

# "אין מלך בישראל"

- מעמד המנהיג בישראל בתקופת השופטים -

## הקדמה

- א. מעמד תקופת השופטים ביחס לתקופות לפנייה ואחריה
  - ב. מעמד ההנהגה בישראל בתקופת השופטים
  - ג. דמותה של דבורה הנביאה
  - ד. מדוע עזב אלימלך את עמו ואת ארצו?
- סיכום

## הקדמה

כי תבא אל הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך וירשתה וישבתה בה ואמרת אשימה עלי מלך ככל הגוים אשר סביבתי. שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו...<sup>1</sup>

השאלה מהי צורת השלטון הראויה לעם ישראל עומדת במחלוקת בין חכמי ישראל לאורך הדורות, החל מהתנאים רבי יהודה ורבי נהוראי שנחלקו האם מינוי מלך הוא מצווה מהתורה או שהפרשה נאמרה רק כנגד תרעומתם של ישראל, וכלה בגדולי התורה בזמננו החלוקים האם ניתן לראות בצורת השלטון הדמוקרטית המקובלת בעולם המערבי כיום, שיטה ראויה לכתחילה.

מאמר זה הוא הראשון מבין שני מאמרים בהם נבחן את צורת השלטון בעם ישראל מימי השופטים ועד דוד המלך, ואת הקשר בין צורת השלטון לבין מידת ההצלחה של השליט במילוי משימותיו. בבסיס דברינו עומדות שתי טענות:

הטענה הראשונה והפשוטה יותר היא שקיים מתאם משמעותי בין מידת הסמכותיות של המנהיג לבין מידת ההצלחה שלו. יהושע, שמואל ודוד, שהיו מנהיגים סמכותיים, הצליחו בתפקידם יותר מאשר השופטים ושאל, שהיו מנהיגים "חלשים". זאת, הן בפן הדתי של הובלת העם להליכה בדרך ה' והמאבק בעבודה הזרה, והן בפן החברתי של חיזוק האחדות בעם.

הטענה השנייה, שהיא אולי מחודשת קצת יותר, היא שמידת הסמכותיות של המנהיגים נבעה במידה רבה מהצורה בה הם נבחרו. נטען כי הסמכותיות של יהושע, שמואל ודוד נבעה מכך שהנהגתם נקבעה על ידי הקב"ה והם ראו את עצמם מחויבים לקב"ה ורק לאחר מכן לעם. לעומת

זאת, השופטים, ובמידה מסוימת גם שאול המלך, זכו בהנהגתם מכוח בחירת העם ולכן ראו את עצמם משועבדים, לפחות באופן חלקי, לרצון העם. מצב זה מנע מהם לפעול בתקיפות נגד תופעות שליליות שהיו מקובלות בעם, והוביל לכישלונות בהנהגה בחלק מהמקרים.

בהתבסס על טענות אלו, נרצה לבנות תיאוריה כוללת המסבירה את מעמד המנהיג בתקופות הנדונות, את מידת הצלחתו, ואת יחסם של חז"ל אליו. להבנתנו, נושא ההנהגה הינו מוטיב מרכזי בספרים שופטים ושמאל ובמדרשים הקשורים אליהם, ולפיכך התיאוריה שלנו תאפשר לתת תשובה מערכתית על מספר שאלות בהבנת הכתובים ומדרכי חז"ל. בין היתר נדון בשאלות הבאות:

א. האם המציאות המתוארת בפרקים האחרונים של ספר שופטים (פרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה) מצביעה על בעיות קשות שהתקיימו במשך כל תקופת השופטים או שפרקים אלו הינם חטיבה נפרדת המנותקת משאר הספר?

ב. חלק ממדרכי חז"ל מציגים את השופטים כצדיקים, בעוד מדרשים אחרים מותחים עליהם ביקורת חריפה. האם מדרשים אלו בהכרח חלוקים באופן חזיתי, או שניתן לראות בהם צדדים שונים של קו מחשבה מורכב אחד?

ג. כיצד הצליח שמאל הנביא במשימות בהן נכשלו השופטים שהיו לפניו, בתחום חיזוק האחדות בעם וביעור העבודה הזרה?

ד. מדוע בקשת המלוכה ע"י העם בימי שמאל נתפסה כחטא, בעוד שבתורה בקשת המלוכה המתוארת לכאורה באותן מילים בדיוק אינה מוצגת כחטא, ואולי אף מהווה מצווה?

השאלות שהצגנו נידונו על ידי המפרשים במהלך הדורות, וניתנו להן תשובות "נקודתיות" שונות. אף שתשובות אלו הינן טובות כשלעצמן, התיאוריה שלנו תאפשר לענות על שאלות אלו ושאלות נוספות בתשובה משותפת.

במאמר זה נתרכז בתקופת השופטים. ראשית נבסס את טיעונינו לגבי צורת ההנהגה בעם בתקופת השופטים והקשר בינה לבין מידת ההצלחה של השופטים במילוי תפקידם. לאחר מכן, נשתמש בטיעונינו כדי לבאר את היחס של מדרשי חז"ל אל השופטים ואת מעמדן של פרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה ביחס לשאר פרשיות ספר שופטים. לסיום, נשתמש בתיאוריה שלנו על מנת לבאר שתי פרשיות מקומיות יותר בדברי ימי השופטים: דמותה של דבורה הנביאה והאשמת חז"ל את דבורה ביוהרה, וירידתו של אלימלך למואב המתוארת במגילת רות.<sup>2</sup>

2. במאמר המשך, שיתפרסם בע"ה בעתיד, נדון במעמד ההנהגה בתקופתם של שמאל, שאול ודוד. נתאר את השינוי שחל במעמד ההנהגה עם היכנסו של שמאל לתפקיד ובנסיבות המיוחדות שהובילו להצלחתו במילוי תפקידו. לאחר מכן נדון בבקשת המלוכה של העם ומשמעותה, ובעקבות כך בתגובה השלילית של שמאל (בשם הקב"ה) לבקשה. נמשיך לדיון במלוכתו של שאול ובסיבות שהביאו לכישלוננו היחסי בתפקידו ונטילת המלוכה ממנו. לסיום, נדון בהצלחתו של דוד המלך בתיקון פגמי ההנהגה שהיו בימי שאול ובייצוב הנהגה

לסיוסם ההקדמה נאמר, שבאופן ברור קשה להסיק מסקנות מעשיות לימינו מתולדות עם ישראל בימי קדם, עקב השינויים המשמעותיים שחלו במבנה החברתי והפוליטי, הן בתוך עם ישראל והן מחוצה לו. עם זאת, מכיוון שתקופת התנ"ך היא כמעט התקופה היחידה בה עם ישראל התנהל כשלטון עצמאי, מן הראוי ללמוד מהתנהלות זו ולמצוא את הלקחים אותם נוכל להפיק, בזירות הראויה, לימינו.

## א. מעמד תקופת השופטים ביחס לתקופות לפנייה ואחריה

תקופת השופטים הייתה שונה משמעותית מהתקופות שהיו לפנייה ואחריה מבחינת צורת ההנהגה בעם ישראל והתנהלותו כאומה. לאחר תקופות ההנהגה של משה ויהושע, בהן העם – כולו כאחד – הלך בעקבות מנהיג דומיננטי לקראת ביצוע מטרה משותפת (הכניסה לארץ וכיבושה), לאחר מות יהושע בני ישראל התפזרו בנחלותיהם ודאגו איש לענייניו. כיבוש הארץ אמנם נמשך (לפחות בתחילת התקופה), אולם הפך לעניינם הפרטי של השבטים שעסקו בהשלמת כיבוש נחלותיהם. גם ההנהגה הפכה פחות ריכוזית – במהלך כ-350 שנות תקופת השופטים עם ישראל הונהג ע"י סדרת מנהיגים משבטים שונים, שלגבי ההנהגה של רבים מהם לא נכתב בספר שופטים דבר מלבד הצלחותיהם הצבאיות והעובדה שהם "שפטו את ישראל". במקביל, התקיים גלגל חוזר בו בני ישראל חטאו ונענשו בשעבוד ע"י גורם זר; לאחר מספר שנים העם חזר בתשובה וה' הקים שופט להושיעו; לאחר מכן, היה שקט בימי השופט (ולעיתים מספר שנים אחרי מותו); ולבסוף, עם ישראל שב לחטוא ושועבד ע"י גורם זר חדש. כל זאת, עד לחזרתם של מנהיגים דומיננטיים – שמואל ודוד, שתחת הנהגתם העם חזר לבצע משימות כלל-לאומיות, ובראשן העלאת ארון ה' לירושלים וההכנות לבניין בית המקדש.

מהו מעמדה של תקופת השופטים ביחס לתקופות שהקיפו אותה? האם הייתה זו תקופה מוצלחת יחסית, בה התחזקה הלכידות בתוך כל שבט והקשר של העם לארץ ישראל, כאשר מעברי השלטון בין השבטים השונים אפשרו לגוון המיוחד של כל שבט להשפיע על הפסיפס הכולל של העם? או שמא הייתה זו בעיקר תקופה ארוכה ומאכזבת של דשדוש במקום, בה העם לא הצליח לצאת מהמעגל חטא-שעבוד-תשובה-ישועה-חטא, ולא התקדם כמעט בכלל לקראת הגשמת ייעודו בארץ?

לכאורה נראה שהמקרא עצמו עונה על שאלה זו בסדרת פסוקים בפתחת ספר שופטים, בה מסוכמת התקופה כולה (שופטים ב', יא-יט):

ויעשו בני ישראל את הרע בעיני ה' ויעבדו את הבעלים. ויעזבו את ה' אלוקי אבותם המעלה אותם מארץ מצרים וילכו אחרי אלוהים אחרים מאלוהי העמים אשר סביבותיהם וישתחוּ

להם ויכעיסו את ה'. ויעזבו את ה' ויעבדו לבעל ולעשתרות. ויחר אף ה' בישראל ויתנם ביד שוטים וישושו אותם ומכרם ביד אויביהם מסביב ולא יכלו עוד לעמוד לפני אויביהם. בכל אשר יצאו יד ה' הייתה במ לרעה כאשר דיבר ה' וכאשר נשבע ה' להם ויצר להם מאוד. ויקם ה' שופטים ויושיעום מיד שוטיהם. וגם אל שופטיהם לא שמעו כי זנו אחרי אלוהים אחרים וישתחוו להם סרו מהר מן הדרך אשר הלכו אבותם לשמוע מצוות ה' לא עשו כן. וכי הקים ה' להם שופטים והיה ה' עם השופט והושיעם מיד אויביהם כל ימי השופט כי ינחם ה' מנאקתם מפני לוחציהם ודוחקיהם. והיה במות השופט ישובו והשחיתו מאבותם ללכת אחרי אלוהים אחרים לעבדם ולהשתחוות להם לא הפילו ממעלליהם ומזכרם הקשה...

יחסו של המקרא לתקופה אינו מותיר מקום לספק. אולם יש מקום לשאול, האם הביקורת הקשה של המקרא מכוונת לכל תקופת השופטים, כולל הזמנים בהם שופטים הנהיגו את ישראל (כפי שנראה מהפסוק "וגם אל שופטיהם לא שמעו"), או שמדובר בעיקר על תקופות הביניים הקצרות יחסית, בהן לא הייתה הנהגה לעם (כפי שנראה מהפסוק "והיה במות השופט ישובו והשחיתו מאבותם")?

בשאלה זו עסקו פרשנים רבים, החל מהמפרשים ה"קלאסיים" (שדנו בה בעקיפין), וכלה במפרשי זמננו. על מנת לגשת לסוגיה, נתבונן בפרשיות הנוטלות את ספר שופטים, העוסקות בתקופות בהן לא היה מנהיג לישראל, וביחסן אל שאר הספר.

#### א.1. "בימים ההם אין מלך בישראל"

בסוף ספר שופטים, בחטיבה הנראית נפרדת משאר הספר, מובאות פרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה. החוט החורז פרשיות אלו הוא הפסוק "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה", החוזר בהן ארבע פעמים בווריאציות שונות (שופטים י"ז, ו; שם י"ח, א; שם י"ט, א; שם כ"א, כה). בניגוד לשאר הפרשיות בספר המופיעות בסדר כרונולוגי, הזמן בו אירעו פרשיות אלו לא נזכר, והפרשנים נחלקו האם הפרשיות אירעו בראשית תקופת השופטים או לקראת סופה.

פרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה חריגות במידת חומרתן, לא רק בהשוואה לשאר פרשיות ספר שופטים אלא גם ביחס לשאר הספרים בתנ"ך. הן מספרות על חלק ניכר משבט שהמיר את המשכן בעבודה זרה למשך תקופה ממושכת (בפרשת פסל מיכה), מעשה נבלה נורא שזכה לגיבוי של שבט אחר (בחלק הראשון של פרשת פילגש בגבעה), ומלחמת אחים שכמעט הביאה להכרעת שבט מישראל (בחלק השני של פרשת פילגש בגבעה). השאלה הבסיסית העולה מקריאת פרשיות אלו היא, האם מדובר באירועים חריגים שאין בהם כדי להעיד על כלל תקופת השופטים – כלומר מדובר בעצם במעין חטיבה הנפרדת משאר הספר – או שמא הפרשיות החמורות באות ללמד משהו גם על תקופת השופטים בכללה.

הרד"ק (שופטים י"ח, א) מסביר שמדובר בחטיבה נפרדת, ושהמילים החוזרות "אין מלך בישראל" באות להדגיש שמאורעות כאלו לא יכלו לקרות בזמן שלטון השופטים. לפי הסבר זה, נראה שהפרשיות באות להדגיש את חשיבות שלטון השופטים, שהיעדרו גרם לתופעות כה קשות. לעומת זאת, נראה שהגמרא (עבודה זרה כה, א) רואה בפרשיות האמורות חלק בלתי נפרד, ואף מייצג, של תקופת השופטים. הגמרא דנה בפסוק "...ללמד בני יהודה קשת הנה כתובה על ספר הישר" (שמו"ב א', יח), ושואלת מהו אותו "ספר הישר". אחת האפשרויות המובאות בגמרא היא ש"ספר הישר" הוא ספר שופטים:

ר' שמואל בר נחמני אמר: זה ספר שופטים, ואמאי קרו ליה ספר הישר? דכתיב (שופטים י"ז, ו): "בימים ההם אין מלך בישראל איש הישר בעיניו יעשה"...

נראה שהגמרא סוברת שהפסוק "איש הישר בעיניו יעשה" מייצג את המציאות בספר שופטים במידה כה רבה, עד שראוי לכנות את כל הספר בשם "ספר הישר" על שמו. כך כותב המהרש"א (חידושי אגדות, שם):

...וכן ספר שופטים שנקרא ישר לפי שנעשה כל הספר בזמן שכל איש הישר בעיניו יעשה...

לפי הבנה זו ובניגוד להבנת הרד"ק, הכללת פרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה בספר שופטים נועדה דווקא להעביר ביקורת קשה על מצב ההנהגה בעם בכל תקופת השופטים, ולטעון שבמידה זו או אחרת המצב של "איש הישר בעיניו יעשה" שרר גם בתקופה בה שופטים הנהיגו את העם. גישה כזו – המבינה את הביטוי "איש הישר בעיניו יעשה" כמייצג את כל תקופת השופטים – ניתן לראות בדבריהם של מספר מפרשים נוספים כגון המהר"ל (חידושי אגדות בבא בתרא טו, ב) והמלבי"ם (רות א', א).

להבנתנו, מסקנה זו עולה גם מהתבוננות במצב העם, כפי שהוא מתואר בשאר ספר שופטים. כדי להיווכח בכך, נתבונן בשני התחומים המרכזיים בפרשיות מיכה ופילגש בגבעה – הפילוג בעם (הבולט בפרשת פילגש בגבעה) וחטא העבודה הזרה (הבולט בפרשת מיכה), ונשווה את המצב בתחומים אלה בתקופת השופטים למצב בתקופות לפניה ואחריה.<sup>3</sup>

בתחום הפילוג בעם: לכל אורך תקופת השופטים העם היה מפולג ושבטים רבים לא ראו צורך לעזור אחד לשני ולהציל איש את רעהו מיד צר. זהו הנושא המרכזי בשירת דבורה. בימי יפתח,

3. יש לציין שבפרשת פילגש בגבעה מופיע תחום בעייתי נוסף שבא לידי ביטוי בהתעללות בפילגש (שופטים י"ט). פרשה זו מוצגת כחריגה בחומרתה, כפי שנראה מתגובת העם: "והיה כל הראה ואמר לא נהיתה ולא נראתה כזאת למיום עלות בני ישראל מארץ מצרים עד היום הזה" (שופטים י"ט, ל), והיא אף מובילה לתגובה מיידית (וצודקת לפי חז"ל, ראה סנהדרין קג, ב) של כל העם. לפיכך, נראה שחלק זה של הפרשה אינו מייצג את כל תקופת השופטים, אף שבעיות בתחום גילוי עריות ושפיכות דמים הופיעו לא מעט במהלך התקופה (למשל, פרשת אבימלך (שופטים ט'), ופרשיות שמשון (ראה סוטה ט, ב) ובני עלי (ראה שבת נה, ב)).

היריבות בין השבטים הגיעה לכדי מלחמת אחים אשר גבתה 42,000 הרוגים. מלחמות אחים קטנות יותר אירעו בימי גדעון (שופטים ה', ה-ז) ואבימלך (שופטים ט', כג-נז). זאת, בניגוד בולט לתקופת יהושע, בה המחלוקות שאיימו להתפתח למלחמה (פרשת עכן ופרשת המזבח של שניים וחצי השבטים) נפתרו בהידברות בין הצדדים. בימי שמואל, אמנם לא היו מחלוקות שנפתרו לשביעות רצון הצדדים, אולם האחדות בעם גדלה ושמואל אף כינס את כל העם יחד במצפה (שמו"א ז', ה) – הכינס הראשון של כל העם ביחד מאז ימי יהושע. מכאן אנו רואים, שאמנם המלחמה המתוארת בפרשת פילגש בגבעה הייתה חריגה בהיקפה, אך היא מייצגת נאמנה את הפילוג בין השבטים ששרר לכל אורך תקופת השופטים, בניגוד לתקופות לפניה ואחריה.

בתחום **העבודה הזרה**: חטא זה היה חטאו הגדול של העם בתקופת השופטים, כמתואר בפסוקי סיכום התקופה שהבאנו לעיל (שופטים ב', יא-יט). ואמנם, גם בעיה זו התקיימה לא רק בתקופות הקצרות שבין שופט לשופט, אלא אפילו בתקופות בהן שופטים הנהיגו את ישראל והעם בכללו הוגדר כ"עובד את ה'". למשל, לשיטת רש"י (שופטים י"ז, א) באשר לזמנה של פרשת פסל מיכה, בני שבט דן עבדו את פסל מיכה במשך **כמעט כל תקופת השופטים**, ואף שופט לא הצליח להסיר אותו. גם לשיטת הרד"ק (שם), נראה שהפסל עמד לפחות ארבעים שנה (ימי שלטון עלי הכהן, על פי שמו"א ד', יח) ועלי לא הצליח להסירו. זאת, בניגוד בולט לתקופת יהושע בה העם לא עבד ע"ז כלל (שופטים ב', ז), ולתקופת שמואל בה כל העם חזר בתשובה וחדל לעבוד ע"ז (שמו"א ז', ד).<sup>4</sup> לפיכך, גם בתחום זה ניתן לראות את פרשת פסל מיכה כמייצגת מצב שהיה בעם במשך כל תקופת השופטים, ולא היה בתקופות לפניה ואחריה.

## 2.א. הסיבה לכישלון היחסי בתקופת השופטים

מהשוואה בין תקופת השופטים לתקופות יהושע ושמואל, נראה שהסיבה העיקרית לכישלון נעוצה בכך שהשופטים לא הצליחו לגרום לעם ללכת בדרך הישר. חז"ל עומדים על סיבה זו בפירושם על הפסוק "ויהי בימי שפט השופטים" הפותח את מגילת רות.<sup>5</sup> כך נדרש פסוק זה בגמרא (בבא בתרא טו, א):

ואמר ר' יוחנן: מאי דכתיב "ויהי בימי שפוט השופטים" – דור ששופט את שופטיו. אומר לו "טול קיסם מבין שיניך" – אמר לו "טול קורה מבין עיניך".

4. נציין, שבניגוד לשופטים שהיו לפניו, שמואל הצליח ככל הנראה להסיר את פסל מיכה. רואים זאת מהפסוקים בפרשת פסל מיכה בהם נאמר שהפסל עמד "כל ימי היות בית האלוקים בשילה" (שופטים י"ח, לא), כלומר עד חורבן שילה אשר היה בתחילת ימי שלטונו של שמואל. וראה רלב"ג (שופטים י"ז, ו) שאת דבריו נביא בהמשך.

5. מדבריהם של מספר מדרשים עולה בבירור שהם מבינים את המילים "ימי שפוט השופטים" כמתייחסות לכל תקופת השופטים ולא רק לתקופה הספציפית בה התרחשו המאורעות המתוארים במגילת רות. ראה למשל רות רבה א' וילקוט שמעוני רות תקצ"ח, שדנים באילו שופטים מדובר ומעלים את האפשרויות של אהוד בן גרא, שמגר בן ענת, דבורה, יעל, ברק בן אבינעם, גדעון ושמשון.

כלומר מדברי הגמרא (וכך גם מדברי מספר מדרשים דומים) עולה, שבני ישראל סירבו לשמוע בקול השופטים שניסו להוכיח אותם. מה היה הדבר שאותו תבעו השופטים מהעם? אחד המדרשים (רות רבה, פתיחתא, ז') כותב שהשופטים ניסו למנוע מהעם לעבוד ע"ז:

כך בימי שפוט השופטים היה אדם מישראל עובד עבודת כוכבים והיה הדיין מבקש לעשות בו דין והיה הוא בא ומלקה הדיין, ואמר מה דבעא מעבד לי עבדתי ליה, אוי לדור ששופטיו נשפטין, הוי "ויהי בימי שפוט השופטים".

דברים מפורשים יותר כותב הרלב"ג (שופטים י"ז, ו) בתחילת פירושו לפרשת פסל מיכה:

אין מלך בישראל וגו' – וסיפר זה כי אולי היה זה סבה להיעשות זה הפסל ולזה ראוי שנאמר **שזה היה אחר המלך שהיה מונע אותם מזה אם הוא חי והוא יהושע לפי מה שאחשוב שהזהיר ישראל על זה כדי לבער ע"ג כי גם עלי שהיה נכבד מכל אשר לפניו מהשופטים לא בערו בימיו הבעלים והעשתרות עד שבא שמואל וביערם כמו שמספר בספר שמואל ולזה ארך עליו פסל מיכה עד מות עלי כמו שיבוא אחר זה...**

לפי הרלב"ג, הפרשה פותחת במילים "אין מלך בישראל" כדי להדגיש שהעדר הנהגה סמכותית – כמו יהושע לפני תקופת השופטים ושמואל שהיה מיד אחריה – גרם לכך שהשופטים לא הצליחו למנוע מהעם לעבוד ע"ז.

גם בתחום האחדות בעם נראה שההבדל בין התקופות נעוץ בעיקר בתפקוד ההנהגה. על מנת להיווכח בכך, נשווה בין שני כינוסים של רוב העם שנערכו בתקופת יהושע ובתקופת השופטים – הכינוס בפרשת המזבח של שניים וחצי השבטים בגלילות הירדן (יהושע כ"ב) והכינוס במצפה בפרשת פילגש בגבעה (שופטים כ').<sup>6</sup>

בשני הכינוסים, רוב העם הוקיע תופעה שלילית שהייתה נחלת מיעוטו ורצה למגר אותה (ביהושע – בניית המזבח, ובשופטים – ההתעללות בפילגש). אולם מה רב ההבדל בין הכינוס בספר יהושע לכינוס בפרשת פילגש בגבעה! הכינוס בפרשת פילגש בגבעה היה שיאו של פילוג בעם אשר הביא למלחמת אחים וכמעט גרם להכרתת שבט ישראל. לעומת זאת, הכינוס בספר יהושע הסתיים בהשלמה מוחלטת בין חלקי העם שממזרח וממערב לירדן (יש לציין שחלק ניכר מן הסכסוכים הפנימיים בעם במהלך תקופת השופטים ניטש בין השבטים שממערב לירדן ואלו שממזרח לירדן,

6. נציין שיש מקום להשוות גם בין הכינוס בספר יהושע לבין כינוס שלא התקיים בספר שופטים. הגמרא (סנהדרין קג, ב) מסבירה את הסיבה בגללה הקב"ה לא סייע בתחילה לשבטי ישראל שנלחמו כנגד שבט בנימין בפרשת פילגש בגבעה: "ועל דבר זה נענשו אנשי פילגש בגבעה. אמר להן הקב"ה: בכבודי לא מחיתם, על כבודו של בשר ודם מחיתם?" הביקורת על העם היא שבעוד שמעשה ההתעללות בפילגש עורר את כל העם לפעולה, עוון עבודה זרה של חלק ניכר משבט דן בפרשת פסל מיכה לא גרר תגובה מצד שאר העם. דבר זה עומד בהנגדה לפרשת בניית המזבח ע"י שניים וחצי השבטים בסוף ימי יהושע, בה אפילו חשד שחלק מהעם עובר על איסור במות (ואפילו לא עובד ע"ז) הוביל להתקוממות של כל העם. השוואה זו מבליטה פעם נוספת את המצב הירוד בעם בתחום המאבק בע"ז בתקופת השופטים.

כגון בימי גדעון (שופטים ה', ה-ז) ובימי יפתח (שופטים י"ב, א-ו). אף אחד מהסכסוכים מסוג זה המתוארים בספר שופטים לא הסתיימו בהשלמה).

נראה בבירור שההבדל בין הכינוסים נבע מצורת ההנהגה בעם בכל תקופה. בכינוס בימי יהושע בולט תפקידו של המנהיג – פינחס בן אלעזר שנשלח כנציג רוב העם אל בני שניים וחצי השבטים והצליח לפתח איתם דיאלוג שהוביל להשלמה. לעומת זאת, בכינוס שבפרשת פילגש בגבעה בולט העדרו של מנהיג, העדר אשר הביא לכך שנשלחו "אנשים בכל שבטי בנימין" (שופטים כ', יב) שלא הצליחו לפתח דיאלוג עם בני בנימין והביאו לפתיחתה של המלחמה.

לפי דברינו עד כה, נוכל לומר שתקופת השופטים נפלה מהתקופות שלפניה ולאחריה בשני תחומים עיקריים: האחדות בעם והמלחמה בעבודה הזרה. הגורם למצב זה היה חסרון של מנהיגי העם בתקופת השופטים, שגרם לכך שהם לא הצליחו להוביל את העם אחריהם בדרך הישר. לפיכך, ניתן לתאר את המצב בעם בכל תקופת השופטים – כולל התקופות בהם שופטים הנהיגו את ישראל – במילים הקשות "אין מלך בישראל – איש הישר בעיניו יעשה". זהו המסר העולה אפוא מהכללת הפרשיות הקשות של פסל מיכה ופילגש בגבעה בספר שופטים.

מה הייתה הסיבה שמנעה מהשופטים להוביל את העם אחריהם? במבט ראשון, נראה שדברי חז"ל בנושא זה חלוקים. מפשט דברי הגמרא (בבא בתרא טו, ב) שהבאנו לעיל נראה שהשופטים לא הצליחו להשפיע על העם מכיוון שהם עצמם היו מקולקלים במעשיהם ("טול קורה מבין עיניך"). כך גם מפרש רש"י (שם), וכך נאמר בצורה מפורשת יותר במדרשים נוספים (למשל, מדרש זוטא רות א': "יותר תועבות עשה השופט משאר העם"). אולם תוספות (שם, ד"ה דור) מקשים שהבנה זו סותרת את דברי הגמרא (תמורה טו, ב) לפיהם לא היה דופי בשופטים. כמו כן, נראה כי הגישה "המחמירה" כלפי השופטים אינה עולה בקנה אחד עם יחסם של הכתובים בספר שופטים אליהם. אמנם ניתן למצוא ביקורת על חלק מהשופטים בספר, אולם ביקורת זו רחוקה מאוד מהמחשבה שהשופטים היו מקולקלים יותר משאר העם. יתרה מזאת, אפילו במדרשים המחמירים ביותר כלפי כל שופט בנפרד, לא מיוחסים להם חטאים שיצדיקו יחס כזה.

בפרק הבא נעסוק במעמדם של השופטים בעיני העם, וננסה להסביר מה הייתה הסיבה שבגללה השופטים לא הצליחו להוביל את העם אחריהם, ובעקבות כך לברר את יחסם של חז"ל אל השופטים ואל התקופה כולה.

## ב. מעמד ההנהגה בישראל בתקופת השופטים

במהלך תקופת השופטים שלטו בעם ישראל מנהיגים רבים משבטים שונים שכונו במקרא "שופטים". מעמד זה של 'שופטים' מעלה מספר שאלות: מי בחר באותם 'שופטים'? האם התמנו רק לאחר שהושיעו את ישראל? האם שלטו על כל העם או רק על חלקו? ומה היה המצב בתקופות השעבוד – האם העם לא הונהג כלל?



קשה לענות במדויק על שאלות אלו, מכיוון שהמידע המופיע בנושא זה בכתובים ובמדרשים הינו דל ביותר. אולם נראה שגם מהמידע המצוי לפנינו ניתן להסיק מספר תובנות, אשר יסייעו להבין את מעמדו של המנהיג בקרב העם, אף אם לא נדע מה היה מעמדו ה"רשמי".

### ב.1. בחירת השופטים על ידי העם

מכמה וכמה מקומות בספר שופטים עולה, שהמנהיגים נבחרו על ידי העם ומאמונו שאבו גם את כוח ההנהגה שלהם:

א. בכל השופטים שלגביהם מתואר כיצד נבחרו, אנו רואים שהעם הוא זה אשר בחר בהם: **דבורה** התמנתה למנהיגה באופן ספונטאני – "ויעלו אליה בני ישראל למשפט" (שופטים ד', ה). **לגדעון** הוצע על ידי העם להיות מלך. **אבימלך** הומלך ע"י בעלי שכם. **יפתח** היה למנהיג לאחר שזקני גלעד הבטיחו לו שיהיה לראש לכל יושבי גלעד.

ב. בשום מקרה בספר שופטים לא מתוארת התערבות נבואית בבחירת המנהיג. אף במקרים בהם הייתה "התערבות מלמעלה" (במקרה של דבורה – מתוקף היותה נביאה, ובמקרים של גדעון ושמשון – על ידי מלאך ה'), השופטים נבחרו ע"י העם (אצל דבורה – באופן ספונטאני, ואצל גדעון ושמשון – בעקבות ניצחונם הצבאי) ולא ע"י "הוראה מלמעלה".

ג. נראה מן הפסוקים שמספר שופטים היו בעלי מעמד בכיר בעם עוד לפני שהושיעו את ישראל: על **עתניאל בן קנז** נאמר "ותהי עליו רוח ה' וישפט את ישראל ויצא למלחמה" (שופטים ג', י) – קודם נאמר ששפט את ישראל ורק לאחר מכן שיצא למלחמה. על **אהוד בן גרא** נאמר "וישלחו בני ישראל בידו מנחה לעגלון מלך מואב" (שופטים ג', טו). מכאן נראה, שעוד לפני התשועה הוא היה בעל מעמד בכיר בעם (כפי המנהג שמנהיג העם המשוועד הוא האחראי על העלאת המס למנהיג העם המשעבד). על **דבורה** נאמר במפורש שהיא שפטה את העם עוד לפני המלחמה עם יבין מלך כנען. כמו כן, מספר שופטים כלל לא הושיעו את ישראל, אלא רק שפטו את העם: תולע בן פואה, יאיר הגלעדי, אבצן מבית לחם, אילון הזבולוני, ועבדון בן הלל הפרעתוני. סמכותם של מנהיגים אלו לא נבעה אפוא מכך שהושיעו את ישראל אלא מכך שהעם בחר בהם.<sup>7</sup>

7. נציין שבעזרת הבנה זו, נוכל לבאר את מנין שנות השופטים שמופיע בפירושו רש"י, בהסתמך על דברי בעל "סדר עולם". במניין השנים המובא בסדר עולם רבה (פרק י"ב), נמנות 300 שנה מאז כיבוש ארצות סיוחן ועוג ועד ימי יפתח. רש"י (שופטים י"א, כו) מסיק מהשבון זה, באילו מקרים שנות השעבוד כלולות במניין שנותיהם של השופטים ובאילו לא: "שלוש מאות שנה – משכבשו את הארץ בימי יהושע עד יפתח. מכאן יש ללמוד שנות השופטים הנזכרים עד הנה אם שני השעבוד של כל עובדי כוכבים נמנים בתוך ימי השופט אם לאו. שינוי בסדר עולם: יהושע פרנס את ישראל עשרים ושמונה שנה, ואין לו מקרא ממי ללמוד. עתניאל ארבעים שנה, ושני שעבוד של כושן רשעתים בכללם. אחריו אהוד שמונים שנה, ויה שנים שעבוד של עגלון בתוכם – הרי קמ"ח שנה. דבורה מ' שנה, ושני שעבוד יבין בתוכה – הרי קפ"ח. אחריו שבע שנים של שעבוד מדין, וארבעים של גדעון, ושלוש של אבימלך – הרי רל"ח שנים. אחריו כ"ג של תולע, וכ"ב של יאיר, אלא שעלתה שנה אחת לשניהם, וי"ח של בני עמון עד שלא בא יפתח – הרי שלש מאות".

מסקירה זו נראה, שאכן **כוחם של המנהיגים בתקופת השופטים נבע מבחירתם ע"י העם**. נציין, שתפיסה זו – שהשופטים ינקו את סמכותם מכח בחירתם על ידי העם – מובאת ע"י הראי"ה קוק זצ"ל ('משפט כהן', ס' קמד) בתור דבר פשוט. אחת ההוכחות שהראי"ה מביא לדבריו שם – שגם למנהיג הנבחר מכוח העם יש דין מלך, לפחות באופן חלקי – היא תקופת השופטים.

בעקבות הבנתנו בדבר מקור סמכותם של השופטים, נוכל לטעון **שבחירתם של השופטים ע"י העם היוותה (בעקיפין) גורם לכישלונם היחסי במילוי תפקידם**. השופטים לא ראו את עצמם כעומדים "מעל העם" אלא כנציגים של העם, ולכן התקשו במאבק בעבודה הזרה ובחיזוק האחדות בעם.

בתחום האחדות, מכיוון שהשופט ראה את עצמו כחלק מהעם, הוא לא היה יכול להתנתק מהקבוצה החברתית אליה היה שייך (כגון שבט) ולהתעלות מעל הפילוג בעם כדי להשלים בין הניצים. יתרה מזאת, לעיתים (כמו במקרים של גדעון ויפתח) ההשתייכות לקבוצה חברתית מסוימת אף אילצה את השופט להצטרף לאחד הצדדים הלוחמים זה בזה ולהנהיג אותו. לעומת זאת, כאשר המנהיג ראה את עצמו כשלוחו של ה', הייתה לו האפשרות להתעלות מעל הסכסוכים הפנימיים ולפעול לאיחוי הקרע שנוצר בעם.

כך גם בתחום המלחמה בעבודה הזרה. נראה, שהמנהיגים לא העזו לצאת כנגד המנהיגים שהיו מקובלים בעם שנים רבות (מפני שלא הרגישו שיש להם "מנדט" לכך) ולכן לא הצליחו לשרש את העבודה הזרה, ובפרט לא הצליחו לבטל את פסל מיכה (כדברי הרלב"ג שהובאו לעיל). לעומתם, שמואל שראה את עצמו כעומד "מעל העם", כ"שלוח דרחמנא", הצליח להסיר את פסל מיכה ולהוביל את העם אחריו לחזרה בתשובה שלמה.

לכאורה יש לתמוה על הדברים: מדוע בעל "סדר עולם" מחלק בין מנין שנות השיפוט של גדעון ויפתח לאלו של השופטים שלפניו (עתניאל, אהוד ודבורה) ומונה אותן בנפרד משנות השעבוד? לדברינו, נוכל להסביר את ההבדל בצורה פשוטה: כפי שכתבנו, מן הפסוקים נראה שעתניאל, אהוד ודבורה שפטו את ישראל גם בימי השעבוד, ולכן גם שנות השעבוד נחשבו במניין שנות השיפוט שלהם. לעומת זאת, במקרים של גדעון ויפתח רואים בבירור מן הפסוקים שהם החלו לשפוט את ישראל רק לאחר התשועה, ולכן שנות השעבוד אינן נמנות בשנות השיפוט שלהם.

פירוש נוסף של רש"י אותו נוכל לבאר בעזרת דברינו נוגע לקביעת הזמן בו אירעו פרשות פסל מיכה ופילגש בגבעה. בסדר עולם רבה (פרק י"ב) נכתב, שפרשות אלו אירעו בימי שיעבוד כושן רשעתיים. לעומת זאת, רש"י כתב בפירושו (שופטים י"ז, א) שהפרשות אירעו בימי עתניאל בן קנז. יש לשאול, מדוע רש"י שינה מלשוננו של בעל "סדר עולם" (שהוא בבירור המקור לכל חישובי השנים של רש"י בפרשיות הספר), במיוחד לאור העובדה שלפי פירושו של הרד"ק (שופטים י"ח, א) אשר הובא לעיל קיימת משמעות רבה לכך שפרשות פסל מיכה ופילגש בגבעה אירעו בזמן בו לא היה שופט לישראל? לפי דברינו נוכל להסביר שרש"י סובר שגם בימי השעבוד של כושן רשעתיים עתניאל שפט את ישראל ולכן ראוי לקרוא לימים אלו "ימי עתניאל".

עם זאת, נציין שמדברי הרלב"ג (שופטים י"ז, א) נראה שהוא סובר שבשנות השעבוד לא היה מנהיג לעם ישראל, בניגוד לדברינו.

על פי דרכנו יוסברו גם דברי המדרש (רות רבה פתיחתא ז') אודות הסיבה שבגללה השופטים לא הצליחו להסיר את העבודה הזרה. המדרש כותב בעניין זה: "אוי לדור ששופטיו נשפטיין". להבנתנו, כוונת המדרש היא **שהשופטים היו תלויים בדעת העם** ובשיפוטו, ולכן העם הרשה לעצמו לא לשמוע בקולם. זאת, כאמור, לעומת יהושע ושמואל.

יש לציין, שההבדל בין תפיסתם העצמית של השופטים לבין זו של יהושע ושמואל אינו 'פסיכולוגי', אלא נובע באופן אובייקטיבי מהגורם הבוחר בהם. כפי שהסברנו, השופטים נבחרו למשרתם ע"י העם, ולכן ראו את עצמם כפועלים מכוחו. לעומתם, יהושע מונה על ידי משה בדבר ה' ושמואל שפט את העם מכוח היותו נביא,<sup>8</sup> ולפיכך באופן טבעי הם ראו את עצמם כנציגי ה' כלפי העם ואף העם עצמו מוכן היה לקבל זאת.

## ב.2. אי הצלחת השופטים להביא למימוש הפוטנציאל של העם

נפנה כעת לבאר את יחסם של חז"ל אל השופטים. כזכור, בפרק הקודם הבאנו מספר מדרשים אשר תולים את הכישלונות שהיו בתקופת השופטים במצב המנהיגות בעם. אולם, בעוד חלק מהמדרשים תולים את האשמה באישיותם של השופטים – ואף טוענים שמעשי השופטים היו מתועבים עוד יותר ממעשי העם – מדרשים אחרים מציינים שבאישיותם של השופטים לא היה דופי. האם בהכרח מדובר בשתי שיטות החלוקות מן הקצה אל הקצה?

להבנתנו, ניתן להסביר שהמדרשים השונים מביעים פנים שונים של קו משותף. על מנת להסביר זאת, נפנה למובאה נוספת מהגמרא (בבא בתרא טו, ב) המתייחסת לתקופת השופטים:

רבי אלעזר אומר: איוב בימי שפוט השופטים היה, שנאמר (איוב כ"ז, יב): "הן אתם כולכם חזיתם ולמה זה הבל תהבלו". איזהו דור שכולו הבל? הוי אומר: זה דורו של שפוט השופטים...

מהו אותו "הבל" עליו מדברת הגמרא? ההסבר הפשוט הוא ש"הבל" הוא דבר שאין בו ממש, ודברי הגמרא הם ביקורת קיצונית על מצב העם בתקופת השופטים, המצטרפת לכינוי "דור ששופט את שופטיו" המופיע בהמשך דברי הגמרא. אולם אפשר שמשמעות המילה "הבל" בהקשר זה היא מורכבת יותר. הראי"ה קוק זצ"ל (עולת ראייה א, קה) כותב שאחת המשמעויות של המילה הבל היא

8. ניתן לראות זאת בפסוקים (שמו"א ג', יט - ד', א): "ויגדל שמואל וה' היה עמו ולא הפיל מכל דבריו ארצה. וידע כל ישראל מדן ועד באר שבע כי נאמן שמואל לנביא לה'... ויהי דבר שמואל לכל ישראל...". וראה רד"ק לשמו"א ד', א.

נציין, שבעניין זה ניתן להנגיד בין יחסו של העם לשמואל ויחסו של העם לדבורה הנביאה. גם במקרה של דבורה, העם קיבל אותה כשופטת בעקבות היותה נביאה, אולם אצל דבורה דבר זה אינו מצוין במפורש בפסוקים, לעומת שמואל שאצלו מובלטת העובדה שקבלתו ע"י העם הייתה בשל היותו נביא. לפי דברינו, נוכל להסביר שכוונת הבלטה זו בשמואל היא להדגיש שמעמדו בעם נבע מהיותו נביא (כלומר, שליח אלוקי כלפי העם), לעומת דבורה שעל אף היותה נביאה, מעמדה היה כשל שופטת נבחרת ע"י העם ומסמכותו. על מעמדה המיוחד של דבורה נרחיב בפרק ג' בהמשך.

"דבר כחני שלא יצא אל הפעל", כלומר פוטנציאל שלא מומש. משמעות זו עולה, למשל, מניתוח דמותו של הבל בנו של אדם הראשון.

אם נאמר שכוונת הגמרא בהגדרת תקופת השופטים כ"דור שכולו הבל" היא ל"הבל" במובן זה, משמעות הדבר היא שבתקופת השופטים היו כוחות טובים שהיו גנוזים בעם, אלא שהמנהיגים לא הצליחו לגרום להוצאת כוחות אלו אל הפועל.<sup>9</sup> בעקבות כך, המדרשים תולים את חטאתו של העם במנהיגים אשר לא הצליחו לממש את הפוטנציאל הטוב הגלום בו, והשופטים אף נידונים על כך בחומרה רבה יותר מאשר שאר העם.

לפי זה נוכל להסביר, שאמנם המנהיגים עצמם היו צדיקים, אבל מכיוון שהם לא הובילו אחריהם את העם למחות את זכרה של העבודה הזרה, חטא העבודה הזרה נתלה גם בהם ולכן מושתת בהם ביקורת כה חמורה.

בדרך דומה נוכל להסביר מדרש נוסף (ילקוט שמעוני רות תקצ"ח), המטיח ביקורת קשה בשופטים גדעון ושמשון:

מהו דכתיב כי זנתה אמם אימתי דברי תורה מתבזין בפני עם הארץ בשעה שבעליהם מבזים אותם ... הא כיצד חכם שיושב ודורש לא תטה משפט והוא מטה, לא תקח שוחד והוא לוקח, כל אלמנה ויתום לא תענון והוא מענה, שמשון הלך אחר עיניו ושפט את ישראל, גדעון ויעש אותו גדעון לאפוד' והוא שפט את ישראל, הוי אוי לדור ששופטיהם צריכים להשפט...

בדומה לדברינו לעיל, נוכל לומר שהמדרש מדגיש את גדעון ואת שמשון מפני שהביקורת עליהם היא כפולה: לא די שכשאר השופטים אף הם לא הצליחו להסיר את הבעיות שהיו בעם (בתחום עבודת האלילים ובתחום העריות), אלא שהם עצמם החמירו בעיות אלו.

9. אפשר שבדרך זו ניתן להסביר מדרש נוסף המובא בגמרא (מגילה יד,א) בעניין המצב בעם בימי השופטים: "והיא יושבת תחת תמר, מאי שנא תחת תומר? ... דבר אחר: מה תמר זה אין לו אלא לב אחד - אף ישראל שבאותו הדור לא היה להם אלא לב אחד לאביהן שבשמים". לכאורה הדברים תמוהים - הלוא זהו אותו הדור עליו מדרשים אחרים אומרים "אוי לדור ששופט את שופטי", חלק מהתקופה בה "איש הישר בעיניו יעשה"! ניתן לפרש שכוונת הגמרא היא שהדור של דבורה עשה תשובה שלמה באופן מיוחד (כזכור, בימי כל אחד מהשופטים העם חזר בתשובה במידת מה וזה הדבר שגרם להושעתו מיד צר בימי השופט, וראה שופטים ב'). ובדומה לכך נראה מדברי רש"י (שופטים ו', א, ובדומה בשיר השירים רבה ד' ד"ה מבעד לצמתך) שכותב ששירת דבורה כיפרה על כל העוונות שהיו עד אז.

לפי דברינו נוכל אולי להסביר בצורה נוספת. אפשר שהדברים מייצגים את הפוטנציאל של העם: לכל אחד מישראל אכן היה רק לב אחד לאביו שבשמים והוא מוכן היה לפעול למען עבודת ה', אבל מכיוון שההנהגה לא הצליחה להוביל את הדור אחריה, פוטנציאל זה לא התממש ולכן גם דור זה מכונה במדרשים האחרים "דור ששופט את שופטי".

נציין, ששני ההסברים אינם בהכרח סותרים ואפשר לומר גם לפי ההסבר השני שלמרות שהפוטנציאל הוא מתאר מתייחס לכל תקופת השופטים (כמאמר הגמרא "דור שכולו הבל" שהובא לעיל), הגמרא מתייחסת דווקא לדורה של דבורה מפני התשובה המיוחדת שעשה.

ניתן לראות זאת במיוחד אצל גדעון. על האפוד אותו הציג בעפרה נאמר: "ויזנו כל ישראל אחריו שם ויהי לגדעון ולביתו למוקש" (שופטים ה', כז). מהמילה "ולביתו" מדייקים רש"י ורלב"ג (שם) שהאפוד לא היה עבודה זרה בימי גדעון, ובוודאי שגדעון עצמו לא עבד אותו, אלא שהעם עשה אותו לעבודה זרה לאחר מות גדעון. יוצא מכך, שגדעון תרם (כמובן שלא במתכוון) להגברת בעיית עבודת האלילים שממילא הייתה הבעיה העיקרית בעם בתקופת השופטים.<sup>10</sup>

בכך, מדרש זה מקביל למדרשים האחרים בנושא אשר הובאו לעיל, אלא שהוא צועד צעד נוסף בהאשמותיו כלפי גדעון ושמשון על אי מילוי המצופה מהם כשופטים ולא על חטאיהם האישיים. לסיכום, נוכל לומר שאין מחלוקת עקרונית בין המדרשים השונים שהבאנו ביחס לדמותם של השופטים. המדרשים מסכימים שפרט ליוצאי-דופן בודדים, לא היה דופי בשופטים מבחינת מעשיהם האישיים. אולם מכיוון שהשופטים לא הצליחו להוציא לפועל את הכוחות החיוביים שהיו גלומים בעם, חלק מהמדרשים מאשימים אותם בכך שהיו כביכול "גרועים יותר" משאר העם.

## ג. דמותה של דבורה הנביאה

שירת דבורה נפתחת בסדרת פסוקים בה דבורה מעבירה ביקורת על מצב העם בתקופת השופטים שלפניה, ולעומתו משבחת את המצב בתקופתה (שופטים ה', ו-ז):

בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות והלכי נתיבות ילכו ארחות עקלקלות. חדלו פרזון בישראל חדלו עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל.

פתיחה זו דורשת ביאור, שכן כמעט שלא מצאנו מנהיגים בעם ישראל שמתחו ביקורת על קודמיהם ולעומת זאת הלילו את עצמם. האין זו יוהרה? כך אכן כותב רש"י (פסחים סו, ב):

עד שקמתי דבורה - יוהרא, שהייתה משפלת המנהיגים שלפניה ומתפארת לעצמה.

בדברי הגמרא (מגילה יד, ב) אנו מוצאים ביקורת על דבורה בנושא דומה:

אמר רב נחמן: לא יאה יהירותא לנשי, תרתי נשי יהירן הויין, וסניין שמייהו, חדא שמה זיבורתא, וחדא שמה כרכושתא. זיבורתא - כתיב בה (שופטים ד', ו) "ותשלח ותקרא לברק", ואילו איהי לא אזלה לגביה.

לכאורה, גם הגמרא מאשימה את דבורה ביוהרה (בכך ששלחה לקרוא לברק בן אבינעם ולא הלכה אליו בעצמה), בדומה לדברי רש"י לעיל (וראה גם רש"י בביאור הגמרא שם). אולם דברי הגמרא דורשים ביאור: כלל לא ברור מדוע דבורה הייתה צריכה ללכת אל ברק! הרי היא הייתה מנהיגת העם ולא ברק, וגם במקרה זה עצמו היא זו שאמרה לו כיצד עליו לנהוג. יתרה מזו, גם מתשובת ברק לדבורה - "אם תלכי עמי והלכתי ואם לא תלכי עמי לא אלך" (שופטים ד', ח) - נראה שהוא

10. ייתכן שגם המדרש אינו סבור שגדעון עבד את האפוד, אלא שעשייתו הייתה חטא ומכשול ולכן הוא מאריך ומצטט: "גדעון: ויעש אותו גדעון לאפוד" (הערת העורך, מב"א)

קיבל את היותה חשובה ממנו. לפיכך יש לשאול, מדוע הגמרא אינה מביאה כראיה ליוהרת דבורה את הפסוקים מהשירה (בהם די ברור לכאורה שמדובר ביוהרה, כדברי רש"י לעיל), ובמקום זה מביאה את המקרה עם ברק בו כלל לא ברור במה דבורה לא נהגה כשורה?  
טרם נבאר את דברי הגמרא, נתבונן בסוגיה נוספת (פסחים טו, ב) בה הגמרא מעבירה ביקורת מפורשת על דברי דבורה בשירתה:

אמר רב יהודה אמר רב: כל המתיהר, אם חכם הוא - חכמתו מסתלקת ממנו, אם נביא הוא - נבואתו מסתלקת ממנו ... אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו - מדבורה, דכתיב (שופטים ה', ז) "חדלו פרזון בישראל חדלו עד שקמתי דבורה שקמתי אם בישראל" וגו' וכתיב (שופטים ה', יב) "עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר" וגו'.

לכאורה, גם דברי הגמרא בסוגיה זו אינם מובנים: אם רוח הקודש סרה מדבורה מפני יוהרה שהייתה בדבריה, מדוע חזרה אליה רוח הקודש כאשר היא אמרה "עורי עורי דבורה"? לכאורה, דבורה הייתה צריכה לכל הפחות לחזור בה מהיוהרה כדי שתחזור אליה רוח הקודש! מהי אם כן כוונת הגמרא?

### ג.1. מעמדה המיוחד של דבורה הנביאה כמנהיגה

נראה שנוכל להסביר את מניעיה של דבורה ואת יחס חז"ל אליה בסוגיות הגמרא שהבאנו, על פי דרכנו בפרקים הקודמים. לשם כך נשווה בין מנהיגותה של דבורה למנהיגותם של השופטים לפנייה, אותה היא מזכירה (לגנאי) בשירה.

לשני קודמיה - שמגר בן ענת ויעל - לא הייתה ככל הנראה השפעה נרחבת בעם. תקופתו של שמגר מוזכרת במשפט אחד בלבד (שופטים ג', לא):

ואחריו היה שמגר בן ענת ויך את פלשתים שש מאות איש במלמד הבקר וישע גם הוא את ישראל.

יתרה מזאת, הפסוק הפותח את פרשת דבורה כלל אינו מזכיר את שמגר אלא רק את אהוד בן גרא (שופטים ד', א):

ויספו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה' ואהוד מת.

המפרשים נדרשים לשאלת אי-אזכורו של שמגר בפסוק ומשיבים שהוא הושמט מכיוון שישועותו לא הייתה שלמה. נוכל לראות זאת בפירוש הרד"ק לפסוק זה:

ואהוד מת - למה זכר מיתת אהוד, היה לו לזכור מיתת שמגר שהיה אחריו? אלא נראה כי בימי שמגר לא נושעו ישראל תשועה שלמה ולא עצרם מלעשות הרע בעיני ה' ולא שקטה הארץ בימיו, הלא תראה כי לא אמר אלא וישע גם הוא את ישראל, והנה כתוב בימי שמגר בן ענת בימי יעל חדלו ארחות וגו'.

מדברי הרד"ק אנו למדים דבר נוסף: הרד"ק מסביר, ששמגר לא הצליח לעצור את העם מלעשות הרע בעיני ה'. הוא כשל לחלוטין בתפקידו הרוחני כשופט ולכן הוא אינו מוזכר בכתובים כשופט. הדבר היחיד אותו הוא הצליח לעשות היה להביא לתשועה צבאית חלקית, ולכן הוא מוזכר בכתובים במילים "וישע גם הוא את ישראל".

לגבי יעל נחלקו המפרשים האם היא בכלל נכללת במניין השופטים, שכן בשאר הספר לא מוזכר שהיא שפטה את ישראל. דעת רש"י (שופטים ה', ו) היא שיעל שפטה את ישראל בימיה, ואילו דעת הרד"ק (שם) היא שיעל לא הייתה שופטת אלא אישה חשובה בלבד. על כל פנים, ברור שלא היה לה מעמד מרכזי בעם.

המכנה המשותף לשמגר בן ענת וליעל הוא ששניהם לא היו מנהיגים בעלי מעמד סמכותי בעם ושניהם לא הצליחו להושיע את ישראל תשועה מוחלטת. נוסף על כך, שמגר ויעל מוזכרים בכתובים אך ורק בתור **מושיעים צבאיים** של ישראל ולא כמנהיגים רוחניים של העם (ראה שופטים ג', לא; ד', יז-כא).

הנהגתה של דבורה הייתה שונה באופן קיצוני מזו של שמגר ויעל. ראשית, יסוד הנהגתה היה **דתי-רוחני**, כמאמר הפסוק (שופטים ד', ה): "ויעלו אליה בני ישראל למשפט", ורק מתוך היותה שופטת היא פעלה להושיע את ישראל מיד אויביהם. יתרה מכך, היא זכתה בתפקיד השופטת בעקבות היותה נביאה (כפי שנראה מהפסוק: "ודבורה אישה נביאה אשת לפידות היא שפטה את ישראל בעת ההיא" (שופטים ד', ד), וכביאורו של המצודת דוד (שם): "בעבור שהייתה נביאה וזריזה בא לה המעלה הזאת להיות שופטת את ישראל"), ובכך היא יכלה לראות את עצמה במידה מסוימת כנציגת ה' כלפי העם, בדומה לדברינו על יהושע ושמואל לעיל. שנית, מעמדה בעם היה חזק מאוד: חלק גדול מן השבטים נשמעו למרותה והיא לא חששה להביע בגלוי ביקורת על השבטים האחרים.

גם ברובד התוצאה ניתן לראות הבדל גדול בין תקופת דבורה ובין קודמותיה ואף בין אלו שאחריה. בתקופת דבורה, העם הצליח לסיים חלק גדול מכיבוש הארץ, כלשון הפסוק (שופטים ד', כד): "ותלך יד בני ישראל הלך וקשה על יבין מלך כנען עד אשר הכריתו את יבין מלך כנען".<sup>11</sup> העם חזר בתשובה באופן מיוחד עד כדי כך שנמחלו עוונותיו, כמאמר המדרש (שיר השירים רבה פרשה ד ד"ה מבעד לצמתך):

לפני השירה כתיב (שופטים ד', א) 'ויוסיפו בני ישראל לעשות הרע בעיני ה', לאחר השירה כתיב (שופטים ו', א) 'ויעשו בני ישראל הרע בעיני ה', תחילת עשייה? אלא כבר מחלה שירה לשעבר.

11. יש לציין, שהפסקת כיבוש הארץ הייתה אחד החטאים הגדולים של העם במשך תקופת השופטים, חטא שבמידה רבה היווה את הגורם לחטא העבודה הזרה. לפיכך, הצלחתה של דבורה בתחום כיבוש הארץ, בו לא הצליחו השופטים שלפניה, הייתה הצלחה באחד מתפקידיה החשובים ביותר כשופטת.

הרלב"ג (שופטים ד', ז) זוקף את חזרת העם בתשובה לזכותה של דבורה, ואף מקשר זאת להיותה נביאה:

והנה הייתה דבורה שפטה אז את ישראל ואחשוב כי בעת ששבו ישראל אל ה' הייתה שופטת אותם והיא סבבה שישבו אל ה' כי הוא רחוק שיעשו ישראל הרע בעיני ה' ולא תוכיחם על זה דבורה והיא נביאה והנה יורה עוד על מה שאמרנו אמרו "היא שפטה את ישראל בעת ההיא".

ניתן לומר, אם כן, שיחסית לשאר השופטים, דבורה מילאה את תפקידה בהנהגת העם בצורה טובה מאוד. דבר זה התאפשר בזכות מעמדה הבכיר בעם כמנהיגה רוחנית אשר הובילה את העם אחריה. לעומתה, שמגר בן ענת ויעל מייצגים את המגמה ההפוכה: הם לא היו מנהיגים בעלי מעמד בעם, עיקר תפקידם היה צבאי והם (או לפחות שמגר) לא הצליחו למשוך אחריהם את העם לעזיבת העבודה הזרה. בעקבות זאת, לעומת ישועתה הצבאית של דבורה שהייתה שלמה ומוחלטת, ישועתם של שמגר ויעל הייתה חלקית בלבד.

עקב כך, נוכל לומר שהשוואת דבורה את תקופתה לתקופת קודמיה הייתה חלק מהמגמה החינוכית בשירה (שהתבטאה בדברים רבים נוספים, כגון הביקורת על השבטים שלא סייעו בלחימה) ומטרתה הייתה להראות לעם שאם יעמוד בראשו מנהיג רוחני חזק אשר יוביל את העם אחריו, גם התוצאה החומרית תהיה טובה יותר לעם. לפיכך, בדבריה של דבורה בפתחת השירה אין שום ממד של התנשאות, אלא אדרבה הם היוו מסר חינוכי חשוב לעם:

נציין, שאפשר לומר שגם במטרתה זו דבורה הצליחה במידת מה: בימי המנהיג הבא, גדעון, העם ביקש מגדעון לקבל עליו את תפקיד המלוכה, דבר שהיה כמובן מחזק את מעמדו כמנהיג ואולי אף מאפשר לו להוביל את העם אחריו. כמיהתו של העם למנהיג סמכותי התחזקה עד כדי כך, שבימי אבימלך העם הסכים לקבל על עצמו את מרותו של אבימלך כמלך, על אף רמתו המוסרית הירודה.

## ג.2. מדוע חז"ל האשימו את דבורה ביוהרה?

השיטה שלנו מסבירה בצורה טובה את מניעה של דבורה, אולם לכאורה איננה מסתדרת עם דברי הגמרא שהבאנו לעיל. הלוא חז"ל רואים בדברי דבורה התנשאות ואף כותבים שבעטיים הסתלקה מדבורה רוח הקודש! כיצד עמדה זו מתיישבת עם הסברנו, לפיו דבריה של דבורה היו נחוצים מבחינה חינוכית?

נראה לומר, שמכיוון שדבורה אמרה דברים שבאופן רגיל נחשבים כיוהרה, היה עליה להיזהר במיוחד בכל מה שקשור להאדרת שם עצמה.<sup>12</sup> בפרט, היה עליה לשבח גם את ברק בן אבינעם

12. יש לציין, שמבחינה זו ניתן להקביל בין ביקורתם של חז"ל על דבורה לביקורתם על אביגיל אשת נבל הכרמלי בעניין דבריה לדוד המלך (שמו"א כ"ה, לא, וראה ירושלמי סנהדרין ב', ג), ועל יוסף בעניין יחסו לבית אביו (בראשית מ"א, נא, וראה תנחומא וישב ה'). ראה בעניין זה במאמרנו 'כי נשני אלוקים את כל עמלי ואת כל בית אבי: בין יעקב ליוסף', ניצני ארץ י"ז, עמ' 398-438, ו'פרשת דוד ונבל', ניצני ארץ ט"ו, עמ' 330-360.



שגם לו היה חלק בתשועתה, למרות שהיא הייתה מנהיגת העם ולא הוא. זוהי הסיבה בגללה סרה מדבורה רוח הקודש בתחילת השירה: לא משום שהשפילה את המנהיגים שלפניה, אלא משום שכאשר שיבחה את המצב בתקופתה היא הזכירה רק את עצמה ולא את ברק בן אבינעם! בכך נוכל להבין מדוע חזרה אליה רוח הקודש כאשר היא אמרה "עורי עורי דבורה..." (שופטים ה', יב). היה זה משום סופו של המשפט:

**עורי עורי דבורה עורי עורי דברי שיר קום ברק ושבה שביך בן אבינעם.**

דבורה לא הזכירה את ברק כמנהיג רוחני, מפני שהוא לא היה כזה. אולם במשפט זה היא חלקה לו את הכבוד המגיע לו כמצביא ולכן שבה אליה רוח הקודש. כך כותב המהרש"א (חידושי אגדות פסחים טו, ב):

עורי עורי דבורה. בכמה כתובים מצינו בהאי לישנא והכא משמע דאסילוק שכינה ממנה קאמרה הכי והיינו דבהוא קרא עד שקמתי דבורה וכו' שתלתה השבח בעצמה ולא הזכירה כלל את ברק מה שאין כן בהאי קרא דעורי עורי גו' תלתה השבח וההלול בברק כמ"ש קום ברק ושבה וגו' ועל כן אמרו משום דכבר תלתה השבח בה ונסתלקה השכינה קאמרה וביקשה עורי עורי וגו' שתתעורר השכינה להחזיר נבואתה ושוב תלתה השבח בברק קום ברק גו' וק"ל.

בדרך זו נוכל ליישב גם את סוגיית הגמרא שהבאנו בתחילת הפרק (מגילה יז, ב). כאשר הגמרא רוצה להביא ראיה ליהירותה של דבורה, היא לא מביאה את דברי דבורה בפתיחת השירה אף שהם נראים כיוהרה ואף שבסוגיה השנייה שהבאנו (פסחים טו, ב) נאמר שבעקבותיהם סרה מדבורה רוח הקודש. זאת, מכיוון שדברי דבורה בשירה נאמרו לצורך מטרה חינוכית, והיו ראויים. במקום זה, הגמרא מביאה מאורע המייצג אי נתינת כבוד מספיק לברק בן אבינעם, מפני שזו נקודת היוהרה בה חז"ל מאשימים את דבורה.<sup>13</sup>

לפי דברינו, הבנת הצורך במנהיג סמכותי שיוביל את העם אחריו, היוותה חלק משמעותי מהמסר החינוכי אותו דבורה ניסתה להעביר לעם בפתיחת השירה שלה. לשם כך, היא הייתה מוכרחה להשוות את הצלחותיה להצלחות קודמיה, ולא על כך חז"ל מבקרים אותה. הביקורת של חז"ל היא רק על יחסה לברק בן אבינעם – יחס שתיקנה בדבריה בהמשך השירה.

13. נראה שדברינו אינם מתיישבים עם פירוש רש"י (פסחים טו, ב) שהובא לעיל, לפיו דבריה של דבורה בפתיחת השירה הם יוהרה משום שהייתה משפלת המנהיגים שלפניה ומנשאת את עצמה ולא משום שלא הזכירה את ברק. אפשר אולי לתרץ שמכיוון שדבורה לא נזרה להזכיר את ברק, כל דבריה נחשבו ליוהרה ולא לדברים הנצרכים מסיבות חינוכיות ולכן היא הואשמה ע"י חז"ל גם על כך שהשפילה את השופטים שלפניה. זאת בדומה ליהוא בן נמשי שהאשם גם על הריגת בית אחאב אותה ביצע בצו ה' לאחר שחטא בעצמו בעבודה זרה (ראה מל"ב ט'-ל' וכן הושע א', ד ובפירוש הרד"ק שם).

## ד. מדוע עזב אלימלך את עמו ואת ארצו?

בטרם נפנה לסיכום המאמר, ברצוננו להשתמש בתיאוריה שהצגנו על מנת לנסות להסביר את ההתנהלות של אחת הדמויות העלומות יותר בתקופת השופטים – דמותו של אלימלך המתוארת במגילת רות. מכיוון שההסבר שאנו מציעים הינו מהודש מאוד ומבוסס בעיקרו על מדרש בודד, נציג אותו כאן בקיצור יחסי. הרחבה שלו מופיעה בגרסה המלאה של המאמר (ראה הערה 2).

מגילת רות נפתחת בסיפור ירידתם למואב של אלימלך ומשפחתו, בעת הרעב בארץ ישראל. בכתובים עצמם לא ניתן למצוא הערכה מפורשת של מעשיו ודמותו של אלימלך, לא לחיוב ולא לשלילה. נושא זה נדון בהרחבה בדברי חז"ל, אשר תופסים את מותם של אלימלך ובניו כעונש מן השמים, ודנים מהו החטא שבגיננו נענשו. כך כותבת הגמרא (בבא בתרא צא, א-ב):

וכן היה ר' שמעון בן יוחאי אומר: אלימלך, מחלון וכליון, גדולי הדור היו ופרנסי הדור היו, ומפני מה נענשו? מפני שיצאו מארץ לחוצה לארץ ... אמר רב חייה בר אבין אמר ר' יהושע בן קרח: **חס ושלום, שאפילו מצאו טובין לא יצאו, ואלא מפני מה נענשו? שהיה להן לבקש רחמים על דורם ולא בקשו...**

מדברי הגמרא, במיוחד בפירושה השני, נראה שאלימלך ובניו היו מהדמויות המרכזיות בעם ונענשו מכיוון שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה. לעומת זאת, מדרשים רבים אחרים רואים את מעשיו של אלימלך בחומרה רבה, ואפשר שאף מתייחסים אליו כאל דמות שלילית. דוגמה לכך היא המדרש הבא (רות רבה א' ד"ה ויהי רעב) המאשים את אלימלך ובניו באנוכיות ובבגידה בעמם:

**למה נענש אלימלך ע"י שהפיל לבן של ישראל עליהם ... אלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור, וכשבאו שני רעבון אמר עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי, זה בקופתו זה בקופתו, עמד וברח לו מפניהם, הה"ד "וילך איש מבית לחם יהודה"...**

האם נוכל לקבל דברי מדרש זה ודומיו כפשוטם? האם נוכל ליישב אותם עם דברי ר' יהושע בן קרחה בגמרא שהביע זעזוע מעצם המחשבה שירידתו של אלימלך לחו"ל הייתה בניגוד להלכה, ועם מדרשים אחרים מהם אלימלך מצטייר כצדיק בחייו האישיים (למשל, רות רבה ב', ו)? ננסח את שאלתנו בצורה מפורשת יותר: מה יכול היה להביא את אחד מגדולי הדור לבגוד בעמו ולנטוש אותו בעת צרה, דבר אותו אפילו קל שבקלים לא היה עושה?

### ד.1. שאיפתו של אלימלך

שאלת מניעיו של אלימלך כבר נידונה בדברי המפרשים (ראה למשל מלבי"ם רות א', א), אולם להבנתנו ההסברים המוצעים אינם עולים בקנה אחד עם הדמות החיובית של אלימלך העולה מדברי הגמרא. ננסה כעת להציע הסבר מחודש, באמצעות התיאוריה שלנו, למניעיו של אלימלך, אשר יכול להאיר את דמותו באור חיובי יותר. נדגיש פעם נוספת שהסבר זה אינו מוכח דיו והינו בגדר האפשר.

נפתח בדברי מדרש נוסף הדורש את שמותיהם של בני משפחתו של אלימלך (רות רבה ב', ה). נדגיש שאחד הדוברים במדרש זה הוא ר' יהושע בן קרחה, אותו ר' יהושע בן קרחה שבדבריו בגמרא הביע את הדעה ה"חיובית" ביותר על אלימלך:

**ושם האיש אלימלך – ר' מאיר היה דורש שמות, ר' יהושע בן קרחה היה דורש שמות, ושם האיש אלימלך – שהיה אומר: אלי תבוא מלכות, ושם אשתו נעמי – שהיו מעשיה נאים ונעימים, ושם שני בניו מחלון וכליון – מחלון שנמחו מן העולם, וכליון שכלו מן העולם.**

בעקבות דברינו בפרקים הקודמים ובעקבות מדרש זה, נרצה לומר שמעשיו של אלימלך נבעו מכך **שאלימלך הבין את הבעייתיות במצב ההנהגה בעם בתקופה בה הוא חי**. כאחד ממנהיגי העם בתקופת שפוט השופטים, הוא חזה "מלמעלה" ב"מעגל הקסמים" חטא-שעבוד-תשובה-ישועה-חטא, שאפיין את מצב העם במשך כל תקופת השופטים, והגיע למסקנה שכל עוד לא יחול שינוי מהותי בהנהגה, לא יהיה מוצא מ"מעגל הקסמים" הזה. שוב ושוב המנהיגים לא יצליחו להשפיע על העם שיחזור בתשובה שלמה, העם יוסיף לחטוא וה' יוסיף להעניש אותו.

מהו אותו שינוי בהנהגה שיוכל לגאול את העם ממצבו? כפי שתיארנו לעיל, שינוי כזה הוצע על ידי דבורה הנביאה, במרחק מספר דורות מאלימלך, והוא בחירת מנהיג "חזק", בעל סמכות, אשר יוכל להוביל את העם אחריו. אך כיצד היה יכול אלימלך לפעול על מנת להביא את השינוי המיוחל?

אלימלך יכול היה לנסות לעמוד בראש העם (אם העם היה חפץ בכך) ולהוביל את העם אחריו. אולם גם גדולים ממנו, כולל דבורה הנביאה וגדעון, כשלו בכך או לפחות לא הצליחו באופן מלא. כפי שהסברנו בפרק השני, הגורם לכך היה השיטה בה השופטים עלו לשלטון. כל עוד השופטים נבחרו על ידי העם וראו את עצמם כפופים לו, ההצלחה שלהם בהובלת העם הייתה חלקית בלבד. על מנת לשנות זאת, היה צורך בהחלפת שיטת ההנהגה, לשיטה בה המנהיג עומד "מעל" העם. זהו הדבר אליו שאף אלימלך.

אלימלך אכן רצה להתמנות למנהיג, ואפשר שאף היה מצליח בכך. אולם הוא לא הסתפק במינוי לשופט. הוא רצה לזכות בשלטון **מלוכני**, כמאמר המדרש "**אלי תבוא המלוכה**". כמובן, שבדרך שלטון זו יש גם חסרונות והיא עשויה להוביל להתנשאות והתנכרות של המלך כלפי העם (כפי שאכן קרה בתקופת רחבעם בן שלמה ובתקופות מלכים מאוחרים יותר) אולם בתקופת השופטים, פתרון זה היה היחיד שיכול להציל את העם מהמצב אליו נקלע.

כפי שתיארנו בפרק הקודם, הבנה דומה השתרשה בעם בעקבות השפעתה של דבורה והביאה לכך שלגדעון הוצעה המלוכה ולכך שאבימלך הצליח לגרום לעם להמליכו ואף למלוך מספר שנים על אף שכלל לא היה צדיק. אפשר שזה היה הרעיון שהנחה את אלימלך.

## 2.2. כשלון התכנית והעזיבה לחו"ל

מדוע נכשלה תוכניתו של אלימלך? אפשר, שאף התשובה לשאלה זו טמונה בהסבר השמות במדרש שהבאנו לעיל. מינויו של אלימלך למלך (במקום שופט) היה מוביל לכך שבניו ימלכו אחריו (בדומה להצעת העם לגדעון: "משל בנו גם אתה גם בנך גם בן בנך" (שופטים ה', כב), שמכוחה אבימלך דרש את המלוכה לעצמו). אולם בנים אלו לא היו ראויים לכך: "מחלון – שנמחו מן העולם, כליון – שכלו מן העולם". מדרשים נוספים דורשים את שמותיהם בצורה חריפה יותר ומתייחסים אליהם בחומרה גדולה, הרבה יותר מאשר אל אלימלך. לפיכך, נוכל לומר שהעם לא הסכים למנות את אלימלך למלך מפני שבניו לא היו מהוגנים.<sup>14</sup>

כיצד הגיב אלימלך על הסירוב למנותו למלך? אפשר שתגובתו של אלימלך הייתה **יאוש**. הוא לא ראה שום דרך שתוציא את העם מהמצב אליו נקלע ולכן גם שום דרך בה הוא עצמו יוכל להשפיע על העם לטובה. גם מגיפת הרעב, אותה אלימלך ראה כעונש מן השמים על מצב ההנהגה בעם (כדברי מדרש תנחומא משפטים י', שמיני ט'), החרידה אותו. מכיוון שהעם לא שינה את דרכיו, הוא לא ראה כל סיבה לכך שהרעב יסתיים במהרה. יתרה מזאת, בעיני אלימלך לא היה עוד טעם להתפלל על העם שיינצל ממגפת הרעב, מפני שהעם סירב לחזור בתשובה על חטאו. בצר לו, אלימלך לא מצא עוד מנוס לעצמו אלא **יאוש ובריחה**. כדברי הנביא ירמיהו: "מי יתנני במדבר מלון אורחים ואעזבה את עמי ואלכתי מאתם" (ירמיהו ט', א), אף אלימלך עזב את עמו וברח.

יש להוסיף שלסיבה זו הצטרפה גם סיבה מעשית – הצורך לפרנס את בני משפחתו ברעב. המשפחה אכן סבלה מהרעב, כדברי ר' יהושע בן קרחה בגמרא (בבא בתרא צא, ב): "חס ושלוש שאפילו מצאו סובין לא יצאו" (לפיהם אלימלך לא היה יוצא לחו"ל אם היה מצליח למצוא אוכל, ולו בדוחק), ולכן היה על אלימלך לחשוב על דרך להתגבר על הרעב. הוא לא ראה שום סיבה טובה לכך שהרעב יסתיים במהרה וגם לא ראה שום דרך לעזור לעם, ולכן פנה להציל את עצמו ואת משפחתו במקום אחר.

על אף כל זאת, חז"ל התייחסו למעשהו של אלימלך בחומרה רבה וראו את מותו כעונש מן השמים על מעשיו. עזיבת העם לנפשו אינה פתרון בשום מקרה, והיה על אלימלך להישאר עם עמו ולנסות להשפיע ככל שיוכל. כמו כן, היה עליו לבקש רחמים על דורו אף על פי שלפי הבנתו הדור לא היה ראוי לרחמים אלו. נוסף על כך, במעשהו גרם אלימלך נזק נוסף. בדומה לגדעון ושמשון שנידונו בפרק השני, אך במידה גדולה בהרבה, אלימלך נתן לעם דוגמא רעה. **במעשהו הוא הגדיל את אפשרותו של העם לשפוט את שופטיו**, באומרו להם "טול קורה מבין עיניך". מעשהו של אלימלך,

14. נציין שהסבר דומה של המדרש שהבאנו, לפיו אלימלך חפץ לזכות במלוכה ונדחה בשל מעשי בניו, מופיע בהקדמת הספר "חסד למשיחו" על מגילת רות (מאת ר' אליהו עקיבא רבינוביץ', אב"ד פולטווה שבפולין, שיצא לאור בוורשא תרנ"ה, ושוב בהוצאת בית הלל, ירושלים תשל"ט). אולם בעל חסד למשיחו רואה את מניעיו של אלימלך כשליליים, בניגוד לדברינו.

שבוודאי התקבל בעיני העם כבגידה, הוריד את קרנם של השופטים בעיני העם ובכך החמיר את בעיית ההנהגה בתקופת השופטים.

לפיכך, הואשם אלימלך ע"י חז"ל הן בעזיבת הארץ (מאחר שלא הייתה לו רשות לעשות זאת על אף הרעב, בהיותו אחד מגדולי העם), הן בכך שלא התפלל על דורו (אף על פי שהדור היה בעיניו ראוי לעונש אותו קיבל), הן בכך שהפיל את ליבם של ישראל עליהם והן בכך שלא החזיר את העם בתשובה ואדרבה השפיע בכיוון ההפוך. בכך מסבירים חז"ל את עונשו הכבד על מעשהו – מוות מידי.

## סיכום

במאמר זה עסקנו במעמד ההנהגה בעם ישראל בתקופת השופטים. עמדנו על כך שמקור סמכותם של השופטים היה בחירתם על ידי העם, ואף השופטים ראו את עצמם קודם כל כנציגי העם ועושי דברו, ולא כשליחי ה' כלפי העם (כפי שראו את עצמם משה ויהושע שקדמו לשופטים ושמאל שהיה מייד לאחריהם). טענו שמעמד זה גרם לכך שהשופטים לא הצליחו להוביל את העם אחריהם, לא בתחום המאבק בעבודה הזרה (מפני שחששו לשנות מנהגים שכבר השתמשו בעם כמו פסל מיכה), ולא בתחום האחדות בעם (מכיוון שלא הצליחו להתעלות מעל הצדדים השונים במחלוקות, ובחלק מהמקרים היו אף מחויבים לאחד הצדדים). בעקבות זאת, אף שכמעט כל השופטים היו צדיקים וניסו להשפיע על העם לטובה, הם כשלו בכך והעם המשיך "לדשדש" במקום.

בדרך זו הסברנו את מעמדן של פרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה בין שאר פרשיות ספר שופטים, ואת יחסם של חז"ל אל השופטים. טענו שפרשיות פסל מיכה ופילגש בגבעה, המתארות את השפל הנורא אליו העם עלול להתדרדר בהיעדר הנהגה, אינן מנותקות משאר הספר אלא מעידות על הכלל. כותרת הפרשות "איש הישר בעיניו יעשה" מתארת למעשה את כל תקופת השופטים, ולכן נבחרו הפרשות הקשות האלה לנעול את הספר. בעניין יחסם של חז"ל אל השופטים, ראינו שבעוד שחלק מהמדרשים מתייחסים אליהם כצדיקים, מדרשים אחרים כותבים שהם היו גרועים אף יותר משאר העם. הסברנו, שלמעשה כל המדרשים מודים בכך שכמעט כל השופטים היו צדיקים ברמה האישית, אולם מכיוון שהיה בעם פוטנציאל חיובי והמנהיגים לא השכילו להוציאו אל הפועל, המדרשים האשימו אותם בכך שהיו אף גרועים יותר מן העם.

לאחר מכן עסקנו בדמותה של דבורה הנביאה ובדברי חז"ל שהאשימו אותה ביוהרה. תחילה, הראינו שדבורה הצליחה בתפקידה כשופטת יותר מכל השופטים האחרים, בכך שהובילה את העם להשלמת כיבוש הארץ מידי הכנענים ולחזרה בתשובה בהיקף חסר תקדים עד שכל עוונותיהם נמחלו, כדברי המדרש. הסברנו, שאחד הגורמים להצלחתה היה מעמדה הסמכותי כמנהיגה רוחנית – שנבע מכך שהעם קיבל אותה על עצמו כשופטת בעקבות היותה נביאה. לאחר מכן, טענו שחלק ממהלכיה של דבורה נבעו מהבנתה את מצב ההנהגה בעם ואת הנזק לו הוא גרם. בעקבות הבנה זו

שאפה דבורה לשכנע את העם לשנות את שיטת השלטון לשיטה בה סמכות המנהיג רבה יותר. בפרט, זו היא המטרה לשמה דבורה הדגישה בשירתה את יתרונה על פני המנהיגים הקודמים, אף שאין זה מקובל להתגאות "על חשבון" מנהיגים אחרים. לפי הסברנו, ביקורתם של חז"ל על התנהלותה של דבורה לא נסבה על דבריה ביחס למנהיגים הקודמים אלא על כך שלא נזהרה לחלוק כבוד לברק בן אבינעם, דבר אותו דבורה תיקנה בהמשך שירתה ("קום ברק ושבה שביך בן אבינעם").

מאמצייה של דבורה לשכנע את העם בחשיבותה של הנהגה סמכותית נשאו פרי, והעם הציע לגדעון מעמד של מלך, ואף המליך את אבימלך לאחר מות גדעון. אולם רשעותו של אבימלך הביאה לכישלון הניסיון הזה, והעם נאלץ לחכות עוד דורות רבים עד לעלייתו של שמואל שהצליח להשיב את עטרת המנהיגות בעם ליושנה.

במאמר המשך שיתפרסם בע"ה בעתיד נדון בגלגוליו הבאים של מעמד ההנהגה בישראל – בימי שמואל, שאול ודוד.