).

דוד הוא המתנה. גם הוא קטן, אבל קטנותו אינה ריקנות אלא הכרה שהכל מאת ה'. מלכותו נחלה לעולם, "וְחַסְדִּי לֹא יָסוּר מִמֶּנּוּ" (שמואל ב ז, טו). ומשום כך הוא מסוגל לתת בחזרה. מי ששאל אינו נותן, אלא רק מחזיר את מה שאינו שלו. מי שקיבל מתנה, הדבר נעשה שלו באמת, ולכן כשהוא מביאו לה' זו נתינה גמורה. וכך אמר דוד בהתנדבו לבניין הבית: "כִּי מִמְּךָ הַכֹּל וּמִיָּדְךָ נָתַנּוּ לָךְ" (דברי הימים א כט, יד). הכל מה', ובכל זאת "נָתַנּוּ".

כנגד שמואל ושאול עומדים יהונתן ונתן, שנקראו על שם הנתינה. יהונתן בן שאול נותן לדוד את כל כולו, "וְאַתָּה תִּמְלֹךְ עַל יִשְׂרָאֵל וְאָנֹכִי אֶהְיֶה לְךָ לְמִשְׁנֶה" (להלן כג, יז), ונתן הנביא מביא לדוד את נבואת המתנה (שמואל ב ז). ועוד חזון למועד.

פרק ג'

וְלֹא הִפִּיל מִכָּל דְּבָרָיו אָרְצָה (יט)

דברי שמואל אינם נופלים ארצה, ובפרק הבא נופלים ישראל ועלי: "וַיִּפֹּל מִיִּשְׂרָאֵל שְׁלֹשִׁים אֶלֶף רַגְלִי" (להלן ד, י), "וַיִּפֹּל מֵעַל הַכִּסֵּא אֲחֹרַנִּית" (שם, יח).

אחר כך הנפילה מתהפכת: דגון נופל ארצה לפני ארון ה' (להלן ה, ג).

וכן בסוף ימי שאול. שמואל אומר לו: "וַיִּתֵּן יְהוָה גַּם אֶת יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ בְּיַד פְּלִשְׁתִּים וּמָחָר אַתָּה וּבָנֶיךָ עִמִּי" (להלן כח, יט), ושאול נופל ארצה: "וַיִּפֹּל מְלֹא קוֹמָתוֹ אַרְצָה וַיִּרָא מְאֹד מִדִּבְרֵי שְׁמוּאֵל" (שם, כ). למחרת נופלים ישראל ושאול: "וַיִּפְּלוּ חֲלָלִים בְּהַר הַגִּלְבֹּעַ" (להלן לא, א), "וַיִּקַּח שָׁאוּל אֶת הַחֶרֶב וַיִּפֹּל עָלֶיהָ" (שם, ד).

כִּי נֶאֱמָן שְׁמוּאֵל לְנָבִיא לַיהוָה (כ)

לעיל נאמר על בית עלי: "וַהֲקִימוֹתִי לִי כֹּהֵן נֶאֱמָן... וּבָנִיתִי לוֹ בַּיִת נֶאֱמָן" (לעיל ב, לה), ומיד בפרק הבא נקרא שמואל "נאמן". הנאמנות שניטלה מבית עלי מתחילה כבר כאן, בנבואת שמואל.

אלא ששמואל זכה רק לחלק הראשון: הוא עצמו נאמן, אבל ביתו לא, "וְלֹא הָלְכוּ בָנָיו בִּדְרָכָו" (להלן ח, ג). הבית הנאמן ניתן לצדוק הכהן.

וכן במלכות. דוד זכה גם הוא לבית נאמן: "וְנֶאְמַן בֵּיתְךָ וּמַמְלַכְתְּךָ עַד עוֹלָם לְפָנֶיךָ" (שמואל ב ז, טז).

נמצא שבספר שמואל נבנית הנאמנות בשלושת הכתרים: כהונה, נבואה ומלכות. בכהונה ובמלכות – האיש וביתו, ובנבואה – האיש לבדו.

פרק ד'

נִגְּחָה אֵלֵינוּ מִשְׁלֹחַ אֶת אֲרוֹן בְּרִית יְהוָה (ג)

מצב דומה מצינו ביהושע: אף שם נגפו ישראל בקרב, בעי, וקרעו בגדים והעלו עפר על ראשם: "וַיִּקְרַע יְהוֹשֻׁעַ שִׂמְלֹתָיו וַיִּפֹּל עַל פָּנָיו אַרְצָה לִפְנֵי אֲרוֹן יְהוָה עַד הָעֶרֶב... וַיַּעֲלוּ עָפָר עַל רֹאשָׁם" (יהושע ז, ו), וכאן, אחרי המפלה השנייה: "וּמַדָּיו קְרֻעִים וַאֲדָמָה עַל רֹאשׁוֹ" (פסוק יב).

בשני המקומות שואלים "למה". יהושע שואל את ה': "לָמָּה הֵעֲבַרְתָּ" (שם, ז), ונופל לפני הארון. הזקנים כאן שואלים "לָמָּה נְגָפָנוּ יְהוָה הַיּוֹם לִפְנֵי פְלִשְׁתִּים" (פסוק ג), אבל עונים לעצמם: נקחה אלינו את הארון. יהושע בא אל הארון, והם הביאו את הארון אליהם, ככלי מלחמה. משום כך "וַאֲרוֹן אֱלֹהִים נִלְקָח" (פסוק יא), כנגד "נִקְחָה אֵלֵינוּ".

לבסוף מי שנופל לפני הארון הוא דגון: "וְהִנֵּה דָגוֹן נֹפֵל לְפָנָיו אַרְצָה לִפְנֵי אֲרוֹן יְהוָה" (להלן ה, ג), כלשון הכתוב שם. מה שהיה ראוי לישראל לעשות מעצמם, נעשה באלוהי פלשתים.

וְשָׁם שְׁנֵי בְנֵי עֵלִי עִם אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים (ד)

בפרקים אלו מתחלף שם הארון, לפי הענין:

תחילה נקרא הארון בשמו המלא: "אֲרוֹן בְּרִית יְהוָה **צְבָאוֹת יֹשֵׁב הַכְּרֻבִים**", ובהמשך אותו פסוק, כשנזכרים בני עלי: "וְשָׁם שְׁנֵי בְנֵי עֵלִי עִם **אֲרוֹן בְּרִית הָאֱלֹהִים**". אף הזקנים, שביקשו לקחת את הארון למלחמה, אמרו "נִקְחָה אֵלֵינוּ מִשִּׁלֹה אֶת **אֲרוֹן בְּרִית יְהוָה**" (פסוק ג). השם משתנה רק כשנזכרים בני עלי.

שם "ה' צבאות" התחדש אצל חנה, כמו שאמרו: "מיום שברא הקב"ה את עולמו לא היה אדם שקראו להקב"ה צבאות עד שבאתה חנה וקראתו צבאות" (ברכות לא, ב). בשם זה נקרא ה' על ישראל וצבאותיהם, כמו שאמר דוד לגלית: "וְאָנֹכִי בָּא אֵלֶיךָ בְּשֵׁם יְהוָה צְבָאוֹת אֱלֹהֵי מַעַרְכוֹת יִשְׂרָאֵל" (להלן יז, מה). בני עלי הם ההיפך מחנה: חנה קראה את שם ה' על האדם, והם לקחו את הקודש לכוחניות על האדם, "וְאִם לֹא לָקַחְתִּי בְחָזְקָה" (לעיל ב, טז). לכן אצלם אין זה "ארון ה' צבאות יושב הכרובים", אלא "ארון האלהים", כלי של כוח. כך ראו אותו גם הפלשתים.

מכאן ועד סוף הפרק, כל מה שנוגע לבית עלי נאמר בלשון "ארון האלהים": "וַאֲרוֹן אֱלֹהִים נִלְקָח וּשְׁנֵי בְנֵי עֵלִי מֵתוּ" (פסוק יא), "כִּי הָיָה לִבּוֹ חָרֵד עַל אֲרוֹן הָאֱלֹהִים" (פסוק יג), "וַיְהִי כְּהַזְכִּירוֹ אֶת אֲרוֹן הָאֱלֹהִים וַיִּפֹּל" (פסוק יח). אשת פינחס: "גָּלְתָה כָבוֹד מִיִּשְׂרָאֵל כִּי נִלְקַח אֲרוֹן הָאֱלֹהִים" (פסוק כב).

הפלשתים אומרים: "בָּא אֱלֹהִים אֶל הַמַּחֲנֶה" (פסוק ז), ואף בלשון רבים: "מִיַּד הָאֱלֹהִים הָאַדִּירִים הָאֵלֶּה" (פסוק ח). כשלקחו אותו: "וַיִּקְחוּ פְלִשְׁתִּים אֶת **אֲרוֹן הָאֱלֹהִים**" (להלן ה, ב). אבל כשה' פועל, חוזר השם: דגון נופל "לִפְנֵי אֲרוֹן יְהוָה" (שם, ג), "וַתִּכְבַּד **יַד יְהוָה** אֶל הָאַשְׁדּוֹדִים" (שם, ו). הפלשתים עצמם אומרים על אותה מכה: "כָּבְדָה מְאֹד **יַד הָאֱלֹהִים** שָׁם" (שם, יא).

משעה שהארון שב לישראל, הוא נקרא "ארון ה'" (להלן ו, טו; יח; יט; כא; ז, א). אנשי בית שמש מחברים את שני השמות: "מִי יוּכַל לַעֲמֹד לִפְנֵי **יְהוָה הָאֱלֹהִים** הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה" (להלן ו, כ).

הֵם הָאֱלֹהִים הַמַּכִּים אֶת מִצְרַיִם בְּכָל מַכָּה בַּמִּדְבָּר (ח)

הפרשנים ביארו ש"במדבר" היינו על ים סוף, ככתוב: "וַיַּסֵּב אֱלֹהִים אֶת הָעָם דֶּרֶךְ הַמִּדְבָּר יַם סוּף" (שמות יג, יח), ופרעה אמר על ישראל ליד הים: "סָגַר עֲלֵיהֶם הַמִּדְבָּר" (שם יד, ג).

ובזה מדוקדקת לשון הפלשתים לאורך כל הסיפור. במצרים אמרו החרטומים "אֶצְבַּע אֱלֹהִים הִוא" (שמות ח, טו), ואת "הַיָּד הַגְּדֹלָה" ראו על הים (שם יד, לא), וכמו שדרשו בהגדה של פסח: במצרים לקו באצבע, ועל הים ביד. הפלשתים מכירים את ה' דווקא מן הים, ושמא משום שהם עצמם באו מן הים, "וּפְלִשְׁתִּים מִכַּפְתּוֹר" (עמוס ט, ז), ולכן הם מדברים מתחילה על "יד": "מִי יַצִּילֵנוּ מִיַּד הָאֱלֹהִים הָאַדִּירִים הָאֵלֶּה" (פסוק ח), "כָּבְדָה מְאֹד **יַד** הָאֱלֹהִים שָׁם" (להלן ה, יא), "אוּלַי יָקֵל אֶת **יָדוֹ** מֵעֲלֵיכֶם" (להלן ו, ה), "כִּי לֹא **יָדוֹ** נָגְעָה בָּנוּ" (שם, ט). פרעה, שהכיר רק את האצבע, הכביד את לבו עד שראה את היד בים. הפלשתים כבר ידעו לאן הדבר מוביל, וכשהרגישו את היד על עצמם, לא הכבידו את לבם כפרעה, ושילחו.

וַתִּזְעַק כָּל הָעִיר (יג)

כנגד התרועה בבוא הארון למחנה: "**וַיָּרִעוּ כָל יִשְׂרָאֵל** תְּרוּעָה גְדוֹלָה וַתֵּהֹם הָאָרֶץ" (פסוק ה), כאן "**וַתִּזְעַק כָּל הָעִיר**". שני הקולות בנויים באותה תבנית: "וַיִּשְׁמְעוּ פְלִשְׁתִּים אֶת **קוֹל** הַתְּרוּעָה וַיֹּאמְרוּ **מָה קוֹל** הַתְּרוּעָה הַגְּדוֹלָה הַזֹּאת" (פסוק ו), ועלי: "וַיִּשְׁמַע עֵלִי אֶת **קוֹל** הַצְּעָקָה וַיֹּאמֶר **מָה קוֹל** הֶהָמוֹן הַזֶּה" (פסוק יד). התרועה הגדולה מתהפכת לזעקה.

כִּי זָקֵן הָאִישׁ וְכָבֵד (יח)

ענין הכבוד עובר כחוט בפרקים אלו. עלי כיבד את בניו יותר מה': "וַתְּכַבֵּד אֶת בָּנֶיךָ מִמֶּנִּי" (לעיל ב, כט), ועל כך נאמר: "כִּי מְכַבְּדַי אֲכַבֵּד וּבֹזַי יֵקָלּוּ" (שם, ל), "וְלֹא יִהְיֶה זָקֵן בְּבֵיתְךָ... וְכָל מַרְבִּית בֵּיתְךָ יָמוּתוּ **אֲנָשִׁים**" (שם, לב–לג). הזקנה היא כבוד, "וְהָדַרְתָּ פְּנֵי זָקֵן" (ויקרא יט, לב), ו"אין זקן אלא מי שקנה חכמה" (קידושין לב, ב), ובית עלי לא יזכה לה.

במלחמה אומרים הפלשתים: "**הִתְחַזְּקוּ** וִהְיוּ **לַאֲנָשִׁים**" (פסוק ט). הפלשתים נעשים אנשים, ובני עלי מתים אנשים.

בני עלי לקחו "**בְּחָזְקָה**" (לעיל ב, טז), ועתה עובר החוזק לפלשתים. עלי עצמו נופל ומת, "כִּי **זָקֵן** הָאִישׁ **וְכָבֵד**", וכלתו קוראת לבנה "אִי **כָבוֹד** לֵאמֹר גָּלָה **כָבוֹד** מִיִּשְׂרָאֵל" (פסוק כא).

הכבוד שגלה מישראל שב אל ה'. אצל הפלשתים: "וַתִּ**כְבַּד** יַד יְהוָה אֶל הָאַשְׁדּוֹדִים" (להלן ה, ו), "**כָּבְדָה** מְאֹד יַד הָאֱלֹהִים שָׁם" (שם, יא), עד שהכהנים והקוסמים אומרים: "וּנְתַתֶּם לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **כָּבוֹד**" (להלן ו, ה), "וְלָמָּה **תְכַבְּדוּ** אֶת לְבַבְכֶם כַּאֲשֶׁר **כִּבְּדוּ** מִצְרַיִם וּפַרְעֹה אֶת לִבָּם" (שם, ו). פרעה הכביד את לבו, וה' נתכבד בו בעל כרחו, "וְאִכָּבְדָה בְּפַרְעֹה" (שמות יד, ד). הפלשתים למדו ממנו, ונתנו לה' כבוד מעצמם. הכבוד שעלי לא נתן לה', נתנו לו הפלשתים.

פרק ו'

וְלָמָּה תְכַבְּדוּ אֶת לְבַבְכֶם כַּאֲשֶׁר כִּבְּדוּ מִצְרַיִם וּפַרְעֹה אֶת לִבָּם (ו)

סיפור הארון אצל הפלשתים הוא כעין יציאת מצרים, אלא שהפעם הארון הוא כביכול שגולה מישראל אל הפלשתים, והוא שיוצא משם.

הקבלה זו מפורשת כבר בדברי הפלשתים עצמם: "הֵם הָאֱלֹהִים הַמַּכִּים אֶת **מִצְרַיִם**" (לעיל ד, ח), וכאן: "כַּאֲשֶׁר כִּבְּדוּ **מִצְרַיִם** וּפַרְעֹה אֶת לִבָּם, הֲלוֹא כַּאֲשֶׁר **הִתְעַלֵּל** בָּהֶם וַיְשַׁלְּחוּם", כלשון הכתוב: "אֲשֶׁר **הִתְעַלַּלְתִּי** בְּמִצְרַיִם" (שמות י, ב).

אף שמם של ישראל בפי הפלשתים הוא שם מצרי: "בְּמַחֲנֵה **הָעִבְרִים**" (לעיל ד, ו). כינוי זה נמצא בתורה רק בהקשר המצרי. וכן בדיני עבדים: "כִּי תִקְנֶה עֶבֶד עִבְרִי" (שמות כא, ב), שנאמרו מיד אחרי "אָנֹכִי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֲשֶׁר הוֹצֵאתִיךָ מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבֵּית עֲבָדִים" (שם כ, ב). "עברי" הוא אפוא שמם של ישראל בעיני אדוניהם, שם של עבדים. ובאמת הפלשתים אומרים זאת בעצמם: "פֶּן **תַּעַבְדוּ** לָ**עִבְרִים** כַּאֲשֶׁר **עָבְדוּ** לָכֶם" (לעיל ד, ט). הם רואים את עצמם כמצרים, אדוני העברים, וחוששים מהיפוך השעבוד.

כהמשך ועונש לביזיון כבוד ה' והשפלתו, שהחלו אצל בני עלי, גלה הארון אצל הפלשתים: "**גָּלָה** כָבוֹד מִיִּשְׂרָאֵל" (לעיל ד, כב). השפלה הגיעה לשיאה כשהניחו הפלשתים את הארון אצל דגון אלהיהם: "וַיַּצִּיגוּ אֹתוֹ אֵצֶל דָּגוֹן" (לעיל ה, ב).

בתחילה תפסו הפלשתים את הארון כמו בני עלי, ככלי של כוח. מה שלמדו ממצרים הוא שאלו "אֱלֹהִים אַדִּירִים", ויש להתחזק כנגדם: "הִתְחַזְקוּ וִהְיוּ לַאֲנָשִׁים" (לעיל ד, ח–ט).

אבל אז מתחיל הגלגל להתהפך. דגון נופל ארצה, "וַתִּכְבַּד יַד יְהוָה" (לעיל ה, ו) כמכות מצרים, וכן "מְהוּמָה" (לעיל ה, ט), כמו "וַיָּהָם אֶת מַחֲנֵה מִצְרָיִם" (שמות יד, כד). העכברים "הַמַּשְׁחִיתִם אֶת הָאָרֶץ" (פסוק ה), כמו בערוב: "תִּשָּׁחֵת הָאָרֶץ" (שמות ח, כ).

אנשי עקרון לוחצים לשלח, "וְלֹא יָמֵית אֹתִי וְאֶת עַמִּי" (לעיל ה, יא), כעבדי פרעה: "הֲטֶרֶם תֵּדַע כִּי אָבְדָה מִצְרָיִם" (שמות י, ז). ומכאן המהפך: הפלשתים, שהם כמצרים, צועקים כישראל במצרים, ובכל זאת שוועתם עולה השמימה: "וַתַּעַל **שַׁוְעַת** הָעִיר הַשָּׁמָיִם" (לעיל ה, יב), כמו "וַתַּעַל **שַׁוְעָתָם** אֶל הָאֱלֹהִים מִן הָעֲבֹדָה" (שמות ב, כג). ואילו בשילה, אף שצעקה העיר, "וַתִּזְעַק כָּל הָעִיר" (לעיל ד, יג), לא נאמר שעלתה צעקתה.

תחת המצרים שהכבידו את לבם, אומרים כהני הפלשתים וקוסמיהם: "וּנְתַתֶּם לֵאלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כָּבוֹד, אוּלַי **יָקֵל אֶת יָדוֹ** מֵעֲלֵיכֶם... וְלָמָּה **תְכַבְּדוּ אֶת לְבַבְכֶם**" (פסוקים ה–ו). גם חרטומי מצרים הודו "אֶצְבַּע אֱלֹהִים הִוא" (שמות ח, טו), אלא ש"לֹא שָׁמַע אֲלֵהֶם" (שם) פרעה, ואילו הפלשתים שומעים לכהניהם.

פרעה אמר "לֹא **אֲשַׁלַּח**" (שמות ה, ב), והם **משלחים** מעצמם. לשון "שילוח", שהיא לשון יציאת מצרים, "**שַׁלַּח** אֶת עַמִּי" (שמות ה, א), חוזרת כאן פעם אחר פעם על הארון: "**שַׁלְּחוּ** אֶת אֲרוֹן אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל" (לעיל ה, יא), "וְ**שִׁלַּחְתֶּם** אֹתוֹ וְהָלָךְ" (פסוק ח). ואף משלחים בכבוד: "אַל תְּשַׁלְּחוּ אֹתוֹ **רֵיקָם**" (פסוק ג), כמו "לֹא תֵלְכוּ **רֵיקָם**" (שמות ג, כא), ועם כלי זהב, כמו "כְּלֵי כֶסֶף וּכְלֵי זָהָב" (שמות יב, לה).

הפלשתים עומדים במקום בני עלי: הם שנותנים את הכבוד, כמבואר לעיל, והם שמוציאים את הארון מגלותו. יש בזה קיום של "וְיָדְעוּ מִצְרַיִם כִּי אֲנִי יְהוָה בִּנְטֹתִי אֶת יָדִי עַל מִצְרָיִם" (שמות ז, ה). שוב "היד".

בזה כביכול נגאל הארון: "וַיִּשַׁרְנָה הַפָּרוֹת בַּדֶּרֶךְ" (פסוק יב), וכמו שדרשו שאמרו שירה, "אז ישיר משה" (עבודה זרה כד, ב).

נמצא שה' מוציא את ארונו בעצמו, בלי ישראל. ישראל לקחו אותו ככלי מלחמה, "נִקְחָה אֵלֵינוּ" (לעיל ד, ג), וה' מראה שאינו כלי בידם, ויוצא מן הגלות בכוחו לבדו.

אף אחרי שהוציאו הפלשתים את הארון, הרי זה כיציאת מצרים: ישראל עברו טלטלות עד שנכנסו לארצם, וכך גם הארון. מיד בבית שמש, "כִּי רָאוּ בַּאֲרוֹן יְהוָה" (פסוק יט), כאזהרת סיני: "פֶּן יֶהֱרְסוּ אֶל יְהוָה לִרְאוֹת" (שמות יט, כא). והטלטלות נמשכו עד ימי דוד, שממשיך את הסיפור שהחל כאן.

וְשָׁם אֶבֶן גְּדוֹלָה (יד)

המלחמה התחילה באבן העזר, "וַיַּחֲנוּ עַל **הָאֶבֶן הָעֵזֶר**" (ד, א), ומשם נלקח הארון, "מֵ**אֶבֶן הָעֵזֶר** אַשְׁדּוֹדָה" (ה, א). כשהארון שב לגבול ישראל, הוא נח שוב על אבן: "וַיָּשֻׂמוּ אֶל **הָאֶבֶן הַגְּדוֹלָה**" (פסוק טו).

והנה, גם האבן הזו נקראה בסוף בשם: "וְעַד **אָבֵל** הַגְּדוֹלָה אֲשֶׁר הִנִּיחוּ עָלֶיהָ אֶת אֲרוֹן יְהוָה עַד הַיּוֹם הַזֶּה" (פסוק יח). האבן נעשתה אבל, וכבר פירשו (רש"י ורד"ק שם) שנקראה כך על שם האבל שהתאבלו שם: "**וַיִּתְאַבְּלוּ** הָעָם כִּי הִכָּה יְהוָה בָּעָם מַכָּה גְדוֹלָה" (פסוק יט). המקום שבו "וַיִּשְׁמְחוּ לִרְאוֹת" (פסוק יג), נקרא לדורות על שם האבל.

לבסוף הופך שמואל את השם: "וַיִּקַּח שְׁמוּאֵל **אֶבֶן** אַחַת... וַיִּקְרָא אֶת שְׁמָהּ **אֶבֶן הָעֶזֶר**, וַיֹּאמַר עַד הֵנָּה עֲזָרָנוּ יְהוָה" (להלן ז, יב). המקום שנקרא "עזר" ולא היה בו עזר, נקרא סוף סוף על העזר.

פרק ז'

וַיַּרְעֵם יְהוָה בְּקוֹל גָּדוֹל... וַיְהֻמֵּם (י)

"וירעם" חוזר אל תחילת הספר. חנה סבלה מצרתה, "וְכִעַסַּתָּהּ צָרָתָהּ גַּם כַּעַס בַּעֲבוּר **הַרְּעִמָהּ**" (לעיל א, ו), ובשירתה אמרה: "יְהוָה יֵחַתּוּ מְרִיבָו, עָלָו בַּשָּׁמַיִם **יַרְעֵם**" (לעיל ב, י). כאן זה מתקיים: הרעם שהיה על חנה, ה' מרעים על מריביו.

וכן "וַיְהֻמּוּ". במלחמה הראשונה הקול היה של ישראל, "וַיָּרִעוּ כָל יִשְׂרָאֵל תְּרוּעָה גְדוֹלָה וַתֵּהֹם הָאָרֶץ" (לעיל ד, ה), ובכל זאת "וַיִּנָּגֵף יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי פְלִשְׁתִּים" (לעיל ד, ב). אחר כך המהומה עברה אל הפלשתים בעריהם, "מְהוּמָה גְדוֹלָה מְאֹד" (לעיל ה, ט), "מְהוּמַת מָוֶת" (שם, יא). ועכשיו הקול הגדול הוא קולו של ה', המהומה בפלשתים, "וַיִּנָּגְפוּ לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל".

פרק ח'

מִיּוֹם הַעֲלֹתִי אוֹתָם מִמִּצְרַיִם וְעַד הַיּוֹם הַזֶּה (ח)

יציאת מצרים נזכרת בפרקים אלו שלוש פעמים, ובכל פעם במקום אחר.

תחילה בקללת בית עלי. שם מצרים היא ראשית בחירתם: "הֲנִגְלֹה נִגְלֵיתִי אֶל בֵּית אָבִיךָ בִּהְיוֹתָם בְּמִצְרַיִם לְבֵית פַּרְעֹה, וּבָחֹר אֹתוֹ מִכָּל שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל לִי לְכֹהֵן" (לעיל ב, כז–כח), ועתה הבחירה מתבטלת, ה' מואס בהם: "וּבַזִּי יֵקָלּוּ" (שם, ל).

באמצע, דווקא הפלשתים זוכרים את מצרים: "הֵם הָאֱלֹהִים הַמַּכִּים אֶת מִצְרַיִם" (לעיל ד, ח), "כַּאֲשֶׁר כִּבְּדוּ מִצְרַיִם וּפַרְעֹה אֶת לִבָּם" (לעיל ו, ו), ולומדים ממנה לתת כבוד לה'.

ולבסוף כאן, בבקשת המלך: "כְּכָל הַמַּעֲשִׂים אֲשֶׁר עָשׂוּ מִיּוֹם הַעֲלֹתִי אוֹתָם מִמִּצְרַיִם... וַיַּעַזְבֻנִי" (פסוק ח). אלא שעכשיו הכיוון מתהפך: לא ה' מואס, אלא העם מואס בה', "כִּי אֹתִי מָאֲסוּ מִמְּלֹךְ עֲלֵיהֶם" (פסוק ז). הפלשתים זכרו, וישראל, שהם עצמם יצאו ממצרים, שכחו. לכן חוזר שמואל ומזכיר להם בשעת המלכת שאול: "אָנֹכִי הֶעֱלֵיתִי אֶת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרָיִם" (להלן י, יח).

נגוהות בנבואות

נביאי ה' אלהי ישראל

הרב דוד אדלר

<u>ספרי הנביאים וברכות שמ'ע</u>

יהושע – זה קיבוץ גלויות

שופטים – זה הכנעת האויבים במשפט

שמואל – זה הרמת קרן הצדשיקים

דוד – זה ברכת ירושלים והצמחת קרן דוד

שלמה – זה שמע קולנו, לִשְׁמַע אֲלֵיהֶם בְּכֹל קָרְאָם אֵלֶיךָ:

<u>שופטים</u>

שירת דבורה לה' (?)

ותשר דבורה, בסתם

ואחז"ל כי לא בשם ה' שרה

אבל היא אומרת:

אנכי לה' אנכי אשירה,

אזמר לה' אלהי ישראל.

והתבונן בזה,

כי היא שרה לה',

ורק משום הקללה אין ראוי,

לקרוא את שירתה לה'.

קללת מרוז וברכת יעל

אורו מרוז כי לא באו לעזרת ה'

לעזרת ה' בגבורים

ולהיפך מהם תבורך

יעל אשת חבר

שהיא קמה ויוצאת אל החוץ

קמה לעזרת ה'.

הקימה לעזרת ה'

היא שותפות במעשה הבריאה

וכל השותף במעשה שמים וארץ

-שקם לעזרת ה' בגבורים-

נעשה כמי שקרא 'ויכולו'

בו נאמר על כל מלאכתו

אשר ברא אלהים – 'לעשות' על ידינו.

ברכת יעל מנשים וברכת שבת מימים

בתפילת ערבית של שבת:

וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים,
וכן כתוב בתורתך:

... ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו,
כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא...

והיכן כתוב בתורתך?
ויברך ויקדש הרי כאן.
מכל הימים, מכל הזמנים, מניין.

אלא, כי בו שבת,
קידושו וברכתו כשביתתו.

מה שביתתו מכל מלאכתו אשר ברא,
אף קידושו וברכתו מכל מלאכתו אשר ברא.

וברכתו מכל הימים,
שכל יום ויום מודד לו ה' את ברכתו,
והשבת ברכת הכל בה,

מוברכות זו עם זו,
מסתעפים ענפיהם לברכה המעולה שש שש ידות.

וכך, תבורך מנשים יעל, מנשים באהל תבורך.

שאשה אשה וברכתה, ותבורך יעל מברכתם[1].

מנשים באהל תבורך, באהלה של תורה

מנשים, אלו ברכת האמהות.

ויעל היוצאת אל החוץ בשם הכל,

ברכת הכל בה.

ובחז"ל מנשים באהל תבורך,

שברכת כל אמהות בה.

ברכה, שהיא מוברכת ומסועפת, כוללת כמה איכויות יחד, באופן אחדותי והרמוני.

והנה התרגום מתרגם באהל תבורך, באהלה של תורה, דמשמשין בבתי מדרשא תתברך.

ורד"ק כתב, תבורך - מרוז תהיה ארורה אבל יעל תהיה ברוכה שהיתה זריזה לעזרת ה'.

נמצא כי זה היוצא לקום לעזרת ה' הוא המבורך בברכת היושבים באהל התורה.

והקללה היא על אלו שאינם לא כאן ולא כאן ואינם קמים לעזרת ה' בגבורים.

[1] תרגום יונתן נביאים, תִּתְבָּרַךְ מִבִּרְכַת נָשַׁיָא טָבָתָא יָעֵל. ופירשו מהר"י אברבנאל בתרי אנפין, או דהיא מבורכת יותר מברכת אלו, או דהיא מתברכת מאשר יברכו אותה האמהות. ובאמת שאלו ואלו דברי אלהים חיים, כי מה שהיא מבורכת מאלו, אינו שהיא נעלית אליהם, אלא יש בה מברכת האמהות, אשר מברכות ברכותיהן בה. והיא כבת היונקת ברכת אביה ואמה גם יחד. והוא שאחז"ל, סנהדרין קה ב, שיש לה ליעל מעין ברכת האמהות כולן, מעין ברכתה של כל אחת ואחת.

<u>שמואל</u>

אנכי השאלתיהו לה'

בשורש הוא להקדישו ולהעלותו אל ה'

ובדומה לזה הנודר לה', שמפקידו אצלו והוא כשומר,

אם שומר מעצמו (בנדרי איסר על עצמו)

אם שומר מחברו (בנדרי איסר על חברו)

ובזאת ההשאלה לה'

אינה בתורת שומר שכל הנאה של מפקיד

אלא בתורת שואל שכל הנאה שלו

הוא שפירש רש"י:

הקדוש ברוך הוא נעשה עליו שואל

כי השאלתיו לו ועליו להחזירו לי

מימים ימימה

ימימה – לימים

מימים לימים כמו מיום ליום

מיום אל יום ישועתו

וכדלעיל הנה חג ה' בשלו

מימים ימימה

וכך נהג עלי בכל חג וחג

לבוא ולעלות

להשתחוות ולזבוח

מפעם בפעם

ובסמוך, שנה בשנה

אולי אחת לשנה

או עכ"פ במעגל שנתי,

אולי שלש רגלים

ולעתיד לבוא הוא אומר

והיה מידי חדש בחדשו

ומדי שבת בשבתו

יבוא כל בשר להשתחוות לפני

מה' שאלתיו, אנכי השאלתיהו – מי השאיל למי?

כי מה' שאלתיו,

על זאת נקרא שמו-אל; שַׁמּוֹ אֵל

שהוא מושם אצלי, בהשאלה

אנכי השאלתיהו,

השְׁאלה על השְׁאלה, אינה החזרה

כי אם הכרה עמוקה, כי מה' הוא

והרי זו השאלה מתוך השאלה

שאינה דוחה ומחזירה לשמים

אלא מקבלת אצלה לגמרי

ושוב מוציאה מן הארץ

ומעלה את של ה' לשמים

והנה היא ברכה גדולה לה'

שהקרן עולה מלאה פירות

וה' אמר

ולא ישוב אלי ריקם

אבל ישוב מלא ברכה

שאיבה ושפיכה

ולהלן,

וַיִּשְׁאֲבוּ־מַ֙יִם וַיִּשְׁפְּכ֤וּ לִפְנֵי֙ יְהוָ֔ה

ויתבאר כיוצא בזה

כי השאיבה כשפיכה לפני ה'

שואבים המים מלפני ה', ממעייני הישועה

ושוב שופכים אותו לפני ה'

ושמע שמואל מוסר אביו

ולא נטש תורת אמו

שחנה אמרה

ואשפוך את נפשי לפני ה'

מה' שאלתיו, והשאלתיהו לה',

ואביו עלה להשתחוות לפני ה'

ונראה שאביו היה הולך אל פני ה'

וחנה ממקומה הייתה שופכת לפני ה'

וראה ברש"י כאן:

תרגם יונתן,
ושפיכו לבהון בתיובתא כמיא קדם ה'

ולפי משמעו אינו אלא סימן הכנעה,
הרי אנו לפניך כמים הללו הנשפכין.

ולהאמור היינו הך

וזקנים לנביאים

וזקנים לנביאים, זה מתחיל בחנה ושמואל

ולפני כן לא מצינו כזאת

וחנה היא שורש התפילה של היחיד

שורש הנבואה של היחיד

ושמואל מייצג את זה ממש

שהוא ספר בפני עצמו בהנהגה של ישראל

בין השופטים למלכים

וזה ממש הנהגה של נביאים

שכוחו בנביאים

וַיֵּדַ֥ע כָּל־יִשְׂרָאֵ֖ל...

כִּ֣י נֶאֱמָ֔ן שְׁמוּאֵ֖ל לְנָבִ֣יא לַיהוָֹ֑ה׃

וכשזקן שמואל

מבקשים הם מלך

לא עוד נביא להנהיגם

כי אם להתחיל את ספר מלכים.

מן המים

ע ל נ"ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

הערה במעשה גדעון

יש להעיר על מה שנא' שם שהוא חבט שעורים בגורן להניס מפני מדין, בשעה שבא אליו מלאך ה'. מדברי חז"ל (הובא שם ברש"י) אמש הקרני אבי את ההלל וכו'. האיך אפשר שיספר לנו הכתוב שגדעון עשה מלאכה ביו"ט. (ושמעתי מרבי דב לנדו שליט"א שכבר העירו זאת).

ושמא י"ל, שאמש לאו דווקא, ובחול המועד פשיטא ששרי דהוי דבר האבד. ולפי זה ניחא, שגם אסור לכתחילה לקצור חדש קודם לעומר. או יש לומר, שזה היה בגדר פקוח נפש להניס מפני מדין, וצריך עיון.

לתגובות: 7648551@gmail.com

להדפסה

לחיצה על כפתור "הדפסה" שליד כל עלון פותחת את חלון ההדפסה לעמודי אותו עלון בלבד. הכפתורים פועלים בתוכנת Adobe Acrobat Reader; בתוכנות שאינן תומכות בכך (כגון תצוגת הדפדפן) אפשר להדפיס לפי טווח העמודים המצוין ליד כל עלון.

❖

מדור מאמרים

הרב **מנחם וולף** – אין מלך בישראל – מקומם של פסל מיכה ופילגש בגבעה	עמ' 8–17	הדפסה
הרב **יחיאל מאיר** – איש הישר בעיניו – הישר בעיני ה'	עמ' 18–24	הדפסה
הרב **משה מרדכי אייכנשטיין** – הפרשיות האחרונות של ספר שופטים – נצנוצי האורה באפילה	עמ' 25–28	הדפסה
הרב **דוד פורמן** והרב **אליעזר רובנוביץ** – שבט יהודה ושבט בנימין בספרי שופטים ושמואל	עמ' 29–38	הדפסה
הרב **דוד קפלן** – מנזירות למלוכה	עמ' 39–46	הדפסה
הרב **אורי הולצמן** – ותקם חנה	עמ' 47–61	הדפסה
הרב **יוסף וידר** – עיונים – שמואל	עמ' 62	הדפסה
הרב **ישראל מאיר** – היחס לקורבנות ועבודה שבלב	עמ' 63–65	הדפסה
עד כי יבוא שילה	עמ' 66–71	הדפסה
ביאורים, מחשבות והרגשות – שמואל א' (פרקים א–יא)	עמ' 72–77	הדפסה

מדור הערות

הרב **מנחם וולף** – הערות בספר שופטים (יט–כא) ובספר שמואל (א' א–יא)	עמ' 79–82	הדפסה
הרב **אליהו ובר** – אור הנביאים – הערות על סדר הפסוקים	עמ' 83–86	הדפסה
הערות החברים בבית המדרש – הערות בנ"ך – ספר שמואל א (פרקים א–ז)	עמ' 87–97	הדפסה
הרב **אוריה עינבל** – הערות על ספר שמואל א (פרקים א–ז)	עמ' 98–105	הדפסה
הרב **מתתיהו רובין** – חזון נפרץ – הערות על ספר שמואל (פרקים א–ח)	עמ' 106–112	הדפסה
הרב **דוד אדלר** – נגוהות בנבואות – נביאי ה' אלהי ישראל	עמ' 113–116	הדפסה
הרב **משה מרדכי אייכנשטיין** – מן המים – הערה במעשה גדעון	עמ' 117	הדפסה

הדפסת הקובץ כולו

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

