

תְּרוּמַת 'הַאֲגָדָה' ל'הַלְכָה' בְּנוֹשֵׂא הָאֲלִימוֹת בַּמִּקְרָא

תְּקִצִיר

במאמר זה נבחן את זיקתם ההדדית בנושא ספציפי אחד: האלימות. ננסה לבדוק את התייחסות ההלכה בתורה לתופעה ואת התייחסות האגדה לתופעה זו בסיפור המקראי – בתורה ובספרי נביאים ראשונים.

ננסה במאמר להצביע על תרומת הסיפור המקראי להבנת מגוון האירועים, אשר בהם ייתכן, שהאדם ימצא הצדקה למעשה של אלימות, אך המקרא, תמיד, יעמיד מולה את קדושת חיי האדם כערך עליון וקובע.

מבוא

"על שני דברים התורה עומדת: על ההלכה ועל האגדה"¹. ברם שאלת הזיקה של האגדה להלכה והמקום הראוי לכל אחת מהן – לובשת צורה ופושטת צורה מאז ומקדם ועד לימינו אנו. לאחרונה נידונה סוגיה זו בשורה של מאמרים, שנתפרסמו בספר "מסע אל ההלכה"². מתוכם נציין לצורך דיוננו, את המאמרים של הרב יובל שרלו³ ושל אבינועם רוזנק⁴.

תאריכים: מקרא; הלכה; אגדה; פרשנות.

מילות-מפתח: הלכה; אגדה; אלימות; צלם-אלהים; קדושת חיי אדם; עיר מקלט; קין והבל; למך; העקדה; סיפור דינה; יוסף ואחיו; דוד ואביגיל; דוד ובת-שבע; אחאב ואיזבל.

1. ראו: י"א השל, **תורה מן השמים באספקלריה של הדורות**, לונדון וניו-יורק תשכ"ב, עמ' 1-111. בהמשך המחבר מגדיר בצורה פיוטית את ההלכה ואת האגדה.
ראו: מ' אלון, **המשפט העברי**, ירושלים תשל"ג, עמ' 143-146.
ע' לוינס, **מעבר לפסוק**, ירושלים ותל-אביב תשס"ז, עמ' 185-187.
2. ראו: ע' ברהולץ (עורך), **מסע אל ההלכה – עיונים בין-תחומיים בעולם החוק היהודי**, תל-אביב תשס"ג.
3. ראו: י' שרלו, 'בעקבות ההלכה הנבואית – אופקים נוספים בהלכה', **שם**, עמ' 102-124.
4. ראו: א' רוזנק, 'אגדה והלכה – הרהורים על מגמות בהגות ובמחקר הפילוסופיה של ההלכה', **שם**, עמ' 285-312.

הים ובעוף השמים ובכל חיה הרמשת על הארץ – אך לא לאכלה! – ויאמר אלהים: הנה נתתי לכם את כל עשב זרע זרע... לכם יהיה לאכלה... ויהי כן. בעולם המושלם נאסרת על האדם (בר-הדעת ובן-החורין לבחור את מעשיו) הפגיעה האלימה – בכל נפש חיה למינה.¹⁰

בעקבות חטא האנושות (והשמדתה עם כל היקום) ניתנה לאנושות החדשה, לבני נח, האפשרות (הווייתור האלוהי)¹¹ לאכול מן החי – ובתנאי, שמשום הכבוד לעקרון החיים¹² – יישמרו באופן סמלי מאכילת הדם (ט', א-ד): **ויברך אלהים את נח ואת בניו ויאמר להם: פרו ורבו ומלאו את הארץ. ומרצבכם וחתככם יהיה על כל חית הארץ... בידכם נתנו. ולפיכך כל רמש, אשר הוא חי – לכם יהיה לאכלה – כירק עשב נתתי לכם את כל (החי). אך (בתנאי ש) בשר בנפשו דמו – לא תאכלו – ניסוח מעין 'הלכתי'.**

בהמשך מתייחסת התורה לסוגית האלימות וקובעת, שוב, בניסוח מעין 'הלכתי' (ה-ו): **ואך את דמכם (בהתייחס) לנפשותיכם – אדרש, מיד כל חיה – אדרשנו, ומיד האדם, מיד איש אחיו – אדרש את נפש האדם. (אולם) שפך דם האדם – באדם (=בידי אדם) דמו ישפך, כי בצלם אלהים עשה את האדם. הביטוי שפך דם (במקום רצח, הרג) בא לבטא את אחריות-האדם למעשיו (ראו שמואל א כ"ה, לא שיידון להלך; מלכים ב כ"ד, ד ועוד במקרא).**

ההקבלה הכיאסטית של שני הקטעים (סיים בצלם אלהים – במה שפתח לעיל) היא שקופה¹³ – ללמדך: האדם, שנברא בצלם אלהים – בן-חורין ובר-בחירה – לא ינהג באלימות (כנדרש אפילו מן החיה) – בשום פנים ואופן. לשם חיזוק: 'הדרשה' כפולה ומשולשת בכתוב. אין כל הצדקה למעשה של שפיכות דמי איש אחיו (איזכור למעשה קין בהבל, אחיו).

פעולת האדם להגנתו העצמית – הן כפרט והן כחברה¹⁴ – לא תיחשב לפעולה אלימה, כיוון שהיא מוצדקת מעצם מהותה¹⁵ ומתבססת על העיקרון: "הבא להורגך – השכם להורגו".

הזיקה של אידאת החירות של האדם לאידאה של קדושת חיי אדם – מוצגת, על דרך הסיפור, בפתח ספר שמות – בהבהרה: האדם, שנברא בצלם אלהים – אין לשלול ממנו את חירותו, ואין להפעיל עליו אלימות, שפוגעת בו או שמסכנת את חייו. אין הצדקה, במוחלט, לכל מעשה אלימות. לפיכך מוצג מלכה החדש של מצרים, בפתח הסיפור על יציאת מצרים – כמי שמבקש להצדיק את מעשה האלימות, שבכוונתו לבצע בשלבים (שמות א', ח-כב) – במה שמוצג כתופעה

10. נשים לב: הביטוי **נפש חיה** – לבעלי-חיים האסורים לאכילה משום "קדושת-החיים" – מופיע אך ורק בפרשת-הבריאה בעולם המושלם (פרק א'). לעומת זאת, הוא נעדר בפרשת-נח – משהותרה אכילת הבשר לאחר המבול. במקומו יבואו הביטויים: **כל-החיה או כל חית הארץ** (ח', טז - ט', ז).

11. קונצסיה – בלשון מ"ד קאסוטו, **מאדם עד נח**, ירושלים תשי"ג – בפירושו על בראשית א', כט-ל – עמ' 36.

12. ראו: מ"ד קאסוטו, **מנח עד אברהם**, ירושלים תשי"ג, עמ' 86.

13. בתוך הקטעים – ביטויים דומים: **ויברך, פרו ורבו, לכם יהיה לאכלה.**

14. עם כל צידוקה של מלחמת הגנה – יש לה גם הגבלות הלכתיות ומוסריות: הן בתורה והן בסיפורי הנביאים.

15. ראו: ח' כהן, **זכויות אדם במקרא ובתלמוד**, תל-אביב תשמ"ח, עמ' 20: "יוצאת מכלל זה הזכות – או ההכרח – להתגוננות: הבא להורגך מותר לך להשכים ולהורגו. ולא זו בלבד אלא מצווה היא להציל נרדף מיד רודפו. 'ואפילו בהריגת הרודף'. ואפילו אם הרודף אינו רודף להרוג, אלא רק לאנוס אישה".

לסוגית הרודף ונקמת הדם – ראו: שמואל ב, יט-כג: **וירדף עשהאל אחרי אבנר... וימאן לסור – ויכהו אבנר... וימת תחתו.** וראו: שם, ג', כז: **וישב אבנר חרוון ויטהו יואב... ויכהו שם בחמש, וימת – בדם עשהאל אחיו.**

חדשה: הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו – באומרו: הבה נתחכמה לו פן ירבה, והיה כי תקראנה מלחמה, ונוסף גם הוא על שנאינו ונלחם בנו, ועלה מן הארץ.

בשלב הראשון: ושימו עליו שרי מסים – למען ענתו בסבלתם... בשלב השני: ויעבדו מצרים את בני ישראל בפרך... – פגיעה בחירותם. בשלב השלישי – פגיעה אלימה בצאצאיהם: אם בן הוא והמתן אתו... ובשיא: ויצו פרעה לכל עמו לאמר: כל הבן הילוד – היארה תשליכהו...

זאת – ועוד: גם בפרק הסמוך (ב') משה, הנסיך המצרי, נוהג באלימות (מוצדקת!) – בהתאם לחינוכו בבית פרעה: ויצא אל אחיו וירא בסבלתם – ההצדקה למעשהו: וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו. ויפן כה וכה וירא כי אין איש – ויך את המצרי ויטמנהו בחול. משה פועל – כמי שמציל אדם מפני רודפו:

לא כן דעת הרשע:

למחרת, ביום השני. ויאמר: מי ש'מך לאיש שר וש'פט עלינו?! הלהדגני אתה א'מר, כאשר הוגת את המצרי?! ואמנם, בסופו של יום, כאשר ויבקש (פרעה) להרג את משה, ויברח משה מפני פרעה, וישב בארץ מדין – גולה אל עיר מקלט.

התייחסות העמדה 'ההלכתית' לאלימות ('המוצדקת') מבוארת, במפורט, בפרשת משפטים (פרקים כ"א-כ"ג). אך, כבר לפני כן, אנו מתוודעים לאידאה המרכזית של סיפור יציאת מצרים (י"ג, י"ד-טו): והיה כי ישאלך בנך מחר לאמר: מה זאת? ואמרת אליו: בחזק יד הוציאנו ד' ממצרים מבית עבדים. והיה כי הקשה פרעה לשלחנו, ויהרג ד' כל בכור בארץ מצרים...; רוצה לומר: רק האל, המוציא את עמו מעבדות לחירות, הוא בלבד, הורג בבני העם המצרי. לאחר מכן אנו מתוודעים לאידאה המרכזית של מעמד-הר-סיני, המבוטאת בדברי-הברית, שהעם בחר לקבל על עצמו (י"ט, ח): ויענו כל העם יחדו ויאמרו: כל אשר דבר ד' – נעשה.

ואמנם דברי-הברית (עשרת הדברים) פותחים בהצהרת אלהים, המעמידה אותנו על חשיבות ערך החירות (כ', ב): אנכי ד' אלהיך, אשר הוצאתיך מארץ מצרים, מבית עבדים, ואילו במחצית השנייה של דברי הברית מופיעים פרטי ערך קדושת החיים (יב): לא תרצח.

האלימות במסגרת ההלכה בספרי התורה

מן הראוי, כי ניתן דעתנו: גם פרשת משפטים, כפי שטען קאסוטו,¹⁶ אינה הלכית-חוקית טהורה: "ואילו חוקי התורה היו נחשבים כדרישות דתיות ומוסריות הפונות אל המצפון הכללי והאישי... שאין הפרשיות המשפטיות של התורה אלא הוראות דתיות ומוסריות בענייני משפט... ולפיכך פותחת פרשת משפטים, אף היא, בערך החירות"¹⁷ – בדיני העבד והאמה העבריים (כ"א, ב-יא): כי תקנה עבד עברי, שש שנים יעבד, ובשביעית יצא לחפשי חנם... (רק) ואם א'מר יאמר העבד: אהבתי את א'דני את אשתי ואת בני – לא אצא חפשי, והגישו אדניו אל האלהים... וכי ימכר איש את בתו לאמה... ואם שלש-אלה לא יעשה לה – ויצאה (= לחפשי) חנם, אין כסף.

16. ראו: מ"ד קאסוטו, פירוש על ספר שמות, ירושלים תשי"ד, עמ' 181-182, ושוב – בעמ' 196 (למטה).

17. ראו: שם, עמ' 185: "יש כאן מעין הקבלה לפסוק הראשון שבעשרת הדברות, המזכיר לבני ישראל שד' הוציאם מבית עבדים. כשם שאתם יצאתם.. כך כל עבד עברי יצא לחפשי."

רק עתה מוצגים החוקים המתייחסים לקדושת חיי האדם (יב-יד):

מכה איש ומת – מות יומת.

ואשר לא צדה, והאלהים אָנָה לידו – ושמתי לך מקום, אשר ינוס שמה.

וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה – מעם מזבחי תקחנו למות.

הכתוב, הפותח את הלכות הרוצח – החלטי בניסוחו; כאומר: אין כל הצדקה למעשה זה. את הנמקתו הערכית הוא נוטל, כמסתבר, מן האמור בבראשית ט', ו: **שִׁפְךְ דַּם הָאָדָם – בָּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ, כִּי בַצֶּלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.** אדם בר-דעת – ובן-חורין לבחור את מעשיו – לא יפגע, במועד, בזולתו, האדם, אלא אם כן הוא פעל בשגגה; ואף שגם למעשה זה אין הצדקה, מאפשר המחוקק (בהלכה הסמוכה) למי שלא רצח בצדיקה – ורק **והאלהים** (המקרה הבלתי-מוסבר – יד-ההשגחה העליונה)¹⁸ **אָנָה לידו** – למצוא מפלט לנפשו (מפני גואל-הדם) בעיר-המקלט. לעומת זאת, לרוצח במזיד – אין מקלט אפילו בתחום המקדש – כמבואר בהלכה הסמוכה: **אפילו מעם מזבחי תקחנו למות.**¹⁹

פרטי המשפטים, המובאים בהמשך, מדגימים את שמשמע מאידאת **צלם אלהים**: אחריות האדם למעשיו. (טז) **וּגְנַב אִישׁ וּמְכָרוֹ, וּנְמָצָא בִידוֹ, מוֹת יוֹמֵת** – נטילת חירות האדם (בהיותו חופשי) נחשבת לפשע. וכן (יח) **וְכִי יִרְבֵּן אַנְשִׁים, וְהִכָּה אִישׁ אֶת רֵעֵהוּ... (אלימות שלא נסתיימה באסון).** (כב) **וְכִי יִנְצוּ אַנְשִׁים... וְאִם אֲסוּן יִהְיֶה, וְנָתַתְּ נַפְשׁ תַּחַת נַפְשׁ! אָדָם אַחֲרָי לְתוֹצְאוֹת מַעֲשָׂיו.** אחריות זו מודגמת, בהמשך, בפגיעות ובמפגעים נוספים.

והנה, במרכז המשפטים על אחריות האדם למעשיו, משתבץ העיקרון: **"הבא להורגך – השכם להורגו"** – כמודגם במקרה של (כ"ב, א-ב): **אִם בְּמַחְתָּרִת יִמָּצָא הַגֵּנֵב – וְהִכָּה וּמָת – אִין לוֹ דָּמִים;** (אך) **אִם זָרַחַה הַשֶּׁמֶשׁ עָלָיו, דָּמִים לוֹ (לבעל-הבית כרוצח), (ואילו הגנב) שֶׁלֶם יִשְׁלֶם. אִם אִין לוֹ – וְנִמְכַר בְּגִנְבָתוֹ.**

העיקרון, שאין כל הצדקה לאדם לפגוע פגיעה אלימה בזולתו, מודגש בתורה, בספר ויקרא, דווקא על רקע הצדקת ההוצאה להורג של **הנוקב שם ד'** (כ"ד, יג-יז): **וְאִישׁ כִּי יַכֶּה כָּל נַפְשׁ אָדָם – מוֹת יוֹמֵת.** ניסוח זה דומה לכתוב, הפותח את הלכות הרוצח בפרשת משפטים, כפי שראינו לעיל.

ההתייחסות למי שרצח בשגגה (המופיעה שם, בפרשת משפטים, בסמוך), המאפשרת לרוצח למצוא מחסה בעיר-מקלט – מתבארת בספר במדבר במצווה המפורטת: להקים עיר-מקלט, כלהלן (ל"ה, ט-לד): **...והקרייתם לכם ערים, ערי מקלט תהיינה לכם, ונס שמה רִצַּח מכה-נפש בשגגה. כל מכה נפש – לפי עדים ידַעַח אֶת הַרְצָחָהּ. וְעַד אַחַד לֹא יַעֲנֶה בְנַפְשׁ לְמוֹת. וְלֹא תִקְחוּ כֹפֶר לְנַפְשׁ רִצַּח, אֲשֶׁר הוּא רָשָׁע לְמוֹת, כִּי מוֹת יוֹמֵת. וְלֹא תִקְחוּ כֹפֶר לְנוֹס (=לנס) אֶל עִיר מִקְלָטוֹ – לְשׁוֹב לְשֶׁבֶת בְּאַרְץ עַד מוֹת הַכֹּהֵן... וְלֹאֲרָץ לֹא יִכְפֹּר לְדָם, אֲשֶׁר שָׁפַךְ בָּהּ, כִּי אִם בְּדָם שָׁפְכוּ... הַתּוֹרָה רּוֹמֶזֶת בְּמִפְרָשׁ אֶל הַכְּתוּב (הַאֲגָדָה) שֶׁהִבֵּאנוּ (בְּרֵאשִׁית ט', ו): שִׁפְךְ דַּם הָאָדָם – בָּאָדָם דָּמוֹ יִשְׁפָּךְ, כִּי בַצֶּלֶם אֱלֹהִים עָשָׂה אֶת הָאָדָם.**

18. ראו: שם, עמ' 187. וכך יש להבין גם את הכתוב (בראשית ל"ב, כח): **כִּי שְׂרִית עִם אֱלֹהִים (=יד-ההשגחה העליונה) וְעַם אַנְשִׁים – וְתוֹכַל.**

ואפשר, כמוצע להלן (שם, מ"ד, טז): **הַאֱלֹהִים מִצָּא אֶת עֵינֵי עַבְדֶּיךָ.**

19. ראו: מ"ד קאסוטו, (שם), עמ' 188. וראו: מעשה אדניה (מלכים א' א', נ-נא) ומעשה יואב (שם ב', כח-כט).

התייחסות מפורטת, נוספת, לערי המקלט, הנועדות לרוצח בשגגה, מצויה בספר דברים (י"ט, א-יג): **... שלש ערים תבדיל לך... והיה לנוס שמה כל רצח... אשר יכה את רעהו בבלי דעת, והוא לא שׂנא לו מתמל שלשם... וכי יהיה איש שׂנא לרעהו וארב לו וקם עליו והכהו נפש, ומת – ונס אל אחת הערים האל (=האלה). ושלחו זקני עירו ולקחו אתו משם – ונתנו אתו ביד גאל הדם ומת. לא תחוס עינך עליו, ובערת דם הנקי מישראל וטוב לך.**

לפנינו ניסוח מפורט, ברוח-ההלכה, של המתחייב מן המקרא המורכב הנידון: הרוצח **בבלי דעת** – סיפור מדגים; וסיפור מנמק את מעשה ה**רצח: כי יחס לבנו** – פועל מתוך ריגוש יצרי חזק. ולעומתו, הרוצח **במודע: איש שׂנא לרעהו** – גם הוא יצרו גובר עליו. אולם, בסיומו, מובאת התראה; ומעין הצדקה – ברוח האגדה – לביצוע המעשים האלימים כנגד הרוצח, כמצוות המחוקק: **לא תחוס... ובערת...**

זאת – ועוד: בספר דברים, בפרשת "כי תצא" עמוסת-המצוות, שוב²⁰ רואה המחוקק כאלומות – על כל המשתמע ממנה – את נטילת-החירות מן האדם (כ"ג, טז): **לא תסגיר עבד אל אדניו, אשר ינצל אליך מעם אדניו. ובהמשך (כ"ד, ו-ז): לא יחבל רחמים ורכב, כי נפש הוא חובל – האדם פוגע בנפש – בחיי האדם – בשעה שהוא נוטל את כלי-העבודה של מחייתו; ובסמוך – נוטל את נפש האדם – חירותו: כי ימצא איש גנב נפש מאחיו, מבני ישראל, והתעמר-בו ומכרו – ומת הגנב ההוא, ובערת הרע מקרבך. אלא שכאן, כדרך האגדה, ההערה בסיום (שהכרנו לעיל י"ט, יג: ובערת דם) נדמית כמתן הצדקה לחומרת העונש – במי שפגע בחירותו של הזולת (בלבד).**

בהמשך (כ"ה, יא-יב) מתואר אירוע המתייחס לאלומות, שיש בה משום מעשה של קלון (בלבד): **כי ינצו אנשים, איש ואחיו, וקרבה אשת האחד להציל את אישה מיד מכהו – ושלחה ידה והחזיקה במבשיו, וקצתה את כפה, לא תחוס עינך! אין הצדקה!**

לסיום, שוב מובא ביטוי ברוח האגדה (כפי שראינו לעיל י"ט, יג), המבקש ליתן טעם לאלומות שבמצוות המחוקק: **לא תחוס עינך!**

שילוב רוח האגדה ביסוד ההלכי מאפיין אפוא את ספר דברים, הערוך כמסכת של נאומים, הפונים אל הקהל הרחב.

ואכן נושא האלימות, שלא בניסוח הלכי, מובא בטקס, שעובר העם על הר גזים בעברכם את הידון (דברים כ"ז, יא-כו): **ארור מכה רעהו בסתר – ואמר כל העם: אמן; ארור לקח שחד להכות נפש דם נקי, ואמר כל העם: אמן!**

לשון הדברים במעמד זה – בהתייחסותה לאלומות רבת-הפנים – שונה בתכלית מלשון הצו המוחלט הבלתי-מותנה של **לא תרוצח** במעמד הר-סיני (שמות כ', יג = דברים ה', ז);²¹ עם זאת, היא שומרת על רוח הדברים: אין ולא תהיה כל הצדקה לאלומות האדם-הפרט, המבקש לפגוע אנושות, בזולתו, במודע. אכן, מעשים בסתר או בערמה – ישפט אלהים בלבד.

20. ראו: לעיל על אודות האמור בשמות כ"א, טז: יג **נב איש ומכרו וגו'.**

21. ראו: מ' ויינפלד, 'עשרת הדיברות – ייחודם ומקומם במסורת ישראל', ב"צ סגל (עורך), **עשרת הדיברות בראי הדורות**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 12-13.

האלימות בסיפור המקראי בתורה

כאן המקום לשוב ולציין: בכל דיוננו עד כה חזרנו והדגשנו, כי ההלכה בתורה מתייחסת אל האדם-הפרט הפועל, במודע, באלימות כנגד חברו. זאת – משום שכאמור לעיל, הרי בעתות-מלחמה מצווה התורה – הן בחלק ההלכתי והן בחלק הסיפורי שבה – על הפרט-הלוחם לפגוע באויב (בסייגים מסוימים); ואפילו האל עצמו נקרא לעזור לו, כשיש הצדקה לפעולה המלחמתית האלימה.

מתעוררת אפוא עתה השאלה: האין בחיי האדם-הפרט סיטואציות, אשר בהן הוא רשאי לנקוט פעולה אלימה מוצדקת – מבחינה ערכית – בדומה להגנה עצמית?

ראינו, כי ההלכה בספר דברים, התייחסה לכמה סיטואציות בודדות, שחרגו מן הנורמה, ברם את ההתייחסות למרחב של סיטואציות, שבהן האדם-הפרט מתמודד עם העיקרון המוחלט של **לא תרצח**, העבירה התורה – על דרך האגדה – אל הסיפור המקראי.

מעניין עתה לבדוק: מה ניתן ללמוד מן היסוד האגדי-הסיפורי שבתורה – על הדילמה של האדם, המבקש למצוא הצדקה למעשה-האלימות; ומשאנו משווים את תוצאות בדיקתנו, אל מה שלמדנו מן היסוד ההלכתי-הנורמטיבי, נבקש לברר: הניתן למצוא התאמה בין המוצע בהלכה למה שמובא באגדה, או שמא נפרדות הדרכים.

נפנה עתה לקרוא את הסיפורים הנבחרים קריאה, שהיא "מעבר לפסוק" – כשם ספרו של הפילוסוף עמנואל לוינס (ירושלים ותל-אביב תשס"ז). וזה ביאורו לביטוי "מעבר לפסוק" (מבוא, עמ' 9):

משום שלגבולות הברורים של הפסוקים בכתבי הקודש יש משמעות של פשט שהוא גם צופן חידה. הם מזמינים פרשנות שתפקידה לחלץ מן המשמעות המידית של הכתוב את מה שחבוי בה... ובחיפוש אחר הוראה חדשה של הכתוב מתגלות דרכים חדשות של פרשנות לפסוקים בלתי נדלים שכבר פורשו.

סיפור קין והבל

נפתח את עיוננו בסיפור הראשון של אלימות בספר בראשית (פרק ד'): קין רוצח את הבל אחיו. לשם הבנת מעשה האלימות – במזיד או בשוגג; וכדי שנוכל לעמוד על מידת הניסיון להצדיקו – נעיין, תחילה, במה שמוצג כרקע לאירועים:²² **...וישע ד' אל הבל ואל מנחתו, ואל קין ואל מנחתו לא שעה – ויחר לקין מאד – ויפלו פניו (פס' ד-ה).**

כעסו של קין אינו מוסב אל אלהים או אל אחיו. קין רוגז על עצמו – על הסיטואציה, שנקלע אליה בשל התנהגותו הוא (בהשוואה להתנהגות אחיו, הבל) בהצעת המנחה לאלהים.²³ **ויאמר ד' אל קין: למה חָרָה לך, ולמה נפלו פניך?! הלוא אם תיטיב – שאת! ואם לא תיטיב – לפתח חטאת רִבֵץ. (אמנם) ואלֵיך תשוקתו – (אך) ואתה תמשל-בו.**

22. ראו: נ' אררט, **אמת וחסד במקרא**, ירושלים תשנ"ג, עמ' 39-50.

23. ראו: **שם**, עמ' 42 והערה 14. **ויחר**, בלא הציון על מי, כמו בראשית ל"ט, יט או שמואל ב' י"ג, כא, ועוד במקרא.

אלהים – כאב רחום – מבקש לעודד את קין (כמסתבר – הנער) להתגבר על רגשות-התסכול שלו, כאשר יפעל בהיגיון: **אם תיטיב** (=תשכיל לבחור דרכך – תוכל) **שאת** (להתנשא – להתגבר על יצרך), וכאדם שנברא **בצלם-אלהים** – בעל-שכל ובן-חורין – יכול תוכל לשלוט ביצרך: **ואתה תמשל-בו** (פס' ו-ז).²⁴

בהמשך האירועים אין הכתוב מגלה לנו מדוע ולשם-מה ביקש קין להיוועד עם אחיו: **ויאמר קין אל הבל אחיו**.²⁵ זאת – ועוד: אין אנו יודעים על-שום-מה: **ויהי בהיותם בשדה – ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגוהו**. האם תכנן את מעשה-האלימות או שנקלע אל האירוע בנסיבות, שלא נתבררו בכתוב? אפשר, שהביטוי המודגש **אל הבל אחיו** (לעומת: **וכי יזיד איש על רעהו להורגו**), בא ללמד, כי מעשהו – לא משנאה אירע (ויקם קין אל הבל אחיו – בסתם)

ויאמר ד' אל קין: אי הבל אחיך?! בציון אחיך אפשר, שמבקש האל, לרמוז לקין, כי ידוע לו, שמעשהו בשוגג היה. **ויאמר: לא ידעתי! הֲשִׁמְרָ אָחִי אֲנִכִּי?! קִין**, שהעלים את גווית אחיו (אינסטינקטיבית – על-פי פס' יא), חושב בעָרְמָתוֹ, כי אפשר, שלא יזדקק להצדיק את מעשהו האלים, משום שאין עדות לרצח. אך אלהים אינו מרפה. **ויאמר: מה עשית** (=מדוע עשית?! כדברי האל לאשה לעיל ג', יג) **קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה** – אין דבר נסתר מפני האלהים. ולפיכך, בהתאם למה שכבר ראינו בספר דברים (כ"ז, יא): **אָנוּ מִכָּה רָעָה בְּסִתְרֵךְ – מִמִּשְׁךְ הָאֵל וְאָמַר: וְעַתָּה אֲנוּ אֶתְּךָ מִן הָאָדָמָה, אֲשֶׁר פָּצְתָה אֶת פִּיהָ לְקַחַת אֶת דְּמֵי אֲחִיךָ מִיָּדְךָ**. אך מכיוון שלא בצדיקה הרגת את אחיך, **נַע וְנָד תִּהְיֶה בְּאַרְצְךָ**. עונשך יתבטא בגלות לעיר-מקלט²⁶ – כפי שראינו בפרשת משפטים (שמות כ"א, יג): **וְאִשֶׁר לֹא צָדָה, וְהָאֱלֹהִים** (המקרה הבלתי-מוסבר) **אָנָּה לִידּוֹ – וְשִׁמְתִּי לָךְ מִקּוֹם, אֲשֶׁר יֵנוֹס שָׁמָּה**.

קין מקבל עליו את הדין, אך חושש מנקמת-הדם: **ויאמר קין אל ד': גדול עוני מנשא... והיה כל מִצְאֵי יְהִרְגָנִי** (כמסורת גאולת-הדם גם על רציחה בשוגג).

והנה כאן, בסיפור האגדי, מבטיחו האלהים: **ויאמר לו ד' (לפנים משורת הדין): לכן כל הִרְגָּ קִין – שְׁבַעֲתֵים יָקָם! וְיִשֶׁם ד' לְקִין אוֹת – לְבַלְתִּי הַכוֹת אֶתְּךָ כָּל מִצְאוֹ**. זה מעשה, שאין לו כלל ביטוי בחלק ההלכתי של התורה, וכיוון שכך אין אנו יודעים את טיבו של האות.²⁷

זאת-ועוד: תרומה ייחודית של רוח האגדה ניתנת, בסופו של הסיפור, שעה שקין מוצג כמי שמקבל עליו את הדין – כבעל-תשובה (הראשון במקרא): **ויצא קין מלפני ד', וישב בארץ נוד קדמת-עדן**. לבעל-תשובה אין כל מעמד משפטי בהלכה. התשובה – מקומה אפוא בעולם החסד האלוהי בלבד.²⁸

24. ראו: קאסוטו, **מאדם עד נח**, עמ' 142-143. וראו: ש' קוגוט, 'הלוא אם-תיטיב שאת: עיונים סמנטיים ותחביריים מכריעים במקרא שאין לו הכרע', בתוך ש' שרביט (עורך), **מחקרים בלשון העברית העתיקה והחדשה מוגשים למנחם-צבי קדרי**, רמת-גן תשנ"ט, עמ' 89-83.

25. ראו: נ' אררט, 'אמ"ר במקרא במשמעות של להיוועד', **המדענת**, ה (תשס"ז), עמ' 26-31.

26. ראו: קאסוטו (**שם**), עמ' 149.

27. ראו: **שם**, עמ' 153. רבות ההצעות למהות האות.

28. ראו: ירושלמי מכות י', ב: שאלו לחכמה חוטא מה עונשו... שאלו לנבואה... שאלו לקודשא בריך הוא: חוטא מה עונשו? אמר להן: יעשה תשובה ויתכפר לו. וראו: המדרש בבראשית רבה סוף פרשה כ"ב (יג): **ויצא קין מלפני ד'**. מהיכן יצא?.. אמר ליה: עשיתי תשובה ונתפשרתי.

עיונו בסיפור הרצח הראשון במקרא מצביע על זיקתו הישירה אל החלק ההלכי בתורה שהכרנו: **מכה איש ומת** (בעיקרון) – **מות יומת**; וכן: **אורור מכה רעהו בסתר**. רק: **ואשר לא צדה...ושמתי לך מקום** – בעיר המקלט.

הסיפור, ברוח האגדה, ממחיש כיצד אפשר, שאדם, אשר לא משל ביצרו, ייקלע לסיטואציה אלימה. עם זאת, אין בפרטי הסיפור כל הצדקה למעשה הרצח של קין, גם אם היה בשוגג. שילוחו לגלות מוצג **כחטד אלהי**, וכך גם ציון האות לקין – להצילו מיד גואל-הדם – ניתן לו משום היותו בעל-תשובה.

סיפור למך

ניגודו של קין – ההורג בשגגה, מתחרט וחוזר בתשובה – מוצג, בהמשך הסיפור, בדמות למך שמצאצאי קין (ד', יט-כד). מפרטי שיר ההתפארות שלו (כג-כד) אנו למדים על אודות רוצח חסר-כל-מעצורים, המסוגל להרוג אדם, לא כהגנה-עצמית, אלא אפשר משום הפגיעה בכבודו.

אין למך רואה ברצח אדם משום פגיעה בצלם אלהים; ולפיכך, בשחצנות מופגנת, אינו חושש מפני משפט האלהים: **ויאמר למך לנשיו: עדה וצלה, שְׁמַעַן קולי, נשי למך האזנה אמרתני, כי איש הרגתי – לפצעי, וילד (=עלם, בחור, צעיר – הרגתי) – לחברתי. כי שבעתים יקם קין, ולמך שבעים ושבעה**. כאומר: מה אכפת לי!

רק בסיפור האגדי אפשר, שתוצג הצדקה, כביכול, לרצח – מעין זו שלמך מעלה בדעתו, ביהירות. בתחום ההלכתי, כפי שראינו – אין לה כל זכר.

סיפור למך משלים אפוא ומבאר את האמור בסיפור קין והבל: **קול דמי אחיך צעקים אלי מן האדמה** – מי שאין יראת אלהים בלבו – חסר לו נותן התוקף לצו הקטגורי של **לא תרצח**. ולכן, כאדם באנוכיותו – אפשר, שימצא הצדקה לכל מעשה רצח.²⁹

פרשנות אגדית זו מנוסחת בצורה ברורה ביותר בסיפור אברהם ואבימלך (בראשית כ', יא): **ויאמר אברהם: כי אמרתני, רק אין יראת אלהים במקום הזה, והרגוני על דבר אשתי**.

סיפור עקדת יצחק

מעניין: לא מצאנו בהלכה המקראית – בשום ספר מספרי התורה – איסור או אזהרה שלא להעלות אדם (ילד) קרבן-עולה לאלהים. אמנם בספר ויקרא (פרק י"ח), במסגרת איסורי הערוה והתועבה **כמעשה ארץ מצרים וכמעשה ארץ כנען** – נאמר (כא) **ומזרעך לא תתן להעביר למלך, ולא תחלל את שם אלהיך אני ד'**; והדברים מפורשים בפרק כ', א-ז: **...אשר יתן מזרעו למלך – מות יומת...לזנות אחרי המלך... והנפש אשר תפנה אל האבת ואל הידענים לזנות אחריהם**. אולם, על-פי ההקשר ברור, כי אין המדובר בקרבן-אדם, אלא בטקס פולחן אלילי, אשר בו העבירו את הילד בין מדורות האש ו/או הקדישוהו לעבודת האל-המלך.³⁰

29. ראו: כהן (לעיל הערה 15), עמ' 15-16.

30. ראו: אנציקלופדיה מקראית, ז, ירושלים תשל"ו, 'קרבן אדם', עמ' 251-252.

ראו: מ' ויינפלד (עורך), ויקרא, עולם התנ"ך, רמת-גן תשמ"ז, עמ' 142-145.

נמצא אפוא, שרק הסיפור המקראי בלבד מתמודד עם הדילמה של העלאת קרבן-אדם לאלהים. וזו, נראה לנו, תהיה המשמעות הנסתרת של סיפור-העקדה – שעה שאברהם (בחזיון לילה) מצווה על-ידי האלהים (בראשית כ"ב, ב): **ויאמר: קח נא את בנך, את יחידך, אשר אהבת, את יצחק, ולך לך אל ארץ המוריה – והעלהו שם לעלה, על אחד ההרים, (כ)אשר (=כפי ש) אמר אליך.**

מן הפרשנויות הרבות לסופו של כתוב זה – 'המאמר האלהי' – נאמץ, לצורך עיונו, את זו הרואה בלשון הדברים צו-אלהי "מושהה"³¹, דהיינו: אופן העלאת יצחק לעולה **על אחד ההרים** (המיודע בקדושתו), יתברר, רק כאשר יגיע אברהם אל **המקום** הידוע לו. אברהם מודע למגוון האפשרויות לקיום הצו: **והעלהו שם לעלה**. משום כך (ג): **וישכם אברהם בבקר... ויבקע עצי עלה... נכון לקראת השימוש בהם: אם לצורך העלאת הקטורת, אם לשם הקרבת העולה מן החי, ואפשר – לצורך העלאת קרבן-אדם.**

אולם (ד-ה): **ביום השלישי – וישא אברהם את עינו וירא את המקום (הידוע) מרחוק. ויאמר אברהם אל נערו: שבו לכם עם החמור, ואני והנער נלכה עד כה, ונשתחוה ונשובה אליכם. אברהם ירא-האלהים,** מעלה על דעתו, שאולי יסתפק האלהים בהשתחויה בלבד (=ויקרא בשם ד' – י"ב, ח).

עם זאת (ו): **ויקח אברהם את עצי העלה וישם על יצחק בנו ויקח בידו את האש ואת המאכלת – וילכו שניהם יחדו – להשתחוות לד' בלבד... על כן תמה יצחק (ח): ויאמר: הנה האש והעצים – ואיה השה לעלה? בתשובתו, מצרף האב את בנו, לתמיהה גדולה יותר (ח): ויאמר אברהם: אלהים יראה לו (=יבחר, השווה דברים י"ב, יג-יד) השה לעלה בני – וילכו שניהם יחדו – בדילמה: האומנם אלהים יבחר בבן – כקרבן-עולה!?**

מוכנים לכל אופציה (ט-י): **ויבאו (מכאן ואילך – שניהם יחדיו) אל המקום (הידוע), אשר אמר לו האלהים (מצפה לימאמר האלוהי: כיצד יעלה כאן לעולה את בנו, את יחידו) – ויבן שם אברהם את המזבח (פועל לאטו, צעד אחר צעד, שקול בדעתו – אינו נתפס לאקסטזה פולחנית); וישלח אברהם את ידו (שקול בדעתו – ללא היסוס) ויקח את המאכלת לשחט את בנו (למילוי הצו-האלהי, כביכול)...**

ברגע שיא גורלי זה (יא-יב): **ויקרא אליו מלאך ד' מן השמים ויאמר (המאמר האלוהי) המצופה – קורא לתשומת-לב): אברהם, אברהם! ויאמר: הנני (נכון סוף-סוף לשמוע את פשר הצו: אשר אמר אליך). ויאמר (בצו החלטי): אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה! (גם לא הקזת-דם סמלית!).**

האל, שכאמור, קבע לאחר המבול (ט', ה): **ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש, מיד כל חיה אדרשנו, ומיד האדם מיד איש אחיו – אדרש את נפש האדם – אי-אפשר, שידרוש מאב להקריב את נפש בנו – גם לא כעולה לד'!**

וכך מגיעים אנו אל שיאו של הסיפור – ועמו המסר המרכזי: **כי עתה ידעתי, כי (שאמנם) ירא**

31. ראו: אררט (לעיל הערה 22), עמ' 89-91.

שנתון "yle" – תשס"ט – כרך י"ד

אלהים (יחיד ומיוחד)³² **אתה** – בהיותך נכון להתייצב אל מול האמת האלוהית הנוראה (הדרישה לקרבן אדם שנברא **בצלם אלהים**) – **ולא חשכת את בנך את יחידך ממני** – אף שהוא עומד בניגוד לערך המרכזי של 'יראת אלהים' (כפי שראינו לעיל): **לא תרצח!** עמדת אפוא בניסיון³³. אל מול הסתירה שבין **כי ביצחק יקרא לך זרע** ובין **והעלהו שם לעלה** – נכון היית לעשות את המעשה הפרדוקסלי של **ויקח את המאכלת לשחט את בנו**; ולא נטית, על דרך הערמה, לפרש את הצו-האלוהי "המושעה" בהתאם לאמת המסתברת: אפשר תעלה את הבן אל ההר לקרוא שם בשם **די – ונשתחוה ונשובה**; או אפשר תקדישהו שם לעולה – **והיה לדי**³⁴ כנזיר אלהים.³⁵

דממה מוחלטת! אברהם צריך לעכל את הצו-האלהי החד-משמעי: **אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה**. רוצה לומר: גם 'ירא-אלהים' ייחודי כאברהם (**אֱבְרָהָם**)³⁶ לא יתחייב, לעולם, להעלות קרבן אדם לאלהים! לא זו הדרך לעבוד את **די** 'בעולם המתחדש' שלאחר המבול, אלא כמעשהו של נח (ח', כ): **ויבן נח מזבח לדי, ויקח מכל בהמה הטהרה ומכל העוף הטהור, ויעל עלת במזבח**. ובהמשך – מה הוא אומר (ט', א): **ויברך אלהים את נח ואת בניו ויאמר להם: פרו ורבו ומלאו את הארץ**.

ואכן, כך מתנהג אברהם, משהוא מתעורר מן התדהמה: **וישא אברהם את עיניו וירא והנה איל, אחר (ש)נאחז בסבך בקרניו, ויקח את האיל ויעלהו לעלה תחת בנו**.³⁷ אך, בהיותו מסופק, אם זהו המעשה הראוי (ולא 'מעשה שטן'), ויקרא אברהם שם המקום **הוא: די ידאה** – יבחר את הקרבן – מקביל אל: **אלהים ידאה לו השה לעלה בני**. ואמנם אחרי הפסקה (ספרותית: (כ)אשר **יאמר היום בהר די יראה**) – מתברך אברהם על מעשה הקרבת האיל (**תחת בנו**) – בדומה לברכת **די לנח** (לעיל ט', א-ז) על מעשה הקרבתו (כ"ב, טו-יח): **ויקרא מלאך די אל אברהם שנית מן השמים ויאמר: בי נשבעתי, נאם די, כי יען אשר עשית את הדבר (הנורא) הזה: (ש'פך דם האדם – באדם דמו יספך, כי בצלם אלהים עשה את האדם – כאשר) ולא חשכת את בנך את יחידך – כי ברך אברכך... והתברכו בזרעך כל גויי הארץ – עקב אשר שמעת בקלי (לעיל יב) – אל תשלח ידך אל הנער, ואל תעש לו מאומה!** הבנת וקיבלת (=שמעת), כי אין, ולא יהיה, קרבן-אדם עולה לאלהים! אין כל הצדקה לדבר הנורא הזה!

הסיפור המקראי (האגדי) – "עקדת יצחק" – קובע אפוא נחרצות: אין הצדקה לאלימות – לא בשם **די** ולא כקרבן **לדי**! **כי בצלם אלהים עשה את האדם**.

-
32. **ירא אלהים** בתורה אינו אלא אברהם! ובעקבותיו – נאמר על איוב (א', א; ב', ג). וראו: קהלת ז', יח.
33. ראו: י' ליכט, **הניסיון**, ירושלים תשל"ג, עמ' 17-18: בניסיון – אלהים בוחן את האדם על-ידי הצבתו בפני מעשה, המעורר קושי או תמיהה מבחינה מוסרית. משעמד האדם במבחן-ההתנגלות האלוהית הנוראו: הו, ובאופן שעמד בו, נודעת ומתבררת מידת נאמנותו לאל. בדרך זו נוצר הקשר בין הניסיון, הידיעה ויראת-האלהים.
34. בראשית י"ב, ח; כ"א, לג ועוד.
35. ראו: בת יפתח, שנתנורה ולא נישאה, לפי חלק מן המפרשים – שופטים י"א, לא, לד-מ. וראו: שמואל, שהיה למשרתו של עלי – שמואל א א', יא, כד-כה.
36. ישעיה מ"א, ח.
37. בשתי המשמעויות: א. תמורתו ב. כפי שמבואר בהמשך: מתחת האיל ממש. שניהם על המזבח. אברהם מחכה לדעת מה רצון האלהים.

סיפור דינה

סיפור דינה (בראשית ל"ג, יח - ל"ה, ז) ³⁸ אכן מעמיד במרכז עניינו את הדילמה של האלימות המוצדקת: מעשה-אונס ונקמת-דם בעקבותיו.

הסיפור פותח במעשהו האלים של שכם (ל"ד, ב): **ויקח אתה וישכב אתה ויענה**. תגובתם הראשונה של בני-יעקב (ז): **ויחר להם מאד, כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב, וכן – לא יעשה**. בעת תכנון מעשה-הנקמה באה *המצדקה* (יג): **וידברו – (על) אשר טמא את דינה אחותם**; והיא חוזרת בעת הביצוע (כו): **בני-יעקב באו על החללים, ויבזו העיר, (על) אשר טמאו אחותם**. ולבסוף – נשמעת *המצדקה* כאקורד האחרון (לא): **ויאמרו: הכזונה יעשה את אחותנו!?** קריאת הסיפור (כמובא בפרק ל"ד בלבד) מותירה את זכות 'המילה האחרונה' לשמעון ולוי הנוקמים (והבוזזים). יעקב 'המחריש' – נדמה כמצדיק את המעשה. ואכן, כך ראו את הדברים פרשנים ראשונים ואחרים; וזאת – למרות דברי ההסתייגות של יעקב לפני מותו (מ"ט, ה-ז): **שמעון ולוי אחים, כלי חמס מְכַרְתִּיהֶם... אִזּוּ אַפִּים כִּי עֲזָ...**

בעינונו ננסה להראות, כיצד בדרך מתוחכמת, שרק 'רוח-האגדה' מאפשרת אותה – שולל הסיפור המקראי את האלימות, גם בזמן שהיא נדמית כמוצדקת.

הסיפור, הערוך כדרמה, מציג את יעקב בפרולוג (ל"ג, יח-כ): **ויבא יעקב שלם (היישוב שבממלכת) עיר שכם, כמי שמבקש להיות בשלום, אך גם בנפרד מאנשי שלם (החיויים = החיתים) שבתחום ממלכת העיר שכם: ויקן את חלקת השדה... ויצב שם מזבח ויקרא לו: אל אלהי ישראל**.

תמונת-הפתיחה (ל"ד, א-ב) מציגה את המפגש הגורלי של דינה – הילדה-הנערה-הסקרנית: **ותצא דינה, בת-לאה, אשר ילדה ליעקב, לראות בבנות-הארץ (מן הסתם, ליד המעיין) – עם שכם. וירא אתה שכם בן חמור החוי, נשיא הארץ. איזו ראייה? סתם הכתוב ולא פירש: אפשר גם הוא מתוך סקרנות; ואפשר, שראיתו – סקסואלית הייתה. גם מה שאירע ביניהם – כמסתבר בביתו – אינו מחוור דיו: ויקח אתה, וישכב אתה – ויענה**. האם לקחה בדברים או שמא לקחה באונס? האם שכב עמה בהסכמה (ויענה – בעילת בתולים) ³⁹ או שלא ברצונה (ויענה – אונס). ⁴⁰

התמונה הבאה (ג-ד) – כפי שהדברים מוצגים לפני חמור, האב – אינה מתארת את המפגש כמעשה של אונס. אדרבא: מכיוון ש**ותדבק נפשו בדינה, בת-יעקב, ויאהב את הנערה, וידבר על לב הנערה** – משתדל להרגיע אותה, שיש פתרון לסיטואציה שנוצרה ביניהם:

ויאמר שכם אל חמור אביו לאמר: קח לי את הילדה הזאת לאשה. הבן (הנכבד – החשוב – האהוב על אביו) ⁴¹ מבקש (לפנים משורת הדין) לשאת את הילדה (לציון היותה בתולה), המוצגת

38. על גודל היחידה כמוצע כאן (סדר ל"א על-פי החלוקה לסדרים) – ראו: נ' אררט, 'הקריאה על-פי הסדר' המקראי; לאיוון הקריאה בפרשת דינה, *הספרות*, 2, (1978), עמ' 15-34.

ראו: נ' אררט, *הדרמה במקרא*, ירושלים תשנ"ז, עמ' 68-73.

דיון בבעיה הנידונה להלן – ראו: במאמר שנתפרסם לאחרונה: א' בוק, 'יחס התורה למעשה שמעון ולוי בשכם', *מגדים*, מז, (תשס"ה), עמ' 41-53.

39. ראו: דברים כ"א, יד; ועוד במקרא.

40. ראו: שמואל ב' י"ג, יד. לציון אונס אומר הכתוב: **ויחזק ממנה ויענה וישכב אִתָּה**.

41. כמבואר בהמשך (ל"ד, יט): **והוא נכבד מכל בית אביו**.

לפניו, על דרך הליקוחין המקובלים בין משפחות שכנות (גם אם הן זרות זו לזו).

אין הכתוב הסמוך מספר לנו את תגובת האב. הוא מחריש. שומר על איפוק. הוא אינו מגיב ספונטנית. הוא אינו דוחה ואינו מקבל את ההצעה. בדומה לתגובת יעקב, האב, בתמונה הסמוכה (ה): **ויעקב שמע, כי טמא את דינה, בתו – ובניו היו את מקנהו בשדה – (לכך) והחריש יעקב עד באם.** הסיטואציה, שבה בתו נמצאת בבית זר (מאבדת את חירותה – כמעשה שנעשה בשר, אשת אברהם (י"ב, טו): **ותקח האשה בית פרעה**), מוגדרת כמעשה של אונס: **כי טמא את דינה, בתו.** החרפה אפוא היא חרפת-המשפחה כולה. משום כך נמנע יעקב מלהגיב, עד שייוועץ עם בניו בשובם מן המרעה.

בינתיים, מסתבר, שכנע חמור את שכם, אביו (ו): **ויצא חמור, אבי שכם (באהבתו אותו), אל יעקב, לדבר אתו** (על ליקוחי-בתו) – בלא שידע, כי בינתיים (ז): **ובני יעקב (כבר, עבר מוקדם, הש' ד', א; כ"א, א; ל"א, לד ועוד) באו מן השדה – כשָמְעם (כי טמא את דינה) – ויתעצבו האנשים, ויחר להם מאד, כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב, וכן לא יעֶשֶׂה – להחריש, כתגובת יעקב אביהם, החושש מלהתעמת עם יושבי הארץ בהיותו זר ונודד.⁴² לבני-יעקב ברור, כי דינה נאנסה, וכי שומה עליהם לפעול – בהתאם למקובל במקרה של אונס: נקמת-דם.**

ברם, בתמונה הבאה, מתייצב באהל-יעקב, להפתעתו, חמור, נשיא-הארץ. האיש מופתע לראות את בני-יעקב, החמומים, ניצבים מולו – מותירים את יעקב בירכתי-האהל, כמי שאין לו כל מעמד בסיטואציה: דינה שבבית חמור – טמאה: חטופה ואנוסה.

חמור מסתגל לנוכחות המפתיעה (ח-י): **וידבר חמור אִתָּם⁴³ לאמר: שכם, בני, חשקה נפשו בבתכם (הוא לא טימא אותה) – תנו נא אתה לו לאשה (על דרך נישואי-חליפין) והתחתנו אתנו – בנתיכם תתנו לנו, ואת בנתינו תקחו לכם.**

אין תגובה של האחים. לפיכך מפרט חמור את ההצעה הנדיבה (ו): **ואתנו תשבו (כתושבים – ולא כזרים) – והארץ תהיה לפניכם. שבו וסחרוהו (תנועו בה באופן חופשי) והאחוזו בה (לעולם).**

האחים מחרשים. חמור מבין, כי אינם מוכנים לקבל את הצעתו. לא כן שכם, הנער (יט), שהציע לאביו: **קח לי את הילדה הזאת לאשה.** נדמה לו, כי יעקב ובניו, המחרשים, מבקשים להתמקח על גובה המוהר – לאב, והמתן – לאחים (יא-יב): **ויאמר שכם אל אביה ואל אחיה: אמצא-חן בעיניכם, ואשר תאמרו – אתן. הרבו עלי מאד מהר ומתן – ואתנה, כאשר תאמרו אלי, (ובלבד ש) ותנו לי את הנערה (כבר לא הילדה...) לאשה – בנישואי-ליקוחין, מכובדים, ולא על דרך נישואי-חליפין כהצעת אבי.**

המערכה השנייה נפתחת בפירוט תנאי ההצעה, שגובשה בסודיות בין האחים לבין עצמם (בלא השותפות של אביהם);⁴⁴ והיא אמורה, לפי הבנתם, להידחות על-ידי הצד השני, השותף בהסכם המתגבש של נישואי-חליפין (יג): **ויענו בני יעקב⁴⁵ את שכם ואת חמור, אביו – במרמה – וידברו⁴⁶ (מצדיקים, בסודיות, את מעשה הונאת הדברים עם המחותרים החדשים), (על אשר טמא (שכם)**

42. כמבואר בהמשך (ל"ד, ל): **ונאספו עלי והכוני.**

43. בניגוד לדבר אתו – עם יעקב – על ליקוחי בתו (לעיל ו); עתה שכם מדבר אתם – עם יעקב ועם בניו, שומרי כבוד דינה, אחותם.

44. כדברי יעקב (בראשית מ"ט, י): **בס' דם אל תב' א' נפשי.**

45. מן ההמשך (פסוקים כה, כז, ל), מסתבר, כי היוזמים והדוחפים הם שמעון ולוי.

46. הסתודדות לצורך מרמה. ראו: תהילים י"ב, ג; ל"ה, כ; דניאל י"א, כז; במדבר י"ב, א; ועוד.

את דינה, אחותם. וזו הצעת המרמה, שלא היה כלל בכוונתם, כי תגיע לכלל ביצוע (יד-יז):
**ויאמרו אליהם: לא נוכל לעשות הדבר הזה – לתת את אחתנו לאיש, אשר לו ערלה, כי חרפה
 הוא לנו. אך בזאת נאות לכם: אם תהיו כמנו להמלל לכם כל זכר – ונתנו את בנותינו לכם, ואת
 בנותיכם נקח לנו – וישבנו אתכם, והיינו לעם אחד. ואם לא תשמעו אלינו להמול (לכם כל זכר)
 – ולקחנו את בתנו, והלכנו.**

האחים (שמעון ולוי – כפי שיתברר בהמשך הסיפור) מדברים בשם אביהם (בלא הסכמתו,
 כמובן), כשהם מאיימים: **ולקחנו את בתנו – והלכנו.** שוב שימוש בכפל-לשון של הפועל לק"ח:
ולקחנו בהסכמה – בדרכי-שלום או **ולקחנו** באין-הסכמה – במלחמה (השי' שופטים י"א, יג, טו).

להפתעתם – שלא כמצופה על-פי ההיגיון, שהרי איזה עניין יהיה לאנשי שלם להימול – למען
 קפריזה של בן נשיא הארץ (יח): **וייטבו דבריהם בעיני חמור ובעיני שכם בן חמור** – הנער הנחפז
 לשמש דוגמה לאנשי העיר (יט): **ולא אחר הנער, לעשות הדבר (להימול) – כי חפץ (באהבתו)
 בבת-יעקב; (ומכיון ש) והוא נכבד מכל בית אביו** – חשוב, אהוב ומפונק (כפי שמסתבר מהליכת
 אביו עמו אל אוהל יעקב) – משוכנע הנער, כי יעלה ביד אביו לשכנע את אנשי-העיר לקיים את
 פרטי-ההסכם.

ואכן (כ-כג): **ויבא חמור ושכם, בנו, אל שער עירם וידברו אל אנשי עירם לאמר** – מנסים לשכנע
 אותם לקבל את תנאי ההסכם (כשהם מבליטים את ההישגים הכלכליים ומבליעים את חומרת
 תנאי המילה): **האנשים האלה (הזרים – הנוודים – אין מה לפחד מהם) – שלמים הם אתנו.**⁴⁷
 (מה איכפת לכם אם) **וישבו בארץ ויסחרו (ילכו סחור-סחור כרועים) אתה – והארץ הנה רחבת-
 ידים לפניכם (=אתם לא תיפגעו מכך; ולעומת זאת, תיהנו מהם): את בנותם נקח לנו לנשים,
 ואת בנותינו נתן להם. אך בזאת (בתנאי כל-שהוא) יאתו לנו האנשים, לשבת אתנו להיות לעם
 אחד: בהמול לנו זכר, כאשר הם נמלים.** (ובתמורה הלוא נקבל): **מקניהם וקנינם – וכל
 בהמתם! – הלא לנו (=שלנו, יהיו ברשותנו) הם. אך (בתנאי קל זה) נאותה להם (והם יואילו
 בטובם להסכים) וישבו אתנו.**

ושוב, במפתיע, (כד): **וישמעו (נענו להצעה) אל חמור ואל שכם, בנו – כל יצאי שער עירו – וימלו
 כל זכר! (בהדגשה): כל יצאי שער עירו! – איזו שמחה לשכם ולחמור, אביו.**

שמעון ולוי, בני-יעקב, מצפים למענה שלילי של אנשי-העיר. בעקבותיו, כמצופה, תושב אחותם
 אל ביתם, ויתברר להם, מה עולל לה שכם, בן-חמור. לאכזבתם, נודע להם, כי אכן: **וימלו כל זכר
 יצאי שער עירו.** השניים מחליטים לנצל את הסיטואציה שנוצרה, כדי לבצע את שלדעתם היה
 מן הראוי ומן החובה להיעשות – על אשר טמא את דינה, אחותם: **נקמת-דם על מעשה-אונס.**

לפיכך (כה): **ויהי ביום השלישי – בהיותם פֹּאֲבִים (אחר שנימולו כל זכר) – ויקחו שני בני-
 יעקב, שמעון ולוי, אחי-דינה (הנאנסת), איש חרבו – ויבאו על העיר בטח – ויהרגו כל זכר.
 מצדיקים את המעשה: על כי נבלה עשה בישראל, (ועל) אשר (=משום ש) טמא את דינה,
 אחותם. ובמיוחד (כו) **ואת חמור (האב) ואת שכם, בנו – הרגו לפי חרב, (לאחר ש)⁴⁸ ויקחו את
 דינה (כבר לא אחותם! ושמה הזונה?)⁴⁹ – ויצאו.****

47. אנשי-שלום. הם אינם משבטי-החביר' (העברים) הנוודים, אנשי-ההפקר, השוד והביזה.

48. עבר מוקדם. השוו דברינו לפסוק ז.

49. השוו בסיום (לא): ויאמרו: הכוונה יעשה את אחותנו!?

בזאת צריכה הייתה להסתיי נקמת-הדם 'המוצדקת' מטעם שמעון ולוי. לא כן דעת המספר, הממשיך לתאר במפורט את אורגית הרצח והביזה, שערכו בכל בית בעיר – לפני ש-ויקחו את דינה ויצאו – מן העיר (כז-כט). בני יעקב (כבר) באו⁵⁰ על החללים – ויבזו (את) העיר – (כשהם מצדיקים את מעשה הנבלה על) אשר טמאו אחותם – (מפרט ומציין): את צאנם ואת בקרם ואת חמריהם; ואת אשר בעיר ואת אשר בשדה – (כבר) לקחו; ואת כל חילם ואת כל טפם ואת אשר בשדה – (כבר) לקחו; ואת כל חילם ואת כל טפם ואת נשיהם – שבו. (לסיכום): [שבו]⁵¹ ויבזו; ואת כל אשר בבית – אורגיה של ביזת-הרכוש והתעללות בטף ונשים – נקמה 'מוצדקת' על אונס אחותם, דינה – איזו אירוניה!

בתמונת-הסיום של הדרמה, מתייצבים שמעון ולוי, 'הנוקמים' – ושללם עמם. האב נדהם מן המעשה, שעל אודותיו לא ידע מאומה, והוא מגיב ספונטנית: מתייחס על-אתר לסכנת-החיים, שהמעשה טומן בחובו – ואינו נותן את הדעת, עתה, לפגם הערכי-מוסרי שבו, אלא ברמז בלבד. (ל): ויאמר יעקב אל שמעון ואל לוי (לא "אל בניו"): עכרתם אתי (הבאתם אותי ובני-ביתי בסכנה)⁵² – להבאישיני בישוב הארץ, בכנעני ובפרזי (כ'חבריו' – נודדים בוזזים – בניגוד לרושם: האנשים האלה שלמים הם אתנו).⁵³ זאת-ועוד: היכן ההיגיון המעשי – (והרי) ואני (ובני-ביתי) מתי-מספר – ונאספו עלי והכוני – ונשמדתי אני וביתי...

דממה מוחלטת. הכל מצפים לשמוע את תגובת שמעון ולוי. וזו אכן באה – בהתפרצות-רגשות סוערת של מי שבטוחים, כי המעשה שעשו – מוצדק (לא): ויאמרו:⁵⁴ הכזונה יעשה את אחותנו?! – ההתרסה החריפה, אפשר שתהא מכוונת – בגלוי – אל מעשה-האונס של שכם; ואפשר, שתתייחס, בסתר, אל הדברים התבוטנניים של יעקב, אביהם.

באקורד אחרון זה מסתיימת הדרמה. 'המלה האחרונה' ניתנת לשמעון ולוי, הבטוחים בצדקת דרכם. עם זאת, ברור לנו, כי 'רוח האגדה' שבסיפור הדרמה שוללת נקמת-דם פרטית בתגובה על מעשה-אונס; כל-שכן כשהמעשה אינו מחוור כדבעי – כבסיפור-דינה.

בסיום הדרמה יעקב, שוב מחויש; הוא מאופק בתגובתו. מן האפילוג (ל"ה, א-ז) ברור לנו, כי עשה זאת משום 'שלום הבית'; וכדי שיוכל לעבור את מסעו הביתה בשלום. ואכן (ה-ו): ויסעו – ויהי חפת אלהים על הערים אשר סביבותיהם – ולא רדפו אחרי בני יעקב. ויבא יעקב לזוה – אשר בארץ כנען, היא בית אל – וכל העם אשר עמו – בשלום!

עם זאת, בערוב ימיו, לא חסך יעקב מבניו – ומעמנו, הקוראים – את דעתו ואת עמדתו ביחס למעשה שמעון ולוי בפרשת דינה (בראשית מ"ט, א, ה-ז): ויקרא יעקב אל בניו ויאמר: האספו ואגידה לכם את אשר יקרא (=יקרה) אתכם באחרית הימים... שמעון ולוי – אחים (שותפים),

50. עבר-מוקדם: באו – לעומת ויבאו.

51. נראה לשוב ולכפול את שבו שבסוף המשפט הקודם. ראו: שמות א', יד: אשר עבדו – (עבדו) בהם בפרך. ועוד במקרא.

52. ראו: צ' רדי וח' רבין, המלון החדש לתנ"ך, ירושלים תשמ"ט, ערך עכ"ר, עמ' 135. רמז לפגם ערכי-מוסרי יימצא בלשון הכתובים ביהושע ו', יח: ורק אדם שמרו מן החרם, פן תחרימו ולקחתם מן החרם (=שלל, ביזה) – ושמתם את מחנה ישראל לחרם – ועכרתם אותו.

וראו: על מעשה עכן, שמות ז' כה-כו: ויאמר: מה עכרתנו? יעכרך ד' ביום הזה... עמק עכור עד היום הזה.

53. ראו: הערה 47 לעיל.

54. כדרך הסיפור המקראי. ויאמרו: מיד – תגובה אמוציונלית; לעומת זאת, ויאמר פלני אל אלמוני – אחר שהות-מה או לפתיחת עניין חדש.

כלי חמס מְכַרְתֵּיהֶם (=כלי זינם).⁵⁵ בַּסֶּדֶם אֵל תִּבּוֹא (לא באה) נִפְשִׁי, בִּקְהֶלֶם אֵל תִּחַד כְּבֹדִי, כִּי בִּאֲפֶם הִרְגוּ אִישׁ, וּבְרִצּוֹנָם – עֲקְרוּ שׁוֹר (=חומת העיר שלם).⁵⁶ אִרּוּר אֲפֶם כִּי עָז, וְעִבְרַתֶּם כִּי קִשְׁתָּהּ, אֲחֻלְקֶם בִּיעֻקְבִּי, וְאֲפִיצֶם בִּישְׂרָאֵל.

במלים בוטות – כדרך השירה – מציין יעקב, כי ידו לא הייתה במעשה-הנקם הנפשע של האחים, שמעון ולוי, ביושבי העיר שלם, שבתחום העיר שכם. זאת – בלי שינקוב בשמה ובלי שיתייחס למעשה-האונס שנעשה, או לא נעשה, בדינה. ואפשר, כדי לבטא את עמדתו הנחרצת נגד הצדקת שפיכות-הדמים ומעשה-הביזה – נזקק יעקב, במכוון, ללשון **ארור**, המוכרת לנו מדברי האל לקין (בראשית ד', יא): **ועתה אלוז אתה מן האדמה, אשר פצתה את פיה – לקחת את דמי אחיך מיידך; ומצאנוה בטקס הברכה והקללה (דברים כ"ז, כד): אלוז מכה רעהו בסתר, ואמר כל העם: אמן!**

סיפור דינה (האגדלי) – בעקבות דברי יעקב האחרונים – מקבל אפוא משמעות נחרצת בדילמה של מעשה-נקם פרטי – גם כתגובה על מעשה אונס: נבלה כזו לא תיעשה – לא בבית יעקב ולא בעם ישראל!

סיפור-יוסף ואחיו

סיפור-יוסף ואחיו (בראשית ל"ז, א-לו), הערוך אף הוא כדרמה,⁵⁷ עוסק באפשרות של הצדקת-האלימות בגין היות האדם מלשין (מוסרי)⁵⁸ – אם על דרך נטילת נפשו ואם על דרך שלילת חירותו במכירתו לעבד.

מעניין: רש"י אומר בפירושו על הכתוב שהבאנו (בראשית מ"ט, ה): **שמעון ולוי אחים** – בעצה אחת על שכם ועל יוסף (ומוכיח זאת, בפירוט רב, מן הכתובים): **...ויאמרו איש אל אחיו... ועתה לבנו ונהרגוהו (שם ל"ז, יט-כ).** רוצה לומר: שמעון ולוי, האחים הקנאים חמומי-המוח, שהצדיקו את מעשה-הנקם והשילם – בשכם, באביו ובבני-עירו – על שום אונס דינה אחותם, הם שמוצאים הצדקה להיפטר מיוסף, בעל-החלומות – "המלשין" – בכל דרך אלימה: מותו או מכירתו לעבד. כמה מן הפרשנים⁵⁹ רואים רמז להתנהגות בוגדנית זו של שמעון ולוי בדברי-יעקב האחרונים על אודות יוסף (שם מ"ט, כג): **וימררוהו וְרָבּוּ, וישטמיהו בעלי-חצים** – אחיו של יוסף.

ואכן, כימלשין – מוצג יוסף, גיבור המחזה, בפתיחת הדרמה (ל"ז, ב-ד): **אלה תולדות יעקב: יוסף בן שבע עשרה שנה (לא ילד!) היה רעה את אחיו בצאן – והוא (מתנהג כמו) נער את (עם) בני בלהה ואת בני זלפה, נשי אביו – (כשהוא) ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם. מנקודת-מבטם: 'מוסרי ומלשין. ואילו – ישראל אהב את יוסף מכל בניו, כי בן זקנים הוא לו (משמשו לעת זקנתו),⁶⁰ ועשה לו (לשם כך) כתנת פסים.⁶¹ ויראו אחיו (בני הגבירה לאה), כי אתו אהב אביהם מכל אחיו – וישנאו אתו, ולא יכלו דברו לשלום.**

55. ראו: רש"י על-פי תנחומא ויהי ט': מכרותיהם לשון יוני הוא, שקורין לחרבות מכירין.

56. את שור במשמע: שור, חומה – הסבירו: התרגומים הארמיים: אונקלוס, יונתן ונאופיטי, וכן הפרשנים: רד"ק וחזקוני.

57. ראו: נ' אררט, **הדרמה במקרא**, ירושלים תשנ"ז, עמ' 74-78.

58. ראו: י"ד אייזענשטיין (העורך), **אוצר ישראל**, ניו יארק תשי"ב, חלק שלישי בערך "מלשינות", עמ' 229-231: "ולכן לא יפלא אם חכמי ישראל התירו את דמם כמו שהתירו דם הרודף אחר חבירו להרגו".

59. רש"י, ראב"ע, הירש.

60. כפירוש רמב"ן על-אתר: והוא נקרא בן זקוניו בעבור שישרתו לזקוניו.. והיה עמו תמיד..

בפתח התמונה הראשונה (ה-ט) מגביר יוסף, הנאיבי-האגוצנטרי,⁶² את שנאת האחים כלפיו על-ידי סיפור חוזר ונשנה של חלומות ההתנשאות שלו על אחיו. יתר על כן, את תמימותו (י-יא): **ויספר אל אביו (בנוכחות) ואל אחיו – מפרשים האחים הנדהמים כעזות-מצח. ומשום כך: גם כאשר – ויגער בו אביו ויאמר: מה החלום הזה אשר חלמת? הבוא נבוא אני, ואמך ואחיך – להשתחוות לך ארצה?! – ויקנאו בו אחיו – משום שחשו, לתדהמתם, כי: ואביו שמר את הדבר – יעקב מייחל להתקיימות חלום-הנבואה... והגערה – מן השפה ולחוץ בלבד.**

בתמונה הבאה (יב-יד) בשל עצירת הגשמים⁶³ **וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם – צפונה. אפשר, שמחשש לנקמת המקומיים⁶⁴ – מבקש יעקב מיוסף, בן-זקוניו, לעשות את שליחותו: לך נא ראה את שלום אחיך ואת שלום הצאן – והשגיני דבר – כדרך שנהג לעשות, עד כה, בתפקידו כבן-זקונים.**

האחים – כפי שמסתבר מן התמונה הבאה (טו-יז) – מחליטים להסתלק צפונה (בלי ליידע את יעקב), מתוך כוונה, שיוסף, אשר יגיע למקום ולא ימצאם, יטרח לחפשם – כתפקידו במצוות אביו – מתוך דאגתו לשלומם. על-פי תכנונם – זו היה תהא השעה לנקום בו על חלומותיו המתנשאים – משייתפס על-ידי אנשי שכם, ויימכר לעבד, כדרכו של עולם באותם ימים.⁶⁵ למזלו של יוסף (סוף יד-טז): **ויבא שכמה – וימצאהו (האמת האלוהית הנעלמה) איש, והנה תעה בשדה – וישאלהו האיש לאמר: מה תבקש? ויאמר (בדאגתו): את אחי אנכי מבקש – הגידה נא לי, איפה הם רעים.⁶⁶**

האיש אינו מצליח לעורר את חשדות יוסף הנאיבי – שעה שהוא מיידע אותו (יז): **ויאמר האיש: נסעו (לא אחיך!) מזה... כי שמעתי אמרים: נלכה דתינה! – בסימן קריאה, שלא הובן על-ידי יוסף, כפי שמתברר מן המשך: וילך יוסף אחר אחיו – וימצאם (האמת האלוהית הנעלמה) בדתן.**

במערכה הבאה (במרכז-הסיפור ובשיא-הדרמה) מופתעים האחים מכישלון תכניתם ומן 'ההוכחה', כי 'אלהים' מצליח דרכו של יוסף, שנוא-נפשם. מכאן ההצדקה-כביכול להתנהגותם הרצחנית של כל האחים (יח): **ויראו אותו (לא "את אחיהם" ואפילו לא "את יוסף". כלומר: לא-אח), מרחק (לא-אדם),⁶⁸ ובטרים יקרב אליהם, ויתנכלו אותו להמיתו – עדיין לא יודעים כיצד. הפתרון יבוא, כמסתבר, על-ידי שמעון ולוי חמומי-המוח⁶⁹ – המקדימים ומצדיקים את הצעתם**

61. כתונת המכסה את הגוף עד פס-היד ועד פס-הרגל – טלית גדולה. לבוש מתאים למי שעושה את עבודתו העיקרית בבית – כיוסף. הש' י' בן-נון, ארץ המוריה, בעריכת י' בן-נון, אלון שבות תשס"ו, עמ' 169-170.

62. ראו: נ' ארט, 'וינחם אותם וידבר על לבם', **בשדה חמ"ד**, (תשל"ב), עמ' 421-430.

63. לכן גם בדותן הצפונית (ל"ז, כד): **והבורק – אין בו מים.**

64. ראו: לעיל: ל"ד, ל; ל"ה, ה.

65. מצרים, ארץ ללא מלחמות רצופות, נזקקה לעבדים (צעירים שנחטפו) ממקורות חיצוניים. יהודה להלן (ל"ז, כד-כז) מציע: **לכו ונמכרנו לישמעאלים.**

66. הפעל מצא במשמעות: יד-ההשגחה-העליונה, האמת האלוהית הנעלמה – מצוי גם להלן בפסוקים יז, לב. ובסיפור יהודה ותמר (ל"ח, כ, כג, כה), וביחוד – בסיפור האחים במצרים (מ"ד, ח, ט, י, יב, טו: **האלהים מצא את עון עבדיך; יז**).

67. כמו בסיפור דינה (ל"ד, כו): **ויקחו את דינה (לא האחיות!) ויצאו – כך גם כאן: היעדר-אחווה משמעותי. וכך גם היעדר האחווה בכתובים להלן לא-לב: ויקחו.. וישחטו.. ויטבלו.. וישלחו (בְּשָׁלַח) את כתנת הפסים. ויביאו.. ויאמרו..**

68. מחקרים מלמדים, כי אדם הנמצא, במצב של 'מרחוק' מְקַרְבָּנו, עלול להגיע לעוצמת אלימות רבה יותר מאשר במצב שהקרוב עצמו ניצב מולו.

69. כפי שהכרנום בסיפור דינה.

– בנותנם תו של לא-אדם על יוסף (יט-כ): **ויאמרו איש אל אחיו: הנה בעל החלמות הלזה**⁷⁰ – **בא. ועתה לכו ונהרגו – ונשלכהו באחד הברות – ואמרנו** (ליעקב אבינו): **חיה רעה אכלתהו...**⁷¹ **ונראה מה יהיו חלמתיו** (של יוסף, ואולי – של יעקב)⁷²...

לעומת 'הַעֲדָר', הפועל על-פי רגשות הנקם, ניצב ראובן, *היחיד*, המנסה לפעול בהיגיון (**בצלם אלהים**) – כנגד שפיכות-הדמים הזאת. ראובן, הבכור, נוהג בחכמה: כביכול, דעתו זהה לדעת-אחיו, אך, למעשה, עמדתו נחרצת (כא): **וישמע ראובן**: הוא מבין, ששומה עליו לפעול בזהירות כדי – **ויצלהו מידם. ויאמר** (החליט בנפשו): **לא נכנו נפש! הא כיצד? כלפי חוץ (כב): ויאמר אלהים ראובן**: (כאח הבכור): **אל תשפכו דם! השליכו אותו** (את בעל-החלומות! לא אחינו!) **אל הבור הזה אשר במדבר, ויד אל תשלחו בו...** אך, למעשה, ביקש דחיית זמן: **למען הציל אותו מידם – להשיבו אל אביו** (מאמר מוסגר של התורה): הוא נוטל על עצמו אחריות לגורל יוסף, משום חששו, כבכור, מפני תגובת יעקב על מה שיקרה.

פרטי תכנית ההצלה וכישלונה – מתבררים בתמונה הבאה (כג-ל): אמנם, בתחילה, (כג-כד): **ויהי כאשר בא יוסף אל אחיו** (כפי שחשב בתמימותו) – **ויפשיטו את יוסף את כתנתו** (התחתונה – יחד עם) **כתנת הפסים אשר עליו – ויקחהו וישלכו אתו (!) הַבְּרָה** (מתוך הידיעה) **והבור נָק, אין בו מים...** לאחר מכן, התרחקו מן הבור (הם אינם רוצים לדעת מה יהיה גורלו של יוסף); ובעוד הם (כה) **וישבו לאכל לחם – וישאו עיניהם ויראו, והנה אֶרְחַת-ישמעאלים באה מגלעד...**

אותה שעה צץ הרעיון בלבו של יהודה – *היחיד* – הדומיננטי בין האחים (כו-כז): **ויאמר יהודה אל אחיו: מה בצע כי נהרג את אחינו** (גם אם), **וכסינו את דמו** (באין עדות)!! – **לכו ונמכרנו לישמעאלים, וידנו אל תהי בו, כי (סוף-סוף) אחינו בשרנו הוא!** ואכן הצעתו נתקבלה: **וישמעו אחיו. אפשר, שהם מצדיקים את המעשה מתוך סברה, ששלילת חירותו של אדם (כעבד) אינה דומה לנטילת-נפשו.**

אולם, עד שהאחים מצפים לבוא שיירת הישמעאלים מצפון (כח): **ויעברו אנשים מדינים סחרים** (בדרכם ממצרים צפונה) **וימשכו ויעלו את יוסף מן הבור.**⁷³ וכדי להיפטר מסחורה מפוקפקת – בהמשך דרכם צפונה – **וימכרו את יוסף לישמעאלים** (בדרכם דרומה) **בעשרים כסף, (על-מנת ש) ויבאו את יוסף מצרימה** (למוכרו כעבד).

אירוע גורלי (אלוהי) בלתי-צפוי זה – שיבש את תכנית-ההצלה של ראובן (כט-ל): **וישב ראובן אל הבור** (המרזוק, כאמור, ממושב האחים לאכל לחם), **והנה אין יוסף בבור – ויקרע את בגדיו – וישב אל אחיו ויאמר: הילד** (הנאיבי החולמני – בן השבע-עשרה)⁷⁴ **איננו! ואני** (הבכור – האחראי עתה לגורלו) – **אנה אני בא** (אל מול פני אביו הזקן...)?!

הסיפור מסתיים במעשה-המרמה של האחים כנגד אביהם: **וישלחו** (דקרו בשלח – קרעים של גרירת חיה, כביכול) **את כתנת-הפסים – ויביאו אל אביהם ויאמרו: זאת מצאנו** (שוב ההשגחה

70. במשמעות של 'לא-בן-אדם'. ראו דיוגנו להלן על הכתוב בסיפור דוד ואביגיל (שמואל א כ"ה, יא): **אך לשקר שמרתי את כל אשר לזה במדבר.** בסופו של דבר, מתברר, שהוא דווקא אדון החלומות, המגשים את חלומותיו. אירוניה דרמטית.

71. מבקשים להסיר מיעקב את רגשות-האשם על ששלח את יוסף לשכם המסוכנת. חיה רעה יכולה לטרוף אדם גם בחברון.

72. בגלוי אפשר, שהם מתכוונים לחלומות-יוסף; אך במחשבתם זוכרים כיצד (ל"ו, יא) **ואביו שמר את הדבר** – דבר החלומות.

73. כפירוש רשב"ם על-אתר: המדיינים מושכים את יוסף ונפטרים ממנו, כשמוכרים אותו לישמעאלים, היורדים מצרימה. בעקבותיו – בא יעקב.

74. ראו: להלן מ"ב, כב: **הלוא אמרתי אליכם לאמר: אל תחטאו בילד – ולא שמעתם.**

העליונה)⁷⁵ ... הכר נא: הכתנת בנך הוא אם לא?

ברם הסיום האגדי-המחנך של סיפור יוסף ואחיו – מתנהל במפגש הבלתי-צפוי על אדמת מצרים. במהלכו עוברים האחים, כקולקטיב, תהליך של חזרה בתשובה – בהכאה על חטא ובדברי-וידוי (מ"ב, כא): **ויאמרו איש אל אחיו: אבל אשמים אנחנו על אחינו, (על) אשר ראינו צרת נפשו, בהתחננו אלינו, ולא שמענו – על-כן באה אלינו הצרה הזאת.** תהליך-חרטה דומה מצאנו אצל קין 'בעל-התשובה' – ולא שמענו על אודותיו בהתייחסות למעשה שמעון ולוי בסיפור-דינה.

את מעמד-החרטה מנצל עתה ראובן – מי שעמד יחיד אל מול אחיו בניסיון להציל את יוסף מידם – כדי לשוב ולבטא, הפעם בגלוי, את עמדתו שם: אין הצדקה לשפיכות-דמים, ואפילו לא של 'מלשיין' בעל-חלומות כיוסף (שם, כב): **ויען ראובן אתם לאמר: הלא אמרתי אליכם לאמר: אל תחטאו בילד (הנאיבי – בעל-החלומות – שם ל"ז, ל) ולא שמעתם, וגם (אכן) דמו הנה (עתה) נדש.** בדבריו אלה הוא מתכוון לדברי אלהים לבני-נח (שכבר הכרנו) לאחר המבול (ט', ה): **ואך את דמכם לנפשותיכם אדרש – מיד כל חיה אדרשנו, ומיד האדם, מיד איש אחיו – אדרש את נפש האדם.**

מעמד זה של האחים לפני יוסף היה רק ראשיתו של תהליך-התשובה שלהם. סיומו – במעמד נוסף, בסוף ספר בראשית (נ', יט-כא): **ויאמר אלהים יוסף: אל תיראו, כי התחת אלהים אני! ואתם חשבתם עלי רעה, (אך) אלהים חשבה לטובה... וינחם אותם וידבר על לבם.**⁷⁶ ואכן כבעלי-תשובה גמורים, נאותו האחים לבקשת-יוסף להעלות את עצמותיו (שלו בלבד) – כמצויין בסיום עלילות יוסף ואחיו (נ', כד-כו). הסיום שונה מסיום סיפור דינה – בתגובה המאוחרת של יעקב למעשה שמעון ולוי, כאמור לעיל, ללמדך, שלא כל הנתפס לאלימות – זוכה לחסד תהליך התשובה.

בזאת סיימנו את התייחסותנו לסיפורים דרמטיים בספר בראשית, שנושא האלימות המוצדקת (כביכול), מילא בה תפקיד מרכזי. למדנו מהם, כי לאדם, שנברא בצלם אלהים (בר-דעת ובן-חורין לבחור), לא תימצא הצדקה, שעה שיפגע באחר – בשל קנאה מוצדקת, בשל רצון לרצות את האל, בשל נקמת-דם או בשל מלשינות מסוכנת.

בשל צמצום הגדרת נושא דיונו – באלימות שבין האדם לאחר – לא נתייחס כלל למעשי-הקנאה לדי – לא לאלה שבתורה: משה (שמות ל"ב, כה-לה) או פינחס (במדבר כ"ה, א-יח); ולא לאלה שבסיפורי הנביאים הראשונים: אליהו (מלכים א, י"ח-י"ט).

מכאן, שגם בדיונו בסיפורי נביאים ראשונים להלן – נדון אך ורק במי שמייחדים מקום מרכזי לדילמה של פגיעה מוצדקת (כביכול) בזולת. לפיכך לא נידרש כלל לסיפורים האלימים בספר שופטים – משום מגמתם המוצהרת: לאשש את ההנחה ההיסטוריוסופית של מחבר הספר (כ"א, כה): **בימים ההם אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה!** כך יתבאר מעשהו האלים של יפתח בבתו (שופטים י"א, לד) **ורק היא יחידה אין לו ממנו (=ממנה) בן או בת... (לא) ויעש לה**

75. ראו: הערה 66 לעיל. שימו-לב לכתוב מ"ד, טו: **אלהים מצא את עון עבדיך.**

76. ראו: אררט (לעיל הערה 62).

את נדרו אשר נדר – והיא לא ידעה איש – ערירית נותרה כל חייה (ולא הועלתה קרבן-עולה – כדעת חלק מן הפרשנים); ולכן, כל עוד חיה ערירית לנפשה, מדי שנה בשנה – מימים ימימה – תלכנה בנות ישראל לתנות (לספר, השוו שופטים ה', יא ואולי – משלי ל"א, לא) לבת יפתח הגלעדי ארבעת ימים בשנה.

סיפור אישי אכזרי אחר, מובא לקראת סיום הספר – פרשת פילגש בגבעה (י"ט, כב-כד) (בסיטואציה המזכירה את פרשת לוט בסדום – בראשית י"ט): והנה אנשי-העיר, בני-בליעל, נסבו את (=על) הבית, מתדפקים על הדלת. ויאמרו אל האיש, בעל-הבית הזקן, לאמר: הוצא את האיש, אשר בא אל ביתך – ונדענו. ויצא אליהם האיש, בעל-הבית, ויאמר אלהים: אל, אחי, אל תרעו נא, אחרי אשר בא האיש הזה אל ביתי. אל תעשו את הנבלה הזאת. הנה בתי הבתולה (או) ופילגשהו – אוציאה נא אותם (=אותן), וענו אותם (במשכב-אשה נורמלי), ועשו להם (=להן) הטוב בעיניכם, (ובלבד) ולאיש הזה לא תעשו (את) דבר הנבלה הזאת (משכב זכר)! – וכל יתר תוצאות מעשי הזוועה, בהמשך הפרשה, אשר כתובים להלן עד לסיום הספר – מתמצים בכתוב שהבאנו: בימים ההם, אין מלך בישראל, איש הישר בעיניו יעשה!

ומה יקרה – בניסיונות להצדיק מעשה-אלימות – בימים שיש מלך בישראל (בימי שאול, דוד או אחאב)? נשוב ונדון בסיפורים הבאים מספרי שמואל ומלכים.

סיפור דוד ואביגיל

גם סיפור דוד ואביגיל (שמואל א כ"ה) – ערוך כדרמה.⁷⁷ בפרולוג (ב-ג) מוצגים שניים מגיבורי-המחזה: ... והאיש גדול מאד... ושם האיש נבל, ושם אשתו אביגיל – והאשה טובת-שכל (=יפה וחכמה) ויפת-תאר, (ולעומתה) והאיש קשה ורע-מעללים...

במערכה הראשונה (ד-יג), בתמונה הראשונה (ד-ח), מוצג דוד, ראש הגדוד, כאדם זהיר מאד, איש-שלום, המבקש (בצורה דיפלומטית) לקבל מנבל את 'דמי-החסות' – בלי שיפגע בכבודו ובלי שיסכן אותו (כמורד במלכות שאול). דוד מודריך את עשרת נעריו, אחד-אחד (כמפורט בכתובים), כיצד יציגו בעדינות ובהכנעה את בקשתם; ומה תהיה תגובתם על עמדת מי שידוע כאיש קשה ורע מעללים.

בתמונה השנייה (ט-יב) נערי דוד מעבירים את המסר הדיפלומטי במדויק; וינוחו – מדיבורם, כשהם מחכים למענה האיש הגדול. תגובתו היא דיספרופורציונלית: ויען נבל את עבדי דוד (בזלזול!) ויאמר: מי דוד, ומי בן ישי?! היום רבו עבדים המתפרצים איש מפני אדניו – מהרהר בלבו: בין דוד הנרדף, שאינו בא בדמים, ובין שאול המטורף, הרודף אחריו – הוא אינו לוקח סיכון: ולקחתי את לחמי ואת מימי ואת טבחתי אשר טבחתי לגזזי – ונתתי לאנשים, אשר לא ידעתי, אי מזה המה!?

בתמונה השלישית (יב-יג) מגיב דוד באלימות על דברי הפגיעה – בו אישית ובאנשיו: ויאמר דוד לאנשיו: חגרו איש את חרבו. (ובקבלו את הסכמתם) ויחגרו איש את חרבו – ויחגר גם דוד את חרבו; ויעלו אחרי דוד כארבע מאות איש, ומאתים ישבו על הכלים.

במערכה השנייה (יד-לה) מתברר: שלא כמו בפעמים הקודמות – שעה שאביגיל נכחה בבוא נערי-דוד (והיא, בלא ידיעת נבל, אולי סיפקה את דמי-החסות) – הפעם, נעדרה מן המקום. ולפיכך,

77. ראו: אררט (לעיל הערה 57), עמ' 169-185.

בתמונה הראשונה (יד-יט): **ולאביגיל, אשת נבל, הגיד נער אחד מהנערים לאמר... ויעט בהם... ועתה דעי וראי מה תעשי, כי כלתה הרעה אל אדנינו ועל כל ביתו – והוא בן-בליעל מדבר אליו. אביגיל מחרישה, מהרהרת: מה ניתן להיעשות בסיטואציה שנוצרה?**

המעשה, שמחליטה האשה החכמה לעשות (המכירה את דוד – כמי שלא יבוא בדמים) – דומה למעשה יעקב בצאתו לקראת הפגישה עם עשו, אחיו.⁷⁸ תחילה יש להפגיש את דוד עם המנקה – כדי לפייסו – אפשר תירגע קמעה רוחו הסוערת, ובצדק. לאחר מכן יבוא המפגש הגורלי – פנים-אל-פנים: **ותמהר אביגיל ותקח... ותשם על החמורים. ותאמר לנעריה: 'עברו לפני, הנני באה (אחריכם)', ולאישה נבל – לא הגידה.**

בתמונה השנייה (כ-כב) והיה היא רכבת על החמור, וירדת בסתר (=בצלע) ההר, והנה (להפתעתה) **דוד ואנשיו ירדים** (אינם ממהרים) לקראתה (אחר שפגשו בנערים עם המנקה – עוד זמן-מה) **ותפגש אתם**. אותה שעה, היא שמה-לב, כי רוחו של דוד נסערת: **ודוד** (כבר, עבר מוקדם) **אמר** (מבקש להצדיק את מצפונו על נקיטת הצעד האלים): **אך לשקר (=לשווא, לחינם) שמרתי את כל אשר לזה** (נבל – הלא-אדם! כוונה דוד נמנע מלהזכיר את שמו)⁷⁹ **במדבר – ולא נפקד מכל אשר לו מאומה, (ואף-על-פי-כן) וישב לי רעה תחת טובה.**

דוד מחריש. מתלבט: האם מן הדין והחובה על נבל לשלם לו על שמירת צאנו מפני העמלקים? לבסוף מחליט: הלא סירובו של נבל עלול למוטט את כל מערכת-הקיום של הגדוד (הבנויה על דמי-חסות). דוד מתקשה להכריע. לבסוף, בסערת-רגשות, הוא כופה על עצמו, בשבועה, לעשות את המעשה האלים: **כה יעשה אלהים לאיבי דוד** (לשון נקייה), **וכה יסיף, אם אשאר מכל אשר לו, עד אור הבקר, משתין בקיר**. אפשר, שלשון 'צבאית' גסה זו (על גבול הקללה) – באה כדי לכסות על היותו בלתי-שלם עם מעשהו האלים.

בתמונה השלישית (כג-לה), בשיא המחזה, נפגשים אביגיל ודוד פנים-אל-פנים: אביגיל – כמתוכנן מראש – תחילה מדהימה את דוד בהתנהגותה: **ותרא אביגיל את דוד, (ומיד) ותמהר ותרד מעל החמור – ותפל לאפי דוד על פניה ותשתחו ארץ (=אפים ארצה).** משדוד אינו דוחה אותה, היא ממשיכה בתכניתה: מתקרבת אל דוד, **ותפל על רגליו – מפתיעה אותו בנטילת האשם על עצמה: ותאמר: בי אני אָדְנִי העון!**

דוד נדהם: נשתבשו כל תכניותיו לפגוע בנבל, הנדמה כנקי מכל אשם. אך נטילת-אשמה זאת – על שום מה? דוד ממתין, בסבלנות, להמשך הדברים. אביגיל, המתרגשת – ונבוכה מנכונות דוד להקשיב לדבריה – מוצאת עצמה מושכת ומדברת בסתם: **ותדבר נא אמתך באזניך, ושמע את דברי אמתך**. רק משהתאוששה, שבה אביגיל לבאר, על שום מה נטלה על עצמה את האשמה: **אל נא ישים אָדְנִי את לבו אל איש הבליעל הזה (=הלא-אדם), על נבל, כי כשמו כן הוא: נבל שמו – ונבלה עמו. ואני אמתך (בי אני העון על אשר) לא ראיתי את נערי אדני אשר שלחת – והם פגשו, להוותי, את איש-הבליעל.**

אביגיל חשה, כי דוד המחריש, הולך ומשתכנע מדבריה. לכן היא מוצאת לנכון להציע, עתה, את הטענה המוחצת לדעתה – והיא המסר, הקובע את עמדת הסיפור הנבואי: **ועתה אָדְנִי, חי ד' וחי**

78. ראו: בראשית ל"ב, יג-כא. שימו לב לפסוקים יז-יח: ויצו את הראשון לאמר: כי יפגשך עשו אחי ושאלך לאמר.. ואמרת לעבדך ליעקב.. והנה גם הוא אחרינו.

79. ראו: הערה 70 לעיל: בראשית ל"ז, יט: הנה בעל-החלומות הלזה בא.

נפשך, אשר מנעך ד' מבוא בדמים – אילו פגעת באיש הלא-נכון: נבל; ובדרך זו, חשבת, כי תגן על קיום גדודך – (ומ)הושע ידך לך – בעשותך דין לעצמך.

דוד אינו מגיב, בהודאה, כמצופה. לפיכך ממשיכה אביגיל לדבר, אולי שלא כמתוכנן: תחילה מוסיפה ואומרת: **עתה** (הלוואי) יהיו **כנבל איביך והמבקשים** (=ו' ההסבר, כלומר, המבקשים) **אל אדני רעה... לשון קצרה**: (להביא) אָל (=על) אדני רעה. באין תגובה היא מסיבה את דבריה אל עבר המפגש הקודם של דוד עם המנחה שביד הנערים: **ועתה הברכה הזאת** ('המנחה') **אשר הביאה** (ה) **שפחתך לאדני – ונתנה לנערים, המתהלכים ברגלי אדני – שא נא לפשע אמתך ...** אביגיל אינה מבינה, מדוע אין דוד מוכן לקבל את דבריה.

לפיכך, עתה, היא מנסה להשמיע ארגומנטציה חדשה – כדי למנוע את דוד מלבוא בדמים: ⁸⁰ **כי** (=אכן, ידוע דבר האלהים – שמואל א ב', לה): **עשה יעשה ד' לאדני בית נאמן** (=שושלת-מלוכה מתמדת), **כי מלחמות ד' אֲדֹנֵי נלחם, ורעה לא תמצא בך מימך** – (מאריכה בדיבור מפורט): **ויקם אדם** (=שאול) **לרדפך ולבקש את נפשך – והיתה נפש אֲדֹנֵי צרורה בצרור החיים את ד' אלהיך, ואת נפש איביך יקלענה בתוך כף הקלע** – (ומכאן היא שבה אל העיקר): **והיה כי יעשה ד' לאדני ככל אשר דבר את הטובה עליך, וצוך** (ו' הזמן – כאשר; במשמעות: יִמְנָה אותך) **לנגיד על ישראל** (מרימה את קולה בנסחה את המסר המרכזי): **ולא** (=הרי לא) **תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול- לב לאדני – ולשפך דם חנם** (ובדרך זו) **ולהושיע את אֲדֹנֵי לו** (בעשיית-דין לעצמו).

אביגיל חשה, כי **המסר העיקרי** נקלט. לפיכך היא מסיימת את דבריה בניחותא (וברמיזה למה שכבר אמרה: **והיה כי יעשה ד' לאדני, ככל אשר דבר את הטובה עליך, וצוך לנגיד על ישראל –** ומוסיפה עתה): **היטיב ד' לאדני –** (אותה שעה), **וזכרת את אמתך. סתמה ולא פירשה במה דברים אמורים.**

הנימה האישית של דברי אביגיל שברה את שתיקת דוד. ומכיוון שהוא מוקסם מאישיותה (**טובת-שכל ופת-תאר**), הוא מאמת את דבריה (המסר העיקרי של הסיפור): **ויאמר דוד לאביגיל: ברוך ד', אלהי ישראל, אשר שלחך היום הזה לקראתי. וברוך טעמד, וברוכה אַתְּ** (על) **אשר פִּלַּתְנִי היום הזה מבוא בדמים, (ובכך) (ומ)הושע ידי לי.**

וכפי שראינו בסיפורי-התורה – ההודאה באשמה של גיבור-הסיפור גוררת עמה את החזרה בתשובה. וכך גם דוד: **כי לולי מהרת וְתִבְאַתִּי⁸¹ לקראתי, כי אם** (=הרי לא היה) **נותר לנבל עד אור הבקר משתי בקיר. וכמחוה של פיוס והשלמה עם מעשה החרטה: ויקח דוד מידה את אשר הביאה לו (באופן אישי) – ולה (אישית) אמר: עלי לשלום לביתך. ראי** (=שימי לב) **שמעתי (הבנתי את המסר העיקרי) בקולך, (ועל כן) ואשא פניך – ביטוי רב-משמעי:⁸² סלחתי לעוונך (כביכול), וגם מצאת-חן בעיני.**

המערכה השלישית (לו-מב) סוגרת את מעגל-הסיפור: בתמונה הראשונה (לו-לז) המפגש של אביגיל עם נבל השיכור: **...והיה בבקר בצאת היין מנבל, ותגד לו אשתו את הדברים האלה – וימת לבו בקרבו, והוא היה לאבן (נעשה משותק בכל גופו).**

80. כי זו פותחת עניין, כמצוי במקרא.

ראו: מילון העברית המקראית כי 2. בראש משפט פועל. וראו: במילון החדש לתנ"ך- כי 8. אכן.

81. הכתיב: ותבאתי מושפע מן הסמוך לקראתי. הקרי: וְתִבְאַתִּי – במשמעות: ותבואי.

82. מילולית: ואשא פניך – הרימותי את פניך המושפלות בהכנעה.

בתמונה השנייה (לח-לט): **...וישמע דוד, כי מת נבל, ויאמר (מודה לאל): ברוך ד', אשר רב את ריב חרפתי (=תבע את עלבוני) מיד נבל – ואת עבדו חֲשֵׁךְ מִרְעָה (=מלעשות רעה), (ואילו) ואת רעת נבל השיב ד' בראשו. דוד רואה באירוע את יד ההשגחה העליונה; ומשום שאביגיל נשאה חן בעיניו – וביקשה: **וזכרת את אמתך – החליט דוד: וישלח דוד וידבר (=שלח שליחים לדבר) באביגיל (=עם אביגיל) לקחתה לו לאשה.****

ואכן בתמונה השלישית (מ-מב) נענית אביגיל להצעת דוד – ובאפילו: **ותלך אחרי מלאכי דוד (על מנת) ותהי לו לאשה.**

סיפור-דוד ואביגיל מעביר מסר ברור בנושא דיונו: **דוד לא יבוא בדמים – גם אם קיום גדודו יהא בסכנה.** אין כל הצדקה לשפיכות דמים! דוד חוזר בו ('בתשובה') ממעשה-אלימות כנגד נבל.

דוד ובת-שבע

סיפור דוד ובת-שבע (שמואל ב' י"א-י"ב) – ערוך אף הוא כדרמה.⁸³ על יסוד הנחה פרשנית מוקדמת (מודעת או בלתי-מודעת) – ניתנו לסיפור פרשנויות שונות זו מזו.⁸⁴ אנו, לפי עניינו, נבקש למצוא בסיפור מענה על הדילמה של שפיכות-דמים מוצדקת. ליתר דיוק, בסיפור זה, ננסה לבחון, עד היכן מגעת אחריות-האדם למעשיו (בהיותו בר-דעת ובן-חורין לבחור גם בדרך-הערמה), אף-על-פי שלא בכוונה תחילה הגיע לשפיכות-דמים.

מן הפרולוג (י"א, א) אנו למדים, כי על אף מנוסת חילות ארם מפני דוד וצבאו (שמואל ב' י', טו-יט), המלך היושב בירושלים (מרכז הממלכה החדשה) שרוי במתיחות נפשית רבה: דוד חושש מפני אפשרות פלישה נוספת של הארמים; ואולי – מפני התקוממות הפלשתים בתמיכת מצרים. לפיכך **ויהי לתשובת השנה, לעת צאת המלאכים (=המלכים),⁸⁵ היוצאים למלחמה – באביב) וישלח דוד את יואב... ואת כל (צבא) ישראל (לחנות בסוכות, ליד מעברות הירדן, נכון לקריאה לקרב במזרח או במערב. רק חלק קטן מן הצבא) ויצרו על רבה (=רבת-עמון) – ודוד יושב בירושלים (מודאג).**

המערכה הראשונה (ב-טו) מתחוללת בארמון המלך דוד (ב): **ויהי לעת הערב (ביום חמסין באביב) ויקם דוד מעל משכבו (שנת הצהרים – סייסטה'), ויתהלך (בשל החום ובשל המתיחות שהוא שרוי בה) על גג בית המלך (שבגובה העיר), וירא (ראייה סקסואלית)⁸⁶ אשה רוחצת**

83. ראו: אררט (לעיל הערה 57), עמ' 200-214.

84. ראו: מ' פרי ומ' שטרנברג, 'המלך במבט אירוני...', **הספרות**, א (תשכ"ח-תשכ"ט), עמ' 263-292. ותגובות בכתב עת **הספרות**, ב (תש"ל) מאת א' סימון (עמ' 598-607) וב' ערפלי (עמ' 580-597).

ראו: מ' גרסיאל, **מלכות דוד**, תל-אביב תשל"ה, עמ' 93-126.

ראו: ד' פרידמן, **הרצחת וגם ירשת: משפט, מוסר וחברה בסיפורי המקרא**, תל-אביב תש"ס, המחבר משווה בין שני הסיפורים: פרשת דוד ובת-שבע ופרשת אחאב וזכרם נבות. וראו: (מאמר ביקורת) נ' אררט, "מסר משפטי ו'מסר מקראי', **בית מקרא**, קע (תשס"ב), עמ' 208-218.

85. כך בדברי הימים א' כ', א.

86. השוו דיונו לעיל (בראשית ל"ד, ב) **וירא א'תה שכם**; וראו: האמור בשמשון (שופטים י"ד, א) **וירא אשה בתמנתה**; (שם ט"ז, א) **וירא שם אשה זונה ויבא אליה, ועוד במקרא.**

(=טובלת לטהרה,⁸⁷ כדין, **לעת ערב**, בבור המקווה הפרטי שבביתה, הנצפָה) **מעל הגג** (של דוד) – **והאשה טובת-מראה מאד**. בשל החשכה היורדת – נתקשה דוד לזהות את האשה, הנדמית מוכרת לו, מי שעוררה את יצרו. לפיכך, בגלוי (ג): **וישלח דוד** (שליח, כדי ש) **וידרש** (יברר) **לאשה** (את זהותה). **ויאמר** (השליח, בפליאה, אינך יודע מי גרה בשכונתך?) – **הלוא זאת בת שבע בת אליעם, אשת אוריה החתי** (ממקורבי דוד, מגיבוריו, מתקופת היותו ראש גדוד)?⁸⁸

מוֹדֵעַ למידע (ד): **וישלח דוד** (בגלוי!) **מלאכים** (על מנת) **ויקחה** (אל המלך, כביכול, כדי לקבל דרישת שלום מאישה, המוצב ברבת עמון); **ותבוא אליו** (אל מעונו הפרטי) **וישכב עמה** (מרצונה – אף שהוא והיא יודעים, שיש לה סיכוי סביר להיכנס להיריון – מכיוון), **והיא מתקדשת מטמאתה** (=רִחצת). לאחר השיחה האינטימית – כביכול – **ותשב אל ביתה**. כל רואיה משערים, על-פי חזוניה הרגועה, כי לא קיבלה כל ידיעה על היפגעות אוריה. אדרבא, אולי הם חושבים (כמתבאר להלן), כי קיבלה הודעה להיות מוכנה לקראת בוא בעלה מן החזית.

בתמונה השנייה (ה-ו): **וישלח דוד אל יואב: שלח אלי את אוריה החתי**. ומיד: **וישלח יואב את אוריה אל דוד**.

בתמונה השלישית (ז-ח): **ויבא אוריה אליו**; ולהפתעתו – אין כל דחיפות בשליחותו. **וישאל דוד שלום יואב ולשלום העם** (=עם המלחמה)⁸⁹ **ולשלום המלחמה** (גרר של שלום. כאן במשמעות: מצב). אוריה מתחיל לחשוך במהלכו של דוד כאשר: **ויאמר דוד לאוריה** (בלשון נקייה): **רד לביתך ורחץ רגליך** (=שִׁכַב עם אשתך);⁹⁰ וכי דוד, ידידו, אינו יודע (כפי שיתברר בהמשך הדברים: אוריה אינו מתכוון כלל ללכת לביתו), שהוא ובת-שבע חיים זה מכבר בנפרד (כפי שיתברר בהמשך). מדוע הוא כה מתאמץ שילך לביתו – עד שהוא מעניק לו פרס. על מה? – **ויצא אוריה מבית-המלך, ותצא אחריו משאת המלך**. אוריה מלא תמיהות וחשדות, והוא, כמובן, אינו הולך לביתו!

בתמונה הרביעית (ט-יג): **וישכב אוריה פתח בית המלך את** (=עם) **כל עבדי המלך** (מברר: הידוע לאיש, על שום מה נקרא אל המלך) – **ולא ירד אל ביתו** (במופגן). זאת – משום שמן המידע שקיבל – נודע לו על הביקור האינטימי של אשתו במעונו של דוד, אוריה מתחיל להבין: אם ירד לביתו – יטוהר, הרך היילוד, מממזרות...

ודוד, העוקב אחר התנהגות אוריה, מיד לאחר ש-**ויגיד לדוד לאמר: לא ירד אוריה אל ביתו** (הוא מזמין אותו למעונו) – **ויאמר דוד אל אוריה** (בנימה חברית): **הלוא מִדְרָךְ אתה בא – מדוע לא ירדת אל ביתך** (רומז ואינו מפרש)?!

אוריה, המוכן לשאלה זו, משיב מיד. **ויאמר אוריה**⁹¹ (בנימה סרקסטית מתחסדת): **הארון**⁹² **וישראל ויהודה ישבים** [בסכות]⁹³ **בסכות – ואֲדָנִי, יואב, ועבדי אֲדָנִי (=הגנרלים) על פני השדה**

87. ראו: **המלון החדש לתנ"ך**, רח"ן 2, התרחץ למען טהרה פולחנית. השווה האמור בנעמן (מלכים ב' ה', י): **ורחצת שבע-פעמים בירדן, וישב בשרך לך וטהר**.

88. ראו: שמואל ב' כ"ג, לט.

89. ראו: **מילון העברית המקראית – עם א, ג** קבוצת נושאי נשק. מכאן, **עם** במקרא יכול להיות קיצור של **עם המלחמה** (יהושע ח', א).

90. כפי שמתברר מן האמור בסמוך (יא2): **ואני אבוא אל ביתי – לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי?!**

91. ראו: הערה 54 לעיל: **ויאמר** – מיד.

92. מן הראוי היה לכתוב: **ארון ד'** או **ארון האלהים** – השכיח בסיפורי נביאים ראשונים. מסתבר, כי במכוון נעדר שם ד' מכל הפרק, מקום שדוד נוהג בערמה – כביכול, אין אלהים בארץ. התופעה מאפיינת את הסיפור המקראי.

ראו: נ' אררט, 'מלחמת המקרא בערמה', **בית מקרא**, א, פ"ד (תשמ"מ), עמ' 69. משום כך נעדר שם אלהים מסיפור אמנון ותמר – בשל

חנים – ואני אבוא אל ביתי לאכל ולשתות ולשכב עם אשתי (=ורחץ רגליך)!! היכן הסולידריות הבסיסית?! תִּיָּךְ וחי נפשך (אינו נשבע: חי האלהים), אם אעשה (=שלא אעשה) את הדבר הזה לשכב עם אשתי, לטהר את הממזר, כפי שתכנת בערמתך...

דוד משים עצמו כמבין את הדבר הזה – כסולידריות עם החברים לנשק. דוד שוקל, כביכול, את בקשתו – ונענה לה. **ויאמר דוד אל אוריה: שב בזה גם (אכן) היום (הלוא עיף אתה מן הדרך), ומחר אשלחך (אל חבריך לנשק).**

ובינתיים, משהוסכם, כי **וישב אוריה בירושלם ביום ההוא וממחרת, ויקרא לו דוד (הזמינו על-אתר) ויאכל (אוריה) לפניו (דואג ש) וישת – וישפּרהו. דוד מניח, כי מתוך שכרותו, מתוך הרגל, ילך לביתו וירחץ את רגליו... אך, לאכזבתו, אוריה – ויצא בערב לשכב במשכבו עם עבדי-אדניו – ואל ביתו לא ירד...**

דוד, העוקב אחר התנהגות אוריה, משוכנע עכשיו, שהוא חושד בו, כי שכב עם אשתו. לילה שלם חושב דוד, כיצד יצא מן המצר. הפתרון, כפי שהוא מוצג (כדרך הסיפור האגדי) בצורה מתוחכמת, בסיום המערכה (יד-טו) – צץ לדוד בסופו של ליל נדודי-שינה: **ויהי בבקר – ויכתב דוד ספר (=מכתב) אל יואב, אֶחָיו – נאמנו של דוד (כפי שכבר ראינו), הממלא את פקודותיו ללא כל שאלות – וישלח (את הספר) ביד אוריה – החושד בדוד, ועל כן חשוד, שמא יפתח את המכתב (החשוד בעיניו – כמי שנושא בתוכו פתרון ערמומי של דוד לבעיה שנוצרה). ואמנם: ויכתב בספר לאמר: הבו את אוריה אל מול פני המלחמה החזקה – ושבתם מאחוריו – וְנָקָה (=נָקָה) וַמָּת.**

כאמור, דוד, המשוכנע בחשדנות אוריה, לא נתכוון כלל, שהמכתב מעורר-הפלצות, יגיע אל יואב. דוד בטוח, כי בסיטואציה שנוצרה – אוריה החושד יפתח את המכתב, ומשיקרא את הפקודה הדרסטית להורגו, יבחר להימלט על נפשו – כשם שדוד עצמו נמלט אל אכיש, אויבו! אוריה 'הנעדר' יפתור את הבעיה. הא כיצד? כעבור מספר ימים, ישלח יואב מלאך אל דוד (שימו-לב!) לברר, מה קרה לאוריה. דוד 'המודאג' יכריז עליו, תחילה, כנעדר, וכעבור זמן-מה יתימצא' עדות שנפגע. בת-שבע, כמקובל, תתאבל על מות בעלה שבעה ימים, ולאחר מכן דוד, ברוב-חסדו לדידו, יישאנה לאשה. הילד, שיוולד כעבור 'שבעה חדשים', יהיה בן כשר לדוד ובת-שבע...

ימלוי-פערים' פרשני זה מציג את המלך דוד כערום ומתוחכם, אך לא כרוצח שפל וטיפש: מי שאמרה עליו אביגיל – (ש)לא יבוא בדמים דוד ולא ישפך דם חנם – לא יעשה כמעשה הזה!

דוד, כפי שיתברר מאירועי המערכה השנייה, שגה בהערכת אופיו של אוריה – קצין 'מרובע' ונאמן, המתייחס למכתב כאל מסר צבאי-אסטרטגי של המלך אל שר-צבאו. כך הבין את הדברים גם יואב. אלא שכמפקד עליון – מצא עצמו בדילמה למקרא ההוראות שקיבל: כיצד ימלא אחר פקודת-המלך להמית את אוריה בלבד במלחמה (הוא אינו שואל – מדוע!) בלי ליצור דמורליזציה בצבאו. פתרונו (מיוזמתו – ללא אישור מן המלך!) : התקפה מסיבית, יזומה, אל מול פני המלחמה החזקה (דהיינו שער-העיר) בכוח צבאי גדול (המובא לצורך זה מן המחנה בסוכות)

ערמת אבשלום; ומגילת אסתר בשל ערמת גיבוריה. ראו: אררט (הערה 22 לעיל), פרק י"ג ופרק ט"ו. ועוד שם.

לכן נעדר שם ד' משבועת אוריה בסמוך (יא2): תִּיָּךְ וחי נפשך.

93. ראו: הערה 51 לעיל: כפל מילה בשל הדמיון בכתוב. כאן: הראשונה בסכות – אהלים; והשנייה בסכות – העיר.

– כשבראש יחידת-העילית, התוקפת את הקומפלקס-המבוצר ('השער'), יסתכן לעמוד אוריה החתי: **ויהי בשמור** (משמעו כאן: הסתער – כבאכדית) **יואב אל העיר, ויתן את אוריה אל המקום, אשר ידע כי אנשי-חיל שם.**

בפתח המערכה השנייה (טז-יז) מתואר הקרב שנכשל. לפיכך, בדברים, שהוא שם בפי השליח – בתמונה השנייה (יח-כא) – רומז יואב לדוד, כי הקרב המורכב נערך – כדי למלא אחר פקודתו (לחסל את אוריה) בצורה המתקבלת יותר על הדעת: **וישלח יואב ויגד לדוד את כל דברי (=קורות) המלחמה (=הפריצה לשער). ויצו את המלאך לאמר: ככלותך את כל דברי המלחמה לדבר אל המלך, והיה אם תעלה חמת המלך ואמר לך: מדוע נגשתם אל העיר להלחם? הלא ידעתם את אשר ירו מעל החומה...? למה נגשתם אל החומה? – ואמרת: גם אוריה החתי מת – יואב מבקש מן המלאך לציין במיוחד את מות אוריה – ואינו מבאר מדוע.**

יואב שולח אפוא את המלאך, מטעמו, כדי להתנצל לפני דוד על הכישלון בקרב. אך דוד, כזכור, מחכה אף הוא למשלוח מלאך מטעם יואב – כדי לברר, מה קרה לאוריה, שלא שב משליחותו (נעלם לאחר מקרא המכתב...)

על כן, נתפס דוד להלם ולאדם, כאשר בתמונה השלישית (כב-כה): **וילך המלאך ויבא** (ירושלימה) **ויגד לדוד את כל אשר שלחו יואב (את כל דברי המלחמה בלא שיתנצל אם תעלה חמת המלך),** משום שתגובת המלך הייתה מעבר לכעס: הלאם ואלם!

המלאך מבין, כי דוד הנדהם לא ידע כלל על מתקפת יואב (בלא האישור מן המלך), ולפיכך (כדי להציל את עור אדוניו) משקר בעליל – כשהוא מבאר (כביכול, דבריו לא הובנו כראוי) את שיבאמתו אירע: **ויאמר המלאך אל דוד:**⁹⁴ **כי** (אכן) **גברו עלינו האנשים** (מיוזמתם!) – **ויצאו אלינו השדה** (תוקפים אותנו – ואנו, בתגובה) **ונהיה עליהם** (=תקפנו ורדפנו אותם) **עד פתח השער.** (אלא ששם הסתבכו העניינים): **ויראו המוראים** (=ויורו המורים בחצים) **את עבדיך** (=יחידת-העילית) **מעל החומה – וימתו מעבדי המלך** (מפקדי יחידת העילית – וביניהם, חזר וציין, כמבוקש): **וגם עבדך אוריה החתי מת** – בלא שהצלחנו לפרוץ את השער ולכבוש את העיר...

דוד מתחיל להבין את שאירע: המכתב הגורליל לא נפתח על-ידי אוריה, ופקודתו אכן הגיעה לידי של יואב. האחרון ניסה לפתור את הדילמה שניצב בפניה – חיסול אחד מבחירי-מפקדיו – בדרך יצירתית... אך **הדבר הזה** לא עלה בידו. דוד מבין את תסכולו של יואב, והוא מבקש להרגיעו: **ויאמר דוד אל המלאך**⁹⁵ (אחר שהות-מה – בנימה מרגיעה): **כה תאמר אל יואב: אל ירע בעיניך את**⁹⁶ (=על) **הדבר הזה;** לאוזני יואב: אין לך מה לחשוש מדבר ביצוע הפקודה להמית את אוריה; איש לא יודע על כך – מלבדי ומלבדך. **סוד הדבר הזה** – בינינו. ולאוזני המלאך: אין לך מה לחשוש מכישלון ניסיון-הפריצה – **כי כִּזָּה וְכִזָּה תאכל החרב:** כל מלחמה גובה את קרבנותיה... אל יאוש. אדרבה: **החזק מלחמתך** (=התמד במלחמתך, ואל תרפה) **אל העיר** (עד אשר) **וְהִרְסָה** – תפרוץ את חומותיה. וכדרך הדרמה: לפני שהמלאך יצדיע, ויצא לשליחותו, שוב

94. ראו: הערה 54. **ויאמר פלוני אל אלמוני** – אחרי הפסקה מסיבה כל-שהיא.

95. יושם לב: לאורך כל הסיפור, עד כה, דוד הערום יוֹם, ועל כן תבוא לשון **וישלח**. כאן נעדר ביטוי זה – משום שהשליחות, הפעם, על-כרחו.

96. אינו בקצת כתבי-יד. ואולי בא להבליט את הרמיזה אל "הדבר הזה", כביאורנו בהמשך.

מבקש דוד מהשליח, שיעודד את יואב: מסר דו-משמעי: **וחזקהו!** הן כפרט – על צערו בגלל מות אוריה, והן כשר-צבא – על כישלון הפריצה.

רק מן המערכה השלישית הפותחת, לפי הצעתנו,⁹⁷ בכתובים (י"א, כז2 י"ב, א1): **וירע הדבר** (הזה), **אשר עשה דוד, בעיני ד' – וישלח ד' את נתן אל דוד** – רשאים אנו לשער, מה הייתה תגובת-יואב על דברי-ההרגעה האישיים של דוד. יואב, המכיר את דוד הערום, אינו נרגע, עד אשר הביא את נתן הנביא בסוד **הדבר הזה** (כדרך שתעשה, כמסתבר, בת-שבע, בסיום המחזה (י"ב, כד-כח), כפי שיבואר להלן).

בינתיים, בסיום המערכה השנייה (י"א, כו-כז) – מתברר, כי כוונת-אוריה להכשיל את תכנית-החיפוי של דוד (**אם אעשה את הדבר הזה – י"א, יא2**) – **קְשָׁלָה: ותשמע אשת אוריה, כי מת אוריה אישה – ותספד על בעלה**. כך נראה **הדבר הזה** לעיני-כל. ולפיכך, ברוב-חסדו לדידו, מיד כאשר: **ויעבר האבל** (בן שבעת הימים) – **וישלח דוד ויאספה אל ביתו – ותהי לו לאשה** (וכעבור לערך 'שבעה חדשים' מאז ראשית-האירועים – 'בחסדי אלוהים' בת-שבע מפתיעה... **ותלד לו** (לרצונו – כפי שראינו)⁹⁸ – **בן!**)

הקורא את הדברים, שאינו יודע על שליחות יואב לנתן הנביא (כפי שביארנו לעיל) – מתפלא: כיצד מצליח דוד הערום, שגרם למות אוריה **ועבדי-המלך** הרבים, להשיג את מבוקשו. התשובה תינתן, במערכה השלישית של המחזה (בעימות שבין דוד לבין נתן הנביא) – המערכה הפותחת בקביעה הנחרצת (י"א, כז2): **וירע הדבר, אשר עשה דוד, בעיני ד' – ללמדך: לא כל מה שנראה ראוי בעיני-כל** (בסוף המערכה השנייה) – מוצא את הצדקתו בעיני ד'; **ודאי לא עשיית מניפולציה בבני-אדם, וחמור מכל – בדרך האלימות!**

להבהרת הדברים – אנו שבים לביתו של דוד ומתוודעים, בתמונה הראשונה (י"ב, א-טו), לנביא-ד': **וישלח ד' את נתן** (כְּרָעו, כביכול) **אל דוד** (רעו) – **ויבא אליו** – (כמספר עמו – לתומו) **ויאמר** (=ויספר) **לו: שני אנשים היו בעיר אחת: אחד עשיר ואחד קָאש (=רש). לעשיר היה צאן ובקר הרבה מאד** (מעלה אצל דוד אסוציאציה לנבל)⁹⁹ **ולרש אין כל, כי אם כבשה אחת קטנה, אשר קנה ויחִיָּקָה, ותגדל עמו ועם בניו יחדו – מִפְּתו תאכל ומפסו תשתה – ובחיקו תשכב** (רומז לנמשל... **ותהי לו כבת. ויבא** (ה)הלך (אולי גובה המס)¹⁰⁰ **לאיש העשיר – ויחמל לקחת מצאנו ומבקרו לעשות לארחו הבא לו – ויקח את כבשת האיש הַקָּאש ויעשה לאיש הבא אליו.**

דוד אינו נותן לנתן לכלות את סיפורו (=המשל השיפוטי) – ותגובתו ספונטנית: **ויחר אף דוד באיש מאד – ויאמר אל נתן: מי ד', כי בן-מות האיש העשה זאת. דוד מבין כי הפריז: בן-מות – לא בדיני ישראל. לכן הוא מתקן ואומר: ואת הכבשה ישלם ארבעתים,¹⁰¹ עקב אשר עשה את הדבר הזה...**

דוד מפסיק את שטף דיבורו. האם **הדבר הזה** מזכיר לו את שבועת אוריה (י"א, יא3): **חֵיָךְ וחי נפשך, אם אעשה את הדבר הזה...** אל מול דבריו עתה: **חי ד', כי בן-מות האיש העשה זאת...**

97. בכתוב זה פותח תרגום השבעים עניין חדש. ובעקבותיו, יוסף בן מתתיהו, בספרו **קדמוניות היהודים** ספר שביעי ז', ג סעיף 147.

98. לעיל י"א, ד: **וישכב עמה** (אף שידע ש) והיא מתקדשת משמאתה – רוצה שתהרהר לו.

99. ראו: שמואל א כ"ה, ב: **והאיש גדול מאד, ולו צאן שלשת אלפים ואלף עזים.**

100. ראו: י' קיל, **ספר שמואל** (דעת מקרא), א, ירושלים תשמ"א, בפרושו על אתר, עמ' תכ.

101. ראו: שמות כ"א, לו.

האם נזכר דוד בחטאו עם בת-שבע, כשהוא מתחיל להבין את משל כבשת הרש? דוד מסיים את דבריו בצורה מגומגמת: **ועל אשר לא (=לוא) (=שלו) ¹⁰² – חמל...**

נתן חש, כי דוד הבין את המשל – כמותיחס אליו. לפיכך, לאחר שהות-מה, נושא את קולו: **ויאמר נתן אל דוד: אתה האיש!!** דממה ממושכת – נתן מחכה לתגובת דוד, וזו לא באה. לפיכך, כעבור זמן, נושא נתן הנביא את דבריו: **כה אמר ד'... מדוע בזית את דבר ד' לעשות הרע בעיני (כאמור בפתיחת התמונה – כז) – בעקבות המניפולציה באוריה וביואב: את אוריה החתי הכית בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה (כאלמנה!). אמנם מלכתחילה לא נתכוונת להורגו במזיד, אך מכיוון שאדם אחראי למעשיו – ואתו הרגת בחרב בני עמון – אמנם לא בן מות אתה, אך: ועתה לא תסור חרב מבידתך עד עולם (מידה כנגד מידה) – עקב כי בזיתני (את אוריה החתי הכית בחרב) ותקח את אשת אוריה החתי להיות לך לאשה – חוזר ומדגיש את דבריו: לעשות הרע בעיני (לעיל י"א, כז; י"ב, ט).**

דוד מחריש – מקבל עליו את הדין. הנביא מוסיף ומפרט: **כה אמר ד': הנני מקים עליך דעה מבידתך: ולקחתני את נשיך לעיניך, ונתתני לרעך, ושכב עם נשיך לעיני השמש הזאת. כי (=אמנם) אתה עשית (בסתר) – ואני אעשה את הדבר הזה נגד כל ישראל ונגד השמש (מידה כנגד מידה). דוד חש הקלה; וכבעל-תשובה, מתחרט על מעשיו, ומבקש (כמבוטא בתהילים נ"א) את חסדי-האל: **ויאמר דוד אל נתן: חטאתי לד'!****

דממה. ולאחריה – הסליחה האלוהית: **ויאמר נתן אל דוד: גם (אכן) ד' העביר חטאתך – לא תמות! אפס – כי נאץ נאצת את איבי ד' (לשון נקייה) בדבר הזה (שהביא למעשה שפיכות דמים רבים) – גם (אכן) הבן הילוד לך – מות ימות. התמונה מסתיימת כאשר: **וילך נתן (הרע) אל ביתו –** כואב את כאב רעו, דוד.**

המסר של הדרמה 'האגדית' – על שלוש מערכותיה – בא לכלל ביטוי בכתוב במשלי כ"ח, יג: **מכסה פשעיו – לא יצליח; ומודה ועזב – ירחם:** ¹⁰³ במערכה הראשונה, חושב דוד הערום לכסות על פשעיו, באמצעות 'התרגילי' של המכתב הנמסר לאוריה. במערכה השנייה מתברר, כי לא רק ש'התרגילי' לא הצליח, אלא, שלא במזיד (מבחינת דוד), הוא גרר אחריו שפיכות-דמים רבים. אולם, במערכה השלישית, מתגלה דוד בגדולתו הנפשית – כבעל-תשובה אמיתי: הוא מודה בחטאו ומוכן לשאת (=ועוזב) ¹⁰⁴ בתוצאות מעשהו. כיוון שכך, סופו – שרחמי-האל גברו, והוא בא על שכרו – בהולדת-בנו, שלמה.

נמצא, שסיפור דוד ובת-שבע – לאחר שהעמידנו על אחריות האדם למעשיו – שב ומציין את אפשרות-הבחירה של האדם, אשר נברא בצלם-אלהים, להיות בעל-תשובה.

102. על-פי המובא בנוסח המגילות הגנוזות: לא = לוא (בכתיב מלא) ויש מפרשים: **ועל אשר לו (=שלו) – חמל** – כדי שתהא הקבלה לפס' ד, השו"מ"צ סגל, ספרי שמואל, ירושלים תשכ"ד, עמ' שד בפירושו על-אתר.

103. הפתגם קבוע בתוך 'משלי מושלים ותקיפים' – משלי כ"ח, יא-יז.

104. ראו: מילון העברית המקראית, ערך || **עזב, עזב, תעזב** ב עמו (שמות כ"ג, ה).

סיפור-אחאב ואיזבל

סיפור-אחאב ואיזבל (מלכים א כ"א), הערוך אף הוא כדרמה,¹⁰⁵ קשור, מבחינת עיונו, לסיפור-דוד ובת-שבע. המסר של הסיפור האחרון – כוחו יפה, כפי שנראה להלן, למסר של הראשון: **מכסה פשעיו לא יצליח, ומודה ועוזב יִרְחֵם** (משלי כ"ח, יג).

יתר על כן, הזיקה הישירה בין הסיפורים משתקפת, כאמור, בשיאם הדרמטי של שני הסיפורים: נתן הנביא מתייחס לדיברות: **לא תרצח ולא תנאף** – כשהוא שואל את דוד (שמואל ב י"ב, ט): **מדוע בזית את דבר ד' (האמור בעשרת הדברים) לעשות הרע בעיני: את אוריה החתי הכית בחרב, ואת אשתו לקחת לך לאשה. ולפיכך (יא): הנני מקים עליך רעה מביתך וגו' . . .** ובדומה – שואל אליהו (מלכים א כ"א, יט): **הרצחת וגם ירשת!?! ולפיכך בלשון זהה, הוא מתנבא (כ2) – כא): יען התמכרת לעשות הרע בעיני ד' – הנני מביא(א) אליך (=עליך) רעה, ובערתי אחריך וגו'.**¹⁰⁶

מבחינת הסיפור המקראי ('האגדי') אין כל הבדל בין המניפולציה שעשה דוד, בערמה, ב'שליחות' שהטיל על אוריה, כדי 'לכסות' על חטאו עם בת-שבע – לבין המניפולציה, שעשה אחאב באמצעות איזבל, אשתו, כדי שהיא תשיג לו את כרם-נבוא. דוד (בסופו של תהליך) עובר על **לא תחמד** – ומגיע דרך **לא תנאף** – אל **לא תרצח**, ואילו אחאב עובר אף הוא על **לא תחמד** – ומגיע דרך **לא תענה ברעך עד שקר** – אל **לא תרצח**.

נמצא, שהסיפור המקראי ('האגדי') מתייחס, ובכל-חומרת-הדין, לכל ניסיון למצוא הצדקה כל-שהיא למעשה של פגיעה אלימה באחר. סיפור אחאב ואיזבל (כפי שיתברר בעיונו להלן) מוסיף וקובע: אדם לא יוכל לנקות כפיו משפיכות-דם, כאשר יתעלם, במודע, ממעשה הפשע של האחר, העושה זאת למען עניינו. שלוחו של אדם – כמותו!

עם זאת, ייחודו של הסיפור המקראי – כסיפור נבואי – מתבטא בקטיעת הקשר המתחייב שבין החטא לבין עונשו – שעה שניתנת לאדם (מאז סיפור קין) האפשרות להתחרט על מעשיו – ולחזור בתשובה! כך ראינו בסיפור דוד ובת-שבע, וכך עומדים אנו לראות, במפתיע, בסיום סיפור-אחאב ואיזבל.

פתיחת הסיפור (כ"א, א1) **ויהי אחר הדברים האלה מתייחסת לקורות (=דברי)-אחאב בפרקים הקודמים: מלחמותיו ונצחונותיו – ויחסיו עם אליהו הנביא.**

המערכה הראשונה (א2 – ז) נפתחת בתמונה הראשונה (א2), המציגה את מושא חמדת המלך המנצח: **כרם היה לנבואת היזרעאלי (איש במעמד 'גיבור-חיל': בעל-אחוזה ואיש נכבד) אשר ביזרעאל – אצל היכל (=החורף של) אחאב, מלך שמרון.**

בתמונה השנייה (ב-ג) נפגשים השניים, ביחידות, כשכנים טובים: **וידבר אחאב אל נבוא (כשווה אל שווה) – לאמר: תנה (ציווי מוארך המציין בקשה) לי את כרמך, ויהי לי לגן ירק, כי הוא**

105. ראו: אררט (הערה 57 לעיל), עמ' 312-326.

וראו: ב' אופנהיימר, **הנבואה הקדומה בישראל**, ירושלים תשל"ג, עמ' 218-228.

106. דמיון נוסף בין שני הסיפורים: יואב, מטעמים השמורים עמו, מוצא לנכון להעביר את המכתב, שקיבל מדוד על 'הטיפול' באוריה, לידיעת הנביא נתן. וכך, כמסתבר, העביר אחד מן הזקנים-החורים (ראשי העיר יזרעאל), את מכתבה 'המפליל' של איזבל, לידיעת הנביא, אליהו.

קרוב אצל ביתי – ואתנה לך תחתיו כרם טוב ממנו, (לחלופין. אך) אם טוב (יותר) בעיניך – ואתנה לך כסף מחיר זה. נבות נדהם ונבוך מן ההצעה; משהתאושש, הוא מנסח את דבריו בזהירות: **ויאמר נבות אל אחאב:**¹⁰⁷ **חלילה לי מד' – מתתי את נחלת-אבותי (צליל שמו: נ-חלת**

א-בות) לך – מלך או אחר – אין זה עניין אישי, אלא איסור הלכתי-אלוהי.

בתמונה השלישית (ד), שלא בפני נבות, רואים אנו, עד כמה נפגע המלך ממה שנראה לו כעזות-מצח של נבות (לך-לא, אך לאחרים – ייתכן שאתן), ובמיוחד – משום שהוא יודע את קוצר-ידו אל מול החוק ההלכתי. **ויבא אחאב אל ביתו סר וזעף** (השוו סיום פרק כ' לעיל) **על הדבר, אשר דבר אליו נבות היזרעאלי** (גיבור-החילי) **ויאמר** (כביכול, בשרירות-לבו): **לא אתן לך** (הוא מקדים את המילה לך – כדי לבטא את עוצמת עלבונו) **את נחלת-אבותי.** אחאב הולך אנה ואנה – חוכך בדעתו: כיצד יפתור את הדבר הזה (כלשון הנקטת בסיפור דוד ובת-שבע...). לפתע מצא דרך להשיג את מבוקשו, בערמה, אף הוא: **וישכב על מטתו – ויסב את פניו – ולא אכל לחם.**

מה זמם במעשהו כמתחלה – יתברר בתמונה הבאה.

בתמונה הרביעית (ה-ז) מופיעה איזבל, בת אתבעל, מלך צידונים (מלכים א ט"ז, לא2), אשתו האוהבת והדואגת של אחאב: **ותבא אליו איזבל אשתו – (באינטימיות) ותדבר אליו:**¹⁰⁸ **מה זה (=מדוע)¹⁰⁹ רחץ סרה – ואינך אכל לחם? – בשתי המשמעויות: כפשוטו – אוכל, ובלשון מטפורית – יחסי-אישיות.¹¹⁰ אחאב (המשחק את תפקיד 'המתוסכל' – לא נזכר בשמו בכל הקטע!) מתקרב אל אשתו – **וידבר אליה** (כממתיק סוד): **כי (אם) אדבר (=דיברתי ביחידות) אל נבות היזרעאלי** (גיבור-החילי המתנשא) **וְאָמַר לו** (משנה את סדר הצעת הדברים): **תנה לי את כרמך בכסף, או אם חפץ אתה, אתנה לך כרם תחתיו. ויאמר – מיד – דחה בשחצנות את הצעתי – ללא הנמקה (בניגוד לעובדה – לעיל ג – ויאמר נבות אל אחאב – בכל הכבוד הראוי בהיסוס-מה): לא אתן לך את כרמי!****

איזבל, האשה, מתבוננת ממושכות בבעלה 'המיוסר' – קולטת יפה את קריאת העזרה שהוא משדר. איזבל כמלכה (שותפה לאחאב במלכות – כפי שיתברר מן ההמשך) מגייסת את כל ניסיונה בתככי-השלטון, כדי לפתור, עתה, את 'הדילמה', שבעלה 'המסכן' נקלע אליה: **ותאמר אליו איזבל אשתו – האוהבת: (ה)אתה ('המסכן') עתה ('המיוסר') תעשה מלוכה על ישראל! – הנח לי לפתור את הבעיה; ובינתיים התאושש כגבר: קום אכל לחם – ויטב לבך (תנוח דעתך): אני אתן לך (בדרכי שלי) את כרם נבות היזרעאלי (השחצן, המתנשא).**

אחאב, בהכרת-טובה, מן הסתם, מחבק את אשתו הנבונה – בלא אומר ודברים; ובכך מסתיימת המערכה הראשונה, שעמדה בסימן לא תחמוד בלבד.

המערכה השנייה (ח-טו) עומדת בסימן יוזמתה של איזבל – ובגדר הדיבר: **לא תענה ברעך עד שקר, משום שאחאב החריש ואישר בשתיקה את מעשיה. ולפיכך, בתמונה הראשונה (ח-י):**

107. ראו: הערה 51, 93 לעיל: **ויאמר פלוני אל פלוני** – לאחר שהות-מה.

108. **דבר בלא לאמר** – לציון שיחה אינטימית (מעין הסתודדות) שכיח בסיפורנו. כאן להלן ה-ו: **ותדבר אליו – וידבר אליה כי אדבר אל נבות.** לעומת (יט) **ודברת אליו לאמר** – בפרהסייה. וראו: הערה 46 לעיל.

109. או **מה זאת** כלשון המקרא בכמה כתובים, כגון: בראשית ג', יג; כ"ט, כה; מ"ב, כח; שמות י"ג, יד; י"ד, ה; יא; שופטים ד', ב; מלכים ב א', ה, ועוד.

110. ראו: סיפור יוסף (בראשית ל"ט, ו): **ולא ידע אתו מאומה, כי אם הלחם, אשר הוא אוכל.**

וראו: משלי ט', יז ועוד במקרא.

ותכתב ספרים בשם אחאב, ותחתם (כשותפה בשלטון) בחתמו (בידיעתו או שלא בידיעתו?). לאחר מכן: **ותשלח ספרים אל הזקנים ואל החורים אשר בעירו (יזרעאל), הישבים את (=עם) נבות (כשופט יושב-הראש?). ותכתב בספרים לאמר: (1) קראו צום (הכנת הציבור לקראת אירוע מיוחד). (2) והשיבו את נבות (אחר כבוד) בראש (אספת)-העם. והפתיעו אותו כאשר: והושיבו שנים אנשים – בני-בליעל – נגדו ויעדהו לאמר: ברכת אלהים ומלך. (3) והוציאהו (אל מחוץ לעיר) – וסקלהו (באבנים – כחוק) – וימת.**

בתמונה השנייה (יא-יג) מתואר ביצוע הדבר הזה: הצום השקרי (בלא שם ד' – הנעדר במכוון¹¹¹ מכל המערכה השנייה); עדות השקר (של בני-בליעל); ומות נבות (בסקילה – כדין...): ויעשו אנשי עירו, (ו)הזקנים¹¹² והחורים, אשר (הם) הישבים (בדין) בעירו, כאשר שלחה אליהם איזבל – כאשר כתוב בספרים (החתומים בשם המלך, אחאב) אשר שלחה אליהם: "קראו צום, והשיבו את נבות בראש (אספת)-העם!". לאחר מכן: ויבאו שני האנשים, בני-הבליעל (שכירי-איזבל), וישבו נגדו – ויעדהו (אותם) אנשי-הבליעל את נבות נגד העם לאמר: בך נבות אלהים ומלך. ומיד, לפי המשפט המקובל: ויצאהו (אנשי עירו) מחוץ לעיר – ויסקלהו באבנים – וימת.

בתמונה השלישית (יד) הזקנים והחורים, המפחדים מן היד הארוכה של איזבל, מאשרים את ביצוע הדבר הזה: וישלחו אל איזבל לאמר: סקל נבות וימת! – זה מה שרצית; לפרטים האחרים – אין כל חשיבות.

בתמונה הרביעית (טו) מתרגשת איזבל מהצלחת הדבר הזה: ויהי כשמע איזבל, כי סקל נבות וימות – ותאמר איזבל אל אחאב (באותה נימה נינוחה, שאמרה לו לעיל: קום אכל לחם, ויטב לבך (ז) – תנוח דעתך): קום רש את כרם נבות היזרעאלי (השחצן), אשר מאן לתת לך בכסף (מוסיפה ומבהרת) – כי אין נבות חי (מסיבה לא-ידועה...) כי מות (מות טבעי...); סתמה ולא פירשה. וגם אחאב מחריש: הן ידיו לא שפכו את הדם הזה...

מן המתחולל במערכה שלישית בחלקת נבות היזרעאלי (על-פי מלכים ב ט', כב-כה) – מתברר: בין זקני-יזרעאל נמצא נמצא צדיק אחד (ירא ד', שלא ירא את איזבל), אשר גילה לאליהו, את הדבר הזה: מכתב איזבל בחתימת המלך; עדות השקר במשפט המבוים; סקילת נבות המקלל והעברת כל נכסיו (כולל הכרם) אל 'ההיכל'.¹¹³ בעימות הנוכחי בין המלך ובין הנביא יעמוד אפוא הדיבר: לא תרצח; ובנספח לו: לא תגנב.

התמונה הראשונה (טז) סימולטנית לתמונה השנייה (יז-יט) – כרמוז בלשון הדומה: ויהי כשמע אחאב, כי מות נבות – ויקם אחאב לרדת אל כרם נבות היזרעאלי (על מנת) לרשתו.

אותה שעה: ויהי דבר ד' אל אליהו התשבי לאמר: קום דד לקראת אחאב, מלך-ישראל, אשר (יושב-קבע) בשמרון (בירתו) – הנה (הוא) בכרם נבות (היזרעאלי), אשר ידד שם לרשתו. ודברת אליו (בינך ובינו) לאמר: (1) כה אמר ד': הרצחת – וגם ירשת! והיה אם יתחמק מליטול על

111. כפי שראינו לעיל: בכל המערכה הראשונה של סיפור דוד ובת-שבע, מקום שדוד פועל בערמה, נעדר שם ד'.

112. כפלנו את הנוי שבסוף עירו ונתנוה בראש הזקנים.

113. ביטוי טכני להחרמת נכסיו של "הרוג מלכות" – על-פי אחד הלוחות האכדיים מן המאה ה"ו שנמצאו בעיר אללה – (ב' אופנהיימר, הנבואה הקדומה בישראל, ירושלים תשל"ג, עמ' 225). אולי משום כך נזקק המספר לביטוי (כ"א, א, 2): אצל היכל אחאב, מלך ש' מרון.

עצמו אחריות **לדבר הזה**, ודברת אליו לאמר: (2) **כה אמר ד'**: במקום (=באופן) אשר לקקו הכלבים את דם נבות – ילקו הכלבים את דמך גם אתה. מידה אלוהית – כנגד מידת אדם. אחאב מופתע מאד מנוכחות-הנביא בחלקת נבות היזרעאלי – ונדהם מן המידע המשתמע מדבריו: **הרצחת – וגם ירשת!!**

שיאה של הדרמה: **ויאמר אחאב אל אליהו** (בורר את מילותיו אף הוא): **המצאתני, איבי!?** (איזכור לעימות קודם: **האתה זה עכר ישראל!?** – י"ח, יז). כאומר: האם מצוא נמצא מי שגילה את **הדבר הזה**? תשובת הנביא מידית: **ויאמר: (אכן) מצאתי!**

מכאן ואילך באה תגובת אליהו – **מטעמו** (מסתמך על דברי נתן הנביא שהכרנו): **יען התמכר לעשות הרע בעיני ד' (=בסתר. השוו שמואל ב י"ב, טו: מדוע בזית את דבר ד' – לא תרצח – לעשות הרע בעיני) – הנני מביא(א) אליך (=עליך) רעה, ובערתי אחריך** (השווה י"ב, יא: **הנני מקים עליך רעה מביתך) ...ונתתי את ביתך כבית ירבעם... וכבית בעשא... אל (=על) הכעס, אשר הכעסת ותחטא את ישראל – בשפיכות דם נקי!**

ועוד מוסיף אליהו ומבאר, **מטעמו**, את דברי ד' בתמונה הקודמת (כ"א, יט: **במקום אשר לקקו הכלבים וגו')** – **באומרו: וגם לאיזבל (=על איזבל) דבר ד' לאמר: הכלבים יאכלו את איזבל בחל[קת]** ¹¹⁴ **יזרעאל. המת לאחאב בעיר – יאכלו הכלבים, והמת בשדה – יאכלו עוף (שם) קיבוצי: עופות) השמים.**

אליהו אמר את דברו – מטעם האל ומטעמו – והוא מצפה, שאחאב, בדומה לדוד, המיוסר על-ידי נתן, יאמר עתה (שמואל ב י"ב, יג): **חטאתי לד'.**

אך אחאב מחריש. אליהו מבין, שבנוכחות שריו (יהוא ובדקר **רכבים צמדים אחרי אחאב אביו – וד' נשא עליו את המשא הזה – מלכים ב ט', כה)** לא יוכל המלך לנהוג כמנהג דוד פנים-אל-פנים עם נתן.

הנביא, שמילא את שליחותו, מסתלק – מחלקת-נבות היזרעאלי – בתחושה, שאחאב-האיש נדדעזע מן **הדבר הזה**; וכי אפשר, שביקש להביע חרטה – אך כמלך, בפומבי, לא היה יכול לעשות כדבר הזה. ואכן עבר זמן-מה, עד שאחאב יכול היה לבטא את רגשות-החרטה, בינו לבין עצמו. לביטוי הזמן שחלף – מבחינה ספרותית-טכנית – הופיעו כאן הפסוקים ההיסטוריוסופיים כה-כו.

התמונה הרביעית (כו) מתרחשת כבר בהיכל-אחאב שביזרעאל, כמובן, שלא בנוכחות אליהו: **ויהי כשמע אחאב את הדברים האלה – הוא נכא את ד' – והגיב בדומה לדוד: (ויצא דוד צום ובא [ולבש השק – על-פי תרגום השבעים] – ולן ושכב ארצה – שמואל ב, י"ב, טז) – ויקרע בגדיו וישם שק על בשרו, ויצום וישכב בשק (לעומת 'משחקו' במערכה הראשונה: וישכב על מטתו, ויסב את פניו, ולא אכל לחם – כ"א, ד3) – ויהלך אט. מסתבר, כי רגשי אשמתו על שפיכות-הדמים – קשים משל דוד (שמואל ב י"ב, טז): ויבקש דוד את האלהים בעד הנער [אחרי ש] ויצא (דוד). אחאב מחריש. מקבל עליו את הדין!**

ואכן אלהים קיבל את חרטתו האמיתית של אחאב, האיש והמלך – כמתואר בסיום-הסיפור (כח-כט): **ויהי דבר ד' אל אליהו התשבי לאמר: הראית כי נכנע אחאב מלפני (כבעל-תשובה**

114. כך נראה: להשלים, על-פי האמור במלכים ב ט', כב-כה כמובא לעיל.

אמיתית?! יען כי נכנע מלפני, לא אביא (את) הרעה (על ישראל) בימיו, (אלא) בימי בנו אביא הרעה על ביתו (על שושלת עמרי).

סיום

סיפור אחאב ואיזבל מבליט, בעצמה רבה, את המסר האגדי-האידיאלי, העובר כחוט-השני בסיפורי-התורה ונביאים ראשונים, שנידונו במאמר זה: על האדם שנברא – לכתחילה – ב'עולם מושלם' – אסורה הייתה האלימות (כמו על כל נפש חיה).¹¹⁵ השופך דמים – כמוהו כפוגע באלהים.¹¹⁶ האדם, שנברא בצלם אלהים – בר-דעת בן-חורין ואחראי למעשיו – נדרש לכבוש את יצרו.¹¹⁷ לפיכך, לא תימצא לאדם כל הצדקה למעשה כל שהוא, שיש בו אלימות כלפי 'האחרי' (רצח, אונס, שלילת-חירותו של האדם וכדומה) – גם לא בשל קנאת רגשות צודקת (כביכול) כלפיו: בין הוא 'האחרי'-אדם – במעשה של גאולת-דם, הצלת-נפשות, מניעת עוול וכדומה – ובין הוא 'האחרי'-אלהים – במעשה הקרבה (של אדם).

אחריות-האדם למעשה, שסופו שפיכות-דמים – מוחלטת. אין לה הצדקה: לא בטענה של לא ידעתי, שאֵלו יהיו תוצאות הדבר הזה, ולא בטענה, שְׁיָדִי כָלֵל לֹא הִיִּיתָה מְעוּרְבַת יִשְׁרָאֵל בְּמַהְלָךְ, שהביא לַדָּבָר הַזֶּה.

אבחנות 'דקות' מעין אלה – קשה היה לנסח בחלק ההלכתי של התורה – גם במקום שהחוק נתפס רק כהוראה דתית-מוסרית בענייני-משפט (כפי שראינו). הדבר ניתן להיעשות אך ורק בחלק האגדי-הסיפורי של התורה ושל ספרי-נביאים ראשונים.

זאת-ועוד: החלק ההלכתי-חוקי אינו יכול לציין את שמייחד את הסיפור המקראי: הצעה של (אפשרות) 'תיקוני' (הנובעת לא ממידת-הדין, אלא ממידת-הרחמים האלוהית) – לאדם, המכיר בחטאו ומתחרט על מעשיו; לאדם, שעבר מהפך נפשי עמוק – והוא מוכן, בלב שבור ונכנע, לשאת בכל תוצאות הדבר הזה; לאדם, השם את יהוה על אלהים; האדם בדרכו להיות "בעל תשובה".

לצורך עיונו נזקקנו לסיפורים במקרא, הבנויים כדרמה, משום שצורה ספרותית זו אפשרה לנו 'לקרוא בין השיטין' ולגלות, בדרך פרשנית, את התייחסות הסיפור המקראי לדילמה המורכבת של אלימות האדם כלפי 'האחרי'.

לא מיצינו את כל הסיפורים במקרא, שיש בהם מן האלימות על-פי הגדרתנו: לא נזקקנו, למשל, לדרמה של אמנון ותמר (שמואל ב י"ג),¹¹⁸ המתארת, כיצד אבשלום עושה בערמה, כדי שאחותו

115. כך בסיפור הבריאה (בראשית א', כז-ל) – לעומת סיפור המבול (ט', א-י); וכך גם בדברי הנבואה לעולם המשיחי-העתידי (ישעיהו י"א, ו-ט).

116. ראו: בראשית ד', י: קול דמי אחיך צ'עקים אלי מן האדמה. וראו: דברים כ"א, כג: כי קללת (צלם) אלהים – (אדם) תלוי. ראו: רש"י על-אתר וראו: מ' צפור (עורך), דברים, עולם התנ"ך, תל-אביב 1994, עמ' 165.

117. השוו פרקי אבות ד', א: בן זומא אומר.. איזהו גבור? הכובש את יצרו..

118. ראו: אררט (הערה 57 לעיל), עמ' 216-228.

תיאנס על-ידי אחיו הבכור, ובכך תהיה לו ההצדקה לחסלו – ולהבטיח, כפי שחשב, את דרכו אל כס-המלוכה.

אבשלום מצליח! – זמנית בלבד – כפי שיתברר לקורא את המשך עלילותיו – עד סופו המר – ממתחייב מן המסר האגדי-הנבואי שהכרנו.

עלינו להודות: לפעמים (במיוחד באירועים קצרים-יחודיים בתוך הסיפור המקראי) – המסר אינו נתפס בקריאה ראשונה.¹¹⁹

להמחשה, לסיום, נבחר בסיפור הכאת משה את המצרי (שמות ב', יא-יב).¹²⁰ מנקודת-המבט של נסיך מצרי – משה נהג על-פי החינוך המוסרי, שנתגדל בו בבית-פרעה: מציל 'נרדף' מיד רודפו. לא כן נקודת-המבט של מדרש-האגדה:¹²¹

אמר לו הקב"ה: כלום אמרתי לך שתהרוג את המצרי? אמר לו משה: ואתה הרגת כל בכורי מצרים, ואני אמות בשביל מצרי אחד?! אמר לו הקב"ה: ואתה דומה אלי, ממית ומחיה?! כלום אתה יכול להחיות כמוני?!

בכך מתמצית, כפי שלמדנו, העמדה האידיאית-המוסרית של המקרא, המחייבת כל אדם – באשר הוא אדם. לרבות המקורב ביותר לאלהים – משה!

לעולם אין הצדקה לאדם-הפרט לפגוע בצלם-אלהים – האדם-האחר!
קדושת חיי אדם וחירותו – ערך עליון וקובע.

119. ראו למשל, גזר דין המוות, שחרץ דוד על הנער העמלקי – והצדקתו המפוקפקת (שמואל ב א', טז): דמך על ראשך, כי פיד ענה בך לאמר: אנכי מ'תתי את משיח ד'. וראו: דברי רלב"ג בפירושו על-אתר – בהסתמך על דברי רמב"ם הלכות סנהדרין י"ה, ו.

120. בתמונה הראשונה, של המערכה השנייה, בדרמה המציגה את "ראשיתו של משה" (ב', א-כב). ראו: ארט (הערה 57 לעיל), נספחים עמ' 425.

121. מובא אצל ב' ליבוביץ, עיונים חדשים בספר שמות, ירושלים תש"ל. המקור – עמ' 38 הערה 6. הדיון כולו – בעמ' 36-39.