

בין מלחמת שאול בעמון לפילגש בגבעה

אלעזר ראב

ראשי פרקים:

פתיחה

סקירת ההשוואות

הפולמוס המחקרי

מלחמת ישראל ובנימין

המלחמה בנחש העמוני - קריאה מחודשת

פתיחה

פרשיות המלכת שאול נפתחות כאשר שאול יוצא לחפש את אתונות אביו ומוצא מלוכה, ונחתמות כאשר שאול יוצא להושיע את תושבי יבש גלעד מנחש העמוני. המלחמה של שאול בנחש העמוני היא השלישית והאחרונה בפרשיות המלכת שאול כמלך ישראל. אך מעבר לכך, המחקר מתייחס להושעת יבש גלעד גם כיחידה עצמאית; ומקביל אותה לפרשיית פילגש בגבעה, שחותמת את ספר שופטים.

המחקרים מתייחסים לדמיון בין הפרשיו ברוכד החיצוני שלהן - התיאורים והסמנטיקה שמופיעים בהן, ומגיעים למסקנות שונות. אפתח בסקירה של הדמיון והקשרים השונים בין הפרשיות, ואשזור את ההקבלה מהמלכתו הראשונה של שאול. אמשיך ואציג את הפולמוס המחקרי בנוגע להקבלה זו. לאחר מכן אדון במעשה פילגש בגבעה בפני עצמו, ועל הדעות בפרשנים לגבי השאלה הגדולה העולה מהסיפור - האם הצדק עם שבטי ישראל או שמא עם שבט בנימין. כהמשך לדיון סביב מלחמת בנימין וישראל בגבעה וביבש גלעד אסיים בהשוואה למקור נוסף, פרשת עיר הנידחת, דרכו אנסה לענות על השאלה מדוע בחר הנביא לעמת דווקא את שתי הפרשיות הללו - פילגש בגבעה ומלחמת נחש העמוני, כדי להציג דעתו על שאול.

סקירת ההשוואות

רבים כבר עמדו על הדמיון בין פרשיית פילגש בגבעה (שופטים יט-כא) לפרשיית המלכת

שאול השלישית - המלחמה בנחש העמוני (שמואל א יא).¹ הדמיון בין הפרשיות בא לידי ביטוי בביטויים ייחודיים, בסמנטיקה ואף במבנה העלילתי:

שלב ראשון: השבת האבידה - שני הסיפורים נפתחים בחיפוש אחר אבידה; שאול מחפש את אתונות אביו, והאיש הלוי מחפש את פילגשו. בנוסף, האישה הלוי מתעכב ארבעה ימים בבית חותנו, ורק ביום החמישי יוצא לדרך. גם שאול ונערו תרים אחר האתונות בארבעה אזורים גיאוגרפים ורק במקום החמישי מגיעים אל הרואה. המקום החמישי, בו מסיים שאול את חיפושיו, הוא 'הר אפרים' (ולא 'ארץ', כמו המקומות הקודמים), ובכך הוא מקשר את היעד של שאול אל המקום ממנו יוצא האישה הלוי בסיפור הפילגש בגבעה.

שלב שני: שיחה מגדירת ייעוד - בשתי הפרשיות ישנו שיח בין האדון (שאול/ האישה הלוי) לנערו, שדומה בתוכנו ולשונו בין הפרשיות. בשתייהן הנער מציע לאדונו לסור אל העיר, ובשתייהן האדון מסתייג מהצעת הנער. בנוסף, בשני הסיפורים השיחה עם הנער היא הדוחפת את האדון לייעודו. אצל שאול ברור לנו הקשר בין השיחה עם הנער לייעודו כמלך, כיוון שלולא השיחה הזו לא היה נכנס לעיר, ולא היה נמשח שם למלך. אך גם השיחה של האישה הלוי עם נערו מגדירה בעצם את יעדו, ולא הפיסי בלבד; ברצונו לפנות אל עיר ישראלית דווקא, ולא אל יבוס, גילה הלוי את ייעודו - מחולל מלחמת האחים.

שלב שלישי: האירוח בעיר - בעוד ההגעה לגבעה מובילה את האישה הלוי אל טרגדיה אישית ולאומית, הגעת שאול לעירו של שמואל מבשרת על תחילת עידן המלוכה בישראל.

שלב רביעי: הופעת בני הבליעל - בפרשיית פילגש בגבעה הכתוב מתאר את אנשי הגבעה כבני בליעל שסובכים וצרים על הבית, וכן לאחר ההמלכה הפומבית הראשונה של שאול (שגר בגבעה) ישנם בני בליעל שמתנגדים אליו. אך השוואה זו לכאורה קשה, שכן התנגדות בני הבליעל לשאול אינה שוות ערך למעשה הסדום שחוללו בני הבליעל בגבעה - הסירוב להעלות מנחה אינו דומה בחומרתו למעשה האונס! לכן יש להוסיף להשוואה זו את מעשה נחש העמוני ואנשי יבש גלעד שמתואר מיד לאחר מכן; הרב בוק² מקשר בין דרישתו של נחש העמוני לנקר כל עין ימין, להשחתת המוסרית של אנשי גבעה שנהגים 'אישה הישר בעיניו'.

שלב חמישי: כינוס העם - שני הסיפורים גוררים מלחמה בעקבותיהם, שהעם מגויס אליה על ידי שליחת גופה מבותרת. גם האישה הלוי שמבחר את פילגשו לשנים עשר בתרים, וגם שאול

1 ההשוואות בין הפרשיות נסקרו שוב ושוב על ידי החוקרים. העיקריים שבהם הם: 'אמית, פילגש בגבעה כפולמוס נגד מלכות שאול' בית מקרא קכט תשנ"ב, עמ' 109-118; מ' גרסיאל, עיון במערכי-השוואה 1983, עמ' 89-85; ש' בראפרת, שמו"א מקרא לישראל 1996, עמ' 153; א' בוק, מקבילות נפגשות תשס"ו, עמ' 61-57.

2 א' בוק, מקבילות נפגשות תשס"ו, עמ' 61

שמבותר את צמד הבקר משלחים את הבתרים "בכל גבול ישראל". גם צורת התכנסות העם זהה בשני המקרים: במעשה פילגש בגבעה העם מתאסף להילחם בבני בנימין "כאיש אחד חברים", וכן העם היוצא למלחמה בעמון בפיקוד שאול יוצא "כאיש אחד".

נקודה נוספת היא תגובת העם למעשה. בשני הסיפורים העם מגיב בככי למשמע בשורת המאורע, ובשני הסיפורים הבשורה גורמת למלחמה, שבה כל שבטי ישראל מאוחדים כנגד גורם משותף³.

שלב שיש: המלחמה - המלחמה, שמופיעה במיקום זהה מבחינת העלילה, היא בעלת ייעוד הפוך בשתי הפרשיות - בניגוד למלחמה בגבעה בה הוכתה יבש גלעד בידי עם ישראל (כתוצאה מאי התייצבותם למלחמה בגבעה), המלחמה בבני עמון דווקא נועדה להציל את אנשי יבש גלעד.

שלב שביעי: היחס אל החוטאים - לעומת סיום המלחמה בבני בנימין שבה שבט בנימין נמחק כמעט לגמרי, כאשר העם מבקש משאול להמית את בני הבליעל שלא הכירו בסמכותו, שאול מסרב. בנוסף, בשני הסיפורים ישנה בקשה דומה להמית את בני הבליעל; הרב בזק⁴ מעיר כי בקשת בני ישראל להסגרת הפושעים בסיפור הגבעה דומה בניסוחה לבקשה משאול להרוג את המתנגדים אליו - תנו האנשים ונמיתם!

שלב שמיני: סיכום המעשה - מקובל לראות את פסוקו האחרון של ספר שופטים כהבעת עמדה שאינה בהכרח מקושרת לפסוקים הקודמים לה (כמו שמופיע בפרשת פסל מיכה). אך כשבוחנים אותו ביחס לפסוק האחרון במלחמה עם נחש העמוני, ניכר שעליו להיקרא כחטיבה אחת עם הפסוק שקודם לו. ההשוואה בין הפסוקים מעידה על הניגוד בין תוצאות המלחמות - לעומת הסיום הקודר והאנרכיסטי של ספר שופטים "וַיִּתְּלְכוּ מִשָּׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעַתְּ הַהִיא אִישׁ לְשָׁבְטוֹ וּלְמִשְׁפָּחָתוֹ וַיֵּצְאוּ מִשָּׁם אִישׁ לְנַחְלָתוֹ. בְּיָמֵים הָהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הִישָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים כא, כד-כה), תוצאת הקרב של שאול בבני עמון היא חזרת המלוכה - "וַיִּלְכוּ כָּל הָעָם הַגִּלְגָּל וַיִּמְלְכוּ שָׁם אֶת שְׂאוּל לְפָנָיו ה'" (שמו"א יא, טו).

חשוב לציין שישנן חריגות במבנה העלילתי. בפרשיית פילגש בגבעה, לאחר היחס לפושעים מתווספת פרשת לקיחת נשי יבש גלעד, שאף שיש החולקים על מיקומה בסדר השתלשלות האירועים⁵, היא נצרכת למקומה בשיקום שבט בנימין הפצוע. אצל שאול, בין האירוח אצל שמואל לבין הופעת בני הבליעל מופיעות שתי המלכות, שלמרות היותן חלק מהסיפור הכללי הן יוצרות חטיבה נפרדת של 'שלוש ההמלכות' השורה בסיפור עליית שאול לגדולה: ההמלכה הראשונה מתרחשת בסיום מעשה האתונות בין שמואל ושאול בלבד, ביחידות. ההמלכה השנייה

3 א' סימון, בקש שלום ורדפהו 2002, עמ' 126.

4 א' בוק, לעיל הערה 5, עמ' 60.

5 ראה: י' מרן, המקראות המתחדשים 2014, עמ' 101.

מתבצעת על-ידי שמואל בגורל כנגד כל העם במצפה, ובסיומה העם מריצים את שאול הנחבא אל הכלים לעמוד בראשם; לאחר המלכה זו שאול שב אל ביתו ובני בליעל אינם מעלים לו מנחה - זהו המאורע הפותח את ההמלכה השלישית בה אנו עוסקים, הושעת יבש גלעד מנחש העמוני.

חוץ מההקבלות שחופפות זו עם זו במבנה הסיפורי, הוזכרו מספר הקבלות נוספות, השוורות את שתי הפרשיות במבט רחב: בסוף מעשה פילגש בגבעה בני יבש גלעד הם המושיעים את שבט בנימין מכיליון, בעוד שאול בן שבט בנימין בא להושיע את בני יבש גלעד מאיומו של נחש העמוני. בנוסף, שאר מקומות המעשה זהים: הגבעה היא עירם של אנשי הבליעל, וכן היא עירו של שאול. גם הרמה והמצפה שמרכזיות בסיפור שאול, מוזכרות כברך אגב בסיפור פילגש בגבעה. הרב בוק⁶ מצביע על נקודה נוספת בייחודיות הלשונית בביטוי "הטוב בעיניכם". מחד, הזקן מהר אפרים מציע את בתו ואת הפילגש לבני הבליעל שיעשו בה "הטוב בעיניכם", מאידך, זקני יבש גלעד מציעים לבני עמון שאם לא תגיע להם עזרה, הללו יעשו בהם "הטוב בעיניכם". לסיכום, ניכר כי הפרשיות מרמזות זו על זו במבנה העלילתי, בביטויים זהים ובסמנטיקה דומה, וכן באפיון הדמויות המרכזיות זו לעומת זו; מעשי האיש הלוי שמקבילים למעשי שאול המלך אך מובילים לתוצאה הפוכה.

הפולמוס המחקרי

מבקרי המקרא ביקשו לומר שההקבלה בין הסיפורים נועדה לפאר את דוד המלך ביחס לשאול, ואף להתנגד למוסד המלוכה באופן כללי. המלכת שאול, שבפני עצמה היא פרשייה חיובית, מקבלת טעם מר על-ידי שימוש באוצר מילים שכבר מזוהה עם הפרשייה הקשה והשליטית של פילגש בגבעה.

בניגוד לדעה זו, אחרים⁷ מעירים שמהלך הסיפורים עצמו מלמד כי המסר של הקבלה זו הפוך לחלוטין. בעוד במעשה פילגש בגבעה מתחוללת טרגדיה במישור האישי שמסתיימת בטרגדיה לאומית, המלחמה בנחש העמוני נפתחת בטרגדיה כללית ומסתיימת בניצחון וברוממות רוח לאומית. ואף הפסוקים עצמם מעידים בפירוש שכנגד מלחמת האחים שנחתמה בכאוס פנימי "בַּיָּמִים הֵהֵם אִין מְלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים כא, כה), ניצבת אחרת לאומית בהנהגת המלך החדש, שאול.

6 א' בוק, לעיל הערה 5

7 א' גולדנר, 'עיונים בפרשת פילגש בגבעה' מגדים יד תשנא, עמ' 39-40; S. Lasine, 'Guest and Host in Judges', JSOT 29, 1984, pp. 37-5

השוואה נוספת שמלמדת על שבחו של שאול מציין לסיין, תיאולוג אמריקאי. כפרשנים רבים, גם הוא מרחיב בדבר ההקבלה בין פילגש בגבעה למעשה סדום⁸, ומסביר כי מעשה סדום מסמל השגחה א־לקית גם בלב השחיתות המוסרית, כאשר המלאכים מכים בסנוורים את תושבי סדום ולא מאפשרים ללוט להפקיר את בנותיו להמון; ולעומתו, מעשה פילגש בגבעה מוכיח שללא התערבות א־לקית, הצדק לא נעשה וההשחתה אף הולכת וגדלה.

על דרך זו, הוא מקביל בין שופטים לשמואל א'. וכמו שההקבלה בין מעשה פילגש בגבעה למעשה סדום מעידה על הצדק שנעשה רק על־ידי ההתערבות הא־לקית; המלחמה הקשה בבני בנימין (שממשיכה את סיפור פילגש בגבעה) עומדת כנגד מלחמת שאול בנחש העמוני, ומלמדת כי לולא המלך המאחד תחתיו את העם, גם ההתאגדות להוקעת העוול והרוע מסתיימת בהשחתה מוסרית קולקטיבית.

מלחמת ישראל ובנימין

האם מלחמת ישראל בגבעה היתה מוצדקת?

כדי להעמיק במהותו של הקשר בין הפרשיות, נסקור קשר זה מהמכלול המקיף אותו - נתבונן תחילה במקורות הדורשים את מלחמת ישראל בבני בנימין, וננסה לדייק מהי עמדתה של התורה ביחס למאורע זה.

מלחמת ישראל ובני בנימין מורכבת מחמישה שלבים, שיוצרים מעין פסיפס של מסרים סותרים בדבר הצדקת מלחמת האחים: בתחילה, לאחר הכינוס הראשון במצפה, בני ישראל שולחים לראשי בנימין ומבקשים לעשות צדק באנשי הגבעה - לבקשה זו שבט בנימין כולו מסרב בתוקף ואף מתאסף כולו לקראת מלחמה. בשלב השני, יתר העם נערכים אף הם למלחמה ושואלים בה: "מִי יַעֲלֶה לָנוּ בְּתַחֲלָה לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנֵימִן? וַיֹּאמֶר ה' יְהוָה בְּתַחֲלָה" (שופטים כ, יח). לעת עתה נראה כי התנהלותם של בני בנימין מחפירה וטוב עושים שבטי ישראל שבאים למגר הרע, אף במחיר מלחמת אחים. אך המשך הקרבות מעלה קושי בהבנה זו. ביום הראשון של המלחמה ישראל ניגף בפני בנימין; כך קורה גם ביום השני, למרות שה' עונה תשובה חיובית לשאלתם של ישראל "הַאֲוֹסִיף לְגַשֵּׁת לְמַלְחָמָה עִם בְּנֵי בְנֵימִן אָחִי?". לכאורה, יש כאן סימן לחרון אף מסויים של ה' על ישראל, שאילולא כך, מדוע עם ישראל ניגף לפני בנימין בצורה כל־כך חריפה?

8 הקבלה זו אינה מענייננו והדמיון בין הסיפורים ברור מאליה, אך נמנה כאן מספר קווי דמיון משותפים: בני העיר שמבקשים 'לדעת' את האורחים וההצעה להוציא את הנשים - בת הוקן והפילגש לעומת בנות לוט. לסיין מוסיף שה'אכלוס מחדש' שמסכם את שתי הפרשיות, הן מעשה בנות לוט הן מעשה בנות יבש גלעד וחסיתת הנשים, מרמו על הביקורת המופנית כלפי ההתנהלות של שבטי ישראל והאיש הלוי.

רק בשלב הרביעי, לאחר התבוסה הכפולה ולקראת היום השלישי של הקרבות, ישראל שואלים בה: האוסיף עוד לציאת למלחמה עם בני בנימן אחי אם אַחֲדָל?“, ונענים “עלו, פִּי מִחַר אֶתְנַנּוּ בְיָדְךָ” (שופטים כ, כח). ואכן, ישראל מנצחים בקרב נגד בנימין, מכים אותו, שורפים את עריו, מכתרים את שארית כוחותיו ומבריחים אותם אל המדבר. ובשלב החמישי, שבטי ישראל מתחרטים לפתע על מעשיהם ומבקשים תשובה.

הפרשנים השונים חלוקים בדעתם לגבי הצדקתה של מלחמה זו. בספר בראשית, הרמב"ן⁹ והמלבי"ם¹⁰ משווים בין מעשה סדום לפילגש בגבעה, ונחושים להוכיח כי אנשי הגבעה אינם מושחתים כאנשי סדום. לדעתם, החטא בגבעה היה משום צרות עין ותאוה, אך החטא בסדום היה חמור יותר, כיוון שהוא נבע מ"חוקי אוון" שחוקקו אנשי סדום. בנוסף, הרמב"ן מצביע על כך שאשת האיש הלוי היתה פילגש, שאין דינה כדין אשת איש, ואף כבר זינתה על בעלה, עובדה שמפחיתה מחומרת העוון אם כי לא מכובד המעשה; אך נראה כי דבר מוסכם על כלל המפרשים שמות הפילגש אינו באשמת בני הבליעל מהגבעה, אלא שמתה מחמת צינת הלילה שהצטרפה לחולשתה מההתעללות בה.

לפי הסבר זה, מסביר הרמב"ן כי היה ברור לשבטי ישראל שהעונש שהם מבקשים להשית על הגבעה הינו מוגזם ביחס לחומרת העברה:

אבל מפני שהיו חפצים ואומרים לעשות נבלה גדולה כאנשי סדום, ראו השבטים לעשות סייג לתורה שלא יעשה ולא יאמר כן בישראל [...] ושבט בנימין לא נסכמו בדבר זה שלא היה בהם חיוב מיתה בעיני הפילגש, ואולי הקפידו עוד בני בנימין על שלא שלחו להם מתחלה, ועשו ההסכמה שלא מדעתם.

ולפי דעתי: שזה ענשם של ישראל להנגף בתחלה, מפני שלא היתה המלחמה נעשית מן הדין, והגדר עצמו על שבט בנימין היה מוטל לעשותו, ולא עליהם, שמצוה על השבט לדון את שבטו (ספרי דברים קמד) [...]

כלומר, מלחמת האחים נבעה מויכוח עקרוני על מהותם של בתי הדין וסמכותם בשאלות ציבוריות כלליות; שבט בנימין ביקש לדון את החוטאים בבית דין שבטי משלו - שם לדעתו, יוכל להתבצע בהם משפט צדק, ואילו שבטי ישראל חשבו שמעשה נבלה שכזה מצריך התערבות חיצונית של כלל ישראל כדי להחזיר את הסדר הישר על כנו. הנחת מוצא זו למלחמה מסבירה את חוסר האחידות בסיוע האילקי במלחמה; לא הנהגה של הסתר פנים נוהגת במלחמה זו,

9 רמב"ן בראשית יט, ח

10 מלבי"ם בראשית יט, א

אלא מן זעם א־לקי מפעפע בגלוי על שבטי ישראל ושבט בנימין, וגורם לאבדות קשות בשני הצדדים. הרמב"ן מסכם את האשמה שבשני צידיו של המתרס בבהירות: "והנה שתי הכתות ראויות להענש, כי בנימין מרשיע שאינו חושש ליסר הרעים ולא לגעור בהם כלל, וישראל עושין מלחמה שלא מן הדין, וגם את פי ה' לא שאלו בזה".

האברבנאל¹¹ חולק על הרמב"ן, וסבור כי אנשי הגבעה היו חייבים מיתה. הוא מונה חמש סיבות לכך, ובמהלכן חולק על נקודות המוצא של הרמב"ן; ביניהן מעמד הפילגש בהלכה, אם דינה כאשת איש או כפנויה, ואחריות בני גבעה על מותה (שתי הסיבות האחרות, אינן קשורות באופן ישיר לענייננו). האברבנאל סבור כי דין הפילגש כאשת איש, ובני העיר התחייבו מיתה כדין הנואף. כן הוא סבור כי האחריות הנסיבתית על מותה של הפילגש אינה פוטרת מעונש, ואף מטילה את כובד רציחתה על בני הבליעל. בנוסף, האברבנאל מזהה את הקשר לסדום כקשר מהותי, שאף בני הגבעה התכוונו לכלות את הגעת האורחים לעירם, דבר שלדעתו, מחייב מיתה לפי החוק המדיני, כמו שהפך ה' את סדום בגלל צרות עינם.

לפיו, מלחמתם של ישראל בשבט בנימין היתה מוצדקת, כיוון שהתאספות כל העם במצפה כשהסנהדרין בתוכם העניקה לדרישתם למסור את פושעי הגבעה לדין תוקף כשל מלך, ושבט בנימין פשע כשחיפה על הפושעים ולא מסרם לדין תורה של כלל השבטים. אך גם מפלתם של ישראל בשני ימי הלחימה הראשונים מוצדקת, כיוון שישנו זעם א־לקי על ישראל, הרון־אף על חטא העבודה הזרה של מיכה, כפי דברי הגמרא: וְהָיָה עֲשֵׂן הַמַּעֲרָכָה וְעֲשֵׂן הַפֶּסֶל מֵיִמֵּי מִתְעַרְבֵּין זֶה בְּזֶה [...] אָמַר לָהֶן הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא בְּכַבּוּדֵי לֹא מְחִיתָם עַל כְּבוֹדוֹ שֶׁל בְּשָׂר וְדָם מְחִיתָם¹².

לפי דברי האברבנאל במלחמת אחים זו משמשים בערבוביה הצדק שבשני ישראל באים בשמו, והעונש הא־לקי על העבודה הזרה, שגורמים לשני הצדדים הנצים לאבד אבדות רבות וקשות. וכמו שהזכרנו, הרמב"ן רואה שבטים את האשמים העיקריים במפלתם שלהם עצמם. אך יוצא מזה ששניהם מסבירים את התכנסות כל העם במצפה כמעמד מלא הוד של אחדות, שחייב בהחלטותיו את שאר העם, ואת בני בנימין כמערערים על מוחלטות זו.

יבש גלעד

כפי שאמרנו, מלחמת ישראל ובנימין נחתמת בחרטה על השמדת שבט בנימין: וַיִּשְׁאוּ קוֹלָם וַיִּכְּבוּ בְּכִי גָדוֹל. וַיֹּאמְרוּ לָמָּה ה' אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל הֵיטָה זֹאת בְּיִשְׂרָאֵל לְהַפְקֵד הַיּוֹם מֵיִשְׂרָאֵל שְׂבֹט אֶחָד" (שופטים כא ב-ג). לאחר מכן, בני ישראל מבקשים פיתרון לפליטת שבט בנימין חסרי

11 אברבנאל, שופטים כ

12 בבלי סנהדרין קג ע"ב

הנשים. התיאור הפותח את הפרק מסביר את גודל הבעיה שהעם נמצא בה, כיוון שבלהטם נשבעו בני ישראל כאשר התקבצו בראשית המלחמה¹³: "וְאִישׁ יִשְׂרָאֵל נִשְׁבַּע בְּמִצְפָּה לְאָמֹר אִישׁ מִמֶּנּוּ לֹא יִתֵּן בְּתוֹ לְבַנְיָמִן לְאִשָּׁה" (שופטים כא, א).

הפיתרון מתגלה בדמות העיר יבש גלעד שלא התייצבה לכינוס ההמוני במצפה, ובעצם לא השתתפה בחרם הכללי. תגובת העם לידיעה לגבי יבש גלעד תמוהה; במקום להודות לתושבי העיר על כך שבזכותם נמנעה השמדת שבט בישראל, העם קם למלחמה על יבש גלעד ומשמיד אותה, למעט "אַרְבַּע מְאוֹת נַעֲרָה בְּתוֹלָה אֲשֶׁר לֹא יָדְעָה אִישׁ לְמִשְׁכַּב זָכָר" (שופטים כא, יב), אותן נותנים לאנשי בנימין הנותרים.

המפרשים תמימי דעים לגבי אשמתם של בני העיר. אף הרמב"ן שסבור שלא דין צדק נעשה בגבעה, סבור כי החרם והשבועה הגדולה שנשבעו בני ישראל במצפה, הריהי מחייבת את כלל העם, והעובר עליה חייב מיתה:

וּמִצְיָנוּ אֲנָשֵׁי יִבְשׁ גִּלְעָד שֶׁעָבְרוּ עַל שְׁבוּעַת הַקֶּהֱל וְלֹא בָאוּ אֶל הַמִּצְפָּה [...] וְלָכֵף אָנֹכִי אוֹמֵר כִּי מִן הַכְּתוּב הַזֶּה¹⁴ יֵצֵא לָהֶם הַדִּין הַזֶּה, שֶׁכָּל מִלְּךָ בְּיִשְׂרָאֵל אוֹ סִנְהֶדְרֵי גְדוֹלָה בְּמַעֲמַד כָּל יִשְׂרָאֵל שֵׁישׁ לָהֶם רְשׁוֹת בְּמִשְׁפָּטִים, אִם יִחְרִימוּ עַל עִיר לְהַלְחִם עָלֶיהָ וְכֵן אִם יִחְרִימוּ עַל דָּבָר - הָעוֹבֵר עָלָיו חַיֵּב מִיָּתֵהוּ, וְהוּא חַיִּיבֵן שֶׁל אֲנָשֵׁי יִבְשׁ גִּלְעָד וְשֶׁל יְהוֹנָתָן שְׁאָמַר לוֹ אָבִיו "כֹּה יַעֲשֶׂה אֱ-לֹהִים וְכֹה יוֹסֵף כִּי מוֹת תָּמוּת יוֹנָתָן" (שמואל א יד, מד), וּמֵהֵיכָן נִתְחַיְבוּ אֵלָיו מִיָּתֵהוּ מִן הַדִּין חוּץ מִן הַמְּקוֹם הַזֶּה?¹⁵

אך הרב מדן¹⁶ מקשה על תמימות דעים זו; מדוע חרם, שספק אם נעשה בצדק, מחייב המתת עיר שלמה? ועוד, הרי אם הגברים הם אלו שחטאו, מדוע גם הנשים והתף נהרגים?

בדומה לכך שואל ר' יצחק עראמה, בעל העקדת יצחק:

ויש לשאול: למה לא התירו זקני ישראל חרם אנשי יבש גלעד? (שם כא) כי הוצרכו להחרימם, והרי היה ראוי לחוס עליהם יותר מעל בתו של יפתח, אע"פ שחטאו. וכן, למה לא התירם חרם ארור נותן אשה לבנימין? (שם) שהוצרכו להערים ולהתיר בנות שילה להם כמסופר שם.¹⁷

13 כך מסבירים רוב הפרשנים את סדר הפעלים בפסוק, כדברי המלבי"ם במקום: "מבואר אצלנו שבמקום שמקדים השם אל הפעל לא בא הדבר כסדר הזמני, רק היה הדבר קודם לכן". התנחומא בפרשת וישב ב דורש המקראות כפשוטן, ונראה שכן דעת כמה מהמפרשים.

14 הפסוק "כָּל-חֶרֶם אֲשֶׁר יִחָרֵם מִן-הָאָדָם לֹא יִפְדֶּה מוֹת יוֹמֵת"

15 רמב"ן, ויקרא כז, כט

16 י' מדן, המקראות המתחדשים 2014, עמ' 103-104

17 עקדת יצחק בחוקתי עא, א

המדורש¹⁸ מבקר את יפתח ואת פנחס הכהן, כיוון שלא הלכו זה אצל זה כדי להתיר את נדרו של יפתח, מעשה שהוביל למותה הערירי של בתו (שופטים יא, ל-לד). מתוך ביקורת זו, שואל ר' יצחק עראמה מדוע אין ביקורת דומה בדברי חז"ל שלא התירו את חרם הנישואין עם בנימין, ואת דינם של תושבי יבש גלעד; אם על בת יפתח, נפש אחת, היה ראוי להפר חרם, ודאי שעל הריגת עיר שלמה ראוי היה להתיר זאת!

הוא ממשיך ומתריך כדרכו של הרמב"ן שהבאנו ושאר המפרשים שכיוון שעם ישראל נשבע כולו כאיש אחד, יש לחרם זה כובד מיוחד שמחייב מיתה את העוברים עליו. וכיוון שנמצאה דרך לעזור לבני בנימין בלי הפרת השבועה - לא ראו צורך להפר אותה, וכלשון האברבנאל: "ולכן לא התירו השבועה אף שיוכלו להתירו מן הדין, לפי שכל טוב ישראל והשארותם נתלה בהתאחדם יחד"¹⁹.

הקבלה לעיר הנידחת

עד כה עסקנו בהשוואה בין שתי פרשיות בלבד; המלחמה בנחש העמוני וסיפור פילגש בגבעה. אך השוואה זו לא תהיה נהירה כל צרכה לולא נשזור את הקו עד תומו - אל יסוד הפולמוס שבין פרשיות אלו הנעוץ בתורה עצמה, אליו רוצה הנביא לרמוז. פרשיות רבות נרמזות בפרשת פילגש בגבעה: הפיכת סדום, פרשת העקידה, מעשה דינה בשכם ואף מלחמת העי שבספר יהושע²⁰. ברצוננו להתמקד בהקבלה נוספת, השוורת יחד עימה את פרשת פילגש בגבעה ואף את המלחמה בנחש העמוני.

בספר דברים ישנן שלוש פרשיות צמודות העוסקות במקרים שונים בהם יש להישמר מפני עבודה זרה; פרשת נביא השקר, מסית ומדיח, ועיר הנידחת. עיר הנידחת היא עיר שהתברר כי כולה עובדי עבודה זרה:

פִּי־תִשְׁמַע בְּאֶחָת עָרֶיךָ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ לְשֹׁכֵת שָׁם לֵאמֹר. יֵצְאוּ אֲנָשִׁים בְּנֵי־בְלִיעֵל מִקִּרְבְּךָ וַיִּדְיָחוּ אֶת־יִשְׁבֵי עִירָם לֵאמֹר נָלְכָה וְנַעֲבֹדָה אֱלֹהִים אֲחֵרִים אֲשֶׁר לֹא־יְדַעְתֶּם. וַדְרִשְׁתָּ וַחֲקַרְתָּ וְשִׁאלְתָּ הֵיטֵב וְהִנֵּה אָמַת נְכוֹן הַדָּבָר נַעֲשֶׂתָה הַתּוֹעֵבָה הַזֹּאת בְּקִרְבְּךָ. הִנֵּה תִפָּה אֶת־יִשְׁבֵי הָעִיר הַהוּא לְפִי־חֶרֶב הַחֶרֶם וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בָּהּ וְאֶת־בְּהֵמָתָהּ לְפִי־חֶרֶב. וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ תִּקְבֹץ אֶל־תּוֹךְ רְחֵבָה וְשִׂרְפַת בְּאֵשׁ אֶת־הָעִיר וְאֶת־כָּל־שְׁלָלָהּ כָּלִיל לַה' אֱלֹהֶיךָ וְהִיָּתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד. וְלֹא יִדְבַק בְּיָדְךָ מְאוּמָה מִן הַחֶרֶם לְמַעַן יָשׁוּב ה' מִחֲרוֹן אַפּוֹ וְנָתַן לְךָ רַחֲמִים וְרַחֲמֶיךָ וְהִרְבֶּה

18 ויקרא רבה לו, ד

19 אברבנאל שופטים כא, ה

20 כל קווי הדימיון הללו נסקרו בחוקרים שצינו לעיל הערה 1. ההשוואה למלחמת העי מפורטת בהרחבה אצל הרב י' אריאל, עזו וענווה עמ' 365-366

בְּאֶשֶׁר נִשְׁבַּע לְאַבְתָּיָהּ. כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל ה' אֱלֹהֶיהָ לְשָׁמֹר אֶת כָּל מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוֶּה הַיּוֹם לְעֲשׂוֹת הַיֵּשֶׁר בְּעֵינַי ה' אֱלֹהֶיהָ.²¹

כבר במבט ראשוני ניתן לראות קווי דמיון לסיפור פילגש בגבעה. אמנם הביטוי הכאה לפי חרב נפוץ בתנ"ך, אך כפי שאמרנו, הפרשנים רואים במלחמה בגבעה גזר דין שחרצו שבטי ישראל על תושבי הגבעה או שבט בנימין כולו; ומלבד עיר הנידחת, אין עוד אחד מחייבי המיתה שדינו מן התורה בהכאת חרב.²² בנוסף, ניתן לחוש דמיון בין שרפת ערי בנימין באש לשרפת העיר הנידחת, ובין לשון ההחרמה, שאמנם אינה חריגה ביחס לשלל העבודה הזרה, אך הופעתה לגבי יבש גלעד - "וְכָל אֲשֶׁה יִדְעַת מִשְׁכָּב זָכָר תִּחְרִימוּ" (שופטים כא, יא), בהחלט מעוררת את לבנו לדמיון זה. הרב אריאל²³ מוסיף ומשווה את פסוקי החתימה; בעוד מטרת עיר הנידחת היא "לְעֲשׂוֹת הַיֵּשֶׁר בְּעֵינַי ה'" (דברים יג, יט), סיום מלחמת האחים נחתם בתיאור הידוע "אִישׁ הַיֵּשֶׁר בְּעֵינָיו יֵעֲשֶׂה" (שופטים כא, כה). נקודה נוספת, והיא לזכותם של בני ישראל במלחמת הגבעה, שבניגוד לעיר הנידחת שאסורה בבנייה מחודשת, "וְהִיְתָה תֵּל עֹלָם לֹא תִבְנֶה עוֹד" (דברים יג, יז), בני בנימין שבים ובונים את נחלתם מחדש.

קשר משמעותי נוסף נמצא בדברי ה"מגדל עז", מפרשני הרמב"ם. בניגוד לפשט הגמרא²⁴, שההבדל בין עובד עבודה זרה כיחיד לעיר הנידחת הוא רק באופן המיתה ובהחרמת הממון, הרמב"ם²⁵ פוסק כדעת ר' אליעזר בתוספתא²⁶, שכל בני העיר חייבים מיתה - אף הנשים והטף. בדברי ר' שם טוב אבן גאון, בעל ה"מגדל עז", מובאת תמיהתו של הרמ"ה על פסיקה זו של הרמב"ם: "למה העניש הנשים והקטנים שאינן בני חיוב?"²⁷ - מדוע הרמב"ם מוסיף ומחייב במיתה אף את הקטנים למרות דברי הגמרא שפוטרים את הקטנים מעונש המוות? ה"מגדל עז" ממשיך ומביא שלושה הסברים לדברי הרמב"ם האלו, ובתירוץ השלישי הוא כותב: "ועוד דאיכא למילף (יש ללמוד) מעדת קרח ואנשי יבש גלעד שהרגו הנשים והטף אף-על-פי שהן לא חטאו". כלומר, הרמב"ם לומד דין ייחודי בעיר הנידחת מהקבלתה להכאת יבש גלעד.

גם האברבנאל מקביל בין פרשיות אלו, דווקא בהסברו מדוע הובסו בתחילה בני ישראל במלחמה

21 דברים יג, יג-יט

22 אכן, גם הרוצח נידון בסוף, אך דין זה מדרשת חכמים.

23 הרב י' אריאל, עז וענווה עמ' 358-359

24 בבלי סנהדרין סא ע"ב

25 משנה תורה, הלכות עבודה זרה וגויים ה, ו

26 תוספתא סנהדרין יח, א

27 מגדל עז על משנה תורה, הלכות עבודה זרה וגויים ה, ג ד"ה כשתבקע

עם שבט בנימין: "לפי שישראל כולו לא נתקבצו על עון פסל מיכה שעמד בליש בבני דן והיתה עיר הנדחת והיה ראוי אליהם שיאספו אליהם על זה"²⁸. לעיל הזכרנו את דברי הגמרא שדורשת את פסל מיכה כסיבת מפלתם של ישראל, אך מלבד סמיכות הפרשיות, האברבנאל מזהה את הקשר במישור הפסיקה ההלכתית. בעוד עירו של מיכה היתה שותפה כולה לפסל ולחטא העבודה הזרה, שבטי ישראל והסנהדרין לא דנו אותה כעיר הנדחת. לעומת שתיקה זו סביב פסל מיכה, עם ישראל נאסף דווקא אל הגבעה, שאותה הוא דן למעשה כעיר הנדחת.

ובהסברו על עיר הנדחת²⁹ הוא מקשר בין שתי הפרשיות בצורה רופפת יותר, שמלמדת כי הוא אכן סבור שדנו את הגבעה כעיר הנדחת. הוא מסביר את הפסוק "וַיִּנְתֵּן לָךְ רַחֲמִים" (דברים יג, יח) שנאמר לגבי תוצאות העונש של עיר הנדחת, בהתאם לתוצאות מלחמת פילגש בגבעה והרס ערי בנימין. השמדה של עיר עלולה להוות מאורע קשה עבור עם ישראל, כפי שרואים בסיום פרשת פילגש בגבעה שעם סיום השמדת שבט בנימין רגשות האשמה והחרטה כבר החלו לבצבץ, לכן בפסוק זה הקב"ה מנחם את עם ישראל מראש ומדבר על לכם לקראת השמדת עיר שלמה של חוטאים.

אנחנו רואים כי פרשת עיר הנדחת קשורה בקשר אמיץ לפרשת פילגש בגבעה. אם כדעת מי שמזהה את דין הגבעה כדין עיר הנדחת, כאברבנאל; או כרמב"ם וה"מגדל עוז", שמזהים את השמדתה של יבש גלעד כעשיית דין בעיר הנדחת.

החוט הנוסף, המקשר בין פרשיית עיר הנדחת ופילגש בגבעה ובין מלחמת שאול בנחש העמוני, הוא הביטוי 'בני בליעל' שמשמש לתאר את אנשי הגבעה החוטאים בגילוי עריות של אשת איש, ואת המדיחים את העיר הנדחת לעבודה זרה³⁰. בכך ניתן לראות את פרשיות עיר הנדחת ופילגש בגבעה כמייצגות שתיים מתוך שלוש העבירות החמורות שדינן "ייהרג ואל יעבור" - עבודה זרה וגילוי עריות. בהמשך אנו נראה כי הביטוי הזה שזור גם את פרשת נחש העמוני, שמייצגת את העבירה החמורה השלישית - שפיכות דמים.

המלחמה בנחש העמוני - קריאה מחודשת

טענת בני הבליעל ונחש העמוני

בראשית מלכותו של שאול, עולה נחש העמוני וצר על יבש גלעד. תושבי יבש גלעד מבקשים

28 אברבנאל שופטים כ, כז-כח

29 אברבנאל על התורה, דברים יח-יט

30 'פיינטוך, 'בימים ההם אין מלך בישראל' מגדים לה תשסב, עמ' 67

לא ליפול בחרב בני עמון, ומבקשים מנחש לכרות עמם ברית. תשובת נחש אליהם מעט סתומה, ועוררה את תמיהתם של הפרשנים לדורותיהם: "בְּזֹאת אֶכְרֹת לָכֶם בְּנִקּוֹר לָכֶם כָּל עֵין יְמִין וְשִׁמְתִיהָ תִרְפֶּה עַל כָּל יִשְׂרָאֵל" (שמו"א יא, ב). יש שהסבירו לפי סוף הפסוק, שמטרתו היתה מפגן שטני של כוח כדי להמיט חרפה על עם ישראל³¹. אבל המדרש מפרש:

רבי לוי ור' סימון ורבנן. רבי לוי אמר אלו הקלעים והקשתות שבישראל שהן מחמד עיניהם של ישראל. כמה דאת אמר נושקי רומי קשת וגו' (תהלים עח, ט) ורבי סימן אמר אלו סנהדרין של ישראל שהן גלגל עיניהם של ישראל. כמה דאת אמר והיה אם מעיני העדה וגו' (במדבר טו, כד). ורבנן אמרי זה ספר תורה. ואמר להן נחש העמוני הביאו לי ספר תורה ואעקר מתוכו לא יבא עמוני וגו'³²

ר' לוי מסביר שמטרתו של נחש היתה למנוע התעצמות צבאית של בני הגלעד, בדומה להסברו של יוסף בן מתתיהו שכך היתה דרכו של נחש למנוע מהמשועבדים לו להילחם, "שהרי העין השמאלית מכוסה במגן הגדול"³³; ניקור עין ימין לא מאפשרת ללוחם לראות את שדה הקרב, ולקלעים לכוון את הקשת אל המטרה על-ידי עצימת עין שמאל, העין החלשה. דעת רבנן מסבירה את המלחמה הזו כחלק מהאנטישמיות העתיקה כלפי עם ישראל. אך דעת ר' סימון נראית כחסרת הקשר לחלוטין לנחש העמוני - מה למלך נכרי ולראשי ההנהגה הדתית? ולו יצוייר כי חפץ בהם, מדוע הוא מנסה להגיע אליהם דרך יבש גלעד, עיר ספר המרוחקת מהמשכן ומעיר המלוכה?

שאלה נוספת עולה מקריאה ראשונה של פסוקים אלו - כיצד הגיע נחש העמוני לאיים על יבש גלעד, שכפי שהזכרנו לעיל, נמצאת בלב שטחו של חצי המנשה? בפשטות ניתן להסביר שהסיפור התנ"כי אינו מובא כאן בשלמותו, כמו במקומות רבים. בקדמוניות היהודים ובמגילות קומראן מסופר כי נחש העמוני כבש את רוב שטחי עבר הירדן המזרחיים מידי בני גד וראובן ושעבד אותם. הפליטים התקבצו ביבש גלעד, והתערבותו של שאול בסיפור התרחשה רק כאשר נחש צר אף עליהם, בתקווה שלפחות הם לא יפלו בידי נחש.

הסבר נוסף להתעצמות זו של בני עמון נמצא בגמרא, ולפיו ניתן להבין גם את הסברו של ר' סימון במדרש. הפסוק החותם את המלכת שאול השניה, הפומבית, מספר: "וּבְנֵי בְלֵיעַל אָמְרוּ מִה יִשְׁעֵנוּ זֶה וַיְבִיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כַמְחָרִישׁ" (שמו"א י, כז). בניגוד לגרסה זו, יוסף בן מתתיהו, מגילות קומראן ותרגום השבעים גרסו "ויהי כמחדש", ובכך קשרו את הפסוק הבא

31 כך במלבי"ם, במצודת דוד ובפשט שמביאים רש"י והרד"ק.

32 מדרש שמואל יא

33 קדמוניות היהודים ה, א.

”וַיַּעַל נָחֶשׁ הָעֵמוֹנִי וַיַּחֲזֵן עַל יֵבֶשׁ גַּלְעָד” (שמו”א יא, א) בצורה עלילתית; כלומר, חודש לאחר ההמלכה השנייה ואי העלאת המנחה לשאול, בא נחש העמוני וצר על יבש גלעד. הגמרא לעומתם, דורשת את סמיכות הפרשיות הזו לא לפי קשר כרונולוגי, אלא כקשר סיבתי:

אָמַר רַב יְהוּדָה אָמַר רַב: מִפְּנֵי מָה נֶעֱנַשׁ שְׂאוּל? - מִפְּנֵי שֶׁמָּחַל עַל כְּבוֹדוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: ”וּבְנֵי כְּלִיעֵל אָמְרוּ מָה יוֹשִׁיעֵנו זֶה וַיְבוֹוְהוּ וְלֹא הִבִּיאוּ לוֹ מִנְחָה וַיְהִי כַּמַּחְרִישׁ”, וּכְתִיב: ”וַיַּעַל נָחֶשׁ הָעֵמוֹנִי וַיַּחֲזֵן עַל יֵבֶשׁ גַּלְעָד וְגו’”³⁴

כלומר, לפי ההסתכלות התנ”כית, השאלה איזו השתלשלות אירועים היסטורית הובילה את שאול להילחם בבני עמון פחות חשובה מהשאלה מה הגורם הרוחני למאורעות אלו. הגמרא קושרת את מחילת שאול על כבודו נוכח הטענות כלפיו למצור על יבש גלעד. ההתמקדות ביבש גלעד דווקא, לעומת הסיפור המובא במגילות קומראן, מעלה את זכרון מלחמת ישראל ביבש גלעד, כאשר אלו לא נענו לשבועה להחרים את שבט בנימין. כפי שאמרנו, הדמיון לפרשת עיר הנידחת נדרש במפרשים השונים, והנה הוא ממשך ומהדהד גם במלחמה זו. הקורא את סיפור התנ”ך לבדו חש כי עמון מתגורר סמוך ליבש גלעד³⁵, ודין ממסכת סנהדרין מהדהד בו: ”אִין עוֹשִׁין עִיר הַנִּדְחָת, אֶלָּא עַל פִּי בֵּית דִּין שֶׁל שְׂבָעִים וְאַחַד. וְאִין עוֹשִׁין עִיר הַנִּדְחָת בְּסִפְרִי”³⁶.

בעליית נחש העמוני על יבש גלעד מתברר למפרע כי דין שקר עשו השבטים בגבעה וביבש גלעד - הלא יבש גלעד היא עיר ספר, שאין עושין אותה עיר הנידחת! ביקורת זו על התנהלות העם לפני אי אז שנים, לא היתה עולה לולא קווי הדמיון בין התקופות; כמו בימי פילגש בגבעה, אז התאחדו העם יחד בראשות הסנהדרין (שנקראה אז אספת הזקנים) לעשיית דין ברשעים, כך התאחד העם תחת הנהגה של מלך אחד לכל שבטיו. אך גם תחת הנהגתו של שאול, קמו בני בליעל שערערו על סמכותו, כפי שבני הבליעל בגבעה גרמו לערעור סמכותם של הסנהדרין וכלל ישראל.

הביטוי 'בני בליעל'. אינו רק קשר סמנטי; אלא הוא חוט ששוור בין שלוש הפרשיות ביניהן

34 בבלי יומא כב ע”ב

35 יבש גלעד לא היתה עיר ספר, כיוון שלפי הזיהוי המקובל יבש גלעד היא תל אל-מקלוב או צמד הערים מקברה ותל אל-אבו חרו, על מורדות נחל יאבס בצפון עבר הירדן המזרחי, במקביל לשיפולי הגלבוע הדרומיים. חבל הגלעד משתרע על פני הרי עבר הירדן הצפוניים. החלק הצפוני של הגלעד היה נחלת חצי שבט המנשה לאחר שהורישו את עוג מלך הבשן, והשתרע מנחל הירמוך בצפון עד נחל יבוק בדרום. מדרום לנחל יבוק ישבו בני גד ונחלתם נמשכה עד נחל ארנון שלאחריו המישור בו שבט ראובן והמואבים; וממזרח לנחל נמצאת רמת עבר הירדן, שם ישבו בני עמון. ממזרח להר נמצא המדבר שמגיע עד לנהר פרת, שהיה מלא בשבטים נוודים שונים. אם כן, משתמע כי יבש גלעד היתה בעומק נחלת מנשה.

36 סנהדרין א, ה

השווינו, ומטיל את כובד האשמה בהופעת נחש העמוני לאו דווקא בשתיקת שאול, אלא במבזיו. אנשי סדום, הראשונים שמתוארים בתורה כבני בליעל, מתוארים במדרש כמי שעוברים על שלוש העברות החמורות: "וְאִנְשֵׁי סֹדֹם רָעִים וְחֹטְאִים לֵה' מְאֹד" (בראשית יג, יג) רָעִים - אֵלוֹ לְאֵלוֹ. חֹטְאִים - בְּגִלּוֹי עֲרִיזוֹת. לֵה' - בְּעִבּוֹדַת כּוֹכְבִּים. מְאֹד - בְּשִׁפְיֹת דָּמִים³⁷. גם בשלוש הפרשיות הללו, בני הבליעל מייצגים עבודה זרה בעיר הנידחת; הם סמל לגלוי עריות בגבעה; וכאן הם מצטרפים כשלוחיו הרוחניים של נחש העמוני. נציגי שפיכות הדמים.

האברבנאל³⁸ מסביר שטענותיהם של בני הבליעל באו מתוך זלזול בשאול ובבית אביו, כפי ששאל עצמו מעיד: "הָלוֹא בֶן יְמִינִי אֲנִי מְקַטְנֵי שְׁבִטֵי יִשְׂרָאֵל וּמְשַׁפְּחֵי הַצֶּעֶרָה מִכָּל מְשַׁפְּחוֹת שְׁבִטֵי בְנֵימִן" (שמו"א ט, כא). טענותיהם של בני הבליעל מערערות את יסודה של מלכות שאול, ממוססות את האחדות שהושגה בקושי רב לאחר מלחמת האחים ותקופות הפילוג, ויותר מכל, מנציחות את עלבוננו של שבט בנימין נוכח הקרע שהיה בעם בימי פילגש בגבעה. הקשר שציינו בין בני הבליעל המערערים על הסמכות, המדינית או השופטת, אינו רק קשר מקרי. בעצם טענתם כנגד שאול, בני הבליעל מעקרים את יסוד האחדות העומד בבסיס ממלכת שאול, את גדולתם של שבטי ישראל להודות בטעותם ולשקם את שבט בנימין. אף אם לא התכוונו לכך, בני הבליעל מעלים באוב את "השד השבטי", את מלחמת האחים.

אם כדברי בני הבליעל - סמכותו של הכלל נתונה בספק. וממילא האספותם של בני בנימין למלחמה בזמן הגבעה היתה מוצדקת והשמדת יבש גלעד היתה טעות, שהרי לדבריהם אין סמכות לכלל לדון כך את שבטיו, אלא כל שבט ושבט חייב להקים בית דין ומלוכה משל עצמו, כפי דברי הרמב"ן³⁹.

נשוב לדברי ר' סימון שמסביר שנחש העמוני התכוון לפגוע בסנהדרין. לפי האמור לעיל, ניתן להסביר כי ר' סימון רומז אל המהלך האילוקי המתגלה כאן; מלחמת נחש העמוני היא תוצר של הקטרוג על סמכותם של הסנהדרין מתקופת פילגש בגבעה, ששב ועלה כתוצאה מהזלזול במלוכה על-ידי בני הבליעל שלא העלו לשאול מנחה.

אך דווקא משאול, נציג שבט בנימין, היה מצופה לעצור בעד בני הבליעל ביד תקיפה, אולם שאול מחריש לדברי הבלע, ומאפשר את קיומו של ספק זה במלכותו.

שתיקה זו של שאול מעמידה את תושבי יבש גלעד במצב קשה מבעבר - כעת אינם יודעים אם יש מי שיעמוד לימינם. לכן הם שולחים מלאכים בכל גבול ישראל לראות "אם אין מושיע

37 בראשית רבה לך"ך מא, ז

38 אברבנאל שמואל א, כז

39 לעיל הערה 26

אָתְנוּ" (שמו"א יא, ג), כיוון שמכותו של שאול פגועה בבסיסה כאשר בני הבליעל אומרים: "מִהַ יִשְׁעֲנוּ זֶה" (שמו"א י, כז). לפני היציאה למלחמה בנחש העמוני מלכותו של שאול נמצאת במשבר; הוא אינו מתייחס לעצמו כמלך אלא הולך אחר הבקר. גם בעירו שלו, כאשר באים שליחי יבש גלעד אין מי ששולח וקורא למלך מעבודתו בשדה. רק יד המקרה, כביכול, הצליבה את דרכו של שאול עם העם הנושאים את קולם ובוכים - אז מפעמת בו רוח ה', ובדומה לאיש הלוי הוא מנתח את צמד הבקר ומשלח בכל גבול ישראל.

אם נפסיק את הלימוד בשלב זה, ההסבר של חוקרי ביקורת המקרא נשמע הגיוני מאוד - לא רק שהמלך חדל אישים שאף למתנגדיו אינו מצליח להגיב, הנה הוא חוזר והולך בדרכו של האיש שהמיט אסון על העם כולו ועל שבט בנימין בפרט. אין ספק כי מוטב לעם ללא מלך, ודאי ללא מלך משבט בנימין שאינו מצליח לקבץ תחתיו את שאר השבטים, ודאי לא שאול⁴⁰, הצועד בדרך בה אף את שבטו שלו אינו יצליח להציל, כפי שהלוי בשעתו המיט חורבן במעשיו.

סיום המלחמה ותשובת המשקל

אולם כבר בביתור צמד הבקר ניכר ההבדל בין שאול והאיש הלוי; בעוד האיש הלוי משלח את נתחי פילגשו המתה ללא קול ומכתב, שאול משלח עם הבקר את המסר: "אֲשֶׁר אֵינְנוּ יָצֵא אַחֲרֵי שְׂאוּל וְאַחַר שְׂמוּאֵל - כֹּה יַעֲשֶׂה לְבָקְרוֹ!" (שמו"א יא, ז). שאול אינו חפץ רק לזעזע את העם, אלא הוא מניעם לפעולה מכוח סמכותו עליהם, כמלכם.

אכן, האברבנאל מסביר ששאול "לא היה מוחזק אצלם כל כך"⁴¹; לא סמכותו של שאול הטילה את אימתה על העם, אלא פחד מיסטי אֵלֶקִי הוֹבִילִים לְקֶרֶב. לעומתו, מצודת דוד מסביר שיציאת העם למלחמה לא היתה מפחדם על בקרם, כאיומו של שאול, אלא אף על פי שפחדו מהקב"ה, בבסיסו של הפחד הזה עמדה היראה כנגד היותו של שאול משיח ה'. עצם היותו של שאול מלך ישראל הספיקה כדי להניעם לפעולה: "לא פחד נתיחת הבקר, כי אם פחדו מה' להמרות פי משיחו"⁴².

כאן כבר מתחיל תהליך של הפסקת הדמיון בין שאול והאיש הלוי. הכינוס כאיש אחד במלחמה להושעת יבש גלעד בימי שאול, עומד בניגוד להתייצבות כאיש אחד להילחם בגבעה וביבש גלעד בימי האיש הלוי. בהמשך, מנהיגותו של שאול ניצבת בפני מבחן אחרון. לאחר הניצחון

40 ש' בר־אפרת (שמו"א מקרא לישראל 1996, עמ' 153) מעיר שבשלב זה שאול מתנהל לא כמלך, אלא כשופט - רוח ה' מפעמת אותו לפתע לאחר שהוא חוזר מחרישת השדה. הדבר מסביר מדוע שאול אינו מוחה במי שאינו מעלה לו מנחה; כיוון שאינו רואה בעצמו מלך כל עוד תהליך שלוש ההמלכות לא בא אל סיומו.

41 אברבנאל שמואל א יא, ז

42 מצודת דוד שמואל א יא, ז

על נחש העמוני העם מתרשם מדמותו של שאול ומאופיו, כי שאול אכן ראוי למלוכה. העם מתרשם כליכך עד שהוא דורש להרוג את בני הבליעל, אך שאול מסרב להורגם באמירה: "לא־יִוּמַת אִישׁ בַּיּוֹם הַזֶּה כִּי הַיּוֹם עָשָׂה־הו' תְּשׁוּעָה בְּיִשְׂרָאֵל" (שמו"א יא, יג).

בניגוד לשתיקה של שאול כלפי בני הבליעל לאחר ההמלכה במצפה, כאן הוא אינו מוחל על כבודו; אפשר ששאול הרג את בני הבליעל ביום אחר, ואפשר שמחל על הריגתם, אך אמירתו שלא להרוג את בני הבליעל מושתתת על תשועת ה' לישראל. שאול מכפיף את עצמו ומלכותו להנהגת ה' בעולם, ובכך מצטרפות שלוש המלכותיו - הפרטית, הציבורית והא־לוקית⁴³, ומשלימות את המעגל שנפתח בפרשת העיר הנידחת והמשיך בפרשת פילגש בגבעה.

ספר שופטים נחתם בתיאור הפסימי: "וַיִּתְהַלְכוּ מִשָּׁם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּעַת הַהִיא אִישׁ לְשִׁבְטוֹ וּלְמִשְׁפַּחְתּוֹ וַיֵּצְאוּ מִשָּׁם אִישׁ לְנַחֲלָתוֹ. בְּיָמִים הֵהֵם אֵין מֶלֶךְ בְּיִשְׂרָאֵל אִישׁ הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו יַעֲשֶׂה" (שופטים כא, כד-כה). הפיזור של שבטי ישראל מתואר בצורה הדרגתית; מכינוס האחדות הגדול 'כאיש אחד', העם מתפרק לשבטיו, ושבטיו למשפחות, ומבתי האב נשמטים ויוצאים איש לנחלתו הפרטית. במציאות אגוצנטרית כזו, מציאותו של מלך אחד לכלל שבטי העם אינה אפשרית; המוסר הוא מוסר אגוצנטרי של "איש הישר בעיניו יעשה". כנגד הדרכוך המוסרי הזה, ניצבים פסוקי הסיום של פרשתנו: "וַיֵּלְכוּ כָּל הָעָם הַגְּלָגֶל וַיִּמְלְכוּ שָׁם אֶת שְׂאוּל לְפָנָיו ה' בְּגִלְגָל וַיִּזְבְּחוּ שָׁם זִבְחִים שְׁלָמִים לְפָנָיו ה' וַיִּשְׁמַח שָׁם שְׂאוּל וְכָל אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל עַד מָאֹד" (שמו"א יא, טו). העם אינו מתפזר איש איש לאוהליו, אלא ממשיך ומתכנס יחד אל הגלגל, שלא שימש כמרכז תרבותי מאז ימי יהושע. בפעולה זו העם מכריז כי בעיניו תמו ימי הפירוה, וכעת הוא מוכן להתכנס תחת מלכות אחת. בפסוק בספר בשמואל חסרה הצלע בדבר המוסר הלאומי; ואותה משלים הפסוק החותם את פרשת העיר הנידחת: "[...] לְעֵשׂוֹת הַיָּשָׁר בְּעֵינָיו ה' אֶל־הַיָּד" (דברים יג, יט). אם עד כה איש עשה הישר בעיניו, במלוך שאול העם מתאחד; ובעשיית הדין ברשעים, מתוך הכרה בגדלות ה', מתגלה כי המוסר הלאומי הוא מוסר א־לקי.

סיכום

עמדנו על ההקבלות השונות בין מלחמת שאול בבני עמון ומעשה פילגש בגבעה, ועל גישות המחקר השונות ביחס למשמעות השוואה זו - אם היא באה להמעיט בשבח של שאול ולהזכיר את גנות בני בנימין, כהסבר של מבקרי המקרא; או אם מטרת ההשוואה היא להנגיד בין מעשי בנימין הנפשעים, לשאול המכפר עליהם⁴⁴.

43 י' אריאל, עוז מלך תשעא, עמ' 45. סוגיית שלוש המלכות שאול רחבה הרבה יותר ואין כאן מקומו לדון בה.

44 מעניין להמשיך ולהעמיק בהשוואת דמויותיהם של שאול והאיש הלוי מעבר לתוצאות מעשיהם, כפי שהוקבלו במאמר זה, אלא בנייתו האופי של הדמויות, והמעבר בין פאסיביות לאקטיביות בשתי דמויות אלו.

לאחר מכן העמקנו בשאלת ה"מהות" - מדוע הוקבלו דווקא שתי פרשיות אלו זו לזו ומה המסר העולה מכך. באמצעות ההשוואה לפרשת עיר הנידחת, והביטוי 'בני בליעל' בייחוד, הוכחנו כי הדרישה הא־לקית לעשיית הטוב והצדק, והאחריות הלאומית כלפי המוסר השבטי, מובעת בפרשת עיר הנידחת. ואילו בפרשת פילגש בגבעה אחריות זו עומדת במבחן - אך סמכות שבטי ישראל כלפי אחריות זו בשלב זה מוטלת בספק, כל עוד אין מלך בישראל. בהמלכת שאול סמכות זו הולכת ומתערערת יותר, כיוון ששאול נוהג בעצמו ענווה יתרה ומוחל על כבוד המלכות שלא כדין. ערעור סמכויות זה מעלה קטרוג על עם ישראל וזקני השבטים שיצאו למלחמה בגבעה וביבש גלעד, וגורם לכיבוש הגלעד על־ידי נחש מלך עמון. רק כאשר עם ישראל מכפיף עצמו לסמכותו של שאול כמלכם, ויוצא כאיש אחד להושיע את תושבי יבש גלעד, מתבררת האמת העמוקה. לא משנאה יצאו בני ישראל למלחמה על בני בנימין, אלא מכוח הדין הא־לוקי והאחריות הלאומית.

משום כך נושעים תושבי יבש גלעד תשועה גדולה, ומתוך מאורעות אלו בשלה העת לחתימת המלכות שאול; לאחר ההמלכה הפרטית וההמלכה הציבורית, האחריות הלאומית לעשיית הישר והטוב הא־לוקיים באה לידי ביטוי בהמלכת מלך שמקובל על העם כולו - אז הולך העם אל הגלגל ו"מחדש" את המלוכה, וממליך את שאול בהמלכה שהיא ביטוי להמלכה הא־לוקית.



