קובץ גליונות

תורה ודעת – נ"ך

גליון ג' · שופטים ג – יח

פרשת לך לך · שבוע ג' · ה'–ט"ו חשון תשפ"ז





מאמרים והערות על הנ"ך

לפי ההספק השבועי

שמות הרבנים הכותבים

מדור מאמרים

הרב יחיאל מאיר

הרב דוד קפלן

הרב ישראל מאיר

הרב יעקב הלפרין

הרב אורי הולצמן

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

הרב חיים מצגר

הרב אריה מאיר

הרב צבי אריה סטפנסקי

הרב אליעזר רובנוביץ

הרב יוסף וידר

מדור הערות

הרב אוריה עינבל

הרב אליהו ובר

הרב מנחם וולף

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

הרב דוד אדלר

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

פתח דבר

סקירה על הגליון · שבוע ג' · ה'–ט"ו חשון תשפ"ז

❖

ב שבוע זה הגענו בלימודנו אל לב ספר שופטים, מפרק ג ועד פרק יח: מעתניאל בן קנז, אהוד ושמגר, דרך מלחמת דבורה וברק בסיסרא ושירתה של דבורה, גדעון ואבימלך ויפתח, ועד לידתו של שמשון ומעשיו, פסל מיכה ונדידת שבט דן. זו תקופה של שבר ותיקון לסירוגין – חטא, שעבוד, זעקה וישועה – והמאמרים שבגליון ניגשים אליה מזוויות רבות: יש העוסקים בשאלות הגדולות של הספר כולו, ויש המתעכבים על פרק אחד, על פסוק אחד ואפילו על שם אחד.

ארבעה מאמרים פותחים במבט על הספר כולו. **הרב יחיאל מאיר** (עמ' 8) שואל מה הקשר בין פתיחת הספר ב"לא הוריש" לבין חתימתו ב"אין מלך בישראל", ומראה כיצד פרק ב בשופטים בנוי כמעט מילה במילה כהתגשמות פרשיות וילך והאזינו. מכאן הוא מגיע אל מלכי אדום שמלכו ומתו בלא שושלת, ורואה בתקופה כולה את ההכנה הארוכה והכואבת עד ש"יהודה יעלה" באמת. **הרב דוד קפלן** (עמ' 17) מציע לקרוא את שופטים כספרו של יהודה: המילה "יד", החוזרת בו כ־92 פעמים, היא מילה מנחה; עתניאל, השופט הראשון, מאחד את היד והקול – המלחמה והמשפט – ומחזיר את ידיעת ה' שנשתכחה; וכל שופט מקדם שלב נוסף בדרך אל שמואל ומלכות בית דוד, כך שהספר מתגלה כספר של תיקון ולא של הידרדרות. **הרב ישראל מאיר** (עמ' 32) שואל מדוע לא המליכו מלך בתקופת השופטים, ומשווה אותה לעולם שקודם המבול, שלא היה בו שלטון מאורגן. דרך משל יותם ו"שלל הצבעים" שמול "השמש בגבורתו" הוא מעלה את מעלתם ואת סכנתם של חיים טבעיים בלי מלכות, ואף מקביל זאת לימינו. **הרב יעקב הלפרין** (עמ' 36) עוקב אחר כלי הישועה המשונים – חרב קצרה ביד שמאל, מלמד הבקר, יתד האוהל, כדים ולפידים ודברי טענה – ושואל מה מלמדת הבחירה בהם על ישועה הצומחת מתוך העם, בשונה מן ההנהגה המרכזית של ספר יהושע.

על דבורה וברק נכתבו שני מאמרים. **הרב אורי הולצמן** (עמ' 39) שואל מדוע המלחמה נמסרת פעמיים, בסיפור ובשירה, ומדוע הקרב עצמו מתואר בפסוק אחד ואילו הריגת סיסרא באוהל יעל – תנועה אחר תנועה. הוא מצביע על דבורה היושבת "בין הרמה ובין בית אל" כמי שמקדימה את שמואל, ומגיע לשאלה מי ניצח במלחמה: "מן שמים נלחמו" או "לפי חרב"? התשובה – ששתיהן אמת – מעמידה את המלחמה בשורת מלחמות ה', מים סוף ועד דוד וגלית. **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 49) שואל מה ראתה דבורה לשיר דווקא כאן, ומה פשר "בימי יעל". לדבריו סיפור מתאר מציאות ואילו שירה בוראת מציאות, ודבורה, "אם בישראל", מולידה בשירתה את העם מחדש; ומכאן גם עיון במשמעות ארבעים השנים שבהן שקטה הארץ. **הרב חיים מצגר** (עמ' 52) מראה שבתוכחתה לשבטים משתמשת דבורה בלשונות מברכת יעקב לבניו – "בין המשפתים", "לחוף ימים", "שלוחה", "מחוקקים" – אך מעבירה אותם בכוונה משבט לשבט; ובמאמר נוסף, "על ישראל גאוותו" (עמ' 55), הוא מראה כיצד פתיחת השירה וחתימתה מיוסדות על ברכת משה, וממשיכות במזמור "למנצח לדוד" ובתפילת חבקוק.

הרב אריה מאיר (עמ' 61) מתעכב על צעקת גדעון "ואיה כל נפלאותיו", ורואה בה אמונה התובעת את נוכחותו הממשית של ה', ולא הכחשה של האמונה. התשובה "לך בכחך זה" הופכת את השאלה לשליחות; אך האחיזה באותות מוחשיים – הגיזה ואחר כך האפוד – היא לדבריו תחילתו של מדרון שהוביל עד אבימלך. **הרב צבי אריה סטפנסקי** (עמ' 64) מצביע על הקבלה מדויקת בין השלבים שעברו בין ה' לישראל לבין השלבים שעברו בין יפתח לזקני גלעד, ומציע שכאשר הצדיק שלמטה מעביר על מידותיו ומוחל לאחיו, מתעוררת מידת הרחמים למעלה – וזהו "וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' במצפה".

שני מאמרים עוסקים בשמשון. **הרב אליעזר רובנוביץ** (עמ' 66) שואל מה הקשר בין שמו של שמשון לבין סיפור לידתו. פחדו של מנוח – "מות נמות כי אלהים ראינו" – מהדהד את פחד העם במעמד הר סיני, ואשתו היא שמלמדת לתת אמון; ומכאן אל השמש, האש המחממת והמרפאה, ואל טעם נוסף לקריאת ההפטרה בפרשת נשא. **הרב יוסף וידר** (עמ' 70) שואל מדוע שמשון נלחם לבדו ורק "החל להושיע", ומבחין בין מלחמה באומה היושבת במקומה לבין מלחמה באומה הבאה מבחוץ. הוא מעיין גם בחידת הארי והדבש, ובשני השופטים הנזירים שעמדו מול פלשתים – שמשון ושמואל.

גם מדור ההערות עשיר השבוע, ונביא כאן רק מעט מן הרבה. בין השאר: **הערות מבית המדרש** (עמ' 72) מקבילות את פתיחת ספר שופטים לפתיחת ספר שמות, ומתארות את העם בתקופה זו כילד הלומד לקשר בין מעשים לתוצאות; **הרב אוריה עינבל** (עמ' 83) שואל היכן הובטחו השופטים, ומציע לראות בשירת דבורה את קו פרשת המים של הספר; **הרב אליהו ובר** (עמ' 96) עומד על סיום שירת דבורה ב"ותיבב אם סיסרא" ועל הקשר ליום תרועה; **הרב מנחם וולף** (עמ' 103) מונה שבעה דברים המייחדים את גדעון מכל השופטים ומקרבים אותו אל המלוכה; **הרב משה מרדכי אייכנשטיין** (עמ' 107) מעמיד את גדעון, המבקש לחיות בשלווה, מול אבימלך המבקש למלוך; ו**הרב דוד אדלר** (עמ' 108) דורש בשירה קצרה את "וישאלו בני ישראל בה'".

קריאה נעימה ולימוד פורה

מערכת תורה ודעת – נ"ך

תוכן העניינים

מדור מאמרים 7

הרב **יחיאל מאיר** – לפני מלך מלך – פתיחה לספר שופטים 8

הרב **דוד קפלן** – היסודות של ספר מלכים 17

הרב **ישראל מאיר** – תקופת השופטים – קודם המבול 32

הרב **יעקב הלפרין** – הישועה שמגיעה מתוך העם – השינוי מספר יהושע 36

הרב **אורי הולצמן** – מן שמים נלחמו – לפי חרב 39

הרב **משה מרדכי אייכנשטיין** – 'שקמתי אם בישראל' 49

הרב **חיים מצגר** – למה ישבת בין המשפתים 52

על ישראל גאוותו 55

הרב **אריה מאיר** – "ואיה כל נפלאותיו" – האמונה המבקשת את ממשות הנוכחות 61

הרב **צבי אריה סטפנסקי** – וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' במצפה 64

הרב **אליעזר רובנוביץ** – ותקרא את שמו שמשון 66

הרב **יוסף וידר** – שמשון 70

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 71

הערות מבית המדרש – הערות בנ"ך על ספר שופטים 72

הרב אוריה עינבל – הערות על ספר שופטים, פרקים א–כא 83

הרב אליהו ובר – אור הנביאים – הערות על שופטים פרקים ה–יח 96

הרב מנחם וולף – הערות בספר שופטים (ה–יח) 103

הרב משה מרדכי אייכנשטיין – גדעון ואבימלך – צליל לחם שעורים 107

הרב דוד אדלר – נגוהות בנבואות – שופטים 108



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

מדור מאמרים

❖

שופטים ג – יח · פרשת לך לך

מעמקי הנ"ך

הרב יחיאל מאיר

גליון שבועי בעיון בספרי הנביאים · ספר שופטים · גליון ו'[1]

לִבְנֵי מְלָךְ מֶלֶךְ – פתיחה לספר שופטים

ספר שופטים נפתח ברשימה ארוכה של המקומות שישראל לא הורישו את יושביהם, ונחתם בכך ש"אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה". ויש להבין את הקשר בין הפתיחה לחתימה, ומהו עניינו הכללי של הספר, שבו במשך מאות שנים העם מתבוסס בחטאיו, ומחמת כן שעבוד וישועה, בלי להגיע ליציבות.

ונראה שהדברים מתבארים כהמשך הדברים שנתבארו במאמרים על ספר יהושע, ומתוך ההקבלה המפורשת שבין פתיחת ספר שופטים לבין פרשיות וילך והאזינו, ומשם עד מלכי אדום שמלכו "לִפְנֵי מְלָךְ מֶלֶךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל", וכדלהלן.

א] בין "לא הוריש" ל"אין מלך" – פתיחת הספר וחתימתו

החסרונות שבהם ספר שופטים עוסק, וכל מצבו נובע מהם, מצויים בתחילת הספר ובסופו. בפרק הראשון הספר עוסק בשבטים שלא הורישו את יושבי הארץ: "וְלֹא **הוֹרִישׁ** מְנַשֶּׁה אֶת בֵּית שְׁאָן וְאֶת בְּנוֹתֶיהָ... וַיּוֹאֶל הַכְּנַעֲנִי לָשֶׁבֶת בָּאָרֶץ הַזֹּאת: וַיְהִי כִּי חָזַק יִשְׂרָאֵל וַיָּשֶׂם אֶת הַכְּנַעֲנִי לָמַס וְהוֹרֵישׁ **לֹא הוֹרִישׁוֹ**" (א, כז-כח), וכן באפרים ובזבולון, באשר ובנפתלי ובדן. ומאידך בסוף הספר נראה שהחיסרון המרכזי החוזר על עצמו שוב ושוב הוא "בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל" (יז, ו; יח, א; יט, א; כא, כה), ופעמיים בתוספת "אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה".

ובין הפתיחה לחתימה, הספר כולו מתאר את התוצאה של שני אלו, ישראל לומדים משכניהם הכנענים את כל סוגי עבודה זרה, עובדים אותם ואינם עובדים את ה'. כך כבר בפתיחת המעגל הראשון "וַיַּעֲשׂוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים: וַיַּעַזְבוּ אֶת ה' אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם... וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם" (ב, יא-יב), ועד שבימי יפתח מגיעים לשיא "וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת וְאֶת אֱלֹהֵי אֲרָם וְאֶת אֱלֹהֵי צִידוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי מוֹאָב וְאֶת אֱלֹהֵי בְּנֵי עַמּוֹן וְאֶת אֱלֹהֵי פְלִשְׁתִּים וַיַּעַזְבוּ אֶת ה' **וְלֹא עָבָדוּהוּ**" (י, ו). וכבר דרשו בביצה (כה:) "ממשמע

---

[1] גיליון זה מתפרסם עתה [ליל י"ב מרחשוון תשפ"ז] לבדו בקובץ גליונות תורה ודעת, יתכן ויעלה מאמר נוסף ביממה הקרובה, יהיה ניתן לראותו בקישור 'מעמקי הנ"ך' שבסוף הגליון.

שנאמר ויעזבו את ה' איני יודע שלא עבדוהו, ומה תלמוד לומר ולא עבדוהו, אמר רבי אלעזר אמר הקדוש ברוך הוא אפילו כתורמוס הזה ששולקין אותו שבע פעמים ואוכלין אותו בקנוח סעודה לא עשאוני בניי. כל שבעת אלוהי העמים שסביבם מקבלים מקום של כבוד בעבודתם, ורק לה' לא נשאר מקום כלל, אפילו לא כקינוח סעודה.

הספר כולו מייצג את התוצאות של שתי בעיות אלו, של הארץ שלא נכבשה והגוים שנשארו, והמלכות שלא הוקמה ואיש הישר בעיניו יעשה. – כמובן שהחטא הוא הגוים שנשארו והעבודה הזרה, שעל זה נצטוו. ואילו חסרון המלוכה אינו חטא שהרי לא על זה נצטוו, אך חיסרון המלכות הוא התוצאה ואף הגורם לחטאים אלו. וכפי שיבואר להלן.

נראה שהספר אף נפתח ונחתם ברמז על המלכות שצריכה להתכונן. בפתיחתו, בכיבוש הארץ, "מִי יַעֲלֶה לָּנוּ אֶל הַכְּנַעֲנִי בַּתְּחִלָּה לְהִלָּחֶם בּוֹ: וַיֹּאמֶר ה' **יְהוּדָה יַעֲלֶה**" (א, א-ב). ובחתימתו, במלחמת פילגש בגבעה, באותה שאלה ובאותה תשובה, "מִי יַעֲלֶה לָּנוּ בַּתְּחִלָּה לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן וַיֹּאמֶר ה' **יְהוּדָה בַּתְּחִלָּה**" (כ, יח). שבט יהודה שממנו עתידה לצמוח המלכות, הוא המוביל בתחילה ובסוף, וביניהם המלכות עדיין לא קמה[2].

ב] "מן הגוים אשר עזב יהושע וימת"

ובשורש הדבר, הספר כולו הוא תוצאה של מיתת יהושע ללא בן ממשיך אחריו. וכפי שנתבאר במאמר הקודם, עקרונית יהושע היה צריך להיות מלך עם שושלת, המשך ה'מלכות הנבואית' של משה, אך שושלתו נפסקה: "נוֹן בְּנוֹ יְהוֹשֻׁעַ בְּנוֹ" (דה"י א ז, כז), לא היה לו ולד אחריו הראוי למלוכה, והוא אף לא חתר למלוכה ולא העמיד מלך אחריו.

ולכך פתיחת ספר שופטים חוזרת וכופלת את מיתת יהושע. הוא נפתח "וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ" (א, א), ושוב בפרק ב "וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן עֶבֶד ה'" (ב, ח), ושוב בסיכום המעגל כולו "גַּם אֲנִי לֹא אוֹסִיף לְהוֹרִישׁ אִישׁ מִפְּנֵיהֶם מִן הַגּוֹיִם **אֲשֶׁר עָזַב יְהוֹשֻׁעַ וַיָּמֹת**" (ב, כא), ו"וַיִּנַּח ה' אֶת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה לְבִלְתִּי הוֹרִישָׁם מַהֵר וְלֹא נְתָנָם בְּיַד יְהוֹשֻׁעַ" (ב, כג). הגויים שנשארו הם הגויים שיהושע עזב ומת, ומה שלא הושלם בחייו לא היה מי שישלים אחריו. מיתתו הייתה חתימת תקופה וירידת דרגה מעם המונהג על ידי מלך, לאוסף שבטים לא מאורגנים.

וכבר דייק רש"י (דברים לא, כט) על דברי משה "כִּי יָדַעְתִּי **אַחֲרֵי מוֹתִי** כִּי הַשְׁחֵת תַּשְׁחִתוּן", שהרי כל ימי יהושע לא השחיתו, ומכאן שתלמידו של אדם חביב עליו כגופו, וכל זמן שיהושע חי היה נחשב כאילו משה עצמו חי. הרי שעד מות יהושע עדיין עומדת ההנהגה של משה, ועם מות יהושע היא מסתיימת, ומתחיל ה"אַחֲרֵי מוֹתִי" של משה, שהוא ספר שופטים.

ואף אם המלך עצמו הוא דיעבד, ובא רק ככישלון של המלכות הנבואית, כמו שנתבאר שם ש"מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם" נדרש רק כאשר הנהגת המלכות הנבואית לא נמשכה, אבל את פעולות

[2] ובפרט שבמלחמה ההיא עומדים זה מול זה יהודה ובנימין, השבטים שמהם יצאו המלכים, שאול מבנימין ודוד מיהודה.

המלך ודאי היה מוטל על העם לעשות. היה צריך שיהיה מי שיוביל את השבטים יחד להשלים את כיבוש הארץ, לאחד את הנחלות, ולקחת אחריות על העם כולו. ועל זה נתבעים ישראל בכל ספר שופטים המתאר את התוצאות העגומות של הרשלנות בכיבוש הארץ.

ג] "והיה במות השופט" – הטיפול הנקודתי

ספר שופטים כולו מראה את התוצאה הישירה של עבודה לא עקבית ולא מושלמת כאשר יש שופטים ואין מלך אחד לכולם. אין מי שיוריש את כל גויי הארץ, ולכך הם משאירים בתוכם את הגויים, ואף פעם לא עושים טיפול שורש, כל שופט עושה טיפול נקודתי, מושיע את שבטו ואת סביבתו מהאויב שקם עליהם באותו דור. זה מה שגורם שהארץ שוקטת כמה עשרות שנים, "וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה" (ג, יא; ה, לא; ח, כח), "וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ שְׁמוֹנִים שָׁנָה" (ג, ל), ושוב חוזרים ללמוד מדרכי הגוים שסביבותיהם והם שולטים בהם, משעבדים ומענים אותם.

כך מתאר הכתוב את המעגל כולו: "וַיָּקֶם ה' שֹׁפְטִים וַיּוֹשִׁיעוּם מִיַּד שֹׁסֵיהֶם: וְגַם אֶל שֹׁפְטֵיהֶם לֹא שָׁמֵעוּ כִּי זָנוּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲווּ לָהֶם סָרוּ מַהֵר מִן הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר הָלְכוּ אֲבוֹתָם לִשְׁמֹעַ מִצְוֹת ה' לֹא עָשׂוּ כֵן: וְכִי הֵקִים ה' לָהֶם שֹׁפְטִים וְהָיָה ה' עִם הַשֹּׁפֵט וְהוֹשִׁיעָם מִיַּד אֹיְבֵיהֶם **כֹּל יְמֵי הַשֹּׁפֵט** כִּי יִנָּחֵם ה' מִנַּאֲקָתָם מִפְּנֵי לֹחֲצֵיהֶם וְדֹחֲקֵיהֶם: וְהָיָה **בְּמוֹת הַשֹּׁפֵט** יָשֻׁבוּ וְהִשְׁחִיתוּ מֵאֲבוֹתָם לָלֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים לְעָבְדָם וּלְהִשְׁתַּחֲוֹת לָהֶם לֹא הִפִּילוּ מִמַּעַלְלֵיהֶם וּמִדַּרְכָּם הַקָּשָׁה" (ב, טז-יט). הישועה תלויה באדם אחד ובימי חייו, ועם מותו הכל חוזר לקדמותו, כמו שקרה במות יהושע עצמו.

והשורש לכך מפורש בסוף אותה פרשה: "וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יָשְׁבוּ **בְּקֶרֶב הַכְּנַעֲנִי** הַחִתִּי וְהָאֱמֹרִי וְהַפְּרִזִּי וְהַחִוִּי וְהַיְבוּסִי: וַיִּקְחוּ אֶת בְּנוֹתֵיהֶם לָהֶם לְנָשִׁים וְאֶת בְּנוֹתֵיהֶם נָתְנוּ לִבְנֵיהֶם וַיַּעַבְדוּ אֶת אֱלֹהֵיהֶם" (ג, ה-ו), וכמו שהזהירה התורה "וְלֹא תִתְחַתֵּן בָּם... כִּי יָסִיר אֶת בִּנְךָ מֵאַחֲרַי וְעָבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (דברים ז, ג-ד), וכמו שחזר והזהיר יהושע באסיפה הראשונה "וּדְבַקְתֶּם בְּיֶתֶר הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה הַנִּשְׁאָרִים הָאֵלֶּה אִתְּכֶם וְהִתְחַתַּנְתֶּם בָּהֶם... וְהָיוּ לָכֶם לְפַח וּלְמוֹקֵשׁ" (יהושע כג, יב-יג).

היינו שחיסרון המלך והעצלות מלהוריש את כל הגוים, זה מה שמערער את מצבם של ישראל הן מבחינת שלום וביטחון, והן מבחינת שמירת התורה והמצוה.

ד] המלכות והמקום אשר יבחר ה'

ובאמת עיקר עניינו של ספר דברים הוא להעמיד את איחוד ישראל במקום אשר יבחר ה', ושם אף המלוכה, שהרי ירושלים נבחרת במקום של המלך[3]. ועכשיו כל התורה צריכה

[3] [וכדאיתא בסנהדרין (כ:) שלש מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, ולהכרית זרעו של עמלק, ולבנות להם בית הבחירה, והמלך קודם לבית הבחירה (ועי' רמב"ם הל' מלכים א, א-ב)]

להסתובב סביב המקום אשר יבחר ה', הכהנים והלויים, השופטים והמשפטים, התרומות והמעשרות, והעלייה לרגל, כולם קשורים למקום אחד ולהנהגה אחת "אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל שִׁבְטֵיכֶם לָשׂוּם אֶת שְׁמוֹ שָׁם לְשִׁכְנוֹ תִּדְרְשׁוּ וּבָאתָ שָּׁמָּה" (דברים יב, ה), מה שהיה חסר בימי השופטים. רק באופן זה התורה נשמרת בעם ישראל כעם אחד, ולא כאוסף של משפחות ושבטים שכל אחד עושה כטוב בעיניו.

על זה נאמר בפתיחת פרשת המקום אשר יבחר "לֹא תַעֲשׂוּן כְּכֹל אֲשֶׁר אֲנַחְנוּ עֹשִׂים פֹּה הַיּוֹם **אִישׁ כָּל הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו**: כִּי לֹא בָאתֶם עַד עָתָּה אֶל הַמְּנוּחָה וְאֶל הַנַּחֲלָה" (דברים יב, ח-ט), זו בדיוק הלשון שבה נחתם ספר שופטים, "אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה". הרי שתקופת השופטים כולה היא כאילו עדיין לא באו אל המנוחה ואל הנחלה, ומצב זה קשור ל"אין מלך בישראל" [ובעז"ה נאריך בזה במאמר החותם את ספר שופטים ופותח את ספר שמואל].

ועיקר הכישלון של תקופת השופטים שלא עשו את זה. לא כבשו את כל הארץ, והשאירו שטחים רבים לא כבושים, וממילא גם האזורים המיושבים בידי ישראל לא היו מאוחדים, כיון שהיו ביניהם גויים, וכך לא יכלה באמת להיות מלוכה. ויתכן גם הפוך, שלא הייתה מלוכה ולכן לא היה כוח אחד שייקח אחריות על השטחים שבין השבטים, וכל שבט טיפל רק בנחלתו. ואכן חיסרון המלוכה והשארת הנכרים גורמים זה לזה ומחזיקים זה את זה.

והדבר ניכר בבירור בשני הסיפורים החותמים את הספר. פסל מיכה ועבודה זרה של שבט דן באים משום ש"בַּיָּמִים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל וּבַיָּמִים הָהֵם שֵׁבֶט הַדָּנִי מְבַקֵּשׁ לוֹ נַחֲלָה לָשָׁבֶת **כִּי לֹא נָפְלָה לוֹ** עַד הַיּוֹם הַהוּא בְּתוֹךְ שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל בְּנַחֲלָה" (יח, א), והוא מה שנאמר בפרק הראשון "וַיִּלְחֲצוּ הָאֱמֹרִי אֶת בְּנֵי דָן הָהָרָה" (א, לד). ופילגש בגבעה מתחילה ביבוס שלא נכבשה, "וְאֶת הַיְבוּסִי יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם לֹא הוֹרִישׁוּ בְּנֵי בִנְיָמִן" (א, כא), שהאיש הלוי מסרב ללון בה, "לֹא נָסוּר אֶל **עִיר נָכְרִי** אֲשֶׁר לֹא מִבְּנֵי יִשְׂרָאֵל הֵנָּה וְעָבַרְנוּ עַד גִּבְעָה" (יט, יב), ובגבעה של ישראל קורית הנבלה. עיר נכרית במרכז הארץ, בין יהודה לבנימין, ובמקום שהיה צריך להיות המקום אשר יבחר ה', דווקא שם לומדים בני בנימין מדרכיהם הרעים של הנכרים, והולכים בדרכי סדום [ואכמ"ל בכל ההקבלות הידועות בין הפילגש בגבעה למלאכים בסדום הבאים ללוט], וממנה מתגלגלת המלחמה הנוראה של הספר.

ה] וילך והאזינו – התוכחה שנתקיימה

והנה עיקר הברית והתוכחה של ספר דברים על עבודה זרה בארץ היא בפרשת וילך ובשירת האזינו. שם נאמר למשה "הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ וְקָם הָעָם הַזֶּה וְזָנָה אַחֲרֵי **אֱלֹהֵי נֵכַר הָאָרֶץ** אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וַעֲזָבַנִי וְהֵפֵר אֶת בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ" (דברים לא, טז), וכן בשירה "הֵם קִנְאוּנִי בְלֹא אֵל כִּעֲסוּנִי בְּהַבְלֵיהֶם" (לב, כא). אלוהי נכר הארץ הם אלוהי העמים שנשארו בארץ, ומפורש בתורה שעיקר הגורם לעבודה זרה הוא בכך שמשאירים את הגויים.

ובאמת ניתן לראות הקבלות רבות מאוד בין תחילת ספר שופטים, שהיא המסגרת והסיכום של הסיפור הכללי של הספר, לבין פרשיות וילך והאזינו. פרק ב בשופטים בנוי כמעט כ"מימוש" של נבואת וילך והאזינו, באותו סדר ובאותן מילים, כפי שנראה בטבלה דלהלן:

שופטים	וילך והאזינו (דברים לא-לב)
אחר מות יהושע (ב, ו-ט), "**וַיָּקָם** דּוֹר אַחֵר" (ב, י); "כִּי **זָנוּ** אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (ב, יז)	"הִנְּךָ שֹׁכֵב עִם אֲבֹתֶיךָ **וְקָם** הָעָם הַזֶּה **וְזָנָה**" (לא, טז)
"**וַיַּעַזְבוּ** אֶת ה'" (ב, יב-יג); "עָבְרוּ הַגּוֹי הַזֶּה אֶת **בְּרִיתִי**" (ב, כ)[4]	"**וַיַּעַזְבֵנִי** וְהֵפֵר אֶת **בְּרִיתִי**" (לא, טז)
"**וַיִּחַר אַף** ה' בְּיִשְׂרָאֵל" (ב, יד; כ); "יַד ה' הָיְתָה בָּם **לָרָעָה** כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר ה' ... **וַיֵּצֶר** לָהֶם מְאֹד" (ב, טו)	"וְחָרָה **אַפִּי** בוֹ... וּמְצָאֻהוּ **רָעוֹת** רַבּוֹת **וְצָרוֹת**" (לא, יז)
"וְהָיָה **בְּמוֹת** הַשּׁוֹפֵט יָשֻׁבוּ **וְהִשְׁחִיתוּ**" (ב, יט); "**סָרוּ** מַהֵר **מִן הַדֶּרֶךְ**" (ב, יז); "**וַיַּעֲשׂוּ** בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **אֶת הָרַע בְּעֵינֵי ה'**" (ב, יא); "**וַיִּכְעֲסוּ** אֶת ה'" (ב, יב)[5]	"כִּי יָדַעְתִּי **אַחֲרֵי מוֹתִי** כִּי **הַשְׁחֵת תַּשְׁחִתוּן וְסַרְתֶּם מִן הַדֶּרֶךְ**... כִּי **תַעֲשׂוּ אֶת הָרַע בְּעֵינֵי ה' לְהַכְעִיסוֹ** בְּמַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם" (לא, כט)
"וּבְנֵיהֶם **אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ** יִשְׁמְעוּ וְלָמְדוּ" (לא, יג)	"**דּוֹר אַחֵר**... **אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ** אֶת ה'" (ב, י)[6]
"הוּא יַשְׁמִיד אֶת הַגּוֹיִם הָאֵלֶּה מִלְּפָנֶיךָ **וִירִשְׁתָּם**" (לא, ג)	"גַּם אֲנִי לֹא אוֹסִיף **לְהוֹרִישׁ** אִישׁ מִפְּנֵיהֶם" (ב, כא)
"וְנָזָנָה אַחֲרֵי **אֱלֹהֵי** נֵכַר הָאָרֶץ אֲשֶׁר הוּא בָא שָׁמָּה **בְּקִרְבּוֹ**" (לא, טז)	"וּבְנֵי יִשְׂרָאֵל יָשְׁבוּ **בְּקֶרֶב** הַכְּנַעֲנִי... וַיַּעַבְדוּ אֶת **אֱלֹהֵיהֶם**" (ג, ה-ו)
"זְכֹר יְמוֹת עוֹלָם **בִּינוּ שְׁנוֹת דּוֹר וָדוֹר** שְׁאַל אָבִיךָ וְיַגֶּדְךָ **זְקֵנֶיךָ** וְיֹאמְרוּ לָךְ" (לב, ז)	"כֹּל יְמֵי **הַזְּקֵנִים**... אֲשֶׁר רָאוּ" (ב, ז); "וַיָּקָם **דּוֹר** אַחֵר אַחֲרֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֶת ה' וְגַם אֶת הַמַּעֲשֶׂה" (ב, י); "רַק לְמַעַן דַּעַת **דֹּרוֹת** בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... רַק אֲשֶׁר לְפָנִים לֹא יָדָעוּם" (ג, ב)[8]
"לֹא יָדְעוּם חֲדָשִׁים מִקָּרֹב בָּאוּ לֹא שְׂעָרוּם **אֲבֹתֵיכֶם**" (לב, יז)	"אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים"; "אֱלֹהֵי **אֲבוֹתָם**" (ב, יב)[9]
"לְהַכְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם" (לא, כט); "בְּתוֹעֲבֹת **יַכְעִיסֻהוּ**" (לב, טז); "וַיִּרְא ה' וַיִּנְאָץ **מִכַּעַס** בָּנָיו וּבְנֹתָיו" (לב, יט).	"**וַיַּכְעִסוּהוּ** אֶת ה'" (ב, יב)
"צוּרָם **מְכָרָם**" (לב, ל)	"**וַיִּמְכְּרֵם** בְּיַד אוֹיְבֵיהֶם" (ב, יד)[10]
"צוּר יְלָדְךָ תֶּשִׁי **וַתִּשְׁכַּח** אֵל מְחֹלְלֶךָ" (לב, יח)	"**וַיִּשְׁכְּחוּ** אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם" (ג, ז)[11]
"וְאָמַר **אַי אֱלֹהֵימוֹ** צוּר חָסָיוּ בוֹ... **יָקוּמוּ וְיַעְזְרֶכֶם** יִהְיוּ עֲלֵיכֶם סִתְרָה" (לב, לז-לח)	"כִּי **אֶפֵּר** בְּרִיתִי אִתְּכֶם לְעוֹלָם" (ב, א), הקב"ה לא מפר את בריתו, ואילו העם מפר אותה.
"וְעַל עֲבָדָיו **יִתְנֶחָם**" (לב, לו)	"כִּי **יְנַחֵם** ה' מְנַאֲקָתָם" (ב, יח)[12]

[4] וכנגד זה המלאך בבוכים "לֹא **אֲפֵר** בְּרִיתִי אִתְּכֶם לְעוֹלָם" (ב, א), הקב"ה לא מפר את בריתו, ואילו העם מפר אותה.
[5] הקבלה זו מרכזית בספר כולו, "אחרי מותי" של משה שקורה במות יהושע, ממשיך הלאה במות כל שופט ושופט.
[6] זה בדיוק מה שמצוות הקהל נועדה למנוע, שלא תיפסק המסירה מדור לדור.
[7] דברי גדעון למלאך הם השאלה שהתורה צפתה שתישאל בזמן הסתר הפנים, אלא שגדעון שואל "וַיֵּשׁ ה' עִמָּנוּ", ואילו בתורה הם עצמם עונים "עַל כִּי אֵין אֱלֹהַי בְּקִרְבִּי".
[8] בתחילת שופטים יש עיסוק מרובה בדור שכבר לא יודע, וכל דור שוכח את מה שאירע לדורות הקודמים, ועל זה מצווה השירה "בִּינוּ שְׁנוֹת דּוֹר וָדוֹר", לשאול את האבות והזקנים. ואף גדעון שאומר "אֲשֶׁר סִפְּרוּ לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ" (ו, יג), כבר נהיה נתק בין הסיפור לחוויה העכשווית שלו, זה סיפור רחוק על אלהים שלא לגמרי עובדים אותו, זה סיפור ולא מציאות חיה.
[9] ובשירת דבורה "יִבְחַר אֱלֹהִים **חֲדָשִׁים**" (ה, ח).
[10] לשון מכירה ביד האויב באה ארבע פעמים בספר: הכלל (ב, יד), כושן רשעתים (ג, ח), יבין (ד, ב), פלשתים ועמון (י, ז).
[11] לפני המכירה ביד כושן. ושמואל (א יב, ט) אומר "וַיִּשְׁכְּחוּ אֶת ה' אֱלֹהֵיהֶם וַיִּמְכֹּר אֹתָם בְּיַד סִיסְרָא... וּבְיַד פְּלִשְׁתִּים וּבְיַד מֶלֶךְ מוֹאָב".
[12] וכאמור לעיל, כשם שאחרי מות כל שופט מתחיל מחזור חטאים מחודש, כך אף סוף השירה מתממש בכל מחזור מחדש.

הרי שפתיחת ספר שופטים היא כמעט פירוש מילה במילה לפרשיות וילך והאזינו, וכל מה שמשה צפה שיקרה "אַחֲרֵי מוֹתִי" מתקיים בספר זה אחרי מות יהושע.

ולכך נראה שעיקר שירת האזינו מדברת על תקופת השופטים. וגם "אחרית הימים" שנאמר שם, "וְקָרָאת אֶתְכֶם הָרָעָה **בְּאַחֲרִית הַיָּמִים**" (לא, כט), אין הכוונה לקץ הימים הרחוק, אלא לזמן שיבואו לארץ ויתיישבו בה, וכעין "אחרית הימים" של יעקב, "הֵאָסְפוּ וְאַגִּידָה לָכֶם אֵת אֲשֶׁר יִקְרָא אֶתְכֶם **בְּאַחֲרִית הַיָּמִים**" (בראשית מט, א), שעיקר ברכותיו שם עוסקות בנחלות השבטים ובישיבתם בארץ, דהיינו כאשר ישראל ישקוט בנחלתו אחר גלות מצרים. וזה עצמו המצב שבו "וַיִּשְׁמַן יְשֻׁרוּן וַיִּבְעָט" (דברים לב, טו), אחרי שהגיעו למנוחה ולנחלה.

ו] "כאיש אחד" – תקופה ללא אחדות

נראה מאוד שהחיסרון המרכזי של תקופת השופטים הוא שזו תקופה ללא אחדות. השופטים כולם פועלים במקום מאוד נקודתי, ואצל כולם אנחנו רואים שלא כל ישראל עמם. דבורה בשירתה מונה את השבטים שבאו ואת אלו שלא באו, "לָמָּה יָשַׁבְתָּ בֵּין הַמִּשְׁפְּתַיִם" (ה, טז), "וְדָן לָמָּה יָגוּר אֳנִיּוֹת" (ה, יז). וזה גם מה שחז"ל מדגישים על בת יפתח, שהיו יכולים להתיר את נדרו על ידי פנחס בן אלעזר, אלא שיפתח אמר אני ראש קציני ישראל ואלך אצלו, ופנחס אמר אני כהן גדול ואלך אצל עם הארץ, ובין זה לזה אבדה הנערה (בראשית רבה ס, ג; ויקרא רבה לז, ד). השופט לבדו והכהן לבדו, ואין חיבור בין ההנהגות.

וכן גדעון עם אנשי סוכות ופנואל, שלא נתנו לו לחם לאנשיו כשרדף אחרי מלכי מדין, "הֲכַף זֶבַח וְצַלְמֻנָּע עַתָּה בְיָדֶךָ כִּי נִתֵּן לִצְבָאֲךָ לָחֶם" (ח, ו). והיינו שלא הכירו בו ובסמכותו. ואף הוא לא התנהל כמלך אחראי, אף שלא נתנו לו לחם, מכאן ועד "וַיִּקַּח אֶת זִקְנֵי הָעִיר וְאֶת קוֹצֵי הַמִּדְבָּר וְאֶת הַבַּרְקָנִים וַיֹּדַע בָּהֶם אֵת אַנְשֵׁי סֻכּוֹת: וְאֶת מִגְדַּל פְּנוּאֵל נָתָץ **וַיַּהַרֹג אֶת אַנְשֵׁי הָעִיר**" (ח, טז-יז) הדרך ארוכה. וכן יפתח עם בני אפרים שבאו בטענה "וְלָנוּ לֹא קָרָאתָ לָלֶכֶת עִמָּךְ" (יב, א), שהסתיים "וַיִּפֹּל בָּעֵת הַהִיא מֵאֶפְרַיִם אַרְבָּעִים וּשְׁנַיִם אָלֶף" (יב, ו)[13]. וכמובן המלחמות הפנימיות סביב אבימלך בן גדעון, שהרג את שבעים אחיו על אבן אחת, ומשל יותם (פרק ט), שבו עצי השדה מסרבים למלוך, ורק האטד השפל והריק מקבל את המלוכה.

והסיום במלחמת פילגש בגבעה מייצג את זה מאוד, איך שעם ישראל הורג בעצמו יותר ממה שהרגו בו אויביו, והכל מתוך מחלוקות פנימיות. אמנם יש בהם את מי שצודק ואת מי שלא צודק, אך כאשר אין חיבור אמיתי בין כל השבטים, הכל נעשה בצורה כה נוראה ומזעזעת, ממלחמת איש באחיו, הכרתת שבט מישראל, "לָמָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הָיְתָה זֹּאת

[13] ונראה שלכך בר"ה (כה:, ובתוספתא א, יח) קראו לגדעון וליפתח ולשמשון 'קלי עולם', ועל שמשון מובן כיון שהלך אחר עיניו, אבל יפתח וגדעון מחמת שפתחו במלחמה שהרגה רבים מישראל על דברים פעוטים [ויפתח גם משום נדרו על "וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדַּלְתֵי בֵיתִי לִקְרָאתִי... וְהַעֲלִיתִהוּ עוֹלָה" (יא, לא), ועל קיום נדרו בבתו].

בְּיִשְׂרָאֵל לְהַפְקֵד הַיּוֹם מִיִּשְׂרָאֵל שֵׁבֶט אֶחָד" (כא, ג), והצלתו על ידי הריגת עוד עיר ואם בישראל, "לְכוּ וְהַכִּיתֶם אֶת יוֹשְׁבֵי יָבֵשׁ גִּלְעָד לְפִי חָרֶב וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף" (כא, י).

ויש כאן דבר נורא, שהפעם היחידה בספר שבה כל ישראל מתאספים יחד, "וַתִּקָּהֵל הָעֵדָה **כְּאִישׁ אֶחָד** לְמִדָּן וְעַד בְּאֵר שָׁבַע" (כ, א), "וַיֵּאָסֵף כָּל אִישׁ יִשְׂרָאֵל אֶל הָעִיר כְּאִישׁ אֶחָד חֲבֵרִים" (כ, יא), זה כדי להילחם בשבט מישראל[14]. האחדות שלא הייתה במלחמה בכנעני, מופיעה רק במלחמת אחים. כל זה מתאר את תקופת השופטים ואת חוסר האחדות שלה.

ז] לפני מלוך מלך – מלכי אדום

כל זה מחזיר את עם ישראל אחורה, לתקופה של "לִפְנֵי מְלָךְ מֶלֶךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (בראשית לו, לא). מה שהיה אמור להיות בזמן יהושע, נהיה רק בזמן דוד.

ו"לפני מלוך מלך" מחזיר אותנו למלכי אדום, שאין שם שושלת, אלא כל אחד מולך ומת, ואינם קשורים אחד לשני: "וַיִּמְלֹךְ בֶּאֱדוֹם בָּלַע בֶּן בְּעוֹר וְשֵׁם עִירוֹ דִּנְהָבָה: **וַיָּמָת** בָּלַע וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו יוֹבָב בֶּן זֶרַח מִבָּצְרָה: **וַיָּמָת** יוֹבָב וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו חֻשָׁם מֵאֶרֶץ הַתֵּימָנִי" (שם, לב-לד), וכן הלאה. ובניגוד לבית יעקב אין כאן לא בית ולא חיים, לא משפחה ולא לידה, רק מלכות ומיתה, ושוב מלכות ומיתה. וכל מלך בא מאזור אחר לגמרי ואין העברת מלכות מסודרת בשושלת מאב לבן, אלא כל אחד מולך מצד עצמו במקומו ובשעתו[15].

ובאמת זו ממש צורת הספר של השופטים. כל שופט בא ממקום אחר ומשבט אחר, אין בן הממשיך את אביו, ואצל כל אחד הכתוב חותם "וַיָּמָת", ואף מציין את עירו ומקום קבורתו: "וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ אַרְבָּעִים שָׁנָה **וַיָּמָת** עָתְנִיאֵל בֶּן קְנַז" (ג, יא), "וְאֵהוּד מֵת" (ד, א), "וַיָּמָת גִּדְעוֹן בֶּן יוֹאָשׁ בְּשֵׂיבָה טוֹבָה וַיִּקָּבֶר בְּקֶבֶר יוֹאָשׁ אָבִיו בְּעָפְרָה" (ח, לב), "וַיָּמָת וַיִּקָּבֶר בְּשָׁמִיר" (י, ב), "וַיָּמָת יָאִיר וַיִּקָּבֶר בְּקָמוֹן" (י, ה), "וַיָּמָת יִפְתָּח הַגִּלְעָדִי וַיִּקָּבֶר בְּעָרֵי גִלְעָד" (יב, ז), "וַיָּמָת אִבְצָן וַיִּקָּבֶר בְּבֵית לָחֶם" (יב, י), וכן באלון ובעבדון. וכמו שנאמר בפתיחת הספר, "וְהָיָה **בְּמוֹת הַשּׁוֹפֵט** יָשֻׁבוּ וְהִשְׁחִיתוּ מֵאֲבוֹתָם לָלֶכֶת אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים" (ב, יט), אין כאן רצף של תיקון. וגדעון מסרב למלוכה, "לֹא אֶמְשֹׁל אֲנִי בָּכֶם וְלֹא יִמְשֹׁל בְּנִי בָּכֶם" (ח, כג), ורק האטד אבימלך בן הפילגש מולך בכל זאת, ומלכות זו קמה בהריגת אחיו, ונגמרת בסכסוך פנימי של כל בעלי שכם ההורגים זה את זה, ללא כל המשך למלכות נפשעת זו.

רק אצל דוד נוצרה שושלת מלוכה, ואם הכישלון של תקופת שופטים הוא שלא הקימו מלוכה, מאוד מובן שחוזרים למצב של מלכי אדום, שדוד הוא התיקון של אדום כידוע. והכתוב מתאר את דוד "וְהוּא **אַדְמוֹנִי** עִם יְפֵה עֵינַיִם" (שמואל א טז, יב) כמו עשו "וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן אַדְמוֹנִי" (בראשית כה, כה), ואמרו (בראשית רבה סג, ח) שכשראה שמואל את דוד אדמוני נתיירא

---

[14] ואף שאין ספק שאותה אסיפה שנאספו כל ישראל על שבט בנימין מלמדת את מידת הקדושה והיושר שדרשו, ולא לשם צורכיהם נאספו, כי אם למען העמדת עם ישראל על קדושתו לבער הרע מקרבו. ובוודאי אותו מאורע קבע בלב נשמת האומה את גודל החומרה לזנות ולאונס. עדיין כל זה מר ועצוב מאוד שהאיחוד של כל ישראל נעשה רק נגד ישראל ולא לצרכי מלחמה בעמי כנען ובארצם שנצטוו לכבוש.

[15] העירני לזה ידידי ר' דב קינרייך. ונתבאר באריכות יותר במעמקי ים לפרשת וישלח.

שמא שופך דמים הוא כעשו, ואמר לו הקב"ה "עם יפה עינים", עשו מדעת עצמו הורג, ודוד מדעת סנהדרין הורג. אותה גבורה וכח מלכות של אדום, אלא שזה מחובר לסנהדרין ולתורה, ולכך יש בהם קיום.

וזה ההבדל בין יעקב לאדום ביחס לשמונה המלכים. אדום מקדים להעמיד מלכות, אך היא מלכות ריקה, שלא צומחת מתוך בית ומשפחה וערכים, ולכך היא מהאחד לפירוד, כל אחד אומר 'אנא אמלוך', וכל מלך נופל ומת. ואילו אצל יעקב, למרות כל המריבות בין השבטים ממכירת יוסף ואילך, הבית והמשפחה גוברים, ובסוף "וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ **בְּהִתְאַסֵּף** רָאשֵׁי עָם יַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל" (דברים לג, ה), המלכות של ישראל באה מהפירוד לאיחוד. ולכך כאשר ישראל לא מתאחדים, כמו בימי השופטים, חסר להם ה"בְּהִתְאַסֵּף... יַחַד", הם נשארים בצורת המלכות של אדום, מלכות של יחידים זה אחר זה, או זה בצד זה, ואינם קשורים זה לזה, ולא נוצר מזה ממלכה אחידה[16].

ח] בין רום לתהום – השבירה והתיקון

ופעמים אנחנו מוצאים שהיעדר המלכות מתרומם לגובה רב. וזה עניין גבורת שמשון מחד, נזיר אלוהים מן הבטן, שרוח ה' פועמת בו, ובמותו "וַיִּהְיוּ הַמֵּתִים אֲשֶׁר הֵמִית בְּמוֹתוֹ רַבִּים מֵאֲשֶׁר הֵמִית בְּחַיָּיו" (טז, ל). וכן דברי גדעון "**ה' יִמְשֹׁל בָּכֶם**" (ח, כג), שהם כדברי שמואל אחר כך "וַה' אֱלֹהֵיכֶם **מַלְכְּכֶם**" (שמואל א יב, יב). כי אז באמת מתרוממים למקום של מלוכה והנהגה נבואית, שהקב"ה עצמו הוא המלך, ולא צריך מלך בשר ודם.

ומאידך יש פעמים שמגיעים לשאול תחתיה, בפסל מיכה, "וְהָאִישׁ מִיכָה לוֹ בֵּית אֱלֹהִים וַיַּעַשׂ אֵפוֹד וּתְרָפִים" (יז, ה), ובשבע עבודות זרות שעובדים, ואת ה' לא עובדים. וכן עבודת ה' מעוותת, כמו בת יפתח, שנדר "וְהָיָה לַה' וְהַעֲלִיתִהוּ עוֹלָה" (יא, לא). וכן כל המעשה המזעזע של פילגש בגבעה, ששבט בישראל יתנהג כמו סדומיים.

פעמים חוזרים למלכות הנבואית, ופעמים יורדים מתחת למלכות הגרועה ביותר.

וזו המורכבות הגדולה של תקופת השופטים, מחד "אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" זה רע, שכאשר העיניים עקומות, העקום נראה ישר ומישור, וכמו שהזהירה תורה "לֹא תַעֲשׂוּן... אִישׁ כָּל הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו" (דברים יב, ח). ומצד שני, אם העיניים ישרות, זו מעלה גדולה ללכת ביושר מצד עצמו ללא מלך הכופה עליו [וכפי שיתבאר בעז"ה במאמר הסיום לספר שופטים].

וכל זה חזרה של פנימיות עניין שבירת ומיתת מלכי אדום. כאשר נהיה פער בין השמים לארץ, בין הנבואה לארציות, בין החמה ללבנה, האורות נפרדים מהכלים. וכפי שנתבאר במאמרים על ספר יהושע, משה הוא פני חמה ויהושע פני לבנה (ב"ב עה.), ומשנפסקה המלכות הנבואית במות יהושע, נשאר אור הנבואה לבדו ומלכות הארץ לבדה, ושום דבר לא מחבר

[16] ויש לציין שמלכות שאול הראשונה דומה עדיין למלכי אדום, ששאול בא מהגבעה ולא מבית מלוכה, והמלוכה לא עוברת לבנו. ושמו "שָׁאוּל" הוא אף שמו של אחד ממלכי אדום, "וַיִּמְלֹךְ תַּחְתָּיו שָׁאוּל מֵרְחֹבוֹת הַנָּהָר" (בראשית לו, לז).

ביניהם. ולכך לפעמים האור מופיע בעוצמה, אצל שמשון ואצל גדעון ואצל דבורה הנביאה, אך הוא לא נקלט בכלים קבועים של מלכות ושל סדר, ונעלם עם מות השופט, כניצוצות הניתזים ודועכים. ולפעמים הכלים נשארים לבדם בלי אור, ומתמלאים באלוהי נכר.

וכידוע בדברי האר״י, מלכי אדום שמלכו ומתו הם שבעת המלכים שנשברו, שבע הספירות התחתונות שלא יכלו להכיל את האור, ו״מלכין קדמאין מיתו״ משום ש״דלא הוה מתקלא ולא הוו משגחין אפין באפין״ (ספד״צ פ״א). ונראה שזה ממש מה שקרה בתקופת השופטים, חסר ״מתקלא״, אין איזון וחיבור בין השבטים שלא משגיחים זה בזה ולא פונים זה לזה, כל אחד מולך לבדו ומת. ויתכן שאף שבע עבודות זרות שעבדו בימי יפתח (י, ו) הם כנגד שבעת המלכים שנשברו[17].

ואז הכל מתחיל להיבנות מחדש בתקופת המלוכה, שאז יורד אור חדש על האורות של המלכות שעולים, ומתחילים לשלב יחד את השמים והארץ, את האור והחומר, את הלבנה והחמה, ככתוב בדוד ״וְכִסְאוֹ **כַּשֶּׁמֶשׁ** נֶגְדִּי׃ **כְּיָרֵחַ** יִכּוֹן עוֹלָם וְעֵד בַּשַּׁחַק נֶאֱמָן סֶלָה״ (תהלים פט, לז-לח). מלכות דוד היא גם כשמש וגם כירח, היא מחברת את פני החמה של משה ואת פני הלבנה של יהושע, את הנבואה ואת המלכות הארצית. אז מתקיים ״מְלָךְ מֶלֶךְ לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל״, שהוא תיקון השבירה[18].

ולענ״ד זה עומק עניינו של ספר שופטים כולו. זה לא רק אוסף סיפורים על מלחמות ועל גיבורים, אלא תיאור של עולם שבור, שבו האור והכלי, השמים והארץ, השבטים זה לזה, כולם נפרדים, וכל הספר הוא ההכנה הארוכה והכואבת עד ש״יְהוּדָה יַעֲלֶה״ באמת, ויעמוד מלך שיאסוף את ראשי העם יחד שבטי ישראל, ויחבר את האורות לכלים.

✦

לתגובות והערות

8484973@gmail.com

קונטרסים ✦ מאמרים ✦ מאמרים שפורסמו ✦ מעמקי הפרשה והמועד ✦ מעמקי הנ״ך ✦
שיעורים ✦ שיעורים מתומללים ✦ דוגמאות ספרים ✦ שו״ת במעמקי ים

---

[17] המלך השמיני, הדר, הוא היחיד שלא נאמר בו ״וַיָּמָת״, ונזכרה בו אשתו ״מְהֵיטַבְאֵל״ (בראשית לו, לט), ובדברי האר״י הוא כבר תחילת התיקון. ועי׳ במאמר לפרשת וישלח שהבאתי שם את דברי ר׳ דב קינרייך הנ״ל.

[18] יתכן שבדרך דרוש ניתן לרמז בזה דבר נוסף, כידוע שהמלך השמיני לא מת, ובו החל התיקון. המלך השמיני עניינו בתיקון של יום המילה. ״וְטָמְאָה שִׁבְעַת יָמִים... וּבַיּוֹם הַשְּׁמִינִי יִמּוֹל בְּשַׂר עָרְלָתוֹ״ (ויקרא יב, ב-ג), ז׳ ימים בקלקול, ויום שמיני בתיקון. והעניין הוא שהמילה היא זו שמאחדת את עם ישראל לעם וגורמת לו לא להתפזר ולא להתערות בעמי הארץ, וכאשר מעמידים את הברית במרכז אז יש קשר לא רק עם הקב״ה אלא בין כל עם ישראל ולכך ״וְעָרֵל זָכָר אֲשֶׁר לֹא יִמּוֹל אֶת בְּשַׂר עָרְלָתוֹ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהִוא מֵעַמֶּיהָ״ (בראשית יז, יד), עיקר הכרת הוא מעם ישראל, הוא מתנתק מהחיבור שיש בין כל בני ישראל.
והנה בנ״ך מצינו את עניין המילה רק ביהושע (יהושע ה, ב-ט) שהוא היה המלך בבני ישראל. וגם מצינו מעין זה אצל דוד שחתך מאה ערלות פלשתים [ושמא היה זה בחיים שהרי אם במיתתם אסורים בהנאה, ולא היה יכול לקדש בזה את בת שאול להסוברים שמת נכרי אסור בהנאה. ואכמ״ל].

דרשות המתחדשות

הרב דוד קפלן

שופטים ב-טז

היסודות של ספר מלכים

א.

דור אשר לא ידעו את ה'.

ספר שופטים מתחיל בפרקי חזרה על הנאמר בספר יהושע ובפרקי תקציר של כל תקופת השופטים. אך כמובן האופן שבו הדברים נאמרים בספר יהושע שונה בהרבה פרטים מהנאמר בספר שופטים, ולכן כדי להבין את המהלך של ספר שופטים עלינו להקדים ולהבין את נקודת השינוי.

אם נתבונן מהו השינוי בין ספר יהושע לספר שופטים, כך כתוב:

> וַיָּמָת יְהוֹשֻׁעַ בִּן נוּן עֶבֶד יְהוָה בֶּן מֵאָה וָעֶשֶׂר שָׁנִים וַיִּקְבְּרוּ אוֹתוֹ בִּגְבוּל נַחֲלָתוֹ בְּתִמְנַת חֶרֶס בְּהַר אֶפְרָיִם מִצְּפוֹן לְהַר גָּעַשׁ וְגַם כָּל הַדּוֹר הַהוּא נֶאֶסְפוּ אֶל אֲבוֹתָיו **וַיָּקָם דּוֹר אַחֵר אַחֲרֵיהֶם אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ אֶת יְהוָה וְגַם אֶת הַמַּעֲשָׂה אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל**. (שופטים ב, ח-י)

בזמן משה ויהושע העם ידע את ה', ככתוב בספר שמות ודברים, וכן כתוב בסוף ספר יהושע:

> וַיַּעֲבֹד יִשְׂרָאֵל אֶת יְהוָה כֹּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכֹל יְמֵי הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר הֶאֱרִיכוּ יָמִים אַחֲרֵי יְהוֹשֻׁעַ **וַאֲשֶׁר יָדְעוּ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יְהוָה** אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל. (יהושע כד, לא)

וכך נאמר בשופטים:

> וַיַּעַבְדוּ הָעָם אֶת יְהוָה כֹּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ וְכֹל יְמֵי הַזְּקֵנִים אֲשֶׁר הֶאֱרִיכוּ יָמִים אַחֲרֵי יְהוֹשׁוּעַ **אֲשֶׁר רָאוּ אֵת כָּל מַעֲשֵׂה יְהוָה הַגָּדוֹל** אֲשֶׁר עָשָׂה לְיִשְׂרָאֵל. (שופטים ב, ז)

ובמיתת יהושע והזקנים נעלמה גם ידיעת ה' איתם. ולכן אצל גדעון נאמר:

> וַיֹּאמֶר אֵלָיו גִּדְעוֹן בִּי אֲדֹנִי וְיֵשׁ יְהוָה עִמָּנוּ וְלָמָּה מְצָאַתְנוּ כָּל זֹאת **וְאַיֵּה כָל נִפְלְאֹתָיו אֲשֶׁר סִפְּרוּ לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ** לֵאמֹר הֲלֹא מִמִּצְרַיִם הֶעֱלָנוּ יְהוָה וְעַתָּה נְטָשָׁנוּ יְהוָה וַיִּתְּנֵנוּ בְּכַף מִדְיָן. (שופטים ו, יג)

ומהיכן ידע גדעון, והרי כל דורו שכחו את ה'? אלא שקדם לזה שליחת הנביא:

> וַיִּשְׁלַח יְהוָה אִישׁ נָבִיא אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֹּאמֶר לָהֶם כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל **אָנֹכִי הֶעֱלֵיתִי אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם וָאוֹצִיא אֶתְכֶם מִבֵּית עֲבָדִים וָאַצֵּל אֶתְכֶם מִיַּד מִצְרַיִם וּמִיַּד כָּל לֹחֲצֵיכֶם** וָאֲגָרֵשׁ אוֹתָם מִפְּנֵיכֶם וָאֶתְּנָה לָכֶם אֶת אַרְצָם. (שופטים ו, ח-ט)

דברי הנביא הם ממש סיפור יציאת מצרים, אבל גדעון טוען שאבותינו סיפרו, ולכן אמרו חכמים שאביו היה קורא לו את ההלל ומספר לו את יציאת מצרים, וכך פירש רש"י מתנחומא:

> **אֲשֶׁר סִפְּרוּ לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ.** פֶּסַח הָיָה, אָמַר לוֹ: אֶמֶשׁ **הִקְרַנִי אַבָּא אֶת הַהַלֵּל**, וּשְׁמַעְתִּיו שֶׁהָיָה אוֹמֵר (תהלים קיד, א): בְּצֵאת יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם, 'וְעַתָּה נְטָשָׁנוּ', אִם צַדִּיקִים הָיוּ אֲבוֹתֵינוּ, יַעֲשֶׂה לָנוּ בִּזְכוּתָם, וְאִם רְשָׁעִים הָיוּ, כְּשֵׁם שֶׁעָשָׂה לָהֶם נִפְלְאוֹתָיו חִנָּם כֵּן יַעֲשֶׂה לָנוּ, וְאַיֵּה כָּל נִפְלְאוֹתָיו. (רש"י שופטים ו, יג)

לכן גדעון אוכל מצות וגדי עיזים, כי הוא מעורר שוב את סיפור יצ"מ, וזה בחינת פסח היה.

> וְגִדְעוֹן בָּא וַיַּעַשׂ **גְּדִי עִזִּים** וְאֵיפַת קֶמַח **מַצּוֹת** הַבָּשָׂר שָׂם בַּסַּל וְהַמָּרָק שָׂם בַּפָּרוּר וַיּוֹצֵא אֵלָיו אֶל תַּחַת הָאֵלָה וַיַּגַּשׁ. (שופטים ו, יט)

לכן גם גדעון פועל בעיקר בלילה, כי יצ"מ קורית בעיקר בלילה, אמנם כתוב בעצם היום הזה אבל תחילת היציאה והמהפך המשמעותי ע"י מכת בכורות היא בלילה.

> **וַיְהִי בַּחֲצִי הַלָּיְלָה** וַיהוָה הִכָּה כָל בְּכוֹר בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם מִבְּכֹר פַּרְעֹה הַיֹּשֵׁב עַל כִּסְאוֹ עַד בְּכוֹר הַשִּׁבְי אֲשֶׁר בְּבֵית הַבּוֹר וְכֹל בְּכוֹר בְּהֵמָה. (שמות יב, כט)

וכפי שרואים, אביו טען שאם הבעל הוא אלוהים הוא ירב לו:

> וַיֹּאמֶר יוֹאָשׁ לְכֹל אֲשֶׁר עָמְדוּ עָלָיו הַאַתֶּם תְּרִיבוּן לַבַּעַל אִם אַתֶּם תּוֹשִׁיעוּן אוֹתוֹ אֲשֶׁר יָרִיב לוֹ יוּמַת עַד הַבֹּקֶר **אִם אֱלֹהִים הוּא יָרֶב לוֹ** כִּי נָתַץ אֶת מִזְבְּחוֹ. (שופטים ו, לא)

ואולי זו ציניות, אבל נראה יותר שכוונתו שהתחדש ביצ"מ שה' פועל לבד ומתגלה במציאות ואינו צריך לעזרת האדם, ולכן אם אלוהים הוא, הוא ירב לו. ומכאן רואים שיואש אביו של גדעון מחזיר את הידיעה בה' שהוציאם, ואין זה רק העברת ידע, אלא הוא הבין את ההתגלות של ה' שהתגלתה ביצ"מ.

זכירת יציאת מצרים.

ואכן כמה וכמה פעמים חוזר הענין בשופטים שהנושא הוא יצ"מ. המלאך בבוכים טוען להם למה שכחתם את יצ"מ:

> וַיַּעַל מַלְאַךְ יְהוָה מִן הַגִּלְגָּל אֶל הַבֹּכִים וַיֹּאמֶר **אַעֲלֶה אֶתְכֶם מִמִּצְרַיִם** וָאָבִיא אֶתְכֶם אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבֹתֵיכֶם וָאֹמַר לֹא אָפֵר בְּרִיתִי אִתְּכֶם לְעוֹלָם. (שופטים ב, א)

וכן בתחילת ימי השופטים:

> וַיַּעַזְבוּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבוֹתָם **הַמּוֹצִיא אוֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם** וַיֵּלְכוּ אַחֲרֵי אֱלֹהִים אֲחֵרִים מֵאֱלֹהֵי הָעַמִּים אֲשֶׁר סְבִיבוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁתַּחֲווּ לָהֶם וַיַּכְעִסוּ אֶת יְהוָה. (שופטים ב, יב)

וכן בימי יפתח:

> וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **הֲלֹא מִמִּצְרַיִם** וּמִן הָאֱמֹרִי וּמִבְּנֵי עַמּוֹן וּמִן פְּלִשְׁתִּים. (שופטים י, יא)

ובסוף הספר, בפלגש בגבעה:

> 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, ל)

ולמדנו שספר שופטים הוא בעצם חזרה למצב של יצ"מ, שעם ישראל נוחל את הארץ וחוזר למציאות שהוא עם בהתהוות, וגם שאינו יודע לקחת אחריות על עצמו, וכמו שיחזקאל ממשיל את עם ישראל כילדה קטנה שה' לקח עליה חסות.

ולכן זכירת יצ"מ בשופטים כל כך דומיננטית יותר מכל מקום אחר[1].

וא"כ ספר שופטים מקביל לספר שמות, שהוא ספר ידיעת ה', וכמו שנאמר שם שוב ושוב 'למען תדעו':

> וְלָקַחְתִּי אֶתְכֶם לִי לְעָם וְהָיִיתִי לָכֶם לֵאלֹהִים **וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם הַמּוֹצִיא אֶתְכֶם** מִתַּחַת סִבְלוֹת מִצְרָיִם. (שמות ו, ז)
>
> וְהִפְלֵיתִי בַּיּוֹם הַהוּא אֶת אֶרֶץ גֹּשֶׁן אֲשֶׁר עַמִּי עֹמֵד עָלֶיהָ לְבִלְתִּי הֱיוֹת שָׁם עָרֹב **לְמַעַן תֵּדַע כִּי אֲנִי יְהוָה** בְּקֶרֶב הָאָרֶץ. (שמות ח, יח)
>
> **וּלְמַעַן תְּסַפֵּר** בְּאָזְנֵי בִנְךָ וּבֶן בִּנְךָ אֵת אֲשֶׁר הִתְעַלַּלְתִּי בְּמִצְרַיִם וְאֶת אֹתֹתַי אֲשֶׁר שַׂמְתִּי בָם **וִידַעְתֶּם כִּי אֲנִי יְהוָה**. (שמות י, ב)

ב.

יהושע ושופטים – הקבלות והנגדות.

כעת נראה את ההקבלות וההנגדות של פרקי יהושע ושל שופטים. ספר שופטים פותח בכך שיהושע מת, ושואלים בה' מי יעלה לכבוש:

> וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת יְהוֹשֻׁעַ **וַיִּשְׁאֲלוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בַּיהוָה** לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה לָנוּ אֶל הַכְּנַעֲנִי בַּתְּחִלָּה לְהִלָּחֶם בּוֹ וַיֹּאמֶר יְהוָה **יְהוּדָה יַעֲלֶה** הִנֵּה נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ בְּיָדוֹ. (שופטים א, א-ב)

[1] רק הושע (יג, ד–ו) מזכיר את שכחת יצ"מ של מלכות ישראל ערב חורבנה בעקבות השפע: 'כְּמַרְעִיתָם וַיִּשְׂבָּעוּ שָׂבְעוּ וַיָּרָם לִבָּם עַל כֵּן שְׁכֵחוּנִי'.

לא ניכנס כאן לשאלה האם יהושע כבר מת, או שמת אח"כ כמש"כ בהמשך. כעת נתייחס רק להמשך:

- כאן נאמר ששואלים בה' אם לעלות, ואילו בספר יהושע לא שואלים בה'.
- כאן נאמר שה' אמר שיהודה יעלה, והוא כובש את חברון. ואילו ביהושע כלב כובש את חברון:

> **וַיֵּלֶךְ יְהוּדָה** אֶל הַכְּנַעֲנִי הַיּוֹשֵׁב בְּחֶבְרוֹן וְשֵׁם חֶבְרוֹן לְפָנִים קִרְיַת אַרְבַּע וַיַּכּוּ אֶת שֵׁשַׁי וְאֶת אֲחִימַן וְאֶת תַּלְמָי. (שופטים א, י)
>
> **וַיִּרַשׁ מִשָּׁם כָּלֵב** אֶת שְׁלוֹשָׁה בְּנֵי הָעֲנָק אֶת שֵׁשַׁי וְאֶת אֲחִימַן וְאֶת תַּלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק. (יהושע טו, יד)

בהמשך נאמר:

> **וַיְהִי יְהוָה אֶת יְהוּדָה** וַיִּרַשׁ אֶת הָהָר כִּי לֹא לְהוֹרִישׁ אֶת יֹשְׁבֵי הָעֵמֶק כִּי רֶכֶב בַּרְזֶל לָהֶם. (שופטים א, יט)

וזה משום שהם שואלים בה'. ואילו על יוסף נאמר:

> וַיַּעֲלוּ בֵּית יוֹסֵף **גַּם הֵם** בֵּית אֵל וַיהוָה עִמָּם. (שופטים א, כב)

מאוד מובהק שעיקר הסיפור פה הוא יהודה, ואילו יוסף נגרר אחריו.

יהודה ויוסף.

ואכן נראה שבספר שופטים יהודה הוא העיקר:

- ה' בוחר בו לעלות ראשונה, ולא רק בגורל כמו בספר יהושע, אלא כאן זה על פי ה' (או"ת, נביא).
- השופט הראשון, עתניאל בן קנז, הוא מיהודה (ג, ט).
- במלחמת פלגש בגבעה, יהודה נבחר על פי ה' לעלות ראשונה (כ, יח).
- חטאי פסל מיכה ופלגש בגבעה קורים אצל יוסף ובאזור שלו (יז, א; יט, א).

ואילו בספר יהושע, יוסף הוא העיקר:

- יהושע הוא מיוסף, משבט אפרים (במדבר יג, ח).
- המשכן נבנה בשילה, בחלקו של יוסף (יהושע יח, א).
- הברית בסוף ימי יהושע נכרתת בשכם (יהושע כד, א; כה).
- הספר מסתיים בקבורת עצמות יוסף (יהושע כד, לב).
- יהושע מטיל עליהם את אחריות הכיבוש של ההר (יהושע יז, יד–יח).
- בנחלת יוסף הכתוב מאריך יותר (יהושע טז–יז), אמנם יהודה עולה ראשון.

ויתרה מזו, בספר יהושע כלב כובש את חברון, ולא היה זה על פי ה' אלא בגורל, אבל בספר שופטים הכל על פי ה', ויהודה כולו כובש את חברון ולא רק כלב. וזהו סיפור אחר, שמדגיש יותר את החלק של יהודה, ולא רק כיבוש פרטי.

היד – מילה מנחה.

ונוסיף עוד, שבספר שופטים השימוש ב'יד' רווח מאוד, והוא מוזכר כ־92 פעמים, יותר מכל ספר אחר בתנ"ך ביחס לאורכו, וזה מלמד שזוהי מילה מנחה בכל הספר, ושהיא עקרונית להבנת כל המהלך של ספר שופטים.

הא לך כמה מן המרכזיים שבהם, שבהם רואים שהיד קשורה למלחמה ולכיבוש:

וַיֹּאמֶר יְהוָה יְהוּדָה יַעֲלֶה הִנֵּה נָתַתִּי אֶת הָאָרֶץ **בְּיָדוֹ**. (שופטים א, ב)

וַיָּנָס אֲדֹנִי בֶזֶק וַיִּרְדְּפוּ אַחֲרָיו וַיֹּאחֲזוּ אֹתוֹ וַיְקַצְּצוּ אֶת בְּהֹנוֹת **יָדָיו** וְרַגְלָיו. (שופטים א, ו)

וַיּוֹאֶל הָאֱמֹרִי לָשֶׁבֶת בְּהַר חֶרֶס בְּאַיָּלוֹן וּבְשַׁעַלְבִים וַתִּכְבַּד **יַד** בֵּית יוֹסֵף וַיִּהְיוּ לָמַס. (שופטים א, לה)

וַיִּחַר אַף יְהוָה בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּתְּנֵם **בְּיַד** שֹׁסִים וַיָּשֹׁסּוּ אוֹתָם וַיִּמְכְּרֵם **בְּיַד** אוֹיְבֵיהֶם מִסָּבִיב וְלֹא יָכְלוּ עוֹד לַעֲמֹד לִפְנֵי אוֹיְבֵיהֶם. (שופטים ב, יד)

וְכִי הֵקִים יְהוָה לָהֶם שֹׁפְטִים וְהָיָה יְהוָה עִם הַשֹּׁפֵט וְהוֹשִׁיעָם **מִיַּד** אֹיְבֵיהֶם כֹּל יְמֵי הַשּׁוֹפֵט כִּי יִנָּחֵם יְהוָה מִנַּאֲקָתָם מִפְּנֵי לֹחֲצֵיהֶם וְדֹחֲקֵיהֶם. (שופטים ב, יח)

וַתְּהִי עָלָיו רוּחַ יְהוָה וַיִּשְׁפֹּט אֶת יִשְׂרָאֵל וַיֵּצֵא לַמִּלְחָמָה וַיִּתֵּן יְהוָה **בְּיָדוֹ** אֶת כּוּשַׁן רִשְׁעָתַיִם מֶלֶךְ אֲרָם וַתָּעָז **יָדוֹ** עַל כּוּשַׁן רִשְׁעָתָיִם. (שופטים ג, י)

וַיֹּאמֶר אֲלֵהֶם רִדְפוּ אַחֲרַי כִּי נָתַן יְהוָה אֶת אֹיְבֵיכֶם אֶת מוֹאָב **בְּיָדְכֶם** וַיֵּרְדוּ אַחֲרָיו וַיִּלְכְּדוּ אֶת מַעְבְּרוֹת הַיַּרְדֵּן לְמוֹאָב וְלֹא נָתְנוּ אִישׁ לַעֲבֹר. (שופטים ג, כח)

וַתִּכָּנַע מוֹאָב בַּיּוֹם הַהוּא תַּחַת **יַד** יִשְׂרָאֵל וַתִּשְׁקֹט הָאָרֶץ שְׁמֹנִים שָׁנָה. (שופטים ג, ל)

וַתֹּאמֶר הָלֹךְ אֵלֵךְ עִמָּךְ אֶפֶס כִּי לֹא תִהְיֶה תִּפְאַרְתְּךָ עַל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אַתָּה הוֹלֵךְ כִּי **בְיַד** אִשָּׁה יִמְכֹּר יְהוָה אֶת סִיסְרָא וַתָּקָם דְּבוֹרָה וַתֵּלֶךְ עִם בָּרָק קֶדְשָׁה. (שופטים ד, ט)

וַתֹּאמֶר דְּבֹרָה אֶל בָּרָק קוּם כִּי זֶה הַיּוֹם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה אֶת סִיסְרָא **בְּיָדֶךָ** הֲלֹא יְהוָה יָצָא לְפָנֶיךָ וַיֵּרֶד בָּרָק מֵהַר תָּבוֹר וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ אַחֲרָיו. (שופטים ד, יד)

וַתֵּלֶךְ **יַד** בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָלוֹךְ וְקָשָׁה עַל יָבִין מֶלֶךְ כְּנָעַן עַד אֲשֶׁר הִכְרִיתוּ אֵת יָבִין מֶלֶךְ כְּנָעַן. (שופטים ד, כד)

וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל גִּדְעוֹן רַב הָעָם אֲשֶׁר אִתְּךָ מִתִּתִּי אֶת מִדְיָן **בְּיָדָם** פֶּן יִתְפָּאֵר עָלַי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר **יָדִי** הוֹשִׁיעָה לִי. (שופטים ז, ב)

וַיְהִי בַּלַּיְלָה הַהוּא וַיֹּאמֶר אֵלָיו יְהוָה קוּם רֵד בַּמַּחֲנֶה כִּי נְתַתִּיו **בְּיָדֶךָ**. (שופטים ז, ט)

וַיֵּעָבֵר יִפְתָּח אֶל בְּנֵי עַמּוֹן לְהִלָּחֶם בָּם וַיִּתְּנֵם יְהוָה **בְּיָדוֹ**. (שופטים יא, לב)

כִּי חִנָּךְ הָרָה וְיֹלַדְתְּ בֵּן וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ כִּי נְזִיר אֱלֹהִים יִהְיֶה הַנַּעַר מִן הַבָּטֶן וְהוּא יָחֵל לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל **מִיַּד** פְּלִשְׁתִּים. (שופטים יג, ה)

וַיִּצְמָא מְאֹד וַיִּקְרָא אֶל יְהוָה וַיֹּאמַר אַתָּה נָתַתָּ **בְיַד** עַבְדְּךָ אֶת הַתְּשׁוּעָה הַגְּדֹלָה הַזֹּאת וְעַתָּה אָמוּת בַּצָּמָא וְנָפַלְתִּי **בְּיַד** הָעֲרֵלִים. (שופטים טו, יח)

וּפִינְחָס בֶּן אֶלְעָזָר בֶּן אַהֲרֹן עֹמֵד לְפָנָיו בַּיָּמִים הָהֵם לֵאמֹר הַאוֹסִף עוֹד לָצֵאת לַמִּלְחָמָה עִם בְּנֵי בִנְיָמִן אָחִי אִם אֶחְדָּל וַיֹּאמֶר יְהוָה עֲלוּ כִּי מָחָר אֶתְּנֶנּוּ **בְיָדֶךָ**. (שופטים כ, כח)

קול ויד – יהודה.

נראה שהסוד הזה, שהיד היא כלי מלחמתו של יהודה, נאמר כבר אצל יעקב:

> יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ **יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ** יִשְׁתַּחֲוּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ. (בראשית מט, ח)

ואצל משה:

> וְזֹאת לִיהוּדָה וַיֹּאמַר **שְׁמַע יְהוָה קוֹל יְהוּדָה** וְאֶל עַמּוֹ תְּבִיאֶנּוּ **יָדָיו רָב לוֹ** וְעֵזֶר מִצָּרָיו תִּהְיֶה. (דברים לג, ז)

פה יש צירוף של יד וקול.

יהודה היה מנודה מאחיו, וכמו שאמרו חכמים שעצמותיו היו מגולגלין בארון:

> אָמַר רַבִּי שְׁמוּאֵל בַּר נַחְמָנִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן: מַאי דִּכְתִיב "יְחִי רְאוּבֵן וְאַל יָמֹת", "וְזֹאת לִיהוּדָה"? כָּל אוֹתָן שָׁנִים שֶׁהָיוּ יִשְׂרָאֵל בַּמִּדְבָּר, **הָיוּ עַצְמוֹתָיו שֶׁל יְהוּדָה מְגוּלְגָּלִין בָּאָרוֹן**, עַד שֶׁעָמַד מֹשֶׁה וּבִקֵּשׁ עָלָיו רַחֲמִים. אָמַר לְפָנָיו: רִבּוֹנוֹ שֶׁל עוֹלָם, מִי גָּרַם לְרְאוּבֵן שֶׁהוֹדָה – יְהוּדָה: "וְזֹאת לִיהוּדָה"?! מִיָּד: "שְׁמַע ה' קוֹל יְהוּדָה", **עָל אֵיבְרֵיהּ לְשָׁפָא**. וְלָא הֲוָה קָא מְעַיְּילִין לֵיהּ לְמִתְיְבְתָּא דְּרְקִיעָא, "וְאֶל עַמּוֹ תְּבִיאֶנּוּ". וְלָא הֲוָה קָא יָדַע מְשְׁקַל וּמְטָרַח בְּשְׁמַעְתָּא בַּהֲדֵי רַבָּנַן, **"יָדָיו רָב לוֹ"**. לָא הֲוָה קָא סָלְקָא לֵיהּ שְׁמַעְתָּא אַלִּיבָּא דְּהִילְכְתָא, "וְעֵזֶר מִצָּרָיו תִּהְיֶה". (סוטה ז, ב)

וזה מתבאר ממה שמשה לוקח את עצמות יוסף, ואילו את עצמות יהודה לא לוקחים, ויהושע הוא המרכזי בכל הספר, ואילו ליהודה אין מקום בתורה כמעט, והוא אינו מוביל כלום, למעט הובלת המחנות וגם זה רק בעקבות שבט לוי, ושבט לוי הוא העיקר. ונערו של משה הוא יהושע וזה שבט יוסף, אבל יהודה נדחק הצידה. וכן בספר יהושע רואים שיהודה נדחק, וכמו שהראנו, ולכן ספר יהושע מסתיים בעצמות יוסף, עצמות יוסף הגיעו לקבורה, ויש לו נחלה, המשכיות ונצחיות, אבל יהודה לא נקבר, אין לו נצחיות עדיין.

> **וְאֶת עַצְמוֹת יוֹסֵף** אֲשֶׁר הֶעֱלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּצְרַיִם קָבְרוּ בִשְׁכֶם בְּחֶלְקַת הַשָּׂדֶה אֲשֶׁר קָנָה יַעֲקֹב מֵאֵת בְּנֵי חֲמוֹר אֲבִי שְׁכֶם בְּמֵאָה קְשִׂיטָה **וַיִּהְיוּ לִבְנֵי יוֹסֵף לְנַחֲלָה**. (יהושע כד, לב)

והרי זה שונה לגמרי מספר בראשית, שבו יהודה הוא המרכזי, המנהל והמוביל (מכירת יוסף, מוריד את בנימין, נאבק מול יוסף, הולך להורות גושנה). אבל משה מתפלל שישמע ה' קולו ויהיו ידיו רב לו, הוי אומר שיהודה הוא חיבור של הקול והיד, חיבור של עשו ויעקב:

> וַיִּגַּשׁ יַעֲקֹב אֶל יִצְחָק אָבִיו וַיְמֻשֵּׁהוּ וַיֹּאמֶר **הַקֹּל קוֹל יַעֲקֹב וְהַיָּדַיִם יְדֵי עֵשָׂו**. (בראשית כז, כב)

וזהו התיקון השלם, ולכן דוד אדמוני כעשו:

> וַיֵּצֵא הָרִאשׁוֹן **אַדְמוֹנִי** כֻּלּוֹ כְּאַדֶּרֶת שֵׂעָר וַיִּקְרְאוּ שְׁמוֹ עֵשָׂו. (בראשית כה, כה)
>
> וַיִּשְׁלַח וַיְבִיאֵהוּ **וְהוּא אַדְמוֹנִי** עִם יְפֵה עֵינַיִם וְטוֹב רֹאִי וַיֹּאמֶר יְהוָה קוּם מְשָׁחֵהוּ כִּי זֶה הוּא. (שמואל א טז, יב)

ובתהילים רואים שיש ל'קול' הופעה רחבה יותר כמעט מכל הספרים (בתהילים הוא מופיע כ־60 פעמים, ורק בירמיהו יותר, כ־80 פעמים[2]).

ספר שופטים שייך ליד, הוא היד של יהודה שגוברת על האויבים. ולכן נראה שספר שופטים הוא הספר שבו יהודה עולה וחוזר לגדולה, ועל זה אמרו חכמים שעצמותיו חזרו למקומן וזכה לקבורה, וכפי שהבאנו מהגמרא בסוטה: 'עָל אֵיבְרֵיהּ לְשָׁפָא', ואחר כך הכניסוהו למתיבתא דרקיעא, וידע 'מְשְׁקַל וּמְטָרַח בְּשְׁמַעְתָּא בַּהֲדֵי רַבָּנַן', וזהו 'יָדָיו רָב לוֹ'. וזה כפי שיתבאר להלן.

יתכן להוסיף, שיהודה לא נודע מקום קבורתו, אבל אם נניח כדברי האומרים שנקבר בחברון א"כ זו הסיבה שספר שופטים מספר שחברון נכבש ע"י יהודה ולא ע"י כלב, וזה עקרוני שחברון אינו נחלה של האדם הפרטי אלא נחלת יהודה השבט. ולכן זה משמעותי שבספר שופטים יהודה זוכה לקבורה, וזה רמוז בזה שכבש יהודה השבט כולו את חברון, שאף שכלב קיבל אותה, ככתוב, מכל מקום היא מקום קבורת יהודה, וא"כ היא נחלת יהודה השבט ככלל.

ג.

עתניאל – מעמיד את צורת השופט.

כעת נראה את ההמשך של דברי חכמים שיהודה מחזיר את התורה.

בכל ספר שופטים שאר השופטים אינם מיהודה, ואדרבא רובם מיוסף או יושבים בהר אפרים (גדעון, אבימלך, יאיר, יפתח, תולע, דבורה, עבדון), נראה שכל השופטים בעצם יונקים את כוחם מעתניאל בן קנז.

ואבאר:

תחילת הספר פותח בכך שיהודה כובש על פי ה', ובהגיעו לדביר לפתע יש תפנית ועתניאל כובש, וזה משום שכלב מבטיח את בתו:

> וַיֵּלֶךְ מִשָּׁם אֶל יוֹשְׁבֵי דְּבִיר וְשֵׁם דְּבִיר לְפָנִים קִרְיַת סֵפֶר וַיֹּאמֶר כָּלֵב אֲשֶׁר יַכֶּה אֶת קִרְיַת סֵפֶר וּלְכָדָהּ וְנָתַתִּי לוֹ אֶת עַכְסָה בִתִּי לְאִשָּׁה **וַיִּלְכְּדָהּ עָתְנִיאֵל בֶּן קְנַז** אֲחִי כָלֵב הַקָּטֹן מִמֶּנּוּ וַיִּתֶּן לוֹ אֶת עַכְסָה בִתּוֹ לְאִשָּׁה. (שופטים א, יא–יג)

ובספר יהושע מפורש יותר שכלב כובש את חברון, ובהגיעו לדביר הוא מבטיח את בתו:

> וַיֹּרֶשׁ מִשָּׁם כָּלֵב אֶת שְׁלוֹשָׁה בְּנֵי הָעֲנָק אֶת שֵׁשַׁי וְאֶת אֲחִימַן וְאֶת תַּלְמַי יְלִידֵי הָעֲנָק וַיַּעַל מִשָּׁם אֶל יֹשְׁבֵי דְּבִר וְשֵׁם דְּבִר לְפָנִים קִרְיַת סֵפֶר וַיֹּאמֶר כָּלֵב **אֲשֶׁר יַכֶּה אֶת קִרְיַת סֵפֶר וּלְכָדָהּ וְנָתַתִּי לוֹ אֶת עַכְסָה בִתִּי לְאִשָּׁה** וַיִּלְכְּדָהּ עָתְנִיאֵל בֶּן קְנַז אֲחִי כָלֵב וַיִּתֶּן לוֹ אֶת עַכְסָה בִתּוֹ לְאִשָּׁה. (יהושע טו, יד–יז)

ברור שהסיבה לכך משום שאת דביר הם לא יכלו לכבוש, שם רפו ידיו של כלב, או של יהודה כולו לפי ספר שופטים. ולכן מבואר שעתניאל מתגבר במקום שכולם לא מצליחים, ואפילו יהודה

[2] גם לוי התברך ביד, 'וּפַעַל יָדָיו תִּרְצֶה מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו', וגם בקול, 'יוֹרוּ מִשְׁפָּטֶיךָ לְיַעֲקֹב' (דברים לג, י–יא). וירמיהו היה כהן.

הגיבורים, שהם עולים ראשונה, לא מסוגלים במקום שעתניאל מסוגל. ולכן הוא השופט הראשון, ומציל את ישראל מיד כושן רשעתים מלך ארם נהרים.

החזרת ידיעת ה' שנשתכחה.

לכן אמרו חכמים שעתניאל השיב את ההלכות שנשתכחו מתוך פלפולו:

> בְּמַתְנִיתִין תָּנָא: אֶלֶף וּשְׁבַע מֵאוֹת קַלִּין וַחֲמוּרִין, וּגְזֵירוֹת שָׁוות, וְדִקְדּוּקֵי סוֹפְרִים נִשְׁתַּכְּחוּ בִּימֵי אֶבְלוֹ שֶׁל מֹשֶׁה. אָמַר רַבִּי אֲבָהוּ: אַף עַל פִּי כֵּן **הֶחְזִירָן עָתְנִיאֵל בֶּן קְנַז מְתוֹךְ פִּלְפּוּלוֹ**, שֶׁנֶּאֱמַר: "וַיִּלְכְּדָהּ עָתְנִיאֵל בֶּן קְנַז אֲחִי כָלֵב וַיִּתֶּן לוֹ אֶת עַכְסָה בִתּוֹ לְאִשָּׁה". (תמורה טז, א)

ואכן עתניאל הוא השופט היחיד שנחה עליו הרוח, ושפט את ישראל, וגם יצא למלחמה. דבורה גם שופטת, אבל היא אינה לוחמת.

אמנם גם שמשון וגם יפתח שפטו ולחמו ונחה עליהם רוח ה', אבל יש הבדל, שיפתח ושמשון לא שפטו מכח רוח ה' שנחה עליהם, ורק בסוף הפרשה נוסף שהם שפטו את ישראל כך וכך שנים. אצל יפתח נאמר:

> **וַתְּהִי עַל יִפְתָּח רוּחַ יְהוָה** וַיַּעֲבֹר אֶת הַגִּלְעָד וְאֶת מְנַשֶּׁה וַיַּעֲבֹר אֶת מִצְפֵּה גִלְעָד וּמִמִּצְפֵּה גִלְעָד עָבַר בְּנֵי עַמּוֹן. (שופטים יא, כט)
>
> **וַיִּשְׁפֹּט יִפְתָּח אֶת יִשְׂרָאֵל** שֵׁשׁ שָׁנִים וַיָּמָת יִפְתָּח הַגִּלְעָדִי וַיִּקָּבֵר בְּעָרֵי גִלְעָד. (שופטים יב, ז)

ואצל שמשון:

> **וַתִּצְלַח עָלָיו רוּחַ יְהוָה** וַיְשַׁסְּעֵהוּ כְּשַׁסַּע הַגְּדִי וּמְאוּמָה אֵין בְּיָדוֹ וְלֹא הִגִּיד לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ אֵת אֲשֶׁר עָשָׂה. (שופטים יד, ו)
>
> **וַיִּשְׁפֹּט אֶת יִשְׂרָאֵל** בִּימֵי פְלִשְׁתִּים עֶשְׂרִים שָׁנָה. (שופטים טו, כ)

ואילו אצל עתניאל מפורש שנחה עליו הרוח, ושפט ולחם לישראל, וכמו שהבאנו לעיל. הוי אומר שהמלחמה והשפיטה התאחדו אצלו לדבר אחד, ושניהם מכח רוח ה'.

זהו החיבור של היד והקול של יהודה, וזה קורה אצל עתניאל: היד של המלחמה והקול של השפיטה, ושניהם מכח רוח ה'.

ולכן רואים שעתניאל מחזיר את התורה, את ידיעת ה'. עם ישראל שוכח את ה', את ה' המוציאם ממצרים, והוא שופט אותם, ומלמדם תורה, ולוחם עבורם את מלחמתם. ובזה הוא מחזיר את ההלכות שנשתכחו, את החיבור של התורה ליציאת מצרים, לגאולה, לתורת משה.

אם כך נראה שהכל מגיע מכח עתניאל, הוא המודל של השופט שממנו כולם למדים.

ד.

ירידה או עלייה?

ישנו ויכוח גדול בין לומדי בית המדרש, האם ספר שופטים הוא ספר של הידרדרות של עם ישראל, ומוטב שלא היה, והרי כך נראים פשוטם של דברים, או שניתן לראות את זה באור אחר.

ונראה שאין כן פני הדברים. הן אמנם ההסתכלות הפשוטה היא של הידרדרות, אבל נראה ששמואל לא צומח מאליו, ובכל דורות השופטים כל שופט מקדם עוד שלב בדרך אל שמואל, שאול ודוד, אל המלוכה, ולביהמ"ק.

שלוש מצוות לאחר המנוחה.

ספר שופטים הוא הספר שממצע בין יהושע למלכים. יהושע ממונה להניח את כלל ישראל מאויביהם, ולנחול מנוחה ונחלה, ואח"כ יש שלוש מצוות שנאמרו במפורש לאחר המנוחה: עמלק, מלך וביהמ"ק. על עמלק נאמר:

> **וְהָיָה בְּהָנִיחַ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְךָ מִכָּל אֹיְבֶיךָ מִסָּבִיב** בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לְךָ נַחֲלָה לְרִשְׁתָּהּ תִּמְחֶה אֶת זֵכֶר עֲמָלֵק מִתַּחַת הַשָּׁמָיִם לֹא תִּשְׁכָּח. (דברים כה, יט)

על המלך:

> כִּי תָבֹא אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נֹתֵן לָךְ **וִירִשְׁתָּהּ וְיָשַׁבְתָּה בָּהּ** וְאָמַרְתָּ אָשִׂימָה עָלַי מֶלֶךְ כְּכָל הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סְבִיבֹתָי. (דברים יז, יד)

ועל ביהמ"ק:

> וַעֲבַרְתֶּם אֶת הַיַּרְדֵּן וישַׁבְתֶּם בָּאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מַנְחִיל אֶתְכֶם **וְהֵנִיחַ לָכֶם מִכָּל אֹיְבֵיכֶם מִסָּבִיב** וישַׁבְתֶּם בֶּטַח וְהָיָה הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם בּוֹ לְשַׁכֵּן שְׁמוֹ שָׁם שָׁמָּה תָּבִיאוּ אֵת כָּל אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה אֶתְכֶם עוֹלֹתֵיכֶם וְזִבְחֵיכֶם מַעְשְׂרֹתֵיכֶם וּתְרֻמַת יֶדְכֶם וְכֹל מִבְחַר נִדְרֵיכֶם אֲשֶׁר תִּדְּרוּ לַיהוָה. (דברים יב, י–יא)

וכך אמרו חכמים:

> תַּנְיָא, רַבִּי יוֹסֵי אוֹמֵר: **שָׁלֹשׁ מִצְוֹת נִצְטַוּוּ יִשְׂרָאֵל בִּכְנִיסָתָן לָאָרֶץ** – לְהַעֲמִיד לָהֶם מֶלֶךְ, וּלְהַכְרִית זַרְעוֹ שֶׁל עֲמָלֵק, וְלִבְנוֹת לָהֶם בֵּית הַבְּחִירָה. (סנהדרין כ, ב)

וזה השלב שאחרי יהושע, וא"כ היה ראוי שיבוא ספר מלכים מיד אחרי יהושע. ולכן טוענים רבים שספר שופטים הוא בטעות, הוא בחטא, והיה ראוי שלא יבוא לעולם. אבל כאמור לא נראה כך. הן אמנם יש בדורם חטא, וכמפורש בתחילת שופטים:

> וְאַתֶּם לֹא תִכְרְתוּ בְרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת מִזְבְּחוֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּן **וְלֹא שְׁמַעְתֶּם בְּקֹלִי** מַה זֹּאת עֲשִׂיתֶם וְגַם אָמַרְתִּי לֹא אֲגָרֵשׁ אוֹתָם מִפְּנֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְצִדִּים וֵאלֹהֵיהֶם יִהְיוּ לָכֶם לְמוֹקֵשׁ. (שופטים ב, ב-ג)

וכן בבוכים:

> וַיְהִי כְּדַבֵּר מַלְאַךְ יְהוָה אֶת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **וַיִּשְׂאוּ הָעָם אֶת קוֹלָם וַיִּבְכּוּ**
> וַיִּקְרְאוּ שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא בֹּכִים וַיִּזְבְּחוּ שָׁם לַיהוָה. (שופטים ב, ד-ה)

אבל נראה שהשופטים באים לתקן את הענין הזה.

שהרי חטאם היה באי ביעור ע"ז וכמו שנאמר:

> וְאַתֶּם לֹא תִכְרְתוּ בְרִית לְיוֹשְׁבֵי הָאָרֶץ הַזֹּאת **מִזְבְּחוֹתֵיהֶם תִּתֹּצוּן** וְלֹא שְׁמַעְתֶּם בְּקֹלִי מַה זֹּאת עֲשִׂיתֶם. (שופטים ב, ב)

וגם על כך שלא כבשו, וכמו שנאמר:

> וַיְהִי כִּי חָזַק יִשְׂרָאֵל וַיָּשֶׂם אֶת הַכְּנַעֲנִי לָמַס **וְהוֹרֵישׁ לֹא הוֹרִישׁוֹ**. (שופטים א, כח)
> גַּם אֲנִי **לֹא אוֹסִיף לְהוֹרִישׁ** אִישׁ מִפְּנֵיהֶם מִן הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עָזַב יְהוֹשֻׁעַ וַיָּמֹת. (שופטים ב, כא)

וכפי שנראה כל שופט מקדם ומתקן את הענין הזה, עד שבא שמואל. וא"כ נמצא שלא רק שלולא השופטים שמואל לא יכול היה לבוא לעולם ולעשות את מלחמת עמלק, ואת המלוכה וביהמ"ק, אלא שגם שמואל עצמו ממשיך את התהליך עצמו של השופטים, וכפי שנראה לפנינו:

מהשופטים אל שמואל.

עתניאל: השופט הראשון, שמעמיד את צורת השופט לישראל.

רוח ה', שפיטה ומלחמה מתאחדות באדם אחד, כפי שראינו את כל זה לעיל, ובזה הוא מחזיר את התורה, וכמו שהראנו איך הדברים מתבארים בתוך המקראות.

אהוד: הארכת השקט.

"ותשקט הארץ שמונים שנה" (ג, ל), פי שניים מכל שופט אחר. הוא גם הראשון שמגייס את הר אפרים בשופר (ג, כז), ומוסר "דבר אלהים" (ג, כ). ונראה שזה לא היה שקר, אלא שזוהי שליחות, וכדבר אלוהים אליו, שהרי ה' הקים להם מושיע ככתוב:

> וַיִּזְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל יְהוָה **וַיָּקֶם יְהוָה לָהֶם מוֹשִׁיעַ** אֶת אֵהוּד בֶּן גֵּרָא בֶּן הַיְמִינִי אִישׁ אִטֵּר יַד יְמִינוֹ וַיִּשְׁלְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיָדוֹ מִנְחָה לְעֶגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב. (שופטים ג, טו)

שמגר: הראשון שנלחם מול הפלשתים.

הוא הראשון שנלחם בפלשתים, ו**שמואל** יכריע סופית את הפלשתים:

> וְאַחֲרָיו הָיָה שַׁמְגַּר בֶּן עֲנָת **וַיַּךְ אֶת פְּלִשְׁתִּים** שֵׁשׁ מֵאוֹת אִישׁ בְּמַלְמַד הַבָּקָר וַיּוֹשַׁע גַּם הוּא אֶת יִשְׂרָאֵל. (שופטים ג, לא)

דבורה: המקום אשר יבחר ה'

דבורה מחדשת את ענין הנבואה ע"י אשה, (וממשיכה את דרכה של מרים הנביאה, שמות טו, כ) וגם שופטת במקום קבוע תחת התומר, ו"**עולים** אליה למשפט" (ד, ד-ה). ומקיימת בזה 'וקמת ועלית':

> כִּי יִפָּלֵא מִמְּךָ דָבָר לַמִּשְׁפָּט בֵּין דָּם לְדָם בֵּין דִּין לְדִין וּבֵין נֶגַע לָנֶגַע דִּבְרֵי רִיבֹת בִּשְׁעָרֶיךָ **וְקַמְתָּ וְעָלִיתָ אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בּוֹ**. (דברים יז, ח)

והיה בזה בחינה של מקום אשר יבחר ה'.

והנה, המקום הוא **בין הרמה ובין בית אל**, בדיוק האזור של **שמואל**: ביתו ברמה, ובית אל שם הוא סובב לשפוט:

> וַיִּשְׁפֹּט שְׁמוּאֵל אֶת יִשְׂרָאֵל כֹּל יְמֵי חַיָּיו **וְהָלַךְ מִדֵּי שָׁנָה בְּשָׁנָה וְסָבַב בֵּית אֵל** וְהַגִּלְגָּל וְהַמִּצְפָּה וְשָׁפַט אֶת יִשְׂרָאֵל אֵת כָּל הַמְּקוֹמוֹת הָאֵלֶּה **וּתְשֻׁבָתוֹ הָרָמָתָה** כִּי שָׁם בֵּיתוֹ וְשָׁם שָׁפָט אֶת יִשְׂרָאֵל וַיִּבֶן שָׁם מִזְבֵּחַ לַיהוָה. (שמואל א ז, טו-יז)

וא"כ שמואל הוא ממשיך ישיר שלה: נביא ושופט באותו מקום, והרי שמואל מביא את הבחירה במקום אשר יבחר ה'. ונראה, ששמואל סבר בתחילה שזהו המקום. ולכן נאמר אצל דבורה לשון עלייה, 'ויעלו אליה', כמו שנאמר בדברים 'ועלית' על בית הבחירה.

גדעון: הראשון שנלחם בעבודה זרה.

- הוא הראשון שהורס מזבח הבעל, והראשון שבונה מזבח לה' ומקריב עליו (ו, כה–כו). גם **שמואל** בונה מזבח ומקריב במצפה (שמ"א ז, ט).
- ממאן במלוכה, "לא אמשל אני בכם וגו' ה' ימשל בכם" (ח, כג). כך גם אומר **שמואל**: "כי אֹתי מאסו ממלך עליהם" (שמ"א ח, ז; יב, יב).
- ניצחון שאינו תלוי במספרים ובכח: "פן יתפאר עלי ישראל" (ז, ב). ואצל **שמואל** הניצחון מגיע ברעם ובתפילה (שמ"א ז, י).

תולע: ישועה בלי מלחמה.

> **וַיָּקָם אַחֲרֵי אֲבִימֶלֶךְ לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל** תּוֹלָע בֶּן פּוּאָה בֶּן דּוֹדוֹ אִישׁ יִשָּׂשכָר וְהוּא יֹשֵׁב בְּשָׁמִיר בְּהַר אֶפְרָיִם וַיִּשְׁפֹּט אֶת יִשְׂרָאֵל עֶשְׂרִים וְשָׁלֹשׁ שָׁנָה וַיָּמָת וַיִּקָּבֶר בְּשָׁמִיר. (שופטים י, א-ב)

הוא מושיע את ישראל במשך 23 שנה בלי שום מלחמה, ובזה הוא מחדש את מושג השופט שאינו שייך למלחמה כלל.

יאיר: התרחבות גבולות השופט.

> וַיְהִי לוֹ **שְׁלֹשִׁים בָּנִים רֹכְבִים עַל שְׁלֹשִׁים עֲיָרִים** וּשְׁלֹשִׁים עֲיָרִים לָהֶם לָהֶם יִקְרְאוּ חַוֹּת יָאִיר עַד הַיּוֹם הַזֶּה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ הַגִּלְעָד. (שופטים י, ד)

יאיר מחדש את הענין שיהיו שופטים בכל עיר ועיר. ואמנם זה לא ממש בכל עיר, אבל הוא הראשון שיש לו בנים שרוכבים לכל מקום, ואולי מכאן השורש לשלוחין היוצאין לקדש החודש. וגם **שמואל** ממנה את בניו לשופטים (שמ"א ח, א), וגם מסתובב בכל גבולות ישראל.

יפתח: הסרת אלהי הנכר.

- "ויסירו את אלהי הנכר מקרבם ויעבדו את ה'" (י, טז). זוהי הפתיחה של פרשתו של יפתח. אמנם לא מפורש שהוא עשה כן, אבל זה קורה בזמנו. וכך גם אמר **שמואל**: "הסירו את אלהי הנכר מתוככם" (שמ"א ז, ג).
- וא"כ, אמנם גדעון הראשון ששובר את הע"ז, אבל לא באופן שיטתי אצל כל בית ובית מבתי ישראל, וזה קורה אצל יפתח.

- "וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' **במצפה**" (יא, יא). המצפה הוא המקום שבו **שמואל** מקבץ את כל ישראל (שמ"א ז, ה–ו; י, יז).
- יפתח הוא הראשון שמנהל משא ומתן מול מלך אחר (יא, יב–כח).

אבצן: בריתות עם החוץ.

> וַיְהִי לוֹ שְׁלֹשִׁים בָּנִים וּשְׁלֹשִׁים בָּנוֹת **שִׁלַּח הַחוּצָה** וּשְׁלֹשִׁים בָּנוֹת הֵבִיא לְבָנָיו מִן הַחוּץ וַיִּשְׁפֹּט אֶת יִשְׂרָאֵל שֶׁבַע שָׁנִים. (שופטים יב, ט)

אבצן שולח את בנותיו החוצה, וממשיך את הקו של יפתח שפותח במשא ומתן. והוא כורת בריתות, וזה השורש למלכות דוד ושלמה, שיוצרים בריתות עם עמים אחרים.

אילון ועבדון: השפיטה נעשית קבועה.

גם הם, כמו אבצן, שופטים ללא מלחמה, וא"כ הם הופכים את השופטים לקביעות. ועוד צל"ב.

שמשון: החל להושיע מיד פלשתים.

- הוא נולד לעקרה (יג, ב) והיה נזיר וקדוש מבטן (יג, ה). כך גם שמואל נולד לחנה העקרה (שמ"א א, ב), וגם הוא מוקדש מבטן (שמ"א א, יא).
- "והוא **יחל** להושיע את ישראל מיד פלשתים" (יג, ה). שמשון מתחיל, **ושמואל** משלים: "ויכנעו הפלשתים ולא יספו עוד לבוא בגבול ישראל" (שמ"א ז, יג).

עלי: מחבר בין הכהונה לשופט.

עלי היה גם שופט וגם כהן, **ושמואל** גדל בין ברכיו במשכן שילה. שמואל מצד אחד תלמידו של עלי, אבל מצד שני מתנבא על כליון משפחתו, וא"כ הוא בא במקומו של עלי.

ה.

דרכי המלחמה של השופטים.

נוסיף עוד פן בהבדלים שבין השופטים. כפי שנראה לפנינו, לכל שופט הייתה דרך מלחמה משלו וכלי מלחמה משלו. נתחקה אחר השינויים ונסה להבין את שורש ההבדלים, ונראה מאיזה שבט מגיע כל שופט, כדי להבין את הצורה והאופן שבו הוא פועל.

עתניאל: משבט יהודה – כארי.

עתניאל נלחם מכח רוח ה' שנחה עליו, וכך הוא מושיע את ישראל. ועליו נאמר 'וַתָּעָז יָדוֹ עַל כּוּשַׁן רִשְׁעָתָיִם' (ג, י). הוא נלחם בעוז, ולא בתחבולה כשאר השופטים, אלא בגלוי ובעוז, ללא מורא ופחד. וזה כמו שהתברך יהודה כאריה:

> יְהוּדָה אַתָּה יוֹדוּךָ אַחֶיךָ **יָדְךָ בְּעֹרֶף אֹיְבֶיךָ** יִשְׁתַּחֲוּוּ לְךָ בְּנֵי אָבִיךָ **גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה** מִטֶּרֶף בְּנִי עָלִיתָ כָּרַע רָבַץ כְּאַרְיֵה וּכְלָבִיא מִי יְקִימֶנּוּ. (בראשית מט, ח-ט)

והוא אכן הראשון שנלחם בעוז ובגבורה. ושמשון חד את חידתו 'וּמֵעַז יָצָא מָתוֹק', ופתרונה 'וּמֶה עַז מֵאֲרִי' (יד, יד–יח), הרי שהעוז קשור עם האריה.

אהוד: משבט בנימין – כזאב.

אהוד בן גרא מבנימין הורג בתחבולות את עגלון מלך מואב. וזה מתאים לברכתו, שהוא טורף כזאב ולא דורס כארי:

> **בִּנְיָמִין זְאֵב יִטְרָף** בַּבֹּקֶר יֹאכַל עַד וְלָעֶרֶב יְחַלֵּק שָׁלָל. (בראשית מט, כז)

יהודה נלחם בגלוי כארי, אבל הזאב סוחב את טרפו למקום מסתור, והוא פועל בערמה ובמארב. אהוד מסתיר את החרב, החלב סוגר בעד הלהב, הוא סוגר את הדלתות, ואומר 'דָּבָר סֵתֶר לִי אֱלֹהִים' (ג, יט):

> וַיִּזְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל יְהוָה וַיָּקֶם יְהוָה לָהֶם מוֹשִׁיעַ אֶת אֵהוּד בֶּן גֵּרָא **בֶּן הַיְמִינִי אִישׁ אִטֵּר יַד יְמִינוֹ** וַיִּשְׁלְחוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּיָדוֹ מִנְחָה לְעֶגְלוֹן מֶלֶךְ מוֹאָב וַיַּעַשׂ לוֹ אֵהוּד חֶרֶב וְלָהּ שְׁנֵי פִיּוֹת גֹּמֶד אָרְכָּהּ **וַיַּחְגֹּר אוֹתָהּ מִתַּחַת לְמַדָּיו** עַל יֶרֶךְ יְמִינוֹ. (שופטים ג, טו–טז)

אצל יהודה נלחמים ביד, אבל אהוד מבנימין נלחם בידו השמאלית, "אִטֵּר יַד יְמִינוֹ", וכן בהמשך מתוארים בני בנימין כאיטרי יד (כ, טז), וזה היפך משמם, בנימין – בן ימיני. ואכן בבנימין יש שתי בחינות, בחינת בנימין ובחינת בן אוני, כפי השם שקראה לו רחל, והאריך בזה הרמב"ן שם (בראשית לה, יח).

שמגר בן ענת: מלמד הבקר.

> וְאַחֲרָיו הָיָה שַׁמְגַּר בֶּן עֲנָת וַיַּךְ אֶת פְּלִשְׁתִּים שֵׁשׁ מֵאוֹת אִישׁ **בְּמַלְמַד הַבָּקָר** וַיּוֹשַׁע גַּם הוּא אֶת יִשְׂרָאֵל. (שופטים ג, לא)

שבטו של שמגר אינו מפורש בכתוב. הוא מכה את הפלשתים במלמד הבקר, וזהו כלי מלחמה חריג ביותר[3].

אך כמובן, על דרך הפשט אין לשופטים כלי מלחמה, ככתוב שהפלשתים אינם נותנים לישראל להשתמש בכלי ברזל, ולכן הם משתמשים רק בכלי החקלאות מה שמצוי בידם:

> וְחָרָשׁ לֹא יִמָּצֵא בְּכֹל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כִּי אָמְרוּ פְּלִשְׁתִּים **פֶּן יַעֲשׂוּ הָעִבְרִים חֶרֶב אוֹ חֲנִית**. (שמואל א יג, יט)

דבורה וברק: מהר אפרים ומנפתלי – כאיילה.

דבורה מהר אפרים וברק מנפתלי: שילוב של נביא ושופט, שנלחמים בצבא סיסרא, שר צבאו של יבין מלך כנען. ברק משתמש בטקטיקה של משיכת צבא יבין למלכודת, והכוכבים והשמים נלחמים ונחל קישון שוטף אותם. ויעל בערמה הורגת את סיסרא ביתד האוהל.

נפתלי הוא אילה שלוחה, ואכן ברק ועשרת אלפי לוחמיו יורדים במהירות מהר תבור, מה שאינו משאיר לסיסרא זמן להיערך.

---

[3] ואם נניח שהוא משבט יהודה ולכן לא פירש הכתוב את שבטו, כי הוא בא אחר אהוד, הרי זה כמו שביארנו, שעתניאל מחזיר את ידיעת ה' ואת התורה שנשתכחה, כמו שאמרו חכמים. ולכן הוא משתמש במלמד, וכמאמר קהלת, דברי חכמים כדרבנות.

גם **דבורה** מסמלת את המהירות: 'וַיִּרְדְּפוּ אֶתְכֶם כַּאֲשֶׁר תַּעֲשֶׂינָה **הַדְּבֹרִים**' (דברים א, מד). ו**ברק** יורד מהר תבור כברק משמים, וכמש"כ 'מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ'. והכוונה שהיו ברקים ורעמים וגשמים עזים שיצרו שטפון, וברק ירד מההר והיה נראה כברק משמים, ולכן כתוב:

> וַתֹּאמֶר דְּבֹרָה אֶל בָּרָק קוּם כִּי זֶה הַיּוֹם אֲשֶׁר נָתַן יְהוָה אֶת סִיסְרָא בְּיָדֶךָ **הֲלֹא יְהוָה יָצָא לְפָנֶיךָ וַיֵּרֶד בָּרָק מֵהַר תָּבוֹר** וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ אַחֲרָיו. (שופטים ד, יד)
>
> **מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ** הַכּוֹכָבִים מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא **נַחַל קִישׁוֹן גְּרָפָם** נַחַל קְדוּמִים נַחַל קִישׁוֹן תִּדְרְכִי נַפְשִׁי עֹז. (שופטים ה, כ-כא)

גדעון: משבט מנשה – השור והקרן.

גדעון ממנשה נלחם במדין, שהיו עם מדברי של נוודים, שגזלו את כל יבולם ובהמתם של ישראל בפשיטות חוזרות ונשנות. גדעון פועל בהסכנות ובפחד, ונלחם בעיקר בלילה, וגם נותץ את המזבח בלילה (ו, כז). הוא יוצא להילחם רק בשלוש מאות לוחמים, המלקקים ככלב, שלא כרעו על ברכיהם, ומשתמש בכדים, בשופרות ובלפידים כדי להפחיד את מחנה מדין ועמלק:

> וַיִּתְקְעוּ שְׁלֹשֶׁת הָרָאשִׁים **בַּשּׁוֹפָרוֹת וַיְשַׁבְּרוּ הַכַּדִּים** וַיַּחֲזִיקוּ בְיַד שְׂמֹאולָם **בַּלַּפִּידִים** וּבְיַד יְמִינָם הַשּׁוֹפָרוֹת לִתְקוֹעַ וַיִּקְרְאוּ חֶרֶב לַיהוָה וּלְגִדְעוֹן. (שופטים ז, כ)

מנשה התברך בקרני ראם, וגדעון נלחם בשופרות ובשבירת כדים, ונוגח את המדיינים:

> **בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ וְקַרְנֵי רְאֵם קַרְנָיו בָּהֶם עַמִּים יְנַגַּח** יַחְדָּו אַפְסֵי אָרֶץ **וְהֵם רִבְבוֹת אֶפְרַיִם וְהֵם אַלְפֵי מְנַשֶּׁה**. (דברים לג, יז)

גדעון הוא מלשון גדיעה, שגודע את המזבח ואת האשרה, וכן על הקרן נאמר:

> **וְכָל קַרְנֵי רְשָׁעִים אֲגַדֵּעַ** תְּרוֹמַמְנָה קַרְנוֹת צַדִּיק. (תהלים עה, יא)

והוא גודע ע"י קרניו. ומקריב את השור (ו, כו), ועליו נאמר 'בְּכוֹר שׁוֹרוֹ הָדָר לוֹ'.

שמשון: משבט דן – כנחש וכגור אריה.

שמשון מדן נלחם בפלשתים באופן יחידאי ופועל לבדו: שורף את התבואה ע"י זנבות שועלים (טו, ד–ה), הורג בלחי חמור (טו, טו), עוקר את דלתות שער עזה (טז, ג) ומפיל את עמודי בית דגון (טז, כט–ל). וזה כברכת יעקב, שדן כנחש הנושך עקבי סוס, שפועל בשקט, לבד ובנקמנות:

> דָּן יָדִין עַמּוֹ כְּאַחַד שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל **יְהִי דָן נָחָשׁ עֲלֵי דָרֶךְ** שְׁפִיפֹן עֲלֵי אֹרַח **הַנּשֵׁךְ עִקְבֵי סוּס** וַיִּפֹּל רֹכְבוֹ אָחוֹר. (בראשית מט, טז-יז)

אמנם בברכת משה הוא מתברך גם כגור אריה:

> וּלְדָן אָמַר **דָּן גּוּר אַרְיֵה** יְזַנֵּק מִן הַבָּשָׁן. (דברים לג, כב)

ואכן הוא קורע את האריה, ורודה ממנו דבש (יד, ה–ט).

ונסכם את הדברים בטבלה:

השופט	השבט	ברכת השבט	דרך המלחמה וכליה
עתניאל	יהודה	גּוּר אַרְיֵה יְהוּדָה – כארי	רוח ה' ועוז היד, מלחמה גלויה
אהוד	בנימין	בִּנְיָמִין זְאֵב יִטְרָף – כזאב	תחבולה וסתר, חרב מוסתרת, איטר יד ימינו
שמגר	אינו מפורש		מלמד הבקר
דבורה וברק	הר אפרים, נפתלי	נַפְתָּלִי אַיָּלָה שְׁלֻחָה – כאיילה	מהירות, השמים ונחל קישון; יעל ביתד האוהל
גדעון	מנשה	וְלַזְּבֻלֹנִי רְאֵם לַקְרָנָיו – השור והקרן	לילה, שופרות, כדים ולפידים
שמשון	דן	יְהִי דָן נָחָשׁ; דָּן גּוּר אַרְיֵה	לבדו: שועלים, לחי חמור, עמודי בית דגון

◆ ◆ ◆

סוף דבר – ספר שופטים ההכנה לשמואל ומלכות בית דוד.

א"כ למדנו שכל שופט מקדם משהו בשביל להגיע לספר מלכים, ושמואל, שהוא מעמיד את ספר מלכים, את שאול ודוד ואת ביהמ"ק, מקביל להפליא בכל פרט ופרט למאבקם של השופטים. וא"כ שמואל ממשיך את דרכם ע"י שכולל בדרכו את דרך כלל השופטים כולם, ומזה נולדו שאול, דוד ושלמה, ונבנה בית הבחירה. א"כ ספר שופטים הוא ספר של תיקון ולא של הידרדרות. ואם נשים לב למה שמתחולל בין השורות, נראה שזהו הספר שממנו צמחה מלכות בית דוד. אמנם בתחילה מלכות בני רחל צומחת ראשונה, שאול מבנימין, אבל זה נכשל ולבסוף שמואל מעמיד את דוד.

לכן נראה כפי שפתחנו שספר שופטים זהו הספר של יהודה.

בס"ד

קרא מקרא

הרב ישראל מאיר – הארות במקרא

תקופת השופטים – קודם המבול

מדוע לא המליכו מלך בתקופת השופטים

עם ישראל בתקופת השופטים מתמודד כל הזמן עם עמים סביבו ובתוכו שצרים לו, כמו שהובטח לו מראש "**והיו לצנינים בצידיכם ולשיכים בעיניכם**" הם גם מצליחים פעמים רבות להתרומם משם, קמים מנהיגים דגולים שמושיעים אותם, שמצליחים לאחד את העם למלחמה ועוד.

נשאלת השאלה, למה הם לא נוהגים ככל העמים אשר סביבותם, "**ואמרת אשימה עלי מלך**", מלך אין פירושו רק התפקיד הספציפי, אלא שתהיה התארגנות צבאית מסודרת, אנשים ילמדו ידיהם לקרב, כמו שאומר דוד על שאול "**ויאמר ללמד בני יהודה קשת**", בשעה שלעמים סביבם יש מלכות מסודרת וצבאות גדולים ומפותחים, הם יושבים תחת גפנם ותאנתם, "**מגן אם יראה ורומח בארבעים אלף בישראל**" כמו ממתינים לאויב הבא שיתקוף ויתעמר בהם.

המלוכה כמתחרה במלכות שמים

אצל גדעון זו הפעם הראשונה שהרעיון עלה למעשה, גם לא ממש מלוכה, בקשו ממנו שימשול עליהם, והוא מתנגד נחרצות "**ה' ימשול עליכם**", גדעון עונה את התשובה, המלכות נתפסה בתור פגיעה במלכות ה', וכך זה כאשר ישראל מבקשים משמואל מלך אחרי תקופת השופטים הקב"ה מסביר שזה כי אותי מאסו מהיות מלך.

צריך להבין למה המלכות נתפסת כפגיעה במלכות שמים, בפרט שהמלך יכול להיות מנהיג רוחני משכמו ומעלה כמו שאול דוד חזקיהו יאשיהו [וכמובן גדעון עצמו] ועוד.

בשביל זה צריך לחזור לשורשי המלוכה בעולם, קודם המבול אנו לא מוצאים כלל את המושג מלכות, ובאמת רואים במקביל גם את ההתנהלות של "**איש הישר בעיניו יעשה**" "**ויקחו נשים מכל אשר בחרו**", לאחר המבול מיד מופיעה המלכות "**ותהי ראשית ממלכתו**" ואח"כ מלחמות המלכים בתקופת אברהם.

התופעה גדולה יותר ממלכות, מיד אחר המבול יש התארגנות אנושית לחוק וסדר, כולם מתקבצים לבנות חיים משותפים סביב המגדל, כשה' בולל את שפתם הם מתחלקים ללאומים בארצות שזה שוב התארגנות והתאחדות סביב חיים מסוימים, הדבר הזה מופיע גם מלמעלה כשהקב"ה מצווה על האדם את הסדר האנושי והזכויות בין בני האדם והמשפט, בתביעת שפיכת הדם שהיא הבסיס הראשוני של המשפט וממנו נובע כל ההמשך כל מה שמכונה "**שבע מצוות בני נח**".

ההבדל בין החיים של קודם המבול לאח"כ, שהאדם לא מנהל את המציאות אלא הוא חלק ממנה, עצם הרצון של האדם "**להחזיק**" את העולם ולנהל אותו זה ניתוק מסוים של האדם והעולם מה', כי כבר צריך להתאמץ שהוא יהיה ייצוג של ה' ולא רק של עצמו והוא שם את הסיפור כסיפור של האדם ולא של אלוקים באופן טבעי

אם בראשית העולם היעוד המקורי שלו היה חיים טבעיים בלא התארגנות ומלוכה, כך גם בראשית ההתנחלות היעוד היה צורת חיים טבעיים לפני ה' בלא שלטון ומלוכה, אפשר לדון האם היה רצון אלוקי שהדברים יישארו כך לתמיד, או שהתוכנית מראש הייתה להגיע למלוכה והתארגנות, אבל ברור שבשלב זה זו הייתה צורת החיים הרצויה.

זרות המלוכה לבני ישראל

ויש כאן פלא, כי ירובעל ושמואל שאומרים זאת, הדבר מובן, הם חיים בתודעה של מלכות ה' ומלכות אדם זרה להם, אבל מדוע העם שגם ידע לעבוד עבודה זרה, לא חשב צעד קדימה להתארגן דרך להתמודד עם הבעיות הקיומיות שלפניהם

יש להוסיף עוד נקודה, שלשופטים היו משפחות חזקות ומשמעותיות, שלושים בנים וכיוצ"ב, והיה טבעי שהבנים יובילו אח"כ המשכיות [ולא תמיד צדיקים כמו באבימלך], וזה לא קרה.

נראה שיציאת מצרים התורה והמדבר וכו', הביאו אותם לתפיסה בסיסית כ"כ שהעולם לא מנוהל בידי אדם, אלא האדם משתלב בתוך האירועים של הבריאה, ובזה יכול להיות גם אלילות, אך הוחזרו אל קודם המבול, וגם כשעובדים ע"ז אבל המסגרת של המציאות היא טבעית והאדם לא מנהל אותה.

ויש גם בחינה של "**ויקחו נשים מכול אשר בחרו**" בתקופה זו, רואים שהרבה לקחו נשים משבטים ומקומות אחרים, כמו האישה של אבי ירובעל מתבור, והפילגש של גדעון עצמו משכם, והאישה הזונה של גלעד, ושלושים נשים ששילח החוצה אבצן ושלושים נשים שהביא מן החוץ, והפילגש במעשה פילגש בגבעה, ומעשה חטיפת הנשים בבני בנימין, וכל עיקר המחולות בכרמים לומר לבחור שא עיניך [וריבוי הנשים הוא מנהג של מלכים בד"כ ופה זה נראה יותר כללי], וחז"ל מכנים הנהגה זו "הותרו שבטים לבוא זה בזה"

ובאופן כללי אין זה בהכרח ע"ד השלילה אלא שאין זה דווקא מתוך סדר משפחתי ושבטי וכיוצ"ב, ויש את האירועים הבעייתיים יותר אצל שמשון שהלך אחר עיניו, ומעשה פילגש בגבעה.

המשמח אלוקים ואנשים

האדם שמשחרר את העולם מתחת ידו, חי יותר בעולמו של ה' והחיבור אליו יותר טבעי

ביטוי מיוחד לחיבור הטבעי הזה בין האדם לקב"ה נמצא במשל יותם כשהוא מתייחס ליין כמשמח אלוקים ואנשים גם יחד, וכן לשמן המכבד אלוקים ואנשים, ועצם הביטוי **משמח אלוקים** הוא נדיר [יש ישמח ה' במעשיו], ובפרט השילוב בינו לאדם והיחוס ליין,

בעולם המלוכה שהכול בו מאורגן, גם תפיסת האלוקות יותר רחוקה ומופשטת מאחר שהאדם חי את תפקידו מכוח הצו והמחויבות שזו החלק החזק שמנהל את חיי האדם, אבל בעולם השופטים המחיצות מטשטשות ותקנו "**שיהא אדם שואל בשלום חברו בשם**" ממילא אדם יכול לזהות את שמחת חייו משתלבת עם שמחת ה' בו, בשירה מתוארים גיבורי ספק שופטים "**ואוהביו בצאת השמש בגבורתו**" אוהביו דווקא.

משל יותם

נראה שמשל יותם כולו בא לדון בשאלה זו ומוסיף בו עומק נוסף, ויש לו מענה מיוחד לשאלה למה לא רוצים למלוך אז, ותוכן המשל שכל אדם יש לו ברכה מיוחדת כשהוא נטוע

במקומו ובשבטו, ואילו כאשר הולך "**לנוע על העצים**" מאבד את משמעותו וברכתו הייחודית, וטעם הדבר פשוט שהמלך לא חי ופורח בחייו הפרטיים, אלא מקדישם לציבור וכל מציאותו היא משמעות הציבור וצרכיו, כמו למשל שניתן לראות בזמנינו ש"בן של" או "בנש"ק" מאבדים את יכולת הביטוי האישית כי כל קיומם הוא ייצוג ותפקיד

ובעיני אנשי התקופה להיות מלך זה או לאבד את המשמעות העצמית, או להיות מראש "**אטד**" בלי ערך עצמי.

והמקום האידאלי זה השופט היושב בביתו ובאים להתברך ממעינו בפירות המתוקים שתחת התומר שלו, או שהוא מבטא את רוח ה' שלו באירועים נקודתיים אבל לא הופך להיות צורה קבועה של שלטון

ואפשר לומר זאת גם על הציבור, ציבור שמתפיס את התפקידים והתוכניות שלו על איש מסוים וכלים מסוימים, מאבדים הרבה מהפריחה והגיוון של כל פרט.

שלל הצבעים ואור השמש

אמנם אין הכוונה שבתקופת השופטים מציאות ישראל היא כאברים נפרדים שכל אחד תחת גפנו ושוכח מאחיו, וניתן להוכיח שאדרבה כלל השבטים פועלים אז כמו גוף חי שבלא מודעות והנהגה באופן טבעי משלימים ומשתלבים אחד עם השני, למשל במלחמת פילגש בגבעה שמתוך הזעקה שעלתה מתכנסים כל ישראל למלחמה, וכן הצורה שקם שופט להושיע תוקע בשופר וכולם נזעקים אחריו להילחם נגד האויב שכולם פוחדים ממנו [וטבעי לכאורה היה שאחר שאין התארגנות ברורה כל אחד יישאר ספון בביתו ולא יאמין שהולך להיות כאן מהלך כללי שכולם יצטרפו אליו], כך בני אפרים משלימים את בני גדעון במעברות וכיוצ"ב.

היינו שהאחדות של תקופת השופטים גדולה מהאחדות הלא טבעית של תקופת המלוכה, כיוון שהיא לא באה בכפיה או כוח חיצוני שמוביל את זה

וכמובן כאשר מסתמכים על החוש הטבעי יש את מי שלא משתלב ופורש מן הציבור, ולכן בתקופת השופטים היחס למשתמטים חמור מאוד, בקללת מרוז ותביעת השבטים בשירת דבורה, באנשי סוכות ומגדל פנואל, וביבש גלעד בפלגש בגבעה.

ובשירת דבורה מעמידים המשוררים את היחס בין המלחמה מצד ישראל לבין צד סיסרא, ופותחת "**שמעו מלכים האזינו רוזנים**" אלו הם המלכים שבאו מצד סיסרא, כי מלחמתו היא מלחמת הגויים, עם נשק מתקדם וצבא מאורגן, אל מול יושבי על מדין ומחוקקים מושכים בשבט סופר, שכוחם הוא ב"מתנדבים בעם" וכך בסוף השירה "**באו מלכים נלחמו אז נלחמו מלכי כנען**", וזה מלחמה של המלוכה מול ההתנדבות והרצון.

וכך מבטאת זאת בסוף אם סיסרא "**שלל צבעים לסיסרא**" שהרצון שלהם הוא לשלול ולאסוף אליהם את כל הצבעים, אבל באמת כל הצבעים אינם שלל אסיפה לא טבעי, אלא יש חיבור פנימי שהם נובעים משבירה וחלוקה של האור המאוחד של השמש "**ואוהביו בצאת השמש בגבורתו**".

באמת מראה כבוד ה' הוא כמראה הקשת בתוך הענן ביום הגשם, כי כל הצבעים מתפרטים מאורו ומתגלים בחלקי ישראל ובחלקי הבריאה, אבל רק כשכולם אסופים ונובעים מאור השמש וחוזרים אליה יש משמעות ובניין עתידי, אבל אם מנסים לבנות את הכול מלמטה באסיפת שברים ובניין מדומה סופו לקרוס כמגדל בבל

אחר המבול ניסו לבנות את מבנה הצלם של האנושות כולה מלמטה "**ונעשה לנו שם**" וזה לא רצון ה', הרצון הוא שכל אחד ילך למקומו בצורה טבעית עם השפה שלו "**שיבולת**" או "**סיבולת**" כדי שלא לקמט את כל המגוון האנושי תחת יד שתצמצם את ההארה לגוונים מסוימים וחלקיים, ואז יתאחדו כולם סביב השמש של "**ואוהביו כצאת השמש בגבורתו**" "**לכו ונעלה אל הר ה' ואל בית אלוקי יעקב כי מציון תצא תורה**".

תקופת השופטים וזמנינו

אולי אפשר לומר בזהירות, שתקופת שופטים בכניסה לארץ היא תהליך קבוע, כך גם בבית שני בתחילתו הם בלי מלכות ורק לאחר הרבה שנים קמה מלכות בני חשמונאי [ומראש יועד שיקום יום אחד עבדי צמח, אך לזה עוד לא זכו], וכך גם כיום כששבו בנ"י לארצם תחילתו בלי הנהגת מלכות כללית ומרוכזת, הן אצל יראי ה' והן אצל כללות ישראל שיש את המושג דמוקרטיה שמבטא זאת במובן מסוים [כמובן בהבדלים רבים, וכמובן יש מנהיגים יותר ריכוזיים ופחות אך סוף דבר שבעיקר איש הישר בעיניו יעשה].

עוד אוסיף בזהירות יתרה, שיש תפיסה אצל רבים משלומי אמוני ישראל שלא אמורים לקחת את הנשק ולארגן את ישראל בארצם כשלטון מאורגן, בבחינת "**מגן אם יראה ורומח בארבעים אלף בישראל**" וכך בעיקר התנהלו רוב חכמי ישראל בתקופת קום המדינה ושקדמה לה, ואולי יש לזה יסוד בתקופת השופטים, בוודאי מתנחלים ובונים את הארץ וכו', אבל את תפיסת הכוח וריכוז ההנהגה משאירים לה' למרות שלכאורה זה לא הגיוני, וכמובן כשצריכים יוצאים למלחמה כשחסד ה' חופף [הדברים לא באים להביע עמדה, וגם לא מתייחסים למצב אחרי שהדברים לא התנהלו כך מקום המדינה, אלא בא להציף מחשבה שעלתה בסוגייה].

ועכ"פ עבודת ה' בתקופה זו בריבוי הארות בעבודת ה' ודרכי לימוד שונות הנובעות מהשילוב של הישר בעיני ה' עם הישר בעיני האדם, שבו ההארה מלמעלה נשברת לכל גווני הקשת, ויש עבודה גדולה לזהות את הכול כגוף חי המשתלב כולו במלכת הכוהנים, ועוד שהחיבור הטבעי לה' והיותו בכל מקום בבחינת **שואל בשלום חברו בשם** כפי שבואר בעניין "**משמח אלוקים ואנשים**" חזק מאוד.

ויה"ר רצון שתגלה מלכות ה' עלינו מהרה

לתגובות a0548593267@gmail.com

מתורה לנביאים

ספר שופטים

הישועה שמגיעה מתוך העם – השינוי מספר יהושע

הרב יעקב הלפרין

שינוי ההנהגה בין ספר יהושע לספר שופטים

ספר יהושע מציג הנהגה כללית וברורה היורדת מלמעלה: הקב"ה מושיע את עמו על ידי יהושע, נציגו וממשיך דרכו של משה עבד ה'. שם המערכה כולה מודרכת בציווי אלוקי ישיר ומונהגת על ידי הנהגה מרכזית אחת. לעומת זאת, ספר שופטים פותח ביוזמה שבאה מלמטה, מתוך העם עצמו: לאחר מות יהושע **"וישאלו בני ישראל בה' לאמר מי יעלה לנו אל הכנעני בתחלה להלחם בו"** (א, א). תשובת ה' "יהודה יעלה" (א, ב) עדיין מציבה מערך שבטי מוכר, אך היא מגיעה בעקבות שאלת העם ולא כציווי יזום מראש מלמעלה.

מהלך זה מתווה את אופיו של ספר שופטים כולו: בהיעדר הנהגה מרכזית קבועה כמשה ויהושע, הישועות בספר אינן צומחות מתוך סדר שלטוני או מנגנון צבאי מסודר, אלא מתוך יוזמות של אנשים פרטיים הקמים בעת צרה.

המושיע הראשון בספר, עתניאל בן קנז, עוד פועל במסגרת מסודרת יחסית: **"ותהי עליו רוח ה' וישפט את ישראל ויצא למלחמה"** (ג, י). הכתוב אינו מוסיף על כך, לפי שהדברים נעשו כסדרן: איש חיל יצא למערכה, והמלחמה נעשתה. אולם מכאן ואילך משתנה דפוס ההנהגה לחלוטין. המושיעים הבאים אינם יוצאים לקרב במתכונת הרגילה, והכלים שבידיהם אינם כלי זין המקובלים: חרב קצרה שעשה לו איש אטר יד ימינו, מלמד בקר, יתד האוהל, כדים ריקים ולפידים, מכתבי טענות ומענה, ולבסוף – ידיים חשופות. כל אחד מהם נקרא להושיע מתוך יוזמה פרטית ומציאות שלא הוכנה למלחמה, בדרך שאין בה מערכה מסודרת וגבורה כדרך העולם.

במאמר זה נבוא לעקוב אחר דפוס הנהגה הלזה מאהוד בן גרא ועד שמשון, ולעיין מה הוא מלמדנו בסדר הנהגת ה' את עמו.

הרקע: רכב ברזל ומחסור בכלי זין

כבר בפרק הראשון מתגלה מגבלת המערכת הצבאית הרגילה: "ויורש את ההר כי לא להוריש את ישבי העמק כי רכב ברזל להם" (א, יט). צבא ישראל, שהיה נלחם ברגליו, לא היה ביכולתו לירד אל העמק. על כן גדלה התמיהה בפרק ד, כשהגיע סיסרא ב**"תשע מאות רכב ברזל"** ולחץ את ישראל "בחזקה עשרים שנה" (ד, ג), וההכרעה באה דווקא על ידי יתד האוהל.

גם בשירת דבורה מתואר המצב הירוד ששרר באותם ימים: "מגן אם יראה ורמח בארבעים אלף בישראל" (ה, ח) – בארבעים אלף איש לא נמצא מגן ורומח. העם לא היה חמוש, ולא היו בידו כלי מלחמה להישען עליהם. מכאן עולה השאלה: כיון שאין כלי נשק ביד ישראל, באילו כלים מושיע הקב"ה את עמו, ומה מורה לנו הבחירה בכלים אלו?

אהוד בן גרא: היד שאינה מן המניין

"ויקם ה' להם מושיע את אהוד בן גרא בן הימיני איש אטר יד ימינו" (ג, טו). הכתוב מדגיש ניגוד: המושיע בא משבט בנימין – "בן הימיני" – ודווקא ידו הימנית אטורה. בנימין נקרא כך על ידי אביו (בראשית לה, יח), והימין היא היד התקיפה, כדכתיב "ימינך ה' נאדרי בכח" (שמות טו, ו). והנה כאן, מי שבא משבט הימין מושיע בידו השמאלית.

מכאן ואילך כל המעשה בנוי על כלי שאינו כלי מלחמה כתיקנו:

> **החרב:** "ויעש לו אהוד חרב ולה שני פיות גמד ארכה" (ג, טז) – עשאה בעצמו, קצרה כמידת אמה, ולא נטלה ממחסן כלי זין.
> **מקומה:** "ויחגר אותה מתחת למדיו על ירך ימינו". דרך הלוחמים לחגור חרב על ירך שמאל כדי לשלפה בימין, והבודקים היו מחפשים שם. אהוד, שהיה אטר, חגר מימין ושלף בשמאל מן הצד שלא נבדק: "וישלח אהוד את יד שמאלו ויקח את החרב מעל ירך ימינו ויתקעה בבטנו" (ג, כא).

אף ביאתו לא הייתה כביאת לוחם, אלא כמביא דורון: "ויקרב את המנחה לעגלון מלך מואב" (ג, יז). ואחר כך השתמש בדיבור: "דבר סתר לי אליך המלך" (ג, יט), ועוד **"דבר אלהים לי אליך ויקם מעל הכסא"** (ג, כ). המלך קם מתוך כבוד לדבר אלהים, ובאותו רגע באה הישועה.

ורק לאחר המעשה הלזה באה המלחמה הרגילה: אהוד תקע בשופר, קרא לישראל "רדפו אחרי כי נתן ה' את איביכם את מואב בידכם", והם לכדו את מעברות הירדן והכו כעשרת אלפים איש (ג, כז–כט). הצבא לא היה יסוד ההכרעה אלא קצר את הפירות.

יש להעיר עוד, שבסוף הספר (פרק כ) מוזכרים בבנימין "שבע מאות איש בחור אטר יד ימינו כל זה קלע באבן אל השערה ולא יחטא" (כ, טז).

האטריות שהייתה אצל אהוד כחריגה, נעשתה לאחר מכן לכישרון צבאי של שבט שלם.

שמגר בן ענת: מלמד הבקר

פסוק אחד בלבד הוקצה לו: "ואחריו היה שמגר בן ענת **ויך את פלשתים שש מאות איש במלמד הבקר** וישע גם הוא את ישראל" (ג, לא). כאן כבר אין חרב כלל, אלא כלי שדה שנועד להנהיג בהמה בעבודתה.

תיבת "מלמד" מגזירת "לימוד" היא. ובזה נפתח פתח לרמז של חינוך, וכמו שמצינו בחז"ל שדימו דברי תורה לדרבן: "מה דרבן זה מכוון את הפרה לתלמיה להוציא חיים לבעליה, אף דברי תורה מכוונין את לומדיהן מדרכי מיתה לדרכי חיים" (חגיגה ג ע"ב). אם כן, שמגר מופיע כדמות מושיע שאינו לוחם אלא מורה דרך, שכלי עבודתו הוא כלי ההכוונה.

ומבחינת סדר הכתובים יש כאן ירידה נוספת: אצל אהוד נעשה כלי מלחמה בדרך חריגה, ואילו אצל שמגר אין כלי מלחמה כלל, ויד איכר מנצחת שש מאות איש.

יעל אשת חבר: יתד האוהל

דבורה אמרה לברק: **"כי ביד אשה ימכר ה' את סיסרא"** (ד, ט). והנה סיסרא בורח ברגליו אל אוהל יעל, והיא יוצאת לקראתו, "ותכסהו בשמיכה" ו**"ותפתח את נאד החלב ותשקהו"** (ד, יח–יט). כל כלי האירוח עומדים לרשותה קודם שבא הכלי האחרון: "ותקח יעל אשת חבר את יתד האהל ותשם את המקבת בידה ותבוא אליו בלאט ותתקע את היתד ברקתו" (ד, כא).

יתד ומקבת הם כלי בית ותשמישי אוהל. וכלי המלחמה והמפעיל שניהם נעדרי מעמד צבאי. האיש שמאחוריו תשע מאות רכב ברזל לא הוכרע בשדה הקרב, אלא בפתח האוהל. אף השירה מעידה שאין זו גבורת אדם: "מן שמים נלחמו

הכוכבים... נחל קישון גרפם" (ה, כ–כא), "ויכנע אלהים ביום ההוא את יבין מלך כנען" (ד, כג).

ועדות לחומרת הדבר בעיני העם מצינו בפרק ט: כשאשה השליכה פלח רכב על ראש אבימלך, קרא לנושא כליו: "שלף חרבך ומותתני פן יאמרו לי אשה הרגתו" (ט, נד) – לפי שהיה ברור לו שמיתה על ידי אשה בכלי בית קלון היא לו.

גדעון בן יואש: כדים, לפידים ושופרות

גדעון מופיע בתחילה כשהוא מסתתר: "וגדעון בנו חובט חטים בגת להניס מפני מדין" (ו, יא) – גת מיועדת ליין, והוא חובט בה חיטים למען לא יראו המדינים. ושם פונה אליו המלאך: "**ה' עמך גבור החיל**" (ו, יב), בעוד גדעון מעיד על עצמו: "הנה אלפי הדל במנשה ואנכי הצעיר בבית אבי" (ו, טו).

אף המשימה הראשונה שניתנה לו אינה מלחמה אלא ביעור עבודה זרה: "והרסת את מזבח הבעל אשר לאביך" (ו, כה), והוא עושה זאת בלילה מתוך יראה.

לאחר מכן בא תהליך של מיעוט הצבא: משלושים ושניים אלף יורד העם לעשרת אלפים, ומשם לשלוש מאות איש המלקקים במים. והטעם מפורש בכתוב: "רב העם אשר אתך מתתי את מדין בידם **פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי**" (ז, ב). מפורש יוצא שהישועה הוצרכה לבוא בדרך חריגה כדי שלא יתלו את הניצחון בכוחם.

ובעצם לא היה להם כלי זין אמיתיים אלא רק בצורת הערמה "ויתן שופרות ביד כולם וכדים ריקים ולפידים בתוך הכדים" (ז, טז). בלילה עמדו סביב המחנה, שברו הכדים וקראו: "**חרב לה' ולגדעון**" (ז, כ). "ויחזיקו ביד שמאלם בלפידים וביד ימינם בשופרות לתקוע" – היד הימנית שאוחזת בדרך כלל בחרב, אחזה בשופר. "וישם ה' את חרב איש ברעהו ובכל המחנה" (ז, כב) – החרבות היו של האויב, והוא שהפיל את עצמו בהן.

יפתח הגלעדי: כלי הדיבור והלשון

סיפורו של יפתח נפתח בריחוק: "ויגרשו את יפתח... כי בן אשה אחרת אתה" (יא, ב). הוא בורח לארץ טוב ומתלקטים אליו "אנשים ריקים" (יא, ג). וכשבאה הצרה, הזקנים שגירשוהו באים לבקש ממנו: "**לכה והיית לנו לקצין**" (יא, ו).

הכלי של יפתח הוא הדיבור. קודם שיצא למלחמה, שלח מלאכים אל מלך בני עמון בטענות ומענות מיוסדות על דברי הימים מיציאת מצרים, וסיים: "ישפוט ה' השופט היום בין בני ישראל ובין בני עמון" (יא, כז).

רק לאחר שמלך עמון מיאן לשמוע, ותהי על יפתח רוח ה'. אולם גם בזה מצינו את מורכבות הדיבור: בדרכו נדר נדר שגרם לו צער גדול, כדבריו: "ואנכי פציתי פי אל ה' ולא אוכל לשוב" (יא, לה).

ובפרק יב חוזר עניין הלשון במלחמת אפרים: המבחן במעברות הירדן היה בדיבור – "אמר נא שבלת ויאמר סבלת ולא יכין לדבר כן ויאחזו אותו וישחטוהו" (יב, ו). הלשון, שאין בה כלי נשק ממש, היתה למכשיר ההכרעה.

סיפורו של שמשון גם ממשיך את הקו הזה, וכמו שבסוף הפיל את הבית בידיו בלבד, ויתבאר בעז"ה בשבוע הבא.



פרק ד

מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ – לְפִי חָרֶב

נערך מתוך תמלולי שיעורים שנמסרו בעבר

הסיפור והשירה

אחרי אהוד ושמגר בן ענת מגיע ספר שופטים אל הסיפור המרכזי שבו: מלחמת דבורה וברק בסיסרא. הסיפור נמסר פעמיים – בפרק ד כסיפור, ובפרק ה כשירה – ואין עוד מלחמה בספר שזכתה לכך. הדבר כשלעצמו מלמד שלפנינו צומת מרכזית בתולדות ישראל בארצם, ולא עוד מלחמת הצלה אחת מני רבות.

מה מיוחד במלחמה זו? שלושה דברים בולטים כבר בקריאה ראשונה. האחד – האויב: תשע מאות רכב ברזל, אותו כוח שמפניו נסוגו ישראל מאז ימי יהושע ולא ירדו אל העמק. השני – המנהיגה: אישה, נביאה, שישראל עולים אליה למשפט – דמות שאין כמותה בכל הספר. והשלישי – דרך הסיפור: המלחמה עצמה, עשרת אלפים איש מול תשע מאות רכב, נמסרת בפסוק אחד בלבד, ואילו הריגת סיסרא באוהל יעל נמסרת תנועה אחר תנועה; ומה שאירע בשדה הקרב אינו כתוב בסיפור כלל, אלא בשירה.

נלך עם הפרק כסדרו: דבורה ומקומה, ומה שמלמד הדבר על תנאי היציאה למלחמה; דבר ה' לברק וחלוקת התפקידים שבו, ותנאו של ברק; המלחמה עצמה – מה עשה בה הקדוש ברוך הוא ומה עשו ישראל; ולבסוף יעל. מתוך כל אלה יעלה רעיון אחד, שהוא לב הפרק: החיבור בין מעשה ה' למעשה ישראל – 'מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ', ו"לפי חרב".

רכב ברזל

> וַיְמַכְּרֵם ה' בְּיַד יָבִין מֶלֶךְ כְּנַעַן אֲשֶׁר מָלַךְ בְּחָצוֹר וְשַׂר צְבָאוֹ סִיסְרָא וְהוּא יוֹשֵׁב בַּחֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם וַיִּצְעֲקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' כִּי **תְשַׁע מֵאוֹת רֶכֶב בַּרְזֶל לוֹ** וְהוּא לָחַץ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחָזְקָה עֶשְׂרִים שָׁנָה
>
> (ד, ב–ג)

שני הפסוקים מדגישים דבר אחד: הכוח שבידי האויב. 'אֲשֶׁר מָלַךְ בְּחָצוֹר' – חצור, שנכבשה ונשרפה בידי יהושע, חוזרת וקמה[א]; ושר צבאו סיסרא יושב בחרושת הגויים, 'כִּי תְשַׁע מֵאוֹת רֶכֶב בַּרְזֶל לוֹ'.

רכב הברזל אינו פרט צדדי. הוא מלווה את ישראל מאז כניסתם לארץ כמכשול שלא נמצא לו מענה. בני יוסף אומרים ליהושע: 'וְרֶכֶב בַּרְזֶל בְּכָל הַכְּנַעֲנִי הַיֹּשֵׁב בְּאֶרֶץ הָעֵמֶק' (יהושע יז, טז); ובפתיחת ספרנו נאמר על יהודה: 'כִּי לֹא לְהוֹרִישׁ אֶת יֹשְׁבֵי הָעֵמֶק כִּי רֶכֶב בַּרְזֶל לָהֶם' (א, יט). ישראל כובשים את ההר, ואל העמק אינם יורדים[ב]. רכב הברזל הוא, במושגי ימינו, הטנק; ותשע מאות טנקים הם צבא ענק גם היום – ולישראל אין אפילו רכב אחד.

ומהו 'וְהוּא לָחַץ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחָזְקָה'? השירה מפרשת: 'חָדְלוּ אֶרָחוֹת... חָדְלוּ פְרָזוֹן בְּיִשְׂרָאֵל' (ה, ו–ז). הדרכים נסגרו, הפרזות פסקו, כל אחד מתכנס בתוך עירו, והמעברים שבין ההר לעמק בידי הגוי. זו נקודת הפתיחה: בפעם הראשונה עומדים ישראל להתמודד פנים אל פנים עם הכוח שמפניו נסוגו מאז ימי יהושע.

אשה נביאה – היא שפטה את ישראל

> וּדְבוֹרָה אִשָּׁה נְבִיאָה אֵשֶׁת לַפִּידוֹת **הִיא שֹׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל** בָּעֵת הַהִיא וְהִיא יוֹשֶׁבֶת תַּחַת תֹּמֶר דְּבוֹרָה בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל בְּהַר אֶפְרָיִם וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **לַמִּשְׁפָּט**
>
> (ד, ד–ה)

הכתוב מציג את דבורה בשלושה תארים – 'אִשָּׁה נְבִיאָה', 'אֵשֶׁת לַפִּידוֹת', 'הִיא שֹׁפְטָה אֶת יִשְׂרָאֵל בָּעֵת הַהִיא' – ומוסיף: 'וַיַּעֲלוּ אֵלֶיהָ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַמִּשְׁפָּט'.

התואר הראשון מפתיע על רקע הספר כולו. ספר שופטים, שכתבו שמואל הנביא (בבא בתרא יד, ב), מתאר תקופה שעליה נאמר בפתיחת ספר שמואל: 'וּדְבַר ה' הָיָה יָקָר

[א] יהושע יא, י–יא: 'כִּי חָצוֹר לְפָנִים הִיא רֹאשׁ כָּל הַמַּמְלָכוֹת הָאֵלֶּה... וְאֶת חָצוֹר שָׂרַף בָּאֵשׁ'. המלך החדש שקם בחצור חוזר אל המקום שממנו הובלה הקואליציה נגד יהושע.

[ב] וראה מאמרנו לשופטים פרק א, "יהודה יעלה – ואחר ירדו", על ההבדל בין כיבוש ההר לכיבוש העמק.

בַּיָּמִים הָהֵם אֵין חָזוֹן נִפְרָץ' (שמואל א ג, א). נבואת משה ויהושע פסקה, והנבואה הפורצת בעם מתחילה רק עם שמואל. ובאמצע התקופה הזאת – 'אִשָּׁה נְבִיאָה'.

התואר השלישי מפתיע עוד יותר. 'שָׁפַט' נאמר על כל השופטים, אך תוכנו אצלם הוא הושעה ומלחמה; בשום שופט לא נאמר שעלו אליו למשפט – לא באהוד, לא בגדעון ולא ביפתח. דבורה היא היחידה שהכתוב מתאר אותה יושבת, וישראל עולים אליה לדין. זהו משפט במובנו הפשוט: דין ותורה[ג].

דבורה – לפני שמואל

והנה בדיוק זה מה שמסופר על שמואל: 'וְסָבַב בֵּית אֵל וְהַגִּלְגָּל וְהַמִּצְפָּה וְשָׁפַט אֶת יִשְׂרָאֵל... וּתְשֻׁבָתוֹ הָרָמָתָה כִּי שָׁם בֵּיתוֹ וְשָׁם שָׁפַט אֶת יִשְׂרָאֵל' (שמואל א ז, טז–יז). שמואל הוא המחזיר תורה ומשפט לכל ישראל, וזהו יסוד המהלך החדש של ספרו. דבורה מקדימה אותו, וההקבלה ביניהם מדויקת:

1. **נבואה** – שניהם נביאים בתקופה שאין בה נבואה.
2. **משפט** – שניהם שופטים במובן של דין – ישראל עולים אליהם למשפט.
3. **שבט** – שניהם אינם מיוחסים לשבט: שמואל אינו נזכר בספרו כלוי אפילו פעם אחת, אלא 'אִישׁ אֶחָד מִן הָרָמָתַיִם צוֹפִים מֵהַר אֶפְרָיִם' (שמואל א א, א); ודבורה – 'בְּהַר אֶפְרָיִם'.
4. **מקום** – ושניהם ברמה ובית אל.

בין הרמה ובין בית אל

הכתוב מציין את מקומה של דבורה בשלושה סימנים: 'תַּחַת תֹּמֶר דְּבוֹרָה', 'בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל', 'בְּהַר אֶפְרָיִם'. לציון טכני די בסימן אחד; ריבוי הסימנים מלמד שהכתוב אומר כאן דבר שמעבר לגאוגרפיה.

הרמה היא מקומו המובהק של שמואל: שם ביתו, שם שפט את ישראל, ולשם בורח דוד מפני שאול – 'וַיָּבֹא אֶל שְׁמוּאֵל הָרָמָתָה... וַיֵּשְׁבוּ בְּנָיוֹת' (שמואל א יט, יח), ודרשו חז"ל: "שהיו יושבין ברמה ועוסקין בנויו של עולם" (זבחים נד, ב) – בתכניתו של בית המקדש. ובית אל היא המקום הראשון שבו אברהם בונה מזבח וקורא בשם ה' – 'בֵּית אֵל מִזָּם וְהָעַי מִקֶּדֶם' (בראשית יב, ח) – ומקום חלומו של יעקב: 'אֵין זֶה כִּי אִם בֵּית אֱלֹהִים' (בראשית כח, יז).

[ג] על 'תַּחַת תֹּמֶר' דרשו חז"ל: "מה תמר זה אין לו אלא לב אחד, אף ישראל שבאותו הדור לא היה להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים" (מגילה יד, א); ובילקוט שמעוני (שופטים רמז מב): "מה תומר זה צילו מועט – כך היו תלמידי חכמים מועטין באותו הדור". ותרגום יונתן כאן מוסיף שדבורה הייתה עשירה ומתפרנסת משלה. בדור שהתורה בו מועטת, היא המקום שעולים אליו למשפט.

אך באותו מקום עצמו, 'בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעָי' (יהושע ח, ט), נכשלה המלחמה הראשונה שיצאו אליה ישראל בארץ בדרך הטבע[ד]. העי – חורבה; ובית אל, מקום המזבח, לא הקרינה על המלחמה שנערכה לידה. דבורה ושמואל אינם יושבים 'בֵּין בֵּית אֵל וּבֵין הָעָי' אלא 'בֵּין הָרָמָה וּבֵין בֵּית אֵל': לא חורבה אלא רוממות.

זהו המפתח לסיפור כולו. השאלה העומדת ביסודו היא אם עולם האלוקים – בית אל, בית המקדש – מחובר אל עולם החיים. בעי לא היה חיבור, ונכשלו. דבורה מביאה את המשפט לתוך כל בית בישראל, והתורה מחוברת אל העם; ומתוך כך אפשר לצאת למלחמה. לכן פותחת שליחותה לברק במילים 'הֲלֹא צִוָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל'. כשיש משפט בישראל – יוצאים למלחמה, ומנצחים בה.

ומשכתי אליך – ונתתיהו בידך

> וַתִּשְׁלַח וַתִּקְרָא לְבָרָק בֶּן אֲבִינֹעַם מִקֶּדֶשׁ נַפְתָּלִי וַתֹּאמֶר אֵלָיו הֲלֹא צִוָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל לֵךְ **וּמָשַׁכְתָּ בְּהַר תָּבוֹר** וְלָקַחְתָּ עִמְּךָ עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ מִבְּנֵי נַפְתָּלִי וּמִבְּנֵי זְבֻלוּן **וּמָשַׁכְתִּי אֵלֶיךָ** אֶל נַחַל קִישׁוֹן אֶת סִיסְרָא שַׂר צְבָא יָבִין וְאֶת רִכְבּוֹ וְאֶת הֲמוֹנוֹ **וּנְתַתִּיהוּ בְּיָדֶךָ**
>
> (ד, ו–ז)

דבר ה' שבפי דבורה בנוי משני חלקים מקבילים, ושניהם פותחים בפועל אחד – משך:

חלקו של ברק	חלקו של הקדוש ברוך הוא
'לֵךְ וּמָשַׁכְתָּ בְּהַר תָּבוֹר וְלָקַחְתָּ עִמְּךָ עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ'	'וּמָשַׁכְתִּי אֵלֶיךָ אֶל נַחַל קִישׁוֹן אֶת סִיסְרָא... וּנְתַתִּיהוּ בְּיָדֶךָ'

ההקבלה מדויקת: אתה תמשוך את ישראל אל ההר, ואני אמשוך את סיסרא אל הנחל. ואחר כך – 'וּנְתַתִּיהוּ בְּיָדֶךָ'. לא נאמר כאן 'ה' יִלָּחֵם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן' (שמות יד, יד), כבים סוף. ה' מביא את האויב אל מקום המערכה, והמלחמה עצמה נמסרת ביד ברק. זהו החידוש של הסיפור, ועוד נשוב אליו.

ראוי לשים לב גם לכוח שנדרש: 'עֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ מִבְּנֵי נַפְתָּלִי וּמִבְּנֵי זְבֻלוּן' – שני השבטים הרחוקים שבצפון, לא השבטים הדומיננטיים במלחמות ישראל; ובהמשך, 'וַיַּעַל בְּרַגְלָיו' (פסוק י) – רגלים, בלי רכב ובלי סוס. דבורה אינה מבקשת כוח שקול לכוחו של סיסרא. היא מבקשת כוח קטן שיעמוד במקומו.

[ד] כפי שנתבאר בשיעורי ספר יהושע, פרקים ז–ח, בסיפור עכן ומלחמת העי.

אם תלכי עמי והלכתי

התנאי: 'אִם תֵּלְכִי עִמִּי וְהָלָכְתִּי וְאִם לֹא תֵלְכִי עִמִּי לֹא אֵלֵךְ'

התשובה: 'הָלֹךְ אֵלֵךְ עִמָּךְ אֶפֶס כִּי לֹא תִהְיֶה תִּפְאַרְתְּךָ עַל הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר אַתָּה הוֹלֵךְ כִּי בְיַד אִשָּׁה יִמְכֹּר ה' אֶת סִיסְרָא'

(ד, ח–ט)

ברק אינו מסרב; הוא מתנה. ומהו התנאי? שהנביאה תהיה במלחמה. אין תפקידו של נביא להיות בשדה הקרב. הנביא נותן את הרוח ואת החזון ומוסר את דבר ה'; המלחמה היא של הלוחמים. כשברק דורש שדבורה תלך אתו, הוא מבקש שדבר ה' ינהל את המלחמה עצמה – כלומר, שהקדוש ברוך הוא יעשה את המלחמה. זו אותה נטייה שנתבארה בספר יהושע: הקדוש ברוך הוא מוביל את ישראל להיות הם בעלי המעשה, ובישראל יש משהו שמבקש – לא, אתה תילחם. אין בכך חלילה זלזול במסירות נפשו של ברק, שעוד תתברר; אבל מי שאינו עומד עדיין במקום הראוי, ממשיך לקבל סיוע מובהק יותר של נס – ופחות של מלחמה.

ותשובת דבורה אינה הערה על כבוד אישי. זו נבואה על צורת סיומו של המהלך: המלחמה לא תגיע עד תומה בדרך של מלחמה. נפילת שר צבא ביד אישה אינה ניצחון צבאי – וכך מעיד אבימלך בשעת מותו: 'שְׁלֹף חַרְבְּךָ וּמוֹתְתֵנִי פֶּן יֹאמְרוּ לִי אִשָּׁה הֲרָגָתְהוּ' (ט, נד). הדרך שבה יסתיים הסיפור – הריגה באוהל, בידי אישה, בכלי בית – היא דרך של נס ולא של מלחמה. וזהו המדד: ככל שישראל אינם נוטלים את האחריות כולה, גדל חלקו של הנס וקטן חלקה של המלחמה[ה].

ועוד דיוק: 'בְיַד אִשָּׁה' – לא דבורה. דבורה הולכת עם ברק, 'וַתָּקָם דְּבוֹרָה וַתֵּלֶךְ עִם בָּרָק קֶדְשָׁה', אך אינה נלחמת; נביאה היא, לא לוחמת. ובהמשך היא צריכה לומר לו 'קוּם כִּי זֶה הַיּוֹם' – להקים אותו. היד שתפיל את סיסרא היא ידה של יעל, כפי שיתבאר.

[ה] והדבר נוגע להמשך הספר כולו: ההצלחה המסחררת של מלחמה זו אינה נמשכת, ובשלבים הבאים חוזרים ישראל לכישלונות. נראה שהדבר מתחיל כאן.

הלא ה' יצא לפניך

> וַיַּגִּדוּ לְסִיסְרָא כִּי עָלָה בָּרָק בֶּן אֲבִינֹעַם הַר תָּבוֹר וַיַּזְעֵק סִיסְרָא אֶת כָּל רִכְבּוֹ תְּשַׁע מֵאוֹת רֶכֶב בַּרְזֶל וְאֶת כָּל הָעָם אֲשֶׁר אִתּוֹ מֵחֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם אֶל נַחַל קִישׁוֹן וַתֹּאמֶר דְּבֹרָה אֶל בָּרָק **קוּם** כִּי זֶה הַיּוֹם אֲשֶׁר נָתַן ה' אֶת סִיסְרָא בְּיָדֶךָ הֲלֹא ה' **יָצָא לְפָנֶיךָ** וַיֵּרֶד בָּרָק מֵהַר תָּבוֹר וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ אַחֲרָיו
>
> (ד, יב–יד)

עשרת אלפים איש רגלי על הר תבור; תשע מאות רכב ברזל למטה, בעמק, על נחל קישון. רכב ברזל אינו יכול לעלות על ההר – וזו, כפי שראינו בכל ספר יהושע, חולשתו ומעלתו של כל אזור ואזור; אך גם עשרת אלפים רגלים אינם יכולים לרדת אל העמק, שהרכב יקצור אותם ברגע. מערך כזה יכול להימשך זמן רב בלי הכרעה.

ואז: 'קוּם כִּי זֶה הַיּוֹם... הֲלֹא ה' יָצָא לְפָנֶיךָ'. שתי מילים מכריעות כאן: 'קוּם' – ברק צריך שיקימו אותו; 'יֹצֵא' – בלשון עבר: משהו כבר אירע. מה אירע? הסיפור אינו אומר. השירה אומרת.

מן שמים נלחמו

'אֶרֶץ רָעָשָׁה גַּם שָׁמַיִם נָטָפוּ גַּם עָבִים נָטְפוּ מָיִם' (ה, ד); 'מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ הַכּוֹכָבִים מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא נַחַל קִישׁוֹן גָּרָפָם' (ה, כ–כא). חז"ל דרשו את הדברים כפשוטם ממש: הכוכבים ירדו ממסילותם ולהטו את רכב הברזל, הכנענים ירדו לנחל קישון לצנן את עצמם, והנחל גרפם אל הים (פסחים קיח, ב). אבל על פי הפשט מובן שהיה כאן אירוע מציאותי: סופת רעמים וברקים וגשם שוטף, הבאה ברגע אחד – ומי שמכיר את הר תבור ואת עמק יזרעאל יודע שכך הדבר קורה שם: על ההר יבש, ולמטה שיטפון. הברזל מושך את הברקים, הסוסים נבהלים, הרכב שוקע בבוץ הנחל והנחל גורף, והמחנה כולו מאבד את סדרו. זהו 'ה' יָצָא לְפָנֶיךָ'.

והכתוב מכנה זאת במילה אחת: 'וַיָּהָם ה' אֶת סִיסְרָא וְאֶת כָּל הָרֶכֶב וְאֶת כָּל הַמַּחֲנֶה'. המילה הזאת מלווה את מלחמות ה' לאורך התנ"ך, ובכל מקום היא מתארת את אותו הדבר – מהומה הבאה מן השמים על מחנה האויב:

1. **ים סוף** – 'וַיָּהָם ה' אֶת מִצְרַיִם וַיָּסַר אֶת אֹפַן מַרְכְּבֹתָיו' (שמות יד, כד–כה).
2. **גבעון** – 'וַיְהֻמֵּם ה' לִפְנֵי יִשְׂרָאֵל... וַה' הִשְׁלִיךְ עֲלֵיהֶם אֲבָנִים גְּדֹלוֹת מִן הַשָּׁמַיִם' (יהושע י, י–יא).
3. **נחל קישון** – 'וַיָּהָם ה' אֶת סִיסְרָא'.

4. **אבן העזר** – 'וַיַּרְעֵם ה' בְּקוֹל גָּדוֹל בַּיּוֹם הַהוּא עַל פְּלִשְׁתִּים וַיְהֻמֵּם' (שמואל א ז, י).

ובתהלים: 'בָּרָד וְגַחֲלֵי אֵשׁ... וּבְרָקִים רָב וַיְהֻמֵּם'[1] (תהלים יח, יד–טו). המהומה – רעמים, ברקים, ברד ושיטפון – היא מעשה ה'.

לפי חרב – לא נשאר עד אחד

> וַיָּהָם ה' אֶת סִיסְרָא וְאֶת כָּל הָרֶכֶב וְאֶת כָּל הַמַּחֲנֶה לְפִי חֶרֶב לִפְנֵי בָרָק וַיֵּרֶד סִיסְרָא מֵעַל הַמֶּרְכָּבָה וַיָּנָס בְּרַגְלָיו וּבָרָק רָדַף אַחֲרֵי הָרֶכֶב וְאַחֲרֵי הַמַּחֲנֶה עַד חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם וַיִּפֹּל כָּל מַחֲנֵה סִיסְרָא לְפִי חֶרֶב **לֹא נִשְׁאַר עַד אֶחָד**
>
> (ד, טו–טז)

ועתה החידוש. אחרי 'וַיָּהָם ה' בא מיד 'לְפִי חֶרֶב לִפְנֵי בָרָק'; ואחרי המרדף – 'לְפִי חֶרֶב לֹא נִשְׁאַר עַד אֶחָד'. פעמיים 'לְפִי חָרֶב'. המהומה היא של ה'; ההריגה – של ישראל, בחרבם, ואת כולם.

מן שמים נלחמו – ולפי חרב

כאן עולה שאלה שאי אפשר לעבור עליה: מי ניצח במלחמה הזאת? הסיפור והשירה נראים כעונים תשובות שונות.

1. **הסיפור** – הניצחון הוא של ישראל. ברק יורד מן ההר – 'וַיֵּרֶד בָּרָק מֵהַר תָּבוֹר וַעֲשֶׂרֶת אֲלָפִים אִישׁ אַחֲרָיו'; ישראל מכים – 'לְפִי חֶרֶב לִפְנֵי בָרָק'; ברק רודף – 'וּבָרָק רָדַף אַחֲרֵי הָרֶכֶב וְאַחֲרֵי הַמַּחֲנֶה'; והמחנה נופל כולו – 'וַיִּפֹּל כָּל מַחֲנֵה סִיסְרָא לְפִי חֶרֶב לֹא נִשְׁאַר עַד אֶחָד' (ד, יד–טז). שלוש פעולות של ישראל, ופעמיים 'לְפִי חָרֶב'.
2. **השירה** – הניצחון הוא מן השמים. 'מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ הַכּוֹכָבִים מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא נַחַל קִישׁוֹן גָּרָפָם' (ה, כ–כא). לא ברק נלחם – הכוכבים נלחמו; לא החרב הפילה את המחנה – הנחל גרפו.

ושתי התשובות אמת, ואין ביניהן סתירה. מצד אחד – ישראל עשו. ברק ואנשיו ירדו בעצמם מן ההר, במסירות נפש, אל תוך הסופה ואל מול רכב הברזל; הם הכו, הם רדפו, ובחרבם נפל המחנה כולו. זהו מעשה של ישראל, והכתוב מדגיש אותו פעמיים – 'לְפִי חָרֶב'. ומצד שני – הניצחון הוא לה'. לא עשרת אלפים רגלים הכריעו תשע מאות

[1] ויש להשוות גם לתהלים עז, יז–יט: 'זֹרְמוּ מַיִם עָבוֹת קוֹל נָתְנוּ שְׁחָקִים... קוֹל רַעַמְךָ בַּגַּלְגַּל הֵאִירוּ בְרָקִים תֵּבֵל' – תיאור ים סוף באותם מונחים עצמם.

רכב ברזל; מן השמים נלחמו, ונחל קישון גרפם. השירה אומרת זאת במפורש, והסיפור רומז לכך במילה אחת: 'וַיָּהָם ה'.

כדי להעריך את הדבר יש להעמיד את המלחמה הזאת בשורת מלחמות ה':

1. **ים סוף** – ה' עושה הכול, וישראל מחרישים: 'ה' יִלָּחֶם לָכֶם וְאַתֶּם תַּחֲרִשׁוּן'.
2. **גבעון** – ישראל כבר נלחמים, אבל 'רַבִּים אֲשֶׁר מֵתוּ בְּאַבְנֵי הַבָּרָד מֵאֲשֶׁר הָרְגוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בֶּחָרֶב' (יהושע י, יא): ה' הורג יותר מישראל.
3. **נחל קישון** – ה' עושה את המהומה, וההריגה כולה לפי חרב ישראל: 'לֹא נִשְׁאַר עַד אֶחָד'.
4. **אבן העזר** – שמואל מעלה עולה, ה' מרעים, וישראל יוצאים ומכים.
5. **דוד וגלית** – דוד מכריז בנשימה אחת: 'כִּי לֹא בְּחֶרֶב וּבַחֲנִית יְהוֹשִׁיעַ ה' כִּי לַה' הַמִּלְחָמָה וְנָתַן אֶתְכֶם בְּיָדֵנוּ' (שמואל א יז, מז).

זוהי מדרגה: ככל שישראל מתקדמים בארצם, חלקם במלחמה גדל, ומעשה ה' מתלבש בתוך מעשיהם. יש עולם של שמים ויש עולם של ארץ, ואין זו סתירה אלא חיבור: אתה נלחם לפי חרב, והקדוש ברוך הוא נותן את כל הסיוע ואת כל הניסים. זו גם משמעותו של 'וְנִקְדַּשְׁתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל' (ויקרא כב, לב): השכינה שורה בתוך המחנה, ועם ישראל במערכותיו – כביכול החולין שלו – הוא המייצג את דבר ה' בעולם. ועל אותו עיקרון בנויה הודאת חנוכה, "מסרת גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים": החשמונאים נלחמים ומנצחים, ואנו יודעים שלא כוחם עשה זאת; הנס מלובש בתוך המלחמה.

ברק בעמק שלח ברגליו

כיצד ירדו? גם כאן השירה משלימה את הסיפור: 'וְשָׂרֵי בִּיְשָׁשכָר עִם דְּבֹרָה וְיִשָּׂשכָר כֵּן בָּרָק בָּעֵמֶק שֻׁלַּח בְּרַגְלָיו' (ה, טו). יש שביארו שישכר נשלחו אל העמק להתגרות ברכב ולמשוך אותו אל מרגלות התבור – כוח מושך, שבו נופלים הרבים ביותר; ואין דרכו של שר צבא ללכת עם הכוח הזה. ברק הולך – 'בָּעֵמֶק שֻׁלַּח בְּרַגְלָיו': בראש, ברגל, אל תוך הערפל שלמטה, כשאינם רואים דבר. זו מסירות הנפש שהשירה משבחת, ובה הוא מנצח. ואחר כך: 'וּבָרָק רָדַף אַחֲרֵי הָרֶכֶב וְאַחֲרֵי הַמַּחֲנֶה עַד חֲרֹשֶׁת הַגּוֹיִם' – מי שהתנה 'אִם תֵּלְכִי עִמִּי', רודף עכשיו עד הסוף.

וסיסרא נס ברגליו

וְסִיסְרָא נָס בְּרַגְלָיו אֶל אֹהֶל יָעֵל אֵשֶׁת חֶבֶר הַקֵּינִי **כִּי שָׁלוֹם בֵּין יָבִין מֶלֶךְ חָצוֹר וּבֵין בֵּית חֶבֶר הַקֵּינִי** וַתֵּצֵא יָעֵל לִקְרַאת סִיסְרָא וַתֹּאמֶר אֵלָיו **סוּרָה אֲדֹנִי סוּרָה אֵלַי** אַל תִּירָא וַיָּסַר אֵלֶיהָ הָאֹהֱלָה וַתְּכַסֵּהוּ בַּשְּׂמִיכָה

(ד, יז–יח)

שר הצבא עוזב את כל מחנהו, מפקיר אותו לגורלו, ובלבד שיציל את עצמו – ההפך הגמור מברק ההולך בראש. והוא נס אל אוהל יעל 'כִּי שָׁלוֹם בֵּין יָבִין מֶלֶךְ חָצוֹר וּבֵין בֵּית חֶבֶר הַקֵּינִי'. כאן מתברר מדוע תקע הכתוב באמצע הסיפור את הידיעה 'וְחֶבֶר הַקֵּינִי נִפְרָד מִקַּיִן... וַיֵּט אָהֳלוֹ עַד אֵלוֹן בְּצַעֲנַנִּים אֲשֶׁר אֵת קֶדֶשׁ' (פסוק יא): איש מבני יתרו, שעזב את הקינים שבמדבר יהודה ועלה צפונה עד קדש – ושם, בלב המערכה, הוא בשלום עם מי שלוחץ את ישראל.

'סוּרָה אֲדֹנִי סוּרָה אֵלַי... וַיָּסַר אֵלֶיהָ' – שלוש פעמים 'סור' בפסוק אחד. סיסרא הוא שברח אליה; אין היא צריכה להתחנן שייכנס. ההפצרה מלמדת שיעל מרגישה שעליה לשכנע – שהיא עושה דבר שאינו טבעי: מכניסה אותו למלכודת.

ותקח יעל אשת חבר

וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ הַשְׁקִינִי נָא מְעַט מַיִם כִּי צָמֵאתִי וַתִּפְתַּח אֶת נאוד הֶחָלָב וַתַּשְׁקֵהוּ וַתְּכַסֵּהוּ וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עֲמֹד פֶּתַח הָאֹהֶל וְהָיָה אִם אִישׁ יָבוֹא וּשְׁאֵלֵךְ וְאָמַר הֵיֵשׁ פֹּה אִישׁ וְאָמַרְתְּ אָיִן **וַתִּקַּח** יָעֵל אֵשֶׁת חֶבֶר אֶת יְתַד הָאֹהֶל **וַתָּשֶׂם** אֶת הַמַּקֶּבֶת בְּיָדָהּ **וַתָּבוֹא** אֵלָיו בַּלָּאט **וַתִּתְקַע** אֶת הַיָּתֵד בְּרַקָּתוֹ וַתִּצְנַח בָּאָרֶץ וְהוּא נִרְדָּם וַיָּעַף וַיָּמֹת

(ד, יט–כא)

מכאן הכתוב מלווה אותה צעד אחר צעד: 'וַתְּכַסֵּהוּ בַּשְּׂמִיכָה'; מים ביקש – 'וַתִּפְתַּח אֶת נאוד הֶחָלָב וַתַּשְׁקֵהוּ'; 'וַתְּכַסֵּהוּ' שוב; 'עֲמֹד פֶּתַח הָאֹהֶל'; ואז ארבעה פעלים – ותקח, ותשם, ותבוא, ותתקע – לפעולה אחת.

כאן עולה השאלה: המלחמה העיקרית – עשרת אלפים איש מול תשע מאות רכב ברזל – נמסרה בפסוק אחד; ואילו הריגת סיסרא באוהל נמסרת תנועה אחר תנועה. אין זה תיאור לשמו. הפסוקים מספרים את תנועות הנפש: יש כאן אישה העושה דבר שאינו שלה, ועושה אותו בכל זאת, שלב אחר שלב, מתוך הבנה שעליה לעשותו.

ומה אינו שלה? נשים אינן יוצאות למלחמה; המלחמה היא עניינם של האנשים. והכתוב מדגיש פעמיים 'אֵשֶׁת חֶבֶר' (פסוקים יז, כא): מי שהיה צריך לעמוד כאן הוא חבר

הקיני – והוא בשלום עם יבין. יעל, כשסיסרא עומד לידה, מבינה שעליה למלא את מקום בעלה, את התפקיד החסר. היא רואה את עצמה שותפה לו, ואינה פוטרת את עצמה בטענה שאין זה עניינה. אך היא עושה זאת בדרך נשים: לא בחרב, אלא ביתד האוהל ובמקבת – כלי הבית, הכלים שבהם מוקם האוהל. זהו 'בְּיָד אִשָּׁה': לא מלחמה, אלא דבר אחר – קידוש שם שמים מתוך האוהל.

ותלך יד בני ישראל הלוך וקשה

> וְהִנֵּה בָרָק רֹדֵף אֶת סִיסְרָא וַתֵּצֵא יָעֵל לִקְרָאתוֹ וַתֹּאמֶר לוֹ לֵךְ וְאַרְאֶךָּ אֶת הָאִישׁ אֲשֶׁר אַתָּה מְבַקֵּשׁ וַיָּבֹא אֵלֶיהָ וְהִנֵּה סִיסְרָא נֹפֵל מֵת וְהַיָּתֵד בְּרַקָּתוֹ
> **וַיַּכְנַע אֱלֹהִים** בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יָבִין מֶלֶךְ כְּנָעַן לִפְנֵי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **וַתֵּלֶךְ יַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָלוֹךְ וָקָשֶׁה** עַל יָבִין מֶלֶךְ כְּנָעַן עַד אֲשֶׁר הִכְרִיתוּ אֶת יָבִין מֶלֶךְ כְּנָעַן
>
> (ד, כב–כד)

'וְהִנֵּה בָרָק רֹדֵף אֶת סִיסְרָא' – עד הסוף, גם אחרי סיסרא עצמו. ובסיום הפרק עומדים שני משפטים זה לצד זה: 'וַיַּכְנַע אֱלֹהִים בַּיּוֹם הַהוּא אֶת יָבִין מֶלֶךְ כְּנָעַן' – ההכנעה, מעשה אלוקים; 'וַתֵּלֶךְ יַד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל הָלוֹךְ וָקָשֶׁה' – היד ההולכת וקשה, יד בני ישראל.

סיכום

הפרק בנוי על חיבור אחד. דבורה מחזירה את המשפט לישראל ומחברת את בית אל אל הרמה – את עולם המקדש אל עולם החיים; ומתוך כך יוצאים למלחמה. במלחמה עצמה ה' עושה את המהומה – 'מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ' – וישראל מכים 'לְפִי חָרֶב', עד שלא נשאר עד אחד: מדרגה חדשה בשורת מלחמות ה', בין גבעון לדוד. ובמקום שבו ברק נרתע מליטול את האחריות כולה – 'אִם תֵּלְכִי עִמִּי וְהָלָכְתִּי' – נשלם הסיפור 'בְּיַד אִשָּׁה', באוהל, ביתד ובמקבת: בדרך שאינה מלחמה. ועל כל זה נאמרה השירה.

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

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

המאמר נערך מתוך תמלולי שיעורים שנמסרו בעבר, בסיוע כלי בינה מלאכותית

מן המים

ע ל נ"ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

'שקמתי אם בישראל'

בכוח שירתה מולידה דבורה את עם ישראל מחדש

עיונים בשירת דבורה

האחד – מה היה המקום לשירה כאן יותר מבכל התשועות שהיו לישראל בימים אלו? ובדרך כלל מתברר עניין השירה שהוא דיבור גבוה מעל הדיבור הרגיל, ושירה נאמרת בשעה שרואים את הבריאה בהנהגה המושלמת שלה, כמו במזמור שיר ליום השבת, ולכן נכתבת השירה כאריח על גבי לבנה, שיש כאן בניין שלם, טוב לצדיקים ורע לרשעים. אולם כאן אינו מובן מה השתנה מבכל המלחמות והתשועות שהיו מזמן יהושע, והרי לכאורה נראה שהייתה תשועה גדולה ממלך כנען שהיה המלך האזורי האחרון ששלט שם, וכן היה כאן עניין של למעלה מהטבע, שנתגלה שלא הייתה הגבורה לא אצל סיסרא ולא אצל ברק בן אבינועם, שכל התשועה לא הסתובבה על ידם אלא על ידי ה' ובעזרת דבורה ויעל שהיו נשים חלושות לכאורה. אולם מכל מקום לא מובן כל כך מה השתנה נס זה מכל הניסים שהיו גם מזמן יהושע, כמלחמת יריחו, ויש לעיין בדבר.

עוד יש לעיין הרבה במה ששרה דבורה (ה, ו): 'בִּימֵי שַׁמְגַּר בֶּן עֲנָת בִּימֵי יָעֵל חָדְלוּ אֳרָחוֹת וְהֹלְכֵי נְתִיבוֹת יֵלְכוּ אֳרָחוֹת עֲקַלְקַלּוֹת'. ואין מובן מה ייחסה ימים אלו לימי יעל, ומה שכתב רש"י שגם היא שפטה את ישראל נראה לכאורה כרחוק מדרך הפשט, באיזה דרך יש לומר כן? דאם שפטה ככל שופט ושופט, למה הפסיקה לשפוט ישראל בזמן דבורה? וגם אם הכוונה שהייתה כשופט להושיע את ישראל, עדיין אין מובן לייחס כל התקופה ליעל, כאילו הייתה כשמגר שהיה שופט ישראל במובן המלא, וצריך עיון.

שירה – בוראת מציאות

שם להלן (ה, ז): 'חָדְלוּ פְרָזוֹן בְּיִשְׂרָאֵל חָדֵלוּ עַד שַׁקַּמְתִּי דְּבוֹרָה שַׁקַּמְתִּי אֵם בְּיִשְׂרָאֵל..'. יש לעיין במשמעות 'אם' בישראל, מה ענייננו כאן? המלבי"ם כתב שם: שאמרה שכביכול כבר נשבת שם ישראל מהם, וחשבה עצמה כאילו היא 'אם' בישראל שהולידה את עם ישראל מחדש.

והנה עיקר החילוק שבין סיפור (פרוזה) לשירה: שהסיפור מתאר את המציאות כפי שהיא, אלא שהמספר בוחר מה לספר ואיך לספר, שמתוך כך הוא מבטא ובונה את ההתרחשות שעליה בא לספר מתוך המציאות שעליה בוחר לספר; משיה"כ (משו"כ) שירה מגיעה במקום שהמציאות עצמה אינה מספיקה לתאר, וצריך לתאר איזו התרחשות פנימית שלא נגלית כלל לעיניים, כמו בשירת הים שמתגלה בשירה עניינים חדשים שהיו ושעתידים להיות, שאי אפשר לתאר אותם רק מתוך מציאות גלויה, כי הם נמצאים חבויים בתוכה, והשירה חושפת הן את עומק המבט על המציאות במקום שהמציאות עצמה אינה מספיקה לצורך העניין, וכן את הרובד הנפשי ומתארת במילים ממש את החוויה העולה מההתרחשויות, שלא כפרוזה שהמספר מחביא את החוויה והרגשות בתוך המאורעות המתוארות.

לאמר: סיפור מתאר מציאות – שירה בוראת מציאות.

שקמתי אם בישראל

נראה שלכך באה שירת דבורה כאן, ליצור את המציאות במקום שלא הייתה: 'חדלו פרזון בישראל חדלו עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל', לברוא מציאות חדשה יש מאין. וזה שאמרה שלא ממגל הבקר של שמגר בן ענת ולא היתד שבידי יעל היו יכולים לשנות את המציאות העגומה שחדלו פרזון בישראל. המרחק מסיני המתואר בתחילת השירה – 'הרים נזלו מפני ה' זה סיני מפני ה' אלוקי ישראל' – הוא גדול, לא רק בגלל הפחד שנטע בלב העמים בעבר לעומת ההווה, אלא בעיקר בגלל הרוח הנמוכה של עם ישראל שחדל להיות עם, 'חדל פרזון בישראל', כל אחד מתבצר במקומו ואין שייכותן ניכרת כעם, ודבורה היא שמפיחה חיים חדשים בעם ישראל.

ממציאות של שופטת ישראל תחת התומר שעלו אליה בני ישראל למשפט, דבר שלא מצינו אותו בשופטים בימים האלה, כאן אנו רואים יושבי על מדין, מחוקקים, מושכים בשבט סופר – כל אלו ברוחם דווקא הם עושים המלחמה והישועה ומולידים את הכוחות הנחבאים בעם מחדש.

ועל כך אומרת דבורה (ה, יב): 'עוּרִי עוּרִי דְּבוֹרָה עוּרִי עוּרִי דַּבְּרִי שִׁיר קוּם בָּרָק וּשְׁבֵה שְׁבִיֶךָ בֶּן אֲבִינֹעַם', ויש להפליא לכאורה שמשמע שהשירה הייתה לפני שברק שבה שביו ולא לאחריה, אלא שהשירה היא שתביא לכך שברק ישבה את שביו, כיון שהיא יוצרת מציאות שלא הייתה ידועה בזמן ש'חדלו פרזון בישראל חדלו'. ונמצא כאן דבר מחודש בשירה זו שאין בנמצא בשום שירה שבתורה, שהשירה כאן אינה רק שבח והודיה על הנס, אלא היא בוראת בעצמה את הנס; השירה יוצרת מציאות חדשה שמתוכה מגיעה הישועה, בגלל רוח הקודש שהיא מביאה עמה.

ותשקוט הארץ ארבעים שנה

בפרשת שלח (במדבר יד, לד) נאמר בעונש שנענשו בני ישראל על חטא המרגלים: 'בְּמִסְפַּר הַיָּמִים אֲשֶׁר תַּרְתֶּם אֶת הָאָרֶץ אַרְבָּעִים יוֹם, יוֹם לַשָּׁנָה יוֹם לַשָּׁנָה, תִּשְׂאוּ אֶת עֲוֹנֹתֵיכֶם אַרְבָּעִים שָׁנָה, וִידַעְתֶּם אֶת תְּנוּאָתִי'. ועולה השאלה מה השייכות המספרית של ארבעים שנה כנגד הארבעים יום בהן תרו את הארץ, וכי דווקא באותן ימים שתרו התבטא עניין המרד, שעליהם דווקא נענשו ישראל כביכול מידה כנגד מידה?

ומה שנראה בזה, שכידוע עניין ארבעים הוא כעניין יצירת הוולד, ובכל מקום של התחדשות הוויה חדשה או החלפה של הוויה ישנה בחדשה מצינו עניין ארבעים: כארבעים יום של יצירת הוולד; ולכן משה עלה בכל פעם ארבעים יום כשלחם לא אכל ומים לא שתה, כדי ליצור הוויה חדשה כמבואר שם בספורנו; וכן עניין המבול היה ארבעים יום שבהם הומתה ההוויה הישנה בשביל ליצור הוויה חדשה.

וזה נראה העניין של ארבעים שנה (הכוללים גם שנה שיצאו ממצרים) כנגד הארבעים יום, שאותם הארבעים יום היו צריכים ליצור את המציאות החדשה של עם ישראל המחליף את מציאותו ממציאות של עם במדבר למציאות של עם היושב בארץ, אבל כיון שלא רצו לעלות לארץ, הוכרחו להסתובב במדבר ארבעים שנה עד שהעם הישן שיצא ממצרים ימות, ויוצר עם חדש המוכשר לבוא לארץ.

והיינו ששרה דבורה 'בפרוע פרעות בישראל אזי בהתנדב עם ברכו ה' ה' בצאתך משעיר וגו'', הלא נולדה הוויה חדשה בסיני לאחר ארבעים יום ואז ארץ רעשה, וכן למה שפירשו המפרשים שזה נאמר על מלחמת סיחון ועוג שהייתה אחרי ארבעים שנה – כל זה לאחר שנוצרה אותה הוויה חדשה של עם ישראל. אבל כעת 'חדלו פרזון בישראל', עם ישראל נפרד, ואותם הארבעים אלף בישראל (ה, ה) שהיו מבני גד וראובן לא באו לעזרת ה' בגיבורים, ולכן 'יבחר אלוהים חדשים אז לחם שערים מגן אם יראה ורומח בארבעים אלף בישראל', וביארו המפרשים (עי' מלבי"ם) שיבחר לוחמים חדשים שירדו לשערים למלחמה זאת בלא שנראה מגן ורומח כמלחמת יהושע שהיו ארבעים אלף ישראל, והיינו שהוחלפו במלחמה זאת המגן והרומח של ארבעים האלף – דהיינו מתה ההוויה הישנה והוחלפה בחדשה, שהיא 'לבי למחוקקי ישראל המתנדבים בעם ברכו ה'', דהיינו גבורת הרוח

במקום גבורת החומר, והוא המנצח במלחמה כנגד סיסרא וכל חרושת הגויים שאתה עם כל תשע מאות ברזל שעימו שנגרפו לנחל קישון בדומה לרכב מצרים בים, וסיסרא הנמלט ברגליו ממרכבת הברזל שלו אל אוהל יעל (שהכוכבים חיממו את מרכבותיהם בדומה לרכב מצרים שהוכבד ונפל בים, והיינו גם ההבדל שבין ברזל הכבד העשוי בידי אדם 'חרושת הגויים' לבין הרגלים הקלות ויד ה' המתבטאת במלחמת הטבע).

וזה הרמז גם כאן שבסוף השירה נאמר 'ואהביו כצאת השמש בגבורתו ותשקוט הארץ ארבעים שנה', ולכאורה 'ותשקוט' אינו מהשירה רק כותב הספר כתבו (כמש"כ רש"י), אבל הלא הוא מכלל הפסוק ולא נראה לחלק אותו לגמרי ממנו. אולם יתכן שהרמז הוא שהשירה שדבורה ביקשה להוליד איתה את המציאות אכן הייתה לה הוויה ארבעים שנה בהן שקטה הארץ, כי השירה והרוח שעימה היא שהחזיקה את עם ישראל ועל ידי כך שקטה הארץ, יותר מאשר על ידי הגבורה הפיזית של ימי שמגר וימי יעל.

לתגובות: 7648551@gmail.com

בס"ד

למה ישבת בין המשפתים

הרב חיים מצגר

בשירת דבורה נמצאת פיסקה המתייחסת להתנהגותם של השבטים השונים בשעת המלחמה – השתתפותם או השתמטותם משדה הקרב. בשנתבונן נראה שבפסקה זו משתמשת דבורה בלשונות השאולים מברכת יעקב לבניו.

(א) וַתָּשַׁר דְּבוֹרָה וּבָרָק בֶּן אֲבִינֹעַם בַּיּוֹם הַהוּא לֵאמֹר:
...
(יד) מִנִּי אֶפְרַיִם שָׁרְשָׁם בַּעֲמָלֵק אַחֲרֶיךָ בִנְיָמִין בַּעֲמָמֶיךָ מִנִּי מָכִיר יָרְדוּ "**מְחֹקְקִים**" וּמִזְבּוּל�un מֹשְׁכִים בְּשֵׁבֶט סֹפֵר:
(טו) וְשָׂרַי בְּיִשָּׂשכָר עִם דְּבֹרָה וְיִשָּׂשכָר כֵּן בָּרָק בָּעֵמֶק "**שֻׁלַּח**" בְּרַגְלָיו, בִּפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גְּדֹלִים חִקְקֵי לֵב:
(טז) לָמָּה יָשַׁבְתָּ "**בֵּין הַמִּשְׁפְּתַיִם**" לִשְׁמֹעַ שְׁרִקוֹת עֲדָרִים, לִפְלַגּוֹת רְאוּבֵן גְּדוֹלִים חִקְרֵי לֵב:
(יז) גִּלְעָד בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן "**שָׁכֵן**" וְדָן לָמָּה "**יָגוּר אֳנִיּוֹת**" אָשֵׁר "**יָשַׁב לְחוֹף יַמִּים וְעַל מִפְרָצָיו יִשְׁכּוֹן**":
(יח) זְבֻלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה:

(שופטים פרק ה)

בולטת ההקבלה של הביטוי הנדיר **בֵּין הַמִּשְׁפְּתַיִם** (פסוק טז), לחבירו הנמצא בברכות יעקב לבניו:

יִשָּׂשכָר חֲמֹר גָּרֶם רֹבֵץ "בֵּין הַמִּשְׁפְּתָיִם" (בראשית מט יד)[1]

[1] אלו שתי ההופעות היחידות במקרא לביטוי 'בין המשפתים'. בתהלים סח יד נמצא ביטוי דומה **בֵּין שְׁפָתַיִם**, ויש לציין כי בפרק זה קיימים פסוקים (ח – ט) המקבילים לפתיחת שירת דבורה, ואף לפתיחת ברכת **משה** לשבטי ישראל בפרשת וזאת הברכה.

וכן ההקבלה בין פסוק יז **גִּלְעָד בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן "שָׁכֵן" וְדָן לָמָּה "יָגוּר אֳנִיּוֹת" אָשֵׁר "יָשַׁב לְחוֹף יַמִּים וְעַל מִפְרָצָיו יִשְׁכּוֹן"**, לבין חבירו:

זְבוּלֵן "לְחוֹף יַמִּים יִשְׁכֹּן" וְהוּא "לְחוֹף אֳנִיֹּת" וְיַרְכָתוֹ עַל צִידֹן (בראשית מט יג)

לאחר שמבחינים בהקבלות הבולטות ניתן להשים לב אף להקבלות פחות בולטות: הביטוי **בָּעֲמָק "שַׂלַּח" בְּרַגְלָיו** (פסוק טו) מקביל לברכת יעקב:

נַפְתָּלִי אַיָּלָה "שְׁלֻחָה" (בראשית מט כא)

וכן הביטוי **מְנִי מָכִיר יָרְדוּ "מְחֹקְקִים"** (פסוק יד) מקביל לברכת יעקב:

לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה "וּמְחֹקֵק" מִבֵּין רַגְלָיו (בראשית מט י)[2]

דבורה בשירתה מתייחסת באופן פרטי לכל אחד מן השבטים, תוך שימת לב למקומות מושבותיהם, ולפיכך עמדו כנגד עיניה ברכות יעקב לבניו הפונה באופן פרטי לכל אחד מן השבטים, תוך התייחסות למקומות מושבותיהם.

ראינו כי קיימת הקבלה כללית בין ברכות השבטים לבין היגדיה של דבורה על השבטים, ומאליה צפה התמיהה: מפני מה אין ההקבלה מושלמת באופן שהדברים המופנים לכל שבט יתאימו לברכתו הפרטית ולא לברכת שבט אחר, הלא לפי ההקבלה הנזכרת ברכת שבט נפתלי מצוטטת כלפי שבט יששכר, ברכת שבט יששכר מצוטטת כלפי שבט ראובן, ברכת שבט זבולון מצוטטת כלפי השבטים גלעד [– מנשה] דן ואשר, וברכת שבט יהודה מצוטטת כלפי מכיר [– מבני מנשה].

תמיהתנו תעמידנו על תכנה הפנימי של תוכחת דבורה לשבטים, שכן בכוונה תחילה 'העבירה' דבורה את הביטויים משבט לשבט.

וכה פשר תוכחת דבורה, לענ"ד:

ברק משבט נפתלי נלחם בגבורה בשדה הקרב, ועמו הצטרף שבט יששכר: **וְיִשָּׂשכָר כֵּן בָּרָק בָּעֲמָק "שַׂלַּח" בְּרַגְלָיו** – הרי ששבט יששכר נהג כשבט נפתלי **אַיָּלָה שְׁלֻחָה**. לעומת זאת, שבט ראובן השתמט מהמלחמה ומוכיחתו דבורה: **לָמָּה יָשַׁבְתָּ "בֵּין הַמִּשְׁפְּתַיִם"** – הלא שבט יששכר שהתברך בישיבת מנוחה בין המשפתים בא ונלחם ושולח ברגליו במרחבי העמק [– עמק יזרעאל], ולמה זה נטלת את ברכתו וישבת במנוחה בין המשפתים.

וממשיכה דבורה:

גִּלְעָד בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן "שָׁכֵן" וְדָן לָמָּה "יָגוּר אֳנִיּוֹת" אָשֵׁר "יָשַׁב לְחוֹף יַמִּים וְעַל מִפְרָצָיו יִשְׁכּוֹן",

[2] קיימות הופעות נוספות של השורש 'חקק' בשירת דבורה: **לִבְנֵי לְחוֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל** (פסוק ט), **גְּדֹלִים חִקְקֵי לֵב** (פסוק טו).

הלא שבט זבולון התברך בברכת **זְבוּלֵן "לְחוֹף יַמִּים יִשְׁכֹּן" וְהוּא "לְחוֹף אֳנִיֹּת" וְיַרְכָתוֹ עַל צִידֹן**, ושלושת השבטים הנזכרים נטלו את ברכתו וישבו במנוחה בעבר הירדן ובחוף ימים בריחוק משדה הקרב, ולעומת זאת זבולון עצמו: **זְבֻלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת!**

נותר להסביר את העברת ברכת ה'מחוקק' משבט יהודה לבני מכיר. ובכן, פשר העברה זו אינו נעוץ בהבנת תוכחת דבורה, אלא בעובדה היסטורית פשוטה אשר נמסרה בספר דברי הימים:

> וְאַחַר בָּא חֶצְרוֹן [– נכד יהודה] אֶל בַּת מָכִיר אֲבִי גִלְעָד וְהוּא לְקָחָהּ וְהוּא בֶּן שִׁשִּׁים שָׁנָה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת שְׂגוּב: וּשְׂגוּב הוֹלִיד אֶת יָאִיר וַיְהִי לוֹ עֶשְׂרִים וְשָׁלוֹשׁ עָרִים בְּאֶרֶץ הַגִּלְעָד: וַיִּקַּח גְּשׁוּר וַאֲרָם אֶת חַוֹּת יָאִיר מֵאִתָּם אֶת קְנָת וְאֶת בְּנֹתֶיהָ שִׁשִּׁים עִיר כָּל אֵלֶּה בְּנֵי מָכִיר אֲבִי גִלְעָד:
>
> (דה"י א, פרק ב, כא – כג)

הוי אומר, היה ענף של שבט יהודה שישב בארץ הגלעד, וענף זה נקרא על שם מכיר שהיה סביהם מצד אמם. על ענף זה שרה דבורה: **מִנִּי מָכִיר יָרְדוּ "מְחֹקְקִים"**, כלומר, בתוך בני מכיר נמצאים 'מחוקקים' משבט יהודה. ההסבר האחרון נאמר בפירוש מפי חז"ל במסכת יבמות (סב ע"ב), אם כי חז"ל בחרו לצטט את הפסוק בתהלים (ס ט, קח ט) **יְהוּדָה "מְחֹקְקִי"**, מאשר לצטט את ברכת יעקב ליהודה **"וּמְחֹקֵק" מִבֵּין רַגְלָיו**[3].

וכאז כן היום נזכה לנאמר: מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ!

[3] וכתב לי ידידי הרב יוסף זימרמן שליט"א שהגמרא העדיפה את הפסוק 'יהודה מחוקקי' שמפורש בו ששבט יהודה עצמם – בני בניו של יהודה – מכונים 'מחוקק', על פני הפסוק 'ומחוקק מבין רגליו' שיכול להתפרש גם על צאצאי יהודה שאינם משבטו – בני בנות.

בס"ד

על ישראל גאוותו

הרב חיים מצגר

ברכת משה איש האלוקים לישראל פותחת בתיאור הופעת ה' בעולם:

> וַיֹּאמַר ה' מִסִּינַי בָּא וְזָרַח מִשֵּׂעִיר לָמוֹ הוֹפִיעַ מֵהַר פָּארָן וְאָתָה מֵרִבְבֹת קֹדֶשׁ מִימִינוֹ אשדת אֵשׁ דָּת לָמוֹ:

(דברים לג, ב)

התיאור חוזר מספר פעמים בדברי הנביאים ובכתבי הקודש.

בשירת דבורה:

> ה' בְּצֵאתְךָ מִשֵּׂעִיר בְּצַעְדְךָ מִשְּׂדֵה אֱדוֹם אֶרֶץ רָעָשָׁה גַּם שָׁמַיִם נָטָפוּ גַּם עָבִים נָטְפוּ מָיִם: הָרִים נָזְלוּ מִפְּנֵי ה' זֶה סִינַי מִפְּנֵי ה' אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל:

(שופטים ה, ד – ה)

בלמנצח לדוד, מזמור שיר:

> אֱ-לֹהִים בְּצֵאתְךָ לִפְנֵי עַמֶּךָ בְּצַעְדְךָ בִישִׁימוֹן סֶלָה: אֶרֶץ רָעָשָׁה אַף שָׁמַיִם נָטְפוּ מִפְּנֵי אֱ-לֹהִים זֶה סִינַי מִפְּנֵי אֱ-לֹהִים אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל: ... הַר אֱ-לֹהִים הַר בָּשָׁן הַר גַּבְנַנִּים הַר בָּשָׁן: לָמָּה תְּרַצְּדוּן הָרִים גַּבְנַנִּים הָהָר חָמַד אֱ-לֹהִים לְשִׁבְתּוֹ אַף ה' יִשְׁכֹּן לָנֶצַח: רֶכֶב אֱ-לֹהִים רִבֹּתַיִם אַלְפֵי שִׁנְאָן אֲ-דֹנָי בָּם סִינַי בַּקֹּדֶשׁ: עָלִיתָ לַמָּרוֹם שָׁבִיתָ שֶּׁבִי לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם וְאַף סוֹרְרִים לִשְׁכֹּן יָ-הּ אֱ-לֹהִים:

(תהלים סח, ח – יט)[1]

[1] הקדמתי את הציטוט מתהלים לציטוט מחבקוק, שלא בסדר הספרים. היות שבסדר הדורות דוד קדם לחבקוק, והיות שמזמורו של דוד ממשיך באופן ישיר את שירתה של דבורה, בדלקמן.

ובתפילה לחבקוק:

אֱ-לוֹהַ מִתֵּימָן יָבוֹא וְקָדוֹשׁ מֵהַר פָּארָן סֶלָה כִּסָּה שָׁמַיִם הוֹדוֹ וּתְהִלָּתוֹ מָלְאָה הָאָרֶץ:

(חבקוק ג ג)

התיאור בשירת דבורה מיוסד על תיאורו של משה באזכור הופעת ה' מסיני ושעיר [ואדום].

התיאור במזמורו של דוד מיוסד על תיאורו של משה, סיני ורבבות קודש – "רכב אלוקים רבותים... סיני בקודש"[2].

התיאור במזמורו של דוד אף מצטט כמעט מילה במילה את תיאורה של דבורה "ה' בצאתך... בצעדך... ארץ רעשה... שמים נטפו... מפני ה', זה סיני מפני ה' אלוקי ישראל", בחילוף שמות הוי"ה – אלוקים. גם בהמשכם של השירה והמזמור ניכר קשר לשוני הדוק ביניהם, כמפורט בהערה[3].

התיאור בתפילת חבקוק מיוסד על תיאורו של משה בדימוי "ה' מסיני בא" – "א-לוה מתימן יבוא", ובביאת-הופעת ה' מהר פארן [וקודש][4].

כך שניכר ציר של משה–דבורה–דוד, וציר של משה–חבקוק. ולא ניכר קשר בין תפילת חבקוק לשירת דבורה ולמזמורו של דוד בפסוקים שציטטנו עד כה[5].

---

[2] וציטוט נוסף מתורת משה, בפתיחת המזמור. **יָקוּם אֱ-לֹהִים יָפוּצוּ אוֹיְבָיו וְיָנוּסוּ מְשַׂנְאָיו מִפָּנָיו** (תהלים סח ב), ציטוט מדבר משה בנסוע הארון: **קוּמָה ה' וְיָפֻצוּ אֹיְבֶיךָ וְיָנֻסוּ מְשַׂנְאֶיךָ מִפָּנֶיךָ** (במדבר י לה).
שמא גם דבר משה בנוח הארון **שׁוּבָה ה' רִבְבוֹת אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל** (שם לו), מהדהד במזמורו של דוד: **רֶכֶב אֱ-לֹהִים רִבֹּתַיִם אַלְפֵי שִׁנְאָן** (תהלים סח יח).

[3] במונחים ובביטויים הבאים:
אָנֹכִי אָשִׁירָה אֲזַמֵּר לַה' אֱ-לֹהֵי יִשְׂרָאֵל (שופטים ה ג) – **שִׁירוּ לֵא-לֹהִים זַמְּרוּ שְׁמוֹ** (תהלים סח ה); **מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ שִׁירוּ לֵא-לֹהִים זַמְּרוּ אֲ-דֹנָי סֶלָה** (שם לג).
קוּם בָּרָק וּשְׁבֵה שִׁבְיֶךָ (שופטים ה יב) – **עָלִיתָ לַמָּרוֹם שָׁבִיתָ שֶּׁבִי** (תהלים סח יד).
לָמָּה יָשַׁבְתָּ בֵּין הַמִּשְׁפְּתַיִם (שופטים ה טז) – **אִם תִּשְׁכְּבוּן בֵּין שְׁפָתָיִם** (תהלים סח יד). [מקור הביטוי בברכת יעקב ליששכר, בראשית מט יד. וראה מה שכתבנו על הקבלות אלו בחוברת 'נבואות האבות' מאמר ט והערה 81 שם.]
זְבֻלוּן עַם חֵרֵף נַפְשׁוֹ לָמוּת וְנַפְתָּלִי עַל מְרוֹמֵי שָׂדֶה (שופטים ה יח) – **שָׁם בִּנְיָמִן צָעִיר רֹדֵם שָׂרֵי יְהוּדָה רִגְמָתָם שָׂרֵי זְבֻלוּן שָׂרֵי נַפְתָּלִי** (תהלים סח כח).
הֲלֹא יִמְצְאוּ יְחַלְּקוּ שָׁלָל (שופטים ה ל) – **וּנְוֵת בַּיִת תְּחַלֵּק שָׁלָל** (תהלים סח יג).
ובפרט ברכת ה', שגם מופיעה בהדגשה בפתיחת השירה ובחתימת המזמור:
בִּפְרֹעַ פְּרָעוֹת בְּיִשְׂרָאֵל בְּהִתְנַדֵּב עָם בָּרֲכוּ ה' (שופטים ה ב); **לִבִּי לְחוֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל הַמִּתְנַדְּבִים בָּעָם בָּרֲכוּ ה'** (שם ט) – **בָּרוּךְ אֲ-דֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ** (תהלים סח ב); **בְּמַקְהֲלוֹת בָּרְכוּ אֱ-לֹהִים אֲ-דֹנָי מִמְּקוֹר יִשְׂרָאֵל** (שם כז); **בָּרוּךְ אֱ-לֹהִים** (שם לו).

[4] ולדברי הרמב"ן ש'חובב עמים' הינו מלשון 'חביון עוזו', יש לפנינו הקבלה נוספת: **אַף "חֹבֵב" עַמִּים כָּל קְדֹשָׁיו "בְּיָדֶךָ"** (דברים לג ג) – **וְנֹגַהּ כָּאוֹר תִּהְיֶה קְרָנַיִם "מִיָּדוֹ" לוֹ וְשָׁם "חֶבְיוֹן" עֻזּוֹ** (חבקוק ג ד).
בהמשך המאמר נקביל גם את המשך הפסוק בדברים 'והם תוכו לרגלך'.

[5] ונבואה נוספת שמרמזת – באופן פחות מפורש – לברכת משה:

נעבור כעת לחתימת הפרקים.

משה חותם את ברכתו:

> אֵין כָּאֵ-ל יְשֻׁרוּן רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים: מְעֹנָה אֱ-לֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר הַשְׁמֵד: וַיִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בֶּטַח בָּדָד עֵין יַעֲקֹב אֶל אֶרֶץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ אַף שָׁמָיו יַעַרְפוּ טָל: אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי כָמוֹךָ עַם נוֹשַׁע בה' מָגֵן עֶזְרֶךָ וַאֲשֶׁר חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ:[6]
>
> (דברים לג, כו – כט)

ומכאן לקוחות חתימותיהם של דוד וחבקוק.

דוד חותם את מזמורו:

> מַמְלְכוֹת הָאָרֶץ שִׁירוּ לֵא-לֹהִים זַמְּרוּ אֲ-דֹנָי סֶלָה: "לָרֹכֵב בִּשְׁמֵי שְׁמֵי קֶדֶם" הֵן יִתֵּן בְּקוֹלוֹ קוֹל עֹז: תְּנוּ עֹז לֵא-לֹהִים עַל יִשְׂרָאֵל "גַּאֲוָתוֹ, וְעֻזּוֹ בַּשְּׁחָקִים": נוֹרָא אֱ-לֹהִים מִמִּקְדָּשֶׁיךָ אֵ-ל יִשְׂרָאֵל "הוּא נֹתֵן עֹז וְתַעֲצֻמוֹת לָעָם" בָּרוּךְ אֱ-לֹהִים:
>
> (תהלים סח, לג – לו)

בהקבלה לברכת משה "רוכב שמים בעזרך, ובגאותו שחקים", "עם נושע בה', מגן עזרך ואשר חרב גאותך".

וחבקוק חותם את תפילתו:

> וַאֲנִי בה' אֶעְלוֹזָה אָגִילָה "בֵּא-לֹהֵי יִשְׁעִי": "ה' אֲ-דֹנָי חֵילִי" וַיָּשֶׂם רַגְלַי כָּאַיָּלוֹת "וְעַל בָּמוֹתַי יַדְרִכֵנִי" לַמְנַצֵּחַ בִּנְגִינוֹתָי:
>
> (חבקוק ג, יח – יט)

וּבָא ה' אֱ-לֹהַי כָּל קְדֹשִׁים עִמָּךְ... וְהָיָה לְעֵת עֶרֶב יִהְיֶה אוֹר... וְהָיָה ה' לְמֶלֶךְ עַל כָּל הָאָרֶץ...
(זכריה יד, ה – ט)

בהקבלה לברכת משה:
ה'... בָּא וְזָרַח... וְאָתָה מֵרִבְבוֹת קֹדֶשׁ, מִימִינוֹ אשדת אֵשׁ דָּת לָמוֹ... כָּל קְדֹשָׁיו בְּיָדֶךָ... וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ...
(דברים לג, ב – ה)

[6] פסוקים אלו מהווים יסוד לתפילת דוד: נָתַתָּה שִׂמְחָה בִלְבִּי מֵעֵת "דְּגָנָם וְתִירוֹשָׁם" רָבּוּ: בְּשָׁלוֹם יַחְדָּו אֶשְׁכְּבָה וְאִישַׁן כִּי אַתָּה ה' "לְבָדָד לָבֶטַח" תּוֹשִׁיבֵנִי: (תהלים ד, ח-ט).
וההקבלה מתחילה כבר קודם לכן, בפסוקים הקודמים המקבילים לברכות משה: זִבְחוּ זִבְחֵי צֶדֶק וּבִטְחוּ אֶל ה' (פסוק ו), בהקבלה לברכת משה לשבט זבולון עַמִּים הַר יִקְרָאוּ שָׁם יִזְבְּחוּ זִבְחֵי צֶדֶק (פסוק יט).
ואולי גם הִרְחַבְתָּ לִי (פסוק ב) כנגד ברכת משה לשבט גד בָּרוּךְ מַרְחִיב גָּד (פסוק כ); וכן וּדְעוּ כִּי הִפְלָה ה' חָסִיד לוֹ (פסוק ד) כנגד ברכת משה לשבט לוי תֻּמֶּיךָ וְאוּרֶיךָ לְאִישׁ חֲסִידֶךָ (פסוק ח).

בהקבלה לברכת משה "אשריך ישראל מי כמוך, עם נושע בה', מגן עזרך ואשר חרב גאותך... ואתה על במותימו תדרוך".

כך שמבנה דומה למזמור דוד ולתפילת חבקוק – פתיחה וחתימה שמיוסדות על פתיחתו וחתימתו של משה בברכתו.

עיון נוסף בברכה, בשירה, בתפילה ובמזמור, יגלה קשר הדוק ביניהם. במונחי יסוד החוזרים בחלקם או בכולם.

התגלות ה' בהליכותיו וצעדי רגליו [כביכול]:

משה – **כָּל קְדֹשָׁיו בְּיָדֶךָ וְהֵם תֻּכּוּ לְרַגְלֶךָ...** (דברים לג ג)

דבורה – **ה' בְּצֵאתְךָ מִשֵּׂעִיר בְּצַעְדְּךָ מִשְּׂדֵה אֱדוֹם** (שופטים ה ד)

דוד – **אֱ-לֹהִים בְּצֵאתְךָ לִפְנֵי עַמֶּךָ בְּצַעְדְּךָ בִּישִׁימוֹן סֶלָה** (תהלים סח ח); **רָאוּ הֲלִיכוֹתֶיךָ אֱ-לֹהִים הֲלִיכוֹת אֵ-לִי מַלְכִּי בַקֹּדֶשׁ** (שם כה)

חבקוק – **לְפָנָיו יֵלֶךְ דָּבֶר וְיֵצֵא רֶשֶׁף לְרַגְלָיו** (חבקוק ג ה); **הֲלִיכוֹת עוֹלָם לוֹ** (שם ו); **בְּזַעַם תִּצְעַד אָרֶץ בְּאַף תָּדוּשׁ גּוֹיִם** (שם יב); **דָּרַכְתָּ בַיָּם סוּסֶיךָ** (שם טו)[7]

רעידת שמים, ארץ והרים, בעת הופעת ה':

דבורה – **אֶרֶץ רָעָשָׁה גַּם שָׁמַיִם נָטָפוּ גַּם עָבִים נָטְפוּ מָיִם: הָרִים נָזְלוּ מִפְּנֵי ה'** (שופטים ה, ד – ה)

דוד – **אֶרֶץ רָעָשָׁה אַף שָׁמַיִם נָטְפוּ מִפְּנֵי אֱ-לֹהִים... גֶּשֶׁם נְדָבוֹת תָּנִיף אֱ-לֹהִים...** (תהלים סח, ט – י)

חבקוק – **רָאוּךָ יָחִילוּ הָרִים זֶרֶם מַיִם עָבָר נָתַן תְּהוֹם קוֹלוֹ...** (חבקוק ג י, ושאר התפילה)

מרכבות ה' לישועת ישראל:

משה – **רֹכֵב שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ** (דברים לג כו)[8]

דוד – **סֹלּוּ לָרֹכֵב בָּעֲרָבוֹת... אֲבִי יְתוֹמִים וְדַיַּן אַלְמָנוֹת** (תהלים סח, ה – ו); **רֶכֶב אֱ-לֹהִים רִבֹּתַיִם אַלְפֵי שִׁנְאָן... הָאֵ-ל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה** (שם, יח – כ); **לָרֹכֵב בִּשְׁמֵי שְׁמֵי קֶדֶם הֵן יִתֵּן בְּקוֹלוֹ קוֹל עֹז** (שם לד)

[7] דריכת ה' מאפשרת את דריכת ישראל: **וַיֶּשֶׁם רַגְלַי כָּאַיָּלוֹת וְעַל בָּמוֹתַי יַדְרִכֵנִי** (חבקוק ג יט).

[8] ואפשר שברכת משה מתפרשת בשירת דבורה: **מִן שָׁמַיִם נִלְחָמוּ הַכּוֹכָבִים מִמְּסִלּוֹתָם נִלְחֲמוּ עִם סִיסְרָא** (שופטים ה כ).

חבקוק – **כִּי תִרְכַּב עַל סוּסֶיךָ מַרְכְּבֹתֶיךָ יְשׁוּעָה** (חבקוק ג ח); **דָּרַכְתָּ בַיָּם סוּסֶיךָ** (שם טו)[9]

ישועת ה' לישראל:

משה – **עַם נוֹשַׁע בַּה'** (דברים לג כט)

דוד – **בָּרוּךְ אֲ-דֹנָי יוֹם יוֹם יַעֲמָס לָנוּ הָאֵ-ל יְשׁוּעָתֵנוּ סֶלָה: הָאֵ-ל לָנוּ אֵ-ל לְמוֹשָׁעוֹת...** (תהלים סח, ב – כא)

חבקוק – **מַרְכְּבֹתֶיךָ יְשׁוּעָה** (חבקוק ג ח); **יָצָאתָ לְיֵשַׁע עַמֶּךָ לְיֵשַׁע אֶת מְשִׁיחֶךָ** (שם ג יח); **אָגִילָה בֵּא-לֹהֵי יִשְׁעִי** (חבקוק ג יח)

עוז ה' לעוז לישראל:

דבורה – **תִּדְרְכִי נַפְשִׁי עֹז** (שופטים ה כא)

דוד – **צִוָּה אֱ-לֹהֶיךָ עֻזֶּךָ עוּזָּה אֱ-לֹהִים זוּ פָּעַלְתָּ לָנוּ** (תהלים סח כט); **לָרֹכֵב בִּשְׁמֵי שְׁמֵי קֶדֶם הֵן יִתֵּן בְּקוֹלוֹ קוֹל עֹז: תְּנוּ עֹז לֵא-לֹהִים עַל יִשְׂרָאֵל גַּאֲוָתוֹ וְעֻזּוֹ בַּשְּׁחָקִים: נוֹרָא אֱ-לֹהִים מִמִּקְדָּשֶׁיךָ אֵל יִשְׂרָאֵל הוּא נֹתֵן עֹז וְתַעֲצֻמוֹת לָעָם...** (שם לד – לו)

חבקוק – **וְנֹגַהּ כָּאוֹר תִּהְיֶה... וְשָׁם חֶבְיוֹן עֻזּוֹ** (חבקוק ג ד)

מחיצת האויב, ובפרט ראשו של האויב, מוזכרת בפי כולם:

משה – **מְחַץ מָתְנַיִם קָמָיו וּמְשַׂנְאָיו מִן יְקוּמוּן** (דברים לג יא)

דבורה – **וְהָלְמָה סִיסְרָא מָחֲקָה רֹאשׁוֹ וּמָחֲצָה וְחָלְפָה רַקָּתוֹ** (שופטים ה כו)

דוד – **אַךְ אֱ-לֹהִים יְמְחַץ רֹאשׁ אֹיְבָיו קָדְקֹד שֵׂעָר מִתְהַלֵּךְ בַּאֲשָׁמָיו... לְמַעַן תִּמְחַץ רַגְלְךָ בְּדָם...** (תהלים סח, כב – כד)

חבקוק – **מָחַצְתָּ רֹאשׁ מִבֵּית רָשָׁע עֲרוֹת יְסוֹד עַד צַוָּאר סֶלָה: נָקַבְתָּ בְמַטָּיו רֹאשׁ פְּרָזָיו...** (חבקוק ג, יג – יד)

הכנעת אויבי ישראל, אויבי ה':

[9] הפסוקים מתארים את קריעת ים סוף, כך שסוסי ה', כביכול, הינם לנצח את סוסי המצרים. ובהקשר של תפילת חבקוק, סוסי ה', כביכול, הינם לנצח את סוסי בבל, שאימתם מתוארת בתחילת ספר חבקוק: **וְקַלּוּ מִנְּמֵרִים סוּסָיו וְחַדּוּ מִזְאֵבֵי עֶרֶב וּפָשׁוּ פָּרָשָׁיו וּפָרָשָׁיו מֵרָחוֹק יָבֹאוּ יָעֻפוּ כְּנֶשֶׁר חָשׁ לֶאֱכוֹל** (חבקוק א ח). גם נס נחל קישון – מושא שירת דבורה – מקביל לקריעת ים סוף, כנודע בדברי חז"ל, ואסמכתא לדבריהם במעט הקבלות הקיימות בין שירת דבורה לשירת הים. ודבורה בשירתה מתארת את ניצחון ה' על סוסי הכנענים ומרכבותיהם: **אָז הָלְמוּ עִקְּבֵי סוּס מִדַּהֲרוֹת דַּהֲרוֹת אַבִּירָיו** (שופטים ה כב). אגב, אפשר שהכנענים רוכבי הסוסים מופיעים כניגוד לישראל **רֹכְבֵי אֲתֹנוֹת צְחֹרוֹת** (שופטים ה י).

משה – **וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב** (דברים לג כז); **וְיַכַּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ** (שם כט)

דבורה – **כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ ה'** (שופטים ה לא)

דוד – **יָקוּם אֱ-לֹהִים יָפוּצוּ אוֹיְבָיו** (תהלים סח ב); **אַךְ אֱ-לֹהִים יִמְחַץ רֹאשׁ אֹיְבָיו** (שם כב); **לְשׁוֹן כְּלָבֶיךָ מֵאֹיְבִים מִנֵּהוּ** (שם כד)

אבדן הרשעים לעומת הצלחת הצדיקים:

דבורה – **כֵּן יֹאבְדוּ כָל אוֹיְבֶיךָ ה', וְאֹהֲבָיו כְּצֵאת הַשֶּׁמֶשׁ בִּגְבֻרָתוֹ** (שופטים ה לא)

דוד – **יֹאבְדוּ רְשָׁעִים מִפְּנֵי אֱ-לֹהִים: וְצַדִּיקִים יִשְׂמְחוּ יַעַלְצוּ לִפְנֵי אֱ-לֹהִים וְיָשִׂישׂוּ בְּשִׂמְחָה** (תהלים סח, ג – ד)

מובן כי ניתן למצוא מילים ומונחים נוספים הזהים בין הפרקים הנזכרים, לפחות כפי שניתן למצוא בכל השוואת פרקים אקראית. והיות שהפרקים הנזכרים מקושרים זה לזה במערכת הקבלות ברורה, ליקטתי גם הקבלות שאינן מוכחות כשלעצמן, שמא בכל זאת יש בהן ממש, והינן מובאות כאן בהערה[10].

סיכומם ומשמעם של דברים כך הוא. הופעת ה' בעולמו בצאתו לפני עמו, רוכב שמים במרכבות ישועה, ארץ תרעש והרים ירצדון, רשעים יְמַחֲצוּן וצדיקים יעלצון, א-לוהי קדם א-ל ישורון, עוזו עוזם, גאותו גאותם.

[10] **וּמֵרֹאשׁ הָרְרֵי קֶדֶם וּמִמֶּגֶד גִּבְעוֹת עוֹלָם** (דברים לג טו) – **וַיִּתְפֹּצְצוּ הָרְרֵי עַד שַׁחוּ גִּבְעוֹת עוֹלָם** (חבקוק ג ו). | **צִדְקַת ה' עָשָׂה** (דברים לג כ) – **שָׁם יְתַנּוּ צִדְקוֹת ה' צִדְקַת פְּרָזוֹנוֹ בְּיִשְׂרָאֵל** (שופטים ה יא). | **כִּי שָׁם חֶלְקַת מְחֹקֵק סָפוּן** (דברים לג כא) – **לִבֵּי לְחוֹקְקֵי יִשְׂרָאֵל** (שופטים ה ט); **מִנִּי מָכִיר יָרְדוּ מְחֹקְקִים** (שם יד) [וראה מה שהוספתי להקביל ב'נבואות האבות' מאמר ט]. | **אַף שָׁמָיו יַעַרְפוּ טָל** (דברים לג כח) – **אַף שָׁמַיִם נָטְפוּ** (תהלים סח ט). | **וְאַתָּה עַל בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ** (דברים לג כט); **וְעַל בָּמוֹתַי יַדְרִכֵנִי** (חבקוק ג יט) – **נַחַל קִישׁוֹן גְּרָפָם... תִּדְרְכִי נַפְשִׁי עֹז** (שופטים ה כא). | **מְדַהֲרוֹת דַּהֲרוֹת אַבִּירָיו** (שופטים ה כב) – **עֲדַת אַבִּירִים בְּעֶגְלֵי עַמִּים** (תהלים סח לא). | **בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפַל שָׁכָב בֵּין רַגְלֶיהָ כָּרַע נָפָל** (שופטים ה כז) – **לְמַעַן תִּמְחַץ רַגְלְךָ בְּדָם** (תהלים סח כד). | **שִׁבְעוֹת מַטּוֹת אֹמֶר סָלָה** (חבקוק ג ט) – **אֲ-דֹנָי יִתֵּן אֹמֶר הַמְבַשְּׂרוֹת צָבָא רָב** (תהלים סח יב). | **וַאֲנִי בַּה' אֶעֱלוֹזָה** (חבקוק ג יח) – **וְעִלְּזוּ לְפָנָיו** (תהלים סח ה).

דברי נביאים

מאת: הרב אריה מאיר

"ואיה כל נפלאותיו" — האמונה המבקשת את ממשות הנוכחות

א. הצעקה על היעדר הנוכחות

סיפורו של גדעון מתחיל בשאלה שאינה מניחה לו: כיצד ייתכן שה' הוציא את ישראל ממצרים, חולל להם נפלאות והביאם אל הארץ, ואילו עתה הם נתונים בידי אויביהם? מה נותר מן הברית כאשר המציאות עצמה נראית כאילו היא מכחישה אותה? גדעון אינו שואל רק מדוע ישראל סובלים. הוא שואל היכן האלוהים שעליו הוא שומע מאבותיו, והיכן הנפלאות שאמורות להעיד כי ה' עודנו נוכח בחיי עמו.

בימי גדעון ישראל נתונים בידי מדיין. האויב מכלה את יבול הארץ, פוגע במקנה ומשאיר את ישראל חסרי אונים. העם מסתתר במערות ובמצודות, וכלכלתו וחייו נתונים תחת אימה. לאחר שבני ישראל זועקים אל ה', נשלח אליהם נביא המזכיר להם את יציאת מצרים ואת חסדי ה', אך גם מוכיח אותם על שלא שמעו בקולו. רק לאחר מכן מופיע מלאך ה' אל גדעון, בשעה שהוא חובט חיטים בגת כדי להסתירן מן המדיינים.

המלאך פונה אליו ואומר: "ה' עמך גיבור החיל". גדעון משיב:

> "בִּי אֲדֹנָי, וְיֵשׁ ה' עִמָּנוּ, וְלָמָּה מְצָאַתְנוּ כָּל זֹאת? וְאַיֵּה כָּל נִפְלְאֹתָיו אֲשֶׁר סִפְּרוּ לָנוּ אֲבוֹתֵינוּ לֵאמֹר: הֲלֹא מִמִּצְרַיִם הֶעֱלָנוּ ה'? וְעַתָּה נְטָשָׁנוּ ה' וַיִּתְּנֵנוּ בְּכַף מִדְיָן"
>
> **(שופטים ו, יג)**

הניגוד שבין דברי המלאך לתשובת גדעון חד. המלאך אומר "ה' עמך", וגדעון שואל: אם ה' עמנו, היכן הוא? אין זו הכחשה פשוטה של האמונה, אלא תביעה הנובעת מתוכה. גדעון מכיר את מסורת הגאולה, אבל אינו מוכן להסתפק בה כזיכרון של העבר. הוא מבקש לדעת כיצד היא מתקיימת בהווה, כיצד אפשר למצוא את ה' בתוך חייהם של ישראל, וכיצד אפשר לחיות ולפעול מתוך נוכחות שאינה ניכרת במציאות.

הכאב הזה הוא כוחו של גדעון. הוא אינו מסוגל להשלים עם הפער שבין הבטחת ה' לבין חיי עמו. אילו היה מקבל את המציאות כפי שהיא, אולי היה ממשיך לחיות בתוך ההסתר, כמו רבים מבני דורו. אבל הזיכרון של הנפלאות אינו מניח לו. המסורת מעוררת בו ציפייה, והציפייה נעשית לצעקה.

דווקא משום שהוא מאמין, הוא אינו מוכן לקבל את היעדר הנוכחות כמציאות סופית. דווקא משום שהוא מכיר את ה' של יציאת מצרים, הוא אינו יכול להשלים עם מציאות שבה ישראל שוב נתונים בידי אויביהם. זוהי גדלות האמונה של גדעון, אבל עדיין אין זו דעת שלמה. הוא יודע שהמציאות אינה ראויה להיות כפי שהיא, אך עדיין אינו יודע כיצד לפעול בתוכה מכוח האמונה.

ב. "לך בכוחך זה" — מן הצעקה אל השליחות

תשובת ה' לגדעון אינה הסבר לסבלו של העם. הוא אינו מקבל פירוש שלם להיסטוריה, ואף לא הבטחה שכל שאלותיו ייעלמו. במקום זאת הוא שומע:

> "לֵךְ בְּכֹחֲךָ זֶה וְהוֹשַׁעְתָּ אֶת יִשְׂרָאֵל מִכַּף מִדְיָן, הֲלֹא שְׁלַחְתִּיךָ"
>
> **(שופטים ו, יד)**

מהו כוחו של גדעון? הכתוב אינו מפרש זאת במפורש, אך בתוך רצף הסיפור אפשר לשמוע במילים "בכוחך זה" הפניה אל הכוח שכבר התגלה בדבריו: הכאב, הצעקה ואי־ההשלמה עם המציאות. ה' אינו אומר לגדעון להניח את שאלתו בצד. הוא שולח אותו מתוך המקום שבו הוא נמצא. השאלה הופכת לשליחות.

> 📌 **נקודת התבוננות:** הצעקה על היעדר הנוכחות אינה חולשה באמונה, אלא הכוח שמתוכו צומחת השליחות לשנות את המציאות.

ג. הריסת מזבח הבעל — המאבק הישיר והגאולה משעבוד הבעל

לפני שגדעון יוצא להושיע את ישראל מיד מדיין, הוא מצטווה לפעול במקום שבו הוא עצמו חי. ה' אומר לו לקחת את פר הבעל אשר לאביו, להרוס את מזבח הבעל, לכרות את האשרה אשר עליו ולבנות מזבח לה'. על המזבח החדש עליו להעלות את הפר, באמצעות עצי האשרה שנכרתה.

זהו שלב יסודי בסיפור, אך אין לראות בו רק טיפול במצב הרוחני הפנימי של העם. זוהי חזית הקרב הראשונה: מאבק חזיתי וישיר של שליח ה' בבעל ובסמכותו. גדעון שואל היכן הנפלאות והיכן ה' שהוציא את ישראל ממצרים, והתשובה מבהירה כי נפלאות ה' מתגלות דווקא כאשר יש מי שמעז להאמין בו ולהתייצב מול עבודה זרה. בשונה מיציאת מצרים, שבה ה' הוציא את העם משעבוד פיזי של מעצמה זרה, כעת השליחות היא להוציא את ישראל משעבוד נפשי ורוחני עמוק לעבודת הבעל — שעבוד החוסם את אפשרות גילוין של הנפלאות.

ד. יואש — חשיפת ערוות הבעל ויישור הדרך

בבוקר מגלים אנשי העיר שמזבח הבעל נותץ והאשרה נכרתה. הם דורשים להוציא את גדעון להורג. אלא שאז מתרחש דבר מפתיע: יואש אביו של גדעון, שביתו הוא המקום שבו עמד מזבח הבעל, יוצא להגנת בנו. יואש אומר לאנשי העיר:

> "הַאַתֶּם תְּרִיבוּן לַבַּעַל אִם אַתֶּם תּוֹשִׁיעוּן אוֹתוֹ? אֲשֶׁר יָרִיב לוֹ יוּמַת עַד הַבֹּקֶר; אִם אֱלֹהִים הוּא יָרֶב לוֹ כִּי נָתַץ אֶת מִזְבְּחוֹ"
>
> **(שופטים ו, לא)**

תגובתו של יואש חושפת במלוא ערוותה את אוזלת ידו של הבעל ואת חוסר כוחו המוחלט. אם הבעל הוא אלוהים, כיצד הוא נזקק לבני אדם שיגנו עליו? בחשיפת אפסותו של האל המדומה, מיישר יואש את הדרך להכרזה על נפלאות ה' האמיתיות — אל חי ופועל שאינו נזקק למגנים אנושיים, אלא הוציא ויכול להושיע את עמו.

ה. ירובעל — מי באמת נלחם בבעל?

בעקבות המעשה נקרא גדעון ירובעל, על שם דברי אביו: "יָרֶב לוֹ הַבַּעַל כִּי נָתַץ אֶת מִזְבְּחוֹ". השם הזה נושא את המתח של הסיפור כולו. גדעון נעשה האדם המזוהה עם המאבק בבעל, אבל המאבק אינו מתרחש במרחב פשוט שבו הוא עומד מצד אחד והבעל מצד אחר. הוא מתנהל בתוך ביתו, בתוך החברה שאליה הוא שייך ובתוך מציאות שבה גם עצם זהותו של המאמין אינה ברורה עד תום.

ו. "אהיה אשר אהיה" — הנוכחות בעומק החושך

ההבטחה "כי אהיה עמך" מחזירה אותנו אל משה ואל ההתגלות בסנה. כאשר משה נשלח להושיע את ישראל, הוא מקבל את ההבטחה הזו, ובהמשך מתגלה אליו השם "אהיה אשר אהיה" (שמות ג, יד).

אצל גדעון מתחדשת משמעותו העמוקה של שם זה בתנאים חדשים. גדעון שואל היכן ה', וה' משיב לו: "כי אהיה עמך". זוהי תמצית "אהיה אשר אהיה": הבטחה אלוהית כי ה' יהיה עם האדם מתי שיהיה, בכל מצב שבו יהיה, וגם מתוך מעמקי החושך והסתר הפנים של תקופת השופטים. האלוהות אינה מוגבלת לנס הגלוי של מצרים, אלא נוכחת ומלווה גם בתוך החשיכה.

ז. מדיין, מנשה וזיכרון הגאולה

משה חי במדיין לאחר שברח ממצרים, ושם התגלה אליו ה' ושלח אותו להוציא את ישראל מבית עבדים. בדורו של גדעון, מדיין היא הכוח המדכא את ישראל, ומתוך המציאות הזאת מתעוררת שוב שאלת הגאולה. גדעון מגיע משבט מנשה — שבט ששמו נגזר מדברי יוסף: "כִּי נַשַּׁנִי אֱלֹהִים אֶת כָּל עֲמָלִי" (בראשית מא, נא). מתוך מקום השכחה, השעבוד והכיסוי, מתעורר מחדש זיכרון הנפלאות. ההיפוך בולט: משה יוצא ממדיין להושיע ממצרים; גדעון, מתוך שבט השכחה והשעבוד למדיין, מעורר מחדש את זיכרון הגאולה.

ח. האותות — בין יסוד המהות לבין המוקש האלילי

גדעון אינו מסתפק בהבטחה "כי אהיה עמך". הוא מבקש אות, ולאחר ההתגלות שבה האש אוכלת את המנחה הוא נחרד מן המפגש. בהמשך הוא מבקש את אות הגיזה: תחילה גיזה רטובה וארץ יבשה, ולמחרת גיזה יבשה וטל על הארץ. על פניו, האותות הללו דומים לאותות שניתנו למשה בסנה, אך למעשה הם שונים מהם בתכלית.

אצל משה, האות והספק היו בסיס לבירור המהות והתפקיד האלוהי. אצל גדעון, לעומת זאת, האות אינו משמש רק כבירור אלא כדבר המוחשי שבו נאחזים מתוך צורך בהוכחה ניסית. האחיזה הזו באות המוחשי היא תחילתו של מדרון חלקלק — ניצנים של תפיסה אלילית המבקשת חפץ או הוכחה גשמית, תפיסה שתתגלה לבסוף במלוא סכנתה במוקש האפוד.

ט. צמצום הצבא — הניסיוניות כמענה לתפיסת הקסם

הדרישה האלוהית לצמצם את הצבא משלושים ושניים אלף איש לשלוש מאות לוחמים בלבד אינה נועדה רק למנוע גאווה אנושית ("פֶּן יִתְפָּאֵר עָלַי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר יָדִי הוֹשִׁיעָה לִי"). המשמעות העמוקה יותר היא שדווקא מלחמה ניסית, פלאית ובלתי הגיונית בעליל היא הדבר המבוקש במצב זה.

עם ישראל בדור הזה, וגדעון בתוכו, עדיין לא היה בשל להכיר במורכבות העמוקה של שילוב מעשה האדם עם דבר האל. גדעון והעם היו שקועים עדיין בתפיסת "קסם ונפלאות" המחפשת אותות גלויים ואירועים חורגים בולטים. מכיוון שאינם מסוגלים לראות את יד ה' בתוך הנהגה טבעית ומורכבת, הדרך היחידה להוכיח להם את מציאות האמונה הייתה באמצעות נס גלוי ומובהק שאינו מותיר מקום לטעות.

י. האפוד — כשהאחיזה נעשית למוקש

לאחר הניצחון מבקש העם מגדעון למשול בו, אך הוא משיב: "לֹא אֶמְשֹׁל אֲנִי בָּכֶם וְלֹא יִמְשֹׁל בְּנִי בָּכֶם, ה' יִמְשֹׁל בָּכֶם" (שופטים ח, כג). אולם מיד לאחר מכן הוא עושה מהם אפוד ומציב אותו בעפרה. היחס אל החפץ המוחשי נעשה למוקש. השאיפה לאחוז בנוכחות האלוהית מובילה להמרתה בדבר מוחשי שאפשר להחזיק ביד, ובכך נחשף שוב הגבול הדק שבין אמונה טהורה לתפיסה אלילית.

יא. הסוף הטראגי — כישלון ההתמסדות ודמות אבימלך

גדעון מסרב למלוך, אך האמונה שהתעוררה ברגעי המשבר והנס לא הצליחה להיחלץ מתפיסת הקסם, ולכן לא היה ביכולתה לארגן את חיי היומיום ולהפוך לצורת חיים יציבה ומתמשכת. הכישלון הזה מתפרץ במלוא עוצמתו לאחר מות גדעון: אבימלך בנו מהווה את הניגוד הגמור לאביו. הוא מייצג רשע, תועבה ובקשת מלכות גסה, אלימה ודורסנית. חוסר היכולת לתרגם את אמונת הנס למבנה חיים רוחני ומוסרי הותיר חלל ריק, שאליו נכנסה עריצותו האכזרית של אבימלך.

יב. משל יותם — מלכות שאינה צומחת מן החיים

משל יותם מציג את הניגוד בין עצים המניבים פרי (הזית, התאנה והגפן) לבין האטד המציע צל ומאיים באש. הנהגה אמיתית אינה תובעת שלטון כדי להצדיק את קיומה, אלא מעניקה מפריה לחיים.

💬 לדיון ומחשבה בשולחן שבת:

כיצד אפשר להפוך אמונה והתעוררות של רגעי משבר ונס ליסוד יציב ומעצב בחיי היום-יום, שאינו תלוי בחפצים מוחשיים או במנהיג מסוים?

וַיְדַבֵּר יִפְתָּח אֶת כָּל דְּבָרָיו לִפְנֵי ה' בַּמִּצְפָּה

בספר שופטים אנו למדים על התשועה שהושיע ה' את ישראל מיד בני עמון, על ידי יפתח. בהקדם לזה מספר הנביא, על הדברים שעברו בין ה' לעמו ישראל, עד שבאה הישועה.

וכך הם דברי הנביא: וַיֹּסִפוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לַעֲשׂוֹת הָרַע בְּעֵינֵי ה' וַיַּעַבְדוּ אֶת הַבְּעָלִים וְאֶת הָעַשְׁתָּרוֹת... וַיַּעַזְבוּ אֶת ה' וְלֹא עָבָדוּהוּ... וַיִּחַר אַף ה' בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּמְכְּרֵם בְּיַד פְּלִשְׁתִּים וּבְיַד בְּנֵי עַמּוֹן... וַתֵּצַר לְיִשְׂרָאֵל מְאֹד. וַיִּזְעֲקוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' לֵאמֹר חָטָאנוּ לָךְ... וַיֹּאמֶר ה' אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל... אַתֶּם עֲזַבְתֶּם אוֹתִי וַתַּעַבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים לָכֵן לֹא אוֹסִיף לְהוֹשִׁיעַ אֶתְכֶם: לְכוּ וְזַעֲקוּ אֶל הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר בְּחַרְתֶּם בָּם הֵמָּה יוֹשִׁיעוּ לָכֶם בְּעֵת צָרַתְכֶם: וַיֹּאמְרוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל ה' חָטָאנוּ עֲשֵׂה אַתָּה לָנוּ כְּכָל הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ אַךְ הַצִּילֵנוּ נָא הַיּוֹם הַזֶּה: וַיָּסִירוּ אֶת אֱלֹהֵי הַנֵּכָר מִקִּרְבָּם וַיַּעַבְדוּ אֶת ה'. וַתִּקְצַר נַפְשׁוֹ בַּעֲמַל יִשְׂרָאֵל:

הרי כאן כמה שלבים שהיו בין ה' לישראל:

א' תחילה עזבו ישראל את ה'.

ב' צר להם לישראל מפני בני עמון.

ג' כאשר צר להם, הם פנו אליו ית' בתפילה.

ד' הוא ית' השיבם, כי כיון שעזבוהו והם באים אליו רק עתה בעת צרה, לא יוסיף להושיעם.

ה' ישראל שבו ובקשו את ישועתו למרות חטאם ועזיבתם.

ו' 'ותקצר נפשו בעמל ישראל'.

הכתוב אינו מפרש מה פעולה פעלה אותה 'קצירת נפש', ונראה כאילו ההחלטה האלהית עוד לא נתקבלה, ה' כביכול לא יכול לסבול את הפצרות ובקשות עם ישראל, אבל עדיין לא נשלמו הדברים.

כעת עוברים הכתובים לתאר את הדברים שעברו בין יפתח לזקני גלעד. וכך נאמר: וְיִפְתָּח הַגִּלְעָדִי הָיָה גִּבּוֹר חַיִל... וַיְגָרְשׁוּ אֶת יִפְתָּח וַיֹּאמְרוּ לוֹ לֹא תִנְחַל בְּבֵית אָבִינוּ... וַיְהִי מִיָּמִים וַיִּלָּחֲמוּ בְּנֵי עַמּוֹן עִם יִשְׂרָאֵל: וַיְהִי כַּאֲשֶׁר נִלְחֲמוּ בְּנֵי עַמּוֹן עִם יִשְׂרָאֵל וַיֵּלְכוּ זִקְנֵי גִלְעָד לָקַחַת אֶת יִפְתָּח מֵאֶרֶץ טוֹב: וַיֹּאמְרוּ לְיִפְתָּח לְכָה וְהָיִיתָה לָנוּ לְקָצִין וְנִלָּחֲמָה בִּבְנֵי עַמּוֹן: וַיֹּאמֶר יִפְתָּח לִזְקְנֵי גִלְעָד הֲלֹא אַתֶּם שְׂנֵאתֶם אוֹתִי וַתְּגָרְשׁוּנִי מִבֵּית אָבִי וּמַדּוּעַ בָּאתֶם אֵלַי עַתָּה כַּאֲשֶׁר צַר לָכֶם: וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי גִלְעָד אֶל יִפְתָּח לָכֵן עַתָּה שַׁבְנוּ אֵלֶיךָ וְהָלַכְתָּ עִמָּנוּ וְנִלְחַמְתָּ בִּבְנֵי עַמּוֹן וְהָיִיתָ לָנוּ לְרֹאשׁ לְכֹל יֹשְׁבֵי גִלְעָד: וַיֹּאמֶר יִפְתָּח אֶל זִקְנֵי גִלְעָד אִם מְשִׁיבִים אַתֶּם אוֹתִי לְהִלָּחֵם בִּבְנֵי עַמּוֹן וְנָתַן ה' אוֹתָם לְפָנָי אָנֹכִי אֶהְיֶה לָכֶם לְרֹאשׁ: וַיֹּאמְרוּ זִקְנֵי גִלְעָד אֶל יִפְתָּח ה' יִהְיֶה שֹׁמֵעַ בֵּינוֹתֵינוּ אִם לֹא כִדְבָרְךָ כֵּן נַעֲשֶׂה: וַיֵּלֶךְ יִפְתָּח עִם זִקְנֵי גִלְעָד וַיָּשִׂימוּ הָעָם אוֹתוֹ עֲלֵיהֶם לְרֹאשׁ וּלְקָצִין וַיְדַבֵּר יִפְתָּח אֶת כָּל דְּבָרָיו לִפְנֵי ה' בַּמִּצְפָּה.

כשנתבונן נראה שהשלבים מקבילים כאן לגמרי:

א' גירוש יפתח.

ב' צר להם לישראל מפני בני עמון.

ג' כאשר צר להם הם פנו אל יפתח בבקשת עזרה.

ד' יפתח השיבם שהם גירשוהו, ומדוע יבואו אליו בעת צרתם.

ה' הם שבו ובקשו את עזרתו, באמרם שמעתה יהיה להם לראש.

ו' יפתח מקבל את בקשתם.

נראה כי ישראל שבאותו הדור לא היו ראויים לישועה, מאידך ה' קצרה נפשו בעמלם ולא היה יכול לשאת את סבלם, והדברים עמדו שקולים, מחכים ומצפים לצדיק של מטה, שיעמוד גם הוא באותו מקום, נקרא לעזרה לבני עמו, אשר בגדו בו בעבר. וכאשר הוא העביר על מידותיו, ומחל על עלבונו, נתעוררה גם מידת הרחמים מלמעלה, למחול את עוון ישראל ולהושיעם.

והישועה בפועל הייתה על ידי יפתח – על ידי אותו צדיק שהיה גם הסיבה הפנימית לישועתם של ישראל.

ע"פ זה ניתן לפרש את הכתוב וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' במצפה, שיפתח אמר לפני ה', את כל אשר היה עימו, את גירושו, את שוב העם אליו, ואת מחילתו להם, ובכל הוא ביקש לעורר את מידת הרחמים, שאכן נתעוררה.

מידה זו מצאנו אותה נוהגת עוד לאחר שנים רבות בשושן הבירה, כשאסתר נמצאת בבית אחשורוש, מרדכי היהודי מתהלך לפני חצר בית הנשים לדעת את שלום אסתר ומה יעשה בה, ומעורר על ידי זה את ה' להתהלך בבית אחשורוש, לדעת את שלומה של כנסת ישראל אשר היתה באמנה איתו, ומה יעשה בה.

ועל ידי צדיק זה, שהעיר את ההנהגה האלהית לפעולה הזו, על ידו עצמה הייתה גם הישועה בפועל.

ולימוד גדול ועצום אנו למדים מכאן, למשמעות העצומה של מעשינו: שכפי ההנהגה שאנו מתנהגים למטה, בחסד וברחמים, כך מתעוררת מלמעלה הנהגה זו, לכללות ישראל.

וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שִׁמְשׁוֹן

הפטרת נשא – שופטים פרק יג

הרב אליעזר רובנוביץ

בספר שופטים פרק יג מסופר על לידתו של שמשון. הסיפור בקצרה היה כך:

> מלאך ה' נגלה כאיש אלוקים אל אשת מנוח העקרה, ומבשר לה על בן שיוולד לה, שיהיה נזיר אלוקים מן הבטן. היא מספרת למנוח בעלה, אך הוא אינו מסתפק בדבריה ומתפלל שאיש האלוקים יופיע שוב. המלאך אכן חוזר, ושוב אל האישה. מנוח הולך אחריה ופוגש את איש האלוקים, ולאחר ששמע הכול מן המלאך הוא מעלה קרבן לה', ומפליא לעשות, המלאך עולה בלהב המזבח, ואז ידע מנוח כי מלאך ה' הוא. מנוח נחרד ואומר: "מוֹת נָמוּת כִּי אֱלֹהִים רָאִינוּ", ואשתו מרגיעה אותו שלא ייתכן שה' חפץ להמיתם. ולבסוף: "וַתֵּלֶד הָאִשָּׁה בֵּן וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שִׁמְשׁוֹן", והוא החל להושיע את ישראל מיד פלשתים.

ויש לשאול: האם יש קשר בין שמו של הילד לבין כל הרקע לסיפור?

הנה לדוגמא, בתחילת ספר שמואל יש סיפור דומה: אישה עקרה, בן המוקדש לה' מן הבטן תוך שימוש באותה לשון: "וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ" (שמואל א' א, יא). ושם מפורש: "וַתִּקְרָא אֶת שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל כִּי מֵה' שְׁאִלְתִּיו" (שם, כ), ובסוף הפרק חנה אם שמואל חוזרת על הלשון הזו כמה פעמים: "אֶל הַנַּעַר הַזֶּה הִתְפַּלָּלְתִּי, וַיִּתֵּן ה' לִי אֶת שְׁאֵלָתִי אֲשֶׁר שָׁאַלְתִּי מֵעִמּוֹ. וְגַם אָנֹכִי הִשְׁאִלְתִּהוּ לַה', כָּל הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה הוּא שָׁאוּל לַה'" (שם, כז-כח).[א] אך מה הטעם אצלנו לקריאת השם שמשון?

הפטרת פרשת נשא

את הסיפור הזה אנו קוראים בהפטרת פרשת נשא. הקשר הגלוי ברור: בפרשת נשא מופיעה פרשת הנזיר, וההפטרה עוסקת בנזירותו של שמשון ובהלכות נזירות. אכן נראה להציע טעם נוסף לקריאת סיפור זה בשבת זו. בסדר קריאת התורה שבימינו, פרשת נשא נקראת בכל שנה לאחר חג השבועות.

א. ושם יש להתבונן, שהשם הכי מתאים הוא דווקא שאול, ומדוע קראה לו שמואל?

ואם נקרא היטב את פסוקי ההפטרה, נשמע בהם הדים לאחד הסיפורים שבתורה שאירע בזמן מעמד הר סיני. נקרא את הפסוקים:

> וַיְחַל מָנוֹחַ אֶת פְּנֵי ה' וַיֹּאמֶר בִּי אֲדֹנָי אִישׁ הָאֱלֹהִים אֲשֶׁר שָׁלַחְתָּ יָבוֹא נָא עוֹד אֵלֵינוּ וְיוֹרֵנוּ מַה נַּעֲשֶׂה לַנַּעַר הַיּוּלָּד. וַיִּשְׁמַע הָאֱלֹהִים בְּקוֹל מָנוֹחַ וַיָּבֹא מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים עוֹד אֶל הָאִשָּׁה וְהִיא יוֹשֶׁבֶת בַּשָּׂדֶה וּמָנוֹחַ אִישָׁהּ אֵינֶנָּה אִתָּהּ. וַתְּמַהֵר הָאִשָּׁה וַתָּרָץ וַתַּגֶּד לְאִישָׁהּ וַתֹּאמֶר אֵלָיו הִנֵּה נִרְאָה אֵלַי הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּא בַיּוֹם אֵלָי. וַיָּקָם מָנוֹחַ וַיֵּלֶךְ אַחֲרֵי אִשְׁתּוֹ וַיָּבֹא אֶל הָאִישׁ וַיֹּאמֶר לוֹ הַאַתָּה הָאִישׁ אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ אֶל הָאִשָּׁה וַיֹּאמֶר אָנִי. וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ עַתָּה יָבֹא דְבָרֶיךָ מַה יִּהְיֶה מִשְׁפַּט הַנַּעַר וּמַעֲשֵׂהוּ. וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ ה' אֶל מָנוֹחַ מִכֹּל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֶל הָאִשָּׁה תִּשָּׁמֶר. מִכֹּל אֲשֶׁר יֵצֵא מִגֶּפֶן הַיַּיִן לֹא תֹאכַל וְיַיִן וְשֵׁכָר אַל תֵּשְׁתְּ וְכָל טֻמְאָה אַל תֹּאכַל כֹּל אֲשֶׁר צִוִּיתִיהָ תִּשְׁמֹר. וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל מַלְאַךְ ה' נַעְצְרָה נָּא אֹתָךְ וְנַעֲשֶׂה לְפָנֶיךָ גְּדִי עִזִּים. וַיֹּאמֶר מַלְאַךְ ה' אֶל מָנוֹחַ אִם תַּעְצְרֵנִי לֹא אֹכַל בְּלַחְמֶךָ וְאִם תַּעֲשֶׂה עֹלָה לַה' תַּעֲלֶנָּה כִּי לֹא יָדַע מָנוֹחַ כִּי מַלְאַךְ ה' הוּא. וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל מַלְאַךְ ה' מִי שְׁמֶךָ כִּי יִכָּבְדוּךָ בָּא דְבָרֶיךָ. וַיֹּאמֶר אֵלָיו מַלְאַךְ ה' לָמָּה זֶּה תִּשְׁאַל לִשְׁמִי וְהוּא פֶלִאִי. וַיִּקַּח מָנוֹחַ אֶת גְּדִי הָעִזִּים וְאֶת הַמִּנְחָה וַיַּעַל עַל הַצּוּר לַה' וּמַפְלִא לַעֲשׂוֹת וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ רֹאִים. וַיְהִי בַּעֲלוֹת הַלַּהַב מֵעַל הַמִּזְבֵּחַ הַשָּׁמַיְמָה וַיַּעַל מַלְאַךְ ה' בְּלַהַב הַמִּזְבֵּחַ וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ רֹאִים, וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם אָרְצָה. וְלֹא יָסַף עוֹד מַלְאַךְ ה' לְהֵרָאֹה אֶל מָנוֹחַ וְאֶל אִשְׁתּוֹ, אָז יָדַע מָנוֹחַ כִּי מַלְאַךְ ה' הוּא. וַיֹּאמֶר מָנוֹחַ אֶל אִשְׁתּוֹ מוֹת נָמוּת כִּי אֱלֹהִים רָאִינוּ. (פס' יט–כב)

הסיפור הזה מזכיר את דברי בני ישראל למשה לאחר מעמד הר סיני, ובפרט כפי שהם מתוארים בפרשת ואתחנן:

> וַתֹּאמְרוּ הֵן הֶרְאָנוּ ה' אֱלֹהֵינוּ אֶת כְּבֹדוֹ וְאֶת גָּדְלוֹ וְאֶת קֹלוֹ שָׁמַעְנוּ מִתּוֹךְ הָאֵשׁ, הַיּוֹם הַזֶּה רָאִינוּ כִּי יְדַבֵּר אֱלֹהִים אֶת הָאָדָם וָחָי. וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת כִּי תֹאכְלֵנוּ הָאֵשׁ הַגְּדֹלָה הַזֹּאת אִם יֹסְפִים אֲנַחְנוּ לִשְׁמֹעַ אֶת קוֹל ה' אֱלֹהֵינוּ עוֹד וָמָתְנוּ. כִּי מִי כָל בָּשָׂר אֲשֶׁר שָׁמַע קוֹל אֱלֹהִים חַיִּים מְדַבֵּר מִתּוֹךְ הָאֵשׁ כָּמֹנוּ וַיֶּחִי. (דברים ה, כא-כג)

ההנחה המשותפת בין שני המקומות היא, שאי אפשר לקבל התגלות אלוקית ולהמשיך לחיות. בני ישראל ראו את גילוי כבוד ה' באש ונבהלו, וגם מנוח ראה את המלאך והאש והתמלא פחד מן המוות. וההקבלה אינה רעיונית בלבד, אלא גם לשונית:

א

שופטים יג: **וְלֹא יָסַף** עוֹד מַלְאַךְ ה' לְהֵרָאֹה אֶל מָנוֹחַ.

דברים ה: קוֹל גָּדוֹל **וְלֹא יָסָף**.

ובשני המקומות הכוונה שווה: שהגילוי הזה לא חזר על עצמו (עי' רש"י בפ' ואתחנן שכתב ב' פירושים).

ב

שופטים יג: נאמר פעמיים: וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ **רֹאִים**. וּמָנוֹחַ וְאִשְׁתּוֹ **רֹאִים**.

שמות כ: וְכָל הָעָם **רֹאִים** אֶת הַקּוֹלֹת וְאֶת הַלַּפִּידִם וכו', וַיַּרְא הָעָם וַיָּנֻעוּ וַיַּעַמְדוּ מֵרָחֹק.

ובשני המקומות הראייה הזו של המחזה הגדול הולידה פחד עצום. במעמד הר סיני נאמר: "וַיַּרְא הָעָם וַיָּנֻעוּ", וגבי מנוח ואשתו נאמר: "וַיִּפְּלוּ עַל פְּנֵיהֶם אָרְצָה".

ההבדל בין שני המקומות

אלא שכאן, בשונה ממעמד הר סיני, לצד הפחד של מנוח באו דבריה של אשתו. היא מסבירה לו בהיגיון שה' לא היה עושה להם את זה, ומלמדת אותו לתת אמון בה': "וַתֹּאמֶר לוֹ אִשְׁתּוֹ לוּ חָפֵץ ה' לַהֲמִיתֵנוּ לֹא לָקַח מִיָּדֵנוּ עֹלָה וּמִנְחָה וְלֹא **הֶרְאָנוּ** אֶת כָּל אֵלֶּה וְכָעֵת לֹא **הִשְׁמִיעָנוּ** כָּזֹאת" (פס' כג).

נשים לב למילים 'הֶרְאָנוּ' ו'הִשְׁמִיעָנוּ', שאף הן מתחברות לפרשת ואתחנן: "הֵן **הֶרְאָנוּ** ה' אֱלֹהֵינוּ אֶת כְּבֹדוֹ וְאֶת גָּדְלוֹ, וְאֶת קֹלוֹ **שָׁמַעְנוּ** מִתּוֹךְ הָאֵשׁ" (דברים ה, כא).[ב] אותן עובדות עצמן, שה' הראה והשמיע, הובילו את בני ישראל למסקנה של: "וְעַתָּה לָמָּה נָמוּת", ואילו את אשת מנוח למסקנה הפוכה לגמרי: "לוּ חָפֵץ ה' לַהֲמִיתֵנוּ וכו'".

וכאן יש תיקון למה שלא היה שלם במעמד הר סיני. שם פחדו בני ישראל מהאש ולא היו מוכנים לתת אמון. הם ביקשו שמשה יתקרב במקומם, ואמרו לו: "קְרַב אַתָּה וּשְׁמָע" (דברים ה, כד), כי הם עצמם פחדו להיאכל באש. אבל אשת מנוח מלמדת דרך חדשה בקשר עם הקב"ה: גם כשיש אש, אפשר לתת אמון. ה' לא בא להמית אותנו.

וזו היא מעלתן של נשים, שהן יותר מבינות במערכות יחסים ויודעות לתת אמון. וכך מצינו שהנשים לא חטאו בחטא העגל ובחטא המרגלים. ולעומת האנשים שאמרו: "נִתְּנָה רֹאשׁ וְנָשׁוּבָה מִצְרָיְמָה" (במדבר יד, ד), בנות צלפחד אמרו: "תְּנָה לָּנוּ אֲחֻזָּה" (שם כז, ד), וכמו שאמרו במדרש (הובא ברש"י במדבר כו, סד).

מעלתה של האישה

ונראה שמן הטעם הזה מתחילה המלאך נגלה אל האישה ולא אל מנוח. אמרו חז"ל בגמרא (ברכות סא,א): "מנוח עם הארץ היה, דכתיב 'וַיֵּלֶךְ מָנוֹחַ אַחֲרֵי אִשְׁתּוֹ'". חז"ל למדו זאת מכך שהלך אחרי אשתו, ודנו שם בסוגיית ההליכה אחורי האישה. אך נראה שגם מבחינה רעיונית יש כאן הבנה, שמנוח היה עם הארץ ביחס לאשתו, ודווקא לה הייתה הבנה עמוקה ממנו בתורה, במערכות יחסים וביצירת קשר, וזה בא לידי ביטוי במה שהיה מהלך אחוריה.

האישה פגשה את איש האלוקים והאמינה לדבריו. מנוח לא האמין לאשתו ורצה לשמוע בעצמו, כי לא היה יכול לסמוך עליה. לא היה ביניהם קשר של אמון, והדבר היה מלווה גם בזלזול מסוים באישה. גם כשהמלאך נגלה בשנית, מנוח שואל אותו: "מַה יִּהְיֶה מִשְׁפַּט הַנַּעַר וּמַעֲשֵׂהוּ" (פס' יב), כי הוא לא יכול לסמוך על מה שאשתו אמרה. והמלאך בסך הכול משיב: "מִכֹּל אֲשֶׁר אָמַרְתִּי אֶל הָאִשָּׁה תִּשָּׁמֵר" (פס' יג). כלומר, אין לי מה להוסיף; תקשיב למה שאמרה לך אשתך. היא הייתה משכילה יותר, וממילא גם הצליחה להבין יותר לעומק את הקשר עם הקב"ה.

שמשון – שמש קטנה

ועתה נחזור לשאלה שפתחנו בה. כי נראה שזהו העומק הטמון בשם החידתי 'שמשון', שמש קטנה.

שמש היא הופעה של אש. אש שורפת ומכלה; אש מפחידה. אבל יש צורה נוספת שבה האש מופיעה: אש מחממת, אש מרפאה, והיא השמש. כך נאמר בספר מלאכי (ג, כ): "וְזָרְחָה לָכֶם יִרְאֵי

שְׁמִי שֶׁמֶשׁ צְדָקָה וּמַרְפֵּא בִּכְנָפֶיהָ". ודרשו חז"ל (נדרים ח,ב), שאותה חמה עצמה פועלת בשני הכיוונים: "הקב"ה מוציא חמה מנרתיקה, צדיקים מתרפאין בה ורשעים נידונין בה".

השמש משקפת בצורה זעירה את הקשר עם הקב"ה. וכבר אמרו חז"ל (סוטה י,א): "א"ר יוחנן, שמשון על שמו של הקב"ה נקרא, שנאמר 'כִּי שֶׁמֶשׁ וּמָגֵן ה' אֱלֹהִים' (תהלים פד, יב)", ושם הוסיפה הגמרא לחדד: "מעין שמו של הקב"ה, מה הקב"ה מגין על כל העולם כולו, אף שמשון מגין בדורו על ישראל". וכשם שאת אש השמש אפשר לחוות בצורה נכונה, כך אפשר לחוות גם את האש המתגלה בהופעת ה' ולא להירתע ממנה.

ואולי זהו הקשר בין ההפטרה לבין קריאת התורה שלאחר חג השבועות, ללמד את הנקודה הזאת. שהרי אחרי שבועות באה התקופה הקשה של י"ז בתמוז ותשעה באב, הימים שבהם אירעו חטא העגל וחטא המרגלים (משנה תענית ד, ו). שני החטאים האלו נבעו מהכישלון של בני ישראל במעמד הר סיני להבין נכון את הקשר עם הקב"ה, והיו בתודעת פחד וחוסר אמון. וכל זה הוא ההפך הגמור מדברי אשת מנוח: "לוּ חָפֵץ ה' לַהֲמִיתֵנוּ לֹא לָקַח מִיָּדֵנוּ עֹלָה וּמִנְחָה וְלֹא הֶרְאָנוּ אֶת כָּל אֵלֶּה וְכָעֵת לֹא הִשְׁמִיעָנוּ כָּזֹאת". אם הקב"ה הוציא את בני ישראל ממצרים, קרע להם את הים, הביא אותם למעמד הר סיני, השמיע להם את התורה, ונתן להם תפקיד להקריא בעולם את שם ה', הוא לא בא להמית אותם.

את השם 'שמשון' נתנה לו אמו, האישה שמלמדת שאפשר לתת אמון ולא לפחד. במקום לראות אש המאיימת לכלות, אפשר לראות שמש שמאירה ומרפאה. זהו שאמר לה המלאך: "וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל רֹאשׁוֹ" מלשון מורא, פחד, וכמו שאמרו חז"ל במשנה (נזיר ט, ה). הילד הזה ילמד את בני ישראל שלא לפחד.

וכאשר בני ישראל אינם מפחדים מהקשר עם השכינה, הם יכולים לחזור בתשובה ולשוב אל ה', ובכך גם לזכות לישועה: "וְהוּא יָחֵל לְהוֹשִׁיעַ אֶת יִשְׂרָאֵל מִיַּד פְּלִשְׁתִּים".

• ◆ •

ב. וראה עוד (דברים ד, לו): "מִן הַשָּׁמַיִם **הִשְׁמִיעֲךָ** אֶת קֹלוֹ לְיַסְּרֶךָּ, וְעַל הָאָרֶץ **הֶרְאֲךָ** אֶת אִשּׁוֹ הַגְּדוֹלָה".

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

עיונים

הרב יוסף וידר שליט"א

לתוכן העניינים

שמשון

הנה ענין שמשון שונה מכל השופטים שבטרם נוצר ברחם ובטרם יצא מבטן נבחר להיות שופט על ישראל והוקדש ע"י מלאך לנזיר ועוד שכל השופטים ענין הושעתם את ישראל היה בהנהגתם את ישראל למלחמה ושמשון נלחם לבדו ואין איש אתו ואדרבה מצאנו בבני יהודה שירדו להסגירו ביד פלישתים ועוד שבכל השופטים כיון שיצאו ונלחמו נצחו את האויבים ושקטה הארץ ושמשון נאמר בו והוא יחל להושיע את ישראל שלא כלה אלא החל והכל ענין אחד שכיון שלא עמדו הפלישתים לכלות א"א שילחמו ישראל כולם כל חייהם וע"כ ילחם בהם שמשון לבדו וכיון שנלחם לבדו כל ימיו בלא לנצוחם א"א שיהיה זה ע"י שיצא מעצמו להלחם אלא שהוקדש לזה מרחם.

ודבר זה שלא נצחו הפלישתים יש לבארו והוא מפני ששתי מלחמות הן מלחמה עם אומה היושבת במקומה ובאים להורישה כז' אומות ומלחמה עם אומה הבאה על ישראל ממקום אחר לשעבדם או לבזוז בז ולשלול שלל כעמון מואב מדין ובני קדם. ואומה הבאה ממקום אחר כיון שהכום מכה גדולה שוב אין מוצאים עוז בנפשם לבוא שוב על ישראל ותשקוט הארץ. ואומה היושבת במקומה אין מועיל להכותם מכה גדולה אלא כאשר נוצחים עד שלא נשאר מהם שם אומה כלל ולא נותר אלא עיר כאן וכפר שם בודדים ונפרדים והיותר טוב כשלא נותר מהם נשמה כאשר צוה ה'. והנה פלישתים לא ממקום אחר היו שהרי ישבו בארץ ואף לא מז' אומות היו שיצטוו בהם לא תחיה כל נשמה מפני שלא חטאו כז' אומות ולא נצטוו לכלות ז' אומות אלא מפני שנגדשה סאתם כאשר אמר ה' לאברהם אבינו ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עוון האמורי עד הנה. וכן הוא אומר כי בכל אלה נטמאו הגוים אשר אני משלח מפניכם וגו' וכהנה רבות. אלא שיכולים להלחם בהם כדי לכופם על ז' מצוות בני נח כמו שכתב הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ומלחמותיהם ה"י) ז"ל וכן צוה משה רבינו מפי הגבורה לכוף את כל באי העולם לקבל מצות שנצטוו בני נח ע"כ. אך פשוט שמלחמה זו אין יכולים ישראל להלחם אלא כאשר עומדים הם כעבדי ה' ולוחמי מלחמתו אבל כאשר חוטאים ויבואו וילחמו במי שעובר על מצוות ה' יאמר בהם ופקדתי את דמי יזרעאל על בית יהוא (הושע) עי' רש"י שם רח"ל. א"נ יכולים להלחם כאשר עומדים כאויבים והבא להרגך השכם להרגו. (ומ"מ במלחמות אלו אין הורגין אלא הזכרים אנשי המלחמה ולא הנשים והטף). ומטעם זה אף מתחילת יציאתם ממצרים נאמר ולא נחם א' דרך ארץ פלשתים כי קרוב הוא כי אמר א' פן ינחם העם בראותם מלחמה. ולכאו' קשה מ"ש מלחמת ז' עממין שראוים היו ליכנס מיד לארץ ולהלחם בם ממלחמת פלישתים אלא משום שפלישתים לא היו ראוים לכלותם לפיכך מלחמתם קשה ועי'. ואי"ז משום דרכי צדק דוקא אלא דרך בני אדם כשבאה עליהם אומה אחרת סוברים בדעתם ילחמו בה ויסירו עולה אבל כשבני הארץ מושלים בהם אין מעלים בדעתם שיכולים לגרשם מן הארץ וע"כ סובלים עולם.

והנה אמרו בע"ז (יט.) פלישתים ליצנים היו שנאמר ויהי כטוב לבם ויאמרו קראו לשמשון וישחק לנו. וטוב לבם נראה שהיינו ביין ככתוב כטוב לב המלך ביין ונאמר וטוב לב משתה תמיד ונאמר וישת וייטב לבו ונאמר כטוב לב אמנון ביין. וידוע שהיין מביא לידי שחוק וליצנות וע"כ ראוי הוא ששמשון הנזור מיין ושחוק הוא אשר יושיע את ישראל מיד פלישתים השטופים בהם. אמנם מצד שני נראים מעשי שמשון ומלחמתו בהם כמעשי שחוק אם בחודו חידות ולשכר פתרונם מכה בהם להגבות משללם שכרם אם בקשרו זנבות שועלים וכמו שנא' עם עקש תתפתל והיינו שדרך ההתעסקות עם הרשע צריכה להיות בדרכו הוא מדה במדה אך צריך שלא ליכנס למדתו חלילה אלא לנהוג בה מבחוץ. ואפשר לפרש בזה הני קראי דסתרי אהדדי כתיב אל תען כסיל כאולתו פן תשוה לו גם אתה וכתיב ענה כסיל כאולתו פן יהיה חכם בעיניו ועמדו בזה רבותינו ז"ל וישבוהו, ולפי"ז יש לפרש ועי'.

ויל"ע בחידה אשר חד לפלישתים מה ענינה ואיך בקש שידעו דבר אשר היה בינו לבין עצמו. והנראה בזה שלא היה פתרון החידה הארי והדבש אלא שעל ידיהם נתעורר למה שנרמז לו בזה. והנה שמשון לא לקח נשים פלישתיות אלא כדי ליקח מהם פרדות טובות שבהם כמו שאמרו גבי רות המואביה ונעמה העמונית ונתעסק עם הפלישתים להוציא מהם עד שישארו כמצולה שאין בה דגים ואמנם גדולה היא הסכנה בהתעסקות זו ולסוף נפל בידם. ונתעורר בראותו כי מן הארי העז יצא הלך דבש ה"ה מן הפלשתים העזים אפשר להוציא מעלות נפולות. ולפלישתים היה לפתור בפשטות מן הפלשתים האוכלים את ישראל יצא אשת שמשון התמנית שהיא כמאכל לו (והוא מפרש את היחס בין הפלישתים לישראל) ומן הפלשתים העזים יצא אשת שמשון שהיא למתוק (והוא מפרש כלפי עצם מהותם אף שלא ביחס לישראל). ואמנם כשלחצתהו גלה לה איך שרמז לו הי"ת אך עצם הנרמז א"א לגלותו אלא למבין מדעתו ועי'. וראה שאף במשל סכנה גדולה היא לשסע הארי ושמשון לבדו הוא שיכל לו ואף כששסעו לא מיד בא הדבש אלא אחר זמן רב, וב' פעמים כתוב שלא הגיד לאביו ואמו על דבר הארי הא' אחר שסועו והב' אחר שרדה הדבש ואפשר שאם היו יודעים כי מגוית הארי הוא לא היו אוכלים הדבש וד"ל. ואמנם המשך הענין ששרפו את אשתו ואת אביה באש שהוא עזות יצא ממנו נקמתו ושרפת שדותם אשר היא למתוק ואף סוף ענין שמשון נסתיים כי מהאוכל שבאו פלשתים ושבוהו ואכלוהו יצא מאכל שע"י מוטט עמודי הבית עליהם ונאכלו וכן ישועתו בלחי שמדבר טמא יצא לו מים לחיותו והוא מענין שבט דן מאסף לכל המחנות.

והנה שני שופטים נזירים עמדו לישראל ונלחמו בפלשתים שמשון ושמואל ושניהם נזירים מבטן ע"י אמם ואמרו ז"ל ועלי הכהן יושב באותו היום נתמנה לשופט והוא כאשר מת שמשון ונראה הדבר שמת שמשון בו ביום ור"ה היה ולכך אמר זכרני נא שיום הזכרון היה ומחמתו נתעוררה חנה להקדיש בנה לנזיר שיהיה שופט את ישראל כשמשון. ונראה שמה שהצליח שמואל מה שלא הצליח שמשון מפני ששמשון ננזר בידי שמים ולא מן הארץ באה נזירותו ולכך לא היה לה קיום משא"כ שמואל אמו מעצמה נדרה וע"כ נקבע בו הדבר ועי'. וכאשר עזרהו ה' לנקום ביושבי חבל עזה כן יעזרנו בעת הזאת.

שליחת תגובה



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

מדור הערות

❖

שופטים ג – יח · פרשת לך לך

הערות והארות על הפרקים

תורה ודעת

הערות בנ"ך – ספר שופטים

גיליון מס' 3 · שבוע ג' · ה' – ט"ו חשון תשפ"ז · שופטים פרקים א–כא

הערות החברים בלימוד בבית המדרש

פתיחה: על ספר שופטים

ספר של פתיחה כפולה

הספר נפתח כאילו באמצע משפט, כהמשך ישיר לספר הקודם – "ויהי אחרי מות יהושע" – ועוד נמשך כיבוש הארץ כאילו לא נשתנה דבר; ורק אחר כך, בפרק ב, באה פתיחה חדשה לגמרי. ויש לעיין מדוע לא נכתבה פרשת הבוכים אחרי הסיכום על מות יהושע, שלכאורה שם מקומה. ועוד ייחוד יש לספר הזה: הוא היחיד שיש בו פתיחה המספרת מראש את המבנה העקרוני של כל הספר (ב, יא–יט) – חוטאים, נענשים, זועקים, נושעים, שוקטים וחוזרים וחוטאים. וטעם הדבר, שהספר כולו בנוי ממעשים קצרים שאירעו במשך תקופה ארוכה, ולכן טרח הכתוב לומר שהכול עומד תחת מסגרת סיפורית אחת ובעקרונות ברורים.

וכבר העירו שהספר פותח ומסיים בבכייה: בתחילתו, למשמע תוכחת המלאך העולה מן הגלגל, "וישאו העם את קולם ויבכו... בכים" (ב, ד–ה), ובסופו, במעשה פלגש בגבעה, "וישאו קולם ויבכו בכי גדול". ויש להוסיף שכן מצינו בבת יפתח: במקום להפר את הנדר ולתקן – היא נשלחת לבכות בהרים.

"ויקם דור אחר" – תחילת שופטים כתחילת שמות

פתיחת הספר (ב, ו–י) בנויה כפתיחת ספר שמות, שגם היא תקציר של סוף הספר הקודם ופתיחה חדשה: "וימת יהושע בן נון עבד ה' בן מאה ועשר שנים" – "וימת יוסף בן מאה ועשר שנים"; "וגם כל הדור ההוא נאספו אל אבותיו" – "וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא"; "ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ה' וגם את המעשה אשר עשה לישראל" – "ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף"; "ויתנם ביד שסים וישסו אותם" – "וישימו עליו שרי מסים למען ענתו"; "ויקם ה' שפטים ויושיעום" – משה; "סרו מהר מן הדרך אשר הלכו אבותם" – חטא העגל; "והיה במות השופט ישבו והשחיתו מאבותם" – "הנך שכב עם אבתיך וקם העם הזה וזנה". ויש שהוסיף: הבעיה של תקופת השופטים היא שדור המדבר הכניס את ישראל למסלול ולתבניות חשיבה שאי אפשר לצאת מהן; זהו גדרה של התקופה – לכל דור הזדמנות חדשה, "ותשקט הארץ ארבעים שנה", ותמיד הדבר חוזר לאותו מקום, "ארבעים שנה אקוט בדור". וזהו כל תהלים עח, ורק המשבר של נפילת הארון הביא לאיפוס המיוחל. ועוד: שמות – היציאה לדרך; במדבר – הקיום בדרך; יהושע – הכניסה לארץ; שופטים – הקיום בארץ.

שופט ומושיע

יש לתת את הדעת על כך שהשם "שופט" – שבתורה הוא הדן בשער, "שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך" – הפך בספרנו להיות הלוחם, ויש לעיין אם "והוא שפט את ישראל" פירושו כמו שדבורה שפטה, או באופן אחר. ואפשר שהם אחד: השופט האמיתי הוא הדואג לעם ה' שלא יהיו בו מחלוקת ומריבה, וקל וחומר שיגן עליהם מפני אויב מחוץ – ויסוד הכול בעמידת משה לשפוט את העם, שאיש לא ציווהו על כך. ועוד נשאל: מה הקשר בין המשפט לישועה? לכאורה המושיע הוא שליח להציל את העם, והמשפט הוא עניינם של הזקנים ולומדי התורה – והשילוב ביניהם פלאי; ואפילו לא שהשופט נעשה מושיע, אלא להיפך: המושיע נעשה שופט. ויש שהצביע על תהלים ז, שבו המשפט ("אלהים שופט צדיק") והישועה ("מגני על אלהים מושיע ישרי לב") משמשים בערבוביה.

ועל מעלתם של השופטים, שאינם במדרגת הנביאים – יש שאמר שהדבר מונח בפסוק "ואל השפט אשר יהיה בימים ההם", ובלשון התורה "שפטים ושטרים תתן לך בכל שעריך": בכל שער ושבט מוכרח להיות שופט, ואין לך אלא שופט שבימיך, ולפעמים אינו אלא כעין "שוטר", כזקני העם ושוטריו. ולפי זה: השופט מועמד למקום שיש בו ספקות, "בין דם לדם בין דין לדין"; ולולי הספקות לא היה צורך בו. השלב הבא אחרי השופט הוא המלך – כשיש סיאוב בין השופטים ומצב של "שופטים את שופטיהם"; ובמלך יש רווח גדול, שאין על גביו אלא ה' והוא יושב על כסאו, ואף הכול מתנהל באור אחיד ולא בהנהגת שבטים – אבל לצד הרווח גם הסכנה גדולה יותר, כי במקרה של סיאוב הוא עד הסוף, כבירבעם ואחאב ומנשה. וזהו סדר הספרים: יהושע, שופטים, שמואל, מלכים, ישעיה–ירמיה–יחזקאל. ובפשטות עניין הספר הוא להיות חוליה בין המצב האידיאלי בלא מלך ובין המצב שאחר הצורך במלך, ולבאר למה צריך מלך כלל; וכדברי הגמרא (בבא בתרא יד ע"ב) שמואל כתב ספרו ושופטים ורות, ומגמת שלושתם לבאר את עניין המלכות בכלל ובית דוד בפרט – וזהו ממש סדרה של פרשת שופטים: "ראה" – בחירה חופשית בארץ ישראל, "איש כל הישר בעיניו"; "שופטים" – כי יש ויכוחים וספקות; ואחר כך "שום תשים עליך מלך".

תקופת השופטים – ילדותו של העם

עם ישראל בספר שופטים דומה לילד קטן: אין מדברים אליו ב"נאומים" ו"הסכמים", אלא מנסים שיתחיל לזהות עקביות של

התנהגות, שיקשר בין מעשים לתוצאות – ולוקח זמן רב עד שהוא מבין זאת. עברנו דרך ארוכה כעם, ולא ביום אחד הפך עם של עבדים לממלכת כהנים וגוי קדוש; ספר שופטים מתאר את העם בתחילת התהליך ממש. ויש שהוסיף, בשם שיטת הקבלה, שמה שאין מלך בישראל ואיש הישר בעיניו יעשה הוא תיקון נורא, גבוה מעל גבוה – כפי שהניח למשל הרמח"ל בכ"ד קישוטין בסוף הספר. והשאלה היא אם התיקון העצום שב"איש הישר בעיניו" הוא שנותנים לילד להתנהג כרצונו ומקווים שיתנהג טוב – והלוא יש תוצאות נוראות, שופטים שהם קלי עולם בהגדרה, צומחים מהעם ומהתלקטות ריקים ופוחזים, גיבורים ולא נביאים, שואלים שלא כהוגן, ושאלותיהם מה' הן של יהודים רגילים: "איה כל נפלאתיו אשר ספרו לנו אבותינו", להמתין שה' יראה שבאמת הוא מדבר עמי, לא לדעת שמדברים עם מלאך, לא לדעת מושגים פשוטים בהלכות נדרים. ואף על פי כן הכול יסוד להתפתחות הבריאה של נפש האומה, שכנפש הילד צמאה לעצמאות כדי להתפתח; וכמה שהדבר מתאחר – ה' מוכן לתת לו זמן, כי בלי זה אין שום תיקון: ילד שאינו נבנה לבד אינו נבנה בכלל.

סדר ההידרדרות וסדר המלחמות

התהליך של הספר הוא הידרדרות מתמדת: בתחילה מלך ארם – ממלכה חיצונית, הבא מתוך רשעות ("רשעתים") – והישועה בגבורה של יהודה (עתניאל); אחר כך צרה קרובה יותר, ממואב, על ידי מלך שמן ופוחז – השפלה גדולה יותר – והישועה בתחבולה; אחר כך הצרה כבר מתוך ארץ ישראל (יבין בחצור), והישועה על ידי אישה; ואחר כך האויב עוד יותר נחשל, "מדין ועמלק וכל בני קדם נפלים בעמק כארבה", וכבר צריכים ישראל להתחבא במנהרות ובמערות ואינם יכולים לגור כדרכם במקומם – ואז נדרש משהו חדש לגמרי שיהפוך את הקערה. וגם גדעון עצמו מנכיח כל הזמן את פחדו, ואולי הנסים שנעשו לו אינם רק מפני שצריך משהו עוצמתי כדי לנצח ממקום כזה, אלא מפני שמרוב חולשה צריך יותר ביטחון וראיות שיצליח, שאם לא כן לא יבטח בה'.

ויש לדרוש: שש המלחמות שבספר כנגד שש ההבטחות לאברהם והשלבים שביניהן. המלחמה עם ארם נהרים – כנגד "לך לך מארצך"; המלחמה עם מואב – כנגד "ויהי ריב בין רעי מקנה אברם ובין רעי מקנה לוט", שאחרי ההבטחה השנייה; המלחמה עם יבין מלך חצור – כנגד "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה", "וירדף עד דן"; המלחמה עם מדין – כנגד "והנה בן ביתי יורש אתי" (מדין בן הפילגש); המלחמה עם עמון בידי בני גלעד – שבה מודגשת זווית כיבוש עבר הירדן ביציאת מצרים ו"מקנה רב היה" – כנגד "גר יהיה זרעך" ואחר כך "יצאו ברכש גדול"; המלחמות עם פלשתים – כנגד ברית מילה; והשביעית, עקידת יצחק – כנגד דוד ומשיח, "אשר יאמר היום בהר ה' יראה". ויש שהוסיף: מלחמת חצור היא נגד "חרשת הגוים", ויש בה "באו מלכים נלחמו" – כנגד מלחמת המלכים, "תדעל מלך גוים".

האויבים בספר הם מן העמים הסובבים – ארם, מואב, מדין, עמון ופלשתים; ורק דבורה נלחמת נגד מלך כנעני היושב בחצור, וגם אצלו אולי נרמז ב"חרשת הגוים" שהיה שם עוד בליל עמים. והסיפורים הקשים של הספר נמצאים דווקא במקום אחר מן החטא: לא בנקודת אי-הורשת הגויים, אלא ביחסי הפנים המתוחים של ישראל לתוך עצמו – מעשה אבימלך, פסל מיכה, פלגש בגבעה. ובספר שופטים סוגיית ההשתמטות היא סוגיה חמורה: התביעות והקללות בשירת דבורה, הענשתו החמורה של גדעון את אנשי סוכות ופנואל, והריגת אנשי יבש גלעד על שלא השתתפו במלחמת הגבעה – כי כשבנויים על הרצון הטוב ועל המתנדבים בעם, ההשתמטות חמורה יותר. ואיך נלחמים בפלשתים? במלמד הבקר, בלחי החמור ובקלע רועים.

זקנים ושופטים

הזקנים הם שם כולל שאין בו שמות פרטיים – מלבד אלדד ומידד המתנבאים במחנה, "הזקנים" לעולם ללא שם – ואילו לשופטים יש שמות. ומה ההבדל? רבים ביארו שאלו מנחילי התורה ואלו המנהיגים הצבאיים-פוליטיים; אבל בעיקר נראה שהזקנים משקפים את העם במיטבו: יש העם הרגיל, ויש זקני העדה שהם כמותם רק מבוגרים, קנו חכמה ודעת, זוכרים את משה ואת המסורות וממשיכים את הלפיד – אבל, וכאן ההבדל הגדול, אינם אנטיתזה למצב הקיים; אין בהם פריצה ייחודית וזרה למציאות הסובבת. "זקני העדה", "זקני העם" – לעולם בלשון כלל; השופטים – יחידים המשקפים רוח מסוימת.

"בימים ההם אין מלך בישראל"

"מי הוא זה מלך הכבוד – ה' צבאות הוא מלך הכבוד". כי עם מיתת משה ויהושע לא רק מתחת הנהגתם יצאנו, אלא גם מן הציות המוחלט לה' אלוהינו; וזה המעבר המשמעותי של ספר שופטים – "איש הישר בעיניו יעשה". ושם מתרומם קרנו של יהודה, "יהודה יעלה", "כי שמה ישבו כסאות למשפט, כסאות לבית דוד": עת בוא היחידים אל נחלתם – אז בא מועד, הגיעה שעת המשפט. ובעת הזאת, שנעשה הכינון העצמי של האומה, של השבטים ושל היחיד, שייכת כריתת הברית שאליה קרא יהושע את העם: לבוא אל ה' מרצון ומבחירה, לבחור בה' – "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלהיך".

ועל סיקור תקופת השופטים בשאר הנ"ך – ראה תהלים עח ו-פג, שמואל א יב, וחלק מירמיה ז.

פרק א

א, א–ב – "וישאלו בני ישראל בה'"; "יהודה יעלה"

"וישאלו בני ישראל בה' לאמר מי יעלה לנו אל הכנעני בתחלה" – כי בחיי יהושע היה הוא "אשר יוציאם ואשר יביאם" (וראה מלבי"ם). ומעניין שמעתה מוגדרים השבטים כיחידים – "יהודה יעלה", "שמעון אחיו" – תמורת עניין המנהיג, שהוא דבר אחד. והספר מתחיל ב"יהודה יעלה" – דווקא לא בשופטים אלא בשמו של שבט שלם; והחידוש אינו שליהודה שופט משלהם, שהרי הם שבט המלכות, אלא שגם לזבולון יש – וכמאמרם "אין לך כל שבט ושבט מישראל שלא יצא ממנו שופט" (סוכה כז ע"ב). וכבר האריכו החכמים בעניין "יהודה יעלה", שזה עניינם של השופטים – שמתחיל מלמטה; ויש מבנה מעניין: במלוכה הסדר הוא יוסף,

בנימין, יהודה – מלמעלה למטה; ובשופטים להיפך: יהודה, יוסף ובנימין. "יהודה יעלה" – "עלו זה בנגב"; "ואת יהודה שלח לפניו".

ועל הסדר הכרונולוגי של המלחמות בתחילת הספר – הטעון בירור רב, שהרי יהודה כבר ירש את ארצו בימי יהושע, חוץ מן היבוסי שחיכה לימי דוד – יש שהראה שהפרק מתאר את כיבושי יהודה לפי סדר גיאוגרפי, ונגב ערד בכלל זה.

א, ד–ז – אדני בזק

"ויכום בבזק עשרת אלפים איש" – ושוב עשרת אלפים איש נופלים ממואב (ג, כט), ועשרת אלפי איש הולכים עם ברק להכות (ד, ו; י). "ויקצצו את בהנות ידיו ורגליו... כאשר עשיתי כן שלם לי אלהים ויביאהו ירושלם" – אדני בזק הוא כעין מלכי צדק: מביאים אותו ירושלים, והוא מתוודה ומצדיק עליו את הדין – כנראה יש לו שורשים, ולא מצאנו כיוצא בזה אצל הכנענים. וקיימו בו "כאשר יתן מום באדם כן ינתן בו" כפשוטו (וכמדומה שלא זכרוהו העוסקים בסוגיית "עין תחת עין" כפשוטו). ורואים שהמשפט שעשו בו אינו ככלל הכנענים – משפט "לא תחיה" – אלא משפט ישראל (ואמנם ביהושע נהגו משפט ישראל במלכי האומות בתלייה ובקבורה). וזה מתגלה בייחוד אצל יהודה, ש"במשפט יעמיד ארץ"; וכנראה הביאוהו לירושלים ללמד את היבוסי אשר שם להיכנע – שילמדו שמשפט ה' בוא יבוא, להזכירם תורת מלכם מלכי צדק; וכמו שרואים גם אצל ארונה היבוסי שהיה אצלם שם ה'. והבהונות של ידיים ורגליים – בקידוש הכהנים ובטהרת המצורע, שבהן מבטאים את מסירת כוחם לגבוה; וכאן ביטא את הכנעת כוחם: הבוהן סוגרת על האצבעות, ומי שקיצצוה יכול רק לתפוס ולא לסגור בכוח – ולכן "מלקטים".

א, יא–כו – שמות הערים לפנים; האיש מלוז

"ושם דביר לפנים קרית ספר" (יא), "ושם העיר לפנים לוז" (כג), קרית ארבע – שמות הערים לפנים: קרית ספר, לוז, קרית ארבע; ועכשיו, משהאירה בבני ישראל השכנת כבוד ה' בארץ ובמקדש, נשתנו שמותיהן: דביר, בית אל, חברון – כעניין "מוסבת שם" של ערי עבודה זרה, וכאן להבדיל למעליותא: קריאת שם ה' והמקדש על הערים. "הראנו נא את מבוא העיר" (כד) – כי שם דווקא יש אולם, כמו שכתוב "ואולם לוז שם העיר לראשנה"; בפשט "מבוא" הוא כיצד נכנסים, אבל לגבי בית ה', כשכתוב "מבואותיו", הכוונה למקום שדרכו נכנסים, ובחלק מתפרש שהוא חדר כאולם. "וילך האיש ארץ החתים ויבן עיר ויקרא שמה לוז" (כו) – רחב ומשפחתה והגבעונים ישבו בקרב ישראל, ואילו האיש ומשפחתו מבית אל – לא; ואולי מפני שזו הייתה מלחמה פרטית של בית יוסף, לא יכלו לקבלו לישראל בלי הסכמת כלל ישראל.

א, טז – בני קיני ועיר התמרים

"ובני קיני חתן משה עלו מעיר התמרים את בני יהודה מדבר יהודה אשר בנגב ערד" – הספר מבלבל מאוד מבחינה כרונולוגית, ואין מוקדם ומאוחר בספר שופטים. בני הקיני עוזבים את עיר התמרים, שאותה קיבלו מישראל אחרי דברי משה אל חובב ("לכה אתנו והטבנו לך"; ו"חותן" בלשון התורה הוא גם אבי האישה וגם בנו) – עיר שבאזור יריחו, מקום מים מתוקים ושמש ושפע פירות. ולמה יעזוב אדם את הטוב הזה ויעבור לנגב חסר המים? התשובה ניתנת רק בפרק ג: "ויחזק ה' את עגלון מלך מואב על ישראל... וילך ויך את ישראל ויירשו את עיר התמרים" (ג, יב–יג) – עגלון כובש את עיר התמרים, וכתוצאה מכך הקינים מתפזרים, חלקם לדרום וחלקם לצפון (ד, יא); אבל הדברים לא צוינו בפרקנו, כי הספר, כתקופה שבה הוא עוסק, מפוזר. ויהודה הם מכניסי אורחים: בני שמעון בתוכם, אולי גם בני דן, וכן הקיני מוצאים אצלם מקום.

א, יט–לג – "כי רכב ברזל להם"; מי ישב בקרב מי

"כי לא להוריש את ישבי העמק כי רכב ברזל להם" (יט) – כמו שכתוב בתורה "ארץ אשר אבניה ברזל ומהרריה תחצב נחשת", וכן "והיו שמיך אשר על ראשך נחשת והארץ אשר תחתיך ברזל": הנחושת מיוחסת למעלה והארץ ואבניה לברזל. וכן מבואר שהיה בריח נחושת בערי הבשן, וכן שלקח דוד מערי הדדעזר ותעי נחושת הרבה – צובה וארם ודמשק וחמת, שכולן הר. לכן ליושבי העמק היה ברזל וליושבי ההר רכבי נחושת, וכן בזכריה ו: ארבע מרכבות יוצאות מבין ההרים, "וההרים הרי נחשת".

באשר ובנפתלי כתוב שהם ישבו בקרב הכנעני (לב–לג), שלא כאפרים וזבולון, שהכנעני ישב בקרבם (כט–ל), ובנימין – שהיבוסי יושב "את בני בנימן" (כא). ובייחוד צריך ביאור בנפתלי, שלא הורישו אלא את יושבי בית שמש ובית ענת בלבד, ואף על פי כן "וישב בקרב הכנעני ישבי הארץ".

א, יב–טו – עתניאל בן קנז

חז"ל מדגישים בכמה מקומות שעתניאל היה תלמיד חכם מופלג, שהחזיר הלכות שנשתכחו בימי אבלו של משה, ולחד מאן דאמר הוא יעבץ. והביאור על דרך הפשט: עתניאל מסמל את הדור החדש של באי הארץ, מלח הארץ, גיבור חיל המקבל את אשתו על גבורתו במלחמה – ובזה מודגש שהישראלי החדש הוא גם דגם של תלמיד חכם חדש, המתחדש אחרי פטירת משה שלא זכה להנחיל את התורה בארץ; ואז קם דור של תלמידים, ככלב ויהושע, שהם "פני לבנה", והוא מחזיר הלכות. ואולי על דרך הדרוש היה עתניאל ראוי להיעשות מלך – שהרי לו נאה למלוך, גיבור ואיש חיל משבט יהודה, והיה אמור להיות ההמשך אחרי יהושע והזקנים – אלא שלא תיקן את מלחמות פלשתים עד תומן; ויבוא דוד ובנו ויתקנו.

פרק ב

ב, א–ה – המלאך והבוכים

"וישאו העם את קולם ויבכו" (ד) – תיקון בכיית הארץ חינם: בכייה על אי-הורשת הארץ כדבעי. ונשאל היכן הם "בכים"? ומאחר שזו הופעה יחידה במקרא קשה לדעת; הדעה הרווחת היא שמדובר באזור בית אל (כך נראה בתרגום השבעים), ואז אפשר לקשר זאת ל"אלון בכות" (בראשית לה, ח) שבאותו אזור, וגם לבכי העם "לפני ה'" בבית אל בסוף הספר (כ, כג; כו).

ב, ו–יג – מות יהושע ועבודת הבעלים

"כל ימי יהושע וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע" (ז) – המשכיותו של יהושע על ידי הזקנים "זיכתה" את יהושע השני בתוספת ו', שהיא אות של המשכה ושל חיים, וגם לשון חיבור. "ויקברו אותו בגבול נחלתו בתמנת חרס" (ט) – ואולי: כי יהושע "פני לבנה", ונקבר בתמנת חרס, בצורת לבנה, ולכן העשתרות (יג) הן תכלית הסתירה למסורתו. "ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים" (יא) – ואחר כך "ויעזבו את ה' ויעבדו לבעל ולעשתרות" (יג): ושמא עבודת הבעל והעשתרות יחד היא עניין הזיווג, שנותנת כאילו מערכת שלמה של השפעה בצד הקליפה, ואז הוא פגם גמור ועזיבה. "ויקם ה' שפטים ויושיעום" (טז) – "מושיעים": "ועלו מושעים בהר ציון לשפט את הר עשו"; ואהוד נמלט "השעירתה" (ג, כו).

ב, כ–כג; ג, א–ד – שלושת הטעמים להשארת הכנענים

שלושה טעמים שונים נאמרו להשארת חלק מן הכנענים בארץ: (א) עונש על עזיבת הברית – "יען אשר עברו הגוי הזה את בריתי... גם אני לא אוסיף להוריש איש מפניהם" (ב, כ–כא); (ב) העמדת ישראל בניסיון רוחני – "למען נסות בם את ישראל השמרים הם את דרך ה'" (ב, כב; ג, ד); (ג) ללמד את ישראל מלחמה – "רק למען דעת דרות בני ישראל ללמדם מלחמה" (ג, א–ב). ובאמת שלוש הסיבות הן כסיבה ותוצאה: לא הורישו את הגויים – וממילא זה חטא; ממילא לא יצליחו להורישם בקלות; ממילא יחטאו שוב – ויצטרכו ללמוד להילחם. ויש שחילק: האם אי-ההורשה היא חטא, ניסיון או עונש – תלוי בזמן ובמקום: "כיסי התנגדות" של ערים כנעניות היושבות בקרב ישראל – בוודאי זהו חטא; ואילו חמשת סרני פלשתים וארץ צידון שבתחילת פרק ג אינם ערים בודדות אלא שטחים נרחבים – וכאן מדובר בניסיון ובעונש. ו"למען דעת דרות בני ישראל" מקביל ל"למען ידעו דרתיכם": שבארץ צריך לזכור שאנו בצילו של הקב"ה, ואם שוכחים לדעת את אשר היה במדבר – צריכים לדעת מלחמה שאין בה הגנת צלו; ו"לנסות בם את ישראל לדעת הישמעו את מצות ה'" מקביל ל"למען ענתך לנסתך לדעת... התשמר מצותו אם לא" – ואם מקיימים את ניסיון המדבר אין צריכים את ניסיון הארץ.

פרק ג

ג, ח–יא – כושן רשעתים

"וימכרם ביד כושן רשעתים מלך ארם נהרים" – כמו שהזהיר יהושע לפני פטירתו, "בעבר הנהר ישבו אבותיכם... ויעבדו אלהים אחרים"; וכעת שבו ל"ארמי אבד אבי".

ג, יב–ל – עגלון ואהוד

"ויחזק ה' את עגלון מלך מואב" – שכושן מלך ארם שולט בישראל אפשר להבין, ארם ממלכה גדולה וחזקה; אבל מואב, שתמיד הייתה ממלכה קטנה מאוד – הכיצד? ומכאן כלל לכל הספר: בספר שופטים עמון ומואב מוגדרים עם אחד (מטעמים ברורים של קשרי משפחה), וכשאומרים מואב מתכוונים גם לעמון – "ויאסף אליו את בני עמון ועמלק" – ונראה זאת גם אצל יפתח, שיש לו דין ודברים עם עמון על שטחים שהיו בכלל של מואב; ואילו בספר שמואל הם כבר שני עמים נפרדים, ויש אפילו מלחמות ביניהם – ממש כממלכה המאוחדת והתפלגות הממלכה אצל השכנים. "ועגלון איש בריא מאד" (יז), "כל שמן וכל איש חיל" (כט) – מן העגלים המפוטמים של ארץ המקנה, כי אביהם לוט בחר בכיכר הירדן שכולה משקה; והייתה מידה כנגד מידה, "שמנת עבית כשית", וכששבו במה שנתקלקלו בו נתקנו – "ויסגר החלב בעד הלהב" (כב). וכאן דווקא השומן גרם למפלתו.

"ויעש לו אהוד חרב ולה שני פיות" (טז), "דבר אלהים לי אליך" (כ) – חרב שתי פיות ודבר אלוהים, ועל זה שוררו "רוממות אל בגרונם וחרב פיפיות בידם לעשות נקמה בגוים". ולסכין יש "פה", ולכן קוראים לה "מאכלת". "והוא שב מן הפסילים אשר את הגלגל" (יט) – שהפכו את הגלגל, מקום המחנה והמזבח, למקום עבודה זרה, ככתוב "פשעו הגלגל הרבו לפשע" (עמוס ד, ד); ובא אהוד לתקן זאת. ובסיפור ניגודים: "איש אטר יד ימינו" (טו) – "וכל איש חיל"; "כל שמן" – "ועגלון איש בריא מאד"; "ואהוד נמלט... וימלט השעירתה" (כו) – "ולא נמלט איש" (כט); "והוא עבר את הפסילים" (כו) – "ולא נתנו איש לעבר" (כח). והמלחמה שלו טקטית וקצרה: מתמודד מול אויב זר שנדחף לתוך הארץ, ופעולה נקודתית גורמת לסילוקו (ויש לעיין מה היה באותו זמן בעבר הירדן).

"ויצא הפרשדנה" (כב), "אך מסיך הוא את רגליו בחדר המקרה" (כד) – זהו ההומור של נביא ה' הקדוש, כעניין "כרע בל קרס נבו" (ישעיה מו) שרש"י פירש שם שאינו מספיק לשבת על בית הכסא עד שהוא נתרז – וחז"ל הביאו דווקא מפסוק זה את ההיתר לליצנות על חשבון עבודה זרה. ואומרים שתיאור המוות המזוויע והמאוס של עגלון נכתב בפירוט כה רב כדי ללעוג למלך המואבי, והחרוזים "הפרשדונה" – "המסדרונה" מוסיפים לסאטירה; ומעניין ש"נבו" הוא גם מקום במואב, ונמצא שצוחקים פעמיים על מותו של העגל עגלון. מואב – פעור. "ואהוד נמלט עד התמהמהם" (כו) – ועוד: סיפור אהוד, הנכנס לעליית עגלון והורגו במרמה, מזכיר את מעשה בנות לוט אל אביהן, וכמו שצוין "עד התמהמהם" כנגד לוט שהתמהמה, וכן הכנסת החרב לבטנו "ויסגר החלב בעד הלהב". ומאידך, חז"ל דרשו שבשכר שעמד עגלון מכיסאו לדבר אלוהים זכה ויצאה ממנו רות, וכיוצא בזה דרשו על בלק – ונראה שלכן עמד ממקומו, שמסורת היא להם בירושה, "קום בלק ושמע", שדבר אלוהים בעמידה. ונראה שמואב שייכים לבחינת הכבוד המדומה – "כי כבד אכבדך מאד" – לעומת עבודת פעור.

ג, לא – שמגר בן ענת

"ואחריו היה שמגר בן ענת ויך את פלשתים... במלמד הבקר" – אחרי עגלון, מלקים במלמד הבקר.

פרקים ד–ה

ד, א–ג – יבין וסיסרא

"ויספו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ואהוד מת" (א) – שמפני הרעה נאסף הצדיק. "וימכרם ה' ביד יבין מלך כנען אשר מלך בחצור" (ב) – ונשאל: הלוא יבין מלך חצור נהרג בחרב על ידי יהושע, ואת חצור שרף באש (יהושע יא), והנה בשופטים הוא חי וקיים עד שברק נלחם בו – מה הפשט? "והוא יושב בחרשת הגוים" (ב) – "כי תשע מאות רכב ברזל לו" (ג): חרש ברזל.

ד, ד–ט – דבורה וברק

"ודבורה אשה נביאה אשת לפידות" (ד) – בתחילה היא עצמה, "נביאה", ואחר כך מי בעלה. והשם דבורה – כי כל עניינה של הדבורה להקיא את הדבש שבתוכה, ולכן הוא מותר באכילה כמו שכתוב בבכורות; וזוהי הנבואה, שהיא כדבר ה' המכה בנביא בלי תוספות חיצוניות (ובזה הרווחנו טעם להקאת הדג את יונה). "והיא יושבת תחת תמר דבורה" (ה) – הדבורה יושבת תחת עץ תמר, ועושה דבש תמרים ודבש דבורים כאחד. ויש שהוסיף: "היא שפטה את ישראל" – כתוב בזוהר שאישה שיש לה מלכות הרי אלו דינים, ולכן נקראת דווקא דבורה העוקצת; ועוד, שגם אצל הדבורים יש מלכה שהיא הכול; ורמזו בש"ס "לא יאה יהירותא לנשי... זיבורתא" (מגילה יד ע"ב).

"לך ומשכת בהר תבור" (ו) – היינו תקע בשופר, שנקרא משיכה "בקרן היובל"; וזהו שכתוב אחר כך "ויזעק ברק" (י), שהוא עניין התרעה לעזרה. ושמא הכוונה שנשאל בסנהדרין, כמו שכתוב בהמשך "ומזבולן משכים בשבט ספר" (ה, יד). "ומשכת... ומשכתי אליך" (ז) – כדרך שאדם מודד מודדין לו. וכשדבורה מדברת עם ברק נזכר נפתלי ראשון בגלל שבטו, אבל בפועל וגם בשירה זבולון קודם, מפני החשיבות. "ומשכתי אליך... את סיסרא... ואת המונו" (ז) – וכן אצל גוג, "המון גוג"; ויש הנהגה כזאת גם בים סוף, גם באשור, וכן לעתיד לבוא בגוג ומגוג ובזכריה: שהקב"ה מפתה את הגויים אל ישראל כדי להפילם, וזהו "ומשכתי אליך... את סיסרא"; וכן בהמשך "בצע כסף לא לקחו" (ה, יט) – שנמשכו למלחמה בלא סיבה; ולא נשאר אחד, כבאשור ובים סוף; ויש הקבלות רבות לים סוף – כל עניין המרכבות, גריפת הנחל והמהומה ("ויהם"); וכן נפילת סיסרא לבסוף הייתה בדרך פיתוי.

"אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אלך" (ח) – צריך עיון גדול, הרי ה' אמר לו ללכת (ושמא אחז ברק שפירוש "ומשכתי אליך" היינו דבורה, ודוחק). "אפס כי לא תהיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך כי ביד אשה ימכר ה' את סיסרא" (ט) – נראה כוונת הדברים: אילו היה הולך בדבר ה' והנביאה כפי שנאמר לו, היה בבחינת "איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם – כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם": מלחמת ה' קרויה "דרך" (וכמו שרואים אצל שאול, "וישלחך ה' בדרך"), והאלוהים עשה את האדם ישר ללכת בדרך ישרה, להילחם ולנצח כדבר ה'; אבל כשעושים תנאים ומעקמים את הדרך – "לא תהיה תפארתך על הדרך אשר אתה הולך", כי אין זו דרך ישרה שהיא תפארת; ומה מתוק, שביד אישה, שאין לה דרך באלו – וזוהי דרך שאין בה תפארת; וזהו שבשירתה "ארחות עקלקלות" תחת דרך ישרה: "חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות" (ה, ו). ובפנימיות העניינים: דרכו של איש לכבוש, שהוא תפארת; "לא תהיה תפארתך... כי ביד אשה" – מלכות. "וימכרם ה' ביד יבין" (ב) – "כי ביד אשה ימכר ה' את סיסרא" (ט): ולמה נקראת זו מכירה? ואולי כנגד "אשר נתן ה' את סיסרא בידך" (יד) – לשון נתינה.

ד, יא–כב – חבר הקיני ויעל

הקיני – יושבי אוהל, נוודים, הנמצאים בתוך ישראל בלא נחלה: נודדים מעיר התמרים לנגב יהודה (א, טז), ומשם נטו "עד אלון בצעננים" (יא), ובהמשך סמוכים לעמלקי (שמואל א טו, ו), ובמלכים פוגשים את יהונדב בן רכב עם יהוא, ובהמשך באזור ירושלים. וזה עניינו של הקיני – שבט נספח לישראל אך לא חלק גמור, וגם במציאות אינם יושבים בערים אלא חיים כדרך המדבר ("כי על כן ידעת חנתנו במדבר"); ויש כאן בירור היכן הם תוקעים את אוהלם – שיש להם שלום עם יבין (יז) ועם עמלק – וכאן מתברר שיתדם תקועה אצל ישראל ומוחצת ראש אויביו (כא). ולמה לא השקתה אותו יין (יט)? כי מסורת קדומה היא להם שאינם שותים יין, והיא צוואת יונדב בן רכב לבניו (ירמיה לה). ובשירה יש עסק גדול מן הכותבים – "חוקקי ישראל", "משכים בשבט ספר" – וגם זה עניינם של הקיני: "ומשפחות ספרים ישבי יעבץ... המה הקינים הבאים מחמת אבי בית רכב" (דברי הימים א ב, נה). ויעל אשת חבר הקיני – נראה שנקראת כן כיוון ששבט הקיני הם מן המדבר. "ויצעקו בני ישראל אל ה'... כי תשע מאות רכב ברזל לו" – והאל העיקרי של כנען הוא הבעל, אל הפריון והגשם; ובמלחמה האחרונה של כנען מול דבורה היו שטפון וגשם כמבואר בשירה, ומן השמים נלחמו. ושירת דבורה – מפני הניצחון על הכנענים, שהוא חשוב וסוף תקופה, אבל גם מפני שלא רק נחה עליה רוח ה', אלא ה' ממש פועל ככתוב בשירה – ולכן צריך לשיר לה'.

ה, א–יב – "אנכי לה' אנכי אשירה"; "קום ברק"

"אנכי לה' אנכי אשירה אזמר לה' אלהי ישראל" (ג) – "אנכי לה'", כמו "אני לדודי": זו הפנייה הראשונית, פנייה שיש בה מן הביטול, ושורשה בקיווי – שאין התקווה אלא בה'. "אנכי אשירה" – כי מעתה, כבר שאני לדודי, ידעתי כי ודאי אף דודי לי, ישיב פנייתו אלי, "לישועתך קויתי", וישפיע עלי כרוב טובו וחסדו – על כן אנכי אשירה, אשיב ואענה אחריו בשיר תודה. "אזמר לה' אלהי ישראל" – זה שאמר "אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו".

"יבחר אלהים חדשים" (ח) – "אלהים לא ידעום חדשים מקרב באו". "ותקם דבורה ותלך עם ברק" (ד, ט), "קום כי זה היום" (ד, יד), "עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל" (ז), "קום ברק ושבה שביך" (יב) – ובמקור "והיא יושבת" (ד, ה); וכן יש תביעה: "למה ישבת בין המשפתים" (טז), "אשר ישב לחוף ימים" (יז), "ארו ארור ישביה" (כג) – לאקמא שכינתא מעפרא. "רכבי אתנות צחרות" (י) – לעומת "שלל צבעים לסיסרא" (ל); וכן "כצאת השמש בגברתו" (לא) לעומת שלל הצבעים.

ה, כ–לא – "מן שמים נלחמו"; "ואהביו כצאת השמש בגברתו"

"מן שמים נלחמו הכוכבים ממסלותם נלחמו עם סיסרא" (כ) – יהושע עצר את השמש, וכאן הכוכבים משתלבים במלחמה, ואדרבה: "כצאת השמש בגברתו"; ביהושע "לשמע ה' בקול איש", וכאן "לעזרת ה' בגבורים" (כג). "בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא" (כח) – נשאל מדוע נכנסה לשירה, והלוא לא הייתה חלק מהצלת ישראל; ונאמר: אם סיסרא – מול "שקמתי אם בישראל". "ואהביו כצאת השמש בגברתו" (לא) – "והוא כחתן יצא מחפתו ישיש כגבור לרוץ ארח... תורת ה' תמימה" (תהלים יט). ובפסוקי סוף השירה מודגשת כבר ציפייה לעתיד לבוא: "כן יאבדו כל אויביך ה' ואהביו כצאת השמש". ויש שאמר: סוף שירת דבורה הולך על שמשון – "אהבה", "שמש" ו"גבורה" – ויתכן שגם "ותשקט הארץ ארבעים שנה" הוא חלק מן הנבואה: הנה בפרק יג ניתנו ישראל ביד פלשתים ארבעים שנה, וכנראה שפיטת שמשון, עשרים בחייו ועשרים במותו, היא התרופה לזה, כמו שכתוב "שמחנו כימות עניתנו שנות ראינו רעה".

פרקים ו–ח – גדעון

ו, א–ו – המנהרות; "מפני מדין"

"מפני מדין עשו להם בני ישראל את המנהרות אשר בהרים ואת המערות ואת המצדות" (ב) – היינו שנשאר מושג לדורות, שיש מערות ומנהרות וצריכים להתחבא לפעמים [מקלטים], ולמדו זאת אז; והם דברי ישעיה לאחר דורות: "בוא בצור והטמן בעפר מפני פחד ה' ומהדר גאנו", "ובאו במערות צרים ובמחלות עפר... בקומו לערץ הארץ" (ישעיה ב). ולמדין "אין מספר" (ה) – משום ברכת אברהם, שמדין הם בני אברהם (וקשה מפלשתים, "ועם כחול אשר על שפת הים לרב", והרי הם מבני חם).

ו, יא–כד – המלאך וגדעון

"ויבא מלאך ה' וישב תחת האלה אשר בעפרה" (יא) – מלאך ה' יושב תחת האילן בבית גדעון (וגם אצל אברהם יושבים המלאכים תחת העץ), ומכוח זה כורת גדעון את האשרה ואת הבעל החוסה תחתיה. ומהיכן למד גדעון להתנהג באופן חברי כזה כלפי שמיא – לבקש כל אות ואות? שורש העניין בצורת גילוי המלאך, שבא לשבת בצל קורתו, והמתין שיגיש לו את הארוחה, ופירגן לו "ה' עמך גבור החיל" – ומזה למדו ששואלים בשלום חברו בשם (ברכות ט, ה); וכשפחד שימות אמר לו "שלום לך", וקראו "ה' שלום" (כד) – שלא כמנוח, שהיה צריך להבין לבד.

"ויש ה' עמנו ולמה מצאתנו כל זאת ואיה כל נפלאתיו אשר ספרו לנו אבותינו" (יג) – משהו נפלא בשיח של גדעון עם המלאך: המלאך אומר לו "ה' עמך", וגדעון בתגובה מטיח שאין ה' בקרבנו, וצועק; וה' כביכול מקבל את הצעקות, ואומר לו "לך בכחך זה והושעת את ישראל". ויש שהלך להיפך: גדעון יודע רק לצעוק כלפי ה', אבל מפחד כל הזמן, ואינו זז בלי לקבל סימנים; ואמנם המעלה בזה, שדווקא בענווה כזאת הוא יכול להיות "צינור" לישועת ה' – "רב העם אשר אתך... פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי" (ז, ב). ולפי זה אפשר ש"לך בכחך זה" הכוונה: עם הפחד הזה ועם האמונה התמימה הזאת שה' הוא המושיע – ואם כן "הלא שלחתיך", ו"אהיה עמך" (ומתאים גם למפרשים "לך בכחך זה" על שחבט חיטים בגת, שגם זה מורה על פחד, והכול אחד). ודווקא הוא היה ניצוץ המלכות הראשון, "דלית לה מגרמה כלום". ומפליא כמה ה' מאפשר לו את כל הסימנים, זורם עם פחדו, ואפילו כשאינו מבקש – "ואם ירא אתה לרדת רד אתה ופרה נערך" (ז, י); ואף הניסיון היחיד של כריתת הפסלים נצטווה בו מראש רק בלילה (כה–כז), וכמובן השאיר לאביו לקחת אחריות על האירוע (לא). ונראה שה' נותן כביכול אישור להנהגה מפוחדת זו, המתאימה ל"תשובה" של תקופת השופטים – תשובה בלי לקיחת אחריות. ויש לעיין אם כישלון דרכו של גדעון התחיל כשלקח קרדיט באמרו "לה' ולגדעון" (ז, יח).

"ועשית לי אות שאתה מדבר עמי" (יז) – "וזה לך האות כי אנכי שלחתיך" שנאמר למשה. "ויעש גדי עזים ואיפת קמח מצות" (יט) – פסח, כמו שאמרו חכמים (ולכן גם "צליל לחם שערים", ז, יג; ומה שחבט חיטים – כי הקדימו לקצור לפני הזמן, שלא ידעו המדיינים); וכן יעקב, שהוקבל לגדעון, הביא גדי עזים – אלא שהוא הביא שניים ולא מצות, וגדעון הביא מצות ולא שניים. "ורוח ה' לבשה את גדעון" (לד) – "ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים" (דברי הימים א יב, יט).

ו, כה–לב – מזבח הבעל; ו, לו–מ – הגיזה

גדעון הוא ההיפוך של בן סורר ומורה: הוא גונב מאביו במחשך כדי לתקן ולהשיב את לב אביו, ומציל את עירו מלהיות עיר הנידחת, ומתקיים בו "והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם" כשאביו מקבל את דרכו – "אם אלהים הוא ירב לו" (לא). ובימי השופטים דרגת הפסיחה על שני הסעיפים קלה יותר, ועל כן אין עושים מבחן בין ה' לבעל (כבימי אליהו), אלא הבעל הוא שצריך להוכיח את עצמו. ויש שראה בגדעון את מי שלא יכול לסבול את המונופול של הבעל: אנשי עירו רצו לנקום בו, אביו היה כוהן ראשי, והוא ירא את אביו – ולכן לא יכול היה לחשוב על רעיון המלוכה; ומי היה מאמין שכך יהיה סופו של אותו סיפור – שהבריחה מן המלוכה תוביל בסוף למלוכת בן הפילגש. וסיפורי יפתח וגדעון מזכירים טרגדיה יוונית: לא משנה כמה מנסה השחקן למצוא לו גורל אחר, הוא נופל דווקא באותו גורל.

"יהי נא חרב אל הגזה לבדה ועל כל הארץ יהיה טל" (לט) – הטל זמנו בקיץ, ועניינו שגם בזמן שאין התגלות וירידת שפע גלויה צריך את החיבור התמידי בין שמים לארץ בצורה עדינה; ואות הטל מראה שיש השגחה בתוך ההנהגה הקבועה – מקום שיורד ומקום שאינו יורד.

ז – עין חרד ושלוש מאות האיש

"פן יתפאר עלי ישראל" (ב) – "התפאר עלי" שאמר משה לפרעה. "מי ירא וחרד ישב ויצפר מהר הגלעד" (ג) – "עין חרד" (א), ולהלן "וכל המחנה החריד" (ח, יב); "מי ירא וחרד" – "מי האיש הירא ורך הלבב"; "ויצפר" – "ואצרפנו לך שם" (ד). "ומדין ועמלק וכל בני קדם נפלים בעמק" (יב) – "נופלים", כערבים וישמעאלים, "על פני כל אחיו נפל" – נוודות; וכן "ונפל האהל" (יג). "בשלש מאות

האיש המלקקים אושיע אתכם" (ז) – בפשוטו של מקרא אלו אנשים נבזים ולא מכובדים, וכדי שיראו שהכול מה'; וחז"ל דרשו: "אתה מוצא בימי גדעון שהיו עובדין לבבואה שלהם – אותם שהיו כורעים על ברכיהם". "וילכדו שני שרי מדין את ערב ואת זאב ויהרגו את עורב בצור עורב ואת זאב הרגו ביקב זאב" (כה) – עורב בצור, כי עף גבוה; וזאב ביקב, שהשועלים (וגם זאבים?) מחבלים כרמים; ו"הלוא טוב עללות אפרים מבציר אביעזר" (ח, ב) – ולכן הרגוהו ביקב זאב.

ועל ההזעקה הכפולה (ו, לה; ז, כג) ועל הריגת אחי גדעון בתבור (ח, יח–יט), החתומה וסתומה ונזכרת דרך אגב בסוף – נשאל מה קרה שם; וכבר העלו תמיהות רבות בסיפור: למה נזקק גדעון למבחן גיזה כפול אחרי שהמלאך הבטיחו ונתן אות, ולמה עיכב בכך את היציאה; מה גרם ל-22 אלף איש לנטוש את המערכה עוד לפני שהחלה; ולמה הוזעקו שבטי הצפון פעמיים – ולהיכן נעלם זבולון בשנייה? ויש שהציע, בעקבות אברהם מלמט ויהודה אליצור (ב"דעת מקרא"), שיחור של כל התמיהות: גדעון תכנן מתקפה מוקדמת של השבטים הצפוניים (אשר, זבולון ונפתלי) בראשות אחיו על המדיינים – "ויעלו לקראתם" (ו, לה) – אלא שהמתקפה נכשלה כישלון חרוץ, ואחי גדעון, יחד עם חלק גדול מלוחמי זבולון, נהרגו בתבור על ידי זבח וצלמונע. כישלון זה הוא שהביא את גדעון להסס ולדרוש שני אותות, והוא שגרם לעם לחשוש – ומכאן הצורך בשחרור היראים והחרדים; ורק אחרי הצלחת המתקפה המפתיעה של שלוש מאות האיש יכול היה גדעון להזעיק שוב את שבטי הצפון – הפעם בלא זבולון – ואלו רדפו אחרי מדין הנמלטים. והטעם שהכתוב "דילג" על הכישלון בתיאור הניסי של המלחמה הראשונה: שכישלון זה אירע במקרה, ואין בו מוסר השכל, ולפי רוח הסיפור היה גדעון אמור להביס את מדין כבר במתקפה הראשונה כהבטחת המלאך; ולפיכך ניצל הכתוב את תוצאות האירוע – הפחד שנפל על גדעון ועל העם – כ"מנוע" בסיפור, ורק בסיפור המלחמה השני, אחרי שמוטיב הניצחון הפלאי מוצה, הזכיר בקצרה את הריגת האחים. (והדברים הובאו כהצעה.)

ח, א–כא – אפרים, סוכות ופנואל, זבח וצלמונע

"ויאמר ליתר בכורו קום הרג אותם ולא שלף הנער חרבו כי ירא כי עודנו נער" (כ) – יתר, כמובן, ממשיך דרכו של גדעון אביו. ובאמת יש לדון למה אמר גדעון תחילה לבנו להרגם, ורק כשאמרו לו "כי כאיש גבורתו" (כא) קם והרגם; ואולי גם הוא היה ירא. ובאמת כמעט לא מצינו שגדעון הרג: בקרב הראשון "וישם ה' את חרב איש ברעהו", ואחר כך סיבב שאת עורב וזאב יהרגו אנשי אפרים – ולא התכוון להחניף באמרו "הלוא טוב עללות אפרים מבציר אביעזר... בידכם נתן אלהים את שרי מדין את ערב ואת זאב ומה יכלתי עשות ככם" (ב–ג); והמקום היחיד שהרג באכזריות הוא אנשי סוכות ופנואל שזלזלו בו; ואף את זבח וצלמונע הרג "בלית ברירה": "אחי בני אמי הם, חי ה' לו החיתם אותם לא הרגתי אתכם" (יט).

סוכות ופנואל – שני ציוני דרך בדרכו של יעקב בכניסתו לארץ; אך יושבי שתי הערים מיאנו להיכנס לתוך הארץ ונשארו לחיות כאילו בחוץ: הסוכות הן צורת המדבר, אך צריך להיכנס לארץ ולהתמודד עם "וקוץ ודרדר תצמיח לך" – והם ממאנים, ולכן "וידע בהם" את הקוצים ואת הברקנים (ז; טז); ומגדל פנואל – חיים במגדל שן מנותק מן המציאות, וצריך לנתץ להם את החלום (ט; יז). פנואל – אחרי המאבק עם המלאך, וסוכות – אחרי המפגש עם עשו: גדעון כיעקב, שראה אלוהים פנים אל פנים וניצל, אבל צריך להמשיך משם אל עשו; ואחרי המפגש עם עשו נמצאים בסוכות, וצריך להתקדם משם לכבוש את הארץ. וכן "סוכות" ו"פנואל", ואף "רב עם האל" שקראו לו ירובעל – הכול מקביל ליעקב; "וידע בהם את אנשי סכות" (טז) – מקביל ל"למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי", ונראה כעניין סירוס של ידיעה. "וילכד נער" (יד) – "וילכדו את המים... ואת הירדן" לעיל (ז, כד). "הענקות אשר בצוארי גמליהם" (כו) – הגמלה נקראת "אנקה". "ולא עשו חסד עם בית ירבעל גדעון" (לה) – "לה' ולגדעון" לעיל.

"אחי בני אמי הם" (יט) – משמע שאמו לא הייתה מקומית (כשם שהוא עצמו לקח אישה לא מקומית, בשכם, וממנה יורשו), והוא בנאמנות ובקשר עם בית אמו; והצער על הריגת אחיו מסביר במיוחד את הכאב שב"ואיה כל נפלאתיו". ולבנו בכורו קוראים "יתר" – ואולי בית אמו מזרע יתרו, והקיני יושבים לא רחוק מתבור; ואם יש ממש בזה, הרי זה מאבק מדייני. ובמלחמה הוא פונה לשבטי הצפון – כי משפחתו מן האזור ההוא.

ח, כב–כז – "ה' ימשל בכם"; ח, לג – בעל ברית

"משל בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך" (כב) – בגדעון רואים למעשה ניצוצות ראשונים של בקשת מלכות מצד העם: "כמוך כמוהם אחד כתאר בני המלך" (יח), ואחר כך "משל בנו"; ואבימלך ממש התחיל לדבר על ממשלה. "לא אמשל אני בכם ולא ימשל בני בכם ה' ימשל בכם" (כג) – "אין מלך בישראל": כאן הגיעו כמעט להבנה שצריך מלך, אבל עדיין לא; וזה שייך לדברי שמואל על המלך.

ויש שראה את הבעיה בגדעון דווקא בכך שלא הסכים להיות מלך: היה אור גדול כל כך בישועה, שמשייריו "ויזנו כל ישראל אחריו" (כג); ובסוף ממילא היו לו שבעים בנים והיה כמלך, ונשא אישה בשכם – ומשם יצאה כל התקלה. ואילו היה ממשיך את אור ה' שנגלה עליו ומשפיע ממנו על ישראל – אף שקשה שלא תהיה בזה גאווה, וזה פחד טוב אבל משתק – וזהו הקונפליקט של ספר שופטים.

נתינת הנזמים (כד–כו) – מעין קרבן הכלים של שרי האלפים במלחמת מדין הראשונה ("ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא כלי זהב", במדבר לא, נ). האפוד הוא בכל מקום בגד שירות ("נושא אפוד בד"), ובא לפרש לישראל ולתרגם את הניצחון לעבודת ה'; וטעו כדרך האלילות, שהופכים את האמצעי לדבר עצמי; ואולי "ואין אפוד ותרפים" (הושע ג, ד) רומז לזה.

"וישימו להם בעל ברית לאלהים" (לג) – בשכם יש מקדש לבעל ברית (ט, ד), ויש קשר לבריתות שערך יהושע בשכם: שם בברית כתוב "תחת האלה אשר במקדש ה'" (יהושע כד, כו) – הרי שהיה שם מקדש ה' עם אבן ברית, שהפך אחר כך למקדש בעל ברית; ואולי קשור גם לעבודה הזרה שטמן יעקב שם תחת האלה.

פרק ט – אבימלך

ט, ח–כ – משל יותם

השמן "אשר בי יכבדו אלהים ואנשים" (ט) והיין "המשמח אלהים ואנשים" (יג) – אבל בתאנה רק "מתקי ואת תנובתי הטובה" (יא), לאנשים בלבד, כי "כל דבש לא תקטירו ממנו" (ויקרא ב, יא). השמן מאיר ומכבד – "בארים כבדו ה'" (ישעיה כד, טו); והיין משמח ונשפך בשמחה על המזבח. ועצם העניין שמשמחים את ה' הוא ביטוי מחודש, ובפרט כאן, שמחברים את שמחת האדם עם קונו – ובפירות; וכן "יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו" (תהלים קד, לא) – הכבוד והשמחה כמו כאן. ונראה שזה מעניינו של המשל, העוסק בשאלה אם טובה המלכות: שהמלכות מפקיעה את החיים הטבעיים ואת החיבור הטבעי לה' ("ה' ימשל בכם"); בחיים הטבעיים של תקופת השופטים שמחת האדם מתחברת עם שמחת האלוהים, ושואלים בשלום חבריהם בשם ה' – אך המלכות מביאה "החדלתי את דשני... החדלתי את תירושי". [ויש לעיין מ"שמן וקטרת ישמח לב", משלי כז, ט.] וכנגד השמחה המתוקנת ששמחים בה' – כמנהג תקופת השופטים, מחולות בכרמים ביום הכיפורים, מן הימים הטובים לישראל – בא המהלך של אבימלך: "שמחו באבימלך וישמח גם הוא בכם" (יט); וזה נגמר בשמחת הכרמים של אנשי שכם ובהילולים שלהם (כז), תמורת "קדש הלולים" (ויקרא יט, כד).

יש הקבלה בין מעשה אבימלך למעשה הורדוס: חצי מלכות המתפתחת מתוך מאבק רוחני, ובסוף, כיוון שמידרדרים, איזה עבד שנטפל אליהם הורג את כולם ולוקח את המלכות; וכדרך שהכריזה אותה תינוקת "כל דאמר מבית חשמונאי קאתינא – עבדא הוא" (בבא בתרא ג ע"ב) – כך כאן "געל בן עבד" (כו). וכעין זה בעתליה ויואש, וכן בבוסתנאי.

ט, כג – "רוח רעה בין אבימלך ובין בעלי שכם"

"וישלח אלהים רוח רעה בין אבימלך ובין בעלי שכם ויבגדו בעלי שכם באבימלך" – הרוח הרעה אינה נחה על אבימלך, אלא "בין אבימלך ובין בעלי שכם"; ולשון הכתוב בהמשך: "לבוא חמס שבעים בני ירבעל ודמם לשום על אבימלך אחיהם אשר הרג אותם ועל בעלי שכם אשר חזקו את ידיו להרג את אחיו" (כד) – ונראה שהיא כעין רוחו של נבות היזרעאלי, שהלכה לפתות את אחאב. "ויסף עוד געל לדבר... ויאמר אליו זבל... הלא זה העם אשר מאסתה בו" (לז–לח) – כנגד "לא מאסתים ולא געלתים" (ויקרא כו, מד). "ואם אין תצא אש מן האטד ותאכל את ארזי הלבנון" (טו) – "כי תצא אש ומצאה קצים ונאכל גדיש או הקמה" (שמות כב, ה).

פרק י

י, י–יז – "חטאנו... אך הצילנו נא"

"לכו וזעקו אל האלהים אשר בחרתם בם" (יד) – כמו שנאמר בשירת האזינו: "ואמר אי אלהימו צור חסיו בו... יקומו ויעזרכם" (דברים לב, לז–לח), וכן אמר ירמיהו: "ואיה אלהיך אשר עשית לך יקומו אם יושיעוך בעת רעתך" (ירמיה ב, כח); ואחר כך מגיע "ראו עתה כי אני אני הוא" (דברים לב, לט).

"ויאמרו בני ישראל אל ה' חטאנו עשה אתה לנו ככל הטוב בעיניך אך הצילנו נא היום הזה" (טו) – זו תמצית התשובה. ומהו "הטוב בעיניך"? "וירא בלעם כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל" (במדבר כד, א), וכלשון התפילה "וטוב בעיניך לברך את עמך ישראל"; וכפי שרואים בהמשך, זו באמת שוב מלחמתו של בלק בן צפור (יא, כה). "ויסירו את אלהי הנכר מקרבם ויעבדו את ה' ותקצר נפשו בעמל ישראל" (טז) – "ותקצר נפש העם בדרך", "מקצר רוח"; "ויסירו את אלהי הנכר" – כיעקב ("הסרו את אלהי הנכר"), וכיהושע בסוף ספרו. "ויצעקו בני עמון" (יז) – מקביל לצעקת בני ישראל (י).

פרקים יא–יב – יפתח

יא, א–יא – יפתח וזקני גלעד

"ויפתח הגלעדי היה גבור חיל והוא בן אשה זונה" (א) – ולכן הוא שנלחם בבני עמון, שהם בני אשה זונה (בנות לוט). "וישב בארץ טוב" – יפתח איש טוב ותמים, ואינו מבין למה מלך עמון נלחם; "ועתה הטוב טוב אתה" (כה) – ארץ טוב. וסיפור יפתח מזכיר ממש את דוד המלך: בן אישה זונה (וזה מה שחשדו בדוד), שברח, והיו אתו אנשים ריקים, עד שקראו לו – ואחר כך לא רצו אותו כמלך; וכנראה זו הקליפה הקודמת לפרי. גלעד ומצפה של יפתח (י, יז; יא, יא; כט) – זהו הגל-עד והמצפה של יעקב ולבן; "וידבר יפתח את כל דבריו לפני ה' במצפה" (יא) – כי אמר קודם "ה' יהיה שמע בינותינו" (י); ואחר כך בית לחם שבדרך, שרחל מתה בה – ואז מגיע אבצן, השופט מבית לחם (יב, ח). וכשקראו את פרשת יפתח, הרהרו בילדותו הקשה: כיצד דחוהו בני אביו ונדחק לשוליים; ודאי רצה לילדיו עתיד אחר – כשיהיה ראש השבט כל ילדיו יהיו במרכז ואיש לא יצטרך לגלות רחוק; ובסוף מצא את עצמו מרחיק את בתו ממנו בצורה הקיצונית ביותר.

יא, יב–כח – דברי יפתח למלך בני עמון

כל צורת הטיעונים של יפתח היא כעין דיון הגיוני: שלא אנחנו התחלנו ולא רצינו מלחמה, וסיחון הוא שהתחיל, וגם סיחון כבש אתכם; "ולא האמין סיחון את ישראל" (כ) – לאברהם יש ברית עם ענר ואשכול האמוריים, אבל סיחון בוגד ואינו מאמין. "את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש" (כד) – טענתו ש"כמו כמוש כך אלוהינו" מתאימה לתקופה שעבדו ישראל את הכול בשווה. "ישפט ה' השפט היום בין בני ישראל ובין בני עמון" (כז) – "ישפט ה' ביני וביניך" של שרה (ואברהם היה בברית עם האמורי).

יא, כט–מ – הנדר ובת יפתח

"וידר יפתח נדר לה'" (ל) – כיעקב, אבל יותר דומה לישראל מול הכנעני, שנדרו נדר "אם נתן תתן את העם הזה בידי" (במדבר כא, ב). יפתח פתח בפרשת תנאים וסיים בברירה: פתח בתנאי להיות קצין על השבט אם ינצח, וסיים בברירה של "היוצא אשר יצא מדלתי ביתי" (לא). "והנה בתו יצאת לקראתו בתפים ובמחלות ורק היא יחידה" (לד) – ואומרים: ממש עד לפני דורות מספר היה

נהוג שכאשר הלוחמים חוזרים מן המלחמה יוצאות הנשים לקראתם בשירים ובמחולות – כבנות ישראל ששרו לדוד "הכה שאול באלפו ודוד ברבבתיו" – וכך חשב גם יפתח שיהיה לו: הוא האמין שישוב מנצח, כל בנות ישראל תצאנה לקראתו, ואת הראשונה, או את המובחרת שבהן, יקריב לעולה; הוא חשב להקריב בת של אחר – ולצערו נשאר לבד. אנשי גלעד אינם עמו, איש אינו מקבל את פניו כמנצח, והוא חוזר עזוב כשרק בתו יחידתו יוצאת אליו בתופים ובמחולות, "ורק היא יחידה" – ולכן תדהמתו וצערו כפולים. ומכאן גם סופו: "וימת יפתח הגלעדי ויקבר בערי גלעד" (יב, ז) – חז"ל דרשו שבגלל חטאו נשרו ממנו אבריו, ובמקום שנפל אבר שם נקבר; ואף שאינו הפשט, הוא מגלה שבביטוי "בערי גלעד" מסתתר עונש – על אחת מערי גלעד, ואיש לא ידע את מקום קבורתו ולא דאג לקבורתו: אחיו התנכרו לו, בתו עלתה לעולה, והוא נשאר לבד ומת לבד.

"ויעש לה את נדרו אשר נדר והיא לא ידעה איש ותהי חק בישראל" (לט) – בפשוטו של מקרא עשה לה את נדרו ממש, וציין הכתוב שלא ידעה איש, ולכן בכתה על בתוליה שלא הספיקה להינשא קודם לכן, וחוק בישראל לבכות לה. ויפתח, שלא ידע להפר נדרו – דרש את הפסק "כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת"; ועמון עובדים את המולך, ולכן גם יפתח. "מימים ימימה תלכנה בנות ישראל לתנות לבת יפתח" (מ) – כמו אצל אלקנה; ואולי בזמן החג, שכולם אמורים לעלות לשילה, הלכו נערותיה להתאבל ארבעת ימים – כי זה זמן החג בכרמים – על בתוליה; עד שבא אלקנה וחידש את העלייה לשילה, ושאין זה זמן אבל כלל, ולכן אמר לחנה "למה תבכי".

יב, א–ו – יפתח ואפרים

"ויצעק איש אפרים" (א) – פעם שלישית: גם אצל גדעון וגם אצל יהושע על הנחלה. "אמר נא שבלת ויאמר סבלת" (ו) – כבר ביארו שהכוונה לשיבולת הירדן, ולכן היו צריכים לומר "שיבולת"; ולמה לאפרים אין שי"ן? בנימין הם אטרי יד (ג, טו; כ, טז), ואפרים בלא שי"ן.

פרקים יג–טז – שמשון

יג, א–ז – מנוח ואשתו והמלאך

"ויתנם ה' ביד פלשתים ארבעים שנה" (א) – וראה לעיל ה, לא. "איש אחד מצרעה... ושמו מנוח" (ב) – צרעה: אולי רמז לצרעה שה' שלח להניח מכל אויבי ישראל בביאת הארץ; ו"צרעה" – דבורים של שמשון (יד, ח). מנוח – כנח, שמשמשון התחילה המנוחה מפלשתים; "ושמו מנוח" ו"יושבת בשדה" (ט) – כי הוא מנוח שמו ואינו עובד בשדה. "ואל תאכלי כל טמא" (ד) – זה שורש דברי חז"ל על משה, ש"פה המדבר עם השכינה לא יינק מן הנכרית". "איש האלהים בא אלי ומראהו כמראה מלאך האלהים נורא מאד" (ו) – כי "אם הרב דומה למלאך ה' – ילמדו מפיו". "ותרץ ותגד" (י) – רבקה; "וילך מנוח אחרי אשתו" (יא) – כשמשון שהלך אחרי עיניו. "ועתה אל תשתי יין ושכר ואל תאכלי כל טמאה כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן עד יום מותו" (ז) – למה סיפרה לו זאת? כנראה כדי שלא יפר לה את נדר הנזירות כשיראה שאינה אוכלת ושותה כאלה. והיא מוסיפה "עד יום מותו", מה שהמלאך לא אמר – ואין לדעת אם נבואה טרגית היא על העתיד, או שהתחזקה לקבל עליה את הפרשתו לשמים כעניין חנה. והיא השמיטה "והוא יחל להושיע את ישראל" (ה) – וזה שהביא את מנוח לשאול בהמשך "מה יהיה משפט הנער ומעשהו" (יב); והטעם שהשמיטה – כנראה שלא העזה לספר לבעלה דבר כזה.

יג, ח–כה – "ויעתר מנוח"; "והוא פלאי"

"ויעתר מנוח אל ה'" (ח) – כיצחק; וזו התפילה הראשונה בספר שופטים (וצריך עיון אצל יפתח). וכוונת תפילתו שיהיה חלק מגידול הנער ולא רק אשתו; ולכן "וישמע האלהים בקול מנוח" (ט), אף שכנראה לא היה אמור להיות כן מלכתחילה, שהרי גם בפעם השנייה הדגיש הכתוב "ומנוח אישה אין עמה". "הנה נראה אלי האיש אשר בא ביום אלי" (י) – מבואר שההתגלות השנייה הייתה בלילה שלאחר אותו היום; ומן התימה שישבה האישה בשדה בלא בעלה באישון לילה, אלא אם כן נאמר שחיכתה לנבואה, ואולי נביאה הייתה – כי נקרא שמה הצללפוני (דברי הימים א ד, ג; בבא בתרא צא ע"א), והכוונה שהיא בצל פני אל, כמו שכתוב תכף "ופנואל"; והוא בסוד הייחוד בין יהודה לדן, כי האיש מדן והאישה מיהודה. "מה יהיה משפט הנער ומעשהו" (יב) – "משפט הנער" – הלכותיו אחר שיוולד, ואף שאמרה לו אשתו רצה לשמוע מפי איש האלוהים; "ומעשהו" – מה יעשה נזיר כזה. ואולי "משפט" דווקא – כי זה חידוש שיהיה משבט דן שופט על כל ישראל.

"אם תעצרני לא אכל בלחמך" (טז) – הראיות שמנוח היה עם הארץ: המלאך אינו אוכל בלחמו דווקא, כי הוא לחמו של עם הארץ (ושונה מאברהם, שהמלאכים אכלו מלחמו); אינו יודע עד הסוף ממש שזה מלאך ה'; הפסוק מדגיש שבגילויים לא היה עמה; ובפרק יד אמרו לו אביו ואמו למה לחפש בפלשתים, והוא אמר "אל אביו אותה קח לי", וכנראה לאמו לא העז לומר. ואולם חשוב לזכור שבגמרא (ברכות סא ע"א) נדחתה הראיה שהיה עם הארץ; והאר"י למד ממנוח דווקא את כוונות האכילה, וזה סוד נורא. "למה זה תשאל לשמי והוא פלאי" (יח) – היינו ששמו האמיתי "פלאי", ואין לשאול לשמו כי השם על שם השליחות, כפירוש רש"י בוישלח; והשליחות על נזיר, ש"להפליא" לנדור נדר נזיר – והפלאה היא פירוש וגם ריחוק, ותכף כתוב "ומפלא לעשות" (יט). "והוא פלאי" – פניאל של יעקב, "ותנצל נפשי" – כמו כאן "מות נמות כי אלהים ראינו" (כב). "ויהי בעלות הלהב מעל המזבח השמימה ויעל מלאך ה' בלהב המזבח" (כ) – יש אש אוכלת אש (יומא כא ע"ב); וכפילות לשון "להב": כי הביאו אש מן ההדיוט – "בעלות הלהב" – ואז ירדה אש מלמעלה ובה עלה המלאך. "ומנוח ואשתו ראים ויפלו על פניהם ארצה" – כבשמיני, "ותצא אש... וירא כל העם וירנו ויפלו על פניהם". "ויעל על הצור" – נקרת הצור; והם רואים ("ראים"), ואילו משה אינו רואה אלא אחוֹרַי: בולט ששניהם בצור, ואצל משה מודגש מה שלא יראה והסתרה,

ואצל מנוח ואשתו מודגש שהם רואים. "ובין אשתאל" (כה) – כי הם השתאו מאוד, וגם שאלו את אל להיראות אליהם; "אשתאול" – "משתאה" אצל אליעזר. ונקבר "בין צרעה ובין אשתאול" (טז, לא) – במקום שהחלה הרוח לפעמו (כה).

יד – האישה מתמנה, הארי והחידה

שמשון – נקרא שמו כי הוא ליד בית שמש ("עיר שמש", יהושע יט, מא), ו"הוא יחל" – כשמש המתחיל זריחתו. "וירד שמשון תמנתה" (א) – "ויעל על גזזי צאנו... תמנתה" של יהודה; וכמה הקבלות בולטות בין שמשון ליהודה בסיפור יהודה ותמר: "ויהי מימים בימי קציר חטים ויפקד שמשון את אשתו בגדי עזים" (טו, א) – "אנכי אשלח גדי עזים מן הצאן"; "ויעלו פלשתים וישרפו אותה ואת אביה באש" (טו, ו) – "ויאמר יהודה הוציאוה ותשרף". "אותה קח לי כי היא ישרה בעיני" (ג) – "ותישר בעיני שמשון" (ז). "כי תאנה הוא מבקש מפלשתים" (ד) – התואנה מאת ה', והאם הוא מודע לזה, או שהוא נזיר וכל מאוייו הם של ה'? "ויבאו עד כרמי תמנתה" (ה), "עדת דבורים בגוית האריה ודבש" (ח), "תאנה" – תאנים, ענבים ותמרים: מאי האי? אולי כי הפריחה והיופי הם שורש ההליכה אחר העיניים. "ויסר לראות" (ח) – "ויסר לראות" של משה אל הסנה. "והנה כפיר אריות שאג לקראתו... וישסעהו כשסע הגדי" (ה–ו) – "דן גור אריה יזנק מן הבשן". ודבר פלא הוא המעשה בארי: הקב"ה מראה לו בכל מעשה שמשון שהחושך והאור, הטוב והרע, מתערבים כאן – שתוך כדי שהוא יורד להינשא לפלשתית הקב"ה נותן לו רוח להרוג את הארי. "ולא הגיד לאביו ולאמו את אשר עשה" (ו) – המלבי"ם מבאר שהיה זה סימן משמים לגבורתו, והמצודות מפרש שלא הייתה זו רבותא בעיניו – ואצל הנביא זו רבותא, שהרי מספר זאת. ויתכן שנפילתו הראשונה של שמשון היא שהאכיל את אביו ואת אמו דבר טמא (ט) – דבש מגוויית הנבלה – אחר ציווי הנביא שלא יאכלו.

"ויעש שם שמשון משתה כי כן יעשו הבחורים" (י) – עיקרו של משתה החתונה אצל יעקב ("ויאסף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה"), אבל כאן החידוש שהוא מנהג "הבחורים". "שלשים סדינים ושלשים חלפת בגדים" (יב) – סדינים, שבהם בודקים את הדם; ושמשון מבטיח סדינים וחליפות, ולבסוף מביא "חליצותם" (יט) בלבד – על ידי הרג שלושים אחרים, בבחינת "זאת חליפתי". "מהאכל יצא מאכל ומעז יצא מתוק" (יד) – בכללות הנושא, ששמשון מוצא דבש בתוך ארי ועושה מזה עניין שלם לחידת שבעת ימי המשתה: ברור שכל עניינו של שמשון היה לכבוש את פלשתים מבפנים, "כי תאנה הוא מבקש"; ולכן הארי מת והוא מצמיח דבש, והחמור – בעל הדרכים, הצמא והנכנע – נעשה מכתש ומוציא מים והורג כמו סוס, והשועל הפיקח עושה מעשה שטות ושורף הכול. והוא אומר בעצם לפלשתים: חידת נישואינו, שאתם ודאי שואלים את עצמכם למה – הנה זה בשביל לתקן אתכם, ואילו הבנתם מהו "מהאכל יצא מאכל ומעז יצא מתוק" לא הייתם צוחקים כל כך; והם החזירו לו כבומרנג, שפיתו את אשתו ואמרו לו בעצם: היא משלנו עדיין – ולכן "ויחר אפו" (יט), כי הכול היה להבל ולריק, ולא יוכל כך להושיע את ישראל, ולכן חזר לבית אביו, "ותהי אשת שמשון למרעהו" (כ).

ועוד יש לדבר על שהוא משתמש בחיות דווקא: בארי שיסוע, בשועל זנב, בחמור לחי, ואת האישה מכנה עגלה וחרישה – "לולא חרשתם בעגלתי" (יח). שמשון אוהב חידות ומשלים ומליצות – "בלחי החמור חמור חמרתים" (טו, טז) – והמקור לחידות, "דברי חכמים וחידתם", משמשון.

טו – השועלים, לחי ועין הקורא

"נקיתי הפעם מפלשתים כי עשה אני עמם רעה" (ג) – "נקיתי הפעם": לאפוקי מפעם אחרת? ומאימתי – ממאי דסליק מיניה, הכאת שלושים מהם בעוון חרישת עגלתו והחידה; ונראה שלא היה זה ממש מוגדר כדין, שהרי הרג כמה עשרות על זה, ויותר מזה – הרג אחרים ולא את אלו שהתחילו עמו. ואולם מצד ההלכה אין נראה שהיה אסור לו להרגם, שהרי כל העניין היה הרתעת פלשתים, כפי שרואים לכל האורך; אבל על כל פנים הוא היה טרוד אם זה כדין לגמרי – אולי בגלל עניין "דן ידין". "לפיד אחד בין שני הזנבות בתוך" (ד) – לפיד בתווך, ממש כברית בין הבתרים שלפיד אש עובר בתווך; "ויבער מגדיש ועד קמה ועד כרם זית" (ה) – "כי תצא אש ומצאה קצים ונאכל גדיש או הקמה" (שמות כב, ה). "ויך אותם שוק על ירך מכה גדולה וירד וישב בסעיף סלע עיטם" (ח) – צריך עיון למה נאמר לשון ירידה, והלוא עיטם גבוה; ובוודאי – מפלשתים. "ויאסרהו בשנים עבתים חדשים" (יג) – "ותהיינה העבתים אשר על זרועותיו כפשתים אשר בערו באש" (יד); "וינטשו בלחי" (ט) – "וימצא לחי חמור" (טו). "ויצמא מאד... ויבקע אלהים את המכתש אשר בלחי ויצאו ממנו מים וישת ותשב רוחו ויחי" (יח–יט) – כדוד המתאווה למים מבור בית לחם, "ויבקעו שלשת הגברים במחנה פלשתים". ובפרק זה: שמשון פועל לבד, אבל גם אהוד פעל לבד; והחידוש כאן שזה נגד עמו – יהודה מוסרים אותו לפלשתים שיהרגוהו – וגם שהוא פועל בעצם מכוח רוח ה', והכול תואנה מאת ה' והוא רק כפועל מכוח הרוח.

טז – דלילה, השיער והסוף בין העמודים

"וילך שמשון עזתה" (א) – "מה עז מארי". "כאשר ינתק פתיל הנערת בהריחו אש" (ט), "והוא לא ידע כי ה' סר מעליו" (כ) – כי ה' סר מעליו: "נזר אלהיו על ראשו". "ויחל שער ראשו לצמח כאשר גלח" (כב) – מפורש בנביא שכאשר גולח התחיל שערו לצמוח, ואין לזה שום משמעות אם לא שבא לומר שהשיער, שהוא כוחו, ממשיך לשחק במערכה; ו"ויחל שער ראשו לצמח" – כנגד "ותחל רוח ה' לפעמו" (יג, כה). ויש שהעיר שסיומו של שמשון, הנזיר שאין לו סיום נזירות, הוא "בין העמודים" (כה) – "שני עמודי התווך אשר הבית נכון עליהם" (כט), "עמודי התווך" – כנגד "לפיד אחד בין שני הזנבות בתוך".

פרקים יט–כא – פלגש בגבעה

מעשה הגבעה – מקומו בסוף הספר

סיפור פלגש בגבעה ממחיש את נכונותם של ישראל להקריב כל דבר כדי לתקן את עצמם – אפילו למחות שבט – ובכל הכוח; ולא לחינם הקפידו לחתום בזה את הספר, אף שמבחינה היסטורית קרוב לוודאי שאין זה מקומו. ומה סמלית ההכנה שבזה לשאול, איש ימיני, שבא בעצם מתוך כל הסיפור הזה – ולמה צריך אותו: "בימים ההם אין מלך בישראל" (יז, ו; כא, כה).

ויש שהעיר, בעקבות החוקרים: סיפור פלגש בגבעה קורה מפני שלא הורישו בנימין את היבוסי (א, כא) – ולכן "לא נסור אל עיר נכרי אשר לא מבני ישראל הנה" (יט, יב), אלא אל הגבעה אשר לבנימין. ועוד: יהודה נלחם בתחילת הספר עבור בנימין אחיו ("עלה אתי בגורלי", א, ג), ולימים בנימין שייך למלכות יהודה – אבל בסוף הספר יהודה הוא שעולה ראשון על פי ה' למלחמה מול בנימין: "מי יעלה לנו בתחלה למלחמה עם בני בנימן ויאמר ה' יהודה בתחלה" (כ, יח). הלא דבר הוא.

ונשמע שכל עניין פלגש בגבעה נעוץ בברית שכרת יהושע עם הגבעונים, שיצרה ככל הנראה אזור בעייתי מאוד מבחינה מוסרית; ואת זה נראה גם בספר שמואל, בשאול שרדף את הגבעונים, ובכל הדברים המזעזעים שנגזרו מזה. הרצון של ישראל לקבל הכרה מן הגויים הוא שיוצר את כל העיוותים. ואיך רואה הנבואה את התקנה לזה? "והיה כל סיר בירושלם וביהודה קדש לה' צבאות... ולא יהיה כנעני עוד בבית ה' צבאות ביום ההוא" (זכריה יד, כא). ונשאל על כך: גבעה וגבעון – היינו הך? ויש שאלה אמיתית, שמא נטמעו בני בנימין, בשכנות או בנישואין, בגבעונים – ואם כן כל סיפור פלגש בגבעה התחיל מן הגבעונים ומן האכזריות שלהם; ואז גם סיפור שאול והגבעונים, "בית הדמים" והאכזריות של הריגת הבנים, הכול עניין אחד.

כ, יא – "כאיש אחד חברים"

"ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים" – מכאן למדו חכמים שברגל כל ישראל חברים (חגיגה כו ע"א). כשלומדים את הגמרא בטוחים כאילו זה תיאור של עלייה לרגל, שכולם נאספים אל עיר הצדק יחדיו בחברות ובאהבת רעים; אבל מי שיודע, יודע שמדובר על תחילת העלייה להילחם בבנימין ולהכחידו מעל פני האדמה – וזה נפלא. ומה הפשט?

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 · ה' – ט"ו חשון תשפ"ז

הערות על ספר שופטים

מאת הרב אוריה עינבל שליט"א

פרקים א–כא

פתיחה – ספר שופטים ותקופתו

◆ היכן הובטחו השופטים

ה' הבטיח לעם ישראל שיהיו להם מלכים; הוא גם הבטיח להם שיהיה להם שמואל; אבל היכן הוא הבטיח להם שיהיו להם שופטים? "שפטים ושטרים תתן לך" – לכאורה שם זה שיפוט מקומי, ואפילו השופט שיושב במקום הבחירה עניינו תשובות לשאלות, לא אופן הנהגה של הכלל ולא מלחמות. ובעצם משה היה גם מלך, גם שמואל (נביא מנהיג), גם שופט, גם נותן תורה וגם מחזיר את העם בתשובה – וזה התחלק ליהושע, שופטים, שמואל, מלכים, עזרא.

◆ שופט דלים

השופט אינו מושיע, וגם ה' לא באמת מושיע אותם; זו הנהגת "שופט דלים", שעושים צדק עם העשוק המסכן – ולא יותר. ולכן אלו שרוח ה' נוסכה בהם את הנהגת ה' הזאת, שהייתה בתקופת החושך ההיא, עשו צדק גם מול האויב וגם כלפי פנים; בשניהם לא היו מקצועיים, אלא שלא יכלו לעמוד מנגד, כמו שה' כביכול לא יכול לעמוד מנגד. ישועה זו לא; זה לשפוט את העשוק מיד עושקו. [והתבאר בהרחבה במבי מדרשא גיליון עח.]

◆ תקופת השופטים – מודל השבטים ושני כתובים המכחישים

בסיכום הדיון: לא שהמודל של שבטים אינו טוב ואינו אמור לעבוד – יתכן שהוא מודל נפלא ונשגב – אלא שבפועל, מן הרגע הראשון, הוא לא עבד. תחילת שופטים רק תובעת שישפיעו ויתקדמו ולא יהיו מושפעים, וסופו כבר תובע מלך. וביארנו עוד, שכל קו ספר שופטים אומר שהתקופה הייתה לא טובה, ושצריך התקדמות, הנהגה, מלך – אבל אלו שני כתובים המכחישים, כי שמואל אומר שמלך זה לא טוב [וגם יהושע השאיר ככה, בלי מינוי מנהיג; ואולי ספר מלכים הוא הכתוב השלישי]. על כל פנים רואים שיש פה הסתכלויות ובחינות נוגדות; ויש ויכוח ארוך בכמה נקודות קשורות – האם מלך הוא חיובי או שלילי, האם תקופת השופטים הייתה חיובית או שלילית – והאריכו בזה במקומו.

ושאלה היסטורית קריטית: האם סדרת האירועים והשופטים בספר היא סדרה של נפילות, שכל אחת גרועה מקודמתה, והחורבן הנמוך ביותר הוא חורבן שילה? או שסדרה זו היא סדרה של יוזמות ועליות ותשובות, סולם של גואלים ומשיחים, שהפסגה שלה היא אלקנה, חנה ושמואל? [או שאין שום סדר, או גם וגם.] ולעניות דעתי קו פרשת המים הוא שירת דבורה: מנקודת השיא, הפסגה – שירת דבורה – הסיפורים הולכים ונהיים גרועים: אחרי אבימלך מגיע יפתח, ובת יפתח, ושחיטת אפרים; ואחר כך נפילת שמשון בבנות פלשתים עד נפילתו המביכה והמשפילה; ואחר כך פסל מיכה וכל הבלגן שהיה שם; ובסוף

פלגש בגבעה. אחרי סיפורים כאלה צריך להתאושש עם קצת לימוד ספר שמואל. ויש הטוענים שקו פרשת המים הוא אחרי גדעון, אבל לענ"ד מגדעון מתחילה ההידרדרות, כי אבימלך לא נפל מן הירח אלא מגיע בגלל האפוד; ותחילת גדעון, שכל כך אינו יכול להאמין שה' אתו – זה לא היה קודם: אהוד בן גרא לא שאל אלא הלך ופעל, וכך כולם. ובפרשת דבורה האווירה שמחה וטובה, וכשקוראים אותה חושבים שמעכשיו יהיה טוב – וזה המקום היחיד בשופטים כזה.

◆ תקופה של תום ופשיטות – וכיצד לשפוט אותה

יש מהלך שהאדם הוא הסיפור, ולקיחת האחריות, ולכן הוא מגדיל את הדורות המאוחרים יותר, את החגים המאוחרים, את ספר דברים, את הדורות שאחרי ר' עקיבא – וכל דבר שהוא במהלך בא אחר כך. וממילא אין רואים כלל את הצד השני: את המעלה הנחוצה וההכרחית של מצבים שאין בהם יוזמה נפרדת, אלא חוויה של תום ופשיטות, ושומעים את קול ה' בגורן, והוא נותן מיד עונשים ומקבל מיד את התשובה והצעקה – שאין לזה דמיון בדורות אחרים. ומה שרואים בספר שופטים את החיבור הפשוט, שרוח ה' שורה עליהם בשדה ובכרם, ו"איה" הפשוט של גדעון, ו"אם אלהים הוא ירב לו" – זה הכול מכוח "איש אשר רוח בו", שכל הבסיס של העם והארץ אצלם הוא יציאת מצרים, וה' מופיע ברוחו בפשטות ובכל מקום. וכשלמדנו בחיידר ספר שופטים, למדנו חצי שנה כמה היה נורא באותם דורות, ואחר כך בשנה הבאה הגענו לדבר ה' אל דוד, המתאר באופן פסטורלי את התקופות שקדמו לו – "ואהיה מתהלך באהל ובמשכן... הדבר דברתי את אחד שבטי ישראל" – ולא הבנו איך זה יכול להיות. ספר שופטים, במסגרתו, אינו רק ההמשך של יהושע, הנה הנפילה הגדולה, אלא הוא גם ההקדמה ששמואל כתב לספרו – שהנה כך היה נראה עד שבא שמואל ובית מדרשו; אולם בספר שמואל הקורא הישר מקבל שתי "סטירות לחי": הזעזוע של שמואל מבקשת המלך, והדברים הברורים היוצאים מפי ה' לדוד שהוא התהלך עם ישראל עד עכשיו באוהל ובמשכן – כאילו לא היה שם הזנחה משוועת והעדר מרכז. ואין להכליל לכאן או לכאן, בזמן שיש תופעות מורכבות.

ולעניין השיפוט על הדור: השיפוט של הנ"ך הוא מחמיר ומדבר מעיני ה', אבל לעיני בשר רואים צד אחר של התמונה; ומי שיקרא את השיפוט שנכתב על הדור שלנו יקבל תמונה מעוותת, שאינה משקפת כלל את האנשים הקטנים כמו שאנחנו מכירים היטב. מי שמשווה מחד את השיפוט של ספר כלשהו בנ"ך על עם ישראל, ומאידך היכרות שיש לנו מבפנים עם דור אחר – טועה ומטעה, ואינו יודע לקרוא לא תנ"ך ולא את הדורות שלאחר מכן. "אשר לא ידעו את ה'" – הם לא ידעו אותו, אבל הוא ידע אותם, כלומר מראש היו במצב קרבה שונה מהותית; הדור כמהלך היסטורי אכן כשל, אבל כשרואים את האנשים רואים דברים טובים הרבה יותר מתקופות אחרות. ומבואר היטב שתקופת השופטים היא כנגד תקופת המדבר, ותקופת שמואל ודוד כנגד ספר דברים – זו תקופת יוסף וזו תקופת יהודה; והשבר של דורות השופטים הוא שהדור כולו היה אבוד לגמרי ופשוט נעלם, והשבר של המלוכה – שבנו בניין שלם שהסתאב ונרקב. ואולם כל הזרעים שנזרעו בתקופת השופטים נבטו לפתע בדורו של שמואל: אף על פי שחלף גופם ונעלם, לא חלפה נשמתם. [ועוד בזה במבי מדרשא גיליון עט: "במדבר" ו"דברים" כנגד "שופטים" ו"מלכים".]

◆ חשבון שנות השופטים

שלמה עומד בשנת 440 לביאת הארץ. צא מהן ארבעים של דוד, עשרים של שמואל ושלושים של יהושע והזקנים (שמת בקיצור ימים, והזקנים האריכו ימים אחריו) – נשארו 350. ארבעים שנה שקטה הארץ אחרי שמשון – כנראה חופף לימי עלי עד מלחמת פלשתים וחורבן שילה – וארבעים שנה אחרי דבורה; נותרו 270 לעשרה שופטים ולמלאך ה' בבוכים. גם אם כל אחד הוא עשר שנים, עדיין רוב הזמן היה ימים של עבודת ה'. [כמובן חלק מזה מקומי, אבל זה מתקזז עם זה שגם חלק מהשוסים מקומי.] ותקופת

השופטים יצרה את דוד המלך; תקופת המלכים יצרה את "יראייה בן שלמיה בן חנניה" – פתגם: תקופות קשות יוצרות אנשים גדולים, שעושים תקופות טובות, שיוצרות אנשים קטנים. והקטגורים של דור השופטים אומרים שסופו מעיד על תחילתו, שה' החריב את שילה; אבל הפסוק של נבואת חורבן שילה – "הנה אנכי עשה דבר בישראל אשר כל שמעו תצלינה שתי אזניו" – ובאותו לשון נאמר על החורבן בחטאות מנשה (מלכים ב כא, יב); אז כשם שתקופת השופטים לא צלחה, עוד יותר נפלה תקופת המלכים.

◆ הזקנים והשופטים; עלי

הזקנים שמסרו לנביאים אינם אלו שהאריכו ימים אחרי יהושע, שלא מסרו לאף נביא אחריהם – ומסירה מניין? – אלא זקני הערים והשבטים של כל תקופת השופטים. השופטים היו רק איש אשר רוח ה' חלה עליו, שיצא לפניהם, אבל את כל הנהגת היום-יום, שנה שנה, הנהיגו הזקנים: אלו שפנו אל יפתח, אלו שבועז פנה אליהם, אלו שהיו באסיפת מלחמת הגבעה ושאלו בה', אלו שברק הדליק להם לפידות, אלו שפסקו "עמוני ולא עמונית" – והם יסדו את השלב בתורה שנקרא זקנים; ובכללם פנחס בן אלעזר, ובסופם עלי, שהיה זקן מאוד, ויושב, ומפיו אנו חיים, שהרי הוא רבו של שמואל ובברכתו נולד. והזקנים נמצאים לאורך הספר רק מתחת לפני השטח: בפלגש בגבעה, מול יפתח, וכנראה גם מול שמשון (ובמגילת רות) – הם ההנהגה הקבועה; אבל הם אינם יכולים להביא את הישועה, הרוח אינה חלה עליהם, כי אינם ממשיכים את יהושע, אינם מורישים את הארץ ואינם מתחזקים להתאמץ בתורת משה. עלי הוא זקן, מההנהגה הקבועה של הזקנים – הוא נוזף בחנה; אבל עלי הוא גם שופט, הוא שפט את ישראל ארבעים שנה, הוא מדריך את שמואל להתנבא, ונבואת שמואל באה מן המשכן. שמואל הוא שופט – נער וצעיר, מסתובב לחדש משפט ומביא ישועה לישראל; "ויהי כאשר זקן שמואל" – בני ישראל אינם רוצים שופט זקן, הם מבקשים מלך. [ועל הזקנים ראה מבי מדרשא גיליון עח.]

ונראה שהזקנים בתקופת השופטים היו רשת סדורה בכל עיר ועיר, והכול היה על פי המסורת והאבות – כמו שרואים שלא עלה על דעת איש שצריך לעשות מה שכתוב בתורה, והיה פשוט להם שהכול צריך לעשות מה שעם ישראל עושה. ועיקר ההבדל בתקופה המתוקנת שלאחר מכן – שהיו שואלים את ה'; אבל בתקופת השופטים "איש הישר בעיניו", שזה כמובן מה שסבר שה' רוצה. ושמואל האריך ללמד שצריך לשמוע ולשאול. והזקנים לא נתנו בעצם לצעירים לשאול את ה', כי אי אפשר היה להגיע עד ה'; וחנה הייתה הראשונה שנכנסה עד ה' לשאול ממנו בן, נגד הרשות של הזקן. ולכן כשישב הארון בקרית יערים עשרים שנה "וינהו כל בית ישראל אחרי ה'" – כי היתה להם גישה ישירה; ואמנם שאול לא כל כך שואל, אבל דוד שואל.

◆ מנהג ודאורייתא; האלה והאלון

כל עניינה של תקופת השופטים – מקפידים בעיקר על המנהג, אבל לא על הדאורייתא; ומי שמבין את זה מבין את כל הבלבולים והדברים המשונים שלהם. והסיום הוא שכל הספר לא היה שילה, ולא שלושה רגלים, ולא תמידין – אבל את החג לרקוד בכרמים ליד שילה מקיימים באדיקות. וכמובן יש בזה סוד, שבאמת המנהג מבטא את הדבר הפנימי. ולכן קיימו באדיקות את חגיגת ט"ו באב, אבל לא קיימו את שלושת הרגלים – כי המקור הוא המנהג, זה יסוד התורה, ומסורת האבות שלהם לא הייתה לעלות לרגל: במדבר לא עלו לרגל, אבל ט"ו באב, היום שסיימו למות מתי מדבר – חגגו. וגם לפי השיטה שזה היום שהותרו השבטים לבוא זה בזה – הרי זה נגד מה שכתוב בתורה שלא יתחתנו אלא עם בני השבט, וזו מסורת השבטים: שרק דורו של יהושע, באי הארץ, צריכים להתחתן בבני שבטם, ולאחר מכן יש להתיר. הרי לך מסורת אבות, שהיא הדבר החשוב ביותר, הגובר על כל פרשה מפורשת בספר התורה. ובאזור

נחלת יוסף יש הרבה עצי אלה ואלון, כי שם היה יער; והשמות אלה, אלון, אילן – כי העצים הגדולים, העתיקים והחשובים הללו היו אשרות, והם היו האֵלָה של הבעל; ובזה יבוארו כמה עניינים.

◆ כל הספר – זנות; מלחמות אחים

כל הספר זה זנות, וזה מה שה' אומר להושע "קח לך אשת זנונים". וזו בחינת שפחה חרופה: שעם ישראל הייתה שפחה במצרים, כמבואר ביחזקאל, וה' ייעד אותה אליו, אבל לא הספיק לכונסה לביתו עד שהתחילה לשוטט; והיא מיועדת – "נחרפת" – שזה פגם בחוקי הקדושה, הייעוד. ומלחמות אחים בשופטים: אבימלך; יפתח ואפרים; פלגש בגבעה; מנשה; מנשה ואפרים; בנימין מול יהודה ושאר השבטים. ובתנא דבי אליהו (פרק יא): למה היו ישראל דומים בימי שפוט השופטים – למלך שקנה בתים ועבדים ושפחות, מהם בני שש, בני חמש... וגידלם על שולחנו, ובנה להם בתים ונטע להם גפנים ואילנות, ואמר להם: הזהרו בנטיעות הללו; כיון שאכלו ושתו עמדו ועקרו את הגפנים וקצצו את האילנות; כיון שבא המלך ומצא את כל מה שעשו, אמר: הרי הם כתינוקות של בית רבן – מה אעשה לאלו? הביא אותם והכה אותם. וכן שנו לו ושלשו לו. לכך נדמו ישראל לפני אביהם שבשמים בימי שפוט השופטים: היו סורחים במעשיהם ונמסרים למלכות, וכשחזרו ועשו תשובה מיד היה הקב"ה גואל אותם.

◆ התשובה בדור השופטים; שירת האזינו

הקשו: היכן ניכרת תשובה בדור השופטים, הרי היה זה "אחטא ואשוב"? אילו כך היה, לא היו מספיקין בידם לעשות תשובה; וזו בדיוק ההנהגה ביחס לבני עלי, כי חפץ ה' להמיתם – ואילו לציבור כולו כן הביאו תשובות חדשות, סימן שהקב"ה החשיב זאת כתשובה. והעניין הוא, שלבני ישראל אז היה רק חומש – לא משלי ולא תהלים ולא ספר שמואל; וכל יהודי מדור אחר, אילו לא היה לו שום ספר, היה מאבד את כל יהדותו – והם לעומת זאת היו קרובים, קיבלו עונש מיד, ושבו וחזרו, ורואים איך כל שופט התקדם בכמה עניינים מן השופט שלפניו. ומאידך, לעניין שירת האזינו: זו לא תשובה אלא צעקה לה' שיושיע אותם, הם אינם מתקנים כלום, ומיד כשסר מהם האיום הם חוזרים לעבודה זרה; וגם בעניין החטא והעונש ההבדל תהומי – כשה' בא להעניש על עבודה זרה יש "ונושנתם בארץ", והוא מאריך אף כמה דורות, ואילו תקופת השופטים יחידה במינה, שמיד כשעובדים עבודה זרה בא עליהם האויב; בבחוקותי ובכי תבוא התיאור הדרגתי, ורק בהאזינו הכול "עסקת חבילה"; ובברית בחוקותי וכי תבוא מדובר בגלות – ופה לא הייתה גלות. לכן אין זה כלל חטא ועונש, אלא שכחה והפרה מוחלטת, והתוצאה "וימכרם": ה' לא איתם, וזהו [וזה מה שגדעון מתפלא: "ויש ה' עמנו"?]. בבחוקותי הפתרון הוא הגלות, שאז ירצו את עוונם וייכנע לבבם הערל; בכי תבוא אין פתרון כלל – "נתתי לפניך... החיים והמות", תחליט; ואילו בהאזינו, כמו שהדגיש הרמב"ן, כתוב שה' ירצה להשמידם, והם בכלל ישכחו ויהיו בטוחים שהכול הופר כבר מזמן – ואף על פי כן, בלי תשובה ובלי גלות, ה' יחזור ויעבור לצד של עם ישראל נגד הגויים. וזה מה שכתוב בתורה מפורש: שאחרי מיתת משה הם ישכחו הכול, ואז תעמוד להם שירת האזינו; והמפורש הוא על אחרי מות משה, וכמובן יש לזה ענפים שצומחים מחדש אחר כך. ו"אחרית הימים" שבפרשה אינו זמן מאוחר מאוד, אלא סיום התקופה שאוחזים בה – האופק: היום זה סיום הגלות שאנו מכירים, ואז זה היה סיום התכנית שהם הכירו, הדרך הארוכה עד הסוף הטוב בארץ ישראל. [והיסוד כולו – במבי מדרשא גיליון עח, "שורש התקופה בשירת האזינו".]

פרקים א–ב

◆ הבוכים

נשאל היכן הוא "בכים". ויתכן שהוא המקום שעליו נאמר "ויכו מהם אנשי העי כשלשים וששה איש וירדפום לפני השער עד השברים ויכום במורד וימס לבב העם ויהי למים" (יהושע ז, ה) – ויתכן שזה היה אפילו אותו אירוע עצמו. ועל השאלה מה המקור לכך שמלאך ה' העולה מן הגלגל אל הבוכים הוא המלאך שבא ליהושע ביריחו – השואל בעצמו הביא את המקור, "הנה אנכי שלח מלאך לפניך": כתוב בסתמא שיש מלאך ידוע בגלגל, והוא שליח מה' על הכיבוש, וילמד סתום מן המפורש. [וראה מבי מדרשא גיליון עח, הערה 1.]

◆ יבין מלך כנען (פרק ד, ב)

נשאל: יבין מלך חצור מת בחרב על ידי יהושע, ואת חצור שרף באש (יהושע יא), והנה בשופטים הוא חי וקיים עד שברק נלחם בו. – כלל ידוע בחיים: אם לא גומרים את העבודה, צריך להתחיל הכול מחדש.

פרקים ג–ה

◆ שמגר בן ענת (ג, לא)

שואלים למה כתוב "ואהוד מת" (ד, א) ומדלגים על שמגר בן ענת. אבל נראה שזו הייתה תשועה מקומית שה' שלח, ולא שופט שהעמיד תקופה, כאהוד ששפט את ישראל; ולכן חייו ומותו לא מנעו את ישראל מעבודה זרה. מאידך דבורה מזכירה שכאשר הייתה תשועה מסוג כזה, עדיין "חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות" – וייתכן ששמגר עדיין היה חי בימי דבורה; הם הם הדברים: שהוא היה ישועה מקומית זמנית, ולא באמת העמיד את תקופתו במשפט.

◆ חבר הקיני; שליטת יבין בעמק (ד, ב–יא)

"וחבר הקיני נפרד מקין" – וראה נבואת בלעם: "וירא את הקיני... איתן מושבך ושים בסלע קנך, כי אם יהיה לבער קין" וגו'. ונשאל מניין שיבין שלט בעמקים לכל רוחב הארץ – והשיבו שהעמק שבו ישב יבין חוצה את הארץ לרוחבה, להבדיל משאר העמקים שלאורכה. והשאלה הבאה שצריך לשאול: מה התוכן הפנימי של עושה הארץ, שיש עמק שחוצה אותה לרוחבה בניגוד לכל שדרת הארץ – מלבד תועלת פשוטה של מעבר, שלמרכז הארץ אינה כל כך מועילה; ויש מקום להתבונן בזה. ושלשלט בכל העמק – מוזכר במפורש: מי שיש לו תשע מאות רכב ברזל שולט בכל העמק, בדיוק כמו שרואים עד כאן שבעמקי שפלת החוף הייתה בעיה עם רכב הברזל; ועוד, שכתוב שיש שלום בין חבר הקיני ובין יבין – כלומר לכל אורך הקישון יש לו בני ברית והוא שולט; ועוד, "חדלו ארחות", "חדלו פרזון". ואיני מבין איך יתכן שחצי העמק בשליטתו וחצי לא.

◆ "הלא ה' יצא לפניך" (ד, יד)

לכאורה ראתה ענן, ויש אומרים ברק ראתה. וכל העניין הוא המשך מעשה מרכבה של קריעת ים סוף – מלחמת ה' ברכב של הטומאה; ומחד קראוהו "אלהי הרים", "אל עליון", ולא אלהי עמקים; ומאידך כוחו בים (טיטוס שחיק עצמות), בגשם ובברק ובקשת – ולא במישור, אלא על ידי צרעה ויתוש; והבן זה. ועל דבורה ויעל אמרו (מגילה יד ע"ב): "לא יאה יהירותא לנשי, תרתי נשי יהירן הויין וסניין שמייהו: חדא

שמה זיבורתא וחדא שמה כרכושתא. זיבורתא – כתיב בה ותשלח ותקרא לברק, ואילו איהי לא אזלה לגביה".

◆ "בפרע פרעות בישראל" (ה, ב)

"בפרע פרעות בישראל" – "כי פרע הוא". אמר ר' יהושע בן לוי: כל העונה אמן יהא שמיה רבא מברך בכל כוחו קורעין לו גזר דינו, שנאמר "בפרע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה'" – מאי טעמא בפרוע פרעות? משום דברכו ה'. ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: אפילו יש בו שמץ של עבודה זרה מוחלין לו, כתיב הכא "בפרע פרעות" וכתיב התם "כי פרע הוא" (שבת קיט ע"ב).

◆ "בימי יעל חדלו ארחות... עד שקמתי דבורה" (ה, ו–ז)

נשאל: אם יעל שפטה את ישראל, מדוע ברח אליה סיסרא, ומה פשר "בימי יעל... עד שקמתי דבורה"? יעל הייתה אישה גיבורה ומפורסמת, ודווקא לכן בא סיסרא תחת חסותה של אשת חבר הקיני; אבל דבורה אומרת שעם כל גדולתה, בימיה שבתו ארחות, ולא היא חוללה את המהפך, אלא דווקא הנביאה השופטת המשוררת היא שיצרה את כל זה. כמובן, בלי יעל זה היה נגמר אחרת; אבל כל עוד יעל, או בעלה, היו השם הנודע שדיברו עליו בלילות סביב המדורה, ודבורה הייתה רק שופטת שלום – לא זז כלום; עד שקמה הנביאה ברוח ה' והביאה לכך שאפילו יעל הפסיבית בעמק תיקח את המקל ותעשה מעשה, כי לרגליה היה מונח הפרק האחרון בסיפור. ואפשר גם לפרש שזו קריאת שם רטרואקטיבית לתקופה – שאחרי שיצא שמה, דבורה קוראת לשבילי עמק יזרעאל בשנים האחרונות "בימי יעל": אותה צדיקה או גיבורה שהרגה את סיסרא, איפה היא הייתה כל השנים? "עד שקמתי דבורה, שקמתי אם בישראל" – בישראל דווקא, ולא בחבר הקיני; אם דווקא, ולא יעל שנתפרסמה בהריגה. ושירה נאמרת בפרספקטיבה גבוהה, כמו "אז ישיר משה", ולכן יכולה היא לתת שם שירי במליצה לשנים הקשות שהיו בעמק. ובפשיטות באה דבורה לומר, גם כלפי שמגר וגם כלפי יעל, את גודל מעלת התורה – שבגלל שהייתה גדולה בדעת ה' הביאה ישועה, ואילו הערומים והגיבורים לא; וזה מתכתב עם פתיחת השירה "אנכי... אנכי", המקבילה למעמד הר סיני. ועל השמות דבורה וחולדה – לדרוש שמות היא דרך חז"ל, ובאמת היא דרך התורה עצמה. ו"בעד החלון נשקפה ותיבב אם סיסרא" – נשאל מדוע נכנסה לשירה, והלוא לא הייתה חלק מהצלת ישראל; אם סיסרא – מול "שקמתי אם בישראל". ולמה לא עלו לרגל לשילה בזמן השופטים? כי בימי שמגר בן ענת עד ימי יעל "חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות" – אי אפשר היה לעלות לרגל.

◆ שירת דבורה, השמש והירח

על השמש והירח, ועל שירת דבורה שאין בה התקדמות הלאה לעתיד כשירת הים: יהושע כבר היה ירח, אבל לא הייתה התעוררות הירח לבקש את השמש – להיפך, הירח עצר את השמש; ולכן כשהירח שקע השמש לא זרחה, שהרי נאמר "וזרח השמש ובא השמש", ולא "ובא הירח"; ולכן חיפשו בנרות ירח שיוכל לבקש מן השמש להאיר. ואלקנה, שהוא לוי מהר אפרים, מעורר את בחינת הביקוש של אפרים – "המו מעי לו"; ושם מקומו הרמתים צופים, "כי לנביא היום יקרא לפנים הראה"; ושתי רמות אלו למה – אחת שיוצא ממנה שאול ואחת שיוצא ממנה דוד; או אחת נתן ואחת גד; או אחת נוב ואחת גבעון.

פרקים ו–ח – גדעון

◆ "ויתנם ה' ביד מדין שבע שנים" (ו, א); "לא תיראו את אלהי האמרי" (ו, י)

"ויתנם ה' ביד מדין שבע שנים" – "שבע על חטאתיכם". "לא תיראו את אלהי האמרי" – לכאורה תלוי בפלוגתת הראשונים מה פירוש "עובד מיראה" שאינו נהרג. "ואיה כל נפלאתיו אשר ספרו לנו אבותינו" (יג) – אך עיין לעיל ב, י, ובמדרש כאן. ויואש הוא בתודעה שאלים אינם צריכים שיעזרו להם לפעול אתם יחד – הם מסתדרים לבד ("אם אלהים הוא ירב לו"); ובנו גדעון הוא ששואל "ואיה כל נפלאתיו" – ונענה "לך בכחך זה".

◆ יראה ולילה בפרקי גדעון

"ויהי כאשר ירא את בית אביו ואת אנשי העיר מעשות יומם ויעש לילה" (ו, כז) – הפוך מ"בעצם היום הזה"; ואילו במיילדות כתוב "ותיראן המילדת את האלהים". ולהלן בפרקנו "מי ירא וחרד" (ז, ג), וכן "ואם ירא אתה לרדת" (ז, י), ולהלן "ואת כל המחנה החריד" (ח, יב); ויש עוד "ירא" בפרקי גדעון בן יואש והמשך ביתו ("כי ירא כי עודנו נער", ח, כ). "ויהי בלילה" – כמה פעמים בפרקי גדעון. וצריך ביאור מה עשו עם הפר הראשון (ו, כה–כו). ויש בפרשה זו הרבה דמיון לאליהו בהר הכרמל.

◆ מלחמה בעבודה זרה; הבעל והאשרה; "ירבעל"

גדעון – זו הפעם הראשונה של מלחמה בעבודה זרה [ובסוף היה לו מוקש מן האפוד]. "אם אלהים הוא ירב לו" – הבעל יעניש, אבל האשרה לא; כי הבעל הוא כביכול בעל כוח, והאשרה לא. ולמה כתוב "ירבעל הוא גדעון" (ז, א)? "ראה מלאך ה' פנים אל פנים" (ו, כב) – ולהלן "ויעל משם פנואל" (ח, ח), ששם ראה יעקב את המלאך, והמשיך לסוכות וכו'. "אם נא מצאתי חן בעיניך ועשית לי אות שאתה מדבר עמי" (ו, יז) – משה במצרים ובנקרת הצור; "אל נא תמש מזה עד באי אליך" (יח) – "אל נא תעבר מעל עבדך", ועוד.

◆ גדעון – גדיעה; יותם ויואש; "פן יתפאר עלי ישראל"

גדעון לשון גדיעה: הוא גודע את האשרה ושובר את המזבח, ולאחר מכן נותץ מגדלים – ובנו אבימלך רק שורף מגדלים; וגדע ה' את בית גדעון. יותם ויואש – שמות של מלכי יהודה; ויואש המלך היה ילד שניצל והוחבא, כמו יותם דידן. "רב העם אשר אתך" (ז, ב) – "לא מרבכם מכל העמים... כי אתם המעט"; "פן יתפאר עלי ישראל לאמר ידי הושיעה לי" – כמו "כחי ועצם ידי", ובאביגיל ודוד – "והשע ידי לי" (שמואל א כה, לג) – הצילתו מזה, עיין שם. גדעון קרא לכמה שבטים [לפני הקרב] אבל לא לאפרים – וצריך ביאור; ואולי דבורה לא קראה למנשה, והיה בלבם על אפרים; ואולי מנשה אינו יכול לקרוא לאפרים החשוב ממנו – ועל כל פנים כל זה צריך עיון.

◆ סוכות ופנואל; "בשובי בשלום"; "למי זהב"

אנשי סוכות לא רצו לתת לו לחם בדרכו. "בשובי בשלום" (ח, ט) – יעקב אמר: אם עכשיו, כשאני בדרך הלוך, "ונתן לי לחם לאכל", אז "ושבתי בשלום אל בית אבי" ואקיים את נדרי ואבנה מזבח; וזה מה שגדעון אומר להם: עכשיו אני בדרך – וכשאחזור בשלום כבר לא תוכלו לעבור לצדי; אם עכשיו לא תעזרו לי ותהיו על צד אויבינו, אז כאשר אנצח יהיה מאוחר מדי עבורכם, "בשובי בשלום". גדעון מקפיד על הערבות של ערי ישראל זו לזו נגד האויב. ולמה דווקא עכשיו רוצים בני ישראל מושל (ח, כב)? אולי כי הוא העמיד את הערבות ההדדית והעניש בתוקף; ואולי כי במלחמה בפנואל ובסוכות נאמר כביכול "כי

שרית עם אלהים ועם אנשים". גדעון – זה ניסיון של מנשה למלוך על אפרים [בעיקרון שטח העיר שכם הוא בנחלת אפרים]. "תנו לי איש נזם שללו" (ח, כד) – דומה לחטא העגל ("למי זהב").

◆ "ויש ה' עמנו ולמה מצאתנו כל זאת" (ו, יג)

נשאל מדוע טען גדעון "ועתה נטשנו ה'", והלוא היה לו להכיר שכל זה בא להם בגלל חטאם. הוא לא הסכים לקבל את זה, שאכן מגיע לישראל להינטש; הוא אמר: הרי אנחנו המשך של יציאת מצרים – למה אתה לא איתנו?

◆ "ועשית לי אות שאתה מדבר עמי" (ו, יז)

משמע שחשש שזה מראה של חלום או שאר כזב שאינו מתקיים, ועל ידי האות ידע שזה אמת קיים, שהרי לקח מידו את המנחה בפועל. [משמע שם שבאותה שעה עדיין לא ידע שהוא מלאך וחשב שהוא נביא; אבל להאמור יתכן שידע שזה מלאך, רק חשב שזה מראה וחלום ולא בפועל ממש.]

◆ "לך בכחך זה" (ו, יד); הגיזה והמים

"לך בכחך זה" – שאתה חובט חיטים לבדך להבריח ממדין; אי נמי – שאתה צועק "איה כל נפלאתיו", שכוחך בפיך. ושניהם נתקיימו: שגדעון הוליך מלחמה של בודדים המתגנבים, ושתקע בשופר והזעיק – ואכן כולם הלכו אחרי כוחו זה, וכל אביעזר שרצו להורגו הלכו אחריו; וגם מה שדש חיטים בגת – אחר כך דש את אויביו בקוצים וברקנים. ובגלל שגדעון נלחם מלחמה של בודדים, האות שהוא מבקש הוא ההבדלה של הגיזה מן הגורן – וגם ההבדלה אחר כך הייתה במים. והוער שבמלחמת גדעון, מחד רק שלוש מאות איש כדי שיהיה ברור שלא "ידי הושיעה לי", ומאידך באו בערמה והפחדה בדרך כביכול טבעית – האסטרטגיה האלוקית היא תמיד בערמה: כך בעי, כך בפלגש בגבעה, כך בגדעון; וכמובן יש בזה סוד.

◆ מלחמת מדין (ז–ח)

מלחמת מדין – לוקחים מספר מועט וסמלי; גם פנחס במלחמת מדין לקח מספר מועט וסמלי, "ולא נפקד ממנו איש"; וכן הייחודיות של הריגת השרים שלהם; והשלל – נזמים וכו', העיסוק בשלל ושמקדישים חלק ממנו לגבוה. כלומר, זו בעצם מלחמה של ה' ולא שלנו. "וידע בהם את אנשי סכות" (ח, טז) – הודיע על ידם לכל האנשים שם את גבורתו, שהוא המנצח, וייענש מי שלא ישתף פעולה אתו. "ויכתב אליו את שרי סכות ואת זקניה" (ח, יד) – לא סביר שנער אלמוני מסוכות ידע כתוב; אלא "ויכתב אליו" הכוונה שהוא אמר את הרשימה, והכותב כתב מפיו. "תנו נא ככרות לחם לעם אשר ברגלי" (ח, ה) – ובגבעונים כתוב שבני ישראל אכלו מצידם, לחם ניקודים יבש – זה היה סמלי [וראה גם ההקבלה ל"הכינו לכם צידה" בתחילת יהושע, ול"ואת פי ה' לא שאלו"]. זבח וצלמונע – זבח וצלם.

◆ גדעון – נגדע; "אבי-מלך"; בעל ברית

ולמה נקרא שמו גדעון – שנגדע זרעו ואילנו: ויצאה אש מן הקוצים שלו, שבהם הכה את אנשי סוכות, ושרפה את כל האילנות והעצים; וזה "המקיים קוצים בכרם", "פן תקדש המלאה". גדעון קרא לבנו "אבי-מלך" – וזה היה הסיפור שכילה את כל זרעו. "וישימו להם בעל ברית לאלהים" (ח, לג) – לשון קשה ורשמית שלא מצינו; ו"בעל ברית" מוזכר גם בהמשך, וכתבו שכנראה זה צירוף רע של הבעל שהיה בשכם עם המקדש העתיק של הברית שעשה יהושע, על גבי מקדש יעקב; ואולי לכן ככה רשמית המליכו אותו לאלוהים עליהם.

פרק ט – אבימלך

◆ "אלון מצב" (ו); הברית בשכם; "וישמע אליכם אלהים" (ז)

"אלון מצב אשר בשכם" – אולי זה האלון שבו הציב יהושע את המצבה "תחת האלה אשר במקדש ה'" (יהושע כד, כו); ובתחילת פרשת גדעון המלאך יושב "תחת האלה אשר בעפרה" (ו, יא), וציווהו לגדוע את האשרה. ואולי המלכת אבימלך היא ניסיון להמשיך את הברית המיוחדת של שכם, של "ואנכי וביתי" – ברית השייכת יותר למלך מאשר לזקני כל שבט, כמו שנתבאר בשיעור על יהושע חלק ב'. יותם: "וישמע אליכם אלהים" – נראה שאין כוונתו לברכה, אלא שה' ישמע מה הם מגיבים במעשיהם, כעין שבועה: שה' ישמע מה שיגידו – וישפוט; והוא מעמיד להם ברכה וקללה מהר גריזים אל שכם, עם שני צדדים, ומביא את ה'. צריך עיון בסדר האילנות – זית, תאנה, גפן; ולכאורה הוא לפי הגיל, מן המבוגר אל הצעיר. "תצא אש" – כמו בסנה; ומקביל ל"כי תצא אש ומצאה קצים", ול"כי אש יצאה מחשבון להבה מקרית סיחן", ו"והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה". מי הם "ארזי הלבנון"? ופה נראה שאלו בעלי מגדל שכם וחבריהם – וצריך עיון. יש בפרשת אבימלך בן אמה ("בן אמתו", ט, יח) ו"בן עבד" (געל). "ויאכלו וישתו ויקללו" – אלו ההילולים של בעלי שכם. "כאיש גבורתו" (ח, כא) – "אשה הרגתהו" (ט, נד).

◆ משל האטד; שבעים איש; ההילולים

"ואם אין תצא אש מן האטד ותאכל את ארזי הלבנון" – "כי תצא אש ומצאה קצים ונאכל גדיש או הקמה". ושאלני בחור אחד: אם רק האטד רוצה למלוך כי אין לו כלום, אז למה דוד רוצה למלוך? והשבתי לו: כי אין לו כלום. "מה טוב לכם המשל בכם שבעים איש... אם משל בכם איש אחד" – כביכול שבעים אומות; ובהמשך "ויתנו לו שבעים כסף"; "שבעים איש על אבן אחת" – "על אבן אחת שבעה עינים". "ויעשו הלולים ויבאו בית אלהיהם" (כז) – רואים שההילול של הכרם הראשון הולך לפני האלוהים; "ויקללו" – ולכן לעתיד לבוא יש "יום קראו נצרים בהר אפרים קומו ונעלה ציון" (ירמיה לא) – מעלים את ההילולים של רבעי לירושלים. "וישכר בהם אבימלך אנשים ריקים" (ד) – ולאחר מכן "ויתלקטו אל יפתח אנשים ריקים"; והמקביל לזה שבאו לדוד "כל איש מצוק... וכל איש מר נפש". יותם – יתום.

◆ "וישלח אלהים רוח רעה" (כג); סוף אבימלך

"וישלח אלהים רוח רעה בין אבימלך ובין בעלי שכם" – כאן רואים פעם ראשונה רוח רעה ב"אבי-מלך", ובהמשך הרוח הרעה בשאול; וזה ההיפך מרוח ה' שנחה על השופטים: כמו ששאול נחה עליו בתחילה רוח ה', וכשסרה ועברה לדוד נהיה אצלו רוח רעה. והכול כמובן המשך "ורוח אלהים מרחפת על פני המים" – זו רוחו של משיח; "ואת רוחי אתן בקרבכם", "ורוחי עמדת בתוככם". "ויבגדו בעלי שכם" – בעלי ברית, אל ברית – בגדו, כמו שאמר יותם "אם באמת ובתמים... ואם אין". "ותשלך אשה אחת פלח רכב" (נג) – עוד אישה מרכזית בספר שופטים. הריגת כל אנשי שכם – כמו שהיה בשמעון ולוי. "ויקם אחרי אבימלך... תולע בן פואה" (י, א) – משמע שגם אבימלך ברשימת השופטים; כנראה שלמרות רשעו היה בזמנו סדר ויציבות.

פרקים י–יב – יפתח

◆ טענות יפתח (יא, יב–כח)

יש לומר בטענת יפתח (חוץ מכך שאנחנו לקחנו מסיחון ולא מהם, והם כבר נכבשו על ידי סיחון): שהרי אלוהי סיחון היה חזק יותר מעמון וכבש אותם, וישראל כבשו אותו, את סיחון – אז איך אתה עכשיו חושב שתבוא עלינו? האלוהים שלנו ניצח את האלוהים שניצח את כמוש, אז מה אתה חושב לעצמך? וזהו שאומר לו "את אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש". ויפתח במכתבו לעמון אינו מזכיר כלל שסיחון כבש את עמון, כאילו לא שמע מזה – היינו: מאיפה אני אמור לדעת שכך היה לפני? אני כיבדתי אתכם מאוד, ומי שהתחיל אתי היה רק סיחון. ועוד אומר: "ומדוע לא הצלתם בעת ההיא" – והרבה יש לדרוש בטענה זו. "ועתה הטוב טוב אתה מבלק בן צפור" – הקשו: בלק פחד מישראל ולא נלחם בהם; ואולי יתרה מכך – הראיה היא שבלק בא לפעול אצל האלוהים בנושא, ולא במלחמה, וכמו שאומר יפתח "אשר יורישך כמוש אלהיך אותו תירש". "ישפט ה' השפט היום בין בני ישראל ובין בני עמון" – דבר גדול מדבר יפתח. "לכה והייתה לנו לקצין" – "שמלה לכה קצין תהיה לנו". ויש לומר שיפתח רצה לעשות עם זקני גלעד תנאי כפול – שהרי הם חצי המנשה. "ארץ טוב" – "אנשים ריקים". "אם תעצרני לא אכל בלחמך ואם תעשה עלה לה' תעלנה" (יג, טז) – נראה שמסביר הרבה את פרשת הנביא הזקן מבית אל.

◆ הנדר ובת יפתח (יא, ל–מ)

מה עניין "היוצא אשר יצא מדלתי ביתי"? כי כאשר הוא מגיע מן המלחמה מתחילה חגיגת ההודיה והניצחון; אז הראשון ששומע מרחוק ויוצא – נניח היום היה זה ודאי הכלב, ששומע ומזהה מרחוק ויוצא לקראת ונובח, ואז כולם שומעים ומתחילים לצעוק ולצאת ולרקוד – את ראשית ההודיה והשמחה הוא מקריב לה'. [אולי אצלם זה היה החמור שמרגיש בבעלים ראשון מרחוק, או האיל שמוליך את העדר, או כבשת הבית.] וגם יפתח כוחו בפיו – ונפל בנדרו; גם שמשון נדור, וחד חידות ומאיים ושר על "חמור חמרתים" – ונפל בפיו. ולעומת יפתח, שלא קיבל איש את פניו ונקבר "בערי גלעד" – שמשון, אחיו ובית אביו יורדים ומסתכנים כדי להחזיר את גופתו לקבורה המשפחתית. ו"בני רחל מתים מאד" – אפרים ובנימין, אבל מנשה לא, וצריך עיון {אולי היו רבים מאוד ואף אחד לא רצה להתחיל אתם? או שאפרים היו אנשים חשובים וקשים, ובנימין גם רואים שהם צדיקים וקשים; או שמנשה, בגלל שיעקב הזיז אותו הצידה, היה "סוג ב" ולכן ניצל – אלא שהבעיה ששם צמחו רוצחים גדולים, כאבימלך ובעלי שכם ויפתח, וצריך עיון}. ויש שטען שדווקא השופטים הקטנים עשו יותר "רביזיה", כהפרעתוני ואבצן ויאיר – אבל אולי זה מפני שאין עליהם סיפור, ואז מתארים רק פרט של תיאור חשיבות.

פרקים יג–טז – שמשון

◆ מנוח ואשתו והמלאך (יג)

"ומורה לא יעלה על ראשו" – ראשו מופקע מלהניף עליו סכין; ממילא אין לו פחד. "ויעתר מנוח אל ה'" – סוף סוף יש מי שמעתיר בתפילה. "ויורנו מה נעשה לנער היולד" – היא לא סיפרה לו שמורה לא יעלה על ראשו ושיחל להושיע, אבל גם אחרי זה יש מקום לשאלה. "וישמע האלהים בקול מנוח" – "לשמע ה' בקול איש". ולמעשה המלאך אינו מוסיף בתשובתו בפעם השנייה שום דבר למנוח; כביכול: זו ההוראה, ואל תעשה יותר. "והוא פלאי" – כשלא יודעים את השם, זה מצב שזו רק התחלה ואין עדיין את ההמשך אצלנו; ולכן "ואתה לא הודעתני את אשר תשלח עמי", וכן "מה שמו מה אמר אלהם", וכן אצל יעקב;

ותמיד זה עניין הישועה מאויבי ישראל, היינו הגאולה – שמו של משיח. "ומפלא לעשות" – שקושר דבר רוחני בדבר גשמי. "מות נמות כי אלהים ראינו" – אולי אחרי שכבר היה כן אצל גדעון, לא הוצרכו להבטחה מפורשת "שלום לך אל תירא". המלאך עולה בלהב המזבח – כי הסיום של נזיר הוא השער "תחת הדוד", הנזר עולה בלהב המזבח; ושמשון הוא נזיר עולם ואין אצלו את הסיום – אלא שסיומו של נזיר שמשון הוא שהמוות שלו במלחמת הישועה הוא הנקמה באויב, וזה משיח בן יוסף שנהרג, וכך הוא עולה בלהב המזבח; והרי הריגת משיח בן יוסף במלחמת גוג ומגוג היא עקירת יצר הרע, והא אוקמוה – והיצר הרע כשנעקר היה ארי של אש, כמו האש שהייתה על המזבח. "במחנה דן" – כמו "מתנבאים במחנה". "ותחל רוח ה' לפעמו" – ולא כתוב מה עשתה לו רוח ה' (מקרה יחיד), ולכן אמרו חז"ל שהייתה מקשקשת בו כפעמון; וההמשך הוא, שמה שישר בעיניו היה מאת ה', "כי תאנה הוא מבקש".

◆ האישה מתמנה, הארי והחידה (יד)

"וישסעהו כשסע הגדי" – ולאחר מכן מצינו בדוד, ולאחר מכן בבניהו בן יהוידע. "וידבר לאשה" – ולא עם הוריה; ולאחר מכן מצינו "נכבדות מדבר בך" – אבל לא אתך. "ולא הגיד לאביו ולאמו את אשר עשה" – הם לא היו אתו, כלומר בעניינו; לא הבינו מה הוא רוצה מפלשתים, והוא כבר רואה שיש בו רוח ה' ודברים מיוחדים. חידת שמשון – תמהו מה חשב, איך יפתרו, איזו מין חידה זו, זו לא חידה אלא נתונים; והפשט, שהפתרון הוא שעם ישראל, שנאכל על ידי פלשתים, יאכל אותם ויוציא מהם מתוק – וזה על ידי שמשון, שכביכול נבלע על ידי פלשתים, והוא "מעז יצא מתוק"; וזה מבוטא בסמל האריה ושמשון. "הנה לאבי ולאמי לא הגדתי ולך אגיד". הם אמרו לה ביום השביעי, והיא – כתוב שבכתה כל שבעת הימים; ויש ליישב בקל. "ויקח את חליצותם" – אתם חרשתם בעגלה שלי, אני אביא את החליפות משלכם. "למרעהו אשר רעה לו" – שמשון מתרועע אתם, להרע להם. תמנתה – כמו יהודה; וגם גדי העזים.

◆ השועלים, לחי, עין הקורא (טו)

שועלים – זה אופי הפעולה של שמשון, כמו שועלים. שוק, ירך, לחי. שמשון מדליק המון שרפות וממיס פלשתים כאילו באש – וזה מכוח המלאך שהפליא לעשות בלהב המזבח. עניין לחי ושייכותו לבור מים – כבר התבאר בעירובין פרק ב, ושם נסמן. שמשון הוציא מים מן הסלע בדיבור – "ויקרא אל ה'" [אחרי שסיים את ההכאות בפלשתים בלחי] – אל מול "ודברתם אל הסלע" שנאמר למשה.

◆ סופו של שמשון (טז)

בסוף חזר לאביו ונקבר בקבר מנוח; הנשים בגדו בו, ורק אחיו באו לקחת אותו. "ויחל שער ראשו לצמח כאשר גלח" – התופעה שכאשר מתגלחים השיער מתחיל לגדול אחר כך...

פרקים יז–יח – פסל מיכה

◆ פסל מיכה – היתר לשתוק או היתר לעבוד

הובא בשם הגרי"א שר שבית הדין הגדול הורו על פסל מיכה שמותר. לכאורה ר' אייזיק התכוון שפסקו לא לבערו, ולא שמותר לעבוד שם לה'. בתחילה הוא כותב: הסכימו שאין לבערו; ואחר כך הוא כותב: דנו על פלגש בגבעה ועל פסל מיכה, ועל פסל מיכה פסקו להיתר – וכנראה אין הכוונה שדנו אם מותר לעשות כך (כמו שלא דנו כך על פלגש בגבעה), אלא אם מותר לשתוק על כך, או שזה מחייב להיהרג ולצאת למלחמה; וכפי שכתב בתחילה, שפסקו שאין חובה לבערו. ומאידך פסל מיכה לא ממש הפריע

לישראל בתקופה ההיא, כי מיכה היה גומל חסדים ומיישב את הארץ, והם היו בעיקר בעניין של גמילות חסד ושל פירות ארץ ישראל – כמרגלים הצדיקים שנכנסו לארץ, וכיוסף הדואג בעיקר לתבואה; ואילו מפלגש בגבעה הזדעזעו: לפגוע כך באישה?! ועוד בשבט של המשכן. [ועל פסל מיכה כהמשך לחטא העגל, ועל הנער הלוי "הלך לגור באשר אמצא" – ראה מבי מדרשא גיליון עט.]

פרקים יט–כא – פלגש בגבעה

◆ קדושת הבית היהודי – על המאורע ההוא

לפי עניות דעתי, כל קדושת הבית היהודי ההיסטורית עומדת על המאורע ההוא. לא מצאתי בכל תולדות העמים כזה דבר, שעל נבלה שנעשתה באישה אחת (שהסתיימה במותה) יצא כל העם למלחמה, והרגו ונהרגו עשרות אלפי אנשים; אני מכיר מאות מלחמות בהיסטוריה, על הרבה נושאים, וכזה דבר עוד לא מצאתי. אחרי שנגמרה המלחמה כל ישראל מתחילים לבכות ואומרים: אוי לנו, מה עשינו, הרגנו שבט בישראל; אבל במהלך כל האירוע כל העם, ללא שום מנהיג, נאסף מכל קצוות הארץ למלחמה שלא הייתה כמוה בתולדות ישראל – על הנבלה שנעשתה בישראל. לדעתי הטראומה שנצרבה בראשית ההיסטוריה שלנו היא היא שעמדה לנו אלפי שנים בין הגויים מלאי הזימה והטומאה המקיפים אותנו, שנשמרו אצלנו טהרת הבית היהודי וקדושתו; ואילו היה לנו עוד סיפור כזה, שהיו נלחמים כך גם על עניין של שחיתות – היו נחסכים מאתנו אלפי שנות סבל וגלות. זה שיש לנו היום תקווה שנזכה לנבואה – זה בזכות אבותינו בסיפור פלגש בגבעה.

◆ "פן יש בכם... שבט" – מה חשבו ישראל; נושא לאומי ולא פלילי

מה חשבו בני ישראל כשהלכו והשמידו שבט מישראל? לכאורה כפרשת "פן יש בכם איש או אשה או משפחה או שבט" (דברים כט, יז): שם מבואר שאפילו שבט, אם הוא מוציא את עצמו חוץ מן הברית של שבטי ישראל (ברית גריזים ועיבל), ה' מכלה אותו לגמרי; ומסיים "הנסתרת לה' אלהינו והנגלת לנו ולבנינו" – הרי שאם זה נגלה, זה מסור לנו. והמחלוקת בין בנימין ובין הכלל הייתה אם זה נושא פלילי לבית דין, או שזה נושא לאומי; ופשיטא שזה לאומי, כי זה נוגע לכל ישראל. ובנימין סבר שכמו בגביע – ישר מאשימים אותו, וצריך לחקור באמת מה היה; וגם ציפה שיהודה יציל אותו ברגע האחרון. [ועדיין צריך עיון: בשילה דנו על פלגש בגבעה – האם הדין היה צריך להיות בבנימין או באפרים, כפי התובע והתובעת? ואולי זה נחשב עניין בין-לאומי ולא שבטי; והאיש הלוי מלכתחילה הזעיק את כל זקני ישראל ולא את בנימין.] "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים" (כ, יא) – לכולם שם היה דין של עם הארץ, ובכל אופן הם היו כלל ישראל.

◆ בנימין ה"צדיק" וקנאת השבטים

ייתכן לומר: הרי היה ידוע שהשכינה היא בבנימין, "ובין כתפיו שכן" (דברים לג, יב), וגם לשילה הייתה רצועה יוצאת מבנימין. ויש לומר שמתועלות הבחירה בבנימין היא שהוא הקטן, וכך לא תהיה קנאה בין האחים – כי בחר ה' בקטן, ונשארו החשובים, יוסף ויהודה ודעימייהו, לנחלה, לברכה, לשררה ולמלכות. וממילא נראה שהיה ידוע שבנימין הוא ה"צדיק"; והדרך היא שכשיש "צדיק", מצד אחד מעריכים אותו, ומצד שני בוחנים אותו ומחמירים אתו כפליים – כי סוף סוף יש איזו קנאה כבושה, שהוא כביכול יותר חביב ויותר טוב מאתנו. ולכן בנימין עצמם לא הסכימו שבני ישראל ישפטו אותם בגבעה: הלוא הם צדיקים, ויכולים לסמוך שישפטו את הגבעה כמו שצריך, ומי יאמר להם מה תעשה; ובאמת לשאר

השבטים הייתה תרעומת וקנאה עליהם, ושפטו אותם בחומרה – וזה היה יסוד המתח בסיפור. והנה לאחר הטרגדיה בוכים ישראל ואומרים "נגדע היום שבט אחד מישראל" (כא, ו); ונראה על פי חכמת הנפש, שלא הייתה זו תגלית חדשה שפתאום שמו לב אליה, אלא במעמקי נפשם היה חבוי החלום הזה ששבט בנימין ייעלם מן העולם – וכמו תמיד, אחרי שזה קרה, תפסו שזה נורא ואיום. ובזה יש לבאר גם את גודל האימה שאחזה בכלל ישראל כששמעו שדווקא בבנימין קרה דבר נורא כזה; ואיש אל רעהו יאמרו בחרדה: "המערת פרצים היה הבית הזה אשר נקרא שמי עליו" (ירמיה ז, יא). ונשאל: היכן מצינו שבני בנימין מיוחדים בצדקותם? מצינו שהצטיינו בגבורת מלחמה ושהיו מעטים במספר, אך לא תכונת "הצדיק". – בנימין נקרא "ידיד ה'" (דברים לג, יב), והוא לא חטא; וכל בני רחל צדיקים, וגמירי שאין עשו נופל אלא בידיהם. אלא שיוסף חשוב וגדול ומשתרר, ובסוף אנו מוצאים "וימאס באהל יוסף" (תהלים עח, סז) – ובנימין לא נמאס, ונשאר ידיד; ושאול היה בחיר וטוב שבעם, וצדיק יותר מדוד, כדאיתא בחז"ל; וכן מרדכי נקרא צדיק גמור. [לא מוצאים אותם, כי הם נחבאים אל הכלים – שהם זאב, ולא אריה ושור.] ואחד החכמים, כשהגיע לפרשת שבט בנימין הצדיק במלחמת הגבעה, ולאחר מכן לחטאי שאול בן הימיני, היה אומר: כמה רחמנות צריך שיהיה על הצדיק, שהרי אינו מכיר כלל בעניין החטא, ואם חלילה נופל באיזה חטא – אינו יודע איך לצאת ממנו, ונסבך ונופל עוד ועוד עד שכלה ממש; הוי, כמה רחמנות צריך על הצדיק!

◆ הגבעה והעי; ההקבלות לספר שמואל

נשאל: מה פשר ההקבלה המפתיעה בין המלחמה בגבעה למלחמה בעי? – ההנהגה של השם יתברך, כאשר המצב הוא בקטנות, היא שהניצחון יבוא בדרך של קטנות, היינו שמקטינים את עצמם. וזה מתחיל מקריעת ים סוף, שהקב"ה עשה את עצמו כביכול כמי שהסתבך במדבר ונתקע מול בעל צפון, ודרך זה פרעה נפל למלכודת; וכך עשה ה' בארון שנכנס לפלשתים, ועל זה נאמר "ויקץ כישן אדני כגבור מתרונן מיין ויך צריו אחור" (תהלים עח, סה–סו). ולכן בעי ובגבעה, שישראל לא היו ראויים, ההנהגה היא שינצחו דרך שיקטינו את עצמם ויעשו עצמם ניגפים, ויכניסו עצמם באמת לסיכון גדול מאוד על ידי זה – כי כשמישהו מציג שהוא ניגף, זה כחוט השערה, ויכול להיות רציני מאוד; ועל ידי שיקטינו עצמם, ולא להיפך, יכו את מי שמתגאה עליהם [וראה מבי מדרשא, על הנהגת ה' בערמה: כך בעי, כך בגבעה, כך בגדעון]. ולגבי ההקבלות שבין סיום ספר שופטים לפתיחת ספר שמואל: אין זה משנה הידיעה ההיסטורית אם פלגש בגבעה הייתה לפני עתניאל בן קנז, כדעת רוב מאמרי חז"ל ורוב מפרשי הפשט, או אחרי שמשון, כדעת כמה מאמרי אגדה וקצת מן המפרשים; מה שמשנה הוא שהנביא שכתב שופטים (שמואל) שם את זה כסיום, ומיד לאחר מכן, בפתיחת שמואל, באות ההקבלות וההנגדות – ואין הידיעה ההיסטורית מעלה ולא מורידה בגוף הלימוד.

אור הנביאים

הערות על סדר הפסוקים שופטים פרקים ה - יח

ההערות נכתבו תוך כדי לימוד

הרב אליהו ובר

פרק ה'

כמה הערות על שירת דבורה

שירת התורה

שירת הים משוררת על נס מלחמת דבורה אבל דבורה לא מתחילה את השירה בהצלות מאויבים כמו שאולי היינו מצפים אלא מספרת לנו על מעמד הר סיני, הלשון שבו היא מתחילה 'אנכי' שזה תחילת דבר ה' לעם ישראל במעמד הר סיני, ואח"כ מיד מספרת על יציאת ה' משעיר וכו' וכל הארץ רעשו ונתגעשו מפני סיני, ובהמשך מזכירה כמה פעמים שכל העניין בבעיות זה כשאין שמירת התורה ולא משנה מי יהיה השופט ולהיפך כשעם ישראל שומרים על התורה על יצליחו במלחמותיהם, ומתחילה את דבריה מיהושע שנלחם מלחמות ה' ושורשו במלחמת עמלק ואחריו בנימין היינו אהוד בן גרא, אבל באותו הפסוק מזכירה את המחוקקים ומושכי שבט סופר.

אולי לא היה דרשה כזו בעניין התורה כמו שירת דבורה שכ"כ משבחת את עניין לימוד התורה, ודווקא היא לא מדברת על קריעת ים סוף וכדומה אבל זכתה שהפטרת פרשת שירת הים תהיה בשירת דבורה ואולי בגלל שהפרשה מסיימת ביהושע בעמלק ומתאים להפטיר בזה שקוראים 'מני אפרים שרשם בעמלק' ואולי לכן המנהג בשביעי של פסח שלא להפטיר בזה (אף שהיו מנהגים עתיקים שהפטירו בשירת דבורה בשביעי של פסח מ"מ בתלמוד בבלי מגילה מבואר להפטיר בשירת דוד וכן המנהג).

השבטים שלא הוזכרו

דבורה מפרטת את השבטים שבאו לעזרת ה' בגיבורים ולא הוזכר יהודה ושמעון לוי וגד ונראה שכיון ששבט לוי היה מפוזר לא היה דבר בפני עצמו ושבטי יהודה ושמעון וגד היו רחוקים ממלכי כנען.

סיום השירה - ותיבב אם סיסרא

סיום השירה כמו הרבה שירות מסיים בתפילה, ובשירת הים הסיום הוא בתפילה לבניין המקדש ומלכות ה', ושירת דבורה מסיימת בלעג לאויבים ותפילה לאיבוד האויבים והרמת קרן האוהבים בדומה לשירת האזינו שנגמרת בעניין הזה, וגם שירת דוד

מדברת בנקמה באויבים והרמת קרן משיח בן דוד.

חז"ל דרשו לשון תרועה לשון יבבה מ'ותיבב אם סיסרא' ומשם מבינים שהשופר בוכה וזה עניינו של תרועה, ונראה לי שאין הכוונה שיש איזה נושא לבכות בראש השנה אלא להיפך שהרי עניין 'ותיבב אם סיסרא' נכתב תוך כדי שירה, ונראה שזה חלק מהשירה ששמחים במפלת האויב וחלק מזה ששרים את בכיית זקנותיו בנפילתו, ולכן גם בשופר שרים ומהללים לפני ה' בנפילת האויבים וזה חלק מעניינו של יום בראש השנה באחד לחדש השביעי הנקרא 'יום תרועה' כיון שבו יש משפט בין ישראל לאומות העולם ומריעים לפני ה' ושמחים בבכיותיהם של שונאינו.

פרשת גדעון

גילוי המלאך או גילוי ה'?

גילוי המלאך לגדעון מעניין כשעובר ממלאך לדבר ה' וחוזר למלאך, פסוקים יא-יג זה גילוי המלאך, ובפסוק יד' פונה אליו ה' וגדעון מדבר עם ה' עד פסוק יט' וממילא את המרק והמצות רוצה להביא לה' ובפסוק יח' אומר המלאך אנכי אשב עד שובך, בפסוק כ' המלאך מורה לו מה לעשות עם הבשר והמצות ובפסוק כב' כשהמלאך עולה עם להב שאכל את הכל ממשיך גדעון ומדבר עם ה' ואז בונה מזבח לה', ובפסוק כה' חוזר ה' לדבר עמו וכן בהמשך מדבר עם ה' ישר ונראה כסדרי הנבואה, כשזה עומד מול צורת הגילוי של מנוח בפרק יג' ששם רק מלאך מדבר אתם ולכן כשרוצים להביא לו מנחה הוא מזהיר אותם שרק לה' תעלינה ולא למלאך, ונראה בהמשך העניין שגדעון היה מחובר להקב"ה ולא רצה למשול בהם מטעם הזה ולכן לא חשש בעשיית האפוד שיטעו אחריו, ובפועל האפוד גם לע"ז ולכן היה לבית גדעון למוקש.

למה הוא לקח את פר השור אשר לאביו? כי הוא הקריב רק את פר השני שבע שנים, ואם כן מה עשו עם פר השור? ושמעתי בזה הרבה ביאורים, להלן ההסברים ששמעתי וראיתי ומצאתי, 1. פר השור של אביך הוא הפר השני ואות ו' החיבור מיותרת ועניינו שזה פר מיוחד, 2. תקריב את שניהם רק הפר הראשון הוא כאילו חטאת והפר השני הוא עולה ולכן מדבר רק על השני, 3. הקריבו שניהם רק כיון שהראשון לא הותרו בו כל כך הרבה איסורים אין בזה הרבה חידוש, 4. הוא לא רצה שיחשבו שיש לו עניין להתנגד לעבודה זרה (קצת סותר את כל המגמה של גדעון-ירובעל) ולכן הוא כאילו לקח עוד פר אבל לא הקריבו, **שום ביאור לא מתיישב לי על הלב,** ובמלבי"ם פירש שהקריב את הפר על המזבח שבנה קודם לכן וקראו ה' שלום ונסתפק מה יקריב ועל זה קיבל תשובה שיקריב את פר השור של אביו, ומלבד זאת יבנה מזבח על

המערכה של המזבח הראשון ויהיה מזבח על מזבח ושם יקריב את פר השני שבע שנים, והעניין להראות שהקדוש ברוך הוא מקבל את הכל לעצמו והוא יצילם מיד מדינים.

עצירת הטל

ו,לח: גדעון ביקש שירד טל רק על הגיזה ולא על שאר הארץ וכתב רש"י אבל על כל הארץ חורב לא נתקיים שהברית כרותה לטל שאינו נעצר, ובפירוש המיוחס לרש"י בתענית (ד.) כתב 'וגדעון ששאל למנוע טל מעל הארץ ובגזה לבדה יהיה - אין זה שלא כהוגן, ומה תקלה יש אם יחסר העולם טל לילה אחת לבד מפי רבי', ובתוספות בתענית (ג.) ומ"ה נראה דגבי גדעון כשאמר על הארץ יהיה טל ועל הגיזה יהיה חורב כתיב ויעש כן אבל כשאמר על הארץ יהיה חורב ועל הגזה יהיה טל כתיב ויהי כן כלומר דעל הגיזה היה הטל אבל לא כתיב ויעש כן משמע דעל הארץ היה טל דטל לא מיעצר ע"כ בנוסח שלפני ועוד מצאתי כשאמרו על כל הארץ יהיה טל כתיב ויעש אלהים כן וכשאמר טל יהיה על הגיזה לבדה ועל כל הארץ יהיה חרב כתיב ויהי כן ולא הזכיר בזה הש"י וטעמו אשר אומר כי הוא זה כי אין הש"י מזכיר שמו על הרעה כי אם יהיה חורב על כל הארץ היתה רעת יושבי בה וכתיב בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך אבל כשאמר על כל הארץ יהיה טל כתיב ויעש אלהים' וממילא פירוש ראשון בתוספות הוא כפירוש רש"י בשופטים ויש עוד שני פירושים.

משל העצים - ההנהגה למשועממים

הזית בתחילה מדברים אתו בלשון נקבה אבל 'ויאמר להם הזית' הוא לשון זכר ואח"כ התאנה והגפן לשון נקבה ובסוף האטד הוא לשון זכר, ונראה שהנקבה אין לה זמן להנהגה כי היא עסוקה בלתת פרי ורק זכר כשהוא קוץ אין ממנו תועלת כלל וממילא יכול להנהיג, והזית פנו אליו לשון נקבה וביאר להם שאף שהוא זכר מ"מ הוא עסוק בדברים מועילים.

ההבנה במשל שההנהגה צריכה להיות רק אצל המשועממים כי מי שנותן פרי הוא עסוק בעניין הזה ואין לו זמן לשטויות של הנהגה ורק האטד שלא עושה כלום יש לו זמן למלוך ולמשול ובזה ביאר את אבימלך ביחס לשאר בני ירובעל שהוא סתם קוץ ומשועמם, אבל התוצאה כשהמנהיגים משועממים שיש להם זמן לריב ולשרוף כל חלקה טובה, ויש בזה משל להרבה הנהגות סביבנו בפנים ובחוץ וד"ל.

תולע בן פואה

'בני יששכר תולע ופוה ויוב ושמרון' כולם מוזכרים בשופט שיצא ממנו 'תולע' בן פואה (= 'פוה') והוא יושב (= יוב= 'ישוב' בפר' פינחס) בשמיר (=שמרון).

פרשת יפתח

הנהגת יפתח כמשל להנהגת ה'

סיפור יפתח הוא משל לכל עניין ההנהגה שהיה באותו עת שעם ישראל עזבו את ה' שהוא טוב והלכו אחרי עבודה זרה ואף יפתח הוא בן אשה זונה וגרשוהו לארץ טוב, בני ישראל זועקים אל ה' והוא משיב להם שיזעקו את האלהים שבחרו בהם ואח"כ מבקשים את יפתח והוא לא מסכים כיון שגרשו אותו, בני ישראל מסכימים שה' יעשה ככל הטוב בעיניך אך הצילנו נא היום הזה ואף אצל יפתח 'לכן עתה שבנו אליך וכו' כדבריך כן נעשה'

המסר שיש מהנהגת יפתח

חז"ל דרשו 'יפתח בדורו כשמואל בדורו' שלא מחזירים שטחים תמורת שלום כרצון מלך בני עמון 'ועתה השיבה אתהן בשלום'.

עניין העולה של בת יפתח

חז"ל מדברים על אשר לא צויתי ולא עלתה על לבי שזה יפתח שבא להקריב את בתו שאין זה רצון ה' להקריב ילדים לה', ועיי' רמב"ן פרשת בחוקותי (כז, כט) וזה היה טעותו של יפתח בבתו, כי חשב כאשר חרם נגיד ישראל חל וקיים להמית אנשים או העובר על חרמו חייב מיתה, כן אם נדר בעת מלחמה לעשות מאיש או אנשים זבח יחול הנדר, ולא ידע כי חרם המלך והסנהדרין חל על המורדים לכלותם או על העובר גזירתם ותקנתם, אבל לחול הנדר לעשות עולה מדבר שאין ראוי לה' חס וחלילה. ולכך אמר בב"ר (ס ג) שאפילו הקדש דמים לא היה חייב ונענש בדמה: ואל תהיה נפתה בהבלי רבי אברהם האומר כי פירוש והעליתיהו עולה (שופטים יא לא), או והעליתיהו, לומר אם יהיה היוצא מדלתי ביתי איש או אשה והיה לה' קודש שיהיה פרוש מדרכי העולם לעמוד לשרת בשם ה' בתפלה והודות לאלהים, ואם יהיה דבר ראוי ליקרב אעלנו עולה, ועשה בית לבתו מחוץ לעיר והתבודדה שם וכלכלה כל ימיה ואיש לא ידעה והיתה בתו צרורה. ואלה דברי רוח, כי אם נדר שיהיה לה' איננו שיהיה פרוש, אבל יהיה כמו שמואל שאמרה אמו ונתתיו לה' (ש"א א יא) והיה משרת בבית ה', לא פרוש. וכפי משפטי התורה אין ביד האדם שידור ביוצאי פתח ביתו שיהיו פרושים, כאשר אין בידו להעלותם עולה. ואם הדבר כן, היתה בתו הבוכה על בתוליה ורעיותיה עמה כזונות לקלס אתנן, וח"ו שיהיה חק בישראל לתנות לבת יפתח ארבעת ימים בשנה מפני שלא נשאת לבעל והיתה עובדת את ה' בטהרה. אבל הדבר כפשוטו, וטעותו היה ממה שאמרתי: (פירוש רבי אברהם נמצא בפי' רד"ק על הפסוק הזה וכן באבן עזרא נצבים כט' יט').

עבדון בן הלל הפרעתוני

עבדון בן הלל הפרעתוני היו לו 40 בנים ו30 בני בנים רוכבים על 70 עיירים שהם חמורים והוא נקרא עבדון, והקשר בין חמור לעבד ראינו גם אצל געל בן עבד שאומר לעבוד את חמור, ורואים כאן את עניין השמות הכפולים, וביאיר הגלעדי שלשים עיירים (זה ערים/עיירות) ורוכבים על שלשים עיירים (חמורים) ונקט לשון נופלת על לשון.

פרשת שמשון

הקשר של שמשון ליהודה

שמשון שייך ליהודה ולכן כל עניין הזונה אצלו וזה מ"ש בתלמוד שתמנה היה מקום אחד והוא ירידה לזה ועליה לזה, וכל סוגיית התלמוד האריכה בעניין הקשר בין יהודה לשמשון עי"ש, וזה מה שאמרו חז"ל (ב"ב צא., במדבר רבה פרשה י') שאמו זו הצללפוני ובדברי הימים (א' ד,ג) היא מיהודה.

פתרון החידה של שמשון, ומיהו העַז?

שמשון שאל אותם חידה ולכאורה הפתרון הכתוב בפסוק הוא לא פתרון לחידה, כי אין משמעות חידה אלא דבר שעל ידי מחשבה אפשר למצוא את פתרונה וכאן זה רק סיפור אישי שהיה לו וגם לאביו ולאמו לא הגיד וממילא זה לא חידה אלא שאלה שאי אפשר לענות עליה (ואם באמת הפתרון היה שהם צריכים לחפש תשובה כעין מה שביאר במלבי"ם אז אם כך הם צדקו שהם פיתו את אשתו כי גם זה דרך לפתור את החידה ואין לו מה לכעוס עליהם), ונראה לי שבאמת פתרון החידה זה הדבורים בלבד שהם אוכלים ויוצא מהם מאכל והם עזים (כי הם עוקצים) ומהם יוצא דבש, ובמחשבה אפשר למצוא את הפתרון, אבל הם במקום לחשוב על פתרון החליטו להפריע לאשתו בשבעת ימי המשתה אז הוא ענה לה תשובה לא נכונה, וזה מה שאמר להם 'לולא חרשתם בעגלתי לא מצאתם חידתי' שבאמת אין זו התשובה אלא רק על ידי אשתי קבלתם אותה ולכן הוא יכל לכעוס עליהם, וכדרכו למצוא תואנות על הפלשתים.

שריפת השועלים

אינני יודע מה בדיוק עשה שמשון לפי המפרשים כי הרי אחרי שהוא מבעיר לפיד אחד העומד בין שני הזנבות אז כל השועלים לכאורה כבר מריחים את הזנב ומתחילים לברוח ואם הם לא יכולים כי הם קשורים אז מה יעזור אח"כ כשזה נדלק שהם יתחילו לרוץ, אבל היה לי רעיון להבנה בדברים שהוא קשר את הזנבות זה לזה בשערותיהם ואז הבעיר את השערות וכשהדליק אחד מהם אז אחרים לא יכלו לרוץ כי הם היו קשורים והעביר לפיד בין השערות הקשורות כשהיה לכל זנב קשור לפיד ואז נדלק הזנב

והתנתקו זה מזה ויחד עם זה הובער הלפיד וגרם שלועלים לברוח כל אחד מהזנב של עצמו לכיוון אחר שלא לפגוש את זנב חביריו וככה הובער כל עזה, במהרה בימינו לחזור על רעיון דומה.

חצות לילה

שמשון עקר דלתות עזה בחצי הלילה ובכל המקרא יש עוד שתי מאורעות בחצי הלילה, מכת בכורות ורות שהגיעה אצל בועז, והוא הזמן של החושך הכי גדול ומעניין הקשר בין המאורעות.

פסל מיכה ודלילה

רש"י מעיר בתחילת הפרשה של פסל מיכה שכל המעשה היה בתחילת ימי השופטים ולכן אין קשר בין אלף ומאה הכסף של דלילה לאם מיכה, אבל במקומות אחרים מבואר שהמעשה כן היה בסוף ימי השופטים (כגון רש"י על 'בן נעוות המרדות, עיי' שמואל א' כ,ל, וכן במפרש המיוחס לרש"י דברי הימים א' כא,ו) ולפי זה אולי זה כן אותם כספים וזה נותן המשך מעניין לפרשה, כסף שניתן לדלילה על מסירת שמשון משבט דן מגיע להר אפרים ומשם הכסף עובר חזרה לשבט דן, (על דרך הפשט אלף ומאה כסף אולי הכוונה סכום גבוה כמו לפעמים 'ששים ריבוא' בלשון חז"ל או 'מליונים' בלשוננו), ואולי מיכה שלקח את הכסף הוא בן של דלילה משמשון והוא שייך לשבט דן וככה נוסף עוד בורג לעלילה.

קצת נראה מהפרשה לפני זה שפרשת בני דן היה רק אחרי שמשון שהרי שמשון היה משבט דן ונקבר בין צרעה ובין אשתאול אבל יתכן שנשארו חלק משבט דן ולא כולם יצאו צפונה, ואין ראיה מהפסוקים שכולם הלכו צפונה.

הנער הלוי

בנער הלוי כתוב 'והוא גר שם' ונראה שמרמז על זה גרשום שחז"ל אמרו שמגרשום בן משה היה הלוי הזה (עיי' בבלי ב"ב קט:, וע"ע ירוש' ברכות ט ב שמבואר כוונת האגדה שהתייחס למשה או למנשה לפי עניינו ואכמ"ל), ועיין סנהדרין קג: 'תניא רבי נתן אומר מגרב לשילה שלשה מילין והיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה בקשו מלאכי השרת לדוחפו אמר להן הקדוש ברוך הוא הניחו לו שפתו מצויה לעוברי דרכים ועל דבר זה נענשו אנשי פלגש בגבעה אמר להן הקדוש ברוך הוא בכבודי לא מחיתם על כבודו של בשר ודם מחיתם' ולכאורה לפי סדר הפרשיות מעשה פילגש בגבעה היה אחרי שהפסל כבר נטה צפונה למקום בני דן בצפון ולא היה קרוב לשילה, וכוונת הדברים שלא מחו בשעה שהיה קרוב לשילה.

סיכום מסלול פסל מיכה ותוצאותיו

בני דן עברו בקרית יערים אשר ביהודה ללכת צפונה, ונראה שתחילה היו בני דן שייכים לעניין יהודה וזה היה שמשון, ועתה התנתקו מיהודה והלכו לצפון ועמהם הפסל אשר מהר אפרים [שאולי זה כסף שנלקח משמשון שהיה מדן ויהודה כנ"ל].

ואמרו חז"ל (סנהדרין קג:) שמקום פסל מיכה בהר אפרים היה ג' מילין משילה והיה עשן המערכה ועשן פסל מיכה מתערבין זה בזה, והדברים טעונים ביאור בכל העניין הזה כי הרי הפסל הלך צפונה בימי מיכה ומה הטעם נקרא הפסל על שמו כשכבר לא היה לו קשר, אמנם כיון שהוא היוזם של הפסל כל הקלקול שנעשה אחר כך נקרא על שמו.

ובירושלמי (ברכות ט ב) אמרו שהכהן של מיכה היה הנביא הזקן בבית אל עיי"ש, ולכאורה היה צריך להיות כהן בעגל שבדן, ומכל מקום שם בירושלמי קישרו בין פסל מיכה לעגלים של ירבעם אחר כך, וכן בבבלי סנהדרין (קא.) 'תנא הוא נבט הוא מיכה הוא שבע בן בכרי' היינו שירבעם בן נבט הוא המשך של מיכה, וככה שני העגלים זה כנגד פסל מיכה בשני מקומותיו.

ה, י אתנות צחרות. ובתרגום 'דחשיקן בכל מיני ציורין'. ובסנהדרין (צח.) מבואר שמשיח יבוא על 'חמור בר חיור גוני', וכתב רש"י שם שהיינו מאה גוונים וחיור הוא מאה בלשון פרסי. וצ"ע אם יש שייכות בין דברי התרגום כאן לסוגיא שם.

ו, יג ויש ד' עמנו. הנה בשמו"ר (כו, ב) מבואר שכאשר אמרו היש ד' בקרבנו באו בעקבות זה עמלק, ואילו כאן הישועה ממדין ומעמלק באה ע"י אמירה כזו.
ונראה ששם כאשר באמת הנהגת ד' היתה עמם בגלוי ואעפ"כ שאלו אם יש ד' בקרבם, הוא סיבה להסיר מהם ההשגחה. אבל כאן הקב"ה אמר להם כבר בתשובת צעקתם אליו דברים שמשמעותם היא שעזב אותם, וגדעון תמה תמיהה אמיתית מהו שבא אליו מלאך ד', והלא ד' אינו בקרבם, שהרי מצאתם כל זאת.

שם יז ועשית לי אות. נראה שמה שביקש אות יותר מכל המנהיגים והנביאים אינו מפני שהיה קטן אמונה מהם, אלא מפני שבאמת היה נראה שאין ד' בקרבם וכדלעיל.
והנה אצל משה לא שאל אות, אבל הקב"ה מעצמו נתן לו אות, ויל"ע מדוע הוצרך לזה.

ז, יח לד' ולגדעון. בסוכה (מה:) דנה הגמ' היאך אמרו לי-ה ולך מזבח, והלא כל המשתף ש"ש ודבר אחר נעקר מן העולם דכתיב בלתי לד' לבדו, ומוקמינן שהודו לד' ושבחו למזבח וכו' עיי"ש. וכמו כן כאן תרגם התרגום שהחרב הורגת לפני ד' והנצחון הוא ע"י גדעון.

שם כד בכל הר אפרים. לכאורה אין לזה שייכות להר אפרים אלא לנחלת מנשה, ומש"כ רש"י שהמים והירדן מפסיקים בין ארם לבין ארץ כנען צ"ע, ולכאורה ברחו לכיוון ארצם ארץ מדין שהיא דרומית לא"י ולכן בני אפרים היו בדרכם, ומדובר על קטע דרומי יותר של הירדן.

שם כה הביאו אל גדעון מעבר לירדן. לכאורה בני אפרים מנעו את המעבר לעבר הירדן, ואולי הם נותרו בעבר הירדן מלכחתילה ולא באו להלחם.
והיה מקום לומר שכבר עברו המדינים לעבר הירדן, ורצו לחזור לעבר הירדן המערבי כלפי דרום, ואפרים באו לקראתם וחסמו אותם, ושוב רדפו אחריהם לתוך עבר הירדן, אמנם אח"כ רדף אחרי זבח וצלמונע לעבר הירדן המזרחי.

ח, כב משל בנו גם אתה וגו'. הנה מצינו אצל גדעון כמה עניינים שלא מצינו אצל השופטים האחרים. ראשית שהיתה לו התגלות מיוחדת שבה הקב"ה שלח אותו ונראה שיש לו איזה שהוא מינוי מיוחד.
שנית שהוא נושא ונותן עם הקב"ה על ישועת עם ישראל.
שלישית שהוצרך לו מבחן מיוחד שיתוץ את מזבח הבעל וכו' לראות עם הוא ראוי.
רביעית שהוא מעניש את אלו שלא נשמעים אליו בענשי מיתה חמורים.
חמישית שאמרו לו שימשול בהם הוא וזרעו.
שישית שמבואר שהאפוד היה מכשול לו ולביתו, ונראה שהיה לו המשך אחריו במלוכה.
שביעית שבנו מלך אחריו (והוא הראשון שהומלך ממש למלך), ואמנם נראה שמלך רק בשכם, אבל מתוך הדין והדברים נראה שהיה ברור שהוא עתיד למלוך.
ונראה שרוב השופטים לא היו מנהיגים מצד עצמם, אלא הקב"ה הושיע את ישראל על ידם, וכל הדין והדברים היו ישירות עם הקב"ה. ובודאי כאשר הקב"ה מושיע את ישראל ישועה בארץ יש אדם שנבחר שבו תהיה הישועה, אבל איננו מופקד על עם ישראל פקדון של שררה, אלא הוא נבחר לשפוט ולהושיע אותם.
אמנם קודם לגדעון צעקו אל הקב"ה ולא רצה להושיעם, ואח"כ בחר בגדעון שילך בכוחו זה ויושיע את ישראל, והיינו שהוא אמנם לא יצא להצילם, אבל ימנה שליח ומושל מתוכם שהוא יציל אותם וילחם את מלחמות ד'. ולכן היה תהליך שלם של בחירה בו. וכן הוא נהג כמו מושל ומלך, והעניש את המורדים בו, והם רצו למנותו למלך גמור שימלוך בהם הוא וזרעו, אבל הוא סירב, כי רצה שד' ימלוך עליהם, ומ"מ עדיין נותר לו בית מלוכה מצומצם שמלך בשכם (רק שאחר מעשיו הרעים של אבימלך בנו נכרתה ממנו המלוכה, ואולי אשם בזה גם הוא בעשיית האפוד).
ובאמת אחרי שהוא החזיר את המלוכה כביכול לקב"ה, ועם ישראל שב אל ד', שב הקב"ה והושיע אותם כבתחילה, עד ימי יפתח ככתוב, וגם יפתח היה כעין מושיע עצמאי. וכן שמשון אחריו. וזהו שהזכיר שמואל (ש"א יב, יא)

"וישלח ד' את ירבעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל", והיינו שאע"פ שהקב"ה מצידו מינה שליחים ומושלים, כאשר עם ישראל מעצמו ביקש מלוכה הדבר נחשב להם כחטא.

שם לג בעל ברית. אפשר שהיה לכל אומה מאומות כנען אליל אחר, רק כולם נקראו בעלים, וכ"א היה לו גם שם פרטי, ובעל ברית היה אחד מהם.

שם לה ולא עשו חסד עם בית ירבעל. ברש"י פירש שהרגום, ולפי"ז הוא תיאור כללי של המצב. ואפשר שאין הכוונה רק על הריגתם בפועל, אלא על כך שלא כיבדום והעמידום בראשם, כי הריגתם עדיין לא נזכרה.
והיותר נראה בזה שכל מה שויתר גדעון על המלוכה הוא רק בשביל שד' ימלוך עליהם. וא"כ אין הם צריכים למנהיגות קבועה אלא ילכו בשם ד', ואם יהיו בצרה יקים להם ד' מושיע. אמנם אחרי שהם לא הלכו בשם ד' אלא שמו להם אלהים אחרים, ולא דמי לכל המקומות שרק עזבו את ד' שהוא מעשה תעתוע וזנות בעלמא אבל כאשר יחזרו יחזרו אליו, אלא שמו להם בעל ברית לאלהים תחת ד', ונמצא שיש בזה בגידה גם בגדעון, כי אם אינם עובדים את ד' לפחות ישימו עליהם את בית ירובעל למלכים, ובזה שלא עשו כן יש בגידה כפולה.
והנה לשון עשיית חסד מופיע הרבה בהקשר של בית ומשפחה, ובדרך כלל אין משמעו המלכה אלא רק זכרון והטבה, וכגון אצל יונתן (ש"א כ, טו ועוד), אצל חנון (ש"ב י, ב), אצל בני ברזילי (מ"א ב, ז) ועוד, אמנם מצינו גם שמשמש למלכות (ש"ב כב, נא ותהלים יח, נא) "ועשה חסד למשיחו לדוד ולזרעו עד עולם" וכן בדברי הימים (ב' א, ח). וראה גם אצל אבנר ואיש בושת (ש"ב ג, ח). ועיקר לשון עשיית חסד אינו דוקא לבית ולמשפחה, אבל הוא משמש לזה כמה וכמה פעמים, כי הוא ענים כללי של קירוב, והוא שייך יותר בבית ובמשפחה.

ט, א שכמה אל אחי אמו. לכאורה נראה שלא משל אלא בשכם, ולא בכל ישראל, והיינו משום שבני ישראל לא קבלו על עצמם את בית גדעון. וגדעון היה בעפרה שהיא בנחלת בנימין (יהושע יח, כג) (ובאמת ק"ק מדוע היה שם ולא בנחלת מנשה, וראיתי בדעת סופרים שהיו ב' ערים עפרה). וא"כ היה צריך למלוך במקומו. ומדברי אבימלך ששלח לבעלי שכם נראה שבודאי ימלכו עליהם בני ירובעל והנידון רק איזה מהם.
ואולי מכיון ששכם היתה עיר הבירה היתה צריכה המלכות להתקיים בשכם ולא בעירו עפרה, רק שלא קבלוה כל ישראל בכל מושבותיהם, והיתה המלכות בעיר הבירה לבדה.
אמנם אבימלך עצמו לא היה יושב בשכם ורק זבול שר העיר היה המושל מטעמו, ומ"מ נקראה המלכות על שם שכם כמבואר במשל יותם, ואולי רק מפני שהם היו אלו שהמליכוהו וגרמו לכך שתתפשט המלכות עוד נקראת על שמו, ולעולם שלט בכמה מקומות.

שם ח הלוך הלכו וגו'. כל המשל הזה אינו אלא אומר דרשני, וכי כך הוא הדבר שאין הולך למלוכה אלא מי שאין לו שום טובה להיטיב. וכן מה הענין שמצא דוקא במשל זה, וכי אבימלך היה פחות מוכשר משאר האחים או פחות טוב מהם, והלא החסרון שלו היה שהיה בן אמה.
ועוד מהו שאומר להם האטד אם באמת אתם מושחים אותי וכו', ומה ענין זה לאבימלך. ומהו ענין יציאת האש מהאטד, והלא האטד אינו מקור של יציאת אש.
וכן הדמיון בין מה שאומר להם האטד אם באמת שהכוונה אם הם באמת מקבלים את מלכותו, ואילו בנמשל האמת היא שבאו באמת לעשות חסד לבין אבימלך ולמנות אותו למלך.
ונראה שמה שהרג אבימלך את כל אחיו הוא חלק מתכונתו שלא היה ראוי למלוכה, וכן מצינו אצל הורדוס (וכתב בס' גלגולי נשמות להרמ"ע מפאנו שהורדוס הוא אבימלך), וכן אצל עתליה שלא היתה ראויה למלוכה והרגה את כל זרע המלוכה. ובפשטות הכוונה היא שמי שלא ראוי למלוכה צריך להרוג את מי שראוי בשביל שלא ידיח אותו, אבל באמת היא גם תכונה של מי שהוא עבד במהותו ואינו מלך, שאינו יכול להשתתף עם אחרים ולהנהיג במלכותו את כולם יחד, אלא הוא מוכרח לבטל את כל האחרים. כי מלכות היא איחוד וחיבור של כל העם, והעבדות היא תכונה הפוכה. וכל המלכות של העבדים כאבימלך והורדוס היתה ע"י סכסוך ופילוג (וכמו כן אצל חם נראתה תכונה זו שחשש שיהיו מחלוקות על ירושת העולם ולכן סירס את אביו (כדאיתא בבראשית רבה לו, ה), ומכל אחיו הוא זה בלבד שחשש לזה. ולכן קולל בעבדות, כי זו תכונת העבדים. וראה בספורנו (בראשית ט, כה) שמלכתחילה היה עבד וקולל להיות עבד עבדים).
והנה כל בני ירובעל לא דאגו לסובב לעצמם המלוכה כי היתה בהם תכונת המלכות שידעו להיטיב ולהשפיע על העם, וזה בא באופן של אחדות ולא באופן של ביטול האחרים, אמנם אבימלך שהיה עבד הוצרך לבטל אחרים ולמלוך.

והמשיל על זה שכל עצי השדה שיש להם באמת השפעה טובה ונכונה אינם מבקשים לעצמם המלכות, כי בגלל המלכותיות שיש בהם הם יכולים להשפיע יחד כל אחד ממקומו. אמנם האטד שהוא בעצם אין לו שום תכונת מלכות ואינו מועיל לאחרים כלל אלא רק מזיק ומסכסך, הוא מעוניין למלוך ולבטל את האחרים.
ואמר שהתוצאה תהיה אחת מהשתים, אם באמת שלמים הם לגמרי במלכות של העבד המלך האכזרי, שיחיו באמת בצילו ויסבלו את מלכותו הקשה והדוקרת, ואם לא, כבר ימצא המקרה שיסתכסכו ביניהם ויכלו זה את זה.
והיינו שהאטד מכיון שאין לו שום לחלוחית וטובה לכן הוא גם ממהר להשרף ולקלוט את האש, שהיא מכלה ומשמידה אותו ואת סביבתו. וכן אצל אבימלך, מה שהוא מלך אכזרי ודוקר בלי שום לחלוחית והשפעה טובה הוא סיבה שאם יש איזה חסרון בקבלת מלכותו תתלקח אש גדולה שתכלה את כולם.
ומה שתלה זאת בשלימותם עם גדעון הכוונה שאם באמת הם רואים באבימלך את התגשמות מלכותו של גדעון ומוכנים לקבלה אע"פ שעתה המלך הוא אטד, אזי רק יסבלו מדקירותיו, אבל אם לא ימליכו אותו בשלימות ואין זו אלא התלהבות חולפת, אזי ריקנות תגרום לסכסוכים וכליון.

יא, לד והנה בתו יצאת לקראתו וגו'. ומבואר בחז"ל ובמפרשים שבעצם חל נדרו ורק שהוא בטעות והיה צריך למצוא פתח או שאי אפשר להקדיש אדם לעולה. ותימה היאך יש לאדם יכולת להקדיש את בתו, והלא אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו.
ואלוי מכיון שהיתה קטנה או נערה, שהרי בכתה את בתוליה, וכשם שיש לו זכות בה ובמעשי ידיה כך יש לו זכות להעלותה לקרבן, וצע"ג.

יד, טו הנה לאבי ולאמי לא הגדתי ולך אגיד. מבואר שיותר היה ראוי לו לספר לאביו ולאמו מלספר לאשתו, ואע"פ שבנישואיו אדם עוזב את אביו ואת אמו ודבק באשתו, וצ"ע.
ובמפרשים נראה שרק בא לומר לה שאינו מספר מחשש שיוודע הדבר ואפילו לאביו ולאמו שאינם שייכים לענין לא סיפר. ולפי"ז אולי התימה שאפילו לאביו ולאמו שאין להם שום שייכות עם פלשתים לא סיפר, ולה יספר, אבל הפשטות לכאורה לא מורה כך.

טו, ב אמר אמרתי כי שנא שנאתה. צריך ביאור מה ראה לכפול כך את לשונו, ועמד בזה בחומת אנך.
עוד יש לעיין מדוע חשב ששנאה, והלא מה שעזב היה מפני שרימוהו וחרשו בעגלתו.
והנה האשה אמרה בתחילה לשמשון שאינו מספר לה את החידה מפני ששונא אותה. ויתכן שנודע הדבר לאביה כי כל שבעת ימי המשתה בכתה עליו, וגם סיפור החידה היה ידוע, וכן הפתרון ושכרו. ומה שהשיב לה שלאביו ולאמו לא סיפר כנראה היה רק לה בצנעא, ולא נודע מזה לאחרים.
וזהו שאמר אביה, שמתחילה כבר אמר ששמשון שנא אותה ואינו חפץ בה, וכפל הענין כי כוונתו שכבר אמר אז, והיתה לו הצדקה לאמירה זו, ולא סתם עלה במחשבתו עתה בעקבות עזיבתו בחרי אף. וכן שנא שנאתה היינו מכבר.
והנה להלן (פסוק ז) עה"פ אם תעשון כזאת פירש רש"י לתת אשתו של זה לזה. וקצת קשה מאחר ששנאה שמשון ועזבה לכאורה נגמרה בזה האישות, ועכ"פ אביה טעה בזה. אמנם לפי מה שכתבנו שחשב ששנאה מחמת שלא הגיד לה את החידה ומשו"ה נתן אותה לאחר אתי שפיר.

טז, ה ואנחנו נתן לך איש אלף ומאה כסף. באשת שמשון הראשונה איימו עליה שישרפו אותה ואת בית אביה, ואילו אצל דלילה הבטיחו לה ממון.
וצריך ביאור, דלכאורה בפעם הראשונה כל החשש היה רק של הפסד ממון, ובפעם השניה רצו להנקם ממנו ולהציל את נפשם, וכן בפעם השניה היו אלו סרנים גדולים יותר ומן הסתם היה יותר סיפק בידם לעשות, ומדוע לא איימו עליה כמו בראשונה. והלא כנגד אהבת הממון יש לה גם אהבה לבעלה. אבל כשאיימו על נפשה של הראשונה עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו.
והנה אחרי שלקחו משמשון את אשתו הראשונה שילח אש בשדותיהם, והם שרפו אותה ואת אביה באש, ואמר להם (לעיל טו, ז) "אם תעשון כזאת כי אם נקמתי בכם ואחר אחדל", וחזר והכה אותם שוק על ירך מכה גדולה.
והמלבי"ם שם פירש שבתחילה סבר שדי בעונש ממון ולכן הענישם עונש ממון, אבל אחרי שראה שהם מענישים עונש נפשות אמר שאם כך צריך לנקום בהם עונש נפשות.
ונראה שלא היו מחמירים במעשה יותר משמשון, אלא להיפך, היו מקילים יותר, רק שאצלם הממון היה נכבד יותר מהנפשות (ויש כזה בנמצא, עי' ברכות סא:). ועל כן הענישו אותה רק בעונש נפשות ולא בעונש ממון.

ולכן בתחילה שכשהיה ענין פרטי איימו עליה רק בשריפה, אבל כשהיה ענין לאומי וכללי לא הסתפקו בזה אלא גם הבטיחו לה ממון, שהיה חביב עליה יותר מגופה.

יז, ב אלף ומאה הכסף. סכום זה לא מופיע בכל התנ"ך אלא כאן ואצל דלילה (לעיל טז, ה). ורש"י (לקמן פסוק ג) הביא יש מפרשים שהאשה הזו היא דלילה ודחה זאת.
והנה ב' המעשים הללו שייכים לשבטו של דן, כי שמשון היה השופט משבט דן ועליו נאמר (בראשית מט, טז) "דן ידין עמו כאחד שבטי ישראל". כי אמנם היה שופט אחרון לכל השבטים, כי הוא המאסף לכל המחנות.
ובאותם אלף ומאה כסף איבד שבטו של דן את ההנהגה.
ובפסל מיכה מצינו ששבט דן נטלו את הפסל והלכו לבם, וקשה מהו שנטלו כך את הפסל כאילו הוא שלהם.
ונראה שהרגישו שאותם אלף ומאה כסף מגיעים להם בדין, כנגד מה שנלקח מהם.
(ואולי אלף מאה הוא רומז לי"א שבטים, ושבט דן נפקד מהם. ומה שנתנה מאתים כסף לצורף הוא כנגד ב' השבטים שבעבר הירדן שהם עברו חלוצים ועל ידי זה נחלו בארץ כנען, וכמו כן כאן עבור שנתנה לצורף מאתים כסף עשה לה פסל ומסכה בתשע מאות הנותרים.
ונתנו לדלילה כנגד י"א שבטים כי על ידה הפסיד שמשון המשפט עליהם. ועתה בני דן רצו ליטול לעצמם את הפסל כנגד הנהגת י"א (היינו ט' בפועל וב' שמגולמים בפסל) השבטים שנלקחה מהם).

מן המים

ע ל נ"ך

הרב משה מרדכי אייכנשטיין

גדעון ואבימלך - צליל לחם שעורים

התיאור הראשוני של הצרה התורנית שהתרגשה על עם ישראל בעקבות חטאיהם, שונה מהמתואר עד כה, לא חרושת ברזל בעמק וכדו', הפעם זה מעין מין ארבה (כדימוי המפורש בכתובים).

כמתואר בכתוב, בני ישראל זועקים אל ה', ואיש נביא (פנחס למסורת חכמינו ז"ל) שמוכיח אותם על הסיבות שגרמו לכך, בהמשך מתואר מלאך ה' שבא ויושב תחת האלה אשר ליואש אבי העזרי, נכנס בדברים עם גדעון בנו החובט חיטים בגת להניס מפני מדין.

גדעון לא מהסס ושואל שאלה נועזת: "ויש ה' עמינו איה נפלאותיו אשר סיפרו לנו אבותינו?" על שאלה זו מקבל הוא את התשובה 'לך בכוחך זה והושעת את ישראל', לכאורה לא נראה כאן שום כוח לבד מהשאלה עצמה, היא כנראה הכוח: לשאול שאלות ולהתחיל מהתחלה.

בהמשך אנחנו רואים את תמימותו עם ה' ומלחמותיו, ואז בפעם הראשונה מבקשים בני ישראל מלך. תשובתו של גדעון היא: "לא אני ולא בני ימשול בכם ה' ימשול בכם". הוא הולך לביתו ויולד שבעים בנים, שהם שורש אומה כמו שביעים נפש שירדו אבותינו למצרים.

נראה שגדעון זה מלחמה של להתיישב, לא "תדרכי נפשי עוז" כדבורה. אלא הרצון לחיים השקטים של איש תחת גפנו ותחת תאנתו. לעומתו המדינים גם הם סוחרים ומשתלטים על מקורות ההכנסה עם גמליהם. זה גם הגבור חיל של היכולת להניס את הלחם, והוא צליל השעורים הנראה בחלום, ומלאך ה' הבא להתיישב כאן איתו, זה הרצון בעצם להתיישב. המלחמה היא אפיזודה חולפת, והרצון הוא לא ללחום, אלא לחיות בשלווה. שבעים הנפש שהוא מוליד, בעצם הם התשובה האמיתית.

לעומתו, הניגוד המושלם זה אבימלך. הוא כל כולו זה באבא המלך, וגם הוא רוצה למלוך ובשביל זה הורג את כל אחיו ורוצה למלוך בחזקה.

משל יתום, מסכם עניין זה: במקום למלוך, יש לזית והתאנה והגפן רעיונות טובים יותר איך לחיות. לא למלוך, ומי אשר מולך הוא האטד, ואש יוצאת ושורפת את מלוכה זו, והיינו ההבדל בין ללחום ולמלוך כמו אבי מלך, לבין לחיות כמשל - יותם וגדעון.

לתגובות: 7648551@gmail.com

נגוהות בנבואות

נביאי ה' אלהי ישראל

הרב דוד אדלר

א) שופטים

כי בספר שופטים —
הכל הן שופטים,
וכן בנביאים.
ומי יתן כל עם ה' נביאים.

והשופטים איקרו אלהים,
כראשית: "והייתם כאלהים".

והנה, בזאת שהכל שופטים —
"איש כל הישר בעיניו יעשה".
והרי אין לך משפט אלא בין שני בעלי דין[1].

ב) וישאלו בני ישראל בה'

מנין ששאלת המשפט קרויה תפלה, שכן אמר שלמה בתפלתו 'אשר יחטא איש לרעהו' וגו' 'ואתה תשמע השמים ועשית ושפטת את - עבדיך'.
(מנורת המאור נר שלישי סימן ק"ז)

דרוש א' - וישאלו בני ישראל בה'

כפי שהשאלה אינה מניחה
מראש את התשובה,
כך המשאלה אינה קובעת
מעיקרה את המענה.
פותחת היא שער ומפנה מקום,
מטה אוזן לקבל ההשפעה.

דרוש ב' - וישאלו בני ישראל בה'

נשאלו באורים ותומים,
ולא מצינו כזאת אלא בזמן השופטים.

עד כאן יהושע הוא השואל,
ובעת ההיא שאין מלך בישראל —
העם כולו הוא המלך, שלטון העם,
והוא השואל באורים ותומים.

"וישאלו בה'" הוא ממשיך
עד תום תקופת השופטים
ובאחרונה בהמלכת שאול.

ואחר כך מצינו
"וישאל שאול בה'",
"וישאל דוד בה'" —
כזאת הרבה.

דרוש ג' - וישאלו בני ישראל בה'

בהפטרת פרשת השבוע – לך לך

קווי ה' יחליפו כח
אלו ישראל הטובלים במקווה ה'
שמקוה ישראל - ה'
ומחליפים את כוחם
ככתוב בידך אפקיד רוחי
פדית אותי ה' אל אמת
פדית לשון פדיון
שמוסרים נפשם ביד ה'
ובורא להם ה' לב חדש ורוח נכון
וכך בכל טבילה
נכנסים במסירות נפש גמורה אצל ה'
והוא משיב מים חדשים

[1] [כלומר, שיש יחידים שכל אחד מכיר את מקומו שלו, וטוען אחד להשגת גבולו. אבל בין שני בעלי חסד לא שייך דין. על כן דור השופטים קם מתוך ש"איש כל הישר בעיניו יעשה", ולכן צריכים למשפט.
והנהגת השופט היא ביטול המעמדות (אנרכיזם), והכרה ביחידים ובזכות קולם להצביע.
וכולם ביחס בלתי אמצעי עם ה' (בלי הצדיק, והוא באמת מן החדש, כמו חסידות בלי אדמו"ר).
ולכן "מה ה' שואל מעמך", ומה שאלתך מה'. יחס אישי של כל אחד עם ה'. ומשם בא המהלך של חנה — זה עוד השלב של השופטים ביתר שאת, והוא עוד קודם שמואל].

כך אמרה חנה
ואשפוך נפשי לפני ה'
כדם הוא הנפש הנשפך במקדש
ומשקה בית מדבחיא דכן
שכולו טהור
במה שהוא מתבטל מיצירתו
על הארץ נשפך כמים
ושב לראשיתו אל ה'

וזה נדרה של חנה
ונתתיו לה' כל ימיו
ונתקיים בהעלאתו אל ה'
אנכי השאלתיהו לה'
כמו נדר המופקד אצל ה'
שנעשה שומר מנדרי האיסר
כך נוצר ה' את שמואל
שלא יאונה לו כל רע

וכך אברהם מעלה את יצחק
לא על מנת לשוחטו, אלא
על הארץ לשפוך נפשו כמים
למוסרו אל הראשית
לקדשו בקדושה עליונה
ברוח נאצלת ממעלה
מעת בא אל ה' והושב
ונשובה

אנכי השאלתיהו, זה השאלה
ואז הוא מושב, בהתחדשות ממש
וגם אברהם בא בשאלה אל ה'
ונתאפק ה' מלהשיבו
ורק אחר עלה לעולה
אז, ונשובה
מוטיב זה של התשובה
הולך ושב
בעלילתו של יפתח

לכן עתה שבנו אליך
אם משיבים אתם אותי
ועתה השיבה אתהן בשלום
בשובי בשלום
ולא אוכל לשוב
ותשב אל אביה

וכך יפתח,
כחנה ואברהם נודר לה'
והיה היוצא... והיה לה' והעליתהו עולה
ועל נדר אפשר להישאל
אבל ה' אומר כן דברי אשר יצא מפי
לא ישוב אלי ריקם
וכך אומר יפתח
ואנכי פציתי פי אל ה'
ולא אוכל לשוב
שאינו רק נדר להיות ה' כשומר
שניתן להישאל מלשון שאלה
אלא לא לשוב מהדיבור
והנכון הוא שישוב מעם ה'
באופן חדש
כי לא ישוב אלי ריקם
אבל ישוב מלא ברכה

ג) יהושע ושופטים

כי המעבר מיהושע לשופטים
הוא השלמת הנסירה,
שנדרשת נסירה לקראת הזיווג במקדש.

ולשם כך אט אט מרפה ה' מישראל.
תחילה משה מת,
ועתה: "קום עבור".

כי בזאת שייך להיכנס אל ארץ ה',
שכבר יש נסירה מסוימת.

ומשמת יהושע,
וכעת נעשית השלמת הנסירה,
ומתבקשת העבודה לפני ה',
לבוא אל חצרותיו.

הנה עתה: "שום תשים עליך מלך אשר יבחר — ה' אלהיך". הוא המלך.

וזו קריאה של מסתורין,
שבפשט אינה נמצאת.
והבן.

ד) אין מלך בישראל

בימים ההם
אין מלך בישראל.

מי הוא זה מלך הכבוד?
ה' צבאות — הוא מלך הכבוד,
סלה.

כי עם מיתת משה ויהושע
לא רק מתחת הנהגתם יצאנו,
אלא גם מן הציות המוחלט לה' אלהינו.

וזה המעבר המשמעותי של ספר שופטים:
שם "איש כל הישר בעיניו יעשה",
ושם מתרומם קרנו של יהודה:
"יהודה יעלה".

כי שמה ישבו כסאות למשפט,
כסאות לבית דוד.

עת בוא היחידים אל נחלתם,
אז בא מועד,
הגיעה שעת המשפט
(לבוא אל גבולם).

משפט וירושלים

עם המשפט זוכים לבוא
בשערי ירושלים.

"עומדות היו רגלינו בשערי ירושלים";
"שופטים... תתן לך בכל שעריך",
וכתיב: "ועמדו האנשים".

אחר שישבו כסאות למשפט, כסאות לבית דוד —
שאלו שלום ירושלים.

הנה יהודה, ירושלים והמשפט —
הכל עניין אחד.

ובעת הזו,
שנעשה הכינון העצמי
של האומה, של השבטים, של היחיד —
בעת הזו שייכת כריתת הברית.

אליה קורא יהושע את העם
לבוא אל ה' מרצון ומבחירה,
לבחור בה'.

"שום תשים עליך מלך אשר יבחר" —
ה' אלהיך.

ה) שירת דבורה

אנכי לה'
אנכי אשירה
אזמר לה' אלהי ישראל

אנכי לה' —
כמו "אני לדודי".

זו הפנייה הראשונית,
פנייה שיש בה מן הביטול,
ושורשה בקיווי,
שאין התקווה אלא בה'.

אנכי אשירה —
כי מעתה כבר שאני לדודי,
ידעתי כי ודאי אף דודי לי,
ישיב פנייתו אלי
וישפיע עלי כרוב טובו וחסדו.

על כן אנכי אשירה:
אשיב ואענה אחריו בשיר תודה.

הנה אזמר
לה' אלהי ישראל.

זה שאמר:
"אנכי ה' אלהיך,
המעלך מארץ מצרים".

"הרחב פיך ואמלאהו".

ה) יבחר אלהים חדשים

כי כל עת לכת ישראל במדבר,
אין להם עמידה מצד עצמם.
אינם יושבים על המנוחה והנחלה.

הם מתייצבים תחת ההר,
עסוקים בבריחה מהרע,
ביציאה ממצרים.

ורק מעת בואם אל הארץ
מתעצמת אצלם התשוקה לעונג
על הפחד מכאב.

ניגשים לפני האלהים
כעת שעולמות בפשיטות,
אזי אלהות בהתחדשות.

יבחר אלהים
חדשים.

אני לדודי ודודי לי

אנכי לה'
אנכי אשירה
אזמר לה' אלהי ישראל

אמר הקב"ה, אנכי ה' אלהיך המעלך מארץ מצרים, הרחב פיך, בתפילה, בהכנה לקבל שפע ברכתו. נענית דבורה ואומרת, אנכי לה',

ואמלאהו, שבנשיקת פה אל פה, מתמלא בברכה ושיר תודה. אנכי אשירה, אזמר לה' אלהי ישראל.

ה' בצאתך משעיר וגו', כנגד המעלך מארץ מצרים. כי בזאת התחיל ביחס והשגחה אל ישראל.

גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים.

כי נטילת הידים במים, זו שירת המים, גם שמים נטפו גם עבים נטפו מים. על כן כשפע המים בנטילת ידים, כן ברכת ה' באכילתו על שולחנו.

שבזאת הידים ניתנים במים, להתקדש בקדושת וברכת ה'. והשיר הזה מעורר התפילה לקבל עוד זה השפע, ובזאת הוא מקבל שפע הברכה בלחמו, בסגולת התקוה, בחי' מקוה בחי' נטילת ידים.

שופטים ומלכות

ראה כי בשופטים
מה נאמר בהם?
"תתן לך" — נתינה בעלמא.

לא כן המלך:
"שום תשים עליך מלך" —
שררה גמורה עליך.

שם נאמר:
"אשר יבחר ה' אלהיך".

בצמצום אחר צמצום

הנה נתבאר כבר כי מספר דברים נעשה צמצום אחר צמצום לביאת ישראל בגבול הארץ

ביתר שאת בספר יהושע, וביותר בספר דברים

והתבונן כי הדיבור המתחדש בספר דברים הוא כח הצמצום, שבאה התורה אינסוף בתוך שפה וגבול

שבאמת לשון הדיבור נקרא שפה, והוא לשון גבול, שמגביל רוח מחשבתו שעד אינסוף ומעמידה ויוצקה בתבנית אותיות. וזה גם עניין ברית מילה, מל מלשון חותך, חיתוך הדיבור, שבאמת הדיבור הוא אינסוף, ועל מנת ליצור איזו תקשורת, להביא כל מילה באשר היא, עליך לחתוך הדיבור, ולהביעו באותיות ספורות, וזה ברית שאתה עושה צמצום מהרצון אינסוף ומייחד דיבורך על זה העניין.

והגבול אינו אלא בארץ, שם בא כל אחד אל גבולו, ונודע כי משיג גבול אינו אלא בארץ ישראל

ועל כן רק בספר דברים באנו לכלל התורה שלאחר הדיבור, אלה הדברים אשר דבר משה.

ולפני כן הוא בחי' תורה שלפני הדיבור, בחי' כבד פה שקודם ספר דברים, בחי' ואם אין מחני מספרך, כקולות השופר של ר"ה, שאין בהם מילים, עלה במחשבה קודם הדיבור הראשון.

❖

להערות ופרטים להצטרפות: toravnach@gmail.com

